

AZ ÚT

Folyóirat a lelkipásztori és nevelői munka számára

ALAPITOTTA:
RAVASZ LÁSZLÓ

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK:
DR. IMRE LAJOS
DR. TAVASZY SÁNDOR

XVI. ÉVFOLYAM.
1934.

TARTALOMJEGYZÉK

Az Ige tükrében.

<i>Dávid Gyula</i> : Az ige, mi és a nép	201
<i>M. N. O.</i> : Az Isten Igéjének hatalma	1
<i>H. J.</i> : A bőjt éjszakája (H. J. J. J.)	49
<i>Káfi Dénes</i> : Reneszánsz	129
„ Szívből vagy színből	81

Tudomány és világnézet.

<i>Czirják János</i> : Foglalkozunk szociológiával	12, 41
<i>Dávid Gyula</i> : A ker. Etika kérdése és irodalma a jelenben	33, 51, 97, 139
<i>Dávid Gyula</i> : A reformáció kulturális és nemzeti jelentősége	177
<i>G. L.</i> : Az oxfordi mozgalom	131
<i>Dr. Illyés Géza</i> : Adatok Bonyhai Simon György püspök életrajzához	182
<i>I. L.</i> : Egység és békesség	206
<i>Kiss Béla</i> : Az egyház bűne a világgal szemben	187, 213
<i>Dr. Musnay László</i> : Egy ismeretlen káté	230
<i>T. S.</i> : Az idői és örökkévaló egyház viszonya	82
„ Az oxfordi mozgalom	213
„ A keresztyénség és a szocializmus	2
<i>Tunyogi Csapó András</i> : A jeruzsálemi oltárszikla	o
„ A páska	107

Igehirdetés, kultusz.

<i>Kiss Béla</i> : Az igehirdetés problémája Gogartennél	16, 44
<i>Nagy József</i> : Kálvin és a művészetek	60, 86, 112, 145
„ Kálvin és a prédikáció	153, 192

Vallásos nevelés.

<i>László Dezső</i> : A külmiszió a vallásnevelésben	163
„ Amíg a diákból tanár lett	217, 225

Egyházi Szemle.

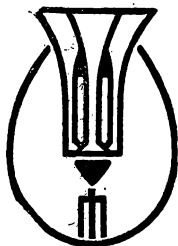
<i>I. L.</i> : Az egyházi fegyelmezés bevezetése kérdéséhez	72
„ : Az Ige a világban	239
„ : Konferenciák nyara	173
<i>Kiss Béla</i> : A német egyházi helyzet legújabb eseményei	234
<i>T. S.</i> : A Református Élet makói konferenciája	122

Irodalom.

<i>Dávid Gyula</i> : A láthatatlan templom	24
: Köberle A.: Die Secte des Christentuns	26
<i>H. J.</i> : Külmisziói füzetek	75
Holland kritikák magyar theol. tud. munkákról	126
<i>I. L.</i> : Mózes-Kese: A magyarok története	27
: Itt az Isten köztünk	27
: Egymás terhét hordozzátok 1933	27
: Dr. Mann-Nagy Ottó: Érettség és tisztaság .	28
: Erdélyi Magyar Ref. Naptár .	28
: Dr. Mátyás E: A szekták	29
: Egymás terhét hordozzátok 1934	243
: Fosdick E. H.: A Pilgrimage to Palestine .	244
: Boettner: The. Ref. Doctrine of Predestination .	151
: Dr. Musnay L.: Szentzi Molnár Albert .	96
<i>László Dezső</i> : M. Schlunk: Gott u. die Völke . . .	127
<i>Dr. Mezey Mihály</i> : Szabó Zoltán: Az ifjuság lélektana és az ifjuság lelki gondozása	94
<i>Dr. Mezey Mihály</i> : Imre L.: Az Ige és a fegyelem	242

Folyóiratok Szemléje.

Life and Work. (H. J.)	30, 79, 198, 246
Revue d'Historire et de Phil. Rel. (Dávid György)	77
The Moslem World. (I. L.) .	246



• Az Ige tükrében •

Isten igéjének hatalma.

II. Kor. 2:14—17 v.

Isten, aki mindig diadalra vezetí övéit, rajtunk keresztül árasztja ki mindenfelé az Ő ismeretének illatát a Krisztusban életre vagy halálra.

Az ige szolgálatában állva érezhetjük azt, hogy *mi* egy diadalmas ügyet képviselünk és vezetünk célja felé vagy méginkább (esetleg ez a gyakoribb) keserü tapasztalatok alapján megállapíthatjuk, hogy *mi* reménytelen feladatra vállalkoztunk, olyasmire, ami a közömbösség vagy a ravasz gyűlölet karjai között csak kudarcba fúlhat. *Isten* igéje ezzel szemben csak diadalról szól. *Isten* győz, mindig és mindenkor, sőt győzelemre viszi azt is, aki az Ő szolgálatában áll. Míg a *mi* diadalunkról vagy kudarcunkról beszélünk, míg nem Őt látjuk a Krisztusban, mint bennünket győzelemre vivőt, nem vagyunk az övéi.

Isten az Ő ismeretét teszi észrevehetővé mindenütt általunk. Másszóval alkalmat és jelt ad arra, hogy mindenki tudomást szerezhessen az Ő ismeretéről és megnyerhesse azt. Itt sem feledhetjük el egy pillanatig sem, hogy Isten és nem *mi* adunk valamit, *Isten* tesz bennünket Krisztus jó illatává.

Az illatnak felüdítő vagy kellemetlen érzést okozó, életrekeltő vagy halált felidéző ereje Isten rajtunk keresztül nyilvánvalóvá tett igéjének *hatalmát* mutatja. Isten igéje mindig ugyanaz, mindig a teljes *kegyelem*, de míg egyiknek hitet, igazzá léfelt és életet ad, a másíknak hitetlenséget, bünt és halált jelent. Egyik megmenekül az Isten ránk bízott igéje által, a másí elvész.

Ha ilyen félelmes Isten igéjének hatalma rajtunk keresztül, félelmes a rajtunk nyugvó *felelősség* is. A halál és élet, az élvezés és a megtartatás kizárólag Isten kezében van. Az ige félelmes hatalmát rajtunk keresztül gyakorolja ugyan, de nem azért, mintha bármelyikünk is méltó vagy alkalmas volna reá. A mi felelősségünk az, hogy Isten igéjét a mi emberi szavainkkal *tisztán, mintegy Istenből Isten előtt a Krisztusban* hirdessük. Ez az *egyetlen* döntő kérdése Krisztus anyaszentegyházának és mindenkinek, aki bárhol és bármily módon Isten igéjénél szolgál. Neked is, nekem is felelnem kell reá újból és újból, szüntelen. És imádkoznunk kell, hogy Isten adjon nekünk hűséget és engedelmességet.

— M. N. O. —

A keresztyénség és a szocializmus.

1. A keresztyénség és a szocializmus egymáshozvaló viszonyát nézhetjük, vagy mint szellemtörténeti kérdést: milyen érintkezési pontjaik vannak és micsoda hatást gyakoroltak egymásra a történeti síkban, vagy nézhetjük mint szisztematikus elvi kérdést, amikor e két faktor minőségi-elvi természetét kell felmutatnunk. Én ez utóbbi szempontból vetem fel a kérdést és történeti síkba csak ott lépek át, ahol ezt ennek a viszonynak a problematikája megköveteli.

2. Mielőtt azonban a keresztyénség és a szocializmus viszonyát konarétizálnók, fel kell vetnünk azt a kérdést, hogy egyáltalában lehetséges e két faktort viszonyba állítani? ... Ha úgy a keresztyénség, mint a szocializmus oldalán bizonyos radikális álláspontot foglalunk el, el kell utasítanunk ezt a viszonyba állítást. A szocializmus legkövetkezetesebb képviselői vallják is, hogy a szocializmus lényegét a termelt gazdasági javak igazságos megosztásáért folytatott osztályharc képezi, ennek a harcnak pedig a keresztyénség épen az élet veszi el, vagy pedig a munkásosztállyal szemben a polgári osztály érdekeit védi, tehát a keresztyénséggel szemben a teljes tagadás álláspontjára kell helyezkednie és tétleg annak a teljes megsemmisítésére kell a szocializmusnak törnie. De a keresztyénség oldalán állva is lehetséges az a radikális állásfoglalás, hogy miután a keresztyénség egyetlenegy ügyet, Isten önmagáról szóló Kijelentésének ügyét ismeri, ennél fogva semmi köze semmiféle osztályharchoz, tehát semmi köze semmiféle gazdasági törekvéshez. De lehetséges ez a radikális állásfoglalás abból a fölényes etikai szempontból is, hogy a szocializmus előtt merőben immanens és pozitív gazdasági célok lebegnek, tehát semmi köze a trászscendens isteni erőnyilvánításokhoz, annál kevésbbé, mert azokat pusztá illuzióknak tekinti. De ugyanezt a fölényes etikai szempontot alkalmazhatja a keresztyénség is a szocializmusra, amikor azt vallja, hogy a keresztyénség elég önmagának és minden más faktor segítségével nélkül is képes megoldani valamennyi társadalmi és gazdasági kérdést. És végül lehetséges ez a radikális állásfoglalás, ha a szocializmus oldalán azt valljuk, hogy a szocializmus maga is vallás, vagy pedig a keresztyénség oldalán azt valljuk, hogy a keresztyénségből következik a szocializmus, tehát egyik sem hajlandó a másiknak önállóságát elismerni, hanem kölcsönösen egyik a másiknak az alapját önmagában keresi és találja fel.

Allapítsuk azonban meg, hogy a viszony-kérdésének ezek a

radikális elintézése mind reakciós természetűek és valamennyi mind többé-kevésbé teoretikus síkban mozog, tehát nem egzisztenciális természetű, mert nem veszi a tekintetbe a létező, a folyamatban, a döntésben lévő tétet. Ha ugyanis a szociálizmus oldalára állunk, számításba kell vennünk, hogy az egzisztáló ember, legyen az polgári, vagy proletáröntudatu, maradék nélkül nem tekinthető puszta gazdasági lénynek, aki a kollektív gazdasági élet viszonylataiban éli ki magát, hanem *embernek* kell tekintenünk, akinek lelke is van a testén kívül, aki tehát csak testben és léleken egész ember. Az ember nemcsak mozog, nemz, öltözködik és eszik, hanem ember, aki érez, örvend és sir, aki tehát tud könnyezni akkor is, amikor jóllakott, vagy aki éhesen sem tud enni, amikor fájdalmakat hordoz; ember, akinek vér nélküli és láthatatlan sebei is vannak, amelyek pusztítóbb kint okoznak, mint a vérző és látható sebek. És ha a keresztyénség oldalára állunk, meg kell állapítanunk, hogy az Isten önmagáról szóló Kijelentése nem valami önmagában való dolog, nem valami fagyasztott valóság, valami tárgyi reálitás, amely textusok, vagy dogmák szövevényében áll; hanem tetteleg ható erő, személyes megszólítás, amely tehát az emberhez, és pedig ismét csak az *egész* emberhez szól, tehát nem az elvontan, vagy ünnepi zugban élő emberhez, hanem a testben és léleken egzisztáló emberhez; az emberhez, akit amint nem lehet puszta gazdasági lénynek tekinteni, épenúgy nem lehet hagyományos értelemben csak úgynevezett „vallásos lény“-nek sem tekinteni.

Ha tehát a teoretikus szociálizmuson és a teoretikus keresztyénségen tulmegyünk, akkor mind a két oldalon szembetaláljuk magunkat az egész emberrel, aki éhez, fáz, sir, vagy örvend; szembetaláljuk magunkat az egész emberrel, akinek vannak társadalmi és gazdasági nyomorúságai, de akinek az egyes nyomorúságain túl, van olyan nyomorúsága, amely az egzisztenciájából származik és amelyet önjereje legvégsőkéig való fokozásával sem tud legyőzni és amelyet ha elnémit magában, ezzel csak növeli azokat az egyes nyomorúságokat, amelyek társadalmi és gazdasági viszonylataiból származnak. Ha tehát így nézzük a keresztyénség és a szociálizmus viszonyának a kérdését, úgy meg kell állapítanunk, hogy sem a szociálizmus, sem a keresztyénség nem helyezkedhetik az egymást kizáró teljes tagadás álláspontjára, hanem az ugyanazon egy egzisztáló emberért való küzdelmeikben, tekintetben kell venniök egymást, hogy melyik mit akar tenni az egész emberért és melyik hogyan nézi az ember állapotát, helyzetét és jövődjét. Kétségtelenül a kettő közül az lesz az erősebb, amelyikben több az élet, erősebb az igazsághoz való ragaszkodás, tehát az igazságban való részvétel, amelyik az önmaga által felismert és élt, igazságához való hűséget párosítani tudja a másik igazságának a méltányolásával, amelyikben tehát több nem az elnéző és megalkuvó, de a *megértő szeretet*. Ezek szerint tehát az a mi feladatunk, hogy a keresztyénséget helyezzük a szociálizmus

ítélete alá és a szociálizmust a keresztyénség ítélete alá. Azaz kérdezzük meg, hogy mi mondanivalója van a szociálizmusnak ma a keresztyénség számára és mi mondanivalója van a keresztyénségnek a szociálizmus számára?

3. Az erős egyházi öntudatuakat, úgy vélem, bánthatja a keresztyénségnek a szociálizmussal való egy sorban állítása. Ezeknek előre kell bocsátanom azt a tiszta theologiai, de egyszersmind tiszta szellemtörténeti igazságot, hogy a keresztyénség egy szellemi történeti komplexum, amely az evangéliumot igyekszik a maga emberi történeti lehetőségei szerint képviselni, tehát a szintén emberi történeti természetű szociálizmussal, amely a munkás-osztály ügyét képviseli, állítható egy sorba, ennél fogva megvan a kritikai szabadsága, hogy a keresztyénség felett ítéletet mondjon.

De felmerülhet itt az a másik kérdés is, vajjon a szociálizmus nem-e már annyira túlhaladott és elerőtlenedett mozgalom, nem-e reális életerejében megbénult akarat, amelynek nincs jelentősége ebben az ítélkezésében? Erre a kérdésre azt a választ kell adnunk, hogy lehet a szociálizmus mint szociális és gazdasági és mint világnézeti ideológia túlhaladott, de az az emberi szolidaritás, amelynek a szociálizmus, különböző módosulásaiban, a vetülete, az ma is fennáll és mint el nem hanyagolható érzelmi és akarat szolidaritás olyan akaratot képvisel, amelynek még ma is a szociálizmus, mint marxista szociálizmus az ezponense, tehát a szociálizmus ítéletének meg van a figyelembe veendő jelentősége.

4. És ha most közelebb lépünk feladatunkhoz, mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy a szociálizmusnak a keresztyénség felett mondott kritikáját mindenekelőtt az teszi indokolttá, hogy a keresztyénség elszakadt a saját ügyétől: az evangélium szolgálatától, illetőleg saját ügyét annak a polgári társadalomnak a szolgálatába állította, amelyben él és amellyel azonosította magát. A szociálizmus ítélete szerint, a keresztyénség különböző korbeli formái az illető korok gazdasági viszonyainak az ideológiája, amiből tovább a szociálizmus azt a következtetést vonja ki, hogy a keresztyénség tehát ma épen a polgári társadalmi osztály érdekeinek áll a szolgálatában. Ez az ítélet annál inkább sújtja a mai keresztyénséget, ha ezt abban a negatív formájában is kifejezzük, hogy a mai keresztyénség merőben elhanyagolta és ma is elhanyagolja épen a proletár-tömegek gondját. És valljuk be egészen őszintén és bántó realizmussal, hogy ez a vád különösképen illik a protestántizmusra, amely Nyugatról Kelet felé haladva, vagy a tőkés kereskedő és iparos, vagy a kézmű-iparos és épen a szélső keleti, vagy épen a keleti részekben, a kis- és középbirtokos polgári társadalom vallásává lett, miután különösképen ezt a különböző árnyalatú, de végeredményében mindenütt ugyanazon polgári társadalomhoz tartozókat vette gondjába, annyira, hogy ezek az egyházi közösségeket a saját külön tulajdonuknak és a saját érdekeik szellemi-erkölcsi képviselőinek tekintik. A szociálizmusnak ez az ítélete azonban nem azért terhelő, mert a keresztyénség a polgári társa-

dalmat különös gondjába vette, hanem azért, mert csak *ezt* vette gondjába és különösképen azért, mert *ezzel* annyira azonosította magát, hogy azért, hogy ennek tetszését biztosítsa a maga számára, még az evangélium szellemétől idegen profán polgári etikát is a magáévá tette, illetőleg ellátta evangéliumi pecséttel. Ez az elpolgáriasult keresztyénség tehát súlyosan vétkezett egyrészt azzal, hogy a saját hivatásának körét megszükkítette és az Ige üzenetét korlátozta, holott Isten azzal őt mindenféle néphez és nemzetséghez küldötte, de vétkezett másrészt azzal, hogy az Isten Igéjének eredeti kijelentett igazságának rovására olyan engedményeket tett, amelyekkel súlyosan diszkreditálta önmagát.

A keresztyénségnek ebből az alapbűnéből következtek — a szociálizmus ítélete szerint — a többi nagy bűnei, amelyek alatt ma nyög és amelyek ma, amikor kezd önmaga lényege tudatára ébredni, szinte elháríthatatlan akadályokat vetnek az aktivitása elé. T. i. a keresztyénségnek a már jelzett megalkuvásából következett az a vaksága, hogy nem tudta meglátni, hogyan nőnek egymásután a kapzsi kapitalizmus, a népek közötti bizalmatlanságot növelő militarizmus és az elfogultságra, gyűlöletre nevelő hamis nacionálizmus Babel-tornyai. És ezek a tornyok a keresztyénség jóváhagyásával és szankcionálásával annyira és addig nőttek, amig teljesen eltakarták szemei elől azokat a proletár-tömegeket, amelyek ezeknek a démoni hatalmaknak az árnyékában merőben elnyomórodtak és elpogányosultak.

A polgári társadalom kompromisszumos etikája azonban még súlyosabb következményekkel járt a keresztyénségre nézve. Ez pedig abban áll, hogy a keresztyénség tekintete előtt elhomályosult a bűn rettenetes realitása. Addig alkudozott az Isten akarata rovására és a bűn javára, amig oda nem jutott, hogy amint a körülötte élő polgári társadalom nem tudta komolyan venni a bűnt, úgy a modern keresztyénség is a polgári liberálizmus befolyása alatt igyekezett azt eldisputálni és különféle elméletek segítségével illúzióvá létesíteni. Így érte a modern keresztyénséget az a szégyen, hogy Marx és a nyomában támadt szociálizmus hamarabb szállt szembe a modern kapitalizmus mammonizmusával, mint a keresztyénség bármelyik egyházi alakja. Pedig a keresztyénséget a mammonizmus elleni harcra egyenesen evangéliumi parancs kötelezte.

A keresztyénség azonban bár a mammonizmus elleni küzdelmet elejtelte, mégis belesett a tulzásba azzal, hogy különösen a romantikának és az idealizmusnak hatása alatt kiképzett egy hamis spirituálizmust, amely egy a földi, testi, természeti életől függetlenítettnek vélt emberi szellemi világot vetített a keresztyének tekintete elé és abba az illúzióba kergette, hogy a beképzelt szellemi világ önmagában képes legyőzni a szenvedést és az éhséget és képes kárpótolni az embert a szorongató sötét anyagi szükségek között. Kutter szavai szerint a szociálizmus visszaadta az embert a földnek. Értjük pedig ezalatt azt az igazságot, hogy a szociálizmus radikális figyelmeztetés a keresztyénségre nézve, hogy

az embert nem lehet elszellemesíteni nagy veszedelmek nélkül annyira, hogy elszakítsuk attól a földtől és attól a világtól, amelyen mint embernek élnie kell. Megismertette ismét azt az igazságot, hogy az anyag és az anyagi életen nyugvó gazdasági tevékenységek olyan reálitások, amelyek az embert, mint embert, mint egész embert, egész létében meghatározzák. Ezzel a figyelmeztetéssel erőteljesen emlékeztetett a mi Urunk Jézus Krisztus főpapi imádságának elfelejtett szavaira: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól. (Ján. 17: 15.)“

Es végül, ami ezzel összefügg, a szociálizmus nagy intelem a keresztyénségnek, hogy evangéliumi lényegénél fogva nem merülhet ki a világnézet-alakításban, hanem nagy gyakorlati feladatok állanak előtte az emberi lelkek misszionálásában és a szeretet által való világmeggyőzés tekintetében. A keresztyénség akkor marad önmaga lényegénél, ha résztvesz hűveivel a Krisztus nagy hadjáratában, amelyet a bűn, a gyűlölet és a gonoszság ellen folytat. A keresztyénségnek reá kell eszmélnie arra, hogy akkor tölti be feladatát, ha résztvesz a Krisztus nagy szabadságmozgalmában, éppen a Krisztus által nyert biztos győzelem alapján.

5. És ha elfogadtuk a keresztyénség nevében a szociálizmus-ítéletét és ha meghallgattuk a szociálizmus mondanivalóját a keresztyénség számára, nézzük még a szociálizmust is a keresztyénség, illetőleg a keresztyénség lényegét alkotó evangélium ítélete alatt. És itt állapítsuk meg mindenekelőtt azt, hogy a szociálizmus mialatt küzdött a mammonizmus ellen, maga is mindinkább annak karjai közé került. A szociálizmust nézhetjük a legbensőbb és legtisztább intencióiban, mint valami ideális törekvést, amint nézték és nézik az emberiség annyi kiváló személyiségei, azonban, ha a tényleges mindennapi megnyilatkozásában nézzük a szociálizmus mértékénél magasabb mérték alatt, meg kell állapítanunk, hogy a szociálizmus tényleges hívei, a kis- és nagykapitalistákkal, tehát az egész polgári társadalommal együtt, ott táncolnak ma a Mammon éhes és kapzsi tekintete előtt. Hiszen kétségtelen, a szociálizmus kezdettől fogva bevallotta, hogy csak a szociális és gazdasági rend megváltoztatásáért küzd. Ezt igazolja alapvető módszere és világnézete: a történelmi materiálizmus is, mégis a keresztyénség ítélete és mértéke alatt meg kell állapítanunk, hogy a mammonizmus elleni harcra csak azoknak a mozgalmaknak és irányoknak van meg az erkölcsi jogosítványuk, amelyek — anélkül, hogy igazságos anyagi érdekeikről lemondának — függetleníteni tudják magukat attól a szellemtől, amely ellen küzdenek. Ennek a helyzetnek a következtében a szociális kérdés a szociálizmusra nem egészen elszűkölt, miután az egyetlenegy osztálynak: a munkásosztálynak a kérdésévé lett és egyetlenegy osztálynak: a munkásosztálynak az érdekét szolgálta és szolgálja, de ezeké is csak addig, amíg ehez az osztályhoz tartoznak, amint azonban ebből a társadalmi osztályból kiesnek, megszűnik ezekkel való szolidaritás is. Ime, a viláगतalakításra törő szociálizmusból így lett

ugyanolyan önző és kapzsi érdekközösség, aminő a kapitálista érdekközösség. Ebben az érdekközösségben a szociális kérdés ösztönzője és mozgatója nem a gyöngék iránti szeretet, hanem az erősebbek elleni gyűlölet. Így lett a világalakítás igényével fellépő szociálizmus puszta bérharccá, amelynek célja is, igazsága is a nagyobb bér, aminthogy a kapitalizmusnak is a célja is és az igazsága is csak a nagyobb profit.

A szociálizmus is, de különösen annak legradikálisabb formája, amely kiváltképpen vallja magát a marxi szociálizmus örökösének: a kommunizmus, a legnagyobb bűn, az evangélium ítélete alatt abban van, hogy az embert annyira megfosztotta lelki igényeitől, hogy puszta természeti lényvé, vagy ami még rosszabb, puszta géppé vagy gépalkatrésszé tette, hogy ezzel épen úgy megfosztott lelki méltóságától, mint ahogy a kapitalizmus tette, amikor a munkást kizsákmányoló önzésében a legnagyobb testi és lelki nyomorba taszította. Pompásan állapítja meg ezt a tényt Makkai Sándor: „Ma már épen elég bizonyítékunk van arra, hogy tulás nélkül kimondhassuk: a bolsevista kommunizmus nem más, mint a kollektive szervezett, nyíltan vallott és kiméletlenül érvényesített állatosság, monstruózus materializmus, mely mindazt, ami az emberi életnek csak fizikai feltétele és kerete lehet, öncéllá tette s mindazt, mi tartalom és érték, teljes tudatossággal kiirtotta. Lényegében és módjában a legszörnyűbb gyilkosság. Hirdeti ugyan, hogy pusztításai csak egy új építést készítenek elő, de ma már nem lehet kétség afelől, hogy ez az új építmény új zsarnokság és bálványimádás és pedig minden eddiginél sokkal rettentőbb: a Gépisten kultusza, melynek birodalmában csak gépemberek és embergépek létezhetnek. Ez az emberiség dallamának szörnyű fináléja, mely a teljesen céltalanná vált életet, az életundor nihilizmusát kattogja és bömböli a világűrbe.“

A keresztyénségnek a szociálizmus feletti kritikájában azonban az a leglényegesebb, hogy a szociálizmus, még kevésbé a kommunizmus nem ismeri az embert, amikor abban a hiedelemben él, hogy az embert utopisztikus elképzelésekkel meg lehet váltani és erőszakkal és terrorral el lehet juttatni az embert abba a paradicsomba, amelyben a javak bőségéből, tisztán emberi intézményekkel és emberi belátással, tökéletes igazságossággal úgy lehet osztozkodni, hogy az emberek közötti különbségek megszűnnek. A szociálizmus nem ismeri az eredendő bűn rettenetes valóságát és nem ismeri az ebből következő emberi bűnösség borzasztó hatását. A szociálizmus nem ismeri az embert a maga nyers valóságában, mert önmagában nincs mértéke annak a megismerésére, hogy az ember természeténél fogva gyűlöli az Istent és felebarátját. A szociálizmus, mint általában minden humánisztikus törekvés, abban a legsúlyosabb tévelygésben leledzik, hogy bizik az emberi természet jóságában. Innen ered aztán minden más tévedése, illuzionizmusa és innen ered az emberiség annyi nagy tragédiája.

Utolsó szavam az, hogy az emberiségnek egyetlenegy utolsó menedéke Krisztus, mert ő győzte meg bűnt és egyedül azok győzik meg a bűnt, akik Benne és Általa élnek. A keresztyénségnek és a szocializmusnak egyetlenegy útja van: Krisztus. Ezen az úton találkozhatnak az a két nagyhatalom és ebben a találkozási pontban mind a kettő olyan erőhöz jut, amely kimeríthetetlen és elpusztíthatatlan.

Tavaszy Sándor.

A jeruzsálemi oltárszikla

Izrael kultuszhelyei felől csaknem teljes bizonyossággal állítható, hogy eredetileg ősi kanaánita szenthelyek voltak, amelyek talán időtlen idők óta, de legalább is az Izraelt közvetlenül megelőző lakosság szemében már mint ilyenek szerepeltek. (L. Macalister Bible side lights.). Miután a szent nép ezt a területet elfoglalta és azon megerősödött azzal együtt, hogy a bennszülött lakosságot magába olvasztotta, a kultuszhelyeket is átvette (L. Stade: Biblische Theologie des A. T.) azonban nem úgy, hogy minden további nélkül a magáénak tekintette őket, hanem mindenikhez egy olyan eseményt fűzött, mely Jahvehnek az önkijelentését (theofania) beszélte el.

Ez a tény Izrael vallásának ama sajátos felfogásából következik, amely szerint mindenestől fogva, tehát kultuszhelyeivel együtt Jahveh által választott. A kultuszhelyek azért, egy pár kivételével, mint pl. a Sohalet közsiklája (I. Kr. 9), úgy jelennek meg, mint amelyeket Isten választott magának, dacára annak, hogy historiatilag ősi kanaánita szenthelyek voltak. A Biblia beállításában nem természetüknél fogva, hanem választás folytán kultuszhelyek. A II. Móz. 20:24-ben kifejezett norma elsőrendű követelmény arra nézve, hogy valahol szenthely keletkezhessek, nem pedig a természet ilyen vagy olyan megnyilvánulása teszi a helyet azzá. (Kifejezetten választott szenthelyek: Beerseba, Hebron, Béthel, Dan, Jeruzsálem, stb.)

Nagyon valószínű, hogy a későbbi egyetlen kultuszhely, Jeruzsálem is, az őslakoságnak volt eredetileg szenthelye. Legalább is arra mutat az a jelenleg is szentnek tartott szikla, amely a Salamon templomának helyén áll. Az ősi népek szívesen választottak u. i. természetes sziklákat oltároknak (L. Buchanan Grey: The Sacrifice in the O. T.) azzal az elgondolással, hogy az isten lakóhelye. A jeruzsálemi kultuszhely kiemelkedő jelentősége folytán egészen sajátosságos beállítással bír a Bibliában abból a szempontból, hogy miképen vállott Izrael szenthelyévé (L. erre nézve Kecskeméthy: A mi vallásunk). Mivel eredetileg az összes bámák (ez a héber neve a szent áldozati helynek) Izraelben a jogosultság szem-

pontjából teljesen egyenlőek voltak, legfeljebb politikai fontosságuk (mint pl. épen Jeruzsálem vagy Bethel is) vagy alapítójuk személye (mint Hebron, Beerseba) tette őket jelentősebbé, kedveltebbé, természetes, hogy kezdetben Jeruzsálem is úgy szerepelt, mint a bámák közül egy. Hogy pedig eleinte nem is akart több lenni, azt mutatja az a tradíció, amelynek gyökerét, megindulását megtaláljuk a II. Kir. 24-ben (ugyancsak az I. Krn. 21.). E közlések szerint a későn, csak Dávid által elfoglalt kanaánita (jebuzeus) kultushelyet (II. Sám. 5:6–10.) éppen a hódító személyével kapcsolatos Jahvev-theofania teszi Izrael szenthelyévé. Hosszu ideig valószínű csak mint ezek közül egy szerepelt, a deuteronomiumi reformig senki sem gondolt arra, hogy ott jobban meg lehet találni Jahveht, mint másutt. Csupán a politikai szempont, az, hogy a király kultushelye volt, emelte bizonyos mértékben a többi felé. A deuteronomiumi szellem, később annál inkább a papi történetírás ama céljánál fogva, amely szerint ezt a várost tekintette egyetlen legitim áldozati helynek, igyekezett a lehetőség szerint a hagyományból is kitörölni azt a történeti tényt, hogy Jeruzsálem valaha is ilyen, a többivel egyenlő báma lett volna. Ezért van az, hogy a II. Kir. 24 nem az eredeti célzattal (tehát nem azért, hogy a történet által Jeruzsálemet a többi bámák sorába beiktassa, amiért a történet eredetileg keletkezett) van elmondva, hanem azért, hogy mintegy bevezetést képezzen a központi templom felépítésének historiájához.

Ha Jeruzsálem ilyen ősi kanaáni báma volt, minden bizonnyal kezdetben kanaáni szokások is uralkodtak a kultuszában, a speciálisan jahvista szokásokon kívül. A bibliai kritikusok természetesnek tartják, (A. Jeremias, Skinner és mások is), hogy ez a szikla a Dávid és Salamon kultusza számára is oltár gyanánt szolgált. A kő és pedig a természetes állapotban levő kőkultusz a bibliai tanulságok szerint Izraelben ismeretes és szokásos volt. (I. Móz. 28:18, II. Móz. 20:25, II. Sám. 20:8, Bir. 6:20.) A szóbanforgó szikla felé ma az u. n. Szikla-Dom, egy mohamedán mecset boltozata borult. Méretei a következők: 60 láb hosszú, 45 láb széles és 4–6¹/₂ lábig emelkedik a föld felszíne felé. Rajta ma is látható egy bevéselt csatorna, amely arra szolgálhatott, hogy az áldozati vért az alul vájít sziklaüregbe levezesse. Ideális szikla-oltár. (Ilyen oltárokat ma is lehet többet látni Palesztinában, I. Czeglédy, Hamar és Kállay: Bibliai Lexikon. A szent Szikla leírására nézve I. Skinner: *Ön Kings Century Bible Appendix*).

Vajjon csakugyan ez a szikla volt az első jeruzsálemi templom oltára és nem volt itt eredetileg is mesterséges oltár? Skinner idézett munkájában igenli a Szikla-oltár jellegét az I. Kir. 8:64-hez írt megjegyzésében. Ha pedig más bibliai helyet is megvizsgálunk, azoknak úgy hiszem, helyes magyarázatából bebizonyosul, hogy ez a vélemény helyes, sőt az is ki fog tűnni, hogy az első oltárt Akház király készítette és hogy e Szikla szent jellegéről a krónikás is tud. Az imént említett bibliai hely (L. még II. Krn. 7:7 azt

állítja, hogy Salamon a templom középső pitvarában oltár nélkül végezte a templomszentelési áldozatot és okul azt hozza fel, hogy a rézoltár igen kicsiny volt ilyen tömegű áldozat felvételére. Maga az egész fejezet kétségkívül oly író tollából került ki, aki a deuteronomiumi iskola híve volt. Valószínű, hogy az anyag nagy része is, de annak beállítása egészen bizonyosan az ő munkája, hogy azonban nem önállóan írt, hanem a hagyomány alapján azt mutatja az a tény, hogy e fejezetben felvett imában, mely egyébként az ő szellemében íródott, valószínűleg Salamon eredeti szavai is bennfoglaltatnak (I. Kir. 8:12–13, L. Peak's s Commentary on The Bible). Nem csoda, ha a 64 verset is a maga véleménye szerint alakította át. A hagyomány valószínű arról adott értesítést, hogy Salamon a pitvarban áldozott a Sziklán. Az írónak két oka is volt arra, hogy ezt a tényt eltüntesse. Először az, hogy az ő idejében már volt oltár, amelynek készítését Salamonnak tulajdonították, tehát érthetetlen volt előtte annak hiánya a hagyományban, másodsor tulságosan kanaáni izű volt, hogy a templomalapító így áldozzon. Szent volt ugyan a Szikla, de a kanaánitáknak volt szent.

Egy deuteronomiumi írónak elképzelhetetlen egy ilyen áldozat Jeruzsálemben, amelyhez a pogányságnak még árnyéka sem férhetett szerinte. Mivel azonban lehetetlen volt teljesen kitörülni a hagyományból azt, ami tényleg megtörtént, egyszerűen hozzáfűzte az oltárról szóló magyarázatot. (Maga a „réz“ szó valószínű a P. betoldása.)

A Salamon templomában valószínű nem is volt oltár Akház király idejéig. A II. Kir. 16:10–15-ben meg van említve, hogy Akház egy oltárt állíttatott fel egy Damaszkuszban látott oltár mintája szerint, az ott levő rézoltárt pedig félre tette. Erről a rézoltárról nagyon zavaros adataink vannak. A Kir. könyve sehol sem említi, bár igaz, hogy a templom építéséről szóló feljegyzés, amelyre mint eredeti hagyományra támaszkodik, nagyon romlott szövegű, mégis nehéz elképzelni, hogy amennyiben valóban volt szó róla, ilyen fontos dologról ne találnánk valamilyen feljegyzést. Korábbi források nem említik. A II. Krn. 1:6 azt állítja, hogy Salamon Gibeonban rajta áldozott, de itt tulságosan is meglátszik a P. célzatossága az I. Kir. 3:1–4-el szemben. A II. Krn. 4:1 viszont azt az adatot adja, hogy Salamon csináltatott egy rézoltárt. Ezt valóban el lehetne fogadni, ha nem tudnánk ennek a megjegyzésnek a késői korát, másrészt, ha ennek méretei nem volnának tulságosan alkalmazkodók a II. Móz. 27:1-ben közölt mértékhez (lévén azoknak többszöröse, kivéve a magasságot) és nem tudnók, hogy a Zorobábel-féle templomban és így a Heródes féleiben is (L. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes és B. Grey O. C.) kőből épült az oltár, (Ezsr. 3:1–3) holott ha valóban rézből készíttette volna azt Salamon, nem valószínű, hogy a fogási gyülekezet, ha másban meg is tette, ilyen fontos dologban a hagyomány ellen cselekedett volna. Ez az oltár tehát minden való-

szintűség szerint a P. képzeletbeli szüleménye, amely soha sem létezett. Általa való felvétele könnyen megérthető. Ennek a műnek, a papi kódexnek az a célzata, hogy a centrális kultuszhelyet az ősidőkre vigye vissza. Ezért alkotja meg a sátor hagyományát, melynek egyedüli történelmi alapja a Dávid által a Ládának készített sátor, (II. Sám. 6:17) és ezzel együtt a rézoltár hagyományát. Számára lehetetlen elképzelni először azt, hogy Salamon kanaáni módon áldozott volna (ebben a D-t követi.) Másodszor azt, hogy az első oltárt ilyen istentelen király, mint Akház készíttette legyen. Ezért veszi fel a rézoltár készítést a Krónikás is. Az P. betoldásának minősíthető a II. Kir. 16-ban található, a rézoltárról szóló jegyzet, amit ha elhagyunk, a szöveg semmi törést nem szenved, sőt könynyebben is megérthető. Ezt megtéve, a szöveg így hangzik (13—14. vers) „és az ő hálaáldozatainak vérét ráhintette az oltár oldalára észak felől“ érthető, mert az északi oldal mythologiailag fontos. (Arra van az Isten hegye, ott van az ég nyílása. L. Jeremiás: Das A. T. im Lichte des alten Orients. A III. Móz. I—II. szerint ott kell megölni az egészen égő áldozati állatot.) A II. Kir. 16:15 vége pedig, amely egyébként is nagyon nehezen érthető, minden kár nélkül elmaradhat. Így kitűnik, hogy itt nincs szó semmiféle rézoltárról, hanem egyszerűen az első oltárépítés van elbeszélve a jeruzsálemi templomban. Addig a Szikla volt az oltár.

De erről a Szikláról a krónikás is tud. Ezsd. 3:3 említi, hogy a fogságból hazatértek az oltárt „a helyére“ építették, „mert félnek vala a föld népétől.“ Mi ez a „hely“? A héber „mekonah“ szó alapot, állványt, helyet jelent, amely tart valamit, kiemelkedik. Hogy „erős alapra“ állították volna az oltárt, amint a magyar fordítás sejteti, nem sok értelme van, hiszen az erős alap dacára is le lehetett azt ontani egy támadás esetén. Nem jelentheti tehát ezt, hanem jelenti azt az „állványt“, amelyen azelőtt áldozni szokás volt, tehát a Sziklát, amely a „föld népe“ előtt is szent „tabu“ volt, tehát csakugyan megvédte az oltárt a lerombolás ellen. Hiszen ezen a Sziklán a templom lerombolása után is áldoztak (Jeremiás 41:5 é. p. nem is Judeaiak, hanem izraeliek. Ez a Krisztus után 70 ben történt dulas után is megtörtént. (L. Schürer O. C.) A Krónikás szabadkozott itt az ellen, hogy ide kellett állítani az oltárt, mert ez kanaánita dolog volt, de szükség törvényi bont.

Nem igen lehet kétség atfelől, hogy a Szikla valóban oltáru szolgálta hosszú ideig Izrael népének is. Ennek a ténynek elhallgatását, eltüntetését abban a bibliai törekvésben kereshetjük, amely, amint már említettük, mindenütt azt akarja kimutatni, hogy a szent helyek nem természetükénél fogva azok, hanem Jahveh szabad választása következtében. Isten nem ott jelenti ki magát, ahol az ember keresi őt, hanem ahol Ő akarja. Ezért lehetetlen a kanaáni álláspont, amely a természetre az ember kívánságára, szándékára támaszkodik az Isten megtalálása szempontjából.

Tunyogi Csapó András.

Foglalkozunk sociológiával!

I. Rész. Mert...

Miért? Hiszen a theol. tudományok mezeje oly széles, hogy azt sem tudjuk bebarangolni! Ha csak a sythematika dogmatika vagy ethika ágát akarjuk jól megismerni, nem elég reá egész életünk odaszentelése, mert minél tovább haladunk a keresésben, annál több hiányt látunk. Minél több probléma nyer pillanatnyi világot előttünk, annál inkább gyötör a még homályban maradtak nagy számának lehetősége... S ekkor érnénk mi reá „holmi szociológiákkal“ foglalkozni? — Pedig ezzel is kell foglalkoznunk, ha kálvinisták vagyunk. A kálvinizmus a maga praedestinációs mély dogmatikai értelme mellett jelenti — ha bár perifferikusan — az *időszerűséget* is. Ma minden „komoly ethikus“ (ez alatt értem a „l'art pour l'art ethikus“ ellenlétét: az ethika nem önmagáért, hanem az emberért van), aki az ethikai ismeretét a könyvekben talált teoriák kutatása mellett s azzal egyidőben az életből, a konkrét esetek látása s közöttük élése folytán kiszélesíti — feltétlenül a socialis ethika tanulmányozásához jut el. S ez pedig feltételez egy alapos sociologiai ismeretet.

Miért kell a theologusnak általában (eltekintve a kálvinista mivoltától) sociológiával foglalkoznia? A kérdésre egy másik kérdés felel: elégséges-e a célbalövő katonának, ha csak a fegyverét ismeri vagy a tereppel is számolnia kell?

S mi a sociologia? Nem definiálható erőszak elkövetése nélkül. Inkább a meghatározásának sokféleségére mutathatunk reá. S ha az erőszak elkövetése megengedhető, akkor a sociológiát a mindenkori *jelen valósága tudományának* nevezhetnők. A jelen valóságá-ra tett hangsúly kötelez arra, hogy jelenleg vele foglalkozzam, a jelen németországi viszonyok között élve. A sociologianak minden szellemtudománnyal kapcsolata van, mivel minden kulturmunka eredete a társadalmi élet existenciájában keresendő. Minden szellemtudomány társadalmi eredményre jut. (Különben haszontalan játék a felnőtt játszó gyermekek kezében.)

A történelem folyamán eddig a következő sociologiai irányok keletkeztek: 1. *Mechanistikus*, mely a francia pozitívizmus (A. Comte = Cours de philosophie positive- 1830) szerint a socialis fizikát jelenti. A társadalmi élet a természeti törvény alá rendelt világ. Módszere: megfigyelés és kísérlet. 2. *Biologiai sociológiát* a 19. sz. biologiai ismerete alkotta meg. A társadalom struktúrája az organismus, (Menenius Agrippa) törvénye pedig ez organismus törvénye. Nihil est in societate, quod non antea fuerit in natura. 3. *Formalis sociologia* szerint e tudománynak csak az emberek együttélés formájához van köze, azaz a sociologia a történelmi világ geometriája. (Simmel: Sociologie 1908.) 4. *Universalis sociologia* szerint a társadalom (O. Spann) nem az egyesből tevődik össze, hanem az egyes annak tagja. Sociologia a szellem sythematikus philosophiája. Társadalmi rend a szellemtan fokozatán épül fel.

(W. Jerusalem: az ember a kollektív szellem hordozója). 5. *Psichologia sociologia* a társadalmi formák lelki alaptényezőjét keresi. *Social psychologia*. A társadalmi élet az egyes ember szellemi kölcsönhatása. (G. Tarde: *Les lois sociales*.) Az utánczás a társadalomban az, ami az organikus életben a forgás. „Az érzelem minden cselekvés mozgatója, ezért az ösztön és érzelmi élet tanulmányozandó” (amerikai). Az érzelem korlátozza az ösztönt. A *sociologia* magasabb lelki egység *psychologia*-ja. 6. *Történeti sociologia* képviselője e tudományt történetfilozófiának nevezi. (A harc színtere a történet. Fr. Oppenheimer.) Az emberiség történetének a célja a szabadpolgárság, uraskodás nélküli társadalmi rend. A társadalom lényegének változását a társadalmi csoportok harcával magyarázza. Ismerni kell a történeti helyzetünket s azt, hogy azon mint változtathatunk. 7. *Synthetikus sociologia* universalis tudomány, feladata a jelenben van. A teljes lelkivalóság ismerete helyett inkább a socialis cselekvésre irányuljon tekintetünk (Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, 1925.)

Minket erdélyi kálvinistákat talán épp a *synthetikus sociologia* kell rabul ejtsen, ha *sociologiai* irányokkal foglalkozunk, mert ez a *socialis cselekvés* tiszta típusa, bár emellett elismerjük a többi irány önmagában való értékét is. Ez irány általánosító és törvényesítő — a történelem egyéniesítő törekvésével szemben. Az eredménye a kultúrelét minden területén való rohanás s a kálvini felfogással jól összeférő *racionalizálás*.* Ez irány a gazdasági tudománnyal igen szorosan összefügg. (A vagyonbirtoklás viszonyának, függésének a rendszere.)

A *sociologia* tanulmányozása folyamán ismerjük meg a jelen történeti mozgalmak harcmezéjét, a társadalmi alakulatokat, életformákat. A *sociologia* tudománya a *társadalmi valóság tudománya*, mely a vallás, művészet, nyelv, gazdaság, jog területébe behatol s azt historiatlanul és *systematikusan* kutatja. Nem halad a kultúr-tudománnyal párhuzamosan, hanem éppen azt függőlegesen átszeli. Azt az emberi alapot, társadalmi valóságot kutatja, melyen minden kultúra felépülhet.

Minden történés a jelenen keresztül lesz a múlté s így egy bizonyos társadalmi gondolkodás jellemzi. A társadalomtudománynak bár a jelen társadalmi valósággal van dolga, a múltat nem

* Ez megfelel a Troelisch által jellemzett kálvini ethika 3-ik pontjának. Az első a 10 parancsolat, a 2-ik a kegyelem elveszithetetlenléte, a 3-ik a progresszív tökéletesség (tervszerűség, racionális haladás), 4-ik a rigorizmus. (Troelisch: *Die soziallehre der christlichen Kirche* u. Gruffen, *Gesammelte Schriften*. I. Band. Tübingen 1923. (Mohr) 3. kiadás, 644 old.) A nyereség, a haszon Isten áldása a hivatás hű betöltéséért. (i. m. 720. old.) Ez után ne rettenjünk vissza annak kimondásától, hogy a kálvinizmus a *kapitalizmust követeli*, mert ezen belül határozottan különbséget tesz a kapitalista rendszer és kapitalista *lelkület* között is. A kálvinizmus vallja, hogy kapitalista törekvésekkel lehet folyton többet szerezni, de a megszerzett javakat nem a kapitalisták szerint kell konzerválni, hanem azzal a keresztényen lelkületnek megfelelően másoknak szolgálni. Többet szerezni, hogy több éhező nyerjen kenyeret. A tehetős többet segíthet.

nélkülözheti. A létűnt társadalom története a jelen társadalmi állapot megértésének előfeltétele.* A társ. alakulatok történeli tények s így a társ. formák időszaki ruhát viselnek. A társadalmi valóságélete az ellenállásban, akaratmegfeszítésben, fejlődésben, forradalomban — s megtisztulásban nyilvánul. Fejlődést és ellentmondást rejt magában. A mindenkori, jelen társadalmi rendben az ellentmondás, mint akarterő jelentkezik, mely a „mindenkori jelenhelyzet” megváltoztatására törekszik. Minden társadalmi rend dialektikus felépítésű. A német sociologia nem más, mint sociographia, azaz jelenti egy társadalmi egység konkrét, empirikus photographiáját egy meghatározott területen és időben. (Egy vidék, város, politikai párt realitása, milyen feszültség uralkodik benne.) Azonban a sociologia nem elégszik meg az egyes társadalmi állapot egymásmellé tevésével, hanem annak belső rugója után érdeklődik: a reális ember konkrét akarata után. Nem elég a helyzet s a belőle kihámozott akarások megismerése, hanem a kettő dialektikája a lényeges. Behatóan foglalkozik a közösség és társasággal (Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft* 912. szerint a socialis rendnekét alapstruktúrája: a közösséggel és a társaság, az elsőben a „Wesenwille”, a másodikban a „Willkür” uralkodik) politikai különböző társadalmi rend mozgalmával. Az ember társadalmi eszméjének, a szociális együttélésnek formáját és fokát állapítja meg s azok felépítési törvényét vizsgálja. Megnézi, hogy a mai társadalom milyen rendnek felel meg s milyen jövő előtt áll s milyen kérdés eldöntésére vár.

A társadalmi dolgok a legreálisabbak s objektívek mint a

* A sociologia a történetfilozófiától elválaszthatatlan. Csupán az emlékezetbe felidőzés vagy érdeklődés felkeltése kedvéért említek néhány adatot a sociologia történetéből. Eredete a francia forradalom előtti időre (encyclopaedisták) nyúlik vissza s a francia positiv filozófiával egyezik. *Saint Simon* nyugtalan életű gróf a társadalom fejlődésének a studiumával foglalkozik (feudalis, liberalis, gazdasági — feudalizmus, revolutio, ipari társadalom), mely a szolidaritásra, osztálynélküli társadalomra vezet. Nem tudományos szellem. A tevékeny gazdasági társadalom normájával a „szeressétek egymást s organisáljátok a munkát” tartotta. A sociologia a tudományos alapot *Comte*-tól kapta. Szerinte az ember fejlődésében három kor különbözőtetendő meg: theologiai, metaphisikai s a positiv gondolkodás kora. (*Cours de philosophie positive* 1830—42.) Positiv sociologia utópiában végződik. Az angoloknál *Spencer* képviselte. Naturalis methaphisikája a fejlődés teoriája. A németeknél *Hegel* jogfilozófiája szerint az állam fogalma logikailag a legmagasabb s ezért ez az erkölcsi akarat végső alakulata. A polgárság azért lényeges előtte, mert ez az állandó társadalom. Ő hatott *Lorenz V. Stein*-ra, aki a sociológiát az idők központi tudományának nevezte. A társadalomnak egy szabadság történetet kell beindítania. Az absolut ellentét a tőke és birtok nélküli munka között van. A hegeli filozófiát *K. Marx* kritizálja s *Engels*-el együtt a Feuerbach-i antropologia követője. Realdialektikus. A hegeli „ideák közötti” ellentmondás *Marx*-nál osztályfelfogássá válik, osztályharcra, azok a reális társadalmi erők közötti kiegyenlíthetlenséggé lesznek. A történetet az osztályharc s gazdagság kérdésével megtöltött szemüvegén keresztül nézi. (A történetet képző ellentét a tőke és munka közötti harc viszonyában rejlik.) Az emberiség emancipációja a „klassenblose Gesellschaft”-ra való eljutás. Az állam csak hatalmi eszköz. A társadalmi osztályharcot szerinte a produkálóeszközök eltársadalmisítása szünteti meg.

természet s mégis az egészet látni, épp az egyes hangos jelenség miatt s amiatt, hogy a kutató maga is valamelyikben résztvesz, (hiszen ő is a jelenben él) — igen nehéz. Ezért a sociologia logikája eltér a szellemi tudományától. Objektív realitásai a társad. osztályok, hivatások (paraszság, kispolgárság, munkásság, hivatalnokoskodás helyzete.) Az egyes objektív reálítások nehezen formulázhatók, mivel a társadalmi összefüggések sem organizálva nincsenek, sem juristikusan fel nem foghatók. (Folytatjuk.)

Czirják János.

Az Igehirdetés problémája Gogartennél.

1927-ben vaskos kötetben jelennek meg a német könyvpiacra a Luther predikációi* Gogarten kiválogatásában. Vajjon mit keres ez a könyv a modern predikációk tömkelegében? Hisz minden predikáció kortörténeti jellegű, vagyis az illető kor szelleme és jellege szerint igyekszik Isten örökkévaló Igéjét tolmácsolni, annak érvényt szerezni. Ma pedig egy olyan sajátos beállítottságú, struktúrájú és problémájú korban élünk, amelynek nem sokat tud mondani — gondoljuk — a négyszáz évvel ezelőtt elhangzott lutheri predikáció. Akkor bizonyára e kötet megjelentetésének oka minden gyakorlati szándék nélkül kizárólag az, hogy megismertesse a reformátor gondolkodását, igehirdetői egyéniségét, vagyis, hogy *emlékmű legyen*.

Gogartent a lutheri predikációk kiadásánál sem az egyik, sem a másik ok nem vezette, hanem egyedül az a meglátás, hogy a Lutheréi s a mi predikációink között óriási különbség van s az övével szemben a mi predikációnk minden, csak nem predikáció, Ige-hirdetés. Ugyan a Luther beszédei sem „minta predikációk“, nem foglalják magukban a „tökéletes“ predikáció „kellékeit“, de viszont a Luther beszédei tükrözik vissza még kortörténeti jellegükön keresztül is azt az evangéliumi álláspontot a mi igehirdetői magatartásunkkal, felfogásunkkal szemben, mely mellett *egyedül* lehet a predikáció *Isten Igéjének* hirdetése. Ezt az igazságot Gogarten egy, a könyvhöz csatolt terjedelmes utószóban fejtegeti, melyet nagyjában átdolgozásban közlünk, amely valóban mutatja, hogy micsoda zsákutcába került a protestáns igehirdetés, amikor *mindent* akar s ép ezért semmi sem tud lenni! E különbség megéreztetése volt a könyvkiadás célja.

*

Miben különböznek Luther predikációi a maiaktól? Mindenekelőtt abban, hogy az övéi erősen tárgyiasak, vonzóak, megragadóak; de nem egyszerűségük vagy szemléletességük révén, mert ilyen predikációk ma is vannak; noha még e tekintetben is óriási különbség van azon s ezen predikációk között, mert a Lutheréiban olyan mélyen szántó theologia van, amilyent egy mai predikátor legfeljebb theologiai értekezésben kockáztat meg; hanem a Luther-i predikációk vonzóereje onnan van, hogy egyenlő erős vonatkozásban vannak az evangeliummal és a hallgatósággal, az evangéliumot *úgy* hirdeti, hogy az egy egész életre kiható döntő hatást gyakorol hallgatóira.

* M. Luther : Predigten. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von F. Gogarten. E. Diederichs Verlag in Jena 1927. 555. S. 1—3000.

Ezt a döntőerejű evangéliumi vonatkozást pedig az biztosítja, hogy az ő predikációiban saját szavai szerint: „Christus Christum purissime docet“, Krisztust maga Krisztus tanítja a legtisztábban, vagyis Krisztus, mint az evangélium tartalma, a predikálás tulajdonképeni szubjektuma; Ő a predikáló s ezért veszi Isten az emberek igehirdetését úgy, mintha saját Maga tenné. Mi pedig így leszünk keresztyének non operando sed audiendo; nem cselekvés, hanem hallgatás által. Természetesen csak abban az esetben leszünk keresztyénné, ha a fenti evangéliumi vonatkozás megvan. Ezért ezen vonatkozás megjelenítése, létrehozása az igehirdetés legfontosabb problémája s ha az igehirdetésből hiányzik ez a döntőerejű evangéliumi vonatkozás, akkor a protestáns egyházak részére minden hiányzik! Mert a Luther és a többi reformátorok egyháza kizárólag az Igén, tehát a predikáción nyugszik, mint amely egyedül képes döntés elé állítani az embert s ezt tudva, kétségbe ejthet bennünket az a tény, hogy mily mélyre hatolhatott be az a válság, mely megszüntette azzá lenni a predikációt, ami Luther és kora számára volt. Az ilyen döntő erejű evangéliumi predikációt azonban semmi sem helyettesítheti; így a mai predikáció sem, melyekben minden megvan, csak ép ez az evangéliumi döntőerő nincs. S ez a tény idézte elő az egyházak válságát; emiatt nem lehet a mai predikáció hordképes alap egy egyház számára; ez okozta az igehirdetés elélettelenedését s a predikáció iránti bizalmatlanságot, ellenszenvet, hitelvesztést. A „szó“ elvesztette teliesen a hitelét — éo emiatt. Látszik ez abból, hogy az emberiségnek egyfelől ép elege van a beszéd-keresztyénségből és tett-keresztyénséget akar; másfelől az egyházak maguk is minden oldalról kapaszkodnak valami olyan után, ami őket a nép szellemi, erkölcsi életében gyakorolt korábbi hatására visszasegíthetné s ez a valami — a szó hitelvesztése folytán — csak „tett“ lehetett. Így az etika problémája fontosabb lett a hiténél s ez a magyarázata a stockholmi vállalkozásnak* is, mely ezt a helyzetet látva, tettekkel akar a nép segítségére sietni. Ezért is nem lehet ezt a mozgalmat elintézni azzal, hogy itt valami speciális angolszász-szellemű kezdeményezésről van szó, mely számunkra idegen; mert először is itt nem egy bizonyos „szellem“-ről, hanem a Szent Lélek munkájáról van szó, másodsor pedig ép oly kevés joggal hivatkozhatunk arra, hogy az angolszász szellem idegen a mi népünk számára, mint ahogy a zsidó is hiába hivatkozott arra, hogy ő Ábrahám utóda és pedig azért, mert ha az angolszász szellem sajátága az emberi lehetőségekben való naiv és optimista bizalom, akkor erre a bizalomra nekünk is szükségünk van, hacsak nem tudjuk életünket teljes mértékben Isten kezébe letenni; másfelől pedig itt nem két emberi szellemi közti, hanem az isteni és az emberi „szellem“ közti

** Stockholmi vállalkozás az a mozgalom, mely a nemrég elhalt Söderblom érsek kezdeményezéséből keletkezett azon célból, hogy a világ összes keresztyénei una sancta catholica (egyetemes) ecclesia-ba egyesítse, hogy a Krisztus uralma alatt legyünk egy nyáj és egy pásztor.

különbségről van szó *mindannyiunknál*; azaz: az a veszedelem fenyeget minden embert egyaránt, hogy *Isten* helyett a *saját* erejében és képességeiben bizakodik. Valódi prédikáció azonban csak ott kezdődik, ahol az emberi lehetőségek iránti legteljesebb kétely és kiábrándulás megvan. S amely prédikációban ez a legteljesebb illúziótlanság nincs meg, azzal szemben teljes bizalmatlanok lehetünk, mert ha nem, az emberben való bizalom is lehet a prédikáció tárgya. Holott csak ahol az emberiben való teljes kételkedés megvan, jut hely a prédikáció *egyedüli* tárgya, tartalma, azon döntő evangéliumi vonzerő, mondhatjuk: a Krisztus *tényleges* jelenléte számára, mely nélkül nincs *Ige*-hirdetés, mert csak ez a tartalom *Isten* Igéje. Az az *Ige*: melyet nem az ember, hanem az ember által *Ő* Maga intéz az emberekhez, hogy nyomorúságukból kimentse. Ezért kell tudnunk, hogy az igehirdetés problémájánál nem azon alternatíváról van szó, hogy minő emberi tevékenység: szó e vagy tett részesüljön előnyben, hanem arról, hogy *Isten* Igéje vagy valami *más* (szó vagy tett — mindegy) képezi-e a prédikáció tárgyát? Ha pedig azt látjuk, hogy a prédikációban nincs *Isten* Igéje vagy beszéde, hanem csak *emberi* beszéd, akkor tehetünk helyébe *tettet* is, de ez a tett ép oly kevésbé fogja *Isten* Igéjét helyettesíteni, mint akár az ember beszéde. Mert az emberi nyomorúság nem emberi szavakra, hanem *Istennek* segítő, Krisztus megváltását eszközlő *Igéjére* van utalva s ha az egyház prédikációi ilyen *Ige* lettek volna, sem válság, sem a „szó“ vagy a „tett?“ probléma nem is létezhetne.

*

Látjuk tehát ezekből, hogy a prédikáció első követelménye az, hogy abban *Isten* Igéje legyen. De mikor van egy prédikációban *Isten* Igéje? Mert amilyen magától értetődő, hogy csak az a prédikáció *Ige*-hirdetés, melyben *Isten* Igéje benne van, ép annyira nem magától értetődő, hogy abban a sereg mondatban, fejtegetésben, melyet prédikációnak nevezünk, *tényleg* *Isten* Igéje benne van... Mert a prédikáció csak akkor *Ige*-hirdetés, ha benne *Isten* szól, *Ő* a tulajdonképeni szubjektum, *predikáló* — akkor, amikor igehirdetés történik.

Erre könnyen azt lehetne mondani, hogy minden prédikációban benne van *Isten* Igéje, mert az a *biblián* alapszik. Csakhogy ha úgy állna a dolog, hogy a bibliával egyszersmint *Isten* Igéjét is birtokolhatnánk, akkor a prédikáció problémája mindössze abból állna, hogy a bibliai *Ige* értelmét helyesen megállapítsuk, ezt a prédikációban közöljük, benne higgyünk s még azt a mai ember számára épenséggel nem magától értetődő dolgot mutassuk ki, hogy a biblia Igéje *valóban* *Isten* Igéje, vagyis ez az örök *Igazság*... Csakhogy a biblia igéje s *Isten* Igéje nem egy és ugyanaz. Előbbi csak a forma s ezen *ige* értelme, jelentése a tartalom. A tartalom pedig a formán kívül is létezik, mivel időfeletti, elmulhatatlan; formája pedig idői és romlandó. Lehetséges, hogy ez a tartalom csak ebben az egy formában testesült meg s ez esetben

a tartalom nagyon szigorúan össze van kötve a formával. Ez a gondolat hozta létre az ortodoxiát, mely betű szerint ragaszkodik a formához. De ma minden theologiai irányzat egyértelműleg vallja, hogy a bibliai ige jelentése, mint *Isten beszéde*, nem egy és ugyanaz magával a formával, nincs *feltétlenül* ahhoz kötve.

Most azt kell tisztáznunk, hogy mennyiben rendelkezhetünk *Isten Igéje* felett, amikor azt gondoljuk, hogy mivel a bibliát birtokoljuk, az Igét is birtokba vesszük? Amennyiben, amennyiben Isten mondanivalóját, a *tartalmat* már *eleve* birtokoljuk, mert ez kell legyen a norma, a kritérium, mellyel dönthetünk afelől, hogy az, amiről a bibliában szó van, *Isten Igéje-e* vagy nem? És ezzel akarva, nem akarva urrá tesszük magunkat Isten és az *Ő Igéje* felett.

Abból azonban, hogy nekünk Isten *eleve* meg kell adja az *Ő mondanivalóját*, amely nélkül nem tudunk dönteni afelől, hogy mi Isten Igéje, világosan látszik, hogy mi Isten Igéje felett *egyáltalán* nem rendelkezhetünk. Ezért Isten Igéjének a predikációban levő problémáját nem adhatjuk meg azáltal, hogy kimondjuk: ezt és ezt mondja a biblia, *tehát* ez és ez Isten Igéje s ha hozzátevés vagy csonkítás nélkül ezt mondja a predikáció is, akkor ez a predikáció igazi Ige-hirdetés. Ezt mondhatnánk azon esetben, ha egy általános ismeretelméleti, ú. n. filozófiai igazságot akarnánk közölni, efelett tudunk rendelkezni; csak hogy először is Isten Igéje nem egy ilyen filozófiai igazság, még ha a theologia részéről gyakran ilyen gyanánt kezeltetik is; másodsor pedig: az ember Isten Igéje felett, ha az *valóban* az *Ő Igéje*, ép. oly kevésbé rendelkezhetik, mint maga Isten felett. Isten ura marad az *Ő Igéjének*, ha mindjárt emberek által engedi is hirdetni és nekünk Isten ezen szuverén jogát teljes mértékben respektálnunk kell; mert Isten Igéje mindig *Isten Igéje* akar maradni, azaz nem akar az ember által való hirdetés által egyszersmind az ember uralma alá is kerülni.

Ennélfogva azon kérdésre, hogy mikor van egy predikációban *valóban* Isten Igéje, előlegesen a következő feleletet adhatjuk: *amikor a predikáció Igéje, mondanivalója Isten uralma alatt marad és nem kerül az ember uralma, rendelkezése alá, birtokba.* Előlegesen adjuk ezt a feleletet, mert hogy az ezzel mondottat megérthessük, meg kell előbb látnunk, hogy mint gyakorolja Isten az *Ő hatalmát*, uralkodói jogát a predikáció igéje felett . . .

E célból mindenekelőtt azzal kell tisztába jönnünk, hogy mi Isten Igéjének a *tartalma*? Erre a kérdésre mindenkor csak egy felelet adható: *Jézus Krisztus*. Mert bármi mást is jelölünk meg az Ige tartalma gyanánt, az mind Jézus Krisztusban bírja értelmét. Azonban ezt minden predikáció tudja. Konkrétan kell kérdeznünk s e kérdés által jutunk el minden theologiai problémák legnehezebbjéhez, a *Jézus Krisztusról* való helyes felfogás problémájához. S ez nem az Ige tartalma — kérdésnek megkerülése, mert az Isten Igéjének a predikációban levő problémája azonos a *Jézus*

Krisztusról való helyes felfogás problémájával; mivel Isten a maga uralmát J. Kr. által gyakorolja s a predikáció Igéje felett is Általa s így a J. Kr.-ról való *helyes* felfogás egyszersmind: Jézus Krisztusnak a prédikációban való, saját Maga által létrehozott megjelenése, ép azért, mert „*Christus Christum purissime docet*“; azaz nem nekünk kell Őt szavaink által megjelentetnünk, hanem szavainkban Ő akar jelen lenni; tehát Ő ezen megjelenés szubjektuma, nem *mi*. Ez az igazság pedig egyszersmind kritérium a Jézus Krisztusról való helyes felfogást illetőleg s eszerint tehát az a felfogás a helyes, mely Krisztus jelenlétét *nem* akadályozza, mely nem állítja *magát* a Jézus Krisztus helyére. De vajjon lehetséges-e ilyen felfogás? Vajjon *nem minden* felfogás *sükségképen* azt teszi, amit nem lenne szabad, hogy t. i. önmaga igyekszik *mesterségesen* Jézus Krisztust megjelenteni, amikor képét, véleményeit, Jézusról szóló fejtegetéseit feltárja? És valóban, *minden* felfogás — tudva, tudatlanul mindegy! — Jézus Krisztust *mesterségesen*, emberi eszközök által akarja megjelenésre bírni!

Két úton próbálkoznak erre az emberek. Az egyik mód a *katholikus* felfogás, mely szerint az egyház nem más, mint a „*Corpus Christi mysticum*“, az Ember Fiának *test* szerint való jelenléte: a teljes Isten Fia, „*unus et totus homo*“, a mise pedig Krisztusnak mindenkor, újból való megjelenítése. E felfogás mellett természetesen nincs a predikációnak problémája, mert a problema, a jelenlét, — *adva* van az egyház által! . . . A másik mód a *filozófiai theologia* útja, ami alatt azt értjük, amikor nem a *történeti* Jézust igyekszünk megragadni, tehát amilyen Jézus történetileg, *időleg* volt, hanem Benne az időfölöttit, a *lényegest* keressük s Jézust csupán, mint egy időfeletti igazság megtestesítőjét nézzük (Logos, idea) s ez az igazság aztán a saját evidenciája folytán jelenik meg . . . Itt a baj most az, hogy a Krisztus jelenlétének problémája először is az *időfelettség* szférájába kerül, másodsor pedig az *identitás* szférájába, mert a Krisztusról alkotott idea, mint időfeletti igazság, *belőlem* származik s ha azt az ideát ismerem meg, végeredményben *önmagamat* ismerem meg, nem Krisztust s ha ez az idea van *jelen*, nem jelent semmit, mivel *nem* Krisztus *maga* van jelen! Így ez úton a Krisztus jelenlevésének problémája nemcsak, hogy nem oldódott meg, hanem egyszerűen elmellőztetett. A problémával egyidejűleg azonban az is mellőztetett, akinek a jelenléte *egyedül* fontos, a J. Kr. is. Mert Ő sem nem a personalizált katolikus szakrament egyház; sem filozófiai-theológiai *idea*, hanem egy *történeti ember*! S e történeti ember jelenlétén dől meg minden; Vele áll vagy esik a keresztyén hit s így Vele áll vagy esik a predikáció is. Mert ez a *történeti* ember, vagy amint Luther fejezi ki: „a Krisztus embersége“, *emberi* mivolta *Istennek* a kijelentése. „Ha meg tudod alázni magad“, — mondja Luther — „és sziveddel az Igén tudsz csüngeni és a Krisztus *emberségénél* maradni, akkor engedi Isten Magát megtaláltatni s az Atya, a Szent Lélek és a teljes Istenség megragadnak téged.“

(Deutsche Schriften 47 : 362. v.). A Krisztus *emberi* mivoltánál való maradás ennél fogva a lutheri theologia középpontja s így a lutheri prédikálásé is. Ezzel van a lutheri igehirdetés tárgyiassága, vonzóereje adva s ezért képezi a Krisztus emberségénél való maradás a theologia és hit kritikusz pontját. És ép itt történt hiba. Mert a Krisztus *emberségén* való csüngés helyébe saját gondolkodásunk, az isteni dolgok feletti spekulálásunk lépett. Így tette tönkre igehirdetésünket, így okozta egyházunk válságát a keresztyénségbe belopódzott görög gondolkodás, mely számára képtelenség az, hogy egy történeti *ember* — Isten lehessen s ezért csinált belőle ideát, elvont észigazságot.

Krisztusnak magának ily módon való kiküszöbölése azonban még egy igen fontos dolgot mutat meg nekünk s ez az, hogy semmi sem nehezebb az ember számára, mint az embert „ember“ gyanánt venni s mindenáron valami *dolgot*, tárgyat (idea) akar belőle csinálni, hogy uralkodhassék felette. S hogy ez így van, rögtön kitűnik, mihelyt megvizsgáljuk, hogy mit jelent az embert „ember“ gyanánt venni. Azt jelenti, egy példával élve, hogy az embereket úgy vegyük, ahogyan Jézus vette őket, olyanformán, hogy ezáltal az embereket egy azelőtt soha nem tapasztalt s általuk nem is sejtett módon érvényesítésre jutottak. Azaz : Jézus az embereket nem valamilyen világnézet vagy etikai ítélőszempont aspektusa alatt nézi, hanem *önmagukban*, saját valóságukban, „amint vannak“ ! Másképen : Jézus nem támaszt *igényeket* az emberekkel szemben, ahogyan mi tesszük, akik egymást, — hogy a durva, önző igényekről hallgassunk — a *mi* világnézetünk, politikai meggyőződésünk, etikai értékítéleteink, egyéni életérzéseink s nem utolsósorban rokon- és ellenszenvünk szempontjai alatt „kezeljük.“ Tudatosan, tudatlanul, — egyre megy ! Ennél fogva a mi egymással szembeni magatartásunkat eképen jellemezhetjük : mi minden további nélkül elvárjuk, hogy embertársaink *értünk* legyenek ; viszont — ezt a Biblia egyhangulag igazolja, — Jézus *tökéletesen* e másokért van ; az emberek iránt való oly mértékű odaadottságban, nyíltságban, amilyent senkinél másnál nem találunk. Tehát az embert akkor vesszük „ember“ gyanánt, ha *érte* vagyunk, ha maradék- és feltétel nélkül odaadjuk magunkat számukra. Ha *nem ilyenek* vagyunk, nem vesszük egymást „ember“, hanem „eszköz“, „tárgy“ gyanánt, ha mindjárt a legszellemibb módon tesszük is ezt. Ez mutatja, hogy semmi sincs nehezebb, mint az embert „ember“ gyanánt venni s ugyancsak ez adja magyarázatát annak is, hogy a theológiában s gyakorlatban egyaránt miért vesztettük el Krisztust ; hogy miért oly ritka a Krisztus *emberségén* való csüngés, miért lépett helyébe a spekulálás, miért állítottunk az egyszerű *történeti* ember helyébe ideát, szemléletet, képet, vagy dogmát s miért vesztettük el ezáltal Krisztust s Vele — mindent ? . . . Ha pedig arra gondolunk, hogy az, ami szinte lehetetlenné teszi számunkra, hogy magunkat jézusi mértékben adjuk oda embertársaink szolgálatára, az *amor sui*, az *önszeretet* s ez az önszeretet maga

a bűn s arra, hogy e bűntől *egyedült* Jézus Krisztus tud megváltani; — akkor egyszerre feltárul előttünk annak a rettenetessége, ha *Őt* elveszítjük, ha *Ő* nincs jelen, azaz: ha Helyébe dogmát, Róla alkotott *ideát* állítunk! Mert ha *Ő* nincs jelen, akkor nem tudja megtenni azt, amiért predikáljuk *Őt*, amit szeretnénk, hogy velünk megtegyen. De viszont akkor semmi értelme a predikációnak, tiszta értelmetlenség minden predikálás Jézus Krisztus nélkül.

Ebből a szomorú helyzetből már most *csak* úgy juthatunk ki, ha Jézus *maga* jön predikálásunk segítségére azáltal, hogy *Ő* lép ideáink stb. helyébe. De viszont ez csak akkor történhetik, ha megszabadít minket, Ige-hirdetőket az amor sui-tól, ha megnyitja előbb a *mi* szemünket az *Ő* meglátására, hogy *Őt* magát és ne más valamit (a *magunk* ideáit stb.) lássuk; egyszóval: Krisztusnak a predikációban való jelenléte a saját *magunk* megváltása előfeltételéhez van kötve, mert csak így tudjuk hiveinket „ember“ gyanánt venni, őket az Istennek való szolgálatra eljuttatni, ami viszont azt jelenti, hogy *ezt* a munkánkat *nem* mi végezzük, hanem egyedül Krisztus az *Ő* megjelenése által.

Ha ilyenformán mi a Krisztus *emberi*, történeti mivoltánál való maradásra vagyunk utalva, világos, hogy a Jézus Krisztusról szóló *történeti* tanításhoz vagyunk kötve (írott Ige), mert csak ez képes Jézus Krisztusnak, mint történeti embernek a megjelenését közvetíteni s aki *Őt* a hagyományban keresi (Krisztus-misztika), az Luther szavaival szólva „saját Krisztust“ terem magának. „Krisztus ugyan a mennybe ment keresztyén hit szerint“, — mondja Luther — „de nem ott, megdicsőültségében és hatalmában való ülésében kell *Őt* néznünk és megragadni akarnunk, hanem az Ige és azon dolgok által, melyeket *Ő* a keresztyénségben végez, az igehirdetői hivatal stb. által.“ Azaz Krisztus a mennyből, mint *tartalom* jön hozzánk a történeti forma, az Ige, a predikáció által s így *csak* a predikációban és így a hagyomány ígéihez való kötöttség által lehetséges Jézus Krisztusnak mint történeti embernek a megjelenése. Ezért áll a mi egyházunk centrumában az Ige-hirdetés.*

De vajjon képes-e élettelen hagyomány az *élő* Krisztust megjeleníteni? Vajjon a biblia szavai, felfogásai mint emberek által írott szavak és felfogások nem *szintén* azt cselekszik, mint minden emberi felfogás, hogy t. i. akadályt gördítenek Krisztusnak magának a megjelenése elé? S a megjelenést *ép* a hagyományokhoz való kötöttség nem teszi lehetetlenné? . . .

Csakhogy mi nem csupán magára a hagyományra vagyunk utalva. A Biblia maga is hangsúlyozza, hogy *őt* nem lehet másként olvasni és megérteni, mint kizárólag a *Szent Lélek* segítségével. Így a predikáció problémája teljesen a Szent Lélek munkáján függ és alapszik. De e pontnál nagyon kell vigyáznunk, mert *ezt* az igazságot eddig is *tudták*, a helyzet azonban az volt, hogy a „Szent

* E mondatból világíik ki a protestáns egyházak lényegi igazsága a kath.-tal szemben. K.

Lélek“ szót egyszerűen egy teljesen önkényes szubjektivizmus köpenye gyanánt használták. Azt mondták „Szent Lélek“ és értettek alatta egy szubjektív tapasztalatot, holott ez a kettő — *nem* fér össze egymással, mert a Szent Lélek egy *egészen* más valami, mint mindenféle belső tapasztalat; mert ez egy absztrakt, irreális valóság, mely semmiféle analogiába nem állítható semmilyen szellemiséggel, lelkiséggel, idealizmussal, szpiritualizmussal. Kitűnik ez rögtön, mihelyt feltárjuk a Szent Lélek sajátosságát a szellemtan legkonzekvensebb képződményével, az idealizmussal szemben.

Az idealizmus szerint a szellem (Geist) az önmaga tudatában levő természetfeletti, szabadságában tudatos autonóm Én, ami a keresztyén hitnek legveszedelmesebb ellensége. De tovább menve: az idealisztikus gondolkodás számára ez az önmagának elég autonóm Én egyszersmind az Isten is, mert az autonóm Én-nel szemben álló autonóm Isten nem lehetséges; mert nem lehetséges mindkettő számára autonómia; mivel pedig az idealizmus az *emberi* szellem autonómiáját vallja, szükségképen el kell esnie az autonóm Isten gondolatának. Ez az idealizmus kigyója! Ezért nem hozható a Szent Lélek semmiféle analogiába ezzel az idealisztikus emberi szellemmel. Mert Lélek, igazi Lélek nem az autonóm emberi Én-nél van, hanem ép ott, ahol ily értelemben minden *ön*-tudat hiányzik, ahol nyoma sincs az autonómia gondolatának, hanem ez teljes mértékben a Másikra, a Te-re, Istenre ruháztatik át. Ahol Lélek van, ott nem az Én megnyeréséről (autonómia) van szó, hanem ép elvesztéséről. Legtálálóbban az evangelium mutat erre, mely szerint „aki *elveszti* az életét Énérttem megtalálja azt.“ *Itt* van Lélek. De vigyázzunk, a hangsúly teljesen az *elvesztés* szón van; tehát e mondat nem valami bölcséleti szabály, olyan „halj meg és élj“ -féle „arany igazság“, valami öntudatos önlgyőzés egy jobb Én megnyerése érdekében; nem becserélésről, hanem *teljes és tökéletes elvesztésről* van szó s ez a vigasztalás azok számára, kik magukat el akarják veszteni Érte, mert ha *Érte* veszti el, *tényleg* elvesztik életüket s ezzel azt is, amit megnyerni akarnának, az autonóm, a jobb Én-t is.

Kiss Béla.

(Folytatjuk.)

**A láthatatlan templom. Dr. Ravasz László, dr. Baltazár Dezső,
dr. Hetessy Kálmán, Muraközy Gyula, Szabó Imre, Vargha Tamás
rádiópredikációi. Budapest, 1933. 190 oldal. Ára 1.80 pengő.**

„A láthatatlan templom“ a Budápest—Kálvintéri templomban egy év alatt elhangzott rádiópredikációk gyűjteménye. Ez a könyv 27 predikációt tartalmaz, melyből 12 dr. Ravasz Lászlótól, 11 Muraközy Gyulától a Kálvin-téri gyülekezet lelkijásztorától és egy-egy a címben feltüntetett szerzőktől való. Ravasz László beszédei az igehirdetés túláradó gazdagságával terheltek. Mint egy éretten pirosuló búzatábla, mint érett gyümölcszeivel megrakott hívogató fa, olyan minden beszéde. Táplálék, élet, íz, zamat. Milyen jó, hogy ebben a lélekéhező világban a láthatatlan templom ezrei, meg ezrei éppen a Ravasz László igehirdetésében ilyen drága igeledelel mentik meg életüket. *Muraközy Gyulának*, ennek a különös tehetségű, nem mindennapi predikátornak az ajkáról olyan tisztán, természetesen, közvetlenül tör elő az ige drága szava, mint amilyen erőltetés, mesterkéeltség nélkül tör elő a tiszta forrásvíz a mélységből. Igehirdetése csupa ige és csupa élet, aktualitás; beszédeiben szerényen huzódik meg a tisztalátásu theologus, hogy annál többet mondhasson az élet aktualitásai között Isten üzenetének tolmácsolására kényszerített igehirdető. Stílusának választékossága mellett, hangjának radikális türelmetlensége jellemzik e visszajára fordult világ ellen. Beszédei világosan mutatják, hogy a homiletikai felfogás az újabb időben milyen útat tett meg az élet valósága felé. Nemcsak a hit kérdései foglalkoztatják — ezek is a legmodérnebb formában —, hanem szociális kérdések, a gyakorlati élet nagy kérdései egymásután jelennek meg igehirdetésében; éppen ezért a Muraközy predikációi olyan közel állanak hozzánk, mint az az élet, melyet sajátunknak kell mondanunk s melyet mint a magunk életét kell leélnünk. Rövid szemelvények meggyőznek minket, hogy Muraközyvel a magyar ref. igehirdetésnek új útjain járunk. „*Mi az élet?*“ c. beszédéből: „Ha Krisztus elhomályosodik, az élet elveszti értelmét. Hallgassátok, hogy sír a föld minden népe, mintha egy óriási fegyvertételben kétezer millió rab jajgatva ütné láncával a fogház bazaltköveit... Mi az élet? Szakadatlan véres harc a létért — mondja Darwin. Mi az élet? Gyötrelmes osztályharc az emberragadozók között — mondja Marx. Mi az élet? Céltalan, gyötrelmes nyomorúság — mondja Buddha... *En vagyok az élet* — mondja Krisztus. Ő az élet és az a nép él, mely az ő miptájára alakul ki... Az élet nem sátáni erők karneválja, hirdesd: az élet jóság; az élet hűség; az élet boldog adás, az élet Krisztus.“ „*Az ember-isten és az Isten-ember*“ c. reformációi beszédéből: „Épp úgy nem Luther, Kálvin vagy Zwingli hívta elő az emberiségnak ezt a nagy kivirágzását, mint ahogy nem két-három pacsirtászó az a bűvös ige, mely a tél láncait letépi kiszabaduló tájékokról.“ „Ma már látjuk, hogy a reformáció áradó vizei átszivárogtak felekezeti sövények alatt, más egyházak is megmosták szívüket és arcjukat ezekben a hábakban, melyek forradalmak tűzvészét is eloltották. Ahol a reformáció folyamát mesterséges gátakkal elrekesztették, azoknak az országoknak sok lelki mezőjén kipergett a hit búzája és a nagy lelki forradalmak lángerdői közelednek ma is a templomok felé.“ „A reformáció: *az Isten-ember, Krisztus*, akiben az embert és Istent megismered... Barnabások, Saulok, Márkok, alázatos emberek bárhol vagytok, lélekben jertek az ő keresztje mellé. Jöjjetek, az árkokat emberek ásták köztetek, jöjjetek, a mesgyéket emberek mérték köztetek, jöjjetek, a fegyvert emberek adták a kezetekbe egymás ellen. Jöjjetek közelebb, így Krisztus mellett, egyszerre dobban a szívünk és elér a kezünk egymásig.“ „*Az írsok hatalma*“ c. beszédéből: „Ma már, amikor rotációs gépek sas-

fészkekből százezer számra röppennek ki az újságok, könyvek s néha megmutatják, néha betakarják a csillagokat is az ember fölött, ma már az írástudatlan ember olyan bábú, úgy viszik jelszavak vagy babonák porázán, mint az elrabolt vak gyermeket vezetik ismeretlen tájakon, de ő görcsösen kapaszkodik azokba, akik úrrá lettek fölötté, mert úgy érzi, elpusztulna, ha a kezűket elengedné. „Az egyik betű piros szenvedélyek kohójában izzik és fel akarja gyújtani a lelkedet, a másikkól a lemondás és kétségbeesés sírbolti lehellete fuval reád, hogy megfagyassza a lelked rózsáit. Egy-egy újságicikk, melynek kis fekete betűi besettenkednek a házba, ahol a gyilkosság történt, végigtapogatják a vérben heverő halottat és elkisérik éjszakai útjában a lopakodó gyilkost, új gyilkosok tanítóleckéje leszen. Egy-egy könyv, melynek pénzéhes írója a tollát az állati szenvedélyek piros tintájába mártotta, él akkor is, amikor az író régen kiejtette pusztító tollát kezéből. Sok fiatal lelket ha megkérdezel: hová lett, ki fojtotta meg a gyermek-hitét, ki kiáltotta túl első szép imádságát, azt feleli: „új betűk jöttek és a sorok fekete kigyója rácsavarodott a lelkemre és az olvasmányaim betakarták az eget, a templomot és Isten arcát előttem“. „Nem engedné meg egy anya, hogy a leányát, akinek ablakára szeretete fehér szálaiból kötötte a függönyt, csak egy éjszakára is együvé zárják egy elzüllött szegény élőhalott leánnyal, akinek lelke csak úgy lobog még, mint a lidérctűz a mocsáron. És ki engedné, hogy a gyermekét egy pestises beteg megcsókolja? Pedig ha a rontás papíruháat vesz föl, ha betűk árnyékába érkezik, akkor ki gondol arra, hogy a fehér kapukon, vagy alacsony kunyhók sirva nyíló ajtóján könyvben és újságban, hogy érkeznek idegen lelkék, akik tűzkarjaikkal elviszik a szülő mellől a leányt, a gyermek mellől az anyát, akik ezt mondják: az én beszédeim a lélek és az igazi élet, ezt az írást tudakozták, ebben van a ti üdvösségetek.“ „Az egyetlen út“ c. beszédből: „A keresztyénség nem az együgyű nyáj, nem a léleknélküli tömeg vallása, melyet úgy vihet maga után egy-egy forró lelkű agitátor, mint a mozdony a tehervonat kocsiit. Krisztus nem lesz úgy a te megváltó urad, ha közfelkiáltással királlyá választjuk, hanem csak úgy, ahogy Péternek, Tamásnak, Máténak válaszáján eléje állott.“ „A király és az Ő népe“ c. beszédből: „... „A modern ember vagy megtagadta vagy megkisebbítette Jézust, vagy azt mondta: ismerlek, de nem vagy te király“... „Ebben a modern világban Jézus útját nem társadalmi, gazdasági elméletek drótsövényei, nem börcék, fényárban úszó mulatók bástyái állják el, hanem új vallások, bálványistenek templomai, a földi háromszög, a fest, az arany és a gép imádóí sátni szoltárokat rikoltanak az emberiség nagyheti csöndjébe is, az állattá lett, a mohó étvágyu, telhetetlen és az Isten ellen lázadó ember énekeit.“ „A keresztyén társadalom szégyenletes csatavesztései azért jöttek, mert megkisebbítette, eltakarta Krisztust...“ „Hogyan kövessem Jézust“ c. beszédből: „Jézus válaszából ezt a két látszólag ellentétes figyelmeztetést halljuk ki most, az ő követése nehéz és könnyű. Nehéz azért, mert ő is idegen ebben a társadalomban: „az ember fiának nincs hová fejét lehajtani“, csap föl a lelkéből, mint a meg nem érzett szeretet, mint tüzes vád lángja a válasz. „Aki elhatározza, hogy Jézus lányomaiba lép, az egyszerre beleütözik egy arany és testvallású társadalom előítéleteinek drótsövényébe, apró hazugságok, mosolygó családok töreibe“... „annak könnyű követni, aki akarhol is utána jár. Nem templomi kihallgatás, nem egy pár szép könyv a keresztyénség csupán és nem is csendes egyhangú imák átpatakzása a templomon“. „Küzdelem a Sátán ellen“ c. beszédből: „Amikor a Sántán megpillantjuk, mindjárt megértjük azt is, hogy ezt a világot pusztán külső reformokkal jobba tenni nem lehet“... „Látám a Sántán lehullani az égből“ — mondja Jézus. „Azt jelenti ez, hogy a Sántán személyes, világot átfogó lelki hatalom és ezt a bitorlót csak egy másik, önála végtelenül nagyobb, hatalmasabb személyiség tudja kiűzni, de azt is jelenti ez, hogy Krisztus gondolata szerint a Sántán nem tartozik hozzá a világ lényegéhez.“ „Jézus vezetése alatt“ c. beszédből: „Mi református keresztyének Jézus Krisztus nevelőiskolájában úgy nézünk gyermekünkre, mint akinek vérében már benne száguld az eredendő bűn kigyómerge“... „Találkozom ifjú házassokkal: miért szülessék gyermekük — mondják —, rongy volna pólyája és nyomor az iskolája, értelmetlen zsákutca az útja. Rendesen olyanok szól-

nak így, akiknek a kezében még az öröm borával csillog az élet pohara. Legfőbb egyetlen sápadt, szomorú gyermek ringatásáért teszik le néhány hónapra és az „egyikére” aztán rárakják meg nem született testvéreik ruháját, szinte elégetik abban a szeretetben, amit Isten több gyermek számára gyűjtött föl a szivükben... Az ilyen egyetlen egyermeknek, akinek soha nem látott testvéreit eltiltották az ételtől, nevelése a föld hiszekegyje... Szomorú szegény földi út lesz az élete, néma vád azokért a testvéreikért, akiket születésük előtt megölték.“

Ezek a rövid szemelvények utalások a Muraközy Gyula igehirdetői nagyságára.* Nemrég olvastam az „Ébredő Föld” c. regényét, melyben a ma „kell” lelkipásztora szólal meg és akinek gyülekezetben kell munkálkodnia. annak feltétlenül el kell ezt a regényt olvasnia; a napokban vettem meg „A diadalmas élet, Krisztus a XX. században” című vaskos munkáját; előismereitem után nagy reménnyel veszem kézbe, hogy sokat tanulok belőle. — Mi erdélyiek megköszönjük a karácsonyi ajándékot: „a láthatatlan templomot” s hadd halljuk tovább is, hogy a láthatatlan református gyülekezetnek szószékéről milyen remények, bünbánatnak, Isten-keresésnek, boldog találkozásnak milyen újabb bizonyágtételei szállnak szerte az elkövetkező tusakodó, reménykedő esztendőben.

A magyar igehirdetés új korszakának ezt az értékes dokumentumát szerezzé meg minden erdélyi református lelkipásztor. Dávid Gyula

Die Seele des Christentums. Beiträge zum Verständnis des Christusglaubens und der Christusbachfolge in der Gegenwart, von Dr. ADOLF KÖBERLE Professor an der Universität Basel. Furche Verlag-Berlin, 1932. 387 oldal.

A könyv írója korára nézve fiatal ember, vallását tekintve evangélikus^a foglalkozására nézve tanár, mégpedig a baseli egyetem református dogmatika^b tanszékén. Volt is ellenetés e miatt annak idején, hogy a ref. dogmatikai tanszékre éppen lutheránus embert hívnak meg. Tudományos felkészültsége előtt az ellenkező oldalról jövő hullámok elsímultak. Nemrég jelent meg „Recht-posigung und Heiligung” c. nagy tudományos akribiával megírt könyve és most újabb vaskos könyvet írt a keresztyénség lelkéről s alig néhány hónap alatt megjelenése után, három újabb kiadásban jelent meg. Ez a könyvnek ritkán kijáró siker felhívja rá figyelmünket, hogy mi is számot adjunk róla.

A keresztyénségnek és az evangéliumnak a lényegére, a lelkére való ráeszmélés kétféleképpen lehetséges módszerei szempontból. Egyik esetben ráveti a theologus tekintetét a modern világnézeti harcokra, életfelfogásokra visszavonul a theologiai koncentráció legbelső helyére, ott elkezdi birkózni egyes alapfogalmakkal, mint kijelentés, hit, kegyelem, törvény, megigazulás, birkózik, míg a fogalmak elkezdnek izzani, világítani és hatalmak alá vonni az embert. Az egyháznak mindig szüksége volt és van arra, hogy az alapfogalmaknak legtisztább, tárgyilagos és korszerű magyarázatát adja. Ennek a vizsgálódási módszernek azonban az árnyoldala az volt, hogy amilyen sokat mondtak a fogalmak a theologusnak, éppen olyan keveset a laikusnak. A keresztyénségnek a dolga nem theologus ügy csupán; a lényegét, a lelket közölni kell a nem theologussal is. Mi is igen nagy szükségét érezzük olyan könyvnek, melyben a művelt nem theologus előadva találja a keresztyénség lelkét. Laikusainktól nem várhatjuk, hogy magukat előbb teológiai fogalmak kiképzésében részesítsék. A teológiának már a theologusban élettelé kell válnia. A másik vizsgálati módszer az, amikor a theologus az egyes életterületek, mint család, gazdaság, politika, kultúra, konkrét problematikájának végig gondolásában világosítja meg az evangélium lényegét. Ehhez tehát az szükséges, hogy a theologus a theologiai koncentráció belső helyéről kilépjen az életbe, de az feltétlenül szükséges, hogy a kérdések, az életproblemák felé az útja a,

* Inkább arra törekedtem, hogy a Ravasz László mindnyájunk által ismert gazdag igehirdetése mellett felhívjuk Muraközy Gyulára, aki Isten üzenetének drágaszavu tolmácsa minden református magyar ember számára.

theologiai ráeszmélés helyén vezessen keresztül. A gyakorlati élet kérdéseinek zárjához kulcsa csak a képzett. theologusnak lehet. Kőberle, a két vizsgálati módszer közül az utóbbit, a nehezebbet választotta, hogy könnyebb legyen a sok ezer laikus olvasónak behatolni a keresztyénység lelkébe.

Kőberle könyve a keresztyén élet gyakorlati filozófiája. Azzal a kérdéssel kezdi: „Mi az igazság?” és innen vezet el a keresztyén alapigazságokhoz és mutatja föl a közösségi életre gyakorolt hatásukat. Könyve 2. részében az evangélium életerejével az imádság, szolgálat, nevelés, művészet, sport, testi felelősség kérdéseit méri meg, 3. részében az evangélium üzenetét foglalja össze a nem keresztyén vallások számára.

A könyv nagy kérdésére, hogy mi a keresztyénység lelke, ezzel felel, ezzel az őszinte nyílt felelettel: *Jézus Krisztus*. A Krisztus kérdésben pedig nem az érzésünk és sejtésünk a fontos, hanem a hallgatás, a hit és engedelmesség arra a szóra, amit a Szentírás mond Róla. Megtanít ez a könyv azonban arra is, hogy Jézus Krisztus a mi engedelmisségünkben csak úgy lesz felelet az élet kérdéseire, ha az élet kérdéseinek komoly tanulmányozásába is legalább annyira belemélyedtünk, mint a Krisztusról szóló ige hallgatásába. Viszont figyelmeztetés ez a könyv, hogy a kérdéseket önmagunkban sohasem értjük meg, csak ha Krisztuson át éreztünk meg azokhoz. *Dávid Gyula.*

Mózes András és Kесе Attila. *A magyarok története. Élő Könyvek* 20. sz. 118 lap. Kolozsvár, 1933. Ifjú Erdély kiadása.

Ez a füzet ifjúsági ker. egyesületek számára készült, hogy annak összefüvetlein vezérfonalul szolgáljon. Ezért nemcsak gondos vázlatát adja a magyarok történetének, hanem részenként összefoglaló kérdésekkel igyekszik a megismertetett anyagot összefoglalni és elmélyíteni. Vezérfonal akar lenni abban az értelemben, hogy a vezető számára nyújtja az anyag azon minimális részét, amelyet az előadásokban a hallgatók elé tárhat, de egyúttal rá is utal olyan pontokra, ahol a vezetőnek saját magának is utána kell néznie a további részletes adatoknak. A magyarok történetéről azonban nemcsak adatokat nyújt ez a könyv, hanem irányító gondolatokat is ad, amelyek alapján a történetet néznie kell. Ez irányító gondolatok helyesen mutatnak rá mindenütt arra, hogy milyen következményei vannak a történet a mi számunkra, és mit követel a múlt azoktól, akik annak örökösei. A könyvet úgy tanulmányozásra, mint használatra melegen ajánljuk.

Itt az Isten köztünk. *Bibliavásó kalauz. 1934. évre. Élő Könyvek* 11. sz. Ára 18 lej.

Régi kedves bibliavásó kalauzunk ismét megjelent, ezúttal már a hatodik esztendőben. Most is, mint a múlt évi, egyes hetekre csoportosítva adja a Biblia használatához szükséges részeket és teksztusokat, bevezetésül Kempis Tamásnak egy gyönyörű imádságát közölve. A teksztusok kiválasztása találó, a hozzájuk fűzött magyarázatok rövidke és frappánsak, elmélkedésre alkalmasak. Amilyen jelentős dolog, hogy egy ilyen kalauzt évről-évre ki lehet adni közöttünk, épen olyan elszomorító, hogy ez évente alig 250—300 példányban fogy el, holott az Igével való élés mélyülésével és terjedésével évente több ezer példánynak kellene elfogynia.

Egymás terhét hordozzátok. *Bibliáról vezérfonal. A Kálvinista Világ kiadása. 1933. Ára 8 lei.*

Az ilyen vezérfonalak keletkezése mindig azt bizonyítja, hogy először is felébredt a szükség az után, hogy az összefüveteknek rendszeres menete legyen, ahol előre megállapított kérdésekkel foglalkoznak és nem ötletszerűleg veszik elő a Biblia azon részét, amely a vezetőnek épen a kezégyében van, másodsor, hogy már ilyen rendszeres munka folyik is, mert egy vezérfonal mindig csak egy valahol felébredt és kielégített szükség eredménye lehet. Ez

a füzet főképen fárfszövetségi és nőszövetségi bibliáorák használatára készült s ha majd eljön az idő, hogy a férfszövetségek a Biblia mellé is össze akarják gyűjteni a férfiakat s a nőszövetségek komolyabban veszik a Bibliával való foglalkozást, igen értékes eszköz lehet ez az olcsó kis füzet arra, hogy elmélyedjenek azokban a kérdésekben, amelyekről ma inkább beszélnek, mint gondolkoznak az emberek. De ahol a férfszövetség tagjai igazán az Ige alapján akarják az élet nagy kérdéseit tekinteni, ott ez a könyv nélkülözhetlennek bizonyul.

Dr. Mann-Nagy Ottó: Érettség és tisztaság. Élő Könyvek 19. sz. 1933. Ára 14 lei.

Ahol zsidó szellemű, népszerűsítő áltudományosság által, hol a dolgokat és kérdéseket elkenni akaró katolikus morál alapján irt könyvek közül toronymagasságra emelkedik ki ez a füzet, amely megérdemelné, hogy mint az eredeti, több kiadást érjen meg. Ezt a füzetet, mely a nemi kérdést világosan, a kérdés egész súlyosságában, de mégsem túlszínezve sem eltussolva állítja az olvasó elé, az egyik legjobb könyv, amely erről a kérdéstről megjelent. Higgadt, nyugodt, minden mondata mögött az ifjúság iránti mély szeretet és igazi hit rejtőzik. Nem felületes megnyugtatót akar adni, nem is fel akarja kavarni a lelket, hanem leszámolásra int és ezt a leszámolást teszi lehetővé. Folytatásul lehet tekinteni a Mott füzetének: A legkeményebb küzdelem az ifjú életében, mert az ott megadott lelki alapok érvényesítését teszi lehetővé, s messze felülhaladja a Tóth Tihamér sokat dicsért, de alapjában a kérdések elől sokszor kitérő könyvét. A füzetet, melyet Nagy Ottó gondos fordításában kapunk, kérdések teszik használhatóvá megbeszélések és konferenciák számára. Aki tudja, hogy az ifjúság ezen mondhatni egyetlen égető kérdése elől nem szabad elzárkózni, az okvetlenül szerezze meg és használja ezt a könyvecskét.

Erdélyi Magyar Református Naptár az 1934. közönséges évre.

A református naptár ez évi száma gondos előkészítésének eredménye. A naptári rész mellett most is bibliaalvasó kalauzt ad mindennapra. A múlt év eseményeiről szóló áttekintés alapos és szépen összefoglalt. Ismerteti a naptár az árvaházat, a külmisziói munkakezdet, a kórházat, emellett egy néhány gyülekezeti vállalkozást, amelyeket így példaképpen állít a többiek elé. Kevésbé sikerült a szórakoztató része, ahol a két elbeszélés közül az egyik unalmas és nehézkes, versanyaga is kevés a naptárnak, inkább több rövidebb elbeszélést és verset kellene közölni. Nagyon jó alkalom lenne a naptár arra, hogy azon keresztül az egyházkerület minden munkájáról egy-egy képet kapjon az olvasó. Minden munka számára fenn kellene tartani egy-egy oldalt, ahol egy pár színes képben és adatban mutathatná be minden munkaág a maga feladatát és munkáját. Hasonló alkalom volna az egyes munkaágak adatainak rövid felsorolására. Szolgáltatnia kellene a naptárnak azt is, hogy a külföldi református egyházak életét, kérdéseit megismertessük s így velük való közösség érzését növeljük, jó alkalom lett volna erre a presbiteri világszövetség konferenciájáról szóló rövid beszámoló. Megemlítjük még, hogy semmi jelentőségét nem látjuk annak, hogy a naptár a valláskönyveket hirdesse, hiszen azokat úgyszólamint meg kell vennie minden gyermeknek, de annál inkább volna hirdetni való, ha a református szellemű lapokra, Református Családra, Ifjú Erdélyre stb. gondolunk, vagy olyan kiadványaira a kerületnek, vagy más iratterjesztésnek, melyeknek a terjedése nem magánérdek, hanem a közös ügy szolgálatára fontos. Egyébként a naptár eleven, érdekes és hasznos kiadvány, legfőbb ideje volna, hogy igazán nagy példányszámban, az egész egyházkerületben, esetleg egy közös cél szolgálatába rendelve, ahogyan a régi Arvaházi Naptár volt, elterjedjen s a többi provinciális érdekeket szolgáló naptárakat magában egyesítve egyetemessé válhassék.

Dr. Mátyás Ernő: A szekták és az ellenük való védekezés módjai. Sárospatak, 1933.

A szekták és az ellenük való védekezés kérdésével egy konferenciát foglalkozott, amelyet 1933 április 6—7. napjain tartottak Sárospatakon, a tiszáninneni egyházkerület és a theol. akadémia kezdeményezésére és vezetésével. Ez a füzet tulajdonképpen ennek a konferenciának az előadásait foglalja magában. Vasady Béla a szekták keletkezésének okairól ír, majd a füzet az egyes szektákat veszi egymás után tárgyalás alá, Mátyás Ernő a milenista, Zsiros József az adventista, Gyülvéshi István a baptista tanításokat ismerteti Kovács J. István a szekták külföldi összeköttetéseiről ad egy vázlatot, végül Szabó Zoltán az egésznek azon következményeit vonja le, ami a leendő lelkipásztor és a leendő gyülekezet szektaellenes felvértezésére szükséges.

Enyedi Andor arról beszél, hogyan kell a szekták ellen a gyülekezeti munkában védekezni.

A szektákkal szemben való védekezés gondolatával szükség volt már komolyan és alaposan foglalkozni. Amennyire égető ez a kérdés igen sok gyülekezetben, épen annyira különös, hogy erről a kérdéstről több-kevesebb alaposágú elmefuttatásokon és gyakorlati tanácsokon kívül alig jelent meg valami. A Makkai Sándor füzete és a Mátyás Ernő tollából Az Út egyik régebbi évfolyamában közölt tanulmány ma is, még e füzet mellett is jelentősek, s e füzet megjelenéséig a legszámvethetőbb adatokat szolgáltatották. Nem lehet a szekták ellen küzdeni addig, míg nem ismerjük őket, az egyik fontos tétele a munkának, ezen bukik meg sok küzdelem. E tekintetben a Mátyás Ernő által szerkesztett jelen füzet alapos tájékoztatást nyújt. Ha pedig a szekták tanításaival foglalkozni akarunk, nem elég a propagandaanyagukat ismerni, szükséges ismerni az egész tanrendszert, s főképpen szükséges ismerni a saját hitüket. A védekezés bukásának itt van egyik oka, hogy a saját hitünknek a vitakérdésekről való tanítását nem ismerjük eléggé. Ezen kérdéseknél a vallástörténeti készülség mellé alapos exegetikai és dogmatikai készülségnek kell csatlakoznia. A füzetben a milenistákról szóló ismertetés a legalaposabb. Az adventisták tanításának ismertetése során inkább vallástörténeti szempontok lépnek előtérbe, itt több exegetikai és dogmatikai szempontnak kellett volna érvényesülnie. Különös figyelemben részesítendő a baptisták tanítása. Az egész baptizmus tulajdonképpen legközelebb áll a református egyházhoz, munkájában súlyosan érzik — és ennek tulajdonítható igen sok esetben tanításai tájékoztatatlansága —, hogy képzett papságuk nincs. Fontos kérdés volna a baptista egyházzal való érintkezés során tudatosan keresni a lehetőségét annak, hogyan lehetne hatást gyakorolni rájuk. Érdekes jelenség, hogy pl. Erdélyben, mióta a református egyház felvette a belmissziói munkát, a baptizmus terjedése redukálódott. A kezünk alatt levő füzetben a baptizmus ismertetése nem elég alapos, nem szól a főkérdésről: a hit és kegyelem viszonyának kérdéséről, amin az egész baptista hittan felépül, nem szól a Szentlélek és a keresztség viszonyáról, ami szintén alapkérdése a hittanuknak. Gondos és alapos munka a Szabó Zoltáné és az Enyedi Andoré, kár, hogy az utóbbi vázlatos, míg a Kovács J. Istváné cikke a szekták külföldi kapcsolatairól, kár, hogy rövid vázlatban maradt.

Ebből a füzetből nagyon sokat lehet tanulni és nagyon alkalmas szempontokat lehet nyerni a szekták elleni küzdelemben, ezért melegen ajánljuk mindenkinek.

I. L.

Life and work.

The Record of the Church of Scotland. Skócia Egyháza lapja.
Szerkeszti: W. P. Livingstone. 1933. március—április.

A szerkesztő vezércikkben foglalkozik az egyház és a szociális kérdés viszonyával, idézve *The Times* c. lapjukból, hogy „lelki megújulás nélkül nincs menedék a mai gazdasági válságból.” A szociális kérdésekben elvitathatatlannul irányító szerep vár a Krisztus egyházára. Ugyanő idézi egyháza régi *intelmét* a francia forradalom idejéből (1799), mely érdekesen mutatja, hogy akkor is egészen a mai, oroszországihoz hasonló módon törtek az egyház ellen. A közben elhunyt A. Stéele a *kézfogás jelentőségéről* ír. Jele a barátságoknak: onnan ered, hogy fegyver helyett kezét nyújtottak, állandó tegyverviselés idején, egymásnak az emberek. Kifejezője a vonzalomnak, békének, pecsétje a testvériségnek. W. S. Urquhart misszionárius felesége leírja, hogy egy szegény *ánus* faluban, mikor másképp nem tudtak *imaházat* építeni, a hívő benszülöttek hónapokon át nem reggeliztek, hogy többet áldozhassanak. Az imaház felépült. A június 19—23-ára tervezett nagy *egyházi kongresszusról* írva dr. D. Fraser kifejti, hogy az évi közgyűlés-nagyhat és csoport-konferenciákkal mellett miért van szükség erre is. Az egyház által a *munkanélküliségről* kiadott *röpirat* megállapításaiából: a probléma más, mint háboru előtt volt. Első oka vallásos: em berek és népek nem Isten országát keresték elsősorban, hanem az anyagiakat. Megoldásához első lépés a szívek megváltozása. Két világ küzd egymással. Az új világ elveinek egyezniök kell Krisztus evangéliumával. A munkanélküliség elleni küzdelemben az egyházaknak is ki kell venniök részüket: állásközveitítés, segélygyűjtés, bizottságalkítás, olvasótermek megnyitása, stb. által. *Egy résztvevő* kedvezően ír az egyik edinburghi templomban most kezdeményezett *új úrvacsoraosztást* rendről: havonta egyszer, éspedig reggel fél 9-kor, a délelőtti istentisztelet előtt történik. A *nőszövetségi rovatból* kiemeljük az elnök küzdelemre való felhívását az elszaporodott *szerecsnejátékok* ellen. A Fraser diakonissza leírja azt az egyik edinburghi gyülekezetből kiindult s már több mint húsz éve az egész egyházmezőben elterjedt kölcsönös segítési akciót, mely élelemben és ruházati cikkeket gyűjtött adományokkal a legszegényebb gyülekezeteknek szolgál. A *női külm. rovatból* megtudjuk, hogy egyedül a glasgovi gyülekezetekből 50 misszionáriusnő szolgál kint, akiknek munkájáról most filmet készítenek. A *zsidómisztérió rovatban* érdekes beszámolót olvasunk Victor J. egyik nagyhatásu beszédéről a bpesti skót misszió termében, továbbá két palesztinai zsidó: megkeresztelkedéséről, akiket munkából, lakásból kizártak s vagyonnal csalogatnak vissza honfitársai — hasztalan.

H. Elder felteszi a kérdést: *Erkölcseleg rossz-e a szerecsnejáték?* Megállapítja a szerecsnejáték lényegét (megszolgáltatatlannul kevésért sokat kaparintani, mindig más kárára), kísérő motívumait, következményeit s megállapítja, hogy nemcsak erkölcsileg rossz, hanem — sáfárkodásunknak alapjában mondvá ellent — teljességgel istentelen dolog. A szerkesztő kisebb cikkeiben felhívja a figyelmet a nemismerés folytán nem eléggé méltányolt *Nép-szövetségre*, mely „alapítóinak reménységénél többet adott.” Másik írásában küzd a *lelkész hivatás isteni megbíztsásként való felfogásáért* s következőképpen a lelkészi állások sűrű cserélgetése ellen. Dr. D. Watson a *cragielinni fiú-farmról* ír. Itt az egyház 29 év óta gyűjti össze és neveli az ott-hontalan fiatalokat, mezei munkában foglalkoztatva és lelki gondozásban rész-sítve őket. Adományokból s önszolgáltatásból áll fönn. Lord Polwart cikke *A rab-szolgaságról a mai világban* azzal nyer aktualitást, hogy éppen most van

száz éve, hogy a brit gyarmatokon eltörölték a rabszolgaságot. Az afrikai Abessziniában még most is törvényesen fennáll a rabszolgaság intézménye, noha az ország lakosságának domináló része keresztényen. E terület sohasem volt nyugati gyarmat. Fiait királya mindenképpen azon van, hogy a rabszolgaság megszűnjék (ezzel a feltétellel vétetett be a Népszövetségbe is az ország), de egyszerre nem lehet: forradalom lenne. Egyelőre 1924. óta a nyílt rabszolgavásárt tiltotta, akinek meghal a gazdája, felszabadul s az 1924. óta született gyermekek szabadok. A *nőszövetségi rovatból* megtudjuk, hogy a skót reformátusok nőszövetségének több mint 200 külmissziói munkása van s évente kb. 45 millió lejt ad ki e munkára, belmissziói munkása 132 van, zsidómisszionáriusa 15, e munkákra 5–5 millió lejt a költségvetése. Az *egyház és a mai kor* címen J. A. Hamilton összegezi a belm. bizottság által Dunblanebae, a lelkészek és egyházi tisztviselők számára rendezett konferencia tanulságait. Az egyháznak Isten akaratához, a békéhez, a szegénységhez és gazdagsághoz való viszonyát tárgyalják. Ez az évi nagygyűlés által kijelölt egyetlen konferencia. Úrvacsoravétel. J. M. Dawson *Támadás és védelem* címen áttekintését adja a Glasgow Herald, egyik legnagyobb skót napilap, hasábjain több mint egy hónapon át lefolyt vitának az alkoholról. A vitát az indította meg, hogy az egyház által a múlt évben rendezett ifjúsági nap állást foglalt a teljes alkoholmentesség mellett.

A *biblia és a ma szükségelt* Dr. G. Milligan: A pusztán konvencionális keresztényiség a mai élet-halál kérdések közt teljesen tehetetlen. A megváltozott vallási és erkölcsi helyzetben az örök fegyver, az Ige, ma is életerős. A biblia azonban jórészt rejtett kincs. Mint Isten szavához, engedelmesen és imádsággal kell közelednünk. Dr. J. A. Graham, a skót reformátusok tavalyelőtti püspöke, aki visszatért az indiai Kalimpongba misszionáriusnak, leírja az 1921–22–24. évek utáni új *Himalaya-expedíció* utrakelését, melyet istentisztelet előzött meg. A *jelenlegi moderátornak dr. Websterrel* tett kelet-európai (s erdélyi) utjáról szintén találunk biztató beszámolót. A *kontinens ifjúsága* sorozatból kiemeljük C. Hertyn cikkét a német ifjúságról: szemben áll a régi nemzedékkel, kritikái a magatartása a vallás iránt és reménykedve fordul Hitler felé. *Svájcban (R. Bill)* számbelileg fogy, de mélyül az ifjúsági mozgalom. A *valdens olasz ifjúság (T. Vinay)* lelkes munkáját, majd a mi erdélyi ref. ifj. mozgalomunk leírását olvassuk Babos Sándor tollából, többi-hoz az Ifjú Erdély kis címlapképe is csatolva van. A *szlovákiai (Nagy S.)* és a *magyarországi ifjúságról (Demeter J.)* irt rövid cikkek külön összeomlás mellett belső megújulásról szólnak. Említésre méltó apróságok: a walesi herceg skóciai látogatása parádé helyett a munkanélküli és nyomortanyák felkeresése volt. A legutóbbi év statisztikai adatai egyházi szempontból aggasztóak. Az egyház munkája a gyarmatokon százéves.

A szerkesztő az ezeroldalas nagygyűlési beszámolóval kapcsolatban megállapítja, hogy a skót ref. egyházi munkát ebben a háborgó világban leginkább a kítartó egyenletesség jellemzi úgy otthon, mint a missziói mezőkön. Felhívja a figyelmet az ifjúság veszélyes helyzetére s a misszionáriusok túlterheltségére. D. Rutherford, Bao hercegnő megkapó története kapcsán rámutat arra, hogy Kínában a keresztényen kevés, de aránytalanul nagy a befolyása, hatása, ami mindenben érezhető. Ekarte-ról, aki az afrikai Calabarban Slessor Mária misszionáriusnő keze alól kikerülve, most áldott munkát végez a liverpooli négerek kzt, dr. D. Fraser ír. (Frasernek ez az utolsó írása a lapban, aug. 24-én váratlanul elhunyt. Hat kép kíséretében D. W. T. az indus santaliai kórház-misszió munkáját mutatja be. A szemkórházban, mint egyedüli orvos, sokszor naponta 40–50 operációt hajtott végre. A sok beteg számára nincs épület, fák alatt fekszenek. A minden számban megtalálható *nőszövetségi rovatokból* kiemeljük az elnök, Mrs. Mereditht ama megállapítását, hogy a skót ref. nőszövetséget ma két kérdés foglalkoztatja különösen: a leánymunka és általában a nő helyzete az egyházban. Ez nyilatkozott meg az ápr. 11–13. napjain tartott nagy konferenciájukon is. A Skócia szigetvilágát és elhagyatottabb részeit gondozó *belmissziói munkákra* térképpel illusztrált cikk hívja fel a figyelmet. A *külmisszió* dolgában nagy felkészültséggel igyekeznek a múlt évi fokozott áldozatot az idén is elérni, hogy a font romlása miatt ne

kelljen súlyosabb csökkentést elhatározni a munkában. A zsidómissziói rovatokból kiemelkedik a magyarországi haladás. Bpsten a skót missziói iskola növendékeinek 66 százaléka zsidó. Dacára a zsidók ellenakciójának, állandóan vannak megkeresztelkedő felnőttek, tíz zsidó ifjú pedig konfirmált. Erdélyben több érdeklődő zsidó diák van, de a nyílt vallástételtől húzódoznak. A *Leánysövetség* (Girls' Association) edinburghi háromnapos nagy konferenciájáról is (május 5—7.) találunk beszámolót. Ez (az egyesülés óta negyedik) konferencia, mottója volt: Az Ő országának terjedéséért.

Aninósa, 1933. IX. 9.

H. J.

Megjelent!

Megjelent!

MUSNAI LÁSZLÓTÓL:

SZENCZI MOLNÁR ALBERT

Ára 12 Lei.

Kapható az IFJU ERDÉLY kiadóhivatalában, Cluj, Ref. Theologia.

PAPI PALÁSTOT

a legszebb kivitelben és legolcsóbban

DEMETER FERENCZ

ref. presbiter — szabómester állít elő.

Cluj, Strada Jorga 2. szám alatt.

A keresztyén Etika kérdése és irodalma a jelenben.

Irodalom: *Dr. E. W. Mayer*: Etika, Christliche Sittenlehre, Giessen, 1922, 329 old. *P. Althaus*: Leitsätze zur Etik, 1928, Erlangen, 100 old. *G. Wünsch*: Wirtschaftsethik, Tübingen, 1927, 740 old. *K. Barth*: Das Problem der Ethik in der Gegenwart, Zw. d. Z. 1923. 2. szám. *K. Barth*: Vamchristlichen Leben, München, 1927. *Fr. Gogarten*: Wider die Ächtung der Autorität. Eine Politische Kampfschrift, Jena. *Fr. Gogarten*: Politische Ethik, Jena, 1932. 220 old. *Otto Reinhold*: Der verlorene Sohn. Wegweiser zu einer ew. Ethik. 1933. 170 old. *E. Brunner*: Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik. Tübingen. 1932. 696 old.

1. Általános theologiai helyzet.

A dialektikai teológiáról, mindjárt a Barth híres „Römerbrief“-jének és néhány előadásának megjelenése után az első kritikai ismertetője azt a megállapítást tette, hogy a theologiai helyzet hasonló ahhoz, amikor egy csendes állóvízbe súlyos követ hajítanak és a hullámgyűrűk a víz egész felületét a beesési ponttól a partig mozgásba hozzák. A hasonlat állóvíze a teológia, a hullámzást okozó nehézkő a „Römerbrief“. Barth megjelenésével és tanításával szemben észrevétlen magatartást senki sem tanusíthat. A teológia csendes állóvízének mozgásba kellett jönnie, Barth mellett vagy ellen, minden theologusnak állást kellett foglalnia. Theologiai gondolkozását minden theologusnak revízió alá kellett vennie. Ez a revízió azonban, mivel a dial. teológia nem néhány magánember magánügye, nem irányulhatott csupán a theologus szubjektív theologiai gondolkozására. Barth mindenben a lényegre irányította a figyelmet; ennél fogva a theologus nem elégedhetett meg azzal, hogy csupán periferális kérdéseit gondolja még egyszer végig; neki a figyelmet a periferálisról a centrálisra kellett irányítania, még pedig arra, hogy mi általában a teológia lényege és feladata. A theologiai munkához egyedüli kiindulás a teológia lényegére és feladatára való ráeszmélés lehet. A ráeszmélésnek ez a munkája el is kezdődött, természetesen különböző szempontok alatt, különböző tempóban, több vagy kevesebb készséggel. Ez a ráeszmélési örvény aztán az egyes theologiai diszciplinákat is mozgásba hozta. A dolog természeténél fogva leghamarább a *szisztematika* teológiát, mert hogy a teológiának mi a lényege és feladata, ez épen a szisztematika teologia alapkérdése. A hely-

zet komolysága sürgette, hogy a központi, elvi kérdésekkel tisztába jöjjön, a speciális dogmatikai kérdéseket újra formulázza. Ez a kényszer magyarázza meg azt a jelenséget, hogy az utolsó évtizedben a dogmatikai termelés quantitative elég kedvező volt, mert vagy régi formákat siettek megmenteni, vagy a még formanélküli újjal magukat szembehelyezni, vagy az új formát igyekeztek kialakítani. Ennek a külső kényszernek a terméke pl. nálunk a Tavaszgy Dogmatikája, melyre jellemző az egész helyzet, amelyben született: a principális kérdések sürgős, tételes biztosítása és odanyújtása a theologia új értelmében. Ez a radikális szűkrezabottság fog ennek Dogmatikának maradandó értékét és hosszú életer biztosítani. Épp ily közvetlen és radikális ráeszmélésre kényszerült az *újtestamenti* theologia is. A *gyakorlati* theologia pedig egyenesen központi kérdésében, az igehirdetés kérdésében áll a leginkább érintett területek között. Az *ótestamenti* theologia, mely csendes félrevonultságában történelmi feladataiba legtovább és leginkább háborítatlanul mélyedhetett bele és a theologiai harcoktól leginkább távol tartotta magát, most kezdi megérteni, hogy ő is *theologia* és az új theologia új követelményekkel állott elébe. A legzavartalanabbnak látszó *egyház történelem* is most az előtt a feladat előtt áll, hogy ne csak a történést keresztényen személyes theologusságában, hanem végső célkitűzéseiben is bizonyítsa be, hogy ő is theologia.

Az egyes diszciplínák során végighaladva, nem szöjtünk még az *Etikáról*. Ez nem azt jelenti, hogy az Etika talán kivonhatná magát a ráeszmélés feladata alól, azt sem, hogy az új helyzetben talán elnyelte őt a Dogmatika, amint azt sokan gondolják; a helyzet egyszerűen az, hogy a theologia összes diszciplínái közül az Etika területén a legnagyobb *tájékozatlanság* uralkodik. Ez érthető és magyarázható azzal, hogy a realis élet éppen az Etikával szemben támasztja a legnagyobb igényt, másrészt az elvek realizálódásának következménye ezen a területen a legkézzelfoghatóbb. A különböző dolgok megítélésében, a követelésekben, az alapelvek felállításában, a tételek fejtegetésében sehol sincsenek olyan szemmel látható szakadékok és ellentmondások, mint az Etika területén. Ez érthető ismét, mert az Etika területe, ellentétben a többi theologiai diszciplínák területével, filozófiai és theologiai, s nagyon sokszor e kettő összetevéséből előálló filozófiai-theologiai területre szakad szét, ami már az ellenmondások egész özönét foglalja magába.

Mikor tehát a dialektikai theologia hullámgyűrűi az Etika területére is áttértek, a tájékozatlanság ott lett a legnagyobb és a helyzet ott tisztult a legkézzelfoghatóbbra, ahol nélküle is e területen elég nagy ellentmondás uralkodott. A Barth és Gogarten részéről mindjárt a kezdetben történt állásfoglalások az Etika kérdésében, a helyzetet az Etika számára még kilátástalanabbá tették. Külön diszciplínája legyen-e és lehet-e a theológiának? Vajjon az Etika nem olvad-e fel a Dogmatikában? Vajjon a filozófiai Etikának van-e létjogosultsága? Vagy lehet-e a theologiai Etikának filozófiai megalapozása? Vajjon az Etika: theologiai-, fizikai-, vagy kereszt-

Étén Etika-e? Ilyen helyzetben és ilyen kérdések között születtek meg az utolsó évtized etikai irodalmi produkciói. E kérdésekre adott válaszok, melyek minden Etikában a principális alapkérdéseket képezik, az etikai építményt úgy formálisan, mint materialisan egyaránt meghatározzák. Ha egy Etikát a kezünkbe veszünk, mindjárt azt találjuk, hogy a fenti etikai alapkérdéseknek tisztázása sokszor az Etikák felét elfoglalja, sőt megtörténik, hogy a tulajdonképpeni materialis kérdésekre adott feleletek a munkák kisebb részét teszik ki.

Az utolsó tíz év etikai termeléséről, a rendszeres theologia másik diszciplinájához, a Dogmatikához viszonyítva, nem mondhatjuk, hogy gazdag volna. S hogy mégis találunk Etikákat, ez nem annak a jele, hogy most már az új helyzetben az Etika is tájékozódott, a megnyilatkozásra bátorságot szerzett, hanem annak, hogy a „mit kell cselekednem“ kérdése egyenesen sürgeti, hogy a dogmatikai alapelvek tisztázódásának bevárása előtt, hozzá lásson a munkához és feleletet keressen az örök etikai kérdése. A keresztyén egyház és theologia, a mai sexualis, gazdasági, politikai élet láttára nem merülhet el alapelvek tisztázásában, sem az e téren felmerülő kérdésekre a feleletadást nem utasíthatja el magától azzal, hogy a Dogmatika az alapelvekkel még nem jött tisztába. A kérdések felmerülnek, a jelent nyugtalanítják és a keresztyén theologustól a kérdések megkövetelik, hogy rájuk feleletet keressen.

Ez alkalommal azoknak az Etikáknak adom ismertetését, melyek a keresztyén *elvi* kérdéseivel is foglalkoznak. A konkrét etikai kérdésekre adott konkrét feleleteknek, tehát az Etika u. n. materialis részének ismertetésébe nem bocsátkozom, mert ehhez Etikát kellene írnom. Rövid összefoglalás keretén belül csak elvekről lehet beszélni.

A múlt évtized keresztyén etikai a theologiai egészéhez való viszonyukban *formai* szempontból két egyenlőtlen részre oszlanak. Az első csoporton belül a meggyőződés az, hogy az Etika a *theológián belül* külön diszciplína, mely lényegében a Dogmatikán alapszik és valamilyen módon a keresztyén élettel foglalkozik, mely a Dogmatikában kifejtett keresztyén hitből nő ki. Ehhez a typushoz tartozik a *Schlatter*: Etikája. A Dogmatika hitfeltételeiből a keresztyén élet idealtípusát konstruálja. Tehát nemcsak leíró, hanem előíró Etika. A filozófiai Etikát elismeri, de különválasztja a theologiaiától.

A másik tyпуст *Hermann* képviseli, aki a keresztyén Etikának a theológián belüli lehetőségét és szükségességét vitatja. Ezt első sorban nem theologiai, hanem filozófiai okból teszi. Az Etika fogalmában már benne van, hogy a *theológián kívül* is lehet Etika. A keresztyén theologus lehet etikus, de feladata nem az, hogy keresztyén Etikát adjon, hanem az, hogy az Etikának, mely szerinte csak *egy* és az Etika lehet és amelynek van theologiai jelentősége is, ezt a theologiai jelentőséget megkeresse és kifejtse. Röviden mondva, a theologusnak mint etikusnak az a feladata, hogy a szigoruan értelmezett erkölcsi törvény azt az embert, aki

ezt az erkölcsi követelményt szigorúan és komolyan veszi, abba a helyzetbe állítsa, hol képes lesz az Isten igéjének, az evangélium szavának megértésére.

2. Az említett két típus között foglal helyet a Dr. E. W. Mayer széles megalapozású theologiai Etikája (*Etik, Christliche Sittenlehre*), mely az első típussal vallja, hogy van keresztyén Etika, s az övé is az akar lenni, a másodikkal pedig azon a meggyőződésen van, hogy csak egy Etika lehet, ennél fogva a keresztyén Etika a legvilágosabban azzal az igénnyel lép föl, hogy ő az Etika, az egyetlen egy Etika, mely mellett, vagy melyen kívül más Etika nincs, nem is lehet. Az is összekapcsolja ezt az Etikát a második típussal, hogy — jóllehet keresztyéni — nem akar theologiai Etika lenni, a theologiai külön diszciplína értelmében. Elvileg a theologia egészén kívül áll. Mayer a keresztyén Etikának ilyen sajátos felfogásához a következő gondolatmenet vezet: Az Etika, mint az *erkölcstől* szóló tudomány csak egy lehet. Mayer eleitől kezdve már az Etikáról beszél. Ennek az Etikának két feladatot kell megoldania: egy elméletit és egy gyakorlatit. Az elméleti, theoretikus Etika, vagy amint nevezi: *Mordfilozofia*, megmagyarázza az erkölcsi norma lényegét, ennek formai és ha lehetséges tartalmi sajátosságait, az erkölcsi norma előállításának, megalapozásának, levezetésének feltételeit. A gyakorlati, praktikus Etika, vagy amint nevezi: *Morallehre*, kifejti azokat a szabályokat, amelyeket meghatározott és előre megállapított feltételek mellett a tudomány az emberi cselekvés számára felállít. (13 old.) Amikor Mayer az Etika feladatát így kétfelé osztja és amikor fejtegetéseit végzi, egyáltalán nincs tekintettel a theológiára — bár keresztyén Etikát akar írni — és egyáltalán nem theologiai, hanem *formális filozófiai munkát végez* és a keresztyénséghez filozófiai gondolatmenet közben kapcsolódik. Ez a *kapcsolódás* azonban az erkölcsi norma sajátosságának kifejtésében szerepet nem játszik, ez a kapcsolódás az *erkölcsi norma előállításának* leverése közben történik meg, amikor megállapítja, hogy az erkölcsi norma genetikailag a *vallásban* gyökerezik (43), habár szeretné magát a vallástól függetleníteni. Az erkölcsi norma megalapozásáról azt mondja Mayer, hogy mivel az erkölcsi norma megalapozása az erkölcsi norma lényegével nem fér össze, ezért vagy le kell mondani minden megalapozásról, vagy pedig *transzempirikus* megalapozást kell keresni. Az Etika transzempirikus megalapozásához a szellemi élet *két tényezője* áll rendelkezésre: a *vallás* és a *metafizika*, vagy amint átvitt értelemben használja: a *hit* és a *tudomány*. Mayer leszögezi, az erkölcsi norma megalapozására nem minden metafizika alkalmas, nem pl. a materiális metafizika, hanem a voluntaris-spirituális metafizika. Amikor aztán Mayer az Etika metafizikai megalapozásával foglalkozik, fejtegetésében arra az eredményre jut, hogy a spiritualis metafizika végeredményében nem a tudás, hanem a hit ítéletein nyugszik, ennél fogva jobb az Etika metafizikai, tudományos megalapozására igényt nem tartani és jobb már jó-

előre a hit ítéleteire alapozni, azaz („auf qualifizierte religiöse Urteil“) *minősült vallásos ítéletre*. Ha tehát a metafizikai megalapozásnak vallásos hitet kell tartalmaznia, akkor a transzempirikus megalapozás végeredményében csak a *vallásos hit* által történhetik meg. Ez a vallásos hit által, vagy amint Mayer később mondja, *vallásos tudat* által való etikai megalapozás nem önkényes eljárás, mert a keresztyén erkölcsi tudat a nyugati kulturvilágon belől az *uralkodó* (59. old.) és a *legtökéletesebb*, vagyis „a keresztyén vallás a nyugati erkölcsi öntudatra irányítólag hatott és az emberiség vallásos fejlődésének legmagasabb fokán áll. (60. old.) A Mayer felfogásában a Schleiermacher-Ritschl stílus a maga teljességében tükröződik vissza. A Mayer felfogásának igazolása a keresztyénség abszolutságára való utalásától függ. Ez az utalás tulajdonképpen vallásfilozófiai utalás, melynek feladata egyrészt, hogy a keresztyén vallás hitigazságait a más vallások állításaival szemben igazolja.

Mayer ezzel a vallásos utalással aztán szabad utat nyer a keresztyén Etika és nem egy theologiai Etika kifejtéséhez. A Mayer Etikájának ez a formai kerete első pillanatra világos, egyszerű és határozott: 1. csak *egy* Etika lehet; 2. ez nem lehet theologiai disziplina; 3. ez az *egy* Etika csak *keresztyén* lehet, mert minden Etika csak vallásilag alapozható meg és a vallás legmagasabb formája a keresztyénség. Meg kell azonban állapítanunk, hogy a Mayer Etikájának ez a világossága, egyszerűsége, határozottsága olyan elveken nyugszik, melyek előttünk ma a legteljesebb mértékben *kétségesek*. Ez a kétségség nem divatból vagy nem tetszésből, hanem elvi természetű okokból támad és pedig azokon a pontokon, amelyeken ma a Schleiermachertől való theologiai elfordulás végbement.

Mayernek, annak a hangsúlyozása mellett, hogy az Etika, csak *keresztyén* Etika lehet, a másik állítása az, hogy ez a keresztyén Etika *nem theologiai disziplina*. Ezt az állítását nem theologailag, hanem filozófiailag indokolja. Erre a megállapításra az erkölcsiség lényegére való filozófiai reflektálás folytán jut, nem pedig a hit lényegére való theologiai ráeszmélésből. Minél elevebb lesz a theologia lényegére való ráeszmélés és a theológián belől a megigazulás kérdése, annál súlyosabb lesz a kérdés, hogy vajjon az Etika *a theológián belől* milyen helyet követelhet magának. Ez tehát teljességgel nem filozófiai kérdés és a theológiából való száműzetése filozófiai okokból nem történhetik; ez a theologiai kérdés és a theológiában való helyfoglalása theologiai okból történik. A keresztyén theologiai Etikának a feladata abban sem merülhet ki, amit *Hermann* mond, hogy a theologiai Etika keresse ki és használja fel a filozófiai Etika theologiai vonatkozását; sőt feladata éppen az, hogy a keresztyén ember életét előadja és szabályozza. A keresztyént pedig keresztyénné Istennek a hitben elfogadott ítélete, a bűnöst megigazító kegyelme teszi. Aki az ember életét az ítélet és a kegyelem mellőzésével akarja előadni és szabályozni, az sohasem fogja az embert önmaga emberi körletéből kiragadni s

bár nevezheti Etikáját kizárólagos Etikának, a filozófiai formalitások között a materiális etikai tartalmat elstülyesztí és a konkrét etikai kérdésre adandó válasz helyett néhány pszichológiai erényfogalom fejtegetésével kell beérnie. Hogy mi a megigazulás következménye, milyen felelet adódik ebből az etikai kérdésre (mit kell cselekednem?), ennek a megállapítása a theologia feladata. Az az új viszony, új exisztencia, amelybe az embert Istenhez és az élethez való viszonyában a megigazulás helyezi, újból theologiai kérdés. Azt mondhatjuk, hogy a keresztyén Etika kérdéseit a theologiai központi kérdései fogják körül és amikor Mayer a filozófiai megalapozású keresztyén Etikával szemben a theológián belüli Etikát theologiai tévelységnek minősíti, mindjárt azok a vádak és kérdések jutnak eszünkbe, hogy hát a theologusoknak az idői küzdelmek, harcok, konkrét kérdések között semmi mondanivalójuk sincs? A theologus ma olyan helyzetbe került, ahol beszélnie kell és tiszta tába kell jönnie azzal, amit e helyzetben mondania kell.

Megjelenési idejük sorrendjében, most azokkal az etikai nyilatkozatokkal kellene foglalkoznunk, melyek a Barth Römerbriefjében a 12. rész magyarázatával kapcsolatosan, ugyancsak az ő részéről a „*Zwischen den Zeiten*“ 1923. évf.-ban das Problem der Ethik in der Gegenwart c. alatt megjelent cikkben hangzottak el, idevéve természetesen annak a vitának az anyagát is, amelyet Gogarten és Hirsch a Zw. d. Z.-ben, a lelkiismeretre épített (die Ethik des Gewissens) Etika kérdéseiben folytattak egymással. Meg kellene még emlékezni a későbbi évek folyamán az etikai kérdéssel foglalkozó kisebb-nagyobb előadásokról (Barth: das Halten der Geboten; der Christ in der Gesellschaft; der heilige Geist und das christliche Leben; Brunner: der Rechtfertigungsglaube und das Problem der Ethik;) ezen előadásoknak anyagát azonban az ismertetésbe felvett Das Problem in der Gegenwart c. előadásban, a Gogartennek időközben megjelent etikai munkáiban és a Brunner vaskos Etikájában megtaláljuk, úgy, hogy a dial. theologia részéről végzett etikai előmunkák ismertetését az etikai állásfoglalásuk lényegének megrövidítése nélkül mellőzhetjük. Mielőtt azonban az irodalomban jelzett munkáik ismertetésére rátérnénk, vizsgáljunk meg néhány Etikát abból a szempontból, hogy miképpen értelmezik az etikai kérdést; így aztán inkább megértjük a dialektikai theologia kritikai állásfoglalását szemben a hagyományos etikai gondolkodással, melynek sajátosságát egyrészt a Kánti, másrészt a Schleiermacheri etikai koncepció adott.

3. P. Althaus az ő kis könyvében (*Leitsätze zur Ethik*), mely amint már a címe is jelzi, csak vezetőgondolatokat nyújt és az Etika épületének csak a stílusát képezi, az Etikát kezdettől fogva — ellentétben Mayerrel — theologiai tanulmányként értelmezi; az *Etika az erkölcsről szóló theologiai tudomány*. Itt azonban az a kérdés merül fel, mely minden theologiai Etikának kérdése, hogy vajjon lehetséges-e „az erkölcsről“ theologiai tudomány? A theológiában minden kérdésnek már előre a theológiából

kellene kiindulni és azután dönteni, hogy vajon a kérdések valamelyike vonatkozik-e arra, amit „erkölcsi”-nek szoktak nevezni; vagyis, a theologiai Etikának theologiai alapon kiindulva, az „erkölcsi” negációjával kellene kezdődni. Althaus ezzel szemben *első* feladatának tekinti az erkölcsi lényegével való foglalkozást, eredetiségének és érvényességének megokolását, kérdéseinek felvetését (1 old), *második* feladatának pedig annak a kimutatását, hogy az „erkölcsi”-re az evangelium milyen hatással van. Ez pedig azt jelenti, hogy Althaus szerint az „erkölcsit” önmagából, saját feltételeiből és értelmi eredetéből meg lehet érteni és az erkölcsi önmagától kerül viszonyba az evangeliummal, amin aztán az erkölcsiség theologiai tudománya nyugszik. Ebből aztán az következik, hogy az evangelium az önmagától értetődő erkölcsiségtől nyer értelmet és hogy az evangelium önmagában etikai principiumnak elégtelen. Hogy Althaus ehhez a gondolatvonalhoz milyen közel jár, nemcsak módszerileg, hanem tartalmilag is, mutatkozik abban, hogy részére az erkölcsi igény (die Erfahrung des unbedingten Sollens) megismerése egyet jelent az Isten megismerésével. (3. old.) A személyileg korlátozott és tévelygő lelkiismeret is összekapcsolhat Istennel. (7. old.) Itt már a lelkiismereti Etikát azon típusával van dolgunk, mely ellen Barth, Brunner és Gogarten épen elég hangsúlyozottan beszéltek kezdettől fogva. Minden theologiai etikai kísérlet, mely az embernek Istennel való találkozását az önmagában levő erkölcsi tapasztalatra, a lelkiismeretre, az ember szellemi lényegére alapítja, kívül áll a theologiai feltételen. Althaus kívül áll ezen, éppen ezért hiába lép fel kezdetben azzal az igénnyel, hogy theologiai Etikát adjon, ez neki nem sikerül. Találkozás Istennel és az ember között csak Isten ígéjén át lehet, theologiai Etika csak Isten ígéjén nyugodhat. Ez a feltétele minden theologianak s ennélfogva a lelkiismereti Etika nem nevezheti magát theologiai Etikának.

4. G. Wünsch *Gazdasági Etikájában* (*Ewangelische Wirtschaftsethik*) széles megalapozású, nagy terjedelmű *szociális etikát* nyújt, mely a keresztyén theologianak egy részét alkotja. Rendszerének alapja *filozófiai*. Az *erkölcsi jó* fenomenjét, sajátosságát keresi, másképen azt, ami a cselekvést erkölcsi cselekvéssé teszi; azután a keresztyén *hit* lényegét emeli ki és ennek a hatását az erkölcsi jóra, ami által az általános erkölcsi jó *keresztyén erkölcsi jóvá* lesz. Mi az erkölcsi jó? Az erkölcsi jó *formális* meghatározásában lényegileg a Kant utján halad: *erkölcsi cselekvés a feltétlen erkölcsi törvény által meghatározott autonom akarat cselekvése*. Az erkölcsi jó formális meghatározásából bár egész sereg norma születhetik a gyakorlati döntéshez, mégis ez nem elég, ezt az erkölcsi jó *materiális* meghatározásának kell követnie és kiegészítenie. A Troelts utját (a történelemben megjelenő materialis értékek utját) elutasítja és céljához az eszközt *az értékfilozófiában* keresi: „materiális értelemben a cselekvés akkor erkölcsi, ha döntés pillanatában, a jelentkező értékek közül a legmagasabbra van

tekintettel". (27. old.) Megállapítja az értékek sorrendjét: Natur, — Wital, — Organismuswerte, — das Heilige (81). A főérték a *Heilige*. Mivel a „Heilige“ az Etika filozófiai megalapozásánál nehézséget okoz, az értékek fenomenológiai sorrendjétől eltekintve megállapítja, hogy itt az értékek realitását kell figyelembe venni. A „szentséges“-nek pedig, mint értéknek nem a realitásáról, hanem a szentséges értékhordozójának vallásos valóságáról van szó. (87. old.) Az értékhordozó az *istenség* (Gottheit). Az erkölcsi jó materiális meghatározása tehát az értékfilozófia segítségével lehetetlen, a szentséges realitásának kérdésében a filozófia nem segíthet, a valóság felfogása nem a filozófia, hanem a *hit* dolga. (89.) Amikor a filozófia a szentséges realitása után kérdez, a feleletet a hit adja meg; az Etika theologiai továbbfejlesztéséhez sem a kánti etikai formalizmus, sem az értékfilozófiai megalapozás megfelelő alapot nem nyújt. (89. old.) Mire való akkor a filozófiai megalapozás? Az értékfilozófiai fejtegetés olyan vágányra tér át, ahol az egész értékfilozófia feleslegessé válik és tőle kölcsönözni alapot az Etikához, ez csak kerülő út a kérdés lényegéhez. Ezenkívül a Wünsch beállítása és fejtegetése ellen azért is kifogást emelhetünk, mert nála a theologia elveszíti elsődleges jelentőségét, a theologia a filozófia igazolására szolgál és feloldódik a vallásfilozófiában. Végül a Wünsch platonai értékteremtését a reformátori Etika alapelveivel összeegyeztetni lehetetlen. A reformátori Etika mértéke alatt az értékfogalomra és rendszerre épített etikai rendszer összeomlik. Értékfilozófiája inkább a katolikus Isten és üdv gondolattal egyezik, nem pedig a reformátorok Isten-engedelmességi tanával.

Wünschnek egy másik, rendszerét továbbfejlesztő megállapítása az, hogy az Etika azáltal lesz keresztyén Etikává, ha a főérték helyét a keresztyénileg értelmezett istenség foglalja el, vagyis keresztyén Etikát azáltal nyerünk, ha az értékfilozófiai sémába a keresztyén Isten-fogalmat, mint különös főértéket helyezzük. Itt pedig nyomban az a kérdés merül fel, hogy vajjon a filozófia követelése theologailag kielégíthető-e? Rendelkezik-e a theologia olyan Isten-fogalommal, mely a filozófiai sémába mint főérték beilleszthető. Kétségkívül nem rendelkezik, mert a kijelentés Istene nem fogalom, hanem személyes akarat, aki engedelmességet kíván, az engedelmesség pedig lemondást követel arról a szuverénitásról, mely az értékfilozófia alapja. Wünsch is érzi, hogy itt olyan nehézségek támadnak, melyek értékfilozófiai sémáját széttöréssel fenyegetik, hogy pedig ezt elkerülje, egyszerűen kijelenti, hogy a személyes Isten is kétségkívül *érték*, abszolút érték. Ezzel a kijelentéssel aztán keresztyén etikai rendszerét biztosítottnak látja.

(Folytatjuk.)

Foglalkozunk sociológiával I

II. Rész. De.

Foglalkozunk sociológiával, de legyünk igen óvatosak és tartózkodók az ítélet kimondásban. Az összes sociologiai irányok ugyanis nemcsak egy bizonyos korrekcióra szorulnak, hanem azokat az egyetlen, az igazi alapjukra kell *visszadlíltanunk*. Foglalkozunk sociológiával éppen ma, de épp ma szükséges annak egy magasabb kritika alá való állítása. E kritikai fok nem lehet oly alacsony, amelyet még emberek is felállíthatnak, hanem olyan magas, amit senki ember eddig el nem ért s ez azt jelenti, hogy *a teremtettséget a megváltás fényénél nézzük*. Ez a kulcs, mellyel minden zárat felnyithatunk, de fáradságos a kezelése.

A sociologia korrekciója nem egy új alapra való áthelyezését jelenti az egész valóságnak, hanem az ősi, az egyetlen alapra való visszahelyezését. Ez ősi alap = annak beismerése, bevallása, hogy *mi Istentől kihívott, hívő személyiség vagyunk*, hogy mi megismerjük a teremtés és megváltás világában való egyidejűséget. A Bűn, Kijelentés, Megváltás megismerésén keresztül jutunk el Isten teremtettségre akaratainak a megismerésére s viszont a Teremtés megismerése bevilágítja azt a területet, hol az „örök kérdéseink“ fekszenek, hol a nagy szükség az új felettünk. Az eddigi socialis irányok bűne az, hogy a természetről beszélnek, holott a teremtés rendről kellene szólniok. (Distinctio: természet = saját erejéből, értelméből él, mint ahogy a jó katolikus a természet alatt a „meggyengült“, de nem a teljesen összetört isteni teremtettséget érti.) A természet nem beszél Istentől, de annak inkább a teremtettségre iktatott teremtettség. Az igazi sociologia az Isten bocsánatát, a bűnös ember megigazítását, Szentlélek általi megszentelést kellene felmutassa az egyes korokon keresztül. Bűne a sociológiának, hogy épp a természethez tartozó értelemben bízik s csak azzal kutatja kérdését. A krisztusi megváltás helyébe a kozmikus, principialis megbékülés lép, pedig a „regnum gratiae“ nem hatja át a „regnum naturae“-t. Mi a római kath. hit szerint nem keverhetjük a kettőt össze, sőt élesen elválasztva tartjuk s valljuk, hogy nem akarunk több lenni, mint teremtettség, szemben a felsőbb spherákból jött, kegyelemtől áthatott Übermenschekkel. Mi csak teremtetmények vagyunk s ez ellen való tusakodás — legyen az kath. mystika vagy pietista hívősség, idealismus, kegyelemátömlésztés vagy belső látások hívése — mind engedetlenség, lázadás és hitetlenség számba megy.

Az első szava a jövő igazi sociológiájának ez lenne: „Az ember Isten teremtetménye“ s különösen kihangsúlyozná, hogy nem egy általános s különböző socialis tulajdonsággal felruházott személy az ember, hanem a teremtettség, bűnössé válott s megváltásra szorult teremtettség, mely nem a társadalomnak a szüleménye. Világossá kell tennie, hogy az ember nem egy emancipált valaki, hanem az isteni rendbe belehelyezett teremtettség s bátran ki kell mondania, hogy

méltósága nem az uraskodásban, az ember jogaiban, hanem az egész egzisztenciájának *Istenre való vonatkozásában, az örökélet tagjává való meghívásában van.* Be kell látnia a sociologusnak, hogy korlátozottságunk nem egy bizonyos rendnek, társadalmi rangnak, bizonyos körülmények közti születésnek a következménye, hanem a Megváltó akarata elleni lázadás, engedetlenség miatt jött reánk. Az emberek szabadsága nem a megkötések alóli felszabadulásban, hanem éppen az azokbani békés, türelmes kitartásban rejlik. Az emberi rendek célja sohasem legyen az ember emancipációja? (Megjegyzés: a minden nyomasztó helyzetből való megszabadulás nem jelent emancipációt épp úgy, mint Isten akarat szerinti berendezés sem jelenti mindig az engedelmességet is.) — Továbbá ki kell fejtenie, hogy a család, a nép és állam nem egy pusztá forma, amibe az ember belehelyeztetett, él és formálódik s hogy a család, a nép, az állam nem önmagáért van. A teremtmény ember történeti ember s az állami, politikai jelene, állása, hivatása az embernek a történetiségéhez tartozik. A család stb. (amiknek megkötöttsége nem is olyan természetes), a szülők, gyermekek stb. *Isten általi igénybevévését jelenti.* (Igy a gyermek a családban, a nép az államban nem a szülőknek stb. enged, hanem azokon keresztül a hozzá szóló Istennek.)

Az igazi sociologia a lelkiszületést, a lélek autonomiáját fogja hirdetni, mely alatt nemcsak eszmeszabályozót, hanem az emberre irányuló követelést fog érteni. Az egész embert, népet, természetet a maguk eredetiségében, *a szellemnek való alárendeltségében fogja nézni,* melyen keresztül eljut annak mély értelmére, hogy a természet és az ember létét Istentől kapta s hogy *Isten az értelm minden életnek.* A demokraciától feltételezett egyenlőség, összetartozásra való apellálás, a szabadság, az individuumban rejlő minden jó lehetőség kifejlesztése csak akkor válik, válhat valósággá.

A Németországban ma dühöngő sociologiai gondolat veszélyes, mivel a proletar ideologia dogmáját akarja az egyház dogmája helyébe iktatni. A haladás és fejlődés gondolatával akarja pótolni az Istenben való szabadságot, a kötött gazdaság kévéjének kibontásában látja istenországát. — Ezek a forradalmi napok, melyek több-életáldozattal jártak (berlini gyásznapi, Hitler erős kezének reakciója*), világosan utalnak a tekintélyt ismerni nem akaró „szabad ember”, „osztály nélküli társadalom” felfogására. Itt nem maga a harc, az egyházellenesség veszélyes csupán, hanem a *Megváltásról, az Údvról való felfogás.*

A jövő sociológiája jobban kell respektálja a socializmus, proletariatus valóságát s azok valóság érzését — s viszont el kell vetnie a pusztá illuzióért, ideológiáért való harcát, jobban meg kell lássa *bűnös voltunk realitását s az osztályok időhöz kötött harcának relativitását.* Az abszolút osztályharc nem a szeretetből, hanem az egész eddigi történet elleni gyűlöletből fakad. Az abszolút osztály-

* A K. Liebknechtus földalatti kommunista titkoknak napvilágra hozása, a berlini országház holland kommunista általi felgyujtása.

harc nem más, mint szenvedély. Respektálni kell a történetet is, de az osztályöntudatot is. Az Istenfiúság elismeri a történést, azt, hogy Isten, akivel az ember megbékült, aki őt megigazította, a történetben, testben megjelent s viszont az osztályöntudat azoknak is tulajdona, akik magukat keresztyéneknek nevezik. Az isteni autoritás összekötendő a keresztyén szabadsággal. — Az ember tehát esszerint a sociologia szerint *eredeti és önálló*, de *Isten tervének, teremtésének abszolút eszköze*. Az ember jogának alapja esszerint nem egy vallásos vagy vallástalan világnézet, hanem a bűnsnek Krisztusban való *megigazíttatása*. — Az eddigi hibánk az volt, hogy csakis az adottságból akartuk a helyzetet megismerni s így ez érthetetlennek bizonyult; vagy pedig az alaptételekből akartuk a helyes képet összeállítani, de ez valóság nélküli volt.

Ha az eddig jelzett magasabb kritika alá állított sociologia mértékét alkalmazzuk a *népre*, akkor azonnal kitűnik, hogy azt biológiailag nem foghatjuk fel s a XIX. sz. 40-es évétől fogva ismeretes „népképző törekvést“ hitetlenségnek kell mondjuk. Mivel a nép (mint az egyes) Isten kegyelméből él s nem egy adottságnak, előremeghatározottságnak elrejtett mélységéből. Ha naturalisztikusan fogjuk fel a nép jelentését, akkor a természetet helyeztük az Alkotó elébe. Ha nem a természet, hanem a teremtés oldaláról nézzük a dolgot, akkor belátjuk, hogy a „nép nem lehet egy megszabadító áramlat, melybe az emberiségnek csak bele kell merülnie, hogy felfrissüljön. *Mi nem lehetünk a nép mestere*, legfennebb szolgálja, igénybevevője. A nép nem lehet *alkotó subjektum*, mert ez csak *Isten lehet egyedül*. A nép csak Isten szólására, kihívására állhat elő — s akarata folytán tűnik el. Mi nem tehetünk semmit új meghatározások, egyenlő jogok adásával. Lehet, hogy a marxizmus szerint az individuum felszabadul, de kétséges, hogy nép lesz belőle. Az ember valódi helyzetének beismerését (hogy teremtmény; hogy korlátozott) akadályozza úgy a vallásos, morális általánosság, mint a socializmus, kapitalizmus, pacifizmus vagy nacionalizmus jelszavai. A nép sorsára, előállítására nézve nem döntő a kapitalizmus, socializmus, demokratizmus. Ha azt állítanók, hogy a mindenkori gazdasági viszonytól függ a nép helyzete, ez annak a népnek végét jelentené.

Foglalkozzunk sociológiával, de engedjük, hogy Isten legyen a vezetőnk.

Bethel b/Bielefeld, 1933 március.

Czirják János.

Az igehirdetés problémája Gogartennél.

Igaz, ha a természettel, az ősztöni étellel, a τυχη-vel, a sötét sorssal szembeni küzdelemről volna szó, akkor önmagunknak egyre jobban való megtalálásánál, amire ez esetben szükség van, lehetne szó Lélekről. Csakhogy azon elkeseredett harcnak, melyet az embernek vívnia kell, nem a természet a tényezője, — ez a görög gondolkodás bűnös öröksége, mely gondolkodás csak Lútherben győzött le, hogy utánna ismét visszaessék, — hanem az ellenfél a másik, n — te, a felebarát s ebben a te-ben Isten. És csak ott van *Lélek*, ahol az ember a saját lényegének meghatározottságát a másokkal való ellentétben ismeri meg, úgy, mint aki embertársainak adósa, ahol a többi emberek *valósága* oly leigázó módon jut tudomására, hogy belátja: az ő élete *csak* a másokkal ellenszegzett életben lehetséges; az ő igényeivni, melyeket másokkal szemben támaszt, vétkezik Isten ellen; ahol mindezeket nem csak *tudja*, hanem *érzi*; egyszóval: *ott van Lélek, ahol az ember a mások iránt való föltétlen felelősségben, követelésben tudja magát. Míg ez a helyzet valóság a számára, addig ott van e Lélek; de mihelyt mindezekből ideát alkot, a spiritualizmusnak esik vissza.*

Aki azonban eddig eljut, itt nagy nehéz, egzisztenciális szorongatásba kerül, mert egyfelől érzi, látja a mások által való teljes követelését, másfelől azonban akaratával, érzésével, gondolkodásával ellenkezik a követelés betöltése. Annak az embernek, akinek egész élete önigenlésre van beállítva, akinek élete és gondolkodása teljesen az amor sui-ban gyökerezik, akinek az egész lét *önmagának* az állandó keresése, — ennek az embernek a „másik“ által való *feltétlen* követelése életének a legfájdalmasabb s szüntelen zavarása. S ehhez járul még, hogy ez az amor sui-ban gyökerező ember ép emiatt képtelen a követelésnek eleget tenni; elkerülni sem tudja, ha egyszer már benne van s ha teljesíteni akarja, csak azt látja, hogy a teljesítést is önmagáért, saját életének megnyeréséért végzi; csakhogy ezáltal nincs betöltve a — *feltétlen* követelés, ha külsőleg mindent is megtesz, amit a követelés kíván. Súlyos és rettenetes szorongatás ez, mert önmaga ellen *kell* fordulnia s még sem tudja elérni azt, amit kellene. Semmi sem érthetőbb, mint az, hogy az ilyen szorongatott ember minden áron szabadulni akar e szorongatástól s inkább akar önámításban, saját magának való élete hazugságában élni. S ha nem akar is, és teljes erejével küzdökdi ama követelés betöltéséért, mégis hiábavaló minden kísérlete, mert a *hazugsághoz* van kötve. *De vajjon a másik által való követelés az igazság-e? Micsoda az igazság? Vajjon nem az amor sui-ban élt élet az „igazság“ és a másik iránt való odaadás az ámitás, a — hazugság?*

Hogy *mi* az igazság, azt az Ige dönti el. A János evangéliumában Jézus ezt mondja: „*Én* vagyok az igazság.“ Vigyázzunk!

Nem azt mondja Jézus, hogy: „Én megmutatom nektek az Igazságot.“ S ez nagy különbség, mert a mi szokásos felfogásunk szerint az Igazság valami általános, idea, principium-féle s e felfogás szerint az az igazságban való élet, mely eme principiumnak megfelel, mely ezen idea megvalósítása. Fejtegetéseink alapján ez azt jelentené, hogy az az *igaz* élet, mely a másokért való feltétlen odaadottságban ég el. S ekkor mondhatnák, hogy Jézus ezt az igazságot mutatja meg s hogy az Ő életében ez az igazság megvalósult. Csakhogy Jézus nem azt mondja, hogy „Én megmutatom nektek az Igazságot“, hanem: *Én vagyok az Igazság!*“

Hogy ennek a különbségnek a jelentőségét konkrétan láthassuk, tisztába kell előzőleg jönnünk azzal, hogy az Igazságnak az általános idea-, principiumszerű fogalma megfelel annak a Lélek-fogalmának, melyet azonosítanak a Szent Lélek fogalmával, holott az nem egyéb szubjektív *emberi* Lélek-fogalomnál, absztrakt spiritualizmusnál, mely az éniségben gyökerezik, mellyel merőben szemben áll az a Lélek, mely csak ott ott van, ahol az ember megismeri önmagának a mások által való feltétlen követeltségét! Épen így kell különbséget tennünk egy oly *Én*-ben gyökerező „igazság“-fogalom között, mely legfelső fokon is csak *Én*-megismerés marad s azon igazság-fogalom között, mely csak ott van, ahol valaki a mások által való feltétlen követeltségben *éli* a maga tényleges életét, ahol tehát valaki e követeltséget *valóban* hallja, nem pedig egy általános, idea-szerű, tehát értelme által állított követelést „hall“! Ahol tehát a követelés nem azért teljesítetik, hogy *valamit*, amit helyesnek és igaznak lát, megvalósítsa, hanem ahol azt kizárólag a *másokért*, a mások *érdekében* akarja betölteni úgy, ahogy az evangelium mondja: ne tudja a bal kéz, hogy mit csinál a jobb! Ha most Jézus teljesen ebben a mások által való feltétlen követeltségben élte életét s hogy Ő ezt a követeltséget *betöltötte*. Betöltötte, de nem azért, hogy valami általános igazság-ideát valósítson meg, hanem kizárólag a *másokra való tekintettel*. Itt van Jézus a legszorosabban összekötve az emberekkel. S az az Igazság, ahol két ember így van egymáshoz kötve, az odaadás által. Minden egyéb — hazugság.

De a János evangeliumának szavai többet is jelentenek ennél. Jelentik azt, hogy *egyedül* Jézus az, aki az emberekhez *így* van kötve s így csak *Ő* az Igazság. De az Igazságnak másokhoz is el kell jutnia. Es ahol egy ember meglátja, hogy Jézus ily hálattalan mértékben odaadta magát érte, hogy életét érte elvesztette, akkor ez az ember *látja* az Igazságot, azaz látja, hogy ezért Jézus feltétlen mértékben követeli tőle az ő életét; látja, hogy az ő élete többé nem a magáé, hanem a Jézusé, mert Ő az „*ő* Ura, aki őt megváltotta nem arannyal, sem ezüsttel, hanem drága szent vérével, ártatlanul való szenvedésével és halálával.“ És ennek a meglátásával (ami persze *több*, mint meglátás!) — bejut ő is a másokért való szorongatottságba, e mások követelésének rettenetes érzésébe, de amely elől nem menekül, hanem — épen azért, mivel Jézus Krisztusban hisz — ki tud tartani abban s annyira tud ki-

tartani s e követelésnek eleget tenni, amennyire Jézus Krisztusban hisz s amennyiben, amily mértékben Jézus benne végzi e munkáját, amennyiben Jézus érte él, életét érte elveszti. De ezáltal nem ő, hanem Jézus tölti be e követeltségét, — az ő jelenléte által s ahol nincs ott Jézus, ott nincs betöltés sem, azaz: nincs Krisztushoz való vezetés, nincs Ige-hirdetés, nincs szolgálat, csak értéktelen, hazug szavak! Ezért az „Én vagyok az Igazság“ kifejezés azt is jelenti, hogy a másokért való teljes mértékű odaadás csak a J. Kr.-ban való hitben lehetséges; ezáltal tudja a lelkipásztor is életét másokért, hiveiért elveszteni; ebben a hitben nyílik csak meg hivei számára; tudja azokat is a megváltáshoz, a hazugságból való kiszabaduláshoz elvezetni, viszont ez a vezetés nem az ő munkája, hanem *egyedül* Krisztusé, azaz nemcsak, hogy Jézus az Igazság, hanem *Ő* marad *mindig* az Igazság. És *Ő* az, aki az Igazságot megismertető Szent Lelket küldi el hozzánk.

*

Térjünk most vissza oda, ahol a Szent Lélek problémájával foglalkoztunk. Láttuk, hogy a döntő Jézus Krisztus tényleges megjelenése s ebből kifolyólag a Róla szóló történeti hagyományhoz vagyunk kötve, melyet csak a Szent Lélek által lehet megérteni. Azt is láttuk, hogy az Ige, predikáció, hitvallás s biblia kérdései csak akkor lesznek valódi, *égető* kérdések, ha azok nem a spirítuálistikus, hanem az igazi Lélek szférájába vettetnek fel, azaz: olyan ember által, aki benne van már a mások által való követeltség szorongatásában, vagyis akinél az igazi Lélek munkálkodik, mely Lélek képessé teszi őt az Igazságnak a hazugságtól való megkülönböztetésére, mely Lelket viszont csak Jézus küld el az emberhez s általa az Igazságot mondja meg; tehát nem bölcséleti szabályokat, mely szerint élnünk kell, nem is új törvényt ad, sem nem új erkölcsiséget, hanem *úgy s azáltal adja tudtul az Igazságot az embernek, hogy érte adja Magát, elveszti életét érte.* Ezeknek a látása jelenti a predikáció problémáját; csak ha ebben az itt vázolt szférában élünk, jövőnk tisztába az ige hirdetés jelentőségével. Csak arra vigyázzunk, hogy minden hangsúly azon van, hogy ennek a helyzetnek nem „tan“-nak, hanem valóságnak kell lennie, különben semmit sem használ, ha ezeket csak „tudjuk“, de nem élünk benne! Mert bár Luther is ezt „helyes keresztyén tan“-nak mondja, mégsem tan ez, mert a „helyes“ szó azt jelenti, hogy tudása annak, hogy Krisztus meghalt értünk, amit tehát nem ember talált ki, amit Krisztus maga tesz, ami tehát ugyanaz, amit mi mondtunk.

De most tovább menve, azzal is tisztában kell lennünk, hogy a predikáció problémája megoldásánál nem arról van szó, hogy ezt a folyamatot, igazságot, keresztyén „tant“ nagy bensőséggel elsajátítsuk, átéljük, mint egy pszichológiai élményt, mert ez ugyanazt jelentené, mintha csak „tudjuk“ e dolgot, legfeljebb az intellektus, a ratio helyébe az érzést állítjuk; azaz lelkünkkel akarjuk elsajátítani azt, amit nem lehet elsajátítani. Mert mi nem megismerünk valamit, hanem — megismertetünk; *kegyelemből* igazítja-

tünk meg, nem cselekedetből, még az igaz hit cselekedeteiből sem. Még egy utolsó probléma marad számunkra, az, hogy mit jelent, mi az a Szent Lélek munkája, amikor a bibliai hagyományt ve-
tünk megérteti? Hogy a biblia igéje *Isten Igéje* legyen, hogy ki-
kerüljön minden éniségből s *Isten* konkrét megszólítása gyanánt
álljon előttünk?

A bibliai hagyományt a Szent Lélek segítségével megérteni azt jelenti, hogy: a bibliai hagyomány csak abban az esetben nem lesz csupán egy Jézusról szóló felfogás visszaadása, csak akkor lesz *Isten Igéje*, csak akkor jelenik meg benne Jézus Krisztus, ha az ember feltétlen, felelősségteljes s legrettenetesebb szorongatta-
tásban áll a másik iránt, továbbá *ahol ennek a követelésnek eleget is tud tenni*, azt be tudja tölteni. De láttuk, hogy ember semmiféle akarásával sem tudja ezt betölteni, egyedül Jézus Krisztus az, aki ezt meg tudja tenni s aki az embert a Benne való hit által erre képessé teszi. Tehát *csak amennyiben az embernek e betöltésre irányuló cselekedete a Jézus Krisztusban való hitben történik; amennyiben e betöltésnél nem önmagát keresi, hanem egyedül, másokért akarja adni magát a Krisztusban való hitben, csak annyiban lehet mondani róla, hogy a másoknak feléje irányuló követelését betölti. De ekkor tényleg betölti. Mert az ilyen, Krisztusban való hitben történő betölteni akardás nem tud az amor suiról.*

Abból azonban, hogy csak *Isten Igéje* által, tehát csak a má-
sok követelésének betöltésekor lesz az igehirdetés *Ige*-hirdetéssé, következik az is, hogy nincs lelkipásztorkodás, nincs Istenhez való „vezetés“ az Isten Igéje hallgatása nélkül, mert Isten Igéjében je-
lenik meg Krisztus, Aki a „vezetést“ eszközli. Isten Igéje pedig az, melyet e Szent Lélek jelenít meg előttünk. Azaz: semmilyen mód-
szerrel, még pneumatikus exegézissel sem tudjuk a biblia szavait Isten Igéjévé tenni, mert abban is az ember csak a *maga* gondolatai által próbálja a szöveget megeleveníteni, Isten *Igéjévé* tenni; a saját véleményeit adja ki Istenéi gyanánt s ezáltal rendelkezni akarunk Isten Igéje felett, holott Jézus azt mondja, hogy Ő ura marad az Ő Igéjének. Ezért *semmilyen* módszerrel nem közelíthe-
tünk a textushoz, mert az csak magától szólal meg, jobban mondva akkor, ha a Szent Lélek által mi abba a bizonyos szo-
rongattatásba jutunk, amikor aztán Krisztus megjelenik az Igében, hogy megszabadítson, hogy szorongattatásunkban segítségünkre legyen azáltal, hogy ama követelésnek eleget tesz életének elvesz-
tése által!

De ahhoz, hogy a biblia szavai *Isten Igéje* legyenek, szüksé-
ges az is, hogy valaki élőszóval juttassa hozzánk azokat, még pe-
dig olyan valaki, aki azon szavakat már *mint* Isten Igéjét hallotta, akinek tehát Jézus Krisztus megjelent, aki tehát maga is abban a szorongattatásban áll. Csak az ilyen ember által tud Jézus minket is amar suiból kiemelni s abba a követeltségbe, szorongattatásba belevonni, mely nélkül nincs számomra Isten Igéje! Viszont az ilyen embernek a szavaiban *Krisztus* jelenik meg s Ő jön el hozzánk is! S mihelyt eljön, lehull szemeinkről a hályog és felragyog

előttünk az Ige által adott *valóság*, a megismerés. Ahogy Luther mondja: „Felhagyok az isteni hatalom és dicsőségről való minden elmélkedéssel és spekulálással, egyedül a Krisztus *emberségébe* kapaszkodom. És ezzel oly világosság és megismerés ragyog fel előttem, hogy meg tudom ismerni: kicsoda az Isten, mi vagyok én magam, micsoda minden teremtmény, mi minden gonoszság van az ördög birodalmában?...” Ez a megismerés pedig már az Istennek való szolgálat, a Hozzá való eljutás. És ezt Krisztus munkálta, a Szent Léleknek elküldése által, az Ő Igéjében.

*

Mindezekből fogalmat alkothatunk magunknak arról, hogy mily rettenetesen fontos és mily elviselhetetlenül súlyos az ígéhirdetés feladata. Valósággal emberfeletti feladatok elé állít. Egyik feltétel e másik után s mind e feltételeknek képtelen az ember eleget tenni legjobb igyekezete mellett is. Hogy predikálásunk ne üres szóbeszéd, hanem *Isten* Igéje legyen, de *Isten* Igéje nem egyszerűs mint a biblia szava, szükséges ehhez a Krisztus tényleges megjelenése, ami csak a Szent Lélek tényleges munkája mellett lehetséges, ami viszont csak ott van, ahol az ember az embertársai iránt való feltétlen követelésben tudja magát s ahol a követelésnek eleget is tud tenni azért, hogy nem ő maga tesz eleget, hanem egy másik, ilyen szorongatásban álló ember ajkairól hallja annak lelkén keresztül *Isten* Igéjét, melyben Krisztus maga van jelen, Aki betölti ezt a követelést azért, hogy életét elveszti értünk, — így — Vele jutunk el *Isten* országához, a — megismeréshez; az Igazsághoz, mely Igazság maga a legfőbb szó vagy tett, mely az embereket az élethez juttatja! Ezt a feladatot tüzte elénk *Isten* a predikációban s ebből a feladatból láthatjuk annak a veszedelmét, amikor a mi predikációink filozófiai, teológiai spekulációk; *emberi* vélemények, tanítások útvesztőjében tévelyeg; amikor szónoki remekművekké zülленek, — egyszerűval amikor csak *emberi szavak* lesznek, de nem *Isten* Igéje! *Isten* Igéjét s az Ő hirdetését azonban semmi *emberi* bölcsesség nem helyettesítheti. Ezt az igazságot egyházunk válsága igazolja a legjobban; mert ha *Isten* Igéje szólana a szószékeinken és életünkben nem lenne válság, „szó vagy tett“-problema, hanem élő kereszténység lenne mindenütt.

Ezért ígéhirdetés *csak megbízatásból*, elhívásból történhetik, mert csak az ilyenek tudják *Isten* Igéjét hirdetni. Azok, akik érzik, hogy koldusszegénységükben mennyire Reá vannak utalva. Mert mit használ a szószék alatt levőknek, ha a szószéken álló „ige“-hirdető (!) önmagáról és önmagából beszél, teológiai hegyes, ortodox vagy pietista lelkületéből, ha nem a saját követeltségének rettenetes bizonytalanságából akar az *Ige*-hirdetése által kijutni! Amíg nincs ebben az egzisztenciális szorongatásban, szavai által csak a Krisztus megváltását akadályozza. Csak abban a szorongatásban lesz az ígéhirdetés *Ige*-hirdetés, *Isten* szava s e szó *több* lesz minden tett vagy *emberi* szónál, mert e szó — *Istennek teremtő, megváltó és megszentelő Igéje*. Az egyháznak tehát nem az a döntő kérdés, hogy mit tud *tenni*, hanem tudja-e *ezt* az Igét hirdetni? Ha tudja, többet tesz azért, mint az összes *emberi* tettekkel együttvéve!...

Kiss Béla.

Az Ige tükrében

A böjt éjszakája.

Mát. 26: 36—46.

Az este jöttével riadtabban vernek az emberi szívek.

Milyen reszkető estéje lehetett az Egyiptomban vergődő zsidóknak, közvetlenül a szabadulás, a páska (átmenetel) előtt! Egyfelől a halálos fojtogatásra dühödött rabság, másfelől a szabadulás küszöbön álló reménysege.

És milyen borzongató lehetett a másik páska-este: az Úr Jézus utolsó éjszakája!

Már túl voltak az emlékezetes vacsorán. Elköltötték a páska-barányt, sietve és útra készen, mint ahogy szokták az egyiptomi szabadulás emlékére. Elolvasták a szabadulás énekét, a 112. és 113. zsoltárt s talán éppen ezeket énekelve ment a kis csapat a Gecsemáné sötét titkokat rejtő fáí felé. Nem tudták, nem hitték a tanítványok, hogy utolsó estéjük ez a Mesterrel, de megmagyarázhatatlan sejtelem borult az ő szorongó szívékre is.

Az Úr pedig, ki tudja, milyen nyugtalanságot vitt csöndes lépéseiben. Vissza-visszanézhetett az alvó házakra, a hegyen épített város döbbenetes éjszakájára: már érte nyult onnan a bűn halálos fojtogatása. A kárhozat előntötte az Úr városát. Csoda-e, hogy az Isten Fiának is elszorult a szíve?

Kívül riasztó sötét, de Jézus lelkében Isten országának örök lángja ég. És küzd a két hatalom. Jézus tudja, hogy a szabadulás, minden népek szabadulása, bizonyos, de a szabadságnak véres ára van: az egyetlen: Elsőszülött, az Ő halála. A tanítványok szorongása a zsoltárok visszacsengő szavaihoz menekül: „Boldog az ember, aki féli az Urat... semmi rossz hírtől nem fél, szíve erős, az Úrban bizakodó... Rendületlen az ő szíve, nem fél, míglen ellenségeire lenéz... látja ezt a gonosz és dühöng... Dicsérjétek az Urat!” De igazán csak Jézus érti, éli azok mélységes jelentését.

Az Úr lelkében végső küzdelmet kezd a világosság és sötétség, a Lélek és a bűn. Nem fut előle: a Gecsemáné fekete fáí közt nem rejtekhelyet, hanem az imádkozás, a világosság titkos erőit keresi. Azért megy, hogy *győtrődjék*, hogy *leszámoljon* emberi szorongásaival. Azért megy, hogy *győzzön, előbb győzzön*, mint a bűn. Hogy *önmagát* legyőzze és zsákmányul, áldozatul adhassa egyetlen panaszszó nélkül. Érettünk.

Ez a Jézus böjtje.

És a mienk? Ó, *nem az*, hogy most már nem táncolunk egy néhány hétig. Vagy nem eszünk húst, vagy koplalunk, vagy gyakrabban járunk templomba s kevesebbet mulatságba. Nem az, hogy

farizeusmódra szomorúbbak leszünk s elfojtjuk egy időre vágyainkat, hogy azok esetleg annál féktelenebbül tomboljanak azután.

A mi bűjtünk: Krisztus győtrődése bennünk. Az ő bűjtjének éjszakáját kell vállalnunk. „Követék pedig őt az ő tanítványai is.” Nem ment egyedül s *ma is, velünk is* meg akarja osztani nem csupán az ő országát, hanem az ő érte való halálos harcát is. Az ő győtrődése bennünk nem valami felfokozott részvét, nem az ő vergődésének elképzelése és megsiratása, nem is a mi emberi szívünk ellágyulása, pillanatnyi vagy állandó önmarcangolás, hanem verejtékes, szörnyű *haldáltusa*. Az, amikor már nem játszik az ember, az, amit *nem magunktól csinálunk*, sőt reszketünk, irtózunk tőle, de kénytelenek vagyunk vele, nem vagyunk képesek elkerülni. **A bűjt nem a mi tettünk: az Uré.** Milyen szomorú öncsalás, ha valaki azt hiszi, hogy vezekelhet, „eleget tehet bűneiért!” Hiszen még az apostolok se voltak képesek rá, az Úr testi jelenlétében sem, az utolsó éjszakán sem, egy óráig sem. Jézus mondja nekik, a szívükbe kiáltja, hogy vigyázzanak és imádkozzanak, de ők csak alusznak, erőtlentül és tehetetlenül s a rettentő harcot az Úr küzdi egyedül, a bűjti éjszakában csak Ő a világosság, még a „hegyen épített városban is.” Ő az, aki imádkozik, Ő az, aki leküzdi az ember lázongó akaratát, Isten akaratának diadaláért.

Az Úr győtrődik, hogy velünk imádkozhassék — ez a bűjt. *Haldáltusa, melyben meg kell halnia annak, ami emberi.* A mi konok szívünknek kell meghalnia, nem úgy, hogy ne dobjon tovább, hanem hogy egyedül az Úr akaratáért dobogjon. Mint ahogy az örület határán vergődve látod és hagynod kell, hogy az életedből való élet, a gyermeked meghal s azután mégis úgy érzed, ha hit-tél és valóban szerettél, hogy tovább él, igazabban, örökkévalóbban, mint valaha.

Milyen dermesztő éjszaka nehezedik a világra! **Vajjon a bűjt éjszakája ez?** Irtózunk tőle és már menekülünk megriadva a zsol-táros szavakhoz. Bárcsak eljutnánk Krisztushoz: „... ne az én akaratom, hanem a tiéd legyen!” H. J.

A keresztyén Etika kérdése és irodalma a jelenben.

A Wünsch kísérlete mutatja, hogy a theológiában az Etika területén milyen nyugtalan kapkodás uralkodik. Azt mondhatjuk, hogy a hagyományos theologiai etikai gondolkozást — kevés kivétellel — vagy az erkölcsiségnek a kánti formális értelmezése befolyásolta, vagy a Schleiermacher kulturetikai koncepciója. Az első typus az etikai materialis követelményhez (— mit kell cselekednem? —) a meggyőző utat sohasem találta meg, a második typus a keresztyén Isten-gondolat komolyságát elveszítette. Érthető, hogy Wünsch miért nem támaszkodik a dialektikai theologia munkájára. A Wünsch etikai érdeke az, hogy konkrét materialis kérdésekre konkrét materialis feletet nyerjen és fél attól, hogy a dial. theológiában radikálisan szembehelyezett bűn és eszkatologailag értelmezett kegyelem a materialis felelettel a materialis kérdést is el-sülyeszti. A Wünsch kísérletének a sorsa mutatja, hogy a hagyományos etikai typuson túl *szükség van a theologia lényegére való komoly, radikális rdeszmélésre.*

4. *A dialektikai theologia* a hagyományos etikai gondolkozás kettős útjával szakít, anélkül azonban, hogy a konkrét etikai döntést, a „mit kell cselekednem?” kérdésre a feletetet szemelől téveszené. Egészen az utolsó évig a dial. theologia részéről nélkülöznünk kellett az etikai kérdés rendszeres, összefüggő magyarázatát és kifejtését, de már az egyes rövid kritikai nyilatkozatokból észrevehettük, hogy az etikai kérdés megfogalmazásában valami *újnak* kell bekövetkeznie, annak az újnak, ami a dial. theologia általános theologiai koncepciójából következik.

a) *Barth: das Problem der Ethik in der Gegenwart* c. előadásában a Hermann gondolatait vezeti tovább, természetesen egészen sajátos módon, azt a gondolatát: *hogy a komolyan vett Etika az embert existenciájának kildátstalan krízisébe vezeti, melyből az egyetlen kivezető út a megigazulás*, ami azonban nem emberileg lehető út, sőt a megigazulás minden emberi gondolatnak egyenesen a végét, a határát jelenti. Ezzel aztán kimondja a keresztyén Etika lehetetlenségét, legalább is a hagyományos értelemben.

Lássuk azonban közelebbről a Barth gondolatmenetét, melyet a fent említett előadásában találunk kifejtve. Már kiindulásában egészen újszerű, midőn leszögezi, hogy az etikai kérdés *à priori*; nem ráeszmélésből, kritikából, vagy élményből születik; már adva van, mint hozzáadásunk nélkül előálló igazság, mellőzni, vagy magunkról lerázni nem tudjuk, tehát hordoznunk kell, előtte meg kell hajolnunk.

Az *Etika kérdése*: — mit kell cselekednünk? — *veszélyes, halálos támadás az ember ellen*. Ebben foglaltható össze fejtegetésének első tétele. Az Etika a reális helyzettel, a *jelen*nel törődik, kérdése tehát nem világnézeti, életszemléleti, hanem *existenciális* kérdés. Az existenciális kérdés mindig *határozott időben* áll az ember elé és vele *ennek a határozott időnek megfelelő módon kell foglalkozni*. A mai időnek, a jelennek a jellemzője az etikai kérdésre adandó feleletben uralkodó súlyos, keserű és fájdalmas bizonytalanság. Ma az etikai kérdés gondot, valódi problémát jelent. Volt idő, amikor nem jelentett; amikor az etikai kérdés teológusnak és filozófusnak egyaránt csupán akadémiai kérdés volt. Az Etika kérdése a kultúra kérdése volt, melynek művészet, erkölcs és vallás állottak szolgálatába. A kérdés nem az volt, hogy „mit kell cselekednem?” (mintha nem tudná azt jól az ember), hanem az, hogy részben filozófiai, részben teológiai, részben kánti, részben schleiermacheri úton az ember megjavítására képes kultúra formáját megtalálják. Példa erre a *Ritschl* iskola Etikája, valamint a *Tröeltsch* Etikája. Kérdésüket úgy állították fel, hogy a felelet pontosan találjon. Keserűen mondja Barth: elvették a kedvünket hasonló feleletektől; a mi kérdésünk üres; a tudás legnagyobb hiányában vagyunk rákényszerítve, hogy kérdezzük: mit kell cselekednünk. *Kant* és *Fichte* is az etikai kérdésben az ember különös méltóságának a kifejezését látta; egyáltalán nem érezte magát nyugtalannak és szorongatottnak, amikor a „*kell*”-ről, a normáról kezdett beszélni. Úgy gondolta, hogy az embernek az állattól, pláne a kultúremlernek a vadembertől való különbségében megtalálta azt az arkhimedeszi pontot, ahonnan a materialisztikus világ- és élelnézetet a maga istentelenségével együtt sarkából kiemeli. Mi már — folytatja Barth — nem vagyunk ilyen biztosak. A jó kérdése a nekünk ismeretes, még morális embernek is csak *ítéletet* jelent. Nem csak a vad és erkölcstelen, hanem éppen az erkölcsös embert nem úgy ismertük meg, hogy vívmányaira büszkék lehetnénk, sőt az I. Mózes 3. részből megtanultuk, hogy az ember ítélőképesége a jó és rossz között és erre a képességre épített méltóság, nemcsak az ember uralkodását a természet fölött, hanem *elesését* is jelentheti. Barth az Etika kérdéseinek jogát és sürgősségét a hagyományos etikai gondolkodás elutasításával nem akarja elvitatni, sőt látja mennyire kikerülhetetlen az, csak hogy *az Etika kérdése ndla az emberiség halálos betegségét jelenti*. (Krankheit zum Tode.) Az embernek ez a krízise nem dialektikai fogalom, melyet teológiai-filozófiai operációval neutralizálni lehetne. Milliók baja, tévelygése, a magunk bizonytalansága elég nagy ok ahhoz a meggyőzéshez, hogy dialdalmos Etikák helyett csődbejutott Etikákról beszéljünk, az igazi etikai kérdést pedig az ember ellen intézett veszélyes, halálos támadásnak tartsuk.

Hogy az Etika kérdése az ember ellen intézett veszélyes, *halálos támadás*, ennek ténylegessége az *etikai alany* (Subjekt) fogalmából világosítható meg és a Kant Etikája alapján közelíthető

meg leginkább. Kant ugyanis az erkölcsi személyiség fogalmát az *autonom akarat* ideájára alapítja. Egyedül az ilyen autonom akaratot nevezi jónak, mely olyan törvény szerint igazodik, mely tiszta forma tartalom nélkül. Mert jó csak az lehet, ami felette van minden emberi önkénynek, ami általános érvényű törvény. Az önkényt csak a kötelező erkölcsi törvény tiszta formája szünteti meg. Az Objektum által meghatározott akarat nem autonom, hanem heteronom, individuel önkényes, azaz önszeretet. A jó akarat túl minden földi célon közvetlenül a végcélra irányul, mely a kötelesség *kategorikus imperativuszával* azonos. Akinek az akaratát a kategorikus imperativusz határozza meg, az a szabadság intelligibilis világában van, fölötte állva saját kausalitásának. Az etikai cselekvésnek alanya ez, az erkölcsi személyiség. Az etikai kérdés nyomasztó komolyságáról — állapítja meg Barth — világosabban alig lehetne beszélni, mint éppen a Kant felfogása nyomán. *Milyen feleletet* nyerünk a szabadság világában élő ember igazi, realis, lehetséges *cselekvéseinek* kérdésére? Van-e és lesz-e valami azonosság az etikai alany és a nekünk ismeretes ember között? Kant ebben az irányban minden pozitív állítástól tartózkodott. Ő a szabadságot *feltételezi*, ha az ember a „kell“-el, a paranccsal tisztában van; igen ám, csak hogy a szabadság *idejéről* ismereteink nincsenek, mi az emberről csak azt tudjuk, hogy éppen nem a szabadság világában élő személyiség. Mi megérteni csupán a kategorikus imperativus érthetlenségét tudjuk. Ezért csúcsosodik a kanti Etika a *postulatumokról, s az Istenről való postulatum tanában.* A szabadság postulátumának tana: önmagunk meghatározottsága, önmagunk eszes lénye által; a *halhatatlanság* postulátumának tana: amikor az erkölcsi törvénnyel való megegyezés, a megszentelődés végtelenségbe nyúló processusába megy át. Ezek a postulátumok pedig azt jelentik, hogy Kant az embert halhatlan módon igénybe veszi azzal a követeléssel, mellyel az ember természetes akaratával szemben áll, de ugyanakkor magára is hagyja, mert ezt a követelést a *hit* segítségével realizálja: a hitben *először* gondolni kell az Istent, aki kezes az emberi valóságnak megfelelő követeléshez; *másodszor* képessé kell tenni az embert, hogy ezt a követelést elsajátítsa; *harmadszor*, végtelen idői sor feltétele alatt akaratával és cselekvésével e követelés tartalmát meg kell közelítenie. Mi lesz azonban a *való* emberrel, ha a jó emberben csak *hinni* lehet? Vajjon ez a jó ember nem szünteti-e meg a nekünk ismert ember prédikátumait? Cselekvése nem *tagaddsa-e* a történelmi ember cselekvésének? Cselekvésének normája nem tagadása e minden lehetséges normának? Kritikája minden Etikának? Feltétele a *servum arbitriumnak*?

Barthnak a Kant etikai felfogása nyomán tett fejtegetése oda irányul tehát, hogy az etikai kérdés az ember krízisét jelenti és ez a válságban élő ember az etikai kérdés megoldására képtelen.

Ugyanerre az eredményre jut, amikor a helyzetet az *etikai tárgy* (Objektum) fogalmából kiindulva tisztázza. Itt *Krisztus ezer-*

éves országgládsznak (a chiliasmusnak) gondolatához kapcsolódik, ami a szociális mozgalmaknál, Kantnál, és mindentűt szerepet játszik, ahol az etikai kérdést komolyan veszik. A chiliasmusban — az örökélet reménységének sérelme nélkül — a földi történelem céljáról van szó; történelmi ideálról; az időn nem kívül, hanem belől eső és megvalósítandó célról; a társadalomnak igazságra és igazságosságra, lélekre és szeretetre, békére és szabadságra épült alkotmányáról. Az egyes ember, mihelyt az etikai kérdés alanya-ként szerepel, azonnal összekapcsolódik *embertársaival*, mint az emberi közösség alanya és keresi azonnal az etikai objektumot, az erkölcsi cselekvés tárgyát, mint a történelem célját. Chiliasmus nélkül épp annyira nincs Etika, mint az erkölcsi személyiség ideája nélkül. Aki e *iudaica opinio*tól szabadulni akar, az az erkölcsi kérdést már nem látja. A chiliasmus nem *adottság*, hanem *feladat*. A chiliasmus igazi értelme nem az általános boldogság visszatérő aranykorszakának eüdámonisztikus álma, hanem tudatos kitekintés minden cél összességének valóságára, mely éppen a mindennapi cselekvések között marad eltemetve. A Jelenések 20. része szerint az ezeréves országlás nem a boldogok szigete, hanem a szentek és martýrok országa, építve a szakadék fölött, melyben az ördög van megkölözve; Kant szerint a gyakorlati ész birodalma. Tehát *feladat*, nem pedig objektuma a kívánságnak; *cél*, nem pedig a küzdelem vége. Az, amit a rajongó, idealista, kommunista, anarkhista és a keresztyén reménység is a földön, mint valóságot a szemelőtt lát: szabadság szeretetben, szeretet szabadságban, ami minden társadalmi cselekvésnek *direkt motivuma*; igazságon nyugvó közösség, ami *direkt tárgya*; megszüntetése az egymás fölötti gyámkodásnak vagy sokkal inkább kihasználásának és elnyomásának; megszüntetése az osztálykülönbségnek és osztályhatároknak, háborúnak, kényszernek és általában az erőszaknak; a dolog kultúrája helyett a lélek kultúrája, dologiasság helyett emberiesség, az általános szembeállítás helyett testvériesség. A jó utáni kérdés bármilyen elképzelésben a jó történelmi megvalósulásának gondolata nélkül sohasem támad föl: Plátó a platonai állammal; Kálvin a *lite de Dieu*-val a genfi tó partján; Kant az örök béke ideájával. A történelmi, az idői etikai objektumról akár az égre, akár bensőnkre utalással figyelmünket elvonni nem lehet. Mit érne a jövendő, ha nem kellene *cselekedni* azt, amit szabadság, szeretet, béke, testvériesség jelentenek? Minél határozottabban és őszintébben néz az ember nem csupán a kisebb-nagyobb, gyakorlatiasabb, vagy álmódzó jövendőre, hanem e szavak mögött rejő jelentésre, minél világosabb és tudatosabb, hogy ez az, amit tennie kell —: szabadnak lenni, szabaddá tenni, szeretni, a béke, a lélek embere lenni — annál jobban érzi azt a mindig növekvő distanciát, annál inkább feltűnik e szavak által követelt *munkához* és a munka *cselekvéséhez* a lehetetlensége. Boldog ember az, aki az ezeréves országlás *realitásához* ezt az őszinte bepillantást megnyerte, aki *képességei* fölől nem ringatja magát illúziókban, aki a distanciát nem becstüli le,

aki e súlyos jelentésű szavakat nem hamisítja meg, aki korlátoit lehetőségei kedvéért az eszményt nem szabja kisebbre, aki erkölcsi gondolatait egy tál lencséért nem bocsátja árúba. Az etikai Objektum az emberre *megaldzskodst* jelent. *Mit* akarunk és *mit* tudunk cselekedni? Enni, inni, aludni, gyermeket nemzeni és szülni és ami mindezekhez hozzátartozik. Ez az a széles skálaalap, amin az Etikák átszaladnak és túlnéznek, gyorsan megmagyarázzák, mintha gyermekjáték volna, ami azonban mégis az emberiség 90 százalékát veszi igénybe. Ezen alap fölé emelkedik a tudomány, a technika, politika és művészet vastag rétege, amiket a theologiai Etikák Isten-országába szolgálatába szoktak állítani, mintha nem volnának azok is tisztán emberi célok, bensőnknek csodálatos felfuvalkodottsága. E fölött heyezkedik el a *morális* célok még vastagabb rétege, melyek szintén *csak a mi* céljaink. (Van bolsevista, polgári, négermorál!) A morális célok fölött van a legfelsőbb és legvastagabb réteg, a *vallásos cél*. (Emberi akarás és tett az emberi célok szolgálatában.) Amit az ember akarhat, az csak dolog, de nem lélek; és amit tehet, az csak önmaga kifejlesztése, de nem szeretet; amit a történelemben elérhet, az az emberi igazságtalanság tarka kepe, de szabadság szeretetben és szeretet szabadságban. Az ember lehetséges szeretete: *eros*; lehetséges igazsága: *iusititia civilis*; lehetséges imádsága (lásd *Heiler!*) az érzelem túláradása. Az emberi képesség készlete az etikai Objektum realizálásához alkalmatlan. Ez a készlet bizonyára fejlődő- és javítóképes, de a végcélhoz úgy viszonylik, mint az 1:∞-hez. Az ember *Kreatur*: teremtmény, meg kell halnia a végcél meglátása nélkül. Az etikai kérdésre felelet nincs. Az ember az etikai Objektum fogalmából arra a beismerésre jut el, amit a Biblia minden történetet megelőző és determináló bűnesetnek nevez.

Istennek az emberhez és az embernek az Istenhez való viszonyban új fény esik az Etika beárnyékolt területére. Az Isten-gondolat dialektikájából folyó *kritikai negáció* — mely Pálnak, Luthernek és Kálvinnak az útja — mely alatt áll egész világunk, az egyetlen út, a keskeny út az igazsághoz. Ezzel szembe kell nézni, kikerülni, komolyságát és radikálizmusát legyengíteni, illúziókban ringani nem szabad. Az Etika kérdésében megjelenő ítélet alatt csak *meghajolni* lehet, mert az Etika kérdése Isten valóságára vezet és Istenhez való vonatkozásunkat jelenti. Isten és a világ, Teremtő és teremtmény, Szent és bűnös, a jó ideája és végtelenül tökéletlen megjelenése között áthidalhatatlan szakadék van, mely megállást parancsol. E megrázó kritikai negációnak meg van a pozitív oldala is, az ugyanis, hogy minket Istentől elválasztani lehetetlen; azért olyan lehetetlen élni, mert egyedül Isten az élet-lehetőség; azért kell nekünk mindenre „nem“-et mondanunk, mert Isten nem akar tőlünk megválni; azért lesznek a mi feleleteink ismét kérdésekké, mert Isten a felelet; azért emlékeztet halálunk élni-akarásunk bűnös korlátoltságára, mert Isten halhatatlan életében van részünk. Így jelenik meg az ítéletben az, ami az ítéletnek

felette van: Isten szeretete; a bűnök megismerésében a bűnbocsánat; a halálban és minden dolog végében a voltaképpen új élet kezdete. Isten csak az alázatosságra vár, mely dicsőséget elismeri és megadja; csak a megtérésre, melyben Isten foglyává lesz; csak a *desperatio fiducialis*-ra, melyben az ember boldog elveszettnek érzi magát, mert ismeri az elveszés értelmét; csak ezekre vár, hogy az emberhez való viszonyát a maga pozitív jelentőségében realizálja: mint szeretetet, megbocsátást, életet, irgalmat, kegyelmet. Az Isten realizáló munkája által az etikai kérdéstől, tehát onnan, ahol az ember teljesen megsemmisül, új fény esik minden cselekedetére, amit e sötét árnyékon belől tesz. Ebben a végső válságban, az Istenhez való viszonyában az ember minden cselekedete *részvesz* a megigazulásban. De éppen csak *részvesz*. A megigazulás *iustificatio forensis*, igazányilvánítás és nem igazzátevés. Az ember továbbra is alatta áll a bűneset megsemmisítő ítéletének; a *megbocsátáson* kívül szabadulása és biztonsága nincs. A megbocsátás csak *Istennél* található meg, Isten pedig a *nyomorúságban*, az üdvös nyomorúság pedig ott, ahol a megigazulást valami elfinomult quietizmussal nem tévesztik össze. A megbocsátás fénye és az etikai terület árnyéka közötti összefüggés törésnélküli kontinuitást biztosít az erkölcsi munkának, úgyszintén relatív méltóságot és érvényt az emberi célok rendszerének. A bűnök megbocsátásának feltétele alatt tehát az embernek van megigazult cselekedete: *megszentelődési engedelmessége*, de nem a moralisták erkölcsi felszerelése értelmében; van munkás *testvéri szeretet*, ami azzal kezdődik: bocsásd meg a mi vélségeinket, miképpen mi is megbocsátunk azoknak, akik ellenünk vétkeztek; van *rossz és jó* cél, de van öntudatos választás és döntés a jobb mellett; van közreműködés a technikai, tudományos, művészi, politikai, sőt még a vallásos *kultúra* feladataiban. Ha a kritikai negáció nem pesszimizmusból és szkepszisből, hanem megismerésből született, akkor nem csupán az etikai kérdés, hanem az *etikai feleletek is* nemcsak lehetségesek, hanem *szükségképpeniek*. Az Etika súlyos kérdésének megértése, ma csak ebben a páli-reformátori gondolatban lehetséges. Aki erre az Isten-gondolati dialektikára azt mondja, hogy hegeli intellektualis játék, az gondolkozási lustaságban szenved és nem akar végigmenni a paradoxonok útján, ahogyan Pál, Luther és Kálvin beszélték. (Inst. 3,2.)

Barthnál az etikai kérdésre a kardinális felelet: megoldhatatlanságának megállapítása és a bűnbocsánat ígéjének hirdetése a Jézus Krisztusban. Kétségtelen, hogy az ilyen szűkreszabott felelet etikai rendszer kiépítéséhez nem kedvez. Maga Barth kijelenti, hogy aki ezután még valami „pozitív kiegészítést” vár, azt tovább nem vesszük, most nekünk éppen itt kell megállanunk és a kérdést nyitva hagynunk. A Barthék merev egyoldalúsága azonban csak kezdeti jelenség, amikor a theologiai kérdésekben mindig a centralis kérdésekre és a lényegre helyezték a súlyt, szinte gondosan vigyázva, hogy a centralis theol. kérdésekről a periferialisra ne

terelődjék a figyelem. Barth előbbi fejtegetését is ebből a szempontból kell nézni; az egész fejtegetés csak *stilusa* a dial. theologia konstrukciójának, amit a továbbépítés munkája követ. A Barth elzárkozása a „positiv kiegészítés“-től azt jelenti, hogy ő theológiája stílusát nem változtatja meg és továbbá semmiképpen nem akarja egy épület anyagát egymásra hordani, amíg nem látja az épület vázát. Barth éppen azért mond a theologia és annak egyik disciplinája, az Etika fölött ilyen kemény ítéletet, mert az csak nagy anyagalmaz volt, aminek tartósságot az Isten Igéjén alapuló kijelentés Istenének és a Krisztusban való bűnbocsátnak komolysága nem biztosított. Ha Barth mindezeideig *konkrét* etikai kérdésekre rendszeres feleletet nem adott, vagyis még ezideig Etikát nem írt, az korántsem jelenti azt, hogy a dial. theologia feleletet nem tudna adni. Sőt! a theológiának éppen a Barthék dial. theológiájával nyílik figyelemreméltó út az élet konkrét kérdései felé. Mielőtt azonban ezt a Brunner Etikája nyomán igazolnám, szükségesnek tartom *Barthnak* az etikai kérdés megértéséhez közelebb vivő kis könyvének fejtegetésén is áthaladni, melynek címe: *Vom christlichen Leben; a Keresztyén élet*. Előbbi fejtegetésén túl lényegében újat nem mond, de *ahogyan* mondja, az ottani nehéz gondolatai itt egészen közel jutnak hozzánk.

A keresztyén élet konkrétül és határozottan annak a kérdése, hogy *mit kell, mit szabad tennünk, mint keresztyéneknek*. A tulajdonképpeni etikai kérdés tehát a keresztyén élet. *A keresztyén élet Istennek, a Jézus Krisztusban, Szentlelke által, értünk és bennünk* való élete. A keresztyén élet az, hogy Jézus Krisztus élt, él és élni fog; az én keresztyén életem pedig az, hogy az élő Krisztus nekem Ildvezítőm és közbenjáró Isten és közöttem. Ha a keresztyén élet a mi erőnken, lehetőségeinken kívülálló élet, Isten élete Krisztusban a Szentlelek által, akkor van-e értelme és egyáltalán felvethető e ez a kérdés: mit kell, vagy mit lehet tennünk? Vajjon az ember nem lép-e *cselekvőleg* az Isten helyébe, ha ő is akar valamit tenni? E kérdés veszélyességének és a felelet kilátástalanságának elhárítása az egész barthi gondolkozásra jellemző és átható gondolatból támad. Ez a gondolat a *iustificatio forensis* eszkatologiai értelmezésének gondolata. A keresztyén élet nem befejezett élet; a keresztyén élet javai napról-napra, és mindig újra *adatok*; a keresztyén élet *nem egy lelki habitus*; a keresztyén élet *„az úton“* való élet, *a cél felé, és még nem a célban (viatores* vagyunk); ebből pedig az következik, hogy *mi a beteljesedésen innen*, az időben, aggodások, kísértések, az emberi közösség komplikáltsága és konfliktusai között élünk, éppen ezért nagy szükség van annak a különös kérdésnek a *feltevésére, ami itt, nálunk történik, és aminek itt kell megtörténnie. Mit kell tennünk? Először* azt, hogy az imént körvonalazott helyzetünket elismerjük; ez a *beismerés* a keresztyén élet egyik szilárd alapja és innen látjuk meg és értjük meg az Isten bennünk való életének, a keresztyén életnek etikai követelését és kérdését; ez a beismerés óv meg attól, hogy erőnk-

ben, lehetőségeinkben, értelmünkben, belátásunkban, akaratunk jószágában és szabadságunkban ne kezdjünk bízni. A keresztyén élet első lépése *beismerése* annak, hogy bűnösök vagyunk, Isten ellen vagyunk, életünk nem előre, hanem lefelé vezet, hitünk csupa sóhajlás, beszédünk csupa dadogás, s úgynevezett keresztyén életünk csupa gyermektipegés, de *Isten* napról-napra irgalmával *megtart, igényt formál hozzánk*. A keresztyén élet *második* lépése az, hogy Isten igényének jogosultságát életünk harcaiban — tehát a konkrét materialis etikai döntésben — elismerjük, egész életünket Istentől *igénybevett existenciának* tartjuk s életünk odaáldozásával e kettős beismerés komolyságának bizonyosságát adjuk. Az önkéntes, hálás engedelmességből született cselekedet is a *mi* cselekedetünk marad, de Isten azt elfogadhatja magának tetsző cselekedetképpen. Így bontakozik ki a Barth etikai felfogásának alapprincipiuma: *az Etika, a kegyelemnek és az engedelmességnek az Etikája*.

Mi az etikai cselekvés *célja*? Felelet: elfordulás *ettől* a világtól a *másik* világ felé. Mi: *ez a világ*? A felelet Barthenál nem vezet sem hamis aszkétizmusra, sem világgyűlöletre, sem indifferentizmusra e világgal szemben. Ez a világ nem valami gonosz világ, nem az ördög világa; ez a világ az *Isten világa*, Isten tartja, Isten igazgatja, jellemző ránezve, hogy a bűneset és ítélet közötti világ átok alatt áll, de megtörtént benne Krisztusban a megbékélés, az átok elvétetett, csak végrehajtva nincs (Hitben élünk); a legjellemzőbb azonban e világra nézve, hogy tele van összetűzőkkel, konfliktusokkal, egoizmussal, ami a világ egész életfolyamatában visszatükröződik. *Ettől* a világtól *kell* elfordulni. A *másik* világ Barth számára mint etikai Objektum a *chiliazmusban*, az *Isten országában realizálódik*. Az elfordulás e világtól, melyben élünk, a *másik* világ felé azt jelenti, hogy *ebben* a világban az emberi sajátosság helyett úgy az emberben, mint a világban az Isten sajátossága uralkodjék. A háládatosságban és engedelmisségben végbemenő etikai cselekvésben éppen ez a *döntés*, az új világ felé fordulás történik meg.

Az etikai cselekvés célja nem az, hogy ebben a világban egy darabka új világ legyünk, egy darabka angyal, egy darabka Krisztus, még az sem, hogy az új világ határait terjesszük és épületét építsük, vagy amint szokták mondani: Isten országát építsük; ezt hiába akarjuk, mert amíg élünk, *ennek* a világnak alakját hordozzuk életünkön és minden cselekedetünkön; a *mi* cselekedeteinket e világ törvénye alól kivonni nem lehet. Cselekvésünk célja tehát nem más: *tiltakozás e világ alakja ellen, az emberi ösztönök uralma ellen és alázatos demonstrálás az Isten világa mellett*. Ez a világ tele van olyan lehetőségekkel, amikor cselekedeteink *lehetnek ilyen* cselekedetek; Istennek tetsző jó cselekedetek, aminek az eldöntése azonban már az Isten dolga.

Amint látjuk, Barth felfogásában a reformátorok *radikális etikai felfogása* elevenedik föl újra, melyre jellemző: az embernek önmagához, Istenhez, a világhoz való új viszonya. Ettől a fel-

fogástól távol áll minden quietizmus, szentimentalizmus, miszticizmus, antiintellektualizmus, távol áll tehát az élet etikai eltespedése, de másrészt távol áll tőle a filozófiai és hagyományos theologiai magabizakodás. Az élet konkrét kérdéseinek megoldását olyan felfogástól, mely Istent teszi rendkívülivé, naggyá, egyedülvalóvá, az embert pedig ennek az Istennek alázas szolgálatába helyezi, nem kell félteni. Ismételen és még világosabban igaz az, hogy a dial. theologióval új út nyílt az élet konkrét kérdéseinek megoldásához.

(Folytatjuk.)

Kálvin és a művészetek.

1. §. A francia művészet Kálvin idejében.

Kálvin fellépése arra az időre esik, amidőn Franciaországban a klasszikus ókor művészetének feltámadását jelentő reneszánsz már jórészt kibontakozott. Arra az időre, amidőn a királyi udvar életében, de az egyházakon belül is egyre jobban tért hódított az antik világ csodálata és művészetének utánzása. E kor művészei, műértői és művészet iránt rajongói fölött egyre jobban elhatalmasodik az az esztétikai érzés, mely a forma szépsége, bája és a természetesség után vágyakozott a művészi alkotásokban. Ennek a — magában véve minden elismerést érdemlő — művészi törekvésnek azonban épen Franciaországban legnagyobb ellenségével kellett megküzdenie: azzal a féktelen és fékezhetetlen érzéki gyönyör után való vágyakozással, mely a természetességben a meztelenséget, a meztelenségben az erkölcstelenséget igyekezett különösen kihangsúlyozni. I. Ferenc király udvarában a művészettől, annak minden megnyilatkozásától első sorban szórakozást, szórakoztatást kívántak meg. Ez a királyi udvarban uralkodó szellem legvilágosabban az egykori költők műveiben szemlélhető, amelyek magukon viselik *Petrarca*, de különösen *Boccaccio* hatását. Még *Navarrai Margit* verseiből is kiérezzük ezt az „udvari levegőt“, de világosan érzik — az általánosságban csak zsoltártordításai révén ismert — *Marot Kelemen* verseiben is. „*Des enfans sans soucy*“ (Gondtalan ifjak) című, 1512-ben megjelent verseiben élénk áll e kor a maga teljességében:

„Jó szív, jó tett, szép orca nagy kirács, lásd!
Ígyál korán, kerüld a pört, harsogást;
Est alkonyán, hogy nyérj szerelmi árt,
Ajtó előtt kis dallás meg nem árt,
Jó, vagy gonosz légy, szódnak ő felül;
Éjjel bolyongás, kártevés nélkül,
De jól vigyázz, szenved, ki rajta veszt,
Másnap korán a táncot újra kezd;
Jókedvet szüntelen ápolni kell,
Így él — vigan — sok úrfi, sok nemes,
ficsúr gyerek, csak élveket keres.¹

A forma iránt való rajongás kifejezője egy másik *Marot*-vers:
„Egy beteg kisasszonyhoz“:

¹ Dr. Varga Bálint: *Marot Kelemen*. (Budapest, 1931. 46. old.)

Kedvesem
Adj' Isten
Jó reggelt.
Nem kedvelt
Zárt szoba :
Kaloda
És unott
Allapot
Épséged
Visszanyerd ;

Ajtózár
Nyiljék már
S szállj hamar
Mint madár !
Lásd nyalánk
Szájacsánk
Bajba ejt ;
Sok édes
Veszélyes
Mérget rejt.

Rózsajk
Sápad majd
S dús kebel
Hervad el.
Egészség
Ne késsék.
Adj' Isten
Kedvesem.
(Izenem :
Kelemen)¹.

(A modern olasz futuristák mintha *Marot*-tól tanulták volna a verselést. E kor érzékiségét, tehát hű rajzát találjuk meg: *Henri Estienne, Sain-Geñlais, d'Aubigné*, de különösen *Rabelais* Pantagruell és Gargantua című műveiben.) E kérdésre egy későbbi §-unkban fogunk kitérni.)

A képzőművészetekben az érzéki ízlés még inkább kifejezésre jut. Főként azok az olasz képzőművészek eredményezték ennek végső kifejlődését, akik Flórenc eleste (1532) után Franciaországba menekültek s a művészetek iránt rajongó *I. Ferenc* udvarában szíves pártfogásra találtak. Nagyban előmozdította a művészetnek az érzékiség szolgálatába való állítását a királyi udvarnak s a francia nemességnek luxushajhászó életmódja. Második Flórencet akartak a párizsi udvarba varázsolni és semmi pénzt nem sajnáltak, hogy e céljukat elérhessék. És bár kétségtelenül megállapítható tény az, hogy a művészetek felvirágoztak, ez a virágzás azonban egészségtelen virágzás volt, mint az a vágy, melyből kisarjadzott. A szépség iránt való érzéki sóvárgás, amely abban a korban a kedélyeket annyira izgatta, nélkülözte azt a mély, komoly szellemet, mely a szépséget eszményivé tudja tenni.

Egyre jobban meglátszik az, hogy attól az időtől kezdve, hogy a művészet nem szolgálja kizárólagosan az egyházat, lassanként átmege a király és a nemesek szolgálatába. *I. Ferenc* igen jó érzékkel, a fáróokra emlékeztető uralkodói látással észrevette, hogy akkor éri el „a földi halhatatlanságot, ha a művész géniekkal kéz a kézben halad s ha nevét elmulthatatlan értékű művekkel köti össze.”² A városok kulturáját, a vidéki kastély-élet művészetét egyaránt befolyásolta a királyi udvar új fénye.

A franciák bevonulása Flórencbe, Milánóba, majd Rómába *VIII. Károly, XII. Lajos* és *I. Ferenc* háborúi alatt csak egyik oka volt a rőneszánssz művészet Franciaországba való behatolásának és bizonyos, hogy ezen háboruk nélkül is behatolt volna oda a rőneszánssz-művészet. Bizonyos, hogy a gótika átalakult volna ott is klasszicizmussá, hiszen Európa egyik országa sem — még a legkeletiebb fekvésűek sem — menekülhetett ettől a hatástól. Kétségtelen azonban az, hogy siettetta a rőneszánssz-művészet Franciaországban való elterjedését az a tény, hogy a francia királyok és

¹ U. o.

² Louis Hourtricq : Geschichte der Kunst in Frankreich. Stuttgart, 1912: 143. old.

nemesek a háborúk alatt megismerkedtek az olasz művészettel. *XII. Lajos* még a tiszta gótika híve volt, míg fia: *VIII. Károly* már 1495-ből írja Nápolyban, hogy mennyire elbűvölte őt az itt látott képek szépsége, gazdagsága és már itt elhatározza, hogy olasz művészeket fog alkalmazni az amboisi kastély javításánál. Pár év múlva *XII. Lajos* kifejezte a fiórenciek előtt, hogy szívesen látná udvarában „*Leonardo* mestert, az önök festőjét”. (*Leonardo*-t csak *I. Ferenc*-nek sikerült udvarába hívnia, aki ott hosszabb időt töltött.) Egészen új volt a franciák számára ez az olasz mesterek által átplántált „élv-művészet”. Az újítás, amit a róneszánsz hozott, kételdálú volt: formális, ami az antik-világnak utánzásából és természethez való fordulásból állott, és történeti, amidőn például a szentek szobrai, képei harmonikus testű, görög istenekhez hasonló alakokat ábrázolnak, emellett a képek történeteket kezdenek megjeleníteni. A festészet az úgynevezett fontainebleaui iskola révén lesz Franciaországban róneszánsz festészetté. Ezen iskola megalapítói a bolognai *Francesco Primaticcio* és a firenzei *Rosso de' Rossi*, akiknek kiváló francia kortársai, *Jean Fouquet* és *Jean Clouet*, akik *I. Ferenc* fontainebleaui kastélyát kastélyát renoválják és díszítik. Innen ez iskola elnevezése is.

A várak, melyek a gót-miniattűrökön olyan üdéknek és könyvedeknek tűnnek, a 16. században nem elégitik már ki a királyokat, előkelőségeket. A gótikus vár vastag falai mögött egyszerre olyan lesz az élet, mint valami börtönben s mivel a vallásháborúkig terjedő békeidőben az építőművészet is levethette páncélját, a kastélyok, várak is megnyílnak a világosság számára. A lakás körül lehullanak a vastag védőfalak s a szűk várudvar helyett széles, terjedelmes, virágzó parkok terpeszkednek körülötte. A vastag falakból, melyek valaha csak keskeny, csúcsíves ablakszem hunyorgatással pillanthatták meg a külvilágot, széles ablakok nyílnak a köröskörül mosolygó természetre s azokra a terraszokra, ahol a várúr és vendégei a római kor bachanáliáit elevenítették fel, mert ez „stilusosabb volt” most a lovagkor erényeinek gyakorlásánál. Ebben az építőművészetben látszik meg leginkább a francia királyok és nemesség, de az egész francia nép ösztönisége. A róneszánsz ezért is talált oly nagyszerű talajra Franciaországban. Nagy szenvedéllyel vetik magukat a régi lovagvárak — melyek szemükben nehézkes, erkölcsös aggastyánoknak tűnnek — átalakítására s ezek az idegen művészek vésői, ecsetei alatt átalakulnak könnyed, fényűző kastélyokká. Jellemző, hogy *VIII. Károly*t az amboisi kastély átalakítási munkálatainak felügyelete közben éri utól a halál. A nemesség fékezhetetlen építkezési költségeket kezd el; általában megindul a költséges életmód kapcsán az a folyamat, mely évszázadok múlásával Franciaországot szükségszerűen a forradalom karjaiba kergette. Az örökösök szomorúan tekintenek az észtelen építkezésekben továbböröklendő polgári vagy nemzeti vagyont után.¹

¹ Hourtricq : I. m.

A templomok sem kerülnek el sorsukat. Az „olasz cirádák“ lassan átalakítják a gótikus íveket, falakat, ablakokat. A szentek dalaiban pogány istenek képeiben jelennek meg a templomokban. Építészet, szobrászat, festészet olyan érzések felkeltésére törek-szenek, amelyeknek alig van közülük a vallásos érzésekhez. A theológusok egyre jobban kételkednek abban, hogy a művészetnek és a vallásnak lenne valami köze egymáshoz. S végre megegyeznek abban, hogy a képzőművészeteknek alkalmasabb terrénium kell az egyháznál, hogy kibontakozhassék s ezután nem az egyház a maga törvényeivel és kereteivel szabja meg a művészet irányát, hanem a művészet rombolja még inkább szét az amugyis omladozó egyház illúzió-törvényeit. A 16. század művészei, költői így az antik világhoz folyamodnak s onnan szerzik a maguk számára a szépségideálokat. Az Olympuszon adnak ezután egymásnak találkoztót a szépség szerelmesei. S bármennyire monumentális alkotások emlékeztetnek *Lionardo, Andrea del Sarto, Robbia, Rossi, Primaticcio* francia-oroszági tartózkodására s bármennyire is különbséget lehet tennünk az olasz és francia rőneszansz között (érdekes példája ennek a párisi Hotel de Ville: városháza, mely az olasz rőneszansz elemeinek egybeolvadását mutatja fel a francia csúcsíves szerkezettel vegyülten — 1533-ban kezdték építeni —, vagy a Louvre, a párisi királyi palota nyugati homlokzata és a déli szárnyának egyik fele: *Pierre Lescot* munkája) s bármilyen sok gyönyörű francia kastély (Fontainebleau, Montmorency stb.) emlékeztet az egykor virágzó rőneszanszra; ez a művészet alapján véve nemcsak érzeki, de természetellenes is, mert elszakítja azt a számos köteléket, melyekkel a középkorban a keresztyén nép és vallásos kulturája össze volt kötve.¹

A „rinascita“ (ezzel a szóval már a XVI. sz.-ban *Vasari*, arezzói festő jelöli meg ezt az új művészeti irányt), nemcsak az antik világ szépségének, de bűneinek újraébredtője is volt egyben. Nemcsak a templomok, kripták, kastélyok, várak alakja változik meg, hanem megváltozik a lelkiület, amelyből fakad a művészi érzés s más lesz a cél is, amiért lelkesül. Az „*uomo singolare*“ és az „*uomo unico*“, ahogy az olasz a rőneszansz — magát felismert — emberét nevezte, nem áll meg az öntudatra ébredés kezdőfokán, hanem elvakultan az „*uomo universale*“-ra tör s kifejlődésének lehetőségét a művészi, a harmónikus kiképzésben látja. Ez a harmónikus kiképzés azonban csupán különleges, hitetlen volt. A művészet célja nem az egyház, illetőleg az Isten szolgálata többé, hanem a „tökéletes ember“. S amennyire nagyjelentőségű a klasszicizmus újraéledésével kapcsolatosan az egyéniség elvének kihangsúlyozása és érvényesülése, épen olyan bűnös és fonák a fel-szabadult egyén szabadossága, melyben Istent csak mint művészi ideált ismeri el s tiszteletét a művészi formák, külsőségek, ceremóniák minuciózus betartásának korlátai közé szorítja.

És az izlés, mely mindenekelőtt a szórakozást tartotta szem

¹ L. Hourtricq : I. m. 175. lapon.

előtt, érzéleti hatását e kor zenéjén is. A zenészek elsősorban tetszős zenére törekedtek. Ez a könnyed, felületes zene belopózott a templomokba is. *Doumergue*, a nagy Kálvin-kutató írja, hogy amíg a templomi énekesek egy része a Sanctusra zendített reá, a többiek a hívők tömegétől kísérve ily kezdetű szövegeket énekeltek: Robin, m'aime-Robin, a szeretőm, vagy „Trop m'amour assaillie“ Szerelemnek rabja lettem, stb. E kor nagy zeneköltője: a „musicæ princeps“: *Palestrina* Canticum Canticorum motettjeivel s gyönyörű építési miséivel is hiában kísérletezik az egyházi zene komolyságának, fenségességének megmentése érdekében,¹ még két századdal a reformáció után is találunk francia nyelvű énekeskönyvet, melyekben az Ave Maria-t és a Credo-t például „Brienne, az én szerelmem“ nótájára kell énekelni, a Paradicsomról szóló éneket pedig az „Édes, kedves Gabriellám“ dallamára az énekeskönyv utasítása szerint.²

1. *Ferenc* kora eme művészi hajlamával áll összeköttetésben mindaz, amit Kálvin a művészetekről műveiben, leveleiben elmondott. Hogy azonban még világosabb és érthetőbb legyen előttünk Kálvin álláspontja, hogy teljesen megérthessük őt, amidőn ezen művészi irányzatról, de általában a művészetről bírálatot alkot, ismerkedjünk meg közelebbről személyiségével, életfelfogásával s ezzel kapcsolatosan a templomi kultuszra vonatkozó teoriájával.

2. §. Kálvin személyisége és életfelfogása.

„Határozott egyéniség. Önmagával és másokkal szemben szigorú.“ Ez az a mondat, melyben Kálvin személyisége, jelleme kifejeződésre jut. Ez az erő és ez a szigorúság örökség volt, amit szülőföldjéről: Pikkardiából hozott magával. A pikkardok szabadságszerető nép voltak. Türelmellenek mindennel szemben, amit igazságtalannak vélték. *Lefranc* írja a pikkardokról: „... merészek és újitók. Méltányosság és igazságosság szerelmesei. Különccségre hajlamosak. Lelkesedő szellemük hamar elsötétül buzgóságukban. Szigoruan ragaszkodnak meggyőződésükhöz, vigyáznak

¹ Palestrina (sz.: 1525 (1526), megh.: 1594.) a kath. egyház legnagyobb zeneszerzője, az u. n. „római iskola“ megalapítója. Sirkövére neve mellé „Musicae princeps“ feliratot vészték. P. zenéje az a capella stílus, mely a régi, tisztán vokális zeneirodalom csúcspontját jelenti. A P. stílusa bonyolult polifónikus (az egyes szólamok önálló dallamvezetésűek), de ennek dacára áttetsző tud lenni. Diatonikus melódiája s pompás ritmikai gazdagságú a zenéje. Legkiválóbb alkotása: Canticum Canticorum, mely 29 motettből áll. (Motetta alatt értjük azt az egyházzenei műformát, mely bibliai verssorokat többszólamú kórusra dolgozza fel.) Majd az Assumpta est Maria (hatszólamú mise), vagy a mélységes fájdalmat tükröző: Peccantem me... kezdetű motettája. Igen nevezetes munkája az ugyancsak hatszólamú mise: Missa Papea Marcelli, melyet „minta-misének“ is neveznek, azt fejezve ki ezzel, hogy a tridenti zsinat P. eme miséjét fogadta el a mise-kórusok alapjául. V. ö. K. G. Fellerer: Der Palestrinastil und seine Bedeutung in der vokalen Kirchenmusik. (1929.)

² *Doumergue Emil*: A művészet és érzelem Kálvinnál. *Révész Imre* fordítása. (Budapest, Bethlen-nyomda, 1922). 15. és köv. lapokon.

azonban: ez a látszólagos szigorúság az első fellobbanás következménye. Minden lépésüket a reformáló éhség vezeti s így ez a vágy, hogy az általuk igaznak vallott ügyek győzelemre jussanak.¹ Látjuk: a haza és a születés már megfestik *Kálvin* egyéniségét: szenvedélyes szerelmese ő az igazságnak, hajlíthatatlan akaratu harcosa mindannak, amit méltányosnak, jogosnak látott meg. Ezek a jellem-alaptulajdonságok egyszersmind alapját képezik mindannak, amit tett és amit elgondolt. Ezzel a szigorúsággal és az igazságnak ezzel a szerelmével állott szembe kora könnyelműsége, élvezethajhászásával s ezzel az igazságszeretettel támadta azokat az igazságtalan kezeket, melyek napról-napra máglyákat hordattak a párisi „Greve“-térre, hogy a XVI. századnak is meglegyenek a maga mártirjai: S ha *Kálvin* nem az lett volna, aki volt, hogyan tudott volna rendet teremteni Genf dobzodó, könnyelmű, forrongó népe között, amelyik miután megszabadult az egyházi és világi kényuralom alól, magától értetődőnek képzelte, hogy, tisztán könnyelmű hajlandóságainak hódolhat és fékezhetetlenül odadobhatja magát a kártya, a tánc és érzéki élvezetek ott kínálkozó alkalmainak? Ilyen néppel szemben kérlelhetetlen szigorúság vezethetett csak eredményre. De minden szigorúsága mellett *Kálvin* szeretetreméltó tudott lenni azokkal szemben, akik megérdemelték. Elsorolhatatlanul sok teendője közepette, amelyek miatt testének sem adhatta meg soha a szükséges pihenést, mindig volt ideje azok számára, akiknek szükségük volt rája. A leveleiből, melyek személyiségének spontán megnyilatkozásai a legmélyebb emberi érzések, őszinte emberi gondolkodás szólal meg. *Collignyval*, *Condé Lajossal*, *Burbon Antallal* folytatott kora főurai közül levelezést, de példát statuált mindenki számára az egyszerűségben és a megható szerénységben.²

S ha azok a ruházatra, életfolytatásra, társadalmi életre vonatkozó intézkedések, azok a követelések, melyeket a genfi tanács révén, de személyes írásai, prédikációi, levelei révén is kinyilvánított, tul szigorúaknak is tetszenének, ne felejtjük el, hogy ezek az intézkedések reakció voltak kora erkölcstelensége, dobzódásai, tékozlásaival szemben. *Gabere*l művében olvashatjuk teljes szövegét a genfi fényűzési rendeleteknek. Ezek szerint arany, ezüst himzést, aranyláncokat, karkötőt, öveket, drágaköveket, gyöngyöket nem volt szabad viselni, „... általában mindenki öltözködjék tisztességesen és egyszerűen, szem előlt tartván anyagi helyzetét és társadalmi állását. Mindenki adjon példát a keresztyén mérsékletességre. Különösen vigyázzanak a szülők, hogy a gyermekek ne cifrázkodjanak...“³

Seneca C. 1. ep. 5. re utalva mondja *Kálvin*: „Találóbban, mint csak el is képzelhetnők mondották a régiek, hogy azok, akik

¹ Lefranc: La jeunesse de Calvin. (Páris 1888) 24. oldal.

² Lefranc: i. m. u. o.

³ Gabere, *Kálv.* I. köt. 339—342. oldalakon.

tulságosan sokat törődnek a test kultuszával, vajmi keveset adnak a lélek művelésére. Így a tulságos jólléttól energiánkat veszítve teljesen elférfiatlanodunk.“¹

Kálvin elátkozta a költséges ruhákat, az értékes drágaköveket: s különösen azon fényűzés ellen kel ki, amelyet az asszonynépesség követ, *Ezsaiás* III. részéhez írott kommentárjában: „Megjegyzendő, hogy a próféta joggal (épen nem hiában kel ki) annyi vehemenciával és következetességgel a nők fényűzésével szemben, mert amíg nehéz küzdelmet vívnak a megélhetési nehézségekkel nagy, eszeveszett vággyal vetik magukat saját fölcicomázásukra. Mert bárha (a nők) természetből fogva takarékosak, nem kimélnék semmi költséget, ha cicomáról van szó Elvonják maguktól az ételt, megcsalják férjüket, csakhogy minél elegánsabban és költségesebben öltözködhessenek. Annnyira elharapózott ez a bűn, hogy minden más társadalmi kinövést felülmul.“²

Kálvin szemében mindenféle fényűzés kárhóztatandó és felesleges dolog volt. Ezt semmiféle érveléssel *Kálvin* előtt megvédelmezni nem lehetett. A fényűzéstől tartózkodnunk kell, mert csak tünnyákká tesz és haszontalan kivánságokat ébreszt bennünk. De idéztük őt az előbbi kommentárt folytatva: „Fölötte okatlan megállapítás azt mondani, hogy azok (a cicomák t. i.) a test befödésére volnának szükségesek, amelyeket természetellenes módon az asszonyok frivol hiusága eszel ki. Mennyi bizonyítékot lehetne felhozni arra vonatkozólag, hogy ezeket sem a természet nem követeli, sem semmi szükség! Ezen fejtegetéseinkből eléggé látható, hogy ez az alaptalan (cicoma) összehalmozás semmi kifogással nem igazolható. A fényűzésnek az a természete, hogy nem ismer határt. Épen ezért el kell követnünk mindent visszazorítására és lefékezésére.“³

Mózes V. könyve 22. rész 9—12. verseihez írott prédikációjában olvassuk, hogy Isten is egyszerűséget kíván tőlünk „... ebből természetszerűleg nem lehet azt a következményt levonnunk, hogy rongyos legyen a ruhánk! Ez is bűn, melyet Isten megítél. S ha ez megismerszik az evésnél és ivásnál, mennyivel inkább az öltözködésnél! Mert mi a helyzet ma is? Bizonyos, hogy ez a bűn már régóta uralkodik az emberek felett s az Írás sem beszél a fényűzésről (ellen) ok nélkül. De ma jobban feltűnik, mint valaha: semmi változatosság nem elégti ki az embereket. Mindig újra kezdik: majd ezt, majd azt találják ki, anélkül, hogy valamikor is véget vetnének ennek a (cicomának). Határozottan látszik rajtunk,

¹ Baum, Cunirz, Reuss: Johannis Calvini opera, quae supersunt omnia, Corpus Reformatorum-ban. Braunschweig, 1863—1900. X. 1. 204 o. Fent idézethez még hozzátartozik: „... nevetségessé válnak, midőn a tömeg bámulatát ruházódásukra, lakomázásaikra és épületeikre pazarolt vagyonukat akarják megnyerni, amidőn ezek dacára szennyes (lélek) ruhájuk szembe-tünővé válik.“

² Op. Calv. 36, 91. és köv.

³ U. o.

hogy csak a testünk foglalkoztat bennünket s berozsdásodni hagyjuk lelkünket, amikor esztelen kívánságainkkal a szép ruhákra vetjük magunkat és mennyi leleményesség van bennünk, hogy a világ szerint tetszetősen mutatkozhassunk!“¹

Kálvin törekvése odairányult, hogy megóvja embertársait attól, hogy csak a külsőségekkel törődve elhanyagolják lelküket. Épen ebből a szempontból ítélte el a szerencsejátékokat, lakomákat, ünnepeket. De ha a fennebb idézett fénytűzési rendelkezésekre gondolunk, nem szabad szem elől tévesztenünk azt sem, hogy ezen rendeletek közül számos már *Kálvin* genfi működése előtt meg volt, s ez azt magyarázza, hogy *Kálvinnak* teljes szigorral kellett fellépnie, nehogy a reformáció, tehát sok régi szertartásnak stb. eltörléséből származott bizonyos szabadság ne fajuljon szabadossággá. *Bungener* írja: „*Calvin, sa vie, son oeuvre et ses écrits*“ című művében, hogy „... minden szokás, még inkább a rendellenességek az elmúlt századok nyomát viselték magukon, ami ma csak alantas emberek szokása, régen egész társadalmakat tartott rabságban, mint például az iszákosság, a dorbézolás stb. ... az öröm itt nem lehetett ártatlan! Sok szemrehányás éri *Kálvint* azért, hogy eltiltotta a táncokat. Amint a genfi *annalesek* igazolják, ezeket a táncokat már *Kálvin* előtt betiltotta a tanács.“²

Kálvin theoretikus nézeteit a táncot illetőleg egy későbbi §-ban fogjuk tárgyalni, itt csak annyit kívánunk ismételtlen leszögezni, hogy *Kálvin* ezekhez a rendeletekhez csatlakozott s kiegészítette ezeket a duhaj nótázást eltiltó rendelkezésével. Az 1549. január 20.-i *genfi annalesben* olvassuk: A táncra vonatkozó korábbi rendelkezéseinket egyáltalán nem enyhítjük. A táncot többé nem tűrjük. Trombitaszóval hirdettessék ki: senki nem táncolhat, sem tisztességtelen éneket nem énekelhet! Aki ez ellen vét, — bárki legyen — kenyéren és vizen való három napi elzárással és öt pénzzel büntetetik. Az „*Ordonnances Ecclesiastiques*“-ben olvassuk: Ha valakit rajtakapnak, hogy gitár vagy tamburin kíséret mellett énekelni, vagy táncolni mer, három napi fogságot kap büntetésül. Majd a konzisztórium elé kerül.“³

Hasonló elutasító módon nyilatkozik *Kálvin* a szerencsejátékokról is, melyek — szerinte — az embert nyereszkedésre csábítják. *Vatellusnak* írja 1562. szept. 25.-én: Ami a szerencsejátékot illeti, kívánatosnak tartom azoknak mérséklését. Először is azért, hogy ne származzék belőlük panasz a nyereségvágytól elbódított dörék részéről. Nehogy tullépjék a megszabott határokat, akár ami a költsékezést illeti, akár a játék tulhajtott erőszakolását. Törvények hozandók tehát, amint azt Testvéremnek kifejtettem, amelyek ezen rossz szokásokat, amennyire csak lehetséges, korlátozzák: ne huzzon ebből hasznot bárki is, ne gazdagítsa a játékosokat, amit vigado-

¹ OP. 28, 37.

² *Bungener* fenti műve, Páris, 1863.

³ OP. X. 1, 56.

zásra szántak, ám ez se legyen igen gyakori. Ezeknek elkerülése érdekében a törvényhozók majd bölcsen fognak intézkedni.“¹

Az „*Ord. Eccl.*“ban olvassuk: Senki se játszék erkölcstelen játékot, sem semmiféle játékot, melyet aranyért, ezüstért, vagy pénzért játszik. Pénzbüntetés jár ezért s a nyereség elvétele.² Ezen idézetekből is látjuk, hogy a szerencsejáték *Kálvin* szemében Isten káromlásával van egybekötve. Csak arra való, hogy embereket tegyen tönkre s Istent sértse meg. Ezzel a kérdéssel kapcsolatosan írja franciaországi hittestvéreinek 1559 decemberében: „A nyereszkes játék, a kártya sok szerencsétlenséget és nyomorúságot okozott már ezen a világon. Nem itélnők el ezen játékokat mégsem teljesen, ha illendő módon tudna vele bánni az ember. De hol lehet ilyen mértékletességre lelteni? Nincs olyan dolog a világon, amely annyira ellustítaná az embereket, mint a kártya, mely, mint valami boszorkány, tartja kezében és rabságában érzékeiket... Szenvedély, mert ha megszokják az emberek, nem tudják otthagyni s aki abbahagyja, lenézik. Hány meg hány otthon züllik szét a kártya miatt! Mert egyik játékos sem tud mértéket tartani, ha elfogja a szenvedély... lehetetlen aranyban játszani Isten megsértése nélkül...“³

Ebből a levélből kitűnik, hogy *Kálvin* a játékot, mint olyant, nem kárhoztatja, mert sohasem gondolt arra, hogy az örömközt kiüldözze az emberek életéből. Csak azt kívánta meg minden körülmények között, hogy az öröm mértékletes s mint ilyen, Istennek tetsző legyen. *Jób* 27. részéhez írott egyik prédikációjában mondja: „Vajjon azt akarja-e Isten, hogy mindig melankólikusok legyünk? Meg van-e bántva vajjon, ha valamiben örömlenket leljük?“⁴ De idézzük erre vonatkozólag a legklasszikusabb helyet: az *Institutio*-t, amelynek III. k., X. f., 2. és 3. pontjaiban olvassuk: „... legyen a mi kiindulópontunk, hogy az Isten ajándékainak használatát illetőleg nem tévedünk meg, ha arra a célra használjuk őket, amire maga a szerzőjük teremtette és szánta azokat, mivel ő azokat javunkra s nem romlásunkra teremtette... Maguk ezek a természeti adományok is eléggé megmutatják, hogy mi célra és mennyiben szabad azokat használni. Hiszen olyan nagy szépséggel ruházta fel az Úr a virágokat, hogy ez önként szemünkbe ölik és oly kellemes illatot adott nekik, hogy az észrevétlenül belopózik szaglásunkba; vajjon hát bűn az, ha szemünk a virágok szépségében s szaglásunk azok illatában gyönyörűséget talál? Aztán nem különítette-e el a színeket úgy, hogy egyik virág kedvesebb legyen a másíknál? S vajjon az aranyak és ezüstök, az elefántcsontnak és márványnak nem adott-e olyan szépséget, mely ezeket más érceknél és köveknél értékesebbé teszi? Tovább a használatra szükségeseken kívül nem adott-e nekünk sok kellemes dolgot?

Hagyjuk tehát ezt az embertelen bölcselkedést, amely miköz-

¹ Op. C. XIX. 549.

² Op. C. X., 1. 57.

³ Op. XVII. 714.

⁴ Op. 34. 476., 477.

ben a teremtett dolgok közül csak annak használatát engedi meg, ami nélkülözhetetlenül szükséges, nemcsak rosszakaratúlag megfoszt bennünket Isten jótékonyágának megengedett élvezetétől, hanem egyúttal csakúgy volna megtartható, ha az embert, minden érzékétől megfosztva, érzéketlen tuskóvá változtatná...¹

Ez a *Kálvin* öröm-theóriája locus classicus-a. Mélyen tekinthetünk *Kálvin* szívébe ezen sorok kapcsán. Abból a módból, ahogyan *Kálvin* itt a virágokról, színekről, fémekről nyilatkozik, világosan kitetszik, hogy kedve telt a természetben. Nem kívánt ő sohasem aszkézist, sohasem lépett fel barbár szigorral, csupán feltétlen mértékletességet követelt az élvezetekben. A „tarts mértéket“ filozófiai elv azonban nála keresztyén velejáróval találkozik: a mérték tartást nem az emberi test, nem az emberi szellem, hanem az isteni majesztás szempontjából követeli meg. S ez ad egész más színezetet követeléseinek! Mielőtt e § ban mondottakat befejeznők, hadd idézzünk abból a prédikációjából, melyet a *Mózes V.* könyvéhez írt: „Isten buzát tudna teremteni számunkra anélkül, hogy annak ki kellene sarjadzania a földből előbb, hogy buza lehessen... Nekünk ad mindent, amit csak teremtett, hogy örvendezzünk azoknak. Így tehát egyáltalán nincs szó arról, hogy Isten barbár módon szigorú lenne!“² *Kálvin* itt az érzéki örömről, mint természetes isteni adományról beszél, melyet Isten az emberben és a dolgok természetében megadott. Ismerte azonban azt a veszedelmet is, ami ezen (tiszt) érzéki öröm tisztaságát veszélyeztette az emberi természet romlottsága miatt, mely magában hordozta a megkötöttséget, hogy szemét csak a külsőségeken legeltette. És ezen veszedelemmel szemben *Kálvin*-nak szüksége volt minden reformátori erejére és szigorára. S ezt a szigort érvényesítette azon a helyen, ahol az emberi tekintetnek csak a külsőségeken való legeltetése a legveszedelmesebb volt s a legtöbb visszaélést eredményezte: az egyházon s annak szertartásain belül.

3. §. *Kálvin harca a külsőségekkel szemben az egyházon belül.*

A külsőségekkel szemben való harcát az egyházon belül is folytatta. Elnézés nélkül ítélte el a pápista istentisztelet kultuszát. Az első hatást ez lelkületére Poitiersben gyakorolta, amidőn ott a tömegtelen sok relikviát szemlélte s azok tiszteletét s imádatát lálhatta. Ezek a hatások tökröződnek később a „*Traicté des Reliquies*“ című íratában, ahol ezeket olvassuk: „Az első bűn s így a rossz gyökere az, hogy ahelyett, hogy Jézus Krisztus beszédeiben, sakramentumaiban, ajándékaiban hittek és reménykedtek volna az emberek, a világ szokása szerint ruháiban, ingeiben, állítólagosan tőle származott relikviáiban gyönyörködtek, mellőzve a fontost a mellékesért De hasonlóan cselekedett a világ a szentekkel, apostollokkal és mártirokkal is. Ahelyett, hogy életük felett elmélkedett

¹ Kálvin: *Institució*, I. kötet, 693. lapon.

² Op. C. 28., 36. oldal.

volna, hogy példájukat követhesse, minden erejével azon volt, hogy ingüket, kalapjukat, övüket, relikviákat szemlélje s őrizze meg s úgy ragaszkodik ezekhez, mint valamelyes kincsekhez.¹ Az ereklyék tiszteletében *Kálvin* — joggal — a babona forrását látta s úgy tekintette, mint az első lépést a hitelenség felé. Tőle idézzük tovább: „Az a határtalan kívánság, hogy nekünk is legyen valamelyes ereklyénk, sohasincs babona nélkül. S ami a legrosszabb: eme kívánság egyenesen a bálványimádás szülőanyja.”² Ez a gondolat egyébként, melyet *Kálvin* e sorokban kifejezésre juttatott, alapját képezi azon állásfoglalásának, melyet az egyházon belüli képzőművészettel szemben elfoglalt.

Az ereklyék tiszteletével hasonló veszedelmet látott *Kálvin* a fényűző ceremóniákban is, melyek a pápista istentisztelet sajátjai. Felfogása szerint könnyen babonaságra terelhetők ezek az emberi értelmet és elterelhetők figyelmét Istenről. „Vannak ugyanis emberek — írja *Kálvin* —, akik fölöttébb hajlanak természetüknél fogva a babonára: és valamelyes szabadsághoz jutva, behullanak a gonosz markába. Amiért is megkülönböztetett óvatosságra és okosságra van szükség, nehogy az egyházba olyan ritusok hozassanak be, amelyek révén az Isten kultusza megváltoznék és az emberek az igaz hitből az üres babonaságokba hulljanak, vagy hogy az emberek magukniak új vallást kreálva, eltávolodjanak Isten Igéjének egyszerűségétől.”³ A templomi ceremóniák *Kálvin* szemében káprázató fényűzések, melyek csak arra jók, hogy Isten majestásából gúnyt üzenek s az embereket elvakítsák. V. Károlyhoz címzett „*De Necessitate Reformandae Ecclesiae*” című munkájában azzal kapcsolatosan, hogy némelyek szerint az Istentisztelethez tanúbizonyság tételek szükségesek, kifejti, hogy „. . . ez az állítás nem egyéb, mint az Istennek kigúnyolása. Azonkívül ugyanis, hogy az Isten eltiltotta judaizmus újra jelentkezik ezekben, nem egyebek ezek a külső jelek, ezek a ceremóniák, mint csomó innen-onnan összeszedett profán ritus, amelyek inkább valamely bohózat, mint a mi vallásunk méltóságához illenek.”⁴ *Bonnet* (*Kálvin* levelezése című) munkájában írja róla, hogy a misét különösen úgy tekintette, mint amit mindenekelőtt el kell vetnünk. „Olyan ürhetetlen káromlás a mise, mely által Krisztus szenvedése annyira elértéktelenedik, mintha semmi hatása sem lenne. Semmivel sem menthető az a bálványimádás, amit a misében követnek el, amidőn teremtményt imádnak istenként!”⁵ A szentek tiszteletét is úgy fogta fel, mint Krisztussal szemben elkövetett igazságtalanságot, mely által az emberek a Krisztus megváltó-isteni erejét a szentekre ruházzák át. „Mennyi káromlás van abban, hogy az egyetlen közbenjáró érdemét szentekre

¹ Op. C. VI. p. 409.

² U. o. 410.

³ Op. 30. p. 55.

⁴ Op. VI. 463.

⁵ *Bonnet*: Lettres de Jean Calvin, Páris, 1854.

és szentnőkre ruházzák és ezeknek tulajdonítják, kegyelmet keresve nevük és érdemeik által.¹

Sohase feledjük el, hogy Istennek nem tetszik minden, amiben az emberek örömlüket lelik s ezért figyelmeztet *Kálvin Sámuel* I. könyve 16. részéhez írott kommentárjában: „Állandóan lebegjen szemünk előtt annak tudata, hogy Isten nem olyan, mint az emberek, tehát Ől ne mérjük a mi emberi mentálitásunkkal s ne formáljuk fantáziánk beállítása szerint.”²

A kálvinizmusnak igen sok ellenséget szerzett annak az egyszerűségnek követelése, melyet Kálvin keresztülvitt az istentiszteleti reformjában. Ismeretes, — szinte minden *Kálvinnal* foglalkozó író felemlíti — *Maimburg* híres kritikája: A kálvinizmus a vallásnak csak csontváza, nincs benne sem kenet, sem élet. Nincs semmi benne, ami kegyességet ébresztene s a leiket az érzések által a látható dolgokról a láthatatlan Istenre irányítaná. *Kálvin* temperamentumához méltó, teljesen száraz vallást gyártott, saját lelki alkátának megfelelően.³

Kampschulte a következőket írja a kálvinista istentiszteletről: „A katolikus egyház gazdag, értelmet és érzelmet egyformán gyönyörködtető kultikus formái helyébe olyan kultuszforma lépett, mely szárazságával és egyszerűségével, minden forma száműzésével s mindannak kizárásával, ami az érzelemnek és a fantáziának megfelelt, a józan értelmiségnek való csupán. A vallás régi szövetésének: a művészetnek ezen istentiszteleti forma háborút, örök háborút izent.”⁴

Mielőtt átmennénk következő §-ra, mely *Kálvin* álláspontját a templomi művészeteket illetően fogja tárgyalni, meg kell itt jegyeznünk még (anélkül, hogy dogmatikai fejtegetésekbe kezdenénk e helyen) hogy lehetetlen elfogadnunk azt, amit *Maimburg* és *Kampschulte* állítanak azon egyszerű oknál fogva, hogy az emberi lélek, értelmiség épen azért, mert emberi, mert korlátok közé van állítva, képtelen egy dologra való figyelmezés mellett annyi erőt önmagában elraktározni, hogy annak segítségével a látható dolgokról, amit épen figyel érzékeivel, a láthatatlan Istenre irányítsa a figyelmét. Lehetetlen, hogy valamely dolog felé irányuljon anélkül az emberi lélek, hogy a másikat elhanyagolná. Ezért hangsúlyozza *Kálvin* a Biblia alapján olyan határozottan a belső áhitatot, az érzékelhető dolgoktól való elszakadást a liturgiai reformjaiban, mert egyedül ezektől való elszakadást biztosíthatja *emberileg* (!) a lélek számára, hogy egészen Isten felé fordulhasson.

Nagy József.

¹ U. o. 75. lap.

² Op. 30. p. 166.

³ Maimburg: Hist. de Calvinisme, Paris, 1682.

⁴ Kampschulte: Joh. Kalvin, seine Kirche und sein Staat in Genf. 1899.

Az egyházi fegyelmezés bevezetése kérdéséhez.

(Vázlat.)

I. Ezzel a kérdéssel kapcsolatban számba kell venni először azokat a *nehézségeket*, amelyek a fegyelmezés bevezetése előtt állanak: E nehézségek három csoportba oszthatók: vannak olyanok, amelyek a gyülekezetek helyzetéből fakadnak, vannak, amelyeknek forrása általában a fegyelmezés munkájában kereshető s vannak, amelyek az alkalmazást teszik nehezzé.

Általában a fegyelmezés munkájával járnak együtt a következő nehézségek: először az, hogy a fegyelmezés munkáját *egy olyan egyházban* akarjuk végezni, ahol ennek a munkának valódi talaja nincs, ahol az igazi, evangéliumi fegyelmem gondolata iránt nincs elég érzék;

másodszor, hogy számolni kell azokkal a *hiányosságokkal*, amelyeket az elfogadott szabályzat mutat fel: nem Isten törvényére alapítja a fegyelmezés gondolatát, nagyon szűkszavú, nem részletezi eléggé az eljárást, stb. Ezek természetesen kritika tárgyát nem képezhetik, csak megállapítható, hogy nehézségeket fognak okozni;

harmadik ilyen általános nehézséget képez az a tény, hogy a fegyelmezés gondolata a *köztudatban* nincs eléggé benne. Bár sok egyházközség és egyházmegye is követelték a fegyelmezési szabályzatot, tulajdonképpen nem a fegyelmezésért, csak bizonyos mellékes célokért, mint a nemfizetők rendszabályozása stb. Ezenkívül sok egyházközségben ez a gondolat nem merült fel, amit sok egyházközségben mutat az, hogy állandó és kitartó ellenállás tapasztalható. Éppen így nincs benne ez a gondolat a lelkészek és egyházmegyék köztudatában, ahol a lelkészek sokszor csak a kezükbe adandó fegyelmi eszköznek nézik, az egyházmegyék csak általánosságban beszélnek róla.

A másik csoportja a nehézségeknek az, amelyek a *fegyelmezés munkájával*, annak *eljárásával* és *szabályzata alkalmazásával* függenek össze. Ilyenek:

először pl. az, hogy az egyes gyülekezetekben a *vétségek megtérsének mértéke* nem lesz egyforma, lesz eset rá, hogy egyik helyen elitelik azt a vétséget, amit másutt nem vesznek szigorúan, ebből az egyes, szomszédos gyülekezetek között ellentétek származhatnak, tekintve, hogy a gyülekezetek közvéleménye mennyire kapcsolatban van egymással. Ez tulajdonképpen nem lenne ténylegesen nehézség, de pl. a liturgia kérdésénél erre gyakran hivatkoztak;

azután, hogy a gyülekezetek *eljárása sem lesz egyforma* s ez ismét ellentéteket fog okozni, ami a lelkészeket bosszúlja meg magát, mert a lelkész nem meri magát a határozottabb és szigorúbb eljáráshoz tartani;

számolni kell *esetleges visszaélésekkel*, nemcsak a hívek, a presbiterium, hanem a lelkész részéről is, vagy akarva, vagy akaratlanul, pl. mikor személyi ellentétek és ellenszenv befolyásolja az eljárást, számolni kell *ügyetlenségekkel*, amelyek pl. elhamarkodott ítéletek, a hibák elmérgesítése, stb. útján könnyen létrejöhetnek, számolni kell *félreértésekkel* pl., hogy sokan a fegyelmezést összetévesztik a bűnvádi eljárással, ilyen történhetik a panaszfelvételnél, ahol a baj továbbterjedhet, mert a panaszt törvénykezési értelemben nézik, stb.

számolni kell azzal, hogy sok presbiteriumban most is vannak olyan vétségek szokásban, amikben a presbiterek *többsége* benne van, s ez nem fog eljárási ilyen esetben, vagy a gyülekezet többsége van benne s akkor a presbiterium nem vállalja a felelősséget.

Végül vannak olyan nehézségek, amelyek a gyülekezetek *adott helyzetéből* következnek. Ilyenek:

először az, hogy a nagy gyülekezetekben lehetetlen az ellenőrzés, a lélekész nem ismerheti a hiveit és a presbiterek sem ismerik. Itt az áll elő, hogy a gyülekezet egy rétege túl lesz fegyelmezve, a többi nem érzi a fegyelmezés élet és ismeretlenül maradnak, épen a legsúlyosabb helyen a legsúlyosabb bajok s nem lehet őket orvosolni;

azután az, hogy a gyülekezetek közötti konszenzus hiánya miatt *nem lehet gondoskodni az eljárás érvényesítéséről*, pl. egyik gyülekezetben urvacsorától eltöltött egyháztagnak a másokban vesz. A nagy gyülekezetekben ez az ellenőrzés a gyülekezet nagysága miatt lehetetlen;

hasonló nehézség, hogy a nagy gyülekezetekben egy egészen *külön apparátus* kellene hozzá, hogy a presbiterium mindenről tudjon, ami történik, itt a gyülekezet köztudatába még úgy sincs benne ez a dolog, mint a kisebbekben;

azután, hogy egy gyülekezetben a *különböző foku eljárás alá tartozók* elbírálása nem lesz egységes, pl. egy egyházmegyei gondnoknak, aki abban a gyülekezetben lakik, el fognak nézni olyant, amit másnak nem, mert nem tartozik a presbiterium helyi hatósága alá, ebből egyenlőtlenség és visszásság származik.

Ezek a nehézségek mind onnan származnak, hogy a fegyelem bevezetése tulajdonképpen új dolog, amihez a *szükséges nevelése a gyülekezeteknek nincs még meg*. Ezek nem azt mutatják, hogy nem kell alkalmazni, vagy, hogy káros, hanem arra utalnak, hogy a megfelelő gonddal és óvatossággal kell eljárni, hogy a fegyelmezés munkája ne tévessze el a célját.

II. Ezért szükség van bizonyos *előzetes munkára*. Ez abból a gondolatból kell, hogy kiinduljon, hogy a fegyelmezés bevezetésére *elő kell készíteni a gyülekezeteket*. Ehhez a következő javaslatok állíthatók fel:

1. Az az *idő*, amit a kerületi közgyűlés megszabott a bevezetésre, tulajdonképpen rövid, különösen, mert már eltelt négy hónap és semmi előkészítő munka nem folyik, sőt az egész, mintha a köztudatban megint elhalványodott volna. Ezért fel kell kérni a mélt. Igazgatótanácsot, hogy, ha teheti, hosszabítsa meg a bevezetésre kijelölt időt legalább egy félévvel és a jövő év januárnál hamarabb ne legyen kötelező a bevezetés.

2. Ahelyett, hogy az egyházmegyeék a fegyelmezési szabályzathoz utasítás-tervezetet készítsenek, az egyházkerület rendelje el *bizonyos módjait azoknak a megelőző munkáknak*, amelyek egy köztudatot tudnak létesíteni a gyülekezetekben. Ma az a helyzet, hogy mindenki belenyugodott abba, hogy van szabályzat, de ezt a kérdést tulajdonképpen az egyházi közvélemény nem vívta meg, nem foglalkozott vele eléggé, csak jelszó volt, amelynek ma már vége van, nem a közszükség által megmutatott isteni parancs. Ezért a helyzet az, hogy maguk a kérdések tisztázatlanok: tisztázatlan, mit értsünk keresztényen fegyelem (nem fegyelmezés) alatt, nem látjuk, milyen összefüggésben van ez az egyház életével, hitével, törvényhozásával, munkájával, az erről évekként elhangzott előadások és cikkek a feledés tengerébe merültek. Egy a bevezetést megelőző munka nélkülözhetetlen, ha azt akarjuk, hogy az egészről ne divat vagy jelszó, hanem élet legyen. (Pl. a külmiszió munkája öt éves megelőző nevelő munkának a gyümölcse.)

3. Ennek a megelőző *nevelésnek abban kell állania*, hogy az egyház egész munkáját a *fegyelem gondolatának evangéliumi értelmére* igyekezzünk koncentrálni. A gyülekezetekben az igehirdetésben, vallásos nevelésben, pásztori munkában, ki kell éleznünk a kérdéseket a fegyelem és egyházi fegyelmezés gondolatára, fel kell használni az alkalmakat arra, hogy ezt ismertessük s ennek alapját Isten Igéjében megmutassuk. Hasonlóképpen szükséges, hogy vallásos összejöveteleken foglalkozzunk a kérdéssel. Az egyház munkájához tartozó egyesületeket, szövetségeket fel kell hívni, hogy konferenciáikon, megbeszéléseiken foglalkozzanak ezzel, valamint, hogy tagjaikat az igazi ker. fegyelemre neveljék. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy meg kell untatni vele az embereket, hogy túl kell táplálni őket ezzel a gondolattal, hanem azt, hogy fel kell használni minden alkalmat, rámutatni változatos formában a legkülönbözőbb módokon a ker. fegyelem szükségére. Ez nekünk különösen

azért nehéz, mert mi hozzá vagyunk szokva ahhoz, hogy hamar végzünk egy kérdéssel s ha valami divatját multa, akkor nem törődünk vele többet, csak addig kedves elöttünk, míg jelszó.

4. Szükséges volna, hogy ezzel a kérdéssel *lelkészi értekezleteken* és *presbitéri konferenciákon* mindenütt foglalkozzanak, nem kioktatásszerűen, hanem inkább megkeresve az aggodalmak, ellenvetések forrását és azokat igyekezőn megbeszélni, és pedig nemcsak a gyakorlati megvalósítás kérdéseit tartva szem előtt, hanem az egész kérdésnek elvi fontosságát és jelentőségét is vizsgálva. A lelkészi értekezleteknek ez lenne most mindennél fontosabb feladata.

5. Végül szükséges lenne ezt az egész dolgot *a sajtó útján is* alámasztani, egyrészt úgy, hogy az egyházi sajtóban rámutatni a fegyelmező munka szükségére, hirdetni annak fontosságát, másrészt úgy, hogy az *irat-terjesztésnek* kellene kisebb füzetekben, röpviken ismertetni ezt a kérdést az egész egyházkerületben, a legkülönbözőbb formákban.

6. Ezeket kellene követnie egy *utasításnak*, amely szabályozná, hogy hogyan történjék a különböző hatóságok fokozatain a fegyelmező eljárás, milyen jegyzőkönyvekbe kellene azokat bevezetni, stb. olyan irodai és adminisztratív kérdések, amelyek az ügyvezetés biztosságára nézve fontosak.

I. L.

Külmissziói Füzetek.

A Magy. Ref. külm. Szövetség kiadása, Bpest, 1933. évi 13—16., 20—24. számai. Egyenként 16—24 tizenhatodréti oldalú füzetek. Áruk 20—20 fillér, egész évre 2 P. Megrendelhető: Bpest, VIII., Gyulai Pál-u. 9. II. em. 21., vagy az „Egyház és Misszió” és „Ifjú Erdély” c. lapok kiadóhivatala útján.

A most már minden hónapban megjelenő Külmissziói Füzetek kiadása egyik legáldásosabb vállalkozása lett magyarországi ref. testvéreinknek az otthoni külmissziói hátvéd toborzásában. Zavartalanul megjelenhetett a tavalyi hattal szemben, mind a tizenkét szám s változatosságuk, elevenségük sem csökkent. Bizonyosága ez egyben annak is, hogy a traktátusok kiadását nem bénítja meg a leromlott gazdasági helyzet. Az alábbiakban röviden ismertetjük az 1933-ban megjelent s lapunk hasábjain még nem ismertetett füzeteket.

A sort **Ravasz: *Mi a külmisszió***-ja (13.) nyitja meg. A zsidó és mohamedán-missziótól eltekintve, a külmisszió elvi és fontosabb gyakorlati kérdéseit tisztázza. A külmisszió alapja Krisztus parancsa s bár világpedagógiai jelentősége is van, célja christophoria. Dogmatikailag a munkát lehetővé teszi a pogányságról való felfogásunk: előkészítés a keresztyénségre, mert bár elmosódottan, Isten arcát hordozza. Ez emberi oldal mellett említetik a transcendens is: a predestináció és a Szentlélek munkája. A továbbiakban a munka szervezetéről, ellenvetéseiről és akadályairól szól, világos áttekintéssel, erőteljes rámutatással. Elvi téren első kalauznak a legjobb.

Draskóczy István: *Egy diplomata misszionárius* (14.) A mohamedán misszióra fordítja a figyelmünket. E munkatéren a cseh *Vaclav Budovecz Bulova* (1551—1621) az első, bár nem hivatásos misszionárius. Négyévi konstantinápolyi diplomatasága alatt az első lépéseket tette a mohamedán világban a keresztyén bizonyágtétel terén. Otthon halt vértanuhálált református hitéért. A füzet második felében, *Zwemer* cikke után, a mai *bulgáriai mohamedánizmust* ismerteti szerző. Számuk: 690.734. Földművesek. A Hanafi szektának Sunnita ágához tartoznak. Tanultak. Szellemi központjuk Sumla.

Ifj. dr. Szabó Aladár: *A misszionárius gróf*. (15.) *Zinzendorf Lajos Miklós gróf* (1700—1760), a herrnhuti közösség alapítója, miután már diákoránban szövetkezett barátaival a külmisszió érdekében, a kopenhágai koronázáson eszkimókkal, szercecsenekkel találkozáván, indítást nyert a munkára. Az ő köréből indult ki a protestáns külmisszió nagyobb lendülettel. *Dober* és *Nitschman* az elsők. Maga is szolgált Szt. Tamás-szigetén és az amerikai indiánok közt.

Sallay István: *Martin Henry*. (16.) A mohamedán misszió úttörője volt *Martyn Henry* (1781—1815). Miint jeles cambridgei diák, misszionárius akart lenni. Végre kimehetett katonai lelkészként Indiába. Rettentő környezetben, de folyton munkálkodva ért az „imádkozó hajón”, 9 hónap után, Kalkuttába. Majd Dinapurban, Khanpurban és Perzsiában hirdette vakmerőn Krisztust. Sose került vissza: sokat szenvedő teste Örményországban omlott össze. A biblát lefordította mind a három fő mohamedán nyelvre: arabra, perzsára és hindosztánira.

Szabó Béla: *Uganda hőse* (20.) A képzett mérnök, a skót *Mackay Sándor* (1849—1890) Stanleynek, a világhírű utazónak Afrikáról szóló missziói felhívására 8 társával elindul az ismeretlen Középfrikába. Szétszedhető hajót visznek, mellyel bejárják a Nyanza-tó vidékét, hirdetve az evangéliumot. Az egészségtelen Ugandában félév alatt három év alatt valamennyi társa elpusztul, a 26 éves Mackay is 14 év alatt felörlődik, de az általa 1882-ben 5 ifjával összehozott ugandai gyülekezet ma már 146.000 tagot számlál.

Virágh Sándor: *Krisztus és a fekete ember.* (21.) Rövid bevezetés után néger szokásokat, tő: ténneteket és közmondásokat ad. (Csalárd ember kéthegyű tű. Nyelvcsatában nincsen győztes, stb.) Egy pahuin legenda azzal végződik, hogy a fekete embernek várnia kell a fehérre, mert az mutatja meg az élet elrejtett kincsét. Krisztus a fekete szivben is csodákat mivel.

Morvay István: *Egy fekete sziv megtérése.* (22.) Elég érdekes és fordulatos szindarab, 16 jelenetben: Mária misszionáriusnő Mánusz-szigetén betegeket ápol, gyermekekkel foglalkozik, ajándékokat osztogat, miközben egy benszülött ellopja a kókuszdióval telt kosarat, majd megter és önként jóváteszi bűnét. Nem tartjuk helyesnek a misszió ügyének s mostani munkáinak színpadra vitelét.

Pongrácz József dr.: *A bélpoklosok apostola.* (23.) *Reed Mária* amerikai polgáriiskolai tanárnőt 1884-ben küldte ki saját kérésére, egyháznak női missziói társasága Indiába s ott abban a Cawnpore-ban kezdett a nők között missziói munkát, ahol az indiai lázadás idején 125 angol nő és gyermek esett áldozatul. Majd a bélpoklosok vidékén, a Himalája tövében dolgozott s itt maga is bélpoklossá lett. Ennek már 43 éve s Reed ma is ott munkálkodik, gyógyultan, a bélpoklosok általa alapított telepén.

Balázs László: *A négerok püspöke.* (24.) A tízéves korban rabszolgasorsra hurcolt afrikai négerfiút, *Adsait*, Isten csodálatos szabadítása és vezetése odajuttatja, hogy Angliában tanulva, majd a Niger-folyó melletti hazájába visszatérve, *Crowther Sámuel* néven, az egész környéken ezeket vezet Istenhez, lefordítja anyanyelvére a bibliát és 80-adik évében bekövetkezett haláláig szorgál, mint püspöke az általa misszionált területnek.

Ime, ez röviden a Külmissziói Füzetek legutóbbi számainak ismertetése. Egyik se száraz életrajz, át meg át szövik az érdekesebbnél érdekesebb események leírásai. Estélyeken való felolvasásra bármelyikük alkalmas. Előadás-módjuk általában egyszerű és lendületes. Kár, hogy a forrásokat egyik füzet se hozza. Itt-ott tulságosan is igénybe van véve Szabó Aladár Külmissziói Kalauza. (L. a 15., 20., 24. sz. füzeteket.) Bármely kifogás azonban jelentéktelenné törpül a könyvecskék egyre jobban megnyilatkozó haszna, szolgálata mellett.

H. J.

Horváth Jenő: „*Itt vagyok Uram, küldj el engemet!*“ Külmissziói Füzetek 19. sz. Külön figyelmet érdemel részünkről ez a 16 oldalas füzet. Tö-mören, kifejezően éppen azt a kérdést tárja elénk, amelyben a külmisszió barátainak tisztán kell látniok: Isten küldötte-é a misszionárius, vagy ember-i vállalkozás ú törő hőse? Nagy segítséget nyújthat mindnyájunknak egy olyan lélek, aki maga átszűrődött már a külmissziói munka némely kérdésér. Jó megtudni egy ilyen kis alázatos füzetből azt, ami mélységesen titokzatos volt a mi külmissziói munkánk elindulásánál: Isten keresett munkát az Ő aratásába s akit Ő keresett, annak feleletet s engedelmisséget Ő adott, próbák és akadályok legyőzésére erővel Ő látta el, szeretéttel és készséget Ő támasztott szivében. Isten tette ezt a mi szemünk előtt, imádkozunk, hogy tegye Ő a második lépést is és mind a következőket, akkor Balos testvérünk nyomába lép az aki lépjen. Nekem ezt adta Horváth Jenő füzete. És még egyet: hogy itthoni megbizatainkat Isten ügyében ugyanazon mérték alá helyezzük, mint a külmissziói munkások szolgálatát. A külmisszió barátai tegyenek még mindent, hogy e füzet által is növekedjék azoknak a táborra, akik ilyen mérték alatt szolgálnak, adakoznak.

K. G.

A Revue d'Historie et de Philosophie Religienses

1933, évi 3. és 4–5. száma.

A 3-ik szám M. Goguel professzornak egy igen értékes és alapos tanulmányával kezdődik. A tanulmány címe: *Jézus és az egyház*. Igen fontos és tágkörű probléma ez, amit a század elején Adolf Hanack és Alfred Loisy vetettek fel s ami felhívta az egyháztörténetnek és a valláskritikának a figyelmét is. Loisy az „Evangelium és egyház” c. művében taglalta a kérdést, Harnack pedig a „Das Wesen des Christentums” c. előadásorozatában, amely kettőnek a felfogásában azonban bizonyos controversia áll fenn. Ez a controversio azonban már több mint három század óta van meg, bár mindegyik felfogás ideája az Isten országa és az Isteni örök atyaság.

E kérdés elbírálásánál azonban nemcsak az evangéliumokra kell visszatekintnünk, ami azonban nem azt jelenti, hogy Jézusról és az egyházzól alkotott fogalmak számunkra összehasonlíthatatlanokká váltak s azt sem jelenti, hogy az evangélium elvesztette jelentőségét s azokra nincs szüksége az emberi léleknek. Mert ha mi teljesen birtokában vagyunk a Jézus gondolatai és tanításai ismeretének, akkor mindenekezt úgy kell tekintenünk, mint Jézus tevékenységének. A Jézus evangéliuma és az apostoli keresztyénység, vagyis a keletkező egyház közötti kapcsolat elég szoros és komplex. A későbbi időben, amikor zsidó és pogány elemek kerülnek be az első keresztyén egyház életébe, ez a kapcsolatszorosság megszűnik s így a keresztyénység kialakulását, a Jézustól az egyházig való átmenetét nem lehet olyanakká tekinteni, mint a magnak terebélyes fáva való fejlődését neki alkalmasnak időjárásnak közbejártása által. Sőt volt olyan idő, amikor elhalkult az a gondolat, hogy Jézus volna az egyháznak az alapítója. Az őskeresztyénység a mennyei király kultuszát ünnepelte, aki a kereszthalálig aláta magát, hogy aztán mennyei dicsőségbe magasztaltassék fel. Az evangéliumi misszionizmusban pedig az Ember Fiának dicsősége megnyilvánulása a figyelem tárgya. Tanítványai előtt pedig Jézus úgy tűnt fel, mint az Isten küldötte, aki Isten országának eljövételét készíti elő az emberek számára; a továbbiakban pedig az az érzés hatja át, hogy neki azért kell szenvednie, hogy mint megdicsőült Emberfia feje legyen az Isten országának. Azonban Jézus semmiféle rítusnak nem vetette alá az ő tanítványait s maga az őskeresztyén egyház sem ismert csak két rítust: a keresztséget és az eucharisziát. Az evangéliumi missionizmus és az apostoli keresztyénység közötti kontraszt azonban az idők folyamán csak rövid időre választotta el egymástól a kettőt.

Hogy aztán az egyház eredetének a gondolata Jézusra vitetik vissza, kiindulópont Jézusnak Péterhez intézett szavai: „Te vagy a köszikla, és erre a kösziklára épitem fel az anyaszentegyházat.” s ugyanakkor kezébe adta a kulcsok hatalmát. Ezenkívül Jézus az apostolság kifejlesztésére gondolt, megszabva így az egyház kereteit és megvetve ennek szervezeti alapjait, bár nem hozott létre olyan közösséget, amelyből kialakult volna az egyház. Ha azonban vizsgálódás tárgyává tesszük a felsorakoztatott érveket, arra a konkluzióra jutunk, hogy maga Jézus sem nem alakította meg, sem nem készítette elő az az egyházat; ez az ő mennybemenetele és az apostoli keresztyén kor lejártá után jött létre.

A *kritikai tanulmányok* fejezetében Conwoisier egy értekezésének a kritikája olvasható e cím alatt: „Az egyház fogalma Bucernél a maga történelmi kifejlődésében.” Benne elő van adva, hogy az egyházzól alkotott fogalom milyen variációkon ment át Bucernél, Strassburg reformátoránál, aki hol Luther, hol Zwingli, hol Occolampadius, hol a spiritualisták hatása alatt állott, bár elgondolása egy az államtól független egyház volt, amelynek előbbrehaladását az egyház összes tagjainak közös munkásságától várta.

Jegyzetek és bizonyítékok cím alatt olvashatunk a „manicheista iratok felfedezéséről”, Máté 23. 29–36. és Luk. 11. 47–51. verseinek az exegézisééről, a középkori zenéről, stb.

A füzet végén gazdag könyvszemlét találunk.

Igen gazdag tartalmu a folyóirat 4–5. száma. Az első tanulmány ebben a számban A. Causse tollából a „Deuteronomium politikai és szociális eszménye”-ről s ezzel kapcsolatosan Izrael testvériségéről szól. Ugyanis a Deuteronomiumban kiviláglik a törökvs és család intézményének fenntartását és konszolidálását, valamint a michpakha tradíciójának fenntartását illetőleg. Meghatározza az apának, mint a család fejének és a javak birtokosának az auctoritását, amely azonban többé nem ad jogot arra, hogy a fiak és leányok élete és halála fölött rendelkezzenek. Az asszony pedig nem megy rabszolganő számba; mert bár adhat neki a férj válólevelet, de azért védheti magát a bíró előtt. S ami fő a deuteronomiumban a családapa elveszíti végleg sacerdotális funkcióit, tehát többé nem az ő házának a papja. A családi áldozatok is megszűnnek.

Ami pedig a népet illeti a deuteronomista a nép gyűlését olybá tekinti, mint a nemzet legfelsőbb szervét: ahol Israel, bár ennek a gyűlésnek effektív politikai tevékenysége nincs. Kiviláglik azonban az, hogy Izrael többé nem föderatív csoportokból álló nép, hanem szervezett népegység és a nemzet közössége és egyformasága az egyetlen szentély körül történő gyűlekezésben nyilvánul meg. Ebben a közösségben megállhat a királyság intézménye, a királynak azonban szelidnek és kegyesnek kell lennie, kell hogy félje Jahvét, az ő istenét és meg kell hogy valósítsa parancsolatait. A deuteronomiumban továbbá katonai törvényt is találunk, amelyben bizonyos előírások foglaltatnak az ujoncozásra, a hadviselésre, városromlásra vonatkozólag és ezt azért közli, mert isteni parancsnak tartja azt, hogy egy nép megvédje a maga földjét és feigázza az ellenséget. Általában a deuteronomista teljes reformot igyekszik előkészíteni Izrael népe életében.

A következő tanulmány címe: *Az új testamentum történelmi tanulmányozása*. Négy nagy fejezetben és több kisebb alfejezetben szó van ebben a történelmi tanulmányozás különböző szempontjairól, különböző módszereiről, ezeknek alkalmazásáról az őskeresztység tanulmányozásánál, az alapnehézségekről az újtestamentum történelmi tanulmányozásánál és végül szól az újtestamentum történelmi tanulmányozásának fontosságáról.

A 3-ik értekezés J. Gagé tollából ered és „Az imperiális győzelem a keresztényen uralomban” címet viseli. Szerző különböző győzelmek fázisait vizsgálva és mérlegelve arra a konklúzióra jut, hogy a keresztényen uralomban a hitnek kell győzedelmeskednie és az egész uralmon a győzedelmes hitnek kell végigvonulnia.

Az ezután következő tanulmány címe: *Spinoza erkölcstana és a predestináció kálvini tana*. Írója M. Francis. A rövid tanulmányban végeredményben azt állapítja meg, hogy úgy Kálvin, mint Spinoza egy véleményen van, mert Isten mindenkiről előre elvégezte az ő terveit.

A *kritikai tanulmányok* című részben két dologról van szó: az egyik tanulmány szól a Jézusról szóló legújabb könyvről, amit Ch. Gignebert írt; a másik szól a zürichi házassági törvényzékéről és a genfi konzisztóriumról. Ezt a számot is gazdag könyvszemle fejezi be.

Dr. Dávid György.

Liefe and Work, the Record of the Church of Scotland.

1933. július—szeptember.*

Skócia Ref. Egyháza havonta mástól iven W. P. Livingstone szerkesztésében megjelenő lapjának e félévéből az alábbiakban ismertetjük a jelenlétebb közleményeket.

A *júliusi szám*, mint rendesen, most is teljes egészében a májusban lefolyt *évi nagygyűlésről* (General Assembly) számol be *G. Quig* és *Mrs. Meredith* tollából, utóbbi, mint nőszöv. elnök, a nők gyűléseiről. A május 23-tól június 1-ig *dr. L. Maclean Watt* jelenlegi moderátor vezetése alatt lefolyt gyűlés első napját az üdvözlések, munkafelosztás és bizottság-szervezések töltötték ki. A különböző egyházi munkák szerint tagolt többi napok előadásaiából megtudjuk, hogy a munka minden téren nagy lendülettel folyt. A külső és belmisszió most is előtérben. 20 új külmiszionáriust bocsátott ki a közgyűlés. Az egyházi bevétel általában 3 százalékkal csökkent. Súlyosabb leépítésről nincs egy munkában se szó. Az évi 300 font (kb. 150.000 lej) minden lelkipásztorinak biztosított. A belmissziói konferenciának nagy kérdése volt a rohamos új települések közti evangelizáló és egyházszerző feladat. Sokat foglalkoztak a lelkészképzés terén az egyesülés előtti két egyház által gyakorolt rendszer egyeztetésével, ami még ma sem sikerült kielégítőleg. A nőszövetségi konferencia főkérdése az elhívás volt, melyben amellet, hogy leszögezték, hogy a női hivatás elválaszthatatlan az otthontól, keresték Isten országáért való szolgálatak útját.

Dr. H. R. Mackintosh a *dr. Webster* kíséretében tett moderatori útjáról számol be a lap végén. Csehországi látogatásuk után Budapesten, majd Erdélyben jártak, mindkét helyről a megújuló ref. egyház benyomásával távozva. Mélyéges szeretettel és megértéssel szól a skót püspök rólunk: „A kezét, amit mi Krisztusban testvéreink felé nyújtottunk, kigyűlt szívvel ragadták meg... Bármilyen történék is sohasem szabad elveszítünk a kapcsolatokat velük...”

A *többi számokból* nevezetesebbek: *W. P. Livingstone* egyik vezércikke a *helyi gyűltekezetekről* szólva követeli, hogy azok ne csupán kultuszközösségek legyenek, mint az öskeresztyénség izejében. Ugyanő beszámol a *dr. Donald Fraser* vezetése alatt, az egyház megújulását munkáló *Előre-mozgalom trooni országos konferenciájáról*. Inkább elmélyítő, mint evangelizáló jellegű volt. Jellemző, hogy sem azdasági, sem szociális, sem külmiszionói kérdések nem kerültek szőnyegre. A buzgó irányítónak ez volt utolsó nagyobb szolgálata: aug. 20-án váratlanul elhunyt. *T. C. R. Moffat*ról emlékezik meg, halálának ötvenéves fordulója alkalmából. *R. M.* a Londoni Missziói Társaság alapítási évében, 1795-ben született s több mint félszázadon át szolgált annak kötelékében. Apósa volt a nagy Livingstonenak, aki az ő lelkes szavai hatására határozta el, hogy Afrikába megy. A *kontinentális munkáról* szóló rovatban említést találunk a mi ref. egyházunk nehéz körülményeiről. *Dr. J. Lendrum*: *Egy presbiter látogatásának értéke* c. cikkében két nagyon jelentős tényét állapít meg: a skót ref. egyház legjellemzőbb vonását a laikus munkások gazdag önkéntes szolgálatában látja s szolgálatakban az a szellem, melyben végeztetik, még fontosabb, mint maga a munka. *R. F. Dunnett* az egyik modern skót ironőről, *Nan Shepherd*ről írva, közli egy kijelentését: „Hiszem, hogy gyökereiben minden igaz művészet vallásos.” A *sorsjátékot* szővá téve *I. D. Neilson* hivatkozik az állami bizottság végzésére, mely Skóciában továbbra is tiltani kívánja ezt a pénzszerzési módot, mely, az ir példa mutatja, ha kórház javára csinálják is, csak a jövedelem egyötödével szolgál. *David Clement Scott* afrikai misszionáriusról, aki előbb a belmisszió terén munkálkodott, *A. Hetherwick* emlékezik meg. Jellemző felfogása volt: az afrikait a maga útján kell misszionálni. *M. McLusky* az 1933. évi *ifjuságról* írva leszö-

* A lapunk folyó évi 1. számában közölt ismertetés nem a március—áprilisi, hanem a március—júniusi számokról szőit.

gezi, hogy a mai ifjúságot az alkalmak és nehézségek rendkívüli nagysága veszi körül. Általában jól informáltak a keresztyénségben a gyakorlati kérdések iránt érdeklődik. Nagy befolyást gyakorol rá az oxfordi mozgalom. Lelki közösséget keres s az ifj. mozgalmaknak ezt kell szolgálniok elsősorban. A. G. Mackinnon, római skót ref. lelkész, *Bombázzátok a Kontinenst bibliákkal* c. cikkében rámutat arra, hogy minden konferenciázásnál jobban szolgálná Anglia a Kontinens békéjét, ha milliószámra árasztaná el bibliáival. Különösen a r. k. államokban van nagy szükség rá. *Egy év Indiában* címmel G. Carstairs misszionárius írja le tapasztalatait. India készebb hallgatni az evangeliumra, mint valaha: Gandhi hívei egy sorban küzdenek a misszionáriusokkal sok régi, pogány babona ellen, de ugyanakkor fenntartják az érdemszerzés lehetőségét, tehát most indult meg az igazi harc a karma és a kegyelem tana közt

Aninoasa, 1934. III./10.

H. J.

Szívből vagy színből.

Fil. 1:18. „Mert mit mondjak? — csak-hogy minden módon, akár szívből, akár színből, a Krisztus predikáltatik: és én ennek örülök, sőt örülni is fogok.“

A betanult ethikai értékelés szólal meg először. És elítél mindennemű „szinlelést“, „szinlegességet“. „Heteronómia“! — mondaná. A legmagasabb maxima: „a jót, az igazat önmagáért!“ — Így tenne a friss vasalású, elméleti ember.

Fő, hogy „predikáltassék“ — mondaná a hivatalnokhajlamu pedanteria. És önérzetesen látja el az aktust és a rubrikát.

„Minden mindegy“, — sóhajtja fáradtan, felőrlődve a rezignáció. És számtüzdött királyként bandukol egy kikorrigálhatatlan élet tarlóján a süket elfeledtetés felé.

Íme az örömtelenségek.

De amikor mállott cipőben, bokáig sárban a szorványokba méssz és széttékintesz azon a gyér, fásult, mázolatlan lelken: akkor kifogysz a szóból és azt sirja benned a lélek: akárhogy is, bármiképp is, csakhogy predikáltatnék a Krisztus. A Krisztus, aki ugyis mindent felülmul. Téged is. Sőt a holtak halálát is,

Enélkül nem is fogunk igazán predikálni soha. Csak kiszolgáljuk a közönségünket, ellátjuk a funkcionkat, adminisztráljuk saját ambicionkat és kenyérkereseti igényeinket.

Nem a „szívből“, vagy a „színből“ a mindegy tehát, hanem a Krisztushoz képest relatív minden egyéni kiválószkodás. *Nem mi hidnyunk az embereknek, hanem a Krisztus.*

Mi mindent kell ezért levetkőzni, amíg kilátszik mögültünk a Krisztus!... Hogy meg kell kopni, felsűlni, könnyben mosdani, semmivé lenni, amig beleegyezőnk a másodranguság szerepébe...

Be várva várt nap így a vasárnap és valóságos cselekedet a predikáció. Amikor már csak egyetlen mondanivalónk van, a Krisztus.

És a győzelem derengése integet az utolsó predikáció mögül.

Káli Dénes.

Az idői és örökkévaló egyház viszonya.

1. Az „idő” és az „örökkévaló” azok közé a végső fogalmak közé tartoznak, amelyeknek jelentését megragadni igen nehéz. Poláris ellentétek, amelyek mereven farkasszemet néznek egymással és csak egymás szemében tükrözik önönmagukat. Hogy mi az „idő”, azt igazán csak az „örökkévaló” viszonyában, és hogy mi az „örökkévaló”, azt meg csak az „idő” viszonyában ismerhetjük meg.

És mégis, hogy az idői és örökkévaló világ viszonyát megragadhatassuk, szükségünk van egy magasabb és egyetemesebb jelentésű fogalomra. Ez pedig a „lét” fogalma. A létnek ugyanis két egymásnak feszülő oldala van: az idői és örökkévaló lét. Ha a nagy lét-áradatot az *innenső* oldaláról nézzük, úgy az idői léttel, ha a *tulsó* oldaláról nézzük, úgy meg az örökkévaló léttel van dolgunk.

Mindenekelőtt az a nagy kérdés merül fel: vajjon a lét-áradat értelmezésében honnan induljunk ki, az időből, vagy az örökkévalóságból-e; innen áramlik-e át oda, vagy onnan ide?

Ha lét értelmezésében innen indulunk ki, úgy az örökkévalóság csak egy nagy és borzalmas-mélységű gyűjtő-medence lesz, amelybe minden idői beleömlik és eltűnik. Ez az alulról értelmezett örökkévalóság tehát csak temetője mindennek, ami valamikor élt, vagy él, vagy élni fog. Ha a lét értelmezésében onnan, felülről, az örökkévalóból indulunk ki, úgy meg az örökkévaló tűnik el az időben s akkor meg az idői lesz az örökkévalónak a nagy temetője. A két értelmezés közül bármelyiket fogadjuk el, nem érünk célt, mert úgy az időnek, mint az örökkévalónak a sajátos jelentése vész el s vagy az idői lesz örökkévaló, vagy az örökkévaló idői, pedig ez a két egymásnak feszülő valóság határozott minőségbeli különbséget mutat, tehát a valóságuk nem ragadható meg pusztán mennyiségi szempont alatt, mintha egyik csak mérhető, a másik pedig csak mérhetetlen lenne. A lét nagy áradatát, amint az örökkévaló átcsap az időbe és az idői az örökkévalóba egy hatalmas gát, egy vertikális irányú vonal kétfelé szabja, megítéli s óriási minőségi különbséget létesít a kettő között.

Ismeretlen és titokzatos magasságokból megindul egy hatalmas folyam, a lét nagy áradata és egy csodálatos, a portáléjával a végtelen magasságba vesző sziklakapun át beömlik ebbe az ismert és megfogható világba és magával hozza annak a rejtelmes világnak a levegőjét, illatát, erejének hatalmas morajlását. És viszont ebből az ismert és mégis titkokkal terhes idői létből is szakadatlanul ömlik a létár ama csodálatos kapun át az örökkévalóságba, de már csak isteni ítélet után, amely megszűri, meg-

tisztítja, mert az örökkévaló világ csak azt fogadja ölébe, ami az ő fenséges minőségének megfelel.

2. Kíséreljük meg az idői és az örökkévaló világot külön-külön szemügyre venni, hogy viszonyukat megállapíthassuk. Hogy azonban mindezt megtehesstük, fel kell használnunk mindazokat a képességeket, amelyekkel csak rendelkezünk. Nem elég ehhez csak az elmélkedő értelem, még a gondolkozó ész sem, legkevésbé a színező, hasonlatokkal dolgozó képzelet, de szükségünk van segítségül hívni a hitet, amely magasságok felé szárnyaló és láthatatlan sugaraival ostromolni képes a lét utolsó és legnagyobb valóságait.

Kierkegaard az idői és az örökkévaló világ közötti különbséget abban ragadja meg, hogy az időnek „történetisége” van, az örökkévalónak pedig abban van a tökéletessége, hogy nincs történetisége.

A léiben kifejlő valóságnak két megfogható mozzanata: a „mult” és a „jövendő”. A kettő között van egy harmadik: a „jelen”, amely soha meg nem fogható, mert mihelyt megfoghatóvá vált, már multtá is lett, vagy még nem különböztethető meg, mert még jövendő.

Az idői világ történetisége tehát abban van, hogy már mult; közeli vagy távoli, de mult mindenképpen, mert már nincs a hatalmuk alatt. Életünk minden mozzanata tehát pillanatnyi.

Az idői világ történetisége azt fejezi ki, hogy van egy eseménysorozat, amelybe szakadatlanul bekapcsolódnak a mi tetteink, gondolataink, élményeink és akaratunk cselekedetei.

Az idői létben élő világ azzal tartja fenn magát, hogy a benne történő események bizonyos egymásutániségben mennek végbe, és hogy ennek az egymásutániségnek bizonyos meghatározott *tempója* van. Ha megromlana az életnek ez az *idő tempója*, úgy ez a mi idői világunk darabjaira szakadna szét. Böhm Károly ezt a tényt filozófiailag azzal magyarázza, hogy *az emberi öntudatnak középvégessége van.* „Az emberi elme tehát korlátoltsága folytán képes az egymásutániség rendjének létesítésére s szabaduló ereje képesíti az egymásutániség szembesítésére.” Az emberi lélek eme korlátoltsága folytán sem a végtelen nagy elme, sem a végtelen kis elme távlatát nem tudná elviselni. Ha végtelen nagy elmével rendelkeznék, úgy az abszolút végtelenségben befejezetten állana előtte minden, ami volt, van, vagy lesz. Nem mehetvén végbe benne semmi változás, egy megdermedt óriási kép alakjában állana előtte minden, mint a véges elme számára felfoghatatlan s örületes megdöbbentő kép. De nem bírná elviselni a végtelen kis elme távlatát sem, amelyet egyetlen minimális kép töltene be s amely időt, egymásutániséget éppen úgy nem mutatna, mint a végtelen nagy elme képe.

Az időnek, a történetiségnek ezt a sajátos középvégességét fejezi ki Ravasz László is megkapóan. „Egy átlagos emberi szív — mondja — hetven esztendeig él s ez alatt az idő alatt többszázezer dobbanást végez. Ha ugyanezt néhány perc alatt kellene

elvégeznie; olyan heves mozgásba jönne, hogy parányaira bontva szóródna széjjel a világba, mint a szélfreccsenő alvadt vér. Csak akkor bírná el ezt a sebességet, ha acélból volna, akkor pedig kigyulva izzó gömbként magas hangon zengene, mint egy sikító sziréna. Egy jegenyefa husz-harminc év alatt éri el magasságát. Ha néhány perc alatt érné el, olybá tetszenék, mint egy földből kicsapó zöld gejzir, körülötte a mozgástól áthevülne a levegő. Egy egész életen át tart az a nagy átalakulás, amelyben régi emberünk összeomlik és megéptül az új; ha ez néhány pillanat alatt megy végbe, olyan érzésünk támad, mintha fölerengés bontana és építene.

Az idői világnak ez a történeti tempója hozza magával a szakadatlan változást, amelynek egyes fázisait sem átugrani, sem megrövidíteni nem lehet, de még csak megnyújtani sem lehet. Nincs hatalmunkban az idői világnak egyetlen mozzanatát sem állandósítani. *Ezért az idői világ nemcsak szakadatlan változás, hanem szakadatlan elmulás is.* Nemcsak a hívő ember szeme, de a legjőzanabb és a legvalóságosabb gondolkozással élő ember szeme is látja, mert látnia kell, hogy ebben az idői világban minden fényt, minden ragyogást, de minden derűt és minden örömet, minden szárnyaló lelkesedést és minden dicsőséget folytonosan kísér az elmulás boruja és sötét árnyéka.

Az idői világnak van bizonyos sorsszerűsége, amely abban áll, hogy a benne jelentkező mozzanatok, valamint az azokat létesítő tényezők kiszámíthatatlan sokféleségben jelentkeznek, amelyek tehát az ebben a világban folyó emberi életet gonddal, félelemmel és veszélyekkel terhessé teszik. Ezért merőben helyesen vallja a jelenkori filozófiai gondolkozás, hogy ez az idői világ valóban csak a gondban és a veszélyeztettségben ismerhető meg.

3. Mindezekből pedig az idői világban élő emberre nézve az következik, hogy miután ebben a világban minden múlt s a jelen pillanatnyi voltánál fogva alig megfogható, ezért minden pillanat döntés elé állít. Arról van szó, hogy életünk tartalma, igazsága és minősége attól függ, hogy a jelen pillanatain át az örökkévalóság ítélőszéke felé száguldó életünk egyes mozzanatait meg kell ragadnunk s annak felkinált alkalmával élnünk kell. Csak annak az emberi életnek van értelme, amely az idői létet alkalmak sorozatának tudja tekinteni. Alkalmom: a szolgálatra, alkalmom: a szeretetre, alkalmom: a jóságra, alkalmom: az igazság megragadására, alkalmom: sugárzó szépséggel tölteni be egész környezetünket, hogy minden alkalmom, mint egy nagy szentély kövei beleépüljenek a mindenség nagy Gotgothájának egyetlenegy áldozati oltárába, hogy azon egyetlen hatalmas lángban csapjon fel az egész emberi élet az örök dicsőségére!

A veszélyezett, gondban élő emberi élet ebben az idői világban csak akkor válik elviselhetővé, ha túl tud utalni önmagán, ha a szolgálat, a szeretet, az igazság, a szépség által ki tudja tárni szívéét az örökkévalóság magasságából alásúgárzó fényözön előtt.

Nincs más megoldása a sokféle emberi „kérdésnek“, mint csak az az egyetlenegy szemlélet, amely hívogató, kérő, parancsoló alkalmak sorozatának tudja látni ezt az idői világot és az ebben folyó emberi életet. Kívülről talán nem lesz szebb, de belülről e szemlélet által kétségtelenül szebbé válik itt minden, mígnem egyszer csak ennek a belső szépségnek átsúgárzó fénye áttöri ennek a világnak borús árnyait. Az idői világ idői világ marad, de a drága alkalmak résein, a szolgáló személyek útjain beszűremlik az örökkévaló világ fénye s új élet szinterévé válik. Az idői világnak sokat emlegetett, kínzó relativitását csak úgy lehet legyőzni, ha azt az örökkévalóság itélete és átsúgárzó fénye alatt tudjuk nézni s ha ennek világossága alatt tudjuk átalakítani, de mindig az örökkévaló világ képének mintájára.

4. Az idői világ értelmének és céljának utolsó és legmagasabb feltétele az örökkévaló világ hite. Örök igazságot fejez ki az a Bismarcknak tulajdonított mondás: Az örökkévalóság hite nélkül nem érdemes felöltözködni. Ha az elmúló idői világnak minden lehetséges célkitűzéseit is felsorakoztatjuk, nem találunk azok között egyetlenegy sem, amelyben el tudna pihenni a kereső emberi szív és amelyben meg tudna nyugodni a kételkedő emberi elme.

Az örökkévaló világ valósága felől egyedül a keresztyén hit kezeskedik. Az örökkévaló világ csak a hit tárgya lehet. Nem biztosítja azt a haladásba vetett hit, nem kezeskedik felőle a fejlődés, nem tudja igazolni a legplatónikusabb filozófiai spekuláció sem. És mégis hiszünk az örökkévalóságban.

Az örökkévalóság hitének sok jegye van. Jegye ennek a világnak befejezetlensége, sok kínzó hiányossága, tökéletlensége, repedezettsége, amelyek mind ráutalnak arra az örök ösképre, amelyre ez alkotott. De jegye ennek a világnak sok látható és láthatatlan szépsége, beszennyezett, megrontott felszíne alatt rejtlő örök jelentése. Jegye ez az idői világ az örökkévaló világnak, mert ebben a világban, a legmélyebben nézve, minden csak hasonlat, hasonlata annak az igazságnak, jóságnak és szépségnek, amelyek az örökkévaló világ tartó-oszlopai közé tartoznak. De e jegyeken túl van valaki, aki kezessége, bizonyossága az örökkévaló világnak: ez Jézus Krisztus, az örökélet fejedelme. Jézus Krisztus Isten esküje affelől, hogy Isten Általa kezeskedik, hogy ezen az elmúló világon túl van az ő igazi világa, amelyben nem tükör és nem hasonlat által látunk és ismerünk, hanem szemlől-szembe való látás által. És Jézus Krisztus az az aranyhid, amely összeköti az idői és az örökkévaló világ között. Krisztus nélkül illúzió lenne minden, amit mi az örökkévaló világról csak mondhatunk. Benne és Általa hatalmas realitásá válik, amelynek távoli zúgása, mint mennyei szimfónia tölt be mindeneket, fel-felvillanó fénye bizalommal tölt el a szabadulás felől, legyőzhetetlen ereje átnyulik ebbe az idői világba, hogy fenntartsa s ennek elmulásával szemben szabadulást szerezzen.

Tavaszy Sándor.

Kálvin és az egyházi művészetek.

a) Képzőművészetek.

Az az elgondolás, hogy az emberi értelem ritkán képes arra, hogy egyszerre több benyomást felfogjon anélkül, hogy egyiket a másik rovására el ne hanyagolja, vezette *Kálvint* akkor is, amidőn az egyházi művészetekkel kritikailag foglalkozott. A művészet közvetlenül az érzésekhez, az ösztönökhöz szól. Különösen igaz ez a képzőművészeteket illetően. Annyira rabságban tudja ez tartani az érzéseket, hogy a hívők igen könnyen hajlamosak arra, hogy például az istentisztelet központjában álló igehirdetésre ne szenteljenek különös figyelmet. Ez a lehetőség egyedül is elégséges volt *Kálvin* számára, hogy ne tűrjön a templomokban semmiféleképet, semmiféle szobrot. De ezenfelül attól is tartott, hogy a sok kép és szobor az embereket önkénytelenül, szinte a tudat alatt a bálványimádás karjaiba sodorhatja. „A szentek képeit elhelyezni a templomokban olyan megszenteltetés, amely csak arra szolgálhat, hogy a híveket Isten tiszta ismeretétől, igaz szemlélésétől elvonja. És vajjon azért helyezik-e a pápisták a szentek képeit a templomaikba — írja tovább —, hogy a szentek élete története világosabb, ismeretesebb legyen a hívők előtt? Egyáltalában nem! Csak azért, hogy azok a képek önhitt ábrázatot vágva szinte hívják a hívőket, hogy leboruljanak előttük és imádatfélével tekintsenek rájuk.“¹

A megszámlálhatatlan sok képnek a templomokban való felhalmozása egyedül abban leli magyarázatát, hogy az emberekben ég a vágyakozás az aziránt, hogy Istent érzéki alakban kiábrázolva lássák. Ez a vágyakozás azonban semmiképpen sem egyeztethető össze Isten rendelésével. *Jób könyve* 23. részéhez írott prédikációjában utal erre *Kálvin*, amidőn ezeket mondja: „... vajjon miért öntött az ember bálványokat, ha nem azért, mert azt hiszi, hogy Isten nem lehet közel hozzá, hacsak nincs valamely alak előtte, amely reá emlékeztet. S mindez azért van, mert az emberek a maguk szabadságukban azt képzelik, hogy Istent meg lehet érteni, értelemmel fel lehet fogni s ezért olyasvalamit hisznek róla, ami egyáltalán nem felel meg isteni lényegének. Ime itt van minden babonának forrása! Ezért csinál az ember magának faragott képeket, mert nem ismeri Isten felmérhetetlen magasságát s az ő, emberi értelemmel fel nem fogható fenségességét.“² Hasonlóan nyilatkozik az *I. Kor. levél* 1. részéhez írott prédikációjában „Mi jól látjuk az

¹ Op. 26. p. 157.

² Op. C. 34. p. 296.

emberek között uralkodó bálványimádásnak forrását: s ez az a téves hit, amidőn úgy képzelik, hogy Isten nem lehet közel hozzájuk, ha nincs neki valami látható képe, jele jelen. Miért nem tudnak meglenni a pápisták képek nélkül? Azért, mert azt hiszik, hogy Isten távol van tőlük, ha nincs valamely látható jele templomaikban!¹

Az embereknek már ősidőktől fogva tulajdonsága, hogy Istennek látható formát adjanak. Bizonyosága ennek a Szentírásnak ama sok helye, amely ez ellen tiltakozik. Elsősorban gondolunk itt a II. parancsolatra, mellyel kapcsolatosan *Kálvin* az *Institucióban* a következőket írja: „A parancsolat célja tehát az, hogy Isten nem akarja, hogy törvényes tiszteletét babonás szertartásokkal megszenteltelennítsük. Az ő igaz, azaz lelki és tőle rendelt tiszteletére tanít. Azt is jelzi egyuttal, hogy a parancsnak ezen áthágásában melyik a durvább véték: t. i. a külső bálványimádás. S a parancsnak két része van: az első rész szabadosságunkat zabolázza meg, hogy Istent, aki megfoghatatlan, érzékeink alá vetni, vagy valami képben kiábrázolni ne merészeljük. A második rész tiltja, hogy képeket vallásos okból imádjunk.”² *Kálvin* nem győzte eléggé hangsúlyozni és ismételni műveiben ezt a gondolatot. Idézzük a *Mózes V. könyv 27. részéhez* írott prédikációjából: „Midőn Isten képét valamely festménybe, vagy bálványképbe, fába, ércbe, kőbe ültetik át és erről azt állítják, hogy Isten lényegét fejezik ki, sulyos, mérhetetlenül nagy bűn. Isten nem szenvedheti el, hogy fenségét, mely végtelen, kiábrázolják bármely matéria által. Emeljük tekintetünket az anyag fölé és ismerjük el, hogy nekünk nem lehet őt a földhöz kötnünk, sem róla bálványt — ami torzképe — alkotnunk, mert Isten nem tűr el ilyesmit.”³ Majd a *Mózes IV. könyvéhez* írott egyik prédikációjában olvassuk: „Istennek nincs teste és nincs semmi olyan tulajdonság lényegében, melyet-emberi szemmel látható dolgokkal kifejezhetnénk. Ismerjük el, hogy Isten épen azért, mert Igéje által jelentette ki magát, ki akart zárni minden képhasználatot.”⁴

Istennek a bálványokat illető tilalmát átviszi *Kálvin* a szentek ábrázolására is, mondván: „Valóban világosan beszélt Isten, midőn megtiltotta teremtett dolgok élő, vagy holt képével való utánzását, ábrázolását. Vannak ellenben, akik ez ellen vetik, hogy Isten csakis valamelyes hasonlósággal ábrázolva ismerhető meg.”⁵

Istennek parancsolatában kifejezett tilalma mellett *Kálvin* az apostolok és proféták szavaihoz fordul álláspontja igazolására. Az *Apostolok Cselekedeteihez* írott kommentárjában olvassuk:

„A lelkét, melybe Istennek képe tulajdonképen kifejezést nyert, sem lehet lefesteni; mennyivel szentségtelenebb dolog Istent lefes-

¹ Op. 49. p. 612.

² Inst. III. kötet 363. old.

³ Op. 28. p. 316. s köv.

⁴ Op. 30. p. 121.

⁵ U. o.

teni. Így látjuk meg igazán, hogy milyen nagy igazságtalanság Isten-nel szemben, ha neki valamelyes testi alakot tulajdonítanak, különösen ha meggondoljuk, hogy az emberi lélekről, mely pedig Isten nagyságának alig kicsi szikráját hordozza. sem alkotható semmiféle kiábrázolás. Arról van itt szó (Római levél 1. 23-ra utal itt), hogy Isten igazságát hazugsággá tesszük, ha isteni fenségét látható formában akarjuk kiábrázolni . . . Pál itt a bálványimádók szemére veti, hogy az istenség istensége az arany, ezüst, vagy kőszobrokkal lesz egyenlő, ha számára romlandó anyagból alkotnak képet. A pogányok azért használtak bálványképeket, hogy közelebb kerülhessenek isteneikhez. Mivel azonban Isten kifejezhetetlen mesz-szeségben él fölötte az emberi felfogóképességnek, hazug és hiú képzelődés szülte minden róla alkotott kép: igazságtalan tehát bármilyen törekvés, mely őt érzéki alakban kiábrázolni törekszik. Ami azonban még szomorubb ennél a kérdésnél az, hogy ezen isten-kép-alkotások azt bizonyítják, hogy az emberek Istenről valamely *testi képet* igyekeznek alkotni, (nem látják, hogy istenségétől távol áll minden testiség!), s ezzel a legnagyobb istenkáromlást követik el. Ma a pápisták ugyanez ítélet alá esnek, mert semmiféle érvük és védekezésük dacára sem tagadhatják, hogy Istennek képei előtt végzik el istentiszteletüket.¹

Az apostolok cselekedeteiről írott kommentárján s az előbb idézett helyeken kívül igen tanulságos az, amit a *Sámuel I.* könyve 7. r. 3. verséhez ír: Mivel a természetünknel fogva könnyen befolyásolhatók és állhatatlanok vagyunk és ennek következtében hajlamosak a képimádására, jókor eltávolítandó a templomból minden kép és más megütközést keltő dolog, nehogy azok által abba a veszedelembe kerüljünk, amibe a világ belehullott: a tévedésbe és öncsalásba.²

És idézzük még *Ézsaiás* könyve 31. részéhez (7. vers) írott kommentárjából a következőket: „Emlékeztet a próféta, hogy milyen csalárd módon hálózza be az embereket saját hitetlenségük, midőn maguknak isteneket csinálnak. Ennek következtében eltávolítandó minden, az Isten (lényegé)-től, ami általunk került ebbe. Mert el sem képzelhető valódi istenkultusznak az, amelynek mi vagyunk szerzői. Ezt a hibát csak abban az értelemben fogadom el, ha hozzáfűzhetem ama határozatot, hogy: *ahányszor ezen istenképekre tekintek, nézzétek bennük saját bűnöket és ismerjétek föl bennük gyarlóságotoknak és hitványgotoknak jeleit!*“³

Ezen idézetekkel ki akartuk mutatni, hogy Istennek a templomokban képekkel és szobrokkal való kiábrázolása ellen való polémiája Kálvinnak nem volt erőszakos és önkényes, hanem ellenkezőleg: indító oka az emberi természet állhatatlansága és ingadozó volta, a bálványozásra való nagy hajlandósága. S ez a

¹ Kalvin Kommentar (Auslegung der Heiligen Schrift, in deutscher Uebersetzung, 11. kötet: Apostelgeschichte, 378, 379 oldal.

² Op. 29, 510 oldalon.

³ Op. 32. 131.

polémia tisztán a biblián nyugodott, amelynek egyedül való tekintélyére Kálvin itten is reámutat. Éppen ezen álláspontjából kifolyólag kérlelhetetlenül visszautasított minden olyan törekvést, melyvel a pápisták menteni és magyarázni akarták a képtiszteletük és használatuk jogos voltát. Azon védekezésükkel szemben, hogy a képeket nem „tisztelik“ Isten-ként, hanem csak tiszteletet mutatnak irántuk, 106. *Zsoltár* 35. verséhez fűzve gondolatait, felel meg: „A próféta kifejti, hogy a zsidók a népek tanítványai voltak, amikor átadták magukat azok babonáinak. Fől szokták hozni bizonyítékként, hogy a képek tisztelete nem imádás, csak tisztelet (*Beten, Anbeten!*). Ebben véli gyermekes mentegetőzését megtalálni a pápaság. De ha megengedhető a képek használata, akkor a próféta jogtalanul vádolja az ő népét, hogy idegen istenek szolgálatába állott! Tudatlanságtól bűzlik (putit) az a megállapítás, mely Isten tiszteletét imádatban, a képeket tiszteletben látja.“¹

Az angyalokra, a chérubokra való hivatkozással védelmezik még a pápisták a szentek és Isten képeinek jogosultságát. Igen érdekes az, amit *Kálvin* erre vonatkozólag az *Institucióban* (I. k. XII. 3.-ban) ír. Világosan kifejti itt, hogy a keruboknak egészen más jelentőséget kell adnunk, nem pedig azt, hogy ők Isten lényegének kifejezői. Feladatuk éppen abban állott (a kiterjesztett és mindent eltakaró szárnyuk is kifejezi ezt), hogy fátyolt borítsanak a kíváncsiskodó emberi szem elé és Isten lényege közzé, amely emberi szem számára átháthatatlan volt. De hallgassuk meg *Kálvint*: „Egészen világos, hogy bolondok azok, akik Istennek s a szenteknek szobrait a kerubok példájával akarják védelmezni. Mert — kérdem — mit jelentenek egyebet, mint azt, hogy a képek nem alkalmasak Isten titkainak feltűntetésére, mivel úgy voltak készítve, hogy a szárnyaikkal a kegyelem székét fedezve az embernek necsak szemét, hanem egyéb érzékeit is távol tartásák Isten szemléletétől s így a vakmerőséget féken tartásák“² „Határozottan ellent kell mondanunk a pápistáknak — mondja *Kálvin* másutt — amikor a szentek képei védelmére a kerubokra hivatkoznak. Amikor azt kérdik: Isten vajjon egyáltalán nem engedte meg a képek használatát? S amikor erre s arra hivatkoznak, hogy a templom függönyein és a frigyládán is kerubok voltak kiábrázolva, jusson eszükbe, hogy a kerubok arra voltak jók, hogy a zsidókat figyelmeztessék arra, miszerint tartásák távol magukat Istennek bármely kiábrázolásától, hogy ezen eszköz által bizonyos legyen előttük, hogy Istent nem szabad kiábrázolniok, semmi látható képet nem szabad alkotniok róla. De tekintsünk csak a szentek-szentjét eltakaró függönyre és arra, hogy a frigyládára is két kerub borul reá, mi egyébre következtethetnénk ebből, ha nem arra, hogy bezárjuk ösztönszerűleg is szemünket, valahányszor Isten felségével találkozunk s csak annyiban akarjuk Őt megismerni, amennyiben Ő! Igéje élénk tárja.“³

¹ Op. 32. 131

² *Institució*, I. köt. 93. old.

³ Op. 26, 156. Mózes V. 15—20-hoz írott prédikációja.

Utolsó védekezése a pápistáknak e kérdésben az, hogy a képek és szobrok arra valók, hogy a tudatlanok számára könyv helyett szolgáljanak. De vajjon mit használnak az ilyen „könyvek“ a tudatlanoknak? Legjobb esetben semmit. Valószínű azonban, hogy Istenről való helytelen felfogásra nevelték a képek a tudatlanokat. Idézzük az Institúcióból: „Tudom mennyire elcsépeletmondás az, hogy a képek a tudatlanok könyvei... Gergely (pápa) mondta ezt... Jeremiás (10:3) kifejti, hogy a fa merő haszontalan dologot tanít, s Habakuk (2:18), hogy a bálványkép hazugság tanítója. Ebből azt az általános tant kell leszűrünk, hogy hazug mindaz, amit az emberek képekből tanulnak Istenről. Annak okáért, ha van valami szeméreméretet a pápistákban, ne használják ezután azt a kibuvót, hogy a képek a tudatlanok könyvei, mert ezt az állítást több szentírási bizonyíték nyilván megcáfolja. Ismeretes, hogy minő szörnyűségeket (helyes fordítás: torzképeket) erőszakolnak a hiveikre Isten gyanánt... A bordélyházak lakói is szerényebben és szemérmesebben öltözködnek, mint azok a képek, amelyeket ők szent szüzek képeiül tisztelnek, szerepeltetnek... Adjanak tehát valami szemérmetességet képeikbe s ekkor valamivel valószínűbben hazudhatják, hogy azok oly könyvek, melyekből valamely szent dolgot lehet tanulni. De ebben az esetben is csak azt válaszolhatjuk, hogy a szent helyeken nem ilyen módon kell tanítanunk a hívő népet...“ „Nem fér hozzá semmi kétség — írja *Kálvin Ézsaiás* II. 8—9 hez írott prédikációjában, — hogy a Szentlélek fékezni akarta az emberek esztelenségét, akik azt hitték, hogy „kezeik csinálmányaival“ közelebb kerülnek Istenhez. Éppen miként ma a pápisták, akik képeiket mint egyedül üdvösséges tudományt ajánlják könyvek helyett az ezen tant befogadni képes idiótáknak.“

Fentti idézetekből láthatjuk, hogy *Kálvin* milyen intoleráns, milyen határozott álláspontot foglalt el a templomok képkultusza ellen s ebből az álláspontjából semmit sem engedett soha. De merő igazságtalanság és kitalálás az a vád, mellyel ellenfelei azt terjesztették róla, hogy kedvezett azoknak, akik a pápás egyház templomainak képeit és szobrait összezuzták s hogy előnyben részesítette volna ezeket a kilengéseket s védelmébe vette volna azokat, akik ilyen templomrombolás következményei elől hozzá menekültek. A *Római levél* II. része, 22. verséhez írott kommentárja is elegendő lenne ahhoz, hogy egyszerűsmindekkora megszüntesse ezeket az alaptalan vádaskodásokat. Ezt a páli kérdést: „Aki utálad a bálványokat, de (közben) elrabolod az Istentől, ami az övé, vajjon nem szentségtörő vagy-é?“ így magyarázza *Kálvin*: „Finom megkülönböztetést lát itt az olvasó a bálványimádás és az Isten megrablása között (Göltzendienst és Gottesraub), mert mindkét bűn ugyanazon kategóriába tartozik. Isten megrablásának nevezhetünk mindent, ami megszenteltetést Isten majesztászat. Akár a pogányságon belül, akár a keresztyénség keretében történik: ahol a vallás csupán külsőséges pompában tündöklök, vagy ahol Isten fenségét csupán

az érzékelhető bálványokon szemlélik, Isten szentsége, istensége van megrabolva. Isten megrablása alatt természetesen szűkebb értelemben véve a templomok értékeinek, kincseinek elrablását értjük. E gondolatokkal kapcsolatosan álljon előttünk az a figyelmeztetés, hogy nem lehet Isten parancsaiból csak az egyiket megtartanunk, amelyiket magunk választunk s a többit semmibevennünk. Figyelmeztel tehát arra is, hogy *hogyan ne dicsekedjünk túlságosan azzal, hogy a templomokból eltávolítottuk ugyan a szobrokat, képeket, külsőségeket, a szívekből azonban nem igyekeztünk kiirtani az istentelenséget!*¹

Hogy azonban ne csak theoretikus alkalommal kapcsolatban, hanem praktikus indításból, megtörtént eseményekből kifolyólag is lássuk *Kálvin* véleményét a képrombolásokat illetőleg, idézzük még itt két levelét, melyekben felháborodás és megtorló tiltakozás hangján ír. *Kálvin* művei áttanulmányozásánál alig akad az olvasó szigorubb hangra, mint ebben a két levélben. Az egyik levelét a *Sauve-i konzisztórium*hoz írja. A franciaországi *Sauve*-ban ugyan ugyanis *Tartas Páris* lelkész prédikációnak hatása alatt a hívők elragadtatásukban összerombolták a környékbeli templomok szobrait és képeit. E megdöböntető túlkapas hallatára írja *Kálvin*: „... *ne ismélődjenek jövőben hasonló dolgok*, mint amilyen a ti képrombolásotok és az a tény, hogy egy keresztet feldöntöttetek. Őszintén szólva csodálkozom azon, hogy ennyire megfélemedkezett magáról az, akinek kötelessége lett volna a többieket megzabolázn! Amint hallom, nemcsak hogy beleegyezett ebbe a rombolásba (ez is épen elég helytelen dolog volt tőle), hanem még fel is bujtotta a népet s ebben sokkal nagyobb bűne van, mint a tömeg legizgágabb vezetőjének! Ha azonban elragadtatta magát túlbuzgóságában és meg gondolatlanóságában, lássa legalább be hibáját és bánja meg azt, annál is inkább, mert jelen soraimmal magam is figyelmeztetem erre. Lehetetlenség, hogy kitarson ezen tévedése mellett s azt hangoztassa, hogy legjobb indulattal cselekedett így, mert ez elviselhetetlen rövidlátás lenne részéről. S ha álláspontjáról meg akar bennünket győzni, úgy *győzzön meg a Szentírással* (1). Én azonban tudom, hogy ez lehetetlen, mert *Isten sohasem parancsolta sehol, senkinek, hogy képeket romboljon össze!*²

Mielőtt *Kálvin* eme spontán megnyilatkozásával befejeznők e §-on belül mondottakat, idézzük még álláspontja igazolására 1562 májusában (13.) *Ruffi Jakab* lioni lelkészhez írott levelét. Ez év április 30.-án ugyanis a lelkész vezetésével a hugenották hatalmukba kerítették a várost s diadalmámorukban kirabolták s össze szezták a lioni szentjánostemplomot. *Kálvin* fájdalomát és haragját fejezi ki levelében, melyből csak néhány sort idézünk: „... egy csomó szomorú hírt hallok felöletek. Nagyon jól tudom, hogy ilyen felkavart időkben milyen nehéz annyira uralkodnunk magunkon és azokon, akik felügyeletünk alá tartoznak, hogy semmiféle kilen-

¹ Calvin: Kommentar zum Römerbrief, 44. oldalon.

² Calvin's Briefe (Schwarz, Tübingen 1909.), II. kötet, 360 - 361. lapokon.

gés ne történnék. S most, se emelnők fel szavunkat (épen a fentiekre való tekintettel), ha a kezekben levő zablát annyira megszorítottad volna, amennyire ez esetben feltétlenül szükségesnek látszott. Olyan kézzelfogható dolgok beszélnek azonban az ellenkezőről, hogy szigorubban kell írnom, semmint szerettem volna. Isten ellen elkövetett bűn lenne, ha elhallgatnám azokat, amiket nagy szomorúságomra épen Neked kell írnom... (Itt azután következik a levélben annak leírása, hogy a lelkésznek nem lehet szószéki szolgálat után — *Kálvin* így írja szóról-szóra, érti alatta, hogy szeretetről való ígéhirdetés után — fegyverhez nyulnia, revolverrel kezében fenyegetőznie, erőszakoskodnia, pellengére állítania embereket, tirranisztikus proklamációt aláírnia stb., majd idézzük tovább) . . . , de ez nem volt elég: a régi sebek újra felszakadtak szívében, amidőn szomorúan, megdöbbenve hallottam, hogy a szentjánostemplomból elrabolt holmikra (képek, szobrok, ereklyék stb.) árlejtést írtatok ki, hogy aki 1200 tallérnál többet ad érte, megveheti . . . teljesen meggondolatlan túlbuzgóság következménye volt a képrombolás, tudom, de mit szóljak ehhez a szörnyűséghez, hogy a templomot kifosztották s nem restelték a lopott holmikra árlejtést kitzüni. *Ha az útonállókat meg lehet büntetni, mennyivel inkább meg kell büntetni titeket!* . . . Ha nem akarod, hogy minden ember megutáljon, megvessen benneteket, úgy igyekezzetek azon, hogy jóvátegyétek ezen szörnyűséget. Kérd Istent, hogy a bölcsesség Lelkével legyen vezéred . . . s hogy ígéhirdetésed egyedül Isten iránt való félelemre tanítson mindeneket . . .¹

Kálvin fenti megnyilatkozásai világosan igazolják, hogy nem volt fanatikus, elvakult üldözője a templom képeinek és szoborkultuszának. Nem erőszakos, külső hatalmi eszközökkel akarta megtisztítani a templomokat, hanem türelmes meggyőzéssel kívánta megingatni a képkultuszt alapjaiban, hogy azután teljesen kiküszöbölje az egyházból. Ezen álláspontját az előbb idézett *saue-iknak* írott levelében szögi le: „Bár Isten megengedné, hogy a képek kikerüljenek mind a templomokból! De tekintettel arra, hogy Isten szerint az engedelmesség nagyobb az áldozatnál (I. Sám. 15: 22.), vigyáznunk kell arra, hogy csak azt tegyük, ami meg van engedve s tartsuk féken magunkat. Mert ha tovább megyünk a képek elleni harcban, mint ameddig azt hivatásunk megengedi, úgy megvadult csikókhhoz hasonlóan viselkedtünk! Dániel és társai, Ezékiel őszinte lélekkel harcoltak a bálványok ellen, amíg azonban Babilonban voltak, megelégedtek azzal, hogy megvetették a bálványokat, anélkül, hogy olyan hatalmat követeltek volna maguknak, mely ott nem illette meg őket.”¹

¹ Kalvins Briefe, 2. kötet, 405—406. oldal.

¹ Kalvins Briefe, II. kötet 361. oldalon.

Ha tehát Kálvin egész erejével és minden tudásával, egész hitével harcolt a képkultusz ellen, még sem lehet ebből azt a következtetést levonni, hogy Kálvin megtagadta volna a képzőművészet létjogosultságát, s különösen azt, hogy favorizálta volna a képrombolásokat. A profán képzőművészetről való állásfoglalásáról egy későbbi §-ban fogunk beszélni, most térjünk át Kálvinnak a művészet egy másik ágának: a zenének az egyházban való alkalmazásáról alkotott felfogására.

Nagy József.

(Folytatjuk.)

Szabó Zoltán: Az iffjúság lélektana és az iffjúság lelkigondozása.
Debrecen, 1928, 104 lex. okt. lap. Ára 4 pengő.

Napjainkban a közérdeklődést semmi sem foglalkoztatja annyira és olyan kitartó komolysággal, mint az iffjúság problémája. Az iffjúság lélektanának tudományos kutatása az első homályos sejtés — *Triedemann Dietrich*nek fiáról való feljegyzései (1787) — után különösen a múlt század vége felé indul meg, *Hall, Preyer, Compayre* stb. buvárokodásai nyomán. A századforduló után az iffjúság problémája elsősorban még csak pedagógiai jellegű, vagyis nem annyira az iffjúság *sorsán* van a hangsúly, mintsem a pedagógiai célkitűzések eredményes realizálásán. Ebből magyarázható, hogy az iffjúságra irányított és vele szemben alkalmazott minden — bár tervszerű hatás nem az *egész embert* ölelte körül, mert a nevelésnek testi, lelki és erkölcsi vonatkozásai még nem jelentik az egész embert. Az antropocentrikus világnézet az embert, mint önmagát meghatározó egységet szemlélte ugyan, de a szürreacionális vonatkozásokat nem akarta figyelembe venni. Éppen ezért olyan világnézet „tanítását” hangoztatta, ami semmi irracionális elemet nem foglalt magában, de amelyik aztán nem is volt képes áthatni az ember egész s ma is titokzatos lényét. Fontosabbnak tartotta az emberi együttélés zavartalanságának biztosítására s ez által az egyén helyes magatartására nézve az autonóm erkölcsi megismerést, mint a vallásos hitből táplált lelkivezetést. Ennek a csupán az emberi értelemre támaszkodó igyekezetnek a csődjét éppen a szakadatlanul mélyülő lelki, erkölcsi, gazdasági stb. válságok mutatják. Az iffjúság lelkigondozását, amely a személyiség harmonikus kifejlődését célozza, csak tudományos alapon és eszközökkel eredményesen nem lehet munkálni, mert a személyiség valóságát csupán fogalmilag sem kifejezni, sem megérteni nem lehet. A lélekvezetésnek az irracionális gyökérszálakig kell lehatolnia, hogy az egész embert átfogóan megragadhassa.

Az elöttünk levő és alapos tudományos készültséggel megírt munka feladatának pontos körülhatárolásával és az iffjúkor lélektanának legfontosabb kiemelésével az iffjúság lelkigondozásának alapelveit mutatja fel. Nem foglalkozik az iffjúság lélektanával általában, mint pl. *Stuhlmann*, hanem céljának megfelelően csupán a vallás pszichológiai vonatkozásokat veszi vizsgálat alá, de ezekre nézve kétségtelenül tudományos tájékoztatásokat és meghatározásokat ad. Az iffjúság lelkigondozásának ma felismert célját többé nem az általános emberi eszmények tetszőleges meghatározásai között, hanem a *Krisztussal való életközösség teljességében* keressük, mivel csak a keresztyén világnézetnek van olyan kötőereje, ami az egyén életét céltudatos és tervszerű egységben tarthatja. Minden más és bármilyen tudományos világnézet mellett az emberi élet megoldhatatlan válságokba jut, szétesik, darabokra török.

Szabó Z. könyvének éppen abban rejlik különös jelentősége és komoly értéke, hogy nemcsak a lelkigondozás pszichológiai megalapozását és folyamatát tárja fel, hanem már célkitűzésében az *aner teletos*-ban minden emberi beavatkozáson túl *theonom*-pneumatikus-tevékenységnek minősíti azt. (56.) Abból az egyetlen helyes felfogásból indul ki, hogy a vallás isteni aktus, bár egyidejűleg lélektani phenomen is. (6.)

Hogyan áll elő az emberben a vallásos én? Ez az első legfontosabb kérdés, amelyre azonban csak a valláspszichológia segítségével felelhetünk: „A hitélet pszichológiai szempontból az énképző vallásos élményeknek soha le nem zárható láncá.” (5.) A vallásos élmény a vallásos gondolat és az énfunkció *szintétikus* aktusa. A vallásos gondolat, mint a transsubjectiv-tartalom az énfunkcióval szemben áll. Ez a vallásos énfunkció azonban teremtői élmény, ami „a legegyszerűbb alakjában elsajátítási aktus”. (7.) Ez az aktus

nem csupán az intellektus tevékenysége, hanem olyan folyamat, ami az én egész aktivitását igénybe véve, az én legmélyebb határáig terjed. Ennek a folyamatnak *Giergensohn* nyomán négy szakasza van és pedig *a)* az új gondolatnak a meglévővel való konfrontációja, *b)* az én aktivitása, az elsajátításra vagy elutasításra való törekvés, *c)* a transsubjectiv-gondolat elsajátítása, *d)* az élmény teljessége, mikor az átélő én és az intuitív gondolat egyesülése befejeződött. Az experimentális kutatás csak eddig és tovább már nem terjedhet. A vallásos élmény magát három tényező által teszi lehetővé: *a)* subjectív tényező (a beállítás), *b)* az individuális vagy strukturális tényező és *c)* az objectív (hívószó) tényező. Ezeknek a kifejtése képezi az első rész 1. fejezetének tartalmát.

A következő 2. 3. fejezetekben az ifjúkor pszichológiájának történeti kialakulását — bár csak futólagosan — és a módszereket tárgyalja. A 4—7. fejezetekben az ifjúkor normálpszichológiájával, a genetikus valláspszichológiával, valamint a vallásos individuálpszichológiájának és pathopszichológiájának a kereteivel foglalkozik, mintegy 33 oldalon. Az ifjúsági munkával foglalkozó lelkipástorra nézve a legfontosabb a II. III. részben tárgyalt lelkigondozás kérdése. Az előbbiben — II. r. 1—5. f. jz. cca. 20 old. — a lelkigondozást a pszichológiához való viszonyában fejtegeti, míg az utóbbiban — III. r. 1—8. f. jz. cca. 40 old. — a lélektani szempontok érvényesítéséről van szó.

A lelkigondozás fogalmának meghatározása előtt a szerző megismertet bennünket Luther, Kálvin stb. idevonatkozó nézeteivel. (44.) A lelkigondozás tevékenysége kiterjed a gyakorlati theologia egész területére. A gyakorlati theologia tárgya, mivel „az egyházhoz nemcsak egy bizonyos ismeret, tan tartozik“ az „egész egyháznak az összes cselekvésekben végbemenő életnyilvánulásai“ s éppen ezért „azokat a vallásbanbeli principiumokat, pszichológiai és sociológiai előfeltételeket is meg kell állapítani az egyházi élet aktusai számára, amelyeknek figyelembevételével az úgy formálódhatik, hogy az így előálló életmegnyilvánulások kor- és időszerű formákban, tehát az „itt és most“ követelményeinek és a cselekvés tárgya belső törvényszerűségének megfelelően valósuljanak meg“. (45.) A gyakorlati theologia tehát nem csupán praktikus tevékenység, hanem tudományos megállapítások rendszere. A lelkigondozás az egyháznak charizmatikus élettevékenysége s ennél fogva az is *diakonia dou logou*, de cura speciális formájában. Mivel pedig a cura specialis centrálisan a pneumára vonatkozik, ezért szükséges emberi oldalról — a pszükhé felől — is közrehatni. (47.)

A lelkigondozásnak több átlúta van, minők: az exact tudományok téren a pedagogia, pszichologia és orvostudomány. Azonban az egyházi lelkigondozás is súlyos válságba jutott, mert bár éppen az egyház a legilletékesebb a lelkigondozásra nézve, mégis az egyházi lelkigondozást alig veszik igénybe a világi lelkigondozással szemben. Ennek két fő oka van: *a)* hogy az egyházi cura pastoralisnak mellék-érdekei vannak, mivel a lelkigondozó egy organum exponense és *b)* hogy az egyházi lelkigondozás nem individualizált. (53.)

A lelkigondozásnak egyébként két oldala van: egy pneumatikus vagy theonom és egy pszichológiai. A pneumatikus transcendens oldal és három tényezőtől áll: *a)* a racionálison túli pneumatikus magból, ami még a theologia számára is hozzáférhetetlen, *b)* Isten és a történeti Krisztus valóságából, ami „a keresztyén számára átélhető és megragadható valóság“ és végül *c)* „az Istentől az emberhez, vagy az embertől az Istenhez vezető utakból, mint a keresztyén életenergiák pályáiból“. (56.) „Pneumatikus az az érték, Istengondolat, az a hívó szó, mely az elsajátítási aktus tárgyává lehet, de annak kiválasztása, nyújtási módja s maga az elsajátítási aktus lélektani törvényszerűségek szerint megy végbe.“ (59.) A lelkigondozás terén az éngyarápító aktusok nagy fontossággal bírnak, hiszen „a megtérés is kis éngyarápítások hosszú sorából áll“. (59.)

Szerény véleményünk szerint az egész munkának ebben a fejezetben (II—4.) van a súlypontja. Ezek a fejtegetések azonban theologiai szempontból is nagyon jelentősek. Kétségtelen igazolása annak az álláspontnak, hogy a tendenciozus és élesen hangsúlyozott egyoldalú theologiai felfogások távolról

sem jelentenek akkora belső gyarapodást, mint a hitéletnek higgadt és azért tudományos vizsgálódása és igazolása.

A lelkigondozásnak azonban pszichológiai oldala is van s „ezért a lelkigondozás mennél inkább theocentrikus akar lenni, szükségképen annál inkább anthropocentrikusabbnak kell lennie“. (63) Erről az oldalról azonban a lelkigondozást könnyen és gyakran veszély fenyegeti, miért is mindegyre fel kell figyelni a lélekvezetésben a pneumatikus követelményekre. Eredményes lelkigondozást csak az Istennel személyes viszonyban élő ember végezhet, de aki egyébként a még szükséges eszközökkel is rendelkezik. Ezért elengedhetetlen a lelkigondozásban a pszichológiai iskolázottság. A lélektani szempont érvényesítése a vaskos füzetnek majdnem egyharmad részét foglalja le és a diagnosztikai és terapeutikus módszerekkel és azok alkalmazásával ismerteti meg az olvasót.

Szabó Zoltán tanulmányában *Giergensohn* — e korán és váratlanul elhunyt kiváló theologus és valláspszichologus, valamint ennek tanítványa, *Gruehn* adataira támaszkodik, bár nem kevesebb, mint félszáz tudományos munkára vonatkozó 400 több utalást találunk művében. Ez az eljárás egyfelől szigorú lelkiismeretességre vall, de másfelől a gondolatoknak individuális áthasonítását és a személyes meggyőződést is veszélyezteti. Igaz, abszolút új gondolat végtelen kevés van, azonban mégis minden igazság a kereső lélek által sajátos fényt nyer, mivel „az igazságok, melyek valaha újak voltak, éppen az által újulnak meg, hogy egy új ember lángoló személyes meggyőződésének mélyéből fakadnak“. (Ellen Key, Szabó Z-ról könyvével kapcsolatban éppen azt kell megállapítanunk, hogy műve legfontosabb és legfőbb fejezeteiben függetleníteni tudta magát az áttanulmányozott művek hatása alól s munkájával nem csupán a tudományos érdekeknek tett eleget, hanem határozott nyereséggel szolgálta református egyházunkat s rajta keresztülű fajunkat.

A művet ajánljuk az ifjúsággal foglalkozók figyelmébe, a tudós szerzőnek pedig további munkásságára Isten gazdag áldását kívánjuk.

Dr. Mezey Mihály.

Dr. Musnay László: Szenczi Molnár Albert.

1934. 49 lap. Ára 12 lej.

A Szenczi Molnár Albert életrajzát részletesen és gondos jegyzetekkel alátámasztott előadásban tárgyalja ez a füzet, melynek többek között már az is igen nagy érdeme, hogy még mindig az első azok közül, amelyek ezután, remélhetőleg, e kiváló férfiuról megjelennek. A szerző a műben azt az eljárást követi, hogy Szenczi Molnár életrajzát adja, amelynek ügyes és eleven, bár adatokkal néha kissé bőven bándó előadásából szépen kidomborodik ennek az embernek egész személyisége, a magyar tudományosság és a keresztyén kegyesség előmozdítására irányuló hősiés törekedése. Egyszerű, de szépen olvasható és élvezetes stílusa, viágos előadása alkalmassá teszik nemcsak az olvasásra, hanem arra is, hogy vezetésével ennek az embernek alakját a gyülekezetek és a tanuló ifjúsággal megismertessük. Különösen fontos lenne, hogy egy ilyen évforduló ne muljék el úgy, hogy minden egyes gyülekezetben, ha másképpen nem, egy vasárnap délelőtti vagy délutáni istentisztelet után, ne beszéljünk arról, ki volt és mit jelent egyházunk számára Szenczi Molnár Albert, hogy a gyülekezetek köztudatába bevigyük egyházunk hősei ismeretét.

I. L.

A keresztyén Etika kérdése és irodalma a jelenben.

6. A dialektikai theologia a konkrét materiális döntést szem elől sohasem téveszti. Láttuk ezt Barth etikai gondolkozásában, ugyanezt látjuk Fr. Gogartennél is, akinek theologiai munkálkodása legnagyobb részben esik az etikai kérdések területére. Gogartennek a kérdése politikai vitáiratában (*Wider die Achtung der Autorität*) a közösségi élet végső etikai alapjának feltárása, a „jó“ fogalmának tisztázása. Fejtegetéseit nem theologiai összefüggésben végzi, de azért mindentűt úgy beszél, mint theologus; abból a jelenségből indul ki, amit minden theologiai előfeltétel nélkül mindenki lát: a közösségi kapcsolatok széteséséből, az igazi felelősség hiányából, ami jellemző a mai életre. Az emberi életközösség széthullása, a közösségi életet zavaró processzusok jelentkezése arra vezethető vissza, hogy ma nincs igazi tekintély, sőt az igazi tekintélyt egyenesen lecsúfolják. Sokat beszélnek a tekintély szükségességéről, azt azonban nem tudják, hogy mi a közvetlen tekintély. Ahol a tekintélynek még védelmére kelnek, ott is azon a véleményen vannak, hogy sajnos még szükség van rá, vagy pedig úgy értelmezik, hogy a tekintély alapja teljesen *individuelis* természetű, mert tekintély csak ott van, ahol valaki magára nézve elfogadja. A tekintélyt mindkét esetben elismerik. Tekintély t. k. ott van, ahol az ember a másik ember legbensőjébe, legbenső emberségébe behatol. Akinek felettem tekintélye van, az valamilyen módon közel áll hozzám. A tekintélynek igazi értelmet az *engedelmesség* ad, mert az engedelmesség nemcsak azt jelenti, hogy a másik az én cselekvésemet valamilyen irányban meghatározza, hanem azt is, hogy a másik az én életembe úgyszólván behatolt és én őt magamba fölvettem. (6) Ez a létszerű kapcsolat adja meg a tekintélynek igazi, tulajdonképpeni értelmét. (7) Ahol ebben az értelemben tekintély és engedelmesség nincs, ott az életnek szét kell esnie, mert ilyen tekintély és ilyen engedelmesség nélkül nincs meg a *rend*, rend nélkül pedig nem lehet az emberi életet szabályozni. *Mik az okai* a tekintély megszűnésének? Kiténik ez napjaink etikai beszélgetéséből, amit ma két kérdés karakterizál: egy elvi kérdés a *jó akarat* után, vagyis, hogy *mi a jó*; és a másik a materiális döntés gyakorlati kérdése, vagyis, hogy *„mit kell cselekednem?“* Gogarten szerint e kérdésekre való feleletnél a baj abban van, hogy a feleletet *nem a materiális döntés feltétele alatt* keresik, hanem *historiailog*. A jó, a reneszánsz óta uralkodó

felfogás szerint az önálló *személyiség*, vagyis a személyiség felett uralkodó törvény; a személyiség pedig az elvileg szuverén individuumok ideálja. Ez az ideál aztán a rendnek, mint tartós és meg nem szüntethető hatalomnak elvi megszüntetése. Ahol a rend principiumát az emberi egzisztencia értelmezése folytán megszüntették, ott a „mit kell cselekednem“ kérdésére, mely minduntalan feltámad, nem lehet már elvi feleletet adni. Az emberi közösségi élet gyakorlati kérdéseiben ilyen elvi döntés csak az emberi életnek és az emberi élet kritikai principiumának, a „jónak“ megértése folytán volna lehetséges, melyhez aztán a „rend“ szükségképpen igazodik. Hogy ezt a jót és ezt a rendet megérthessük, előbb be kell látnunk, hogy az emberi élet tekintélyszerű *kényszerre és egyenlőtlenségre* van felépítve.

Nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Gogarten ott is, ahol a tekintély általános kérdését fejtegeti, úgy beszél, mint theologus, azon feltétel alatt, mely a theologia feltétele és amikor az emberi életnek és a jónak értelmét keresi, azon feltétel alatt teszi, hogy Isten ezt a világot abban az állapotban, melyben a bűneset és az ítélet között van és amely állapotban megmarad — nem hagyja magára, kezét nem vonja el tőle. (25) Ugy akarja megtartani, hogy az emberek az ő akaratát cselekedhessék és az ő akaratát cselekedve élhessenek, bár cselekvésük megsemmisülést fog nekik jelenteni. És ez tovább azt jelenti, hogy ennek a „történelemnek“ a bűneset és a vég között *saját célja* nincs. (Itt határozott elutasítást találjuk a bárthi chiliasmus gondolatnak.) A jót tehát a cél nem határozhatja meg és a cél a materiális döntést nem befolyásolhatja. A halálnak áldozatul esett, de Isten kegyelme által mégis megtartott világnál sokkal inkább arról van szó, hogy megértjük azokat a világon uralkodó *kényszerűségeket*, melyek a világot ebben az állapotban tartják. Ez a kényszerűség pedig az emberek tényleges *egyenlőtlensége*, melyben *egymásra* vannak utalva és egyúttal *egymás ellen* törekednek; ez a kényszerűség továbbá az egyenlőtlenségből születő *kényszer*, amellyel az egymás ellen törekvő emberek *egymás mellett* tartanak. Egyenlőtlenség és kényszer az az egyformán megmaradó két elementum, amelyen az emberi élet rendje nyugszik.

Ilyen megállapítás mellett fog Gogarten a „jó“ megállapításához. A jó, uralkodó felfogásának a hibája az, hogy az embert úgy értelmezi, mint aki „önmagában és önmagáért van“ (an-und-für-sich-seiende), aki potenciál legalább is Isten. A „jó“ értelmét és a jóból az utat a cselekvéshez éppen ellenkezőleg és csak a theológián belül lehet megnyerni. A „jó“ mértéke nem az ember transzcendentális lehetősége (an-und-für-sich-sein), hanem Istennek az emberért való élete, (Gottes-für-die-Menschen-sein), a kijelentésben (in der Offenbarung Christus). Az emberi „jó“ feltétele *ez a jó, a jó, a kijelentésben megtörtént jó, mégpedig akkor, ha az ember az Istennek érette tett jótettét magára nézve elismeri és benne is cselekvéssé lesz az Isten jótette.* (32) Ennek a jónak

a tulajdonsága az, hogy nem önmagáért van és csak *másval együtt*, még pedig az ember *létevel együtt* van értelme. (Mit-einander-sein.) Az emberi lét megértésének transzcendentális principiuma nem a szabadság, hanem a *szeretet* és egyben a szeretet az, amelyben az emberi lét minden etikai megítélése gyökerezik. Az ellentétet, amelyről itt szó van, legvilágosabban ez a mondat fejezi ki: „Jede Beziehung zwischen Menschen hat daher aus sich selbst, weil in ihr Menschen miteinander, voneinander her sind, ihre etische Qualifikation, ihre etische Revelanz. Sie erhält sie nicht erst, wie das heutige Denken meint, aus dem An-und-für-sich-sein der in ihr aufeinander bezogenen Menschen, sondern sie hat sie ursprünglich aus dem Mit-einander-sein als dem ursprünglichen Sein des Menschen.“ (37)

Ezzel felel Gogarten a két kérdés közül az elsőre, vagyis arra, hogy *mi a jó lényege*. A jó Isten adománya az ember számára, melynek elfogadásával a szeretet eredeti közösségének kell megvalósulnia, mint az emberi lét feltételének. Ezzel aztán felel a második kérdésre is, arra, hogy *mit kell cselekednünk?* Az erkölcsi cselekvés mértékét sem lehet máshonnan venni, mint a közösségi élet kényszerítéséből és törvényeiből (aus dem Notwendigkeiten und Gesetzen ihres Miteinanderseins.) Ez pedig Gogartenre nézve azt jelenti, hogy: a közösségi élet törvénye az egyenlőtlenség és a kényszer; az ebből folyó mérték a konkrét tekintély iránti *engedelmesség* és a fölény helyezett uralom iránti *hallgatás*. Erre a kérdésre, hogy *mit kell cselekednem?*, a felelet az, hogy a nekünk adott konkrét tekintély iránti engedelmességben és a fölény helyezett uralom iránti hallgatásban az egyenlőtlenség és kényszer eredeti rendjét elfogadjuk, amelyben Isten az átok alatt levő világot a maga szeretetében megtartja. Gogarten ezzel a felelettel nem akar olyan cselekedetre utalni vagy buzdítani, mely ne állana Isten haragja vagy ítélete alatt. Előtte világos, hogy az olyan cselekedet, mely „igaz” vagy Kant értelmében „jó” cselekedet és amely ellen semmi kifogás nem emelhető, kivonja magát az Isten ítélete alól, holott minden cselekedet Isten megítélése és ítélete alatt áll. Egy cselekvés csak azzal az igénnyel léphet föl, hogy keresztyén cselekedet legyen, de azzal nem, hogy ne legyen bűnös cselekedet. Gogarten a jó cselekedetnek ilyen meghatározását próbálja meg: „amit az ember a kényszer iránti egyenlőtlenségben és engedelmességben cselekszik, arról bizonyos lehet, hogy Istennek tartozó jócselekedet. (44)

Gogartenről el kell ismerni, hogy a „jó” kritikájával a legnagyobb theologiai teljesítményt végezte és ráirányította a theologia figyelmét a „jó” evangéliumi értelmére és ezzel a kritika olyan kérdését helyezte új megvilágításba, mely mellett ma észrevétlenül elhaladni lehetetlenség. Ez az elismerés azonban nem jelenti azt, hogy elég fontos kifogásainkat és észrevételünket az ő fejtegetésével szemben elhallgassuk; a) ma, amikor a „jó” kifejezése csaknem elválaszthatatlanul a „jó” an-und-für-sich ideájával van

összekapcsolva, nem tartjuk a legszerencsésebb dolognak az egész pozitív gondolat kifejtését a „jó” fogalma alá vonni, b) nem tartjuk szerencsés gondolatnak az egyenlőtlenség és kényszernek olyan értelmezését, melyek szinte úgy tűnnek fel, mint Istennek a Krisztusban adott adományai, holott mindkettő éppen a Krisztusban nyert adományoknak, az egyenlőségnek és a szabadságnak tagadása, c) nem tartjuk szerencsés fogalmazásnak a „jó” cselekedetre azt, hogy a kényszer iránti egyenlőtlenségben és engedelmességben végzett cselekedet az Istennek tetsző jócselekedet, mert a jócselekedet kritériumaképpen a hitet, az Isten akaratát a Krisztusban és ez Isten dicsőségét ismerjük.

Hogy kritikai megállapításunk mennyire igaz és hogy Gogarten fenti utja minden theologiai elismerés mellett is nem oda vezetett, ahová az ő theologiai utjának vezetnie kellett volna, bizonyítja ezirányu etikai munkájának folytatásaképpen megjelent *Politikai Etiká*-ja, és bizonyítja az a szakadás, ami az együtt induló Barth és Gogarten között a legutóbbi időben Gogarten theologiai elhajlása miatt bekövetkezett. Gogarten ezirányu etikai munkáját tovább folytatta és *„Politikai Etika”*-jában bocsátotta közre. Ez a könyv úgy tekinthető, mint sokévi munkájának záróköve az Etika kérdésében. De úgyis tekinthető továbbá, mint záróköve annak a theologiai gondolkodásnak, mely a dialektikai theologia fellépésétől napjainkig lassan, de biztosan haladt a dialektikai theologia egységének megbontásához. Gogarten theologiai munkásságában *Politikai Etiká*jával és a Harmadik Birodalommal új szakasz kezdődik és aki a dialektikai theologia előzményeit, keletkezésének okát ismeri, az nem minden ok nélkül gondol arra, hogy Gogarten theologiai utja talán egy önmagába visszatérő görbe lesz; theologijában az *ige* mindinkább elveszíti principiális jelentőségét (pedig a dial. theol. úgy indult, mint az *ige theologia*), egyre több lesz Gogartenben a filozofiai elem s theologijában is egyre világosabban bontakozik ki az antropologikus theologia körvonala.

Ez a kritikai pillanatsfelvétel a mai theologiai és politikai helyzet, valamint a Gogarten könyvének ismerete folytán önként következik.

A tulajdonképpeni etikai kérdés, mely Gogartent foglalkoztatja, továbbfejtése az előbb ismertetett könyve gondolatának: *az emberi közösség kérdése*. Ki az ember, milyen helyet foglal el az ember az emberhez való viszonyában, milyen törekvések voltak az igazi közösség létrehozása érdekében, mi az állam hivatása ezen a téren, ezek a Gogarten kérdései. Az egész könyvön végighúzódó alaptétel, hogy *az ember élete nem önmagáért, hanem a másokért való élet; az ember védelme a rosszal szemben az állam; másokért való élet csak az államban lehetséges; erre csak annak az államnak van ereje, amely rendelkezik tagjaival, tehát a szuverén államnak; ez a szuverén állam igénybe veszi az egyház segítségét.* (Hogy mit jelent az egyháznak a szuverén államtól igénybe vételni, a mai német politikai és egyházi helyzet szomo-

ruan mutatja.) Ezek a rövid kijelentő mondatok a következő alátámasztásra találnak Gogartennél (53. old.):

A tulajdonképpeni etikum lényeges vonása *a rossz* etikai megismerése. Az „etikai“ jelző Gogartennél azt fejezi ki, hogy a megismerés arra az emberre vonatkozik, aki maga rossz, *önmaga fölött nincs hatalma* és a rosszból önmaga által nem szabadulhat. Etikáról a rossz nélkül beszélni nem lehet. Hogy az etikai kérdés kikerülhetetlen, ez éppen azt bizonyítja, hogy az ember rossz. Minél jobban levonja az ember önmaga rosszságának (Selbstböse-seins) következményeit, annál őszintébb az etikai kérdéstről való beszéd. A rosszat pedig, mely a tulajdonképpeni etikum, az jellemzi, hogy megszüntetni nem lehet, az embernek ez az önmaga fölötti tehetetlensége (Seiner-selbst-nicht-mächtig-sein) nem a determinizmus, mert ha az volna, akkor az etikai kérdéstről tovább beszélni értelmetlenség volna. Az ember ebben a tehetetlenségi helyzetben is *felelős*, vagyis a természetes élet szükségképpeniségébe nincs belekergetve és bizonyos értelemben megvan a rendelkezési lehetősége önmaga felett, ez a lehetőség azonban rosszságára nem vonatkozik, mintha abból önmaga által megszabadulhatna. Ez az ellentmondás abban nyer megoldást, hogy Gogarten különbséget tesz — ahogy lehet nevezni — tárgyi és személyi rendelkezési lehetőség között, a rendelkezési lehetőség csak tárgyi értelemben van meg pl. „ne ölj“=nem ölj és ezzel jót cselekszem, személyi értelemben azonban rendelkezési lehetősége nincs, mert „ne ölj“ ez azt jelenti, hogy én rossz vagyok. Az etikai cselekvésnek feltétele, hogy a rossz hatalmát ismerjem, mert ezzel lehetővé teszem az etikai cselekvést tárgyi értelemben.

Gogartennek erre a fejtegetésére a Heid. Káté I. része jut eszünkbe, az ember nyomoruságáról, ahol ugyanaz van, hogy az ember rossz (bűnös) önmaga felett nincs meg a rendelkezési lehetősége (a jóra képtelenek vagyunk) és mégis felelős (az Isten nem cselekszik igazságtalanul, mikor a törvény teljesítését követeli.) Csakhogy amíg a H. K. I. része után a II. következik, „Az ember megváltásáról“ azaz Krisztusnak önmagunktól való megszabadító munkájáról, a jó cselekedetnek a kegyelem és a hit által való egyetlen lehetőségéről, addig a Gogarten könyvének a II. része („Az Evangelium és Etikum“) előtt, ahol az ó-ember haláláról és az új ember életéről beszél, van az első résznek még egy fejezete, amelyért tulajdonképpen az egész könyv íródott: *az állam szükségességéről és jelentőségéről*. Milyen fonákul hatna a káté két része között ez az átmenet! Mit keres az állam az ember nyomorusága és szabadulása között? Gogarten egész gondolatbeállítása olyan, hogy az államról itt szó eshessék. Az Etikának Gogarten szerint elengedhetetlen feltétele, hogy *az államban a rossz ember számára egyedül lehetséges jót megismerje*. (57. old.) Mi az állam? Az a rend, amellyel az ember biztosítja magát a chaosszal és az emberi egzisztenciát fenyegető hatalmakkal szemben, még-

pedig azokkal a hatalmakkal és zavarokkal, amelyek az ember lényegéből származnak. Azt mondhatjuk tehát, Gogarten szerint az állam az ember védekezése az embertől, vagy az ember biztosítása az emberrel szemben. Elutasítja azt az államfelfogást, mely az államtól megköveteli, hogy biztosítsa mindenki létezését, de ugyanakkor megtagadják az államtól azt a jogot, hogy mindenki léte fölött rendelkezék. A mai német államfelfogásban éppen a halálát látja ennek a felfogásnak, de győzelmét annak az újnak, mely az állam szuverén hatalmát hirdeti az ember fölött. Igazi közösség csak az ilyen államban lehet, mert az ember, mint az állam tagja, itt érti meg, hogy *ő nem önmagáért, hanem másokért van és csak az ilyen állam képes az egzisztencia biztosítására.*

Amikor Gogarten etikai rendszerében az állam jelentőségét biztosítottnak látja, azután tér rá az *Evangeliumnak és Etikumnak* tárgyalására, nem úgy azonban, amint azt Althausnál láttuk, aki előbb megmagyarázza az önmagában létező erkölcsiséget és azután keresi az evangélium hatását az általános erkölcsiségre; Gogarten az etikai kérdés tárgyalásának már a kezdetén az Evangelium alapján indul ki és így jut el az állam szükségességének gondolatához; itt a továbbfejtésben a *megigazulás* evangéliumi értelmét adja, úgy azonban, hogy a megigazulásról tett megállapításainak konklúziójára ismét az állam kerüljön. A megigazulás értelme aznála, hogy az ember *a megváltott bűnös.* (81) Ez azt jelenti, hogy a megigazult ember erkölcsi értelemben nem tökéletes ember. A régi és új ember egymástól elválaszthatatlanok. Az új ember Isten irgalmának a munkája és cselekvésének most nem abban kell állania, hogy Isten munkáját megvalósítja, hanem abban, hogy *elfogadja.* Az új ember tette a feltétlen engedelmesség Istennek. Az ő-ember megöleklése (Sich-von-sich-Losreisen) és az új ember élete (Zum Leben-kommen) nemcsak egyszer, hanem újra és újra történik (nicht etwas, was nur einmal geschehen ist, sondern was je und je geschicht.) Isten nemcsak életet ad az embernek, hanem *követeli* is ezt az életet. Az ember, mint Isten teremtménye, az Istené, ha engedelmsége a Teremtő akaratához való alkalmazkodásban mutatkozik. De nemcsak, az akaratához — folytatja Gogarten — hanem a Teremtő *teremtéséhez* való alkalmazkodásban. Vagyis a Teremtő rendeléséhez való alkalmazkodás és engedelmség egyenlő az Isten iránti engedelmséggel. Ha meggondoljuk, hogy Gogartennél az állam mint a rossz ember számára adott isteni rendelés szerepel — szuverénül és exclusiven — akkor a Gogarten tanai felett való ítéletben Barth mellett a helyünk, aki végzetes tévelygésnek tartja, hogy *Gogarten az Isten törvényét azonosítja a német nép nomosával.*

Végül három kérdést szeretnék még a Gogarten Etikája nyomán tárgyalni a közösség, az emberi szabadság és az egyház kérdését, jobban mondva helyzetét, melyet az ő szuverén államában megengedett. A mai etikai gondolkodás a *közösséget* úgy értelmezi, mint az „én” munkáját, az egyén művét. Jellemző erre az a tény, hogy tulajdonképeni szociális etikai kérdést legtöbbször az u. n.

individualis Etikával intézték el. Gogarten ennek éppen az ellenkezőjét vallja, nem az egyénből magyarázza a közösséget, hanem a közösségből az egyént. Nem az individualis Etikában utal a szociális kérdésre, hanem a szociálisban mutatja föl az egyéni kérdéseket. Az emberi létről azt állítja, hogy annak egyetlen formája a politikai létforma, vagyis az egyén még mielőtt közösséget teremtene, eleve benne van a közösségben, mely az állam politikai közössége. Ez az eleve közösség lehetetlenné tesz minden egyéni autonómia biztosítást. Vajjon az autonómia és a szabadság rokonértelmű fogalmak-e Gogartennél? Vajjon ha a szabadságot megtagadja az emberitől, nem az emberiségétől fosztja-e meg az embert? Azt a szabadságot, melyet az embernek a természetéhez való viszonyából magyaráznak, az ember önrendelkezési biztosításának és nem az emberiség kifejezésének tartja. Az igazi szabadságot felelős szabadságnak nevezi, vagyis olyan helyzetnek, melyben nem magamért, hanem a másikkért vagyok felelős. A szabadság tehát végeredményében nem szabadság, hanem kötöttség (Gebundenheit) és kötöttség, de ugyancsak kötöttség marad akkor is, ha a szabadság alatt a gonosz megsemmisítő hatalmától való szabadlátételt érti, mert ennek a szabadságnak is a biztosítéka az állam, s amint kiténik annál biztosabb biztosíték, minél kevesebb az egyéni szabadság. A teljes szabadság az államé, mert a nép szabadságát csak szabad állam tudja biztosítani és az emberi egzisztencia védelmére csak szabad állam képes. A szuverénitáson, a kizárólagosságon, hatalmon és szabadságon kívül az államnak, hogy állam lehessen, szüksége van még valamire és ez az egyház. A mindent kezében tartó hatalmi állam képe áll világosan előttünk „az emberi egzisztencia védelmére“. Az egyház feladata az, hogy hirdesse a Krisztusban való végérvényes győzelmet a gonoszság hatalma felett, melynek az utolsó ítéletkor, az ő viszályjövetelekör végét vet. Ebből — amint kiténik — az államra nézve az a jó származik, hogy az egyház mintegy állandó evidenciában tartja a gonosz hatalmát és evvel alapot teremt az államnak „az egzisztencia védelmére“. „Bringt die Kirche diese Wahrheit ans Licht, oder, richtiger, hält sie sie durch ihr Zeugnis im Licht, dann hält sie auch die Erkenntnis des Bösen offen, die der Staat mit seinem Recht und seiner Gewalt bannt, und dann schützt sie die Hoheit des Staates.“ Ez a Gogarten Etikájának utolsó mondata.

Gogarten a múlt évben a mai nagy egyházpolitikai harcban a „német keresztyének“ táborához csatlakozott. Előtte van Barth Károlynak legújabb kis könyve „Gottes Wille und unsere Wünsche“ (1934 Kaiser Verlag), melynek utolsó része: Abschied, búcsú Gogartentől: „Mindketten okosabbak vagyunk — írja Barth — mint ezelőtt harminc, vagy csak egy évvel is. Elvált emberek vagyunk. Semmi értelme sem volna, s csupán csak a theologiai és egyházi közvéleményt vezetnők félre és tévesztenők meg, ha mi kifelé továbbra egy csoportot és frontot képeznénk. Gogarten

ott van, ahol Hirsch, Wobbernin, Müller, Fezer és Schumann; ott, ahol mind-mind vannak. Aki pedig ott van, azzal még látszólag sem tudok s nem is akarok egy csoportba tartozni és együtt dolgozni.“

És Barthnak — a Gogarten Etikájának ismerete után — igazat adunk.

c) O. Reinholdot a „Zw. d. Z.“-ben végzett etikai munkája, valamint az Etika általános kérdéseivel foglalkozó könyve alapján szintén a dial. theologia etikusai közé kell soroznunk.

Könyvében (Der verlorene Sohn, Wegweiser zu einer evangelischen Ethik) az Etikának emberileg lehetséges rendszerét akarja nyújtani. Egy objektív, materiális Etikát adni Reinhold szerint lehetlenség, mert az Etika kérdése az isteni parancs „*hic et nunc*“ teljesítése; az isteni konkrét parancs engedelmességet követel, ezért nem lehet etikai állapotról, keresztyén jellemről, érületről, mint etikai célról beszélni. Az ember mindig a pillanatról-pillanatra *elhívott* ember. A meghatározott vallásos gondolatok között élő ember a konkrét parancsot nem hallja meg. Isten akaratából programot csinálni, a cselekvés kategóriáját előre meghatározni nem lehet. Isten mindig azt parancsolja, ami közvetlenül *előttünk* van. Az isteni parancs iránti engedelmisségen túl végzett cselekvésnek nincs meg az etikai értéke. (Pl. 26. old.):

Egy tékozló leány hazament.

— Atyám, mostantól fogva neked szolgálok.

— Jó, várj parancsaimra.

Nem várakozhatott sokáig a parancsra, hanem menedékhelyet alapított elesett leányok részére Isten dicsőségére. Nagy áldozattal és lelkesedéssel dolgozott, hogy lelkeket nyerjen meg az Urnak.

Egyszer azt mondja az apa leányának:

— Hozd elő a kertből a régi késemet, melyet ott hagytam!

A leány kiment magát: „Várj estig, a munka a menedékhelyen fontosabb. A kést más is előhozhatja. Biztosan nem ebben a pillanatban van rá szükséged.“

És elment.

Reinhold azt mondja: Ha apja parancsára a kést a kertből előhozta volna, értékesebb lett volna, mintha ezer lelkét parancs nélkül az Urhoz térít. Az atya parancsa teszi a cselekvést jóvá.

Egy másik helyen azt mondja, hogy „a samaritanus a példázatban semmi jót sem tett volna, ha az azonnali segítség helyett a rendőrséget értesíti, vagy valamilyen segélyakciót indít be a rablók elfogására. Ez a cselekvés nem lett volna „jó“, habár szociális eredményében többet és nagyobbat mutatott volna fel.“

Hogy a felebarátban hozzánk érkező parancs Isten parancsa-e vagy nem, ennek ellenőrző könyve a Biblia. (83. old.) Ezt a tételt elfogadhatjuk, persze Reinholddal együtt ennél többnek tartjuk a Bibliát. De ha Reinhold ezt a tételét mindig szem előtt tartotta volna, akkor a *hic et nunc* iránti engedelmisség értékének illusztrálására más példát hozott volna föl.

Az a meggyőződése Reinholddal szemben, hogy a református Etika ekkora etikai szubjektivizmust nem engedhet magának. Az isteni törvény helyes felfogása nem csupán *a hic et nunc* parancsa, hanem fegyelem, pedagogia, cél és program is; a református Etika az isteni parancs aktuális teljesítését a közösségi, terv és programszerinti munkában is érvényesíti. A református Etika nem vállalja azt a lehetetlenséget, hogy csak alapelv legyen az általános etikai kérdésről s a konkrét kérdésekhez, mint család, gazdaság, állam stb. ne legyen semmi elvi mondanivalója. A református Etika nem csupán elv és nem csupán materia, hanem a kettő szünthéze.

Ezen ellentmondás dacára is azonban, Reinhold az Etika általános kérdésének saját álláspontjából való tisztázásával a volta-képeni Keresztyén Etika számára hasznos utasítást ad. Könyve nem is akar több lenni: *Weyweisung zu einer evangelischen Ethik*. Hogy ezt az utmutatást hasznosíthassuk, foglaljuk rendszerbe röviden a Reinhold kérdéseit, melyeket ő Keresztyén Etika kérdéseinek is tart:

1. *Mi az alapja az etikai követelésnek?* Az Etikának nincs sem logikai, sem pszichológiai, sem pedagógiai, sem elementaris, sem transcendentális, sem biológiai, sem pneumatikus, sem realis, sem idealis alapja. Az etikai kérdés csak a kijelentés titkából érthető meg, a kijelentés csak a hit által való engedelmisségben, „Isten hív és parancsol, rejtélyesen, érthetetlenül, az ember megijed, összeesik és engedelmeskedik és egyáltalán nem gondol arra, hogy a hívás alapja felől érdeklődjék“.

2. *Mi a célja az etikai követelésnek?* Nem lehet célja sem a szerencse, sem a boldogság, sem a tökéletesség, sem a tökéletesedés, sem a megjobbulás, sem az Isten országa, sem Jézus Krisztus, mint eszménykép, akihez közeledni kellene; nem az a kérdés, hogy „mit tenne“ vagy „mit mondana“ Jézus, hanem, hogy mit parancsol Isten e pillanatban a felebarát által. „Minden törekvés arra irányul, hogy a pillanat parancsát teljesítsük.“

3. *Hogy tehetünk eleget az etikai követelésnek?* Vagyis, honnan van az erő? Onnan, ha Isten igéjének hit által engedelmeskedünk. Ugyanis a hit által vett isteni parancsban nemcsak a felhívás, hanem az erő is benne van és ez az erő az igében van és nem bennünk. Téhát nem úgy teszünk eleget a követelésnek, hogy valamilyen magikus úton Isten erőt kölcsönöz vagy a maga erejével pótolja a mi kevés erőnket, hanem ő adja az igét és mi engedelmeskedünk. Hogy a hit által való engedelmisségben a cselekvés ereje benne van, ezt bizonyítani nem lehet.

4. *Van-e külön individuális és külön szociális Etika?* Nincs. „Nem ismerünk önmagában létező erkölcsi törvényt.“ A kettő között hid nincs. Az Isten hívása az emberhez sohasem úgy szól, mint egyeshez, hanem a közösség összefüggésében, mint a közösség tagjához. Az egyéni hívást nem lehet közösségi feladatok levezetésére használni, mert az egyéni hívás a közösségben történik.

Az Új-testamentum etikája nem az erkölcsi ügyesség, hanem a felebarát szolgálatának Etikája az Isten dicsőségére, (87—94. old.)

Láthatjuk tehát ezen alapelvekből, hogy Reinholdnak az Etika kérdéséről komoly mondanivalója van. Úgy látjuk azonban, hogy az ő alapelveitől az élet konkrét kérdései felé út nem vezet. Ha ő arra kényszerítené önmagát, hogy mégis utat verjen, lehet, hogy *utána* mi is mehetnénk, magunkra azonban az elv és a valóság között nemcsak járatlan terepet, hanem mély szakadékot látunk, melyet útépitésre egyáltalán alkalmatlannak tartunk.

d) Ez Etika elvi és gyakorlati kérdéseinek tárgyalásában egészen új utat nyitott **Brunner Emil** hatalmas Etikájával (*Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik.*) A dial. theologia részéről eddig csak az Etika általános kérdéseivel foglalkozó művek jelentek meg; Brunner könyve az Etika egyes területeinek kérdéseit vizsgálja nagy alapos-sággal, mint a házasság, család, gazdaság, állam, tudomány, kultúra, egyház kérdéseit, természetesen a gyakorlati kérdések tárgyalását éppen olyan alapos elméleti tárgyalása előzi meg a kereszttyén kritikának.

Dávid Gyula.

(Folytatjuk.)

A páska.

A vallás szívében minden időben az áldozat állott és áll ma is. Ebből a szempontból nincs különbség vallás és vallás között és ebbe a sorba a kereszténység is beletartozik, mert lélektanilag itt is ugyanazt a szerepet tölti be, mint másutt. A különbség ott mutatkozik meg, amikor az áldozatról vélemény nyilvánítatik abból a szempontból, hogy miképp közvetít az ember és az istenség között és amikor hitbelileg állást foglalunk arra nézve, hogy ki jelentetik ki az áldozatban, kivel érintkezik benne az ember. Szorosan véve az első tartozik csupán a theologia vallástörténeti ágához.

Az ószövetségi áldozatok között a legsajátságosabb, de egyúttal a szent nép életével leginkább összeolított áldozati fajta a páskaáldozat. Benne maradtak meg a legfeltűnőbbben a régi pogány vonások, de egyúttal rajta szemlélhető klasszikusan a bibliai felfogás az A. mivoltáról. Ezen a helyen nincs mód arra, hogy bizonyítékokkal a tudományos kutatás módszereivel irassék le a páska történeti képe, egyszerűen megpróbáljuk bemutatni azt és hozzáfűzünk egy néhány megjegyzést.

A páska történetében négy fázist lehet megkülönböztetni: 1. A Kánaánba való bevonulás előtti, 2. a bevonulástól a Deuteronomiumig terjedő idő, 3. Deuteronomium és 4. a Deuteronomium utáni kor páskája, melyet praktikus szempontból egynek vesszünk a Jézus korabelivel.

1. Ósi formájában a páska nem egyéb, mint egy tavasszal a téli rabságból való szabadulás örömére tartott áldozattal összekapcsolt ünnep. (Lásd dr. Kecskeméthy: Josia Király törvénykönyve, Sfáde, Tóth Lajos Theologiai tanulmányok.) Lefolyása a következő volt: „A tavaszi napéjegyenlőség holdtöltésének éjszakáján levágtak egy állatot, (nem szükségképen juhot) rendesen elsőszülöttet, amelynek vérével a sátort és a legelőre hajtandó állatokat behintették (ünnepélyes körmenetben végezve ezt az aktust), a húst pedig áldozati lakomában elfogyasztották. Ezek szerint a nomád élet ünnepéről van szó, melynek célja abban állt, hogy a következő legeltetési időre az ember és állat számára védelmet adjon. Ez a védelem két módon adatik: A vérhintés és az áldozati lakoma által. A vérhintés embert és áldozatot védelmez. (II. Móz. 12:22) A lakoma vérközösséget hoz létre az Isten és a család között és így mystikusan ad védelmet, ugyanakkor pedig az isteni élet részesévé téven az embert, bünt is törli. (L. Beer.)

2. A Deuteronomium előtti kor páskája abban mutat változást, hogy lassan összeolvad a hasonló alap gondolatú, de a földműves népek érdekeit szolgáló kovásztalan kenyerek ünnepével, itt már hozzákapcsolódik az az üdvörténeti gondolat is, hogy az Egyiptomból való kivonulás emlékezetére tük. Családias, védekező közösséget létrehozó és bünttörli jellege továbbra is megmarad.

3. A Deuteronomium páskája abban különbözik az előbbiektől, hogy mint minden áldozatot, ezt is csak az egyetlen kultusz-

helyen Jeruzsálemben lehet bemutatni és a templom udvarán kellett elfogyasztani. Természetesen, bár nem egészen bizonyosan a manipulatio elmarad, esetleg a templomon hajtják végre. (Ez. 45:18—45.) A történeti vonatkozás erősödik. Még akármilyen tiszta állatot (juh vagy szarvasmarha) lehet páska gyanánt levágni.

4. A fogság utáni kor páskája érdekel legjobban minket, mint amely Jézus idejében érte el kifejlésének tetőpontját. E kor páskája így folyt le: Nisan hónap (március—április) 10-én egy bárányt (egy évest jerke killán) külön választott minden család. 14-én alkonyatkor, amikor 15-ike kezdődött, azt a tulajdonos az oltár előtt levágta, vérét a pap az oltár talpához öntötte. A húst valamelyik jeruzsálemi házban tiznél nem kevesebb, de husznál nem nagyobb számú társaság (rokonok, szomszédok) elfogyasztotta éjszaka két óráig. Csontot megtörni és belőle 2 órán túl hagyni nem volt szabad. A lakoma lithurgikus formában folyt le, amelyben 4 pohár bornak bizonyos időközökben való áldással kísért elfogyasztása, zsoltárecéklés, de különösen az Egyiptomból való szabadulás emlékének felújítása lényeges alkotórészét képezték. A húshoz egy sajátságos mártást és keserűsalátákat ettek.

Most próbáljunk egy néhány megjegyzést tenni a páska eme történeti jelentkezéseire. Első pillanatra látszik, hogy a Kánaánba való bevonulás előtti kor páskája tisztán pogány úgy felfogásában, mint végrehajtásában. A vérrel való hintés mágikusan védelmez. Eredetileg semmi-esetre sem szolgált csupán jelzés gyanánt, mint ahogy azt a II. Móz. 12. állítja, hanem vagy arra nézett, hogy a közeledő veszedelem démona (a pestisé Kautsch szerint) azt támadja, fogyassza el vagy pedig arra, hogy a vér által reprezentált és a testi élettől felszabadult „pára“ a támadó erőt elfűzze. Ha valóban elsőszülöttet áldoztak, — ami valószínű — ami vére fokozottan volt mágikusan védelmező. Az elsőszülött u. i. rendkívülsege első volta és ama sajátossága folytán, hogy nemzőjét kezdővé, tehát isteni munka végzőjévé tette, különösen telve volt azzal a mágikus fluidumszerűleg felfogott szentséggel, amit a primitív ember minden rendkívüli jelenségbe beleképzelt. (Otto kifejezésével az elsőszülött numinosus (lásd Das Heilige, Soederblom szerint „manás“ L. Compendium der Religionsgesichte.) A lakoma, melyet valószínű nyersen fogyasztottak el, (L. erre nézve R. Smith i. m. sok analogiáját) mystikus vérközösséget hozott létre az Isten és az elfogyasztó között. Az ember minden további nélkül közvetlenül mystikusan részese lesz az isteni életnek és ez által de natura engesztelés végeztetik a számára. (L. Otto The Religion of Israel). Részese lesz az irracionálisan „másnak“ a szentséges területén mozgó pozitív létformának. A mágikus — mystikus szentség fokozására szolgál a holdvilágos éjszaka, a napéjegylenlőség pontja és az ünnepélyes körmenet is. (L. Otto i. m. 9. kiad. 45, 76. és köv. o.)

Ezzel a pogányos felfogással szemben a *bibliai* páska különbözik a vele szemben való *állásfoglalás* és az általa létrehozott

közösség tekintetében. A pogányos paskában a benne résztvevő számára botránkozás nincs, közössége mystikus közösség, míg a bibliaiban van botránkozás és közössége kegyelmi közösség.

Kétségtelen, hogy formális elemeiben minden a régiben marad. A kép, a végrehajtás módszere nagyjából ugyanaz, ami volt. De a külsőkben is egy lényeges változás áll be a Deuteronomium korától kezdve, (621 Kr. e.) Es ez az, hogy most már csak azon a helyen lehet a paskát bemutatni, ahova Jahve „az ő nevét helyezte“, t. i. Jeruzsálemben. A kultusznak ez az egy helyre való korlátozása, ez a vallások történelmében egyedülálló titokzatos jelenség sok magyarázatra adott alkalmat. Legtöbben politikai, kevesebben vallási szempontokkal magyarázták. De talán nem tesz tévedés, hogy ezt a Kijelentés sajátossága diktálta. Ebben az újításban az egyetlen Isten egyetlen ígéréteinek igénye követel megvalósulást. Nem más ez, mint a mysticizmus elleni küzdelem és az Uristen szabados akaratának kifejezése a kijelentés és engesztelés helyének megállapítása szempontjából.

Az nem vitatható tény, hogy minden áldozat közösséget létrehozó eszköz, tehát minden hely vagy esemény, mely vele kapcsolatban van, a közösség (communio) létrehozásának helye vagy eseménye. Csakhogy a bibliai áldozat nem mystikusan egyesítő, nem isteni lényeket közvetítő eszköz, mint a pogány áldozat, nem arra szolgál, hogy Isten és ember között lerontsa a határvonalat (ezt Ottóval szemben állítjuk, i. m. 7. o.), hanem ellenkezőleg arra, hogy az embert a fennálló határvonal dacára bűnbocsánatban részesítse.

Forduljunk azonban először a deuteronomiumi paska egy másik vonásához. A Deuteronomiumban egy ígélet köttetik egy helyhez, amelyet Jahve szabad akaratából, minden magyarázat nélkül kiválaszt azért, hogy kegyelmét itt közölje, közösségét itt adja a bűnös embernek. (Egyébként az az ígélet, hogy t. i. csak ott lehet áldozni, ahol Jahve akarja, hogy „nevéről megemlékezzenek“ a 2. Móz. 20:24-ben kifejezve, már korábban is fennállott.) Ebben az ígéletben viszi Izrael népe *hittel* áldozatait erre a helyre, tisztában lévén azzal, hogy csak itt, de itt valóban megadatik a bűnök bocsánata. A jeruzsálemi egyetlen szenthely tekintélyének biztosítéka tehát egy ígélet, hitbeli dolog, mint illik az Isten ígéjéhez. A deuteronomiumi újítás, vagy a Kiszövetség könyvének ígéréte épen úgy botránkozás a maga idejében, mint a Krisztus áldozata, amint illik is már az árnyképhez, amelynek helyébe a valóság lépett. A deuteronomiumi paska ezzel a rendelkezésével: „nem ölheted le a paskát akár melyikben a te városaid közül... hanem azon a helyen, melyet választ az Úr... ott öld le a paskát“ (5. Móz. 16:5—6-ig) épen ennél az áldozatnál, amely ősi időktől fogva össze volt kötve a családi otthonnal, rendkívül megbotránkozás kellett hogy legyen azok szemében, akik „minden zöld fa alatt paráználkodtak“, akik úgy gondolták, hogy a mágikus szentséget közvetítő áldozat eszközével a „seregek Jahvehjával“ közös-

ségébe juthatnak. Ez a *hitbeliség* azonban a páskával együtt Izraél minden áldozatára vonatkozik. Minden áldozat hitbeli dolog, amint volt az Ábelé (L. W. Viselov: Jahve Der Gott Kains 43. o.) Ennélfogva a páska, de vele együtt minden áldozat a Kijelentés ugyanazon helyén (árnykép gyanánt) állanak, ahol Krisztus áldozata, azzal a különbséggel, hogy míg egyik helyhez, a másik időhöz kötött.

A bibliai páska közösséget létrehozó hatásával kapcsolatban a következőket jegyezzük meg: Minden áldozat közösséget létrehozó eszköz s így az ótestamentumi áldozat is az. De itt nem essentialis nem lényegszerinti közösségről van szó. Érdekes itt megfigyelni az ótestamentumi vérevés tilalmát (III. Móz. 17 : 10—12.) és az ünnepek lefolyását Izraelben. A vérevés minden primitív vallásban magától érthetődőleg azt a célt szolgálta, hogy az áldozati állatban levő isteni elem misztikusan tulajdonává váljék az azt élvezőnek. Hasonló célt szolgált a nyershús evése, sőt a főtt hús élvezése is, mely nedvdússágánál fogva a nyershúsra emlékeztet. Ezek használata tilva van a páskában, mint minden izraeli áldozatban. (II. Móz. 12 : 9.) Sőt csontot sem szabad megtörni. (V. Móz. 16.) Valamikor ugyanis az volt a szokás, hogy porrá-törték az állat csontját, hogy mindenestől fogva megehető legyen s így szentsége maradék nélkül felvétessék az ember által. E tilalmak még nem képeznének döntő érvet arra nézve, hogy valóban nincs szó misztikus kommunióról, bár feltétlenül gondolkozóba ejtenek. A vérevés tilalmát „az erkölcsök nemesedésével“ szokták magyarázni. A vallás terén ezzel érvelni azonban sohasem lehet, már csak azért is, mert az erkölcs függvénye a vallásnak és nem fordítva. A vallás területén változást csak vallásos szempontból lehet magyarázni. E tilalmakra nézve pedig készen fekszik a magyarázat: Vért, nyers és főtt húst enni, csontot megtörni azért nem szabad, nehogy felmerüljön az a gondolat, hogy az áldozati lakomában résztvevő, misztikus egységbe lép Istennel.

Tisztázva azonban a közösség természetét, az a különbség, mellyel bír a páska-lakoma más kanaáni áldozati lakomákhoz viszonyítva. A pogány áldozati lakomában azonkívül, hogy az áldozati állat húzában részesedve az isteni élet részesévé lesz az ember, magában a vigadozás lelki élményében, ami rendszerint exkesszusokkal van intenzívebbé téve (részség, nemi kicsapongás), megéli az ember az istenit. Az Ó-Testamentumban az ilyen misztikus, szívet szorító vad lakomák vonásai el vannak tompítva. Kétségkívül vannak nyomok, hogy ilyen lakomák voltak. (I. Sám. 1 : 14, 14 : 32.) Ilyenek lehettek az „ég királynőjének“ a zöld fák alatt lefolyt ünnepek, amit a próféták elítélnek (Hos. 4 : 13—14), de azoknak feljegyzése tudatosan ki van hagyva, el vannak simítva, sőt megtartásuk tiltatik. Már pedig ha a Biblia misztikusoknak tekintené az áldozati lakomákat, lehetetlen volna, hogy ez megtörténjék. Az ilyen közösséget létrehozó, lakoma nem nélkülözheti az előbb említett vonásokat. Ha pedig az Ó-Testamentum vallá-

sában ezek nincsenek meg, akkor annak oka van és pedig nem erkölcsi, hanem kizárólag vallási. Ez az ok pedig az, hogy a Biblia felfogásában az a közösség, amit a páska-lakoma létrehoz, nem essentiális, hanem olyan közösség, amelynek következtében az ember saját természetében, abban való változás nélkül vétetik fel a Jahve szentség körébe. A páskában örülnek, de *ennek* a felvételnek örülnek, nem pedig azért van az öröm, hogy benne az istenit *meg-éljék*. Itt a bűnös ember vétetik be az Isten kegyelmébe. Hogy mennyire igaz az, hogy az Ó-Testamentum tisztában van azzal, hogy az emberi természet nem válik istenivé, azt mutatja az, hogy Isten nem lehet élve látni. (Bir. 6 : 22, 13 : 22—24. II. Moz. 33 : 20.) (Lásd ehhez B. Gray i. m. 381 o. Otto i. m.) (Nagyon megszívlelendő a misztikus közösség gondolatával szemben a III. Moz. 6 : 30, amely szerint a túlságos szent hús nem ehető meg. Már pedig, ha ilyen közösségről van szó, épen ez az áldozati lakoma favorizáltatnék. Itt is áll: az ember és Isten össze nem keveredhetik. Ezek szerint a páska nem lehet misztikus lakoma.)

A fogság utáni páska sajátossága, hogy a ház ajtófélfáinak vérrel való behintése elmarad és helyette a templomban hajtatik végre, ugyanaz az aktus. (Magától a páska áldozattól azonban elválasztatik.) Ebből alakult ki, vagy legalább is ez hozzájárulhatott az engesztelési nap ceremóniájának kialakulásához. (L. Tóth L. im. 6. o.) Egy különbség azonban van. A nomád páskánál védekező jellegű vérhintés, itt tisztító hatással bír, (L. R. Gray i. m. 359 o.) azaz olyan eszköz, amellyel a templom újra Jahveh lakóhelyévé válhatik, az ő szentségkörébe bevonatik. Ez azonban nem az ősi mágikus szentség-átvitel, amely szerint az isteni állat vére viszi az isten szentségét.

Az ezekre vonatkozó értesítések tudatosan el vannak nyomva, el vannak itélve, holott a misztikus áldozathoz és vérmanipulációhoz okvetlen hozzá tartozik a szent vagy totemállat, hogy ilyen értelemben lehessen közösséget létrehozni. A nagy keleti vallásokban van szent állatjuk az Isteneknek. (L. Varga Zs. Az ókori keleti népek művelődési története.) Ha ez a hiány Izrael vallásában meg van, akkor tudatosan és akarattal van meg oka pedig nem lehet más, minthogy a vér nem misztikus közösségszerző. Mindamellett kétségtelen, hogy itt is „a vér az élet által szerez engesztelést“. (II. Moz. 17 : 11.) Hiszen éppen az élettartalmá szerzi meg számára a speciálisan kultuszi jelleget, amely kultuszi jellegből azonban nem következik misztikus közösséget létrehozó hatása. A vér akkor is szent, ha nem szent állaté. Itt vagy jelül szolgál, vagy pedig eszközü, hogy a templom Jahveh szentségének helye lehessen, az állati vér különben is mindig állati vér marad az Ó-Testamentumban, soha nem lesz isteni vérré, amint a Krisztus vére is emberé, nem pedig az Istené.

Ezek szerint: A fogság utáni páska, szemben a nomád páskával, botránkozás, kegyelmi közösséget létrehozó áldozat és a tőle elvált vérhintés-ceremónia mágikus-misztikus vonásaitól megfosztott tisztító szertartás.

Tunyogi-Csapó András.

Kálvin és az egyházi művészetek.

Zene, ének.

A középkor kezdetén az egyházi zene hatalmas elvilágiasuló processus hatása alá került. Semmiféle tekintettel sem voltak ez időtől kezdve a szöveg és a melódia megegyezésére. Gondolkozás nélkül énekeltek valamely komoly, egyházi énekszöveget világias, könnyed melódiára. Amint fejtegetéseink elején megállapítottuk, az Ave Máriát, vagy a Credot „Birene a szeretőm“ dallamára énekeltek, vagy a Jézus passió egyik énekét a „Folles d'espagnes“ című dalocskára. *Doumergue* szerint megtörtént, hogy a „Sanctus“ és az „Incaratus“ miserészeket a hívők sokasága „Szerelemnek rabja lettem“ s hasonló szövegű dallal kísérte. Igen nagy volt tehát a veszély, hogy az egyházi zenét illetően nagy visszaélések következzenek be. A fenti kilengések egyik legfőbb magyarázója az volt, hogy a pápai egyház istentisztelete főrészt képező gregorián éneklés, szövege értelmelen volt a hívők sokasága számára. Ehez járult az is, hogy a melódia egyhangu volt . .

E kérdésben elégségesnek látszana csak az is, ha a *tridentí zsinatra* utalunk, mely a figurális zenét teljesen száműzni akarta a templomokból. S ha ez a zsinat idáig jutott az egyházi zene és ének fölötti bírálatában — hiszen ennek tagjai az értelmetlen külsőségekhez ragaszkodtak igen sok esetben, tehát nem tulajdonítottak a mélységnek, a bensőségeségnek a zenében, az egyházi énekben sem különös fontosságot, mennyivel inkább érthető a reformátorok állásfoglalása e tekintetben.

Maga *Erasmus* is nagyon lekicsinylően beszél a római egyház mindennapi énekeiről: „Régen volt az, amidőn a nép összegyülekezve Istent Istennek tetsző, vallásos énekekkel dicsőítette. Ma azonban igen sok — *indocti, ne dicem deliri* — semmitmondó majd azt mondtam: ostoba ének van használatban.“¹⁾

Mielőtt a reformátorok és elsősorban *Kálvin* álláspontját ismertetjük, idézzük még itt *Oswald Mykonius* (meg. 1552), *Oekolampadius* baseli lelkész utódjának sorait, melyeket „*Treuer Rat an die Priester der Schweiz . . .*“ című iratából vettünk: „Nem lehet itt (a misében, a katólikus templomi éneklésben) egyebet hallani, mint *egyetlen* hangot, melyet végnélkül, több mint száz féle móduláción keresztül húznak olyan módon, hogy az akármely szerelmes áriát is nevetségessé tenne. Mindez semmi épülést nem jelent. Sem az énekesek, sem a hallgatók nem értik, amit énekelnek,

¹⁾ Hottfinger: *Helv. Kirchengeschichte*. II. 799 lapon.

mivel a zenei lárma (musikalische Lärm!) mindent túlharsog és a szavakat, a szöveget értelmetlenné teszi. Hol találjuk meg itt az áhitatot? Hol keressük ezekben az énekekben a lelkeknek Istenhez való emelkedését? Majd folytatja: „az orgonák sem valók egyébre, mint, hogy megzavarják az imádság szárnyain Isten felé haladó lelket áhitatos útjában. A gregoriánus ének érdekében történt ennek a templomba való becsempészése . . . az énekek áhitatos szövegét értelmetlen káósszá teszi ez az éneklés, a hangok harsogása és sokféle változata által . . .”¹⁾

Egyik reformátor sem tévesztette szem elől, hogy az egyházi zenére is nagy reformáció vár. S ha az istentiszteletek középpontjába az Igehirdetés is került s ennek kihangsúlyozásában annyira mentek (pl. *Zwingli*), hogy magát az orgonát is kivitették a templomokból, úgy ebből téves lenne azt következtetnünk, hogy a reformátorok félre ismerték a zenének, az énekek nagy hatását és szükségét az istentiszteleteken. Ezen ténykedéseikben nem vezette őket egyéb, mint a pillanat, az idő követelményei és a reformáció első nagy küzdelmeiben támadt szükségszerűség. A református egyház nem volt olyan szegény liturgiai érzésben és elgondolásban, mint ahogy sokan megállapítják, hiszen a reformáció első évtizedei forrongó szakasza utáni időkben már kialakult, vagy kialakulás felé haladt liturgiájának teljes kibontakozása: a liturgiai rész is méltó helyre jutott a homiletikai rész mellett az istentiszteleteken; már maga *Zwingli* is, aki ebben, a kérdésben a legszigorúbb álláspontot képviselte — munkálkodott ezen a téren.

A reformátorok tehát előbb-utóbb, de mindannyian belátták azt, hogy az egyházi énekekben komoly revízió alá kell venni úgy a szövegeket, mint a melódiát. A pápás egyházban a nagy *Palesztrina*²⁾ híjjában küzdött a zene elaljasulása ellen; a reformátoroknak teljes szigorúsággal kellett beleszólaniok ebbe a kérdésbe. Még a legkevésbébbé muzikális reformátor: *Kálvin* is szinte ezzel kezdte programját megvalósítani s tudományos munkái, az *Institutio* írása közben még *verselésre is adta fejét*, csakhogy a hívők számára megfelelő szövegű énekei legyenek a reformált egyháznak.

Mindhárom reformátor látta, hogy a vallásos élet plasztikus kifejlődést nyer a zenében. A zene tükör, mely történeti fejlődésében visszatükrözi mindazt a forrongást, mindazt a nyugtalanságot, vagy mindazt a békességet, mely a történelmet történelemmé teszi. Az egyházi zene hangokban fejezi ki az egyházi nagy történeti eseményeket. Az egyház életével szorosan összefüggött már régtől fogva a művészet minden ága, melyek az egyházi élet emelkedésével együtt emelkedtek. Ezt az emelkedést megfigyelhetjük a zenében is. A nagy „vallásos korszakok“ a legszebb egyházi zenét termelték ki. S az az egyház, mely dogmáincai miatt nem haladt előre, sőt visszaesett, nem tud az egyházi zenében sem fejlődést felmutatni. A 17—19. századokban semmit sem haladt előre.

¹⁾ Weber: Kirchengesang Zürichs, 1866. — 17. old.

²⁾ 1. §-unkat.

A reformáció szellemi vezeterei ethikai jelentőséget is adtak a zenének. Ez a protestáns ethika világosan kifejeződésre jut a protestáns zenében. *S azok a dogmatikai és ethikai különbségek, melyekkel a három reformátor egymással szemben áll, világosan és letagadhatatlanul érezhetők abban a zenében, melyet alkottak, vagy amely zene kialakulásához véleménynyilvánításukkal hozzájárultak.*

Kapcsoljuk ki egyelőre ebben a kérdésben egészen *Kálvint* és véleményét az egyházi zene és ének kérdésében, foglalkozunk itt egy kis kitérővel *Luther* és *Zwingli* álláspontjával, hogy e két „muzikális” reformátor álláspontja mellett annál szemdetünöbben megláthassuk az „antimuzikális” *Kálvin* álláspontját.

Luther maga is több egyházi dalt szerzett. Már gyermekkorától fogva a zene szerelmese. A „*Messeordnung*”-ja minden időkre megszabja a lutheri egyház zene-skáláját. Véleménye szerint az orgonára szükség van az istentiszteletek fenségesebbé tételére. Az „*Erős várunk . . .*”, különösen ha tudjuk, hogy annak melódiáját *Luther* a második versszakra írta (!) — ez zeneileg pompásan kimutatható —, minden kommentár helyett bőségesen beszél *Luther* egyház-zenei álláspontjáról.

Luther inkább „belsőre” reformált; elsősorban a hit kérdéseit tartotta fontosnak, közönbös volt a külső formák reformációjának szükségével szemben s poétikus természete miatt is szívesen hagyott meg sok mindent az őskeresztény egyház szent külsőségeiből a reformált egyházon belül, amelyet szigorú Szentírás-kritika alapján mellőznie kellett volna. *Luther* reformációja érdekében a leghatározottabban fellépett ugyan *Karlstadt* és társai képprombolása ellen (ugyanazt tette, amint később látni fogjuk hasonló esetben *Kálvin* is), azonban az a figyelmeztetés, melyet *Karlstadtékkal* szembeállított, világosan mutatja a képek, a külsőségekre vonatkozó egészen más, inkább megengedő, mint elítélő álláspontját is a másik két reformátorral szemben.

Luther álláspontját befolyásolta az, hogy a kolostorban eltöltött évei alatt hosszú időn keresztül annyira az egyházi formák között élt, hogy egy bizonyos poetizmus fejlődött ki lelkében, mely azután megszabta bizonyos mértékben állásfoglalását reformátori ténykedése alatt is. S ha a kegyességi cselekedetekben farizeizmust, a kora egyházában sok judaizmust meg is látott s ezek ellen egész reformátori erejével sikraszállt, a tiszta, a puritán kereszténység számára tovább állott, mint *Zwingli* számára, aki szabadabb, mozgalmasabb életkörülményei között nem került a kolostori pietizmus hatása alá s az egyházi szokásokat, szertartásokat, formákat úgy fogta fel, mint pogány örökséget. Számára a szakadék, mely az idealizmus és a realizmus között van mélyebb és szélesebb volt, mint *Luther* számára.

Luther ama kijelentése: „Hogy érdeklődne Isten idő, hely, váz, képek, harangok, orgonák gyertyák vagy lámpák iránt? Az Evangélium erejével kell a képeket összetörni. S amig ezzel nem

lehet, meg kell hagyni őket, épenúgy mint a kigyót, melynek ki-
léptük a méregfogait. A művészetek egyik fajtáját sem kell elné-
mítani; én szívesen látom őket annak szolgálatában, aki terem-
tette őket” — egész világosan megmútatja számunkra a művésze-
tekre s így egyházi zenére is vonatkozó állásfoglalását.

S ezen *Luther*-i kijelentéshez kapcsolhatjuk leginkább azokat
a fejtegetéseinket, melyekben a *Zwingli* álláspontját akarjuk rövi-
den megvilágítani. *Zwingli* ugyanis épen a fentti kérdéssel kap-
csolatosan vallja, hogy „Ha leverjük a fészkeiket, nem térnek vissza
a gólyák. „*Zwingli* azonban sokkal nagyobb műértő volt, semhogy
ezeket a „fészkeket“ vandalizmussal távolította volna el. Hiszen a
leghatékosabb muzsikos volt a reformátorok között. Igén sok
hangszert játszott nagy virtuozitással. Baráti szálak fűzték kora
nagy muzikusaihoz. Családjában, otthonában nagy jelentőségű
volt a zenével való foglalkozás. S csodálkozva kell olvasnunk a
történészek tudósítását, amely szerint:“ . . . 1524 ben Zürich tem-
plomaiból bezárt ajtók mögött egy tanácsúr és egy lelkész jelen-
létében megkezdődött a képeknek, a szentelt viznek, gyertyának és
„örök“ mécsesnek az eltávolítása . . . 1527 december 9-én pedig
a zürichi nagy templomból, a *Grossmünster*-ből kihordták az orgo-
nát. Az ének elhallgatott s más hang nem hallatszott Zürich tem-
plomaiban, csak az Igehirdető hangja.“¹⁾ Önkénytelenül fel-
tesszük, mint már olyan sokan ezen és hasonló eseményekkel s
ezekben *Zwingli* magatartásával kapcsolatosan a kérdést: Miért?
Hogyan tehette meg *Zwingli*, akinek lelkületéhez olyan közel állott
a zene, hogy az orgonát eltávolíttassa a templomokból s meg-
szüntesse, megfojtsa, elnémítsa az egyházi, a gyülekezeti éneket?

Erre a kérdésre két választ adhatunk. Mindenekelőtt azt hogy
Zwingli nem is szüntethette meg, nem is fojthatta el a gyülekezeti
éneket, mert a reformáció jöttéig nem is volt gyülekezeti ének!
Hiszen nem nevezhetjük gyülekezeti éneklésnek azokat az énekeket,
melyek a nép ajakán szárnyrakeltek valamely bucsújárással kap-
csolatosan s nem nevezhetjük annál kevésbé, hiszen a klérus
egyáltalán nem nézte jó szemmel s csak kényszerűségből engedte
s elnyomta, ahol csak lehetett. A szabályszerű, törvénnyel alkotott
egyházi ének a templomi kórus és a papok karéneke volt a misén
beüül. Kétségtelen tény az, hogy *Luther*, majd *Kálvin* megalapították
az egyházi éneket és bevették istentiszteleti rendtartásukba, azon-
ban van feljegyzés arra vonatkozóan is, hogy maga *Zwingli* is
biztatta Oekolampadiust — amidőn az 1526-ban kérdést intézett
hozzá —, hogy kísérelje meg az egyházi, a gyülekezeti éneklés
terén a reformációt. Maga *Zwingli* tehát azért távolította el egyfelől
az orgonát is, hogy ezzel megszüntesse a karéneket a templomokban.
Zwingli reánk maradt munkáiban nem beszél sokat erről a kér-
désről, de „Auslegung der Schlussreden, Art. 45.“-ben szigorú
kritikát olvasunk a templomokban korábban „használatos“ karéne-

¹⁾ Weber : Kirchengesang Zürichs, 13 és következő oldalakon.

kekről. „Ezer közül alig egy — írja — érhet valamit belőle; sem Istennek, sem embernek nem telhetik ebben a mormolásban s ebben a hangzavarban öröme. Isten parancsai sehol sem tartalmaznak felszólítást ilyen énekek éneklésére“. *Pál* a Kolosséi levél 3. rész, 16. versében is útal erre, amidőn azt mondja, hogy „zsoltárokkal, dicséretekkel, lelki énekekkel hálával zengedezvén az Úrnak a ti szívetekben“ s ez alatt világosan azt érti, hogy nem bögni vagy mormogni (brüllen, murmeln) kell a templomokban, hanem istenfélő éneket kell énekelni. (E bibliai helyvel kapcsolatosan később *Kálvin* fejtegetései során szólunk még.) *Zwingli* szemében az egész mise, annak egyes részletei s így az ének is, mint valamely érdemszerzésre törekvő cselekedet tűnt fel s bármilyen nagy muzsikusként is *Zwingli*: az ének, mely tulajdonképpen felelgetés volt a miséző pap és a kórus között, kikerült a zürichi istentiszteletekről s lassan azon helyek istentiszteleteiről is, melyek a *Zwingli* reformációját fogadták el.

A másik felelet, amit *Zwingli*-nek az egyházi énekekkel szemben elfoglalt álláspontja kérdésében adhatunk, az, hogy *Zwingli* teológiai meggyőződésből jutott ilyen negációra s jutott azért, mert vallotta, hogy az istentisztelet központjában az áhitatnak kell állania s az orgona és az ének megzavarja a templom csöndes áhitatát. „Des Menschen Andacht — írja — ist so kurz und schnell, dass er gar nicht lang mit Worten und Herzen andächtig ist; aber mit dem inneren Sinn und Gedanken im Herzen mag er den Andacht länger verstrecken.“¹ *Zwingli* fenti szavai akkor nyerne igazán értelmet, ha arra a hosszúra nyújtott klerikális miseénekekre vonatkoztatjuk, ahová Isten imádatának szülőanyja, az áhitat zuhant. S ezekből a szavaiból levonhatjuk azt a sokkal fontosabb következtetésünket is, mely megmagyarázza, miért kárhoztatta és távolította el *Zwingli* az orgonát és a templomi éneklést. Azt a következtetést ugyanis, hogy nem a művészet, nem a zene, nem az ének ellen fordult *Zwingli*, hanem azok ellen a visszaélések ellen, melyeket a művészet különféle ágai a templomokban elkövettek s amelyek révén magát az istentisztelet Isten-tisztelet voltát is kétségessé tették. Mert azoknak az istentiszteleteknek tartalmában kevés keresztyéni vonás volt: nem emelt, de tévelygésekbe sodort. S bizonyos az, hogy ahogy *Kálvin* a reformáció első tisztíró korszaka után fontosnak látta az egyházi énekkérdésének rendezését, ahogy *Luther* megalkotta a maga „Messeordnung“-ját, úgy *Zwingli* is örömmel üdvözölte volna az 1540-ben a konstanzi *Zwick Johannes* énekeskönyvét s mindent megtett volna, hogy „szívvel jövő, Istennek tetsző“ ének csendüljön gyülekezete tagjainak ajkain: a kappeli tragédia azonban megakadályozta ebben...

Néhány rövid ecsetvonással igyekeztünk reávilágítani azokra a szempontokra, melyek *Luther* és *Zwingli* zene reformációjukba vezették s melyek egyiket teljes igenlésre, másikat látszó-

¹ Weber: I. m. 17. oldal.

lagosan teljes negációra juttatták. Istennek csodálatos munkája, hogy ebből a két homlokegyenest ellenkező álláspontból és a *Kálvin* álláspontjából csodálatos eredmény termett az évek során: a protestáns zenekultúra, a protestáns egyházi zene.

És most térjünk át a *Kálvin* állásfoglalása tárgyalására. Még úgynevezett „tudományos” szemmel nézve is a kérdést, a protestáns világban az a meggyőződés vert gyökeret, hogy *Kálvin* semmit sem tett a protestáns egyházi ének és zene kialakításában, hogy mindaz, amit ő *mond*, vagy ahogy „személyiségéből levezetve” szokták mondani: *mondhatott* az énekről és a zenéről, az nem egyéb pusztá negációnál. Akik így nyilatkoznak, azok nem ismerik *Kálvin* műveiben *elrejtett* kijelentéseit. Valóban *elrejtett* kijelentések, mert kétségtelen, hogy más irányban *Kálvin* többször és többet mondott, mint a zenével kapcsolatosan. Amit azonban mondott, az nem a zene, csak az azzal való visszaélések ellen való tiltakozás! Ne álljunk útjába tovább igénytelen szavainkkal az ő gondolatainak, szólaljon meg ő maga s oszlassa el szívünkéből és gondolkodásunkból egészen azt a meggyökerezett, igaztalan és vele szemben méltatlan vádat és megállapítást, hogy semmit sem mondott, semmit sem tett az egyházi ének és zene reformációja érdekében...

Kálvin az egyszólamú zsolttárok meghonosulásáért harcol az egyházi éneklésben, bár állásfoglalását inkább negatívnak ítélik meg a zenét illetőleg, el kell ismernünk, hogy igen sokat tett a protestáns zene, speciálisan a kálvinista zene kifejlesztésére. *Augustinus* hatása alatt fejt ki — hogy merészen szóljunk — a „zeneelméletét”. Kifejti, hogy csak az egyszólamú zsolttáreneklés felel meg az istentisztelet magasztosságának. Minden egyéb csak olyan felesleges cicoma, mint a képek és szobrok a templomokban. Elismeri, amint látni fogjuk későbbi fejtegetéseink során, hogy a zenének nagy hatalma van, de azt is írja róla, hogy Istennek veszedelmes ajándéka. Az igazi zene az egyházi zene. Strassburgi tartózkodása alatt szoros összeköttetésbe jut a lutheri egyházi zenével, maga is átlátva az ének kifejező és áhítatot teremtő hatalmát, zsolttárokat fordít s kiadja a zsolttáros könyvet. Híveit a templomon kívül is foglalkoztatni szeretné Isten dolgaival; így születik meg befolyása alatt a zsolttárgyűjtemények ismételt kiadása s ezek hatása alatt a hugenotta zenei kultúra is. Bevezető szavakat ír a zsolttárfordításokhoz, mintegy ezzel is dokumentálni akarja, hogy teljes reformátori meggyőződésével támogatja az egyházi zene fejlődését. Ellensége volt ugyan az instrumentális zenének (a templomon belül főként), ezen álláspontját azonban megértjük későbbi fejtegetésünk során, midőn sorra vesszük azon intézkedéseit, melyeket a genfi tanács foganatosított.

Hogy a zene Istennek tetsző és az ember számára építőhatású legyen, a szív mélyéről kell erednie. *Institúciójában* írja: „... a fennhangon való mondásnak és az éneklésnek semmi jelentősége nincs az imádkozásban s egy hajszállal sem mozdítja elő

ügyünket Istennél, hacsak a szív legbensőbb érzelméből nem származik. Sőt inkább Isten haragját idézi fel ellenünk mind a kettő, hacsak az ajkak és a torok dolgoznak bennük, mert ez nem egyéb, mint az Ő szent nevével való visszaélés és Őfelségének megcsufolása... igenis tudós és szent intézmény így az éneklés, amint viszont mindazok az énekek, melyek csak mulattatásra és a fülek gyönyörködtetésére szerezettek, sem az egyház méltóságához nem illenek, sem Istennek tetszők nem lehetnek.¹

Miként jöhetnek azonban az olyan szavak, melyeket nem értünk, mert idegen nyelv szavai, a szív mélyéről? Ezt a kérdést *Kálvin* is feltette magának s így felel: „egészen bizonyos az is, hogy nem kell a templomban latinok közt görögül, sem franciául vagy angolok között latinul imádkozni, amint ezt eddig elmondották, hanem a nép által használt nyelven, amelyet általában az egész gyülekezet megérthet, mivel az imádságnak az egész egyház épülésére kell szolgálnia, már pedig e tekintetben a meg nem értett beszédből éppen semmi haszon sem származik.”²

A zenéről, mely a gyülekezeti éneklésben a szavakat kíséri, *Kálvin Marot Kelemen* 1543-ban, Genfben először kiadott zsoltárkönyvéhez írt előszavában nyilatkozik. Itt a zene áldásos tulajdonságairól beszél, a zene hatalmáról, melyet az emberi érzelmre gyakorolni képes, majd az egyházi zene megkövetelt karakteréről beszél: „Tapasztalt dolog az, hogy az énekek nagy ereje van arra, hogy különösen meghassa, felgyújtsa az emberek szívét, hogy nagyobb buzgalommal, keressék és dicsérjék Istent. Ügyelnünk kell azonban arra, hogy az ének ne legyen könnyed és közönséges, hanem komoly és ünnepélyes, mint *Augustinus* mondja. Ezért nagy különbség van azon zene között, mely arra való, hogy az embereket otthonukban, mulatozásaiknál szórakoztassa és a zsolttárok között, melyeket Isten házában Isten és az angyalok jelenlétében énekelünk. Ha őszintén akarunk nyilatkozni, e könyvben felsorakozott zsolttárokról, úgy annak a reményünknek kell kifejezést adnunk, hogy ezeket szenteknek és magasztosoknak fogja találni az olvasó és látni fogja, hogy ezek azon épülést szolgálják, melyről fennebb beszéltünk.”³) A következő sorokban kifejti azután *Kálvin*, hogy egyedül azon zsolttárok felelnek meg ezen követelményeknek, melyeket az egyházi énekekkel szemben kell állítanunk: „Minden gonosz beszéd, ahogy Pál mondja, megrontja az erkölcsöket, de sokkal jobban behatol a gonosz beszéd a szívbe, hogyha dallam kíséri, olyannyira, hogy amiképen a bort tölcserrel töltik a hordóba, épenúgy a méreg és romlás a dallamtölcseren hatol be a szív mélyébe. Mi a teendők e téren? Az, hogy az énekek nemcsak tisztességesnek kell lennie, hanem szentnek is. Olyannak kell lennie, mint a tűznek, mely bennünket Isten imáadására, az ő dicséretére,

¹ Kálv. Inst. II. kötet, 175., 176.

² U. o. 177.

³ Op. VI. 168.

tiszteletére sarkal. S olyan éneket-híjjában nézelődünk jobbra is balra is, híjjában keresünk itt is, ott is, — nem találunk sehol, mert senki sem tud valóban Istenhez méltó éneket énekelni, — mint *Dávid* zoltárait, melyeket a Szentlélek inspirált.“¹⁾

E sorokat tehát *Kálvin* elismeri, hogy a zoltároknak nagy fontossága van az Isten tiszteletében. Már első genfi tartózkodása alkalmával hangoztatta, hogy a zoltárok éneklése az Isten tiszteletnek fontos alkotó elemét fogja képezni. *Kálvin* tehát világosan reámutat, hogy a zoltároknak nagy jelentősége van s nagy a befolyása az emberi érzelmekre. Előtte nem volt a francia reformációnak egyházi éneke. Az első *dokumentuma* annak, hogy egy ilyen szüktség fennállott, az a memorandum, melyet *Kálvin Farellel* együtt nyújtott be a genfi tanácsnak, 1537-ben, melyben hangsúlyozzák, hogy „... a hívők imádsagai olyan fagyosak, hogy valóságos szegyetünké és arcánk pirulásává válhatnak“, s kéri, hogy énekeljék a templomokban a zoltárokat, hogy „... mindenek szive felinduljon.“²⁾ Egy évre rá, midőn már Strassburgban van, megjelenik a Zoltároskönyv. Ő maga adta reá fejét a zoltárfordításra s leveleiben kedvesen emlékezik meg erről. *Farelnek* írja 1538 decemberében: „Azért küldöm el a zoltárokat, hogy előbb énekeljék nálatok... elhatároztam ugyanis, hogy nemsokára kiadom őket. Mivel a német dnlamok legjobban tetszettek nekem, meg kellett kísérelnem, hogy mennyire megyek a költészet terén. A 46 és 25. zoltár (fordítása) verspróbálgatásom. Ezenkívül több darabot fűztem még hozzá.“³⁾ Ezen utóbbi sorok arra engednek következtetnünk, hogy *Kálvin* még más zoltárokat is fordított. Erre vonatkozólag sehohsem lehetett közelebbi adatot lelnünk, még *Bézandl* sem. Csak feltevésekre támaszkodhatunk e kérdésben. Így *Zahn*: „Kalvin als Dichter“ című tanulmányában arra mutat reá, hogy a 91. és 138. zoltár szintén *Kálvintól* ered, mert tartalmában megegyezik a 25. és 46. zoltárral. A Corpus Reform. kiadói rámutatnak arra, hogy e két zoltár bennfoglaltatik az 1542. évi kiadásban, ami ismét azt bizonyítja, hogy *Kálvintól* valók. Csak később cserélték ki e két utóbbi zoltárt, a *Marot* zoltárfordításával. (Talán maga *Kálvin* lehetett!) *Kálvin*nak tulajdonítják még a 36, 120, 142, 143 és 113. zoltárt is. A 36. zoltár kivételével ezen fordítások csak a 1545-i kiadásban szerepelnek. E kérdésben legtöbb igazat *Bovetnek* kell adnunk, aki igen helyesen a melódiák alapján dönti el ezt a kérdést és csak öt zoltárt tulajdonít *Kálvin*nak; azt az ötöt ugyanis, melynek világosan érezhető német dallama van. Ezt az álláspontot vallják egyébként *Douen* és *Lang* is. E melódiák közül négy a *Greiter*, egy a *Dachstein* melódiája. Mindkettő strassburgi muzsikus volt.“⁴⁾

¹⁾ U. o. 170, 171.

²⁾ *Doumergue*: A művészet és érzelem K-nál, 21. lap.

³⁾ Op. X. 2. 438.

⁴⁾ *Bovet*: Hist. du psautier des égl. ref. Nauchatel 1872. és *Douen*: Cl. Marot, et le Psautier Huguenot. Paris, 1878.

Kálvin költői kísérleteiről megemlítjük, hogy ő maga írja, hogy nem költői tehetség:

„Quod natura negat, studii pius efficit ardor,
Ut coner laudes, Christe, sonare tuas.“

„Amit megtagadott a természet, pótolja a buzgalom,
Hogy megkísérleljem dicsőségedet zengeni Krisztusom.¹

S ez az önkritika (amely ismét jellemző reá) készítette arra, hogy amidőn *Marotnak* az ő fordításánál jobb fordítására akadt, kicserélte azokat a *Marotéval*. Erről *Bovet* i. művében ír: *Kálvin* igen gyorsan felismerte, hogy mennyire fölötte állottak a *Marot* zsoltárai, úgy az ő, mint az általa ismert zsoltárfordítások felett, tehát lemondott verselési kísérlezéseiről és az általa gyűjtött zsoltárok kiadásáról, illetőleg ezeket teljesen átírta, megelégedve a *Marot* 30 zsoltárával; ezen gyűjteményhez csak azon saját zsoltárfordításait mellékelte, melyeket *Marot* még nem fordított volt le. Ez a fennebb említett őt zsoltár.²

Kálvin egyrészt fáradhatatlanul gyűjtötte a zsoltárokat, a *Marot* fordításait szedte gyűjteménybe, másrészt sokat gondolkozott a melódia felől. A strassburgi kisebb kiadás dallamszerzői *Greiter* és *Dachstein*. Mindkettő strassburgi komponista. Ezek közül különösen *Greiter* nevezetesebb. Különösen szép az e melódia, amit *Kálvin* a 36. zsoltárhoz, *Béza* a 68-hoz használ, Kálvinnak köszönhető, hogy ez a szép melódia fennmaradt. Azon zsoltárok melódiáit, melyek a zsoltárok későbbi kiadásában adattak hozzá a strassburgi kiadáshoz, *Franc Vilmos* (1541—45), *Bourgeois Lajos* (1545—57), a melódiák javítását *Goudimel Kolos* (1556—65) és *Devantes Péter* (1525—61) genfi kántorok végezték. (Az utóbbi *Kálvin* hűséges barátja, a zenei oktatás tökéletesítője abban az időben s a számmal való kotázás feltalálója.) *Kálvin* igen sokat tett a protestáns zene kifejlődésében egyrészt azzal, hogy megszabta irányát, a zsoltárok dallamát téve a protestáns zene központjává s ezzel megalapozta a protestáns zene méltóságteljességét; másrészt pedig azzal, hogy sürgette a zsoltároknak minél szédosabb kiadását, hogy azok minden hívőhöz eljuthassanak. A könyvszakértők szerint a *Kálvin* Zsoltároskönyve, melyet később *Béza* dolgoz át, eddig 1400 kiadást ért el. A fordítások között találunk maláji, tamul, sőt zend nyelvűeket is. S hiába gonyolódik *Voltaire*:

Kedvtöltés helyett Genf zsoltárokát mond kegyesen
Jó Dávid módjára ősi zsolozsmákat zeng
Azt hívén: rossz verse megnyerheti Istent . . .³

még *Kálvin* egyik legnagyobb ellenfele, *Florimond de Raemond* is kénytelen elismerni, hogy „. . . semmi annyira (mint a zsoltár) meg nem könnyíté az új vallás újdonságainak beférkőzését a szívekbe;

¹ Op. 5, 423 lap. *Epinicon* c. verse utolsó sorai.

² *Bovet*: I. m. 17. oldal.

³ *Doum*: I. m. 14. oldalon.

ezeknek a zsoltároknak dallama volt az a lánc, mellyel Kálvin valóságához láncolta a lelkeket.“¹

Az ütemnélküli, gregoriánus éneklés helyébe az ütemes, dallamos zsoltár lép s ami az újítás zenereformációja: ez a *zsoltármelódia népies hatásokot viselt magán*. Genf volt hát a hely, amelyet mordnak, sivárnak, művésztetlennek bélyegeznek Kálvin ellenfelei, Genf alatt elsősorban a kálvini Genfet érve, ahonnan a 16. században legelőre indult el ama mozgalom, hogy a népies, dallamos zenét a zeneköltészetben a maga méltó helyére emeljék. Az első kibővített kiadás zsoltároskönyve, mely fennmaradt az utókor számára az 1542-ben, Genfben kiadott zsoltárosköny, melyet Kálvin liturgiája követett: „Les formes des prières et des chants ecclésiastiques avec la maniere d'administrer les Sacrements et consacrer le Mariage.“ cím alatt jelent meg. E mű előszavát ismertettük § unok elején. Ez a zsoltároskönyv jórészt *Marot*² zsoltárait tartalmazza.

Kálvin az előbb idézett előszó utolsó soraiban írja: „... nincsen értelme annak, hogy sokat dicsérgessem ezt a munkát, miután ez önmagában hordozza értékét és becsét. A világnak az eddigi ostoba, üres fecsegéssel teli énekei helyett Dávid király szent énekeit kell énekelnie. Ami a dallamot illeti, legalkalmasabbnak találjuk azt, ha az mérsékelt ütemű, mely így kellő ünnepélyességet kölcsönöz a szövegnek s alkalmas arra, hogy a templomban is énekelhető legyen.“³

Kálvin igen fontosnak tartotta, hogy a zsoltárokat szépen énekeljék. Az 1561. évi genfi annalesekben olvassuk: „Kálvin kifejezte, hogy az új zsoltárok érdekében el kellene a tanácsnak rendelnie, hogy azok, akik nem tudják, ne énekelhessék addig, míg meg nem tanulják s hogy azokat a kathekizáció és a prédikáció meghallgatása után (csak) a kántor és a gyermekek énekeljék.“⁴ E célból az általa alapított iskolában heti 4 (!) órában taníttatta az éneklést és a zenét. A zsoltárok előneklése által akarta elérni, hogy a hívek mindannyian megtanulják ezeket a zsoltárokat.

(Folytatjuk.)

¹ *Doumergue* I. m.

² *Dr. Varga Báltint* i. m. *Marot Kelemen* első zsoltárfordításai már 1529-ben megjelentek Strassburgban *Valois Margit* pártfogása mellett. A párisi parlament azonban megtiltotta ezek éneklését. 1540-ben *I. Ferenc* királynak ajánlva újra kiad *Marot* zsoltárokat, melyeket az 1541. január elsején Párisba érkező *V. Károly* császárnak is átnyujt. 1542-ben *Marotnak* menekülnie kell Párisból s ő Genfbe menekül, ahol Kálvin sürgetésére még 19 zsoltárt lefordít s ezek jelennek meg a fentemlített kiadásban. *Marot* fordításai könnyed, ritmikus fordítások. Különösen szép a 8. zsoltár fordítása: Oh felséges Ur, mi kegyes Istenünk, kezdetű.

³ *Op.* VI. p. 168.

⁴ *Op.* 21. p. 769.

A Református Élet makói konferenciája.

A magyarországi református egyházban folyó lendületes ébresztő és öntudatosító munka tulajdonképeni tűzhelye: *Budapest és a budapesti egyházmegye*. Igen komoly evangéliumi munka folyik az ország minden részében; Sárospatakról és Pápáról, valamint Debrecenből sok áldásos kezdeményezés indul ki, de akkora átsugárzó és kiható ereje egyiknek sincs, mint a budapesti egyházmegye munkájának. Nem hiába, hogy az ország fővárosáról van szó, ahol éber szemek hamarabb és élesebb világításban látják meg a bajokat és a szükségeket, de a gyógyulás módjait is. Ennek az egyházmegyének különben is olyan vezérkara van, amely valóban az órállók felelősségével, az őrtorony magasságából messze tekintve szemléli a magyar munkamezőt. Ez a vezérkar, a Ravasz László vezérlete alatt, a széles látókör és a lángoló hit adományain kívül különösképen meg van áldva olyan termékeny és termékenyítő praktikus arravalóságokkal, amelyekkel képes minden erőt és eszközt igazán gazdaságosan kihasználni és alkalmazni. Ezek között az eszközök között igen nagy szerepet játszik az egyházi sajtó.

Ravasz Lászlónak sikerült megoldania azt a lehetetlennek látszó feladatot, hogy a Kálvinista Szemlét és a Református Figyelőt egységesítette, úgy, hogy ma *Református Élet* cím alatt nagyon erőteljes sajtó-organum áll már nemcsak a budapesti egyházmegyének, hanem az egész magyarországi reformátusságnak a rendelkezésére. A Református Élet felelős szerkesztője Muraközy Gyula budapesti-kálvintéri lelkész.

A Református Élet-et az jellemzi elsősorban, hogy nem elégszik meg az írott szó útján való építő és ébresztő munkával, hanem konferenciák útján, felhasználja az élő szó hatalmát is. Már eddig is több konferenciát rendezett, elsősorban az intelligencia részére, így Szegeden, Hódmezővásárhelyen, Miskolcon s. b. és most április 27—29 én Makón. Miután ezen a nagyjelentőségű konferencián magam is részt vettem, megkísérlem, a legszemélyesebb benyomásaim alapján, arról beszámolni.

Ravasz László, a konferencia elnöke, bezáró beszédében ezt a konferenciát a „legférfiasabb konferenciának” nevezte. Valóban az is volt és azzá tette elsősorban a konferencia alap gondolata, amely így hangzott: *küzdelem a látszatok és a hazugságok ellen*.

A konferencia április 27-én este 9 órakor az öreg templomban tartott megnyitó isentisztelettel kezdődött. *Micsoda az igazság?* címen prédikált dr. Vass Vince kecskeméti lelkipásztor.

A konferencia tulajdonképeni munkája 28-án délelőtt 9 órakor kezdődött. „A hazugság a Biblia fényében“ címen bevezető áhítatot tartott dr. Victor János budapesti lelképásztor. Abból indult ki, hogy a Tízparancsolatból hiányzik a „Ne hazudj!“ parancsa. Mi ennek az oka? A kérdésre két felelet lehetséges. Az egyik az, hogy a hazugság nem egyenlő nagyságu bűn a Tízparancsolatban tiltott bűnökkel, tehát, mint valami jelentéktelenebb, nem vehető azokkal egy sorba. A másik felelet az lehet, hogy a hazugság minden bűnnél nagyobb, minden bűnnek a gyökere, tehát a hazugság felette áll a Tízparancsolatban tiltott bűnöknek. Ez az utóbbi felfogás felel meg a Biblia szellemének.

Az áhítat után következő konferenciák első tárgykörét a nemzeti élet körében előforduló hazugságok képezték „A nemzeti élet kődvárai“ címen. A megbeszélést dr. Jóó Gyula kecskeméti református jogakadémiai tanár vezette be. Erőteljes, súlyos fogalmazásban állapította meg, hogy a magyar lélek mennyire hajlamos az illúzió-hajhászatra, amit a múltban különösképen az sigített elő, hogy a magyar történeti viszonyok kedveztek ennek. A magyarság, az Ausztriával való kapcsolata révén, a külpolitikában nem érvényesült, ennélfogva évszázadokon át elveszítette a külpolitikai orientációját. Így bő alkalma nyílt a saját nagysága, ereje felől táplált illúziók tenyésztésére. „Extra Hungariam non est vita, si est vita, non est ita“ alkalmazásával nagyranövelte a nemzeti gögőt, az elbizakodottságot. Meggondolatlan játékot űzött az örökös ellenzéki politika révén a radikálizmussal, a sovinizmussal, egyszersmind az internacionalizmussal. Ellenmondásokba keveredett, lehetetlen álláspontokat kísérelt meg egyesíteni magában. Egyik magyar képviselő sirkövére az utódok ezt vésették fel: „a köztársasági párt elnöke és udvari tanácsos“. Véget kell vetni az illúziós és az érzelmi politikának és egészséges, reális politikát kell követni. Az első hozzászóló dr. Kováts J. István budapesti teológiai tanár volt, aki külföldi tapasztalatai alapján állapítja meg, hogy még mindig vagy nem, vagy rosszul ismernek, akik azonban ismernek, azok szeretnek és becsülnék. A külföld ítéletének tükrében kell a nemzetnek önmagát megtekintenie.

Sok alapos és gondos hozzászólás után Ravasz László fogta össze a kérdést és megmutatta annak a magvát és az irányt, amelyben megoldható. Szellemes szemléleteivel rögzítette a fogalmakat és az ítéleteket. Az illúzióról azt mondta, hogy az a tükörsima jég, amelyen könnyen könnyen elesünk, vagy az a kötélnek képzelt kobra-kigyó, amelybe aki belekapaszkodik, halálos marás áldozata lehet; általában az illúzió a nemzeti élet mérgező anyaga. Egészen más nemzeti kvalitásra van szükségünk. Ennek az új kvalitásnak a kiképzését és építését szolgálja ez a konferencia. Vigyázzunk azonban, mert az igazságnak van pszichológiája és van pedagógiája. Amaz arra tanít, hogy sokan nem bírják el az igazságot, sokaknak nem kell az igazság és nem akarják hallani azt. Az igazság pedagógiája ezért arra figyelmeztet, hogy

tudni kell, hogy *mikor és mit* bírnak el az emberek.

A következő konferenciái kérdés tárgyát „*Az egyház hazugságai*“ képezték. Bevezették Dr. Tasnádi Nagy András államtitkár és e sorok írója. Előbbi az Egyházi Törvény tükrében mutatta meg ezeket a hazugságokat. Felmutatta azokat a törvényes követelményeket, amelyek a lelkipásztorokkal, az egyház előljáróival és a hívekkel szemben fennállanak és rámutatott arra a tényleges helyzetre, amelyet ezeknek a követelményeknek a mellőzése, vagy csak a látszólagos betöltése idéz elő. Egyszerűen, komolyan és őszintén fájlalva ezt a szomorú helyzetet mutatja meg, hogyan hazudtolja meg az egyház önmagát. Ezeknek a soroknak az írója előre jelzi, hogy ő mint theologus szól a kérdéshez, megállapítván, hogy az egyház hazugságainak a metafizikai alapja azokban az ellenmondásokban van, amelybe az egyház jut azáltal, hogy Isten akaratát, tulajdon szavát képviseli a világban. Ezek az ellenmondások hazugságokká azonban azáltal válnak, hogy az egyházban az Isten helyébe az ember lép. Hazuggá válik az egyház a szervezetében, alkotmányában azáltal, hogy Isten helyett az ember, vagy emberek akarnak uralkodni az egyházban; holott az uralkodás egyedül Istent illeti meg. Hazuggá válik azáltal, hogy Isten szava helyett emberi okoskodások, véleménynyilvánítások hangzanak a szószékekről. Hazuggá válik az egyház azáltal, hogy jogi szervezetté merevül és az adminisztráció foglalja el a Szentlélek helyét.

A konferencia harmadik szakaszának tárgyát „*Az egyéni és a családi élet hazugságai*“ képezték. Az első előadó Dr. Eördögh Árpád közigazgatási bíró volt, aki bő példákkal mutatta meg az egyéni és a családi életben mutatkozó hazugságok rendkívüli sokféleségét. Sürgelte, hogy mindenekelőtt le kell vetni azt „a pléh-pofát“, amelyet az ember a mindennapi életében, családjá körében, gyermekeivel szemben is visel, abban a hiedelemben, hogy csak így őrizheti meg a társadalmi tekintélyét. A második előadó Muraközy Gyula budapesti lelkipásztor volt. A hazugságokkal szemben az ember háromféle magatartást tanusított a történetében. Addig, amíg az ember élete annyira primitív, hogy egy a természettel, az ember nem tud hazudni. Azt mondja, ami ösztönösen felbukkan a lelkében. Nincsenek lelki gátlásai, amelyek útjában állának az őszönös érzéseinek, gondolatainak és természeti jellegű akaratának. Hazudni az ember akkor kezdett, amikor a társadalmi élet bizonyos keretek közé, bizonyos kategóriába állította be, amikor tehát rejtegetnie kellett valódi Énjét, miután annak csak bizonyos határok között volt szabad megnyilatkoznia. Ebben a helyzetben születik meg a hazugság. A kegyelem világában szabadul meg az ember a hazugság kényszerétől. Előadását azzal a felhívással fejezte be, hogy ennek a konferenciának az alázatos és őszinte hangulatát tegyük át a mindennapi életbe, azaz ennek a hangulatát tegyük a mindennapi élet hangulatává.

Nem tudom felsorolni a sok egyéni tapasztalatból, a tiszta őszinteség hangulatában felmerült sok hozzászólást. A hozzászólások

lezárása után Ravasz László az örök evangéliumi etika tartalmát a teljes alázatosságban, a teljes szeretetben, a teljes őszinteségben és a teljes bizalomban foglalta össze. Ezt pedig csak a Krisztus közösségében érhetjük el. Ez az örök etika a Krisztus közösségében olyan légkört létesít, amelyben az embernek szabad bukfcenet hányni, de hazudni nem. Másodszor hangsúlyozta, hogy az igazságot szeretettel kell érvényesíteni, mert az igazságnak a korrelációja a szeretet.

A délutáni konferencián két megragadó önvallomás hangzott el, amely „*Útam az igazság felé*” címen volt a tervezetbe felvéve. Elsőnek Dr. Vitéz Csia Sándor MÁV. igazgatósági főorvos beszélt őszintén, sokszor nyersen, de igazán, arról, hogy gyermekkorától kezdődőleg micsoda kísértésekkel állott szembe, a Szentírás támogatásával hogyan jutott el élete ama igazságához, melyről nem szégyenli bárhol bizonytságot tenni. A második előadó Dr. Szirmai Kalos Pál kuriai bíró volt. Megragadó egyszerűséggel és őszinteséggel mutatta fel, hogyan csalódott a nemzetközi szerződések, a törvény, az európai műveltség fogalmában felállított tekintélyekben és hogyan jutott el a Szentírás útján az Evangélium egyedül igaz, egyedül örökérvényű tekintélyéhez. Bibliájától soha megválni nem tud, ott van hivatali szobájának asztalán is és megragadó erővel vallja be, hogy bírói tisztében súlyos, nehéz kérdések közepette az Írástól megfelelő igaz feleleteket nyer.

Az utolsó konferenciai előadó Vásárhelyi Dezső nyug. miniszteri tanácsos volt, aki „*A magam megismerése és Krisztus*” címmel tett, igazán finom és mély lélekelemzéssel, bizonytságot. A záróáhitatot Bereczky Albert budapesti lelkipásztor tartotta, amellyel véget is ért a konferencia. De — hiszem — nem ért véget annak a hatása, mert nem érhet véget annak a munkának a hatása, amelyet bizonyára a Lélek kezdeményezett és amelyet emberi beszéden keresztül a Lélek végzett. Annak, ami ezen a konferencián *végbement*, sok ember lehetett az anyja, de annak, ami itt valóban *történt*, annak anyja csak a Lélek lehetett. Öröm volt látni, amint magas műveltségű kuriai és közigazgatási bírák, fővárosi ügyvédek, orvosok, tanárok egymásután tesznek bizonytságot Krisztus mellett és vallják, hogy Ő az egyedüli út, az igazság és az élet. A nyílttekintetű államtitkár, a szigorú államügyész, a biztosítéletű bíró, az evangéliumra néző orvos és miniszteri tanácsos mind ott ültek a Krisztus lábainál és alázatosan és az Ő békeségétől beárnyékoltan vallották meg hitüket és vállalták a Krisztus ügyének szolgálatát. Olyan látvány volt ez, amelyet a mi atyáink nemcsak nem láttak, de nem is remélhették, hogy valaha is látni fognak. Áldom az Istent, hogy tanúja lehettem ezeknek a napoknak és a bennük végbement lelki eseményeknek. Remélem, hogy Erdély sincs messze attól az időtől, amikor megtépett és megalázott református intelligenciája hasonló módon fog bizonytságot tenni arról, hogy az Evangélium Istennek hatalma minden hívők üdvösségére!

T. S.

Holland kritikák magyar theol. tudományos munkákról.

A *Haitjema* és *the Winkel* holland theol. professzorok által szerkesztett „*Onder Eigen Wandel*” c. theol. folyóirat két számában *Dekker W. A.* igen részletes ismertetést közöl az újabban megjelent magyar, főleg erdélyi református theol. munkákról.

Az első cikk: *A legújabb magyar dogmatika* címen a *Tavaszy Sándor* dr. *Református Keresztyén Dogmatika* c. munkájával foglalkozik. Azzal vezeti be az ismertetést, hogy az erdélyi reformátusság küzdelemben van s ebből a küzdő lélekből már sok értékes munka fakadt. Hivatkozik *Ravasz László Homiletikájára*, amely 1915 húsvétjában jelent meg, majd *Makkai Sándor Öntudatos Kálvinizmus-ára* 1925-ből, melynek hitvallásos szellemét nagy dicsérettel említi. A harmadik ilyen nagy munka 1932-ben a *Tavaszy Dogmatikája*.

Ismerteti ezt a könyvet beosztása és tartalma szerint, mely mű az utolsó ötven év alatt megjelent első magyar ref. dogmatika. Elismeréssel emeli ki azt a felfogást, hogy a dogmatika a kijelentésen nyugszik s hogy a theologia semmi más tudománnyal össze nem mérhető, forrása Isten Igéje. Kiemeli a Szentírásra vonatkozó felfogás református és bibliai jellegét. Hangoztatja, hogy *Tavaszy* forrása a *Dogmatika* megírásánál a hitvallások voltak és pedig úgy látja, hogy ezek közül a *Heidelbergi Kátét* részesíti előnyben. A *Dogmatika* református voltát a predestináció-tanban látja legjobban kidomborodni. A hitbizonyosság kérdésében konstatálja, hogy eltér *Barth*tól, aki az üdvbizonyosságot nem tartja a református ember biztos vonásának. Ahelyett, hogy, mint *Tavaszy* a predestinációról szóló tant a *Dogmatika* végére tenné, ő inkább az egész elejére óhajtáná tenni, mert a kiválasztás megelőzi szerinte a kijelentést is. A könyvet — mondja — nagy gyönyörűséggel tanulmányoztuk és a tanulmányozás által gazdagabbakká lettünk, sok szép és új gondolatot találtunk benne. Úgy látja, hogy *Tavaszy* azt a feladatot tölti be Erdélyben, hogy a *Barth* magas feszültségű áramát transzformálja úgy, hogy abból az erdélyi egyházra nézve áldás származhasson s beteg egyházának orvosságul adhassa.

A másik cikkben ugyancsak *Dekker: Hogyan látják a magyar theologusok Barth Károlyt* címen ír. A cikket annak a leírásával kezdi, hogy milyen szoros kapcsolatok voltak már régóta Hollandia és Erdély között. A *Bod Péter* egyháztörténetének egyik hiányzó részét egy magyar diák az utrechti egyetem könyvtárában találta meg, utal a gályarabok kiszabadításának esetére, majd arra, hogy a 18. század kezdetén olyan sok magyar diák volt Utrecht-

ben, hogy egy külön auditóriumot kellett nekik átadni istentisztelet céljaira. Viszont, elszigeteltsége dacára már Erdély és Magyarország a nyugati reformáció munkáit igen hamar átvette, 1553-ban folyik le a Servet-pör és három évvel azután már a széki zsinat elítéli az unitárizmust, a Cocceius munka hat év múlva már alapul szolgál a kolozsvári theol. professzor előadásainak. Most is, mikor Barth munkája megjelent, már rá három évre vita tárgyát képezi az erdélyi egyházban, ahol a püspök vitagyűlést kénytelen összehívni az ügyben.

Majd foglalkozik azzal, hogy ismerteti azokat a magyar theol. műveket és cikkeket, amelyek Barth theológiájával foglalkoznak. Részletesen szól Nagy Géza cikkéről, amely önállóan is megjelent a Theol. Szemle kiadásában, *Barth theológiája, előfutárai, bírdlata és jelentősége* címmel. Kiemeli Nagy Géza azon felfogását, hogy Barth inkább lelkipásztor, mint theologus, hogy theológiája inkább a szívnek, mint a tannak a theológiája, imádkozó theologus, hogy theológiájában nem jut el az ember egy ujjongó keresztyénséggig, hanem attól bizonyos távolságban megáll. Részletesen ismerteti azokat a pontokat, ahol Nagy Géza Barhtal szemben állást foglal a keresztyénségen kívüli kijelentés, a szentháromság stb. kérdésekben. Dekker úgy látja, hogy Nagy Géza ebben a kérdésben a Barth theológiáját reformátusnak tartó Tavasz és az azt elutasító Sebestyén között áll.

A két cikk fordítását Csűrös József végezte.

Martin Schlunk: Gott und die Völker (Isten és a népek). Missziói tanulmány a Biblia alapján. Berlin, Furche Verlag, 1950. 126 o. 8-ad rétv, drá 3 M.

Martin Schlunk könyve a Furche Verlag „Biblia világából“ c. sorozatának harmadik kötete. A sorozatot, melynek célja a Biblia élő világába vezetni a bibliatanulmányozókat, a legjobb nevű német theologusok írják. Kiválóan alkalmasak ezek a könyvek úgy az egyéni, mint a csoportos bibliatanulmányozásra. Amennyire a Schlunk könyvéből meg lehet ítélni, egyesítik magukban a nálunk ismeretes csendes órai kalauzokat és bibliaköri vezérfonalakat.

Schlunk a tübingeni egyetemen a missziói tudományok professzora. Míg a magyar theologiai irodalomban a külmissziói tudomány kérdésével alig egy pár kisebb tanulmány foglalkozott, külföldön nemcsak hatalmas theologiai irodalma van ennek a tudományágnak, de több theológián is rendszeresen bele van építve a munkaprogramba. A magyar külmissziói irodalom a hitvallási alap mellett a theologiai szempontokat is mindig nélkülözte. Ennek a könyvnek az ismertetése éppen azért kockáztattam meg ezt a pár ránk vonatkozó kritikai megjegyzést, hogy ennek a hiánynak a megmutatása ösztönzés lehessen hitvallási és theologiai alapokon nyugvó tudományos missziói tanulmányozásra.

A könyv írója abból a helyes szempontból indult ki munkája megírásánál, hogy akkor, amikor az ifjúságnak és másoknak is a misszió alapját és kötelező voltát akarjuk megmutatni, mindig a Bibliából kell kiindulnunk. Ennek a szempontnak hangsúlyozása azért fontos, mert a megelőző kor felfogása a művelt Nyugat és műveletlen Kelet ellentétében kereste a misszió alapját és nem annyira evangélium-hirdetést, mint kultúra-terjesztést látott benne. A mi újabb missziói ösztönzéseink már mind az evangélium missziói parancsá-

nak alapulvételével tárgyalták a misszió kérdéseit, tehát a nálunk megindult missziói érdeklődés szintén bibliai alapon nyugszik, de Schlunk könyve nagyon alkalmas arra, hogy világosan meglássuk a mi misszió iránti érdeklődésünknek egy nagy hiányát, azt t. i., hogy mi nagyon ki vagyunk téve annak a kísértésnek, hogy *csak Krisztus parancsában* lássuk a kapcsolatot a misszió és a Biblia között. Schlunk *széles alapot ad a misszió és a Biblia kapcsolatainak meglátására*. A misszió kérdését a világteremtésétől a világvégeig tartó életben megjelenő isteni üdvterv állandó kérdésének tekinti. A Krisztus által kiadott missziói parancsok voltak előzményei és vannak következményei. Könyvében 14 ó-szövetségi könyv 40 helyét és 23 újszövetségi könyv 336 helyét dolgozza fel, tehát addig, amíg mi, a missziói parancs mellett, alig egy-két bibliai verset tudunk a misszió kérdéseiről szóló beszédünk alapjául választani, addig ő egy egész sereg bibliai hely alapján tudja a misszió alapkérdéseit és részleteit megvilágítani.

A könyv másik értéke abban van, hogy nemcsak az *egyéni*, de a *közösségi keresztyén élet összes kérdéseit is mind kapcsolatba hozza a misszió kérdésével*. Figyelmeztet, hogy a mi gyermekeink megkeresztelése annak a parancsnak a teljesítése, amelyeknek minket a többi népek közötti misszióra kell köteleznie, az urvacsoara vételében meg kell éreznünk azt a kegyelmi tényt, hogy annak jele különböztet meg minket a pogányoktól, a különbség megérzése viszont ismét új felelősségre kötelez. Tanulmányozása és felhasználása ebből a szempontból is igen jelentős lehetne nálunk, mert mi még nem igen láttuk meg, hogy a misszió kérdése állandó és szerves velejárója a keresztyén életnek. Missziói felelősség nélkül nincs keresztyén élet.

A munka harmadik értékét abban látom, hogy nagyon világosan huzza meg azokat a szájakat, melyek az *objektív tanulmányozásból egyéni állásfoglalásra készítetnek*. Az egyes tanulmányok gondolatmenete a tárgyiasabb természetű kérdésektől halad a személyes állásfoglalást sürgető parancs felé, másfelől az egész könyv is az Isten és a világ c. első tanulmánytól az Életelm értelme és célja c. utolsó tanulmányig 84 tanulmányon keresztül az általánosabb természetű felvilágosítástól a személyes felszólításig halad.

A könyv Küldő Akarat, Küldetési Megbízatus, A megbízatus teljesítése, A Siker és a Cél c. öt részben tizenkét kisebb, hét-hét kérdést tárgyaló fejezetre oszlik. Az első rész a Küldő Akarat főcím alatt a Kiválasztott nép, A zsidók Messiása és a Világ Megváltója c. három tanulmánycsoportban főleg a misszió ó-szövetségi alapjait és a pogányokra is kötelező voltát mutatja meg. A Küldetési Megbízatus c. második rész Királyi parancs, A király követei, a Föld népei, Az üdv üzenete és Nép vagy népek c. öt tanulmánycsoportja leginkább a misszióknak az Evangéliumokban érintett kérdéseire tér ki. A megbízatus teljesítése c. rész viszont egy tanulmánycsoportban Jeruzsálemről Rómáig c. alatt az Apostolok cselekedeteit dolgozza fel leginkább. A Siker c. negyedik rész Uj élet és uj közösség c. fejezeteiben leginkább Pál levelei alapján mutatja a Biblia világában történetté vált Ige ma is kötelező parancsait. A Cél c. utolsó rész Világmisszió és Világvége c. egyetlen fejezete a misszió kérdéseinek eschatologikus beállítását adja.

A könyvet világos beosztása könnyen kezelhetővé teszi. Tizenkét hétre ad napi egy-egy tanulmányt. Ebben a beosztásban hasonlít Fosdick ismert biblia-tanulmányozó könyveihez, de míg azok a Biblia világából sokszor az emberi általánosságok felé irányítják a tekintetünket, ez a könyv állandóan az Istenre való figyelésre ösztönöz.

Magyar nyelvre való lefordítása nyereség lenne, de ha ez nem is sikerül, a németül tudó lelkipásztoroknak a legmelegebben ajánljuk, mert kiválóan alkalmas segéd könyv a Biblia ismeretlen világa újabb kincseinek megtalálásához.

Kolozsvár, 1934 május 10.

László Dezső.

Reneszánsz.

Fil. 1.

A lelkészeknek ma rosszul megy. Eddigélé az a sunnyogó sejdítés kísértett, hogy kitartottak vagyunk. Mióta minket is ostorhegyre vett a nyomorúság, lehetetlen egyenes kihívást nem látni a keserű körülményekben. *Ez a több hitel ideje.* Egész eddigi életünk csupán energiahalmozás volt, hogy kilobbanhasson: személyessé vált evangelium-e a lelkész, avagy szervezeti tényező?

Be boldog, aki e kérdést jól döntötte el és megérezhette, hogy végre mozdul vele az élet, előre megy vele az evangelium. Be erős, aki nélkülözhetetlen. Be otthon van, akit szeretnek. Be vidám és bizó, akit felfedeztek ebben a megtépázottságból szabott áruhában: hogy ő az „*evangelium oltalma*“.

Soha nem győzhettük volna meg a világot erről úgy, mint ma. Soha se jutott volna eszünkbe a belső erők használata úgy, mint a ma nyomása alatt. Hálát kell adnunk érte és örülnünk rajta. Mert ez a mi reneszánszunk.

Eddig „a tiszteletes úr“ lehetett, akit bizonyos, nem vitatott tudományosság, választékos fegyelmezetttség és csakis neki jól álló kenetesség jellemezte. „A pap“ lehetett, aki bizonyos tilalmakkal volt körülfogva és előírások ténykedések olvasóját pörgette le. Jobbat, nagyobbat nem gondolhattunk a lelkész felől, mint hogy az az ember, aki kötve van testével, lelkével; akire nézve vannak dolgok, amik egyébként lehetnek kívánatosak, előnyösek, de mégis megtehetetlenek vagy ha igen, akkor miattuk meg kell szünnie; aki belátása, hajlama, akarata ellenére sem rendelkezik magával; aki egy személytelen egyetemességet képvisel, olyanformát, mint az állam, de megközelítőleg se annyira pozitívet, ellenben jóval improduktívabbat. Tiszteletreméltóbb anachronizmust, kivételesen szankcionált egyoldalúságot képzelni se lehetett a papnál. Kihagyhatatlan volt a világ rendjéből, mint a tradícióra szüksége van annak, aki sokat tart a nemességére. „Hozzá tartozott a paraszt udvartartásához.“

A mai idők szorítása közben kinyilatkoztatásszerűen hámlik ki a lényeg az ócska köntösből. A ma pástora végérvényesen el-

döntött ember, akinek bizonyosságai, dogmái vannak. Körülötte eldöntöttek lettek az emberek. Az élet irányító tényezőjévé nyomul elő sokkal inkább a személye legbensőbb minősége által, semmint azzal, hogy miket tett vagy miket nem tett. Általa felszabadulnak a lelkek jótékony erői, szóhoz jutnak néma, érzelmei létre kárhoz-
tatott akciók. Célt fedeznek fel általa a tétovázók és az ernyedtek a tett lázába sodródnak. A ma papja az egyedüli emberpéldány, aki tiszta synthezist és evolúciót képvisel a megiramlott világban. Az egyetlen fanatikus, aki csakis építeni akar. Az egyetlen univerzális emberfajta, akinek csak végzete, hogy hivatali minőségnek tekintetik; akinek mégse volna szabad hiányoznia senkiből — utcaseprőtől uralkodóig és sehonnan, ahol sorsokkal és életekkel bánnak.

Hiszen ő a világ örömének kulcsa: „az evangelium oltalma.“

Káli Dénes.

Az oxfordi mozgalom.

A legutóbbi esztendőekben az amerikai és nyugateurópai keresztelyenség lomha vizeit egy érdekes ébredési mozgalom friss hullámverése kavarta fel. *Franck Buchman*, egy amerikai lelkész ennek a mozgalomnak a kovásza, és a neve: oxfordi mozgalom.

Gyökérszálai a háború előtti időre nyulnak vissza. Kiindulási időpontjaként az 1909. esztendőt lehetne megjelölni, amikor Buchman, aki philadelphiai gyülekezete vezetőivel összekülönbözve lelkészi állásáról lemondott, Angliába ment és ott egy nagy lelki-változáson ment át. Megtapasztalta az élő Krisztus megváltó hatalmát és leküzdhetetlen belső kényszerként hatalmasodott el lelkén a vágyakozás, hogy ezt az élményét másokkal is megossza. Hazamegy Amerikába, kapcsolatba jut a Keresztyén Diák Mozgalommal és mint annak munkása beutazza a távol-keleti missziói területeket. E munkája közben nyílik fel előtte az a terület, a diákok és intellektuelek köre, amelyen a mozgalom súlypontja mai napig is nyugszik és formálódik ki a mozgalom munkamódszere, jegecesednek ki principiumai. 1921-ben a cambridgei, majd az oxfordi diákok között kezd munkába. Az utóbbi helyen alakult meg az első csoport, melynek tagjai mind diákok és pedig az élet könnyelmű élvezésébe merült, gazdag családokból származó fiatal diákok. Ettől az első csoporttól nyerte a mozgalom a nevét. Azóta Angliában, Amerikában, Délafrikában, Hollandiában, Svájcban, Németországban a csoportok százai és ezrei alakultak. Ujabban Magyarországon is történtek kísérletek a mozgalom meghonosítására.

Az, aki, mint e sorok írója, csak messziről, újsággözleményekből, könyvekből* ismeri e mozgalmat, bizonyos tanácstalansággal áll vele szemben, amikor róla magának és másoknak számot akar adni. Mert, ha egy új megmozdulásról van szó, a szervezete, a munkamódszere és a tanításai után szoktunk kérdezősködni és ezek alapján mondani ítéletet. Az oxfordi mozgalomnál pedig ezek az objectiv ismertetőjegyek ha teljességgel nem is hiányoznak, de olyan szétfolyóak, olyan nehezen ragadhatók meg, hogy szinte csak negatív megállapításokat tehetünk.

Legelőször az lép meg, hogy bár olyan nagy területeken ömlött már el és olyan nagyszámú lelket érintett meg, *nincsen kiépített szervezete*. Sőt öntudatos makacssággal tartózkodik bármiféle átfogó szervezet létesítésétől. Úgy, hogy eddig semmiféle kísérletet nem tett ez irányban. A mozgalomba bekapcsolódottak

* A. J. Russell: Nur für Sünder. Leopold Klotz Verlag, Gotha 1933. Vierter, bis siebentes Tausend. 398 lap.

W. J. Oehler: Fruchtbare Schweigen. 10 Predigten über die Grundgedanken der Gruppenbewegung. Buchhandlung der Ewangel. Gesellschaft St. Gallen. II. Auflage. 1933. 124 lap.

apró csoportokat — ezért oxfordi csoport mozgalomnak is szokták nevezni — alkotnak és az egy csoporthoz tartozó tagok, valamint a különböző csoportok között csak az úgynevezett *háziösszejövetel*ek — House Partyk — és a konferenciák, mint a személyes találkozás alkalmai, tartják fent az összeköttetést. „Egyetlen organizációjuk a keresztyén egyház. Itt látogathatják az istentiszteletet. Itt találhatják meg teológiájukat és igehirdetésüket . . . Nem akarnak új vallásos szekta, új organizáció vagy új vallási rend lenni. Törzsgyűlekezetek akarnak lenni az egyházon belül”.¹ Ez annál jellegzetesebb, mert ma, amikor minden területén az életnek a kemény, katonás szervezkedés mint a siker elengedhetetlen feltétele érvényesítettik, ma, amikor mindentűt az a tendencia érvényesül, hogy egy centrális, diktatorikus akarat tartsa össze és irányítsa a tömegeket: az oxfordi mozgalom — ugyanazon szemszögből nézve és ugyanazon mértékkel mérve — fokozottan rászorulna egy ilyen szervezet kiépítésére. Hiszen hullámai konfesszionális és nemzeti határokon átömlve az internacionálizmus és az interkonfesszionálizmus legtarkább vegyületeit hozták létre — sokszor ugyanazon csoporton belül is.

És nincsenek merev, kötelező életszabályaik, sem tanaik, amelyek más keresztyénektől elkülönítenék és egymás között összekapcsolnák a mozgalomhoz tartozókat. Nem akarnak uniformizálni, nem akarnak senkire idegen rendszabályokat ráerőszakolni. Azt akarják, hogy mindenki maga alakítsa ki a maga egyéniségének, életkörülményeinek, sajátos helyzetének megfelelő lelki magatartást. Jellemző szokásuk, hogy ha valaki valami felől megkérdezi őket: mi a véleményük ebben vagy abban a kérdésben? felelet helyett visszafordítják a kérdést: mit gondol ön? És a végső feleletük az: tedd, amit Isten megenged neked a te sajátos helyzetekben. Az evangélium, különösen a Hegyibeszéd — de ez sem tételekbe és szabályokba merevítve — tekinthető annak a közös alapnak (ha már mindenáron ilyet keresünk), amelyre való ráhelyezkedés a mozgalomhoz tartozásnak előfeltétele. Tehát valami olyan általános, valami olyan egyetemesen keresztyéni, ami önmagában semmiképpen sem elegendő arra, hogy benne felmútafihassuk azt a szellemi habitust, azt a sajátosan jellemzőt, ami a mozgalomhoz tartozókat más keresztyénektől élesen elkülöníti. Még az a négy alaperény vagy principium (ha szabad ezeket is így nevezni): mindent, amit szólnak vagy teszünk, meg kell vizsgálni a mindenki iránti abszolút szeretet, abszolút tisztaság, abszolút önzetlenség és abszolút becsületesség mértéke alatt sem olyan sajátos, hogy benne megtalálható a mozgalom specifikumát.

Legkönnyebb és legkevésbé erőszakolt talán abban a pompás pszichológiai érzékkel megválasztott és evangéliumi módszerben keresni és találni a jellegzetességét, amelyet a mozgalom tagjai a maguk keresztyén életének ápolásában és a mozgalom propagálásában alkalmaznak és szóval, példaadással ajánlanak.

¹ Russell: Nur für Sünder. 43 lap.

Ídeszámíthatjuk először is a már említett *házi összejöveteleket*. Ezeket a több napig, esetleg hétig tartó összejöveteleket a legkülönbözőbb helyeken: nagy szállodák báltermében, fürdőhelyeken, idős emberek szalonjaiban tartják. Azokon a helyeken, ahol a mindennapi élet lüktetése a legelevenebben érzik. Foglalkozás, műveltség, világnézet, nemzetiség, felekezeti hovatartozandóság szempontjából a legtarkább összevisszaság jellemzi az összejöveteleket. Az egyik összejövetelen — amint egyik résztvevő leírja — kommunisták és hitleristák, kapitalisták és munkanélküliek, grófok és polgárok Délafrikából, Amerikából, a Balkánról, Angliából, Németországból, Svájcból és minden foglalkozásból: diplomaták, bankárok, theologiai professorok, lelkészek, orvosok, ügyvédek, kereskedők, munkások, tanítók, sportemberek vettek részt,¹ mintha az élet a maga tarkaságában adott volna találkozt. Más fajta összejövetelektől, konferenciáktól eltérő módon ezeket a házi összejöveteleket elsősorban nem a szokásos konferenciái előadások, hanem a személyes vallomások és a személyes, bizalmas beszélgetések lélekről-lélekre terjedő hatása jellemzi. Ez a testvéri közösséget teremtő személyesség és bizodalmasság s az ebből fakadó — sokszor — drámai megnyilatkozású őszinteség az uralkodó vonásuk.

Az összejövetel egyetlen napjáról sem maradhat el a *csöndes óra*, amely a mozgalom tagjainak életrendjében is uralkodó szerepet tölt be. Akár csoportosan, akár magánosan tartják, hallgatásba merülve várnak arra, hogy meghallhassák a pillanat követelményeinek határozott üzenetét. Ebben a hallgató várakozásban a legkülönösebb az, hogy az isteni üzenetként, a Lélek vezetteként meghallottakat azonnal papírra vetik. Külön könyvet tartanak erre a célra. A csöndes órákról naplót vezetni: nem az oxfordi mozgalom találmánya. Új benne az, hogy a mozgalom alapvető módszerré tette. Ezzel kezdik mindig a napot. Ez a kiindulási pontja minden munkájuknak, mert *vezettetés* nélkül semmihez nem fognak, de a vezettetésre való hivatkozással a legmeglepőbb programváltoztatásra is készek: hirtelen elutaznak oda, ahová menni nem volt az előbb szándékukban, vagy lemondanak régóta tervbe vett útakról vagy munkákról. Ezeket a csöndes órákat úgy tekintik, mint a melyeken kapják meg Istentől a napi parancsot.

Módszerüknek egy másik jellegzetessége a *bűn elleni harcban* ajánlott és gyakorolt eljárásuk, amelynek két lépése a *megvallás* és a *jóvátétel*. A bűn elsősorban Istentől választ el. Neki kell megvallani. De ez még nem elég. „Valljátok meg bűneiteket egymásnak“ (Jakab 5: 16). A bűnnek ez a napvilágra hozatala a bűn halála. Ezzel mintegy kiszakítom, kidobom magamból, mint hozzám nem tartozót, mint tőlem idegent. A megvallás új akadályt gördít a bűn ismétlődése elé, mert az új bűn újabb kellemetlen vallomást vonna maga után; komoly intés mások számára és a léleekben a szabadulás érzetét ébreszti. Együttal a leghatalmasabb

¹ Oehler: Fruchtbare Schweigen 100 I.

eszköz arra, hogy azzal, aki előtt megvallottam, lelki közösségre jussak és általa másokat is Krisztushoz vezessek.

A megvallást komollyá és a bűnnel való teljes szakítássá a *jóvátétel* teszi. Mert ezáltal épen az előtt fedjük fel bűnünket, aki ellen vétkeztünk. Újból letenni a vizsgát, amelyet csalással szereztünk, visszaadni a lopott tárgyat, megfizetni az okozott kárt és mindezt a bűn kertilés nélküli feltárása mellett: mindez benne foglalatik a jóvátételben. Jóvátenni olyan őszintén, olyan feltétlenül, olyan tékozlóan, mint amilyenre Zékeus adott példát. Russel¹ könyve egész sereg konkrét példa felsorolásával igazolja, hogy a mozgalom tagjai milyen kiméretlen és megdöbbentő következetességgel tesznek eleget e követelésnek és milyen boldogan örvenedeznek a jóvátételből származó áldásnak.

Ide, a mozgalom módszerei jellegzetességéhez számíthatjuk — hiszen a módszer több, más, mint technika, mint egyszerű fogás — azt az állandóan kihangsúlyozott és a futólagos szemlélő előtt is feltűnő törekvését, hogy az *elmélet helyére a gyakorlatot helyezze* és ezzel az elobjektivizált, tárgyiasított, szervezetté, tanná merevített keresztyénséget ismét subjektivizálja, személyes életfolytatássá változtassa. Ebben az egész mozgalomban a legmeglepőbb az, hogy bár első sorban intellektuelek mozgalma, teljesen hiányzik belőle az abstrahálásra, a fogalmi meghatározásokra, a rendszerzésre, a theoria alkotásra való törekvés. Valami primitív és naív gyakorlatiasság jellemzi, amely a középkor együgyű szenteit, szerzeteseit juttatja eszünkbe. Nem elvek, hanem tettek, nem elmélet, hanem életfolytatás: ez az a mód, amellyel a keresztyénség régi, mindennapivá szürkült igazságait ismét megfényesítik, közelhozzák és leegyszerűsítik. Alapjában az egész mozgalom nem egyéb, mint praktikus kísérlet arra, hogy a keresztyénséget a mi mostani életünkben, a modern körülmények között élővé tegyék. Nem elvek, hanem a tények nyomulnak előtérbe. Amint Russel mondja: „Az volt a szokatlan tény, hogy egy olyan korban, amikor az egyház kebelében az élő keresztyénséghez való visszatérés gyakorlatilag a nullával volt egyenlő, az oxford-csoport állandóan férfiakat és nőket tudott felmutatni, akik az élő, valósággá vált keresztyénséghez tértek vissza.”² A régi hitet félelem nélkül tette változtatni, tovább folytatni a huszadik században az őskeresztyénség életét: ez az egyetlen törekvésük. Nem az elméletben, hanem a gyakorlatban akarnak újat hozni. Az embereknek nem a nézetét, hanem az életfolytatását akarják megváltoztatni. Élet, életfolytatás, gyakorlati, tett: meglepő ez a mi mindenütt theoria után kutató lelkünknek. Pedig épen ebben van a mozgalom áttűő ereje. Nem elvont teoriákról, nem a régmúlt időknek a mai éllettel semmi közösségben nem lévő eszményeiről beszélnek, hanem eleven tényekről, arról, hogy mit tett Isten az ő életükben. Azok az emberek, akikről Russel könyvében beszél, még mind élnek és élményeik, tapasztalataik,

¹ Nur für Sünder. 131—151 lap.

² Nur für Sünder. 29—30. lap.

konferenciákon tett vallomásaik alapján vétettek fel a könyvbe. A mozgalomnak ez a körülöttünk zugó étellel való kapcsolata teszi a vele való leszámolást érdekessé és komollyá.

Russell könyvében ismétellen találkozunk annak megállapításával, hogy a mozgalom semmi újat nem hozott az elméletben. Ezt bizonyítja mindaz, amit a mozgalom jellemzésére a fentiekben elmondottunk. És épen ez az, ami nehezé teszi az oxfordi mozgalom megítélését. Az a meglepő gyorsaság, mellyel e mozgalom lelke ezreit tudta megnyerni a Krisztusnak, azt bizonyítja, hogy mégis kell lennie benne valami olyan erőnek, amely a keresztyén-ség mozdulatlan, poshadásnak indult vizeit felkavarta és új életre pezsdítette. Ha újnak csak azt tekintjük, ami még nem volt a nap alatt, akkor Russell-lel ellentétben azt is megállapíthatjuk, hogy nemcsak az elméletben, de a gyakorlatban sem hozott Oxford újat. Nincs az oxfordi mozgalomban semmi olyan, ami példátlan lenne a keresztyénség történelmében. De egy mozgalomban, amely megállapíthatóan a régi evangéliumból táplálkozik, nem is lehet ilyen újat keresni. Annál inkább kereshetünk olyan novumot, ami valamikor megvolt a gyakorlatban és az elméletben mindig benne-foglaltatott, de eleven erejét elveszítette, de kikopott a keresztyén életből. Olyan újat, ami a tudatunkban élt, de nem élt a szívünkben. Ha ilyen szemszögből próbálunk ítéletet mondani, kétségtele-nül találunk újat, szokátlant benne, valami olyat, amit elfeledtünk, nem gyakoroltunk, amit e mozgalom idézett újra a keresztyénség emlékezetébe és próbált bevinni, ismét beiktatni az életébe.

Ilyen novumként említhetjük első sorban azt a *vidám vak-merőséget*, amellyel Buchmanék minden feltétel nélkül, a mai átlag keresztyén meggyőződése szerint kalandos könnyelműséggel letették magukat, mindenöket: idejüket, pénzüket, családjukat, munkájukat, akaratukat Isten kezébe. Olyan vakmerőséggel, amely nem törődik azzal, mi lesz ennek a következménye. „Frankra (Buchman) és barátaira nézve ez az Istennek való feltétlen oda-adás minden idők legnagyobb kalandját jelentette: kétségtelenül a legnagyobb kalandot egy kalandnélküli, szegénységgel és depresz-szióval, hitelenséggel és leiacsonyító kicsapongással teljes idő-ben... az egyházon belül és kívül a neveltségességnek, valamint a félreértéseknek és állandó félremagyarázásnak kitéve. Az a minden akadály elleni roham volt ez, amelynek minden idők vakmerő kalandorai nekivágtak életre, halálra.“¹ Ebből a vakmerő odaadás-ból táplálkozik *vidámságuk*, amely egész lényüket beragyogja. Buchmanról azt mondja egyik ismerőse, hogy sohasem látott hozzá hasonló boldog embert. Russell könyvében szüntelenül hangzik a mozgalom tagjainak ajakáról a ma olyan ritka, egészséges, gondtalan nevetés. És Oehler az oxfordi mozgalomról szóló 10 predikációjának egyikét annak felmutatására szenteli, hogy az Istenfélelem miként vet véget minden más félelemnek. Nincs e mozgalomban semmi komorság, semmi világ- és embergyűlölő,

¹ Nur für Sünder. 61. lap.

aszketikus vonás. Ha Isten megengedi, tudnak, mernek luxushajón utazni, luxus hotelben lakni, a modern élet minden kényelmét igénybe venni és élvezni, az élet napsütéses oldalán járni. De tudnak épen olyan vidám lélekkel mindent odadobni, mindenről lemondani, ha az Úr úgy kívánja.

A második, amit említhetünk a keresztyénségnek a modern életbe való bevitelére. A mozgalom tagjai azt hiszik és a saját példaadásukkal azt bizonyítják, „hogy az evangélium a mi mostani életünkbe átvihető és a mi modern viszonyaink között is megvalósítható — ugyanaz a régi keresztyénség, okosan formulázva és megragadva, jóllehet minden megalkuvás nélkül”.¹ Egyetemi hallgatók arról számolnak be, hogy miként kísérelték meg az elmúlt héten az első keresztyének példája szerint élni, mindenben a Hegyi-beszéd parancsait követni. A keresztyénséget a templomok, a magános kamrák, a szív titkos mélyének zártóságából, csöndjéből, rejtetségéből kiviszik az élet zugó árjába, mindenki által látható nyilvánosságára. Krisztusról, az élet legmélyebb, a lélek legbensőbb kérdéseiről minden tartózkodás nélkül, olyan nyíltan és olyan természetesen egyszerűséggel beszélnek, amilyentől régen elszokott már a mi fülünk. A szent dísz tárggyá nyomorított keresztyénséget ki akarják szabadítani muzeális érinthetlenségéből és a mindennapi élet nélkülözhetetlen eszközévé teszik.

A mozgalom képviselői sokszor hangsúlyozzák, hogy ők nem akarnak mást, mint visszatérni az őskeresztyénséghez. Ez a visszatérés egymáshoz való viszonyukban az igazi közösségi szellem újraébredését jelenti. Az intézményeiben élő keresztyénség helyére, amelyben a tagokat a külső szervezeten kívül semmi sem kapcsolja össze, közöttük belső, lelki közösség nincsen: az ősi, nem külső, hanem belső, személyes kapcsolatok által összefogott testvéri közösséget akarják visszaállítani. Azt a közösséget, amelyben lélek és lélek között nincs többé semmi válaszfal, amelyben a testvérek szabadon és tartózkodás nélkül tárják fel egymás előtt lelküket, életüket és cserélik ki javaikat.

Jelenti továbbá az ősi missziói lélek feltámadását. Tovább adni, másokkal közölni a nyert javakat, lelkeket nyerni meg: ez első sorban nem kötelesség, hanem szükség és öröm. Szükség, állandó lelkiszükség, mert arra, hogy a keresztyénséget a magam számára megtartsam, hogy a magam lelkét meggazdagítsam, nincs jobb és biztosabb út, minthogy másokkal közöljem. „Keresztyénség, amely nem toboroz, amelyben nincs meg az ösztönös hajlandóság a toborzásra, beteg; mert hiányzik belőle valami specifikus, valami lényeges, amivel a keresztyénség áll és esik.” „Aki az evangéliumot csak egyedül a maga számára akarja megtartani, el-sikkasztja azt; és a büntetés, amely őt éri, az, hogy tőle is el fog vésztetni.”² És öröm. „Semmi sem adhat az életben olyan örömet, mint egy elvesztett fiúnak hazavezetése a mennyei Atyához, aki

¹ Nur für Sünder. 27. lap.

² Oehler: Fruchtbare Schweigen. 56—57. lap.

annak már félúton elébejön és mindig haza várta. Embereket, akik valóban megtapasztalták Istennek bennük lakozó jelenlétét, nem szükség felhívni arra, hogy mások megtérítésén munkálkodjanak; olyan örömmel telnek el, hogy kénytelenek annak kifejezést adni és azt másoknak tovább adni... A legnagyobb szociális szolgálat, amelyet egy ember a maga nemzedékének tehet, az, ha egy embert ilyen életátformálóvá változtathat.“¹

Utoljára hagytuk azt, amit a mozgalom, mint fundamentális jelentőségűt, a legerőteljesebben kihangsúlyoz és ami a mozgalom ellenségeinek a legtöbb alkalmát ad a támadásra: a Szentlélek vezetésének mindennapi életükben való érvényesítést. Ki alapította a mozgalmat? kérdi Russell. A Szentlélek — felelik a kérdezők. És beszélnek egyszerűen és természetesen arról, hogy miként tapasztalták meg a Léleknek hatalmát a maguk életében, miként élnek állandóan a Lélek vezettetése alatt. Nem arról van itt szó, hogy Isten néha-néha alkalmilag betenyul az életbe, hogy valamit helyrehozzon. A Lélek vezettetése alatt élni nem valami rendkívüli, sőt ez a normális. A pünkösdi csodálatos története nem ért véget, tovább folytatódik a mi századunkig, el a mi napjainkig. Nemcsak egyes rendkívüli személyiségeknek, hanem minden egyes keresztyennek ígérte az Úr: „íme én veletek vagyok minden napon“. Tehát nemcsak a rendkívüli alkalmakra, hanem a hétköznapiakra is. Úgy, hogy a Lélek vezet minket „a helyes levél megírására is és hogy egy emberrel, akinek reánk van szüksége vagy akire nekünk van szükségünk, a maga idején találkozzunk“.² Bizni a Lélek vezetésében, reábizni magunkat egészen a Lélek vezetésére, semmi munkához nem fogni vezettetés nélkül: ez az oxfordi mozgalom alapvető, legfontosabb principiuma.

A fentiekben igyekeztünk az oxfordi mozgalmat, főként Russell könyve alapján, minden kritika nélkül ismertetni. Bármennyire is érzik Russell könyvében, hogy a szerző teljes lélekkel, mondhatnók elfogult elragadtatással áll a mozgalom mellett; bármennyire is számolunk azzal, hogy ez az elragadtatás kritikátlanságra és túlzott magasztalásra készíti a szerzőt: nem tagadhatjuk, hogy azokból a vallomásokból és tényekből, amelyekről e könyv számot ad, egy lelkitavaszi üde levegője árad felénk. Lehet, hogy a mozgalom ereje, mihelyt az újdonság varázsa lefoszlik róla, megtörik. Lehet, hogy az első lelkesedés ellobogása után sokakra nézve halott módszerré, üres külsőséggé lesz minden, ami most lélek és élet. Lehet, hogy nemsokára megboszulja magát a mozgalom szervezetlensége, egyházhoz való viszonyának rendezetlensége. Lehet, sőt valószínű, hogy a Lélektől való vezettetés erőszakolása sokaknál képmutatás, kalandos könnyelműsködés, farizeusi gög szülője és így botránkozás köve lesz.

De ma, amikor a keresztyénség megszokottá, közönyössé, értéktelenné vált sokak előtt, nem lehet lekicsinyelni ezt a moz-

¹ Nur für Sünder. 29. lap.

² Fruchtbare Schweigen. 21. lap.

galmat, amely a megszokottság, a közöny rozsdáját, pókhálóját le tudta tisztítani a keresztyénség értékeiről és útat talált az élet magaslatain sütkérezők, a vezető-pozíciókra hivatottak vagy már abban ülők szívéhez. És nem lehet az esetleg bekövetkezhető defektusokért, visszaélésekért már eleve lenézni vagy halálra ítélni az egész mozgalmat. Sokkal helyesebb ilyen elutasító magatartás helyett hálás örömmel elismerni azt az áldást, amit Isten ebben a megmozdulásban adott és azon munkálkodni, hogy az áldások áldások maradjanak és minél több lélek tulajdonává legyenek.

De nem szabad a másik tuzásba esni. Nem szabad mindent, ami eddig volt és jelenleg van, lekicsinyelni, félrelökni azért, hogy az újat minden kritika és fentartás nélkül, mint egyedül üdvözítőt állítsuk a régi helyére. Különösen két dologtól kell óvakodni. Nem szabad azt hinni, hogy a módszer, a külsőségek majmolása a Lélek birtokába juttat és nem szabad a mozgalom hibáiból, hiányosságaiból erényeket kovácsolni. Számolni kell azzal, hogy az a módszer, ami bizonyos helyen, bizonyos időpontban, bizonyos körülmények között áldott segítséget nyújthat, máshelyen, más körülmények között zörgő üres héj, a Lélek szabad fuvallatának akadálya lehet. Különösen nem szabad feledni, hogy nálunk, erdélyi reformátusoknál az egyházi és nemzeti közösség, a kebelükben kiképződött szervezetek negligálása olyan veszedelmeket rejt magába, amilyenek az oxfordi mozgalom által leginkább áthatott területeken nem fenyegetnek. Lássuk meg, hogy nálunk nem új módszerekre, nem House Partykra, nem vezettetési könyvek felfektetésére van szükség, hanem annak a Léleknek az erejére, amely az igazi keresztyén közösségekben mindig munkálkodott és amely Buchmant és társait is munkára indította. Arra van szükségünk, hogy ne csak szájjal, de életünkkel tegyünk bizonyosságot a Szentlélek-Isten mindeneket újjáteremtő és kormányzó hatalmáról, szükségünk van az anyaszentegyházban a testvéri közösség és a misszió lelkének újrábredésére, szükségünk van a bűnnel szembeni személyes és tényekkel megbizonyított leszámolásra. Ha valaki mindezekhez azon az úton tud legkönnyebben eljutni, amelyet az oxfordi mozgalom mutat, habozás nélkül induljon el. Inkább ma, mint holnap. De ne feledje el és ne vonja kétségbe, hogy más utak is lehetnek, más utak is vannak. És akik ezeken a más úton továbbra is megmaradnak, nem okvetlenül a Sátán cimborái, mintahogy nem okvetlenül apostolok és próféták azok, akik Oxfordra esküsznek.

G. L.

A keresztyén etika kérdése és irodalma a jelenben.

A keresztyén Etikák ellen a filozófiai Etika részéről s különösen a reformátori megigazulási tanon felépült Etika ellen a kath. Etika részéről örökös a vád, hogy a konkrét gyakorlati kérdésekben erőltlen, ideologikus. A Brunner Etikájában éppen ez a nagy vád tisztázódik, hogy a megigazulásnak a szó evangéliumi és reformátori értelmében igenis meg van a gyakorlati jelentősége; a keresztyén hitismeret etikai megvalósulásában nem pusztán ideologia; a hitből és nem a cselekedetből való megigazulás hirdetése az erkölcsi akaratot nem bénítja meg és az embert nem teszi lustává és könnyelművé életfolytatásában. A Brunner Etikájának kettes feladata éppen az (VII.), hogy az igazi cselekvés evangéliumi tanának alapfogalmát tisztázza és a gyakorlati élet kérdéseit ennek a világosságában átgondolja. Brunner azért végzett nagy teljesítményt, mert nem elégszik meg azzal, amivel a legtöbb keresztyén Etika, hogy csak az alapfogalmak tisztázását végezze el, hanem végigjárja azokat az egyes életterületeket, ahol a keresztyén Etika t. k.-i próbája következik. Igaz, hogy ezeken a területeken a theologus nem szakember, de éppen az mutatja az elvégzett munka nagyságát, hogy beledolgozza magát a szakkérdésekbe is és pl. a család kérdését nem tekinti csak pedagógiai, a gazdaság kérdését közgazdasági, a politikát államtudományi, a kultúrát filozófiai kérdésnek, hanem mindezeket elsődrendű theologiai kérdéseknek. A szakvélemények nála a mély és éleslátású theologus theologus megítélése alá esnek.

1. Az *alapfogalmak tisztázásánál* a keresztyén Etika éles elkülönítését találjuk a naturalisztikus és ideálisztikus Etikától. Előbbi kiindulási pontja az emberi élet; utóbbié a törvény; a Brunner keresztyén Etikájáé a kijelentés. (19. s köv. old.)

A naturalisztikus Etika legfőbb törekvése az egyes ember természeti érdekének lehetőleg legtökéletesebb megvalósítása; ez az Etika t. k. nem egyéb, mint a titokzatos természetfeletti erkölcsinek természetes — okszerű megmagyarázása, tehát okosság-tan. Ezt az Etikát három nem keresztyén vonás jellemzi: individuális, mert csak az izolált egyes ember gondolkozik; egoista, mert csak az egyes ember érdekét tartja szem előtt; eüdemonisztikus, mert a cselekvés principiumává az egyes ember jólétét és boldogságát teszi. A közösséget nem tekinti másnak, mint az ilyen egyesek összességét. Az a tény sem változtat az Etika megítélésén semmit, hogy újabban altruista és szociális törekvéseket mutat, mert azt is az egyes ember boldogsága eszközeinek tekinti. Etikai elve: cselekedj úgy, amint neked legjobb.

Az ideális Etika principiuma az erkölcsi törvény. Ez t. k. a kánti Etika. Végső konkluziója az, hogy az ember jó és rendelkezik azokkal a képességekkel, melyekkel a törvény követelésének eleget tehet; viszonyt tud teremteni önmaga és Isten között. Ennek

az Etikának három hibája van szintén, 1. illúzióra épít: a lassan fejlődő tökéletesedés gondolatára; a törvény követelése alapján elérhetetlen s ez a felfogás azzal segít a bajon, hogy a követelést az ember számára elviselhető mértékre redukálja, pedig a törvény nem egyes teljesítményeket, hanem az egész existenciát követeli, 2. személytelenné teszi a viszonyt Isten és az ember; az ember és a felebarát közötti viszonyt, 3. az Isten és ember közötti viszonyt partnerviszonyná alacsonyítja azáltal, hogy Istent olyannak tekinti, aki mindig parancsol és követel, az ember pedig mindig teljesít és, véghezvisz. Az ember itt rabja a törvénynek. Ez a felfogás embertelen és kegyetlen.

A Brunner keresztyén Etikájának nincs olyan általános fogalma, melyből mint racionális princípiumból kiindulna. Általános etikai fogalom csak a racionális gondolkodás számára létezik, a racionális gondolkodás fogalma a ker. Etikára nem talál. A racionális princípiumok fölött az ember rendelkezik, hozzászab mindent. A keresztyén etikust ilyen principiális elv nem köti; ha kötné, ezzel megrontaná a jó igazi fogalmát és Etikáját törvényszerűvé tenné. Keresztyén etikai felfogás szerint jó csak az, ami minden önkénytől szabadon, feltétlenül *engedelmességben* történik. Jó csak az engedelmes cselekedet, az engedelmes akarat. Ez az engedelmesség pedig nem előre tudott és meghatározott princípiumnak, vagy törvénynek jár ki, hanem Isten szabad és szuverén akaratának. A jó: mindenkor azt tenni, amit Isten akar. Isten akarata nekünk nem elv, fölötté nem rendelkezőnk; Isten akarata velünk feltétlenül szabad. A keresztyén ember közvetlenül a szuverén Isten személyes parancsa alatt áll.

Brunnernél a cselekvésnek s ezzel együtt az Etikának egyetlen alapja: *Isten akarata*, amint azt a Krisztusban történt *Kijelentésben*, az igében hit által megismerjük, a Szentlélek erejében megértjük és elfogadjuk. (70. old.) A kijelentésben a partnerviszony megváltozik; nem mi tökéletesedünk Istenhez, hanem ő jön hozzánk; nem mi adunk neki, hanem ő ad nekünk és mi elfogadjuk. A kijelentésben tárul fel minden emberi erkölcsiség csődje, amikor lelepleződik az emberi bűn és elveszettség, az Isten és ember közötti áthidalhatatlan mélység. A szakadék fölött a hid a megbocsátás, mely nem szép idea és nem vallásos posztulátum, hanem történeti való esemény a Jézus Krisztusban. Ezt a hidat nem az ember teremti. Isten adja és az ember elfogadja. Az elfogadás tényében van az emberi existencia új fordulata — *hit* által — amikor az ember a maga jóvá lételét nem önmagánál, hanem Istennél keresi, nem maga akarja megvalósítani, hanem hallja és hiszi, hogy a bűn legyőzésében Isten ingyen kegyelméből ajándékozza az új életet; amikor felszabadul a törvény átkától és helyre áll a személyes viszony Isten és ember között; amikor megszabadul önmaga keresésétől és odaadja magát a felebarátnak. Istennek a kijelentésben megmutatott ezen akarata teljességgel emberiségi ügy. (43. old.) A megigazulás, következményeiben minden vallásos individualiz-

mussal és aszkéta misztikával a legteljesebb ellentétet alkotja a világ, a bűn és a megváltás nagy szolidaritásában. Az egyes embernek nem privát vallásos kérdései és ügye, hanem a közösség, a szolgálat (174. old.), „az egyes ember a közösségben“ kérdései kerülnek előtérbe; az egyes ember átváltozásának ki kell hatnia a világ nagy kérdéseire. Így válik a ker. Etika megigazulási személyes kérdése közösségi általános kérdéssé.

A Brunner Etikája alapfogalmainál egy nagyon sok kritikára alkalmul szolgáló fogalommal találkozunk, mely nemcsak a könyv címébe, hanem egész rendszerébe beleépített fogalom: a Schöpfungsordnung = a teremtési rendelés fogalma. Mit jelent ez? és milyen jelentősége van ennek a fogalomnak Etikájában? (192. és köv. old.)

Isten a kijelentésben úgy jelenik meg először, mint *Teremtő* Isten. A világ *Teremtője*; a világ az övé. A *Teremtő* szava hozzám érkezik, de sohasem világmegvetés, világgyűlölet, aszkezis formájában. Nekem, aki hallom az ő szavát, első kérdésem nem az, hogy mit csinálók a világból, hanem az, hogy Isten *teremtő* akaratának a rendjét meglássam és életemet ebbe a rendbe bekapcsoljam. Meg kell látnom, hogy Isten ebbe a világréndbe a különféle hivatásokban miképpen kapcsolta bele az ember életét és a magam életét ebbe a rendbe beleállítva, rendelkezésére állítom ebbe a rendbe szintén beleállított felebarátom életének. Igaz-hogy Isten *teremtési* rendjét a bűn megrontotta, de a hit által kegyelemből megváltott embernek nem szabad a világon és a megromlott *teremtési* renden kívül valamilyen lélekterületet keresni, hanem éppen a világban kell dolgoznia. A *teremtési* rendnek ez az engedelmes elfogadása a Brunner Etikájának bizonyos *konseratív* vonást ad. A kötelességet a hivatás és szeretet gondolata hatja át és irányítja. A hivatást Brunner a *Hiszkegy* 3. ártikulus keretén belül értelmezi. Isten azonban nemcsak *Teremtő*-Isten, hanem *Megváltó* is és mint *Megváltó* a megromlott *teremtési* rend el nem ismerését is követeli az eljövendő Isten országára való eszkatologikus kitekintésben. A keresztyén ember ebben a vonatkozásban nemcsak *konseratív*, hanem egyuttal *radikális*. A világ nem maradhat úgy, olyannak, amint van. Isten egyenesen követeli a mássá- és az újjálételt. (238. old.) A megromlott rend nem sorszerűen változhatatlan, hanem változó. Ezért mindig arra kell törekedni, hogy ez a rend igazabb és több szeretettel teljesebb legyen. Ha ez nem történik meg, ez a tény a hívők gyengeségét és megalkuvását bizonyítja. A Brunner Etikájának ez a paradoxon szerű *konseratív* és mégis *radikális* vonása teszi Etikáját igazán *református* Etikává.

Mielőtt az általános elvi rész ismertetéséről a gyakorlati rész ismertetésére áttérnék, röviden azt a kérdést is ismertetem, hogy a Brunner Etikájában milyen viszonyban van az *Etika és Dogmatika*. Említettem, hogy ebben az Etikában a cselekvés alapja: Isten akarata, melyet a kijelentésből ismerünk meg. A kijelentés hordo-

zója az Ige, az ismeret feltétele a hit. Mivel csak az Isten Igéje iránti hitből folyó cselekedet nevezhető a keresztyén Etika értelmében jó cselekedetnek, ezért a jó cselekedetről szóló tudomány az Etika, az isteni kijelentésről szóló másik tudománynak, a Dogmatikának határain belül lehetséges. Az ember cselekvésére való ráeszmélés csak egy része az Isten cselekvésére való átfogó ráeszmélésnek. Minden kísérlet, hogy a Dogmatikát és Etikát szétválassza azon szempontból, hogy az egyik az isteni, a másik az emberi cselekvéssel foglalkozik, megrontja úgy a Dogmatikát, mint az Etikát. Isten Igéjének újtestamentomi hirdetését az jellemzi, hogy benne a dogmatikum és etikum egymástól elkülöníthetetlenek. Az indikatívusz Isten megváltó szeretetéről és az imperatívusz az ember szeretet-követeléséről az újtestamentumban feloldhatatlan egységben vannak, a dogmatikum és etikum egymásba folynak. Ez jellemzi a reformáció nagy dogmatikai művét, a Kálvin Institúcióját is. Nincs sem Dogmatika, sem Etika önmagában; a dogmatikai megismerés az egzisztenciálisra, vagyis az etikai gondolkodásra irányul, az etikai megismerés pedig a dogmatikaiban gyökerezik. Az Etika helyesen értelmezve, a Dogmatikának egy részét képezi, mert az Etikában is t. k. Isten cselekvéséről van szó. A keresztyén Etika sajátossága éppen abban van, hogy benne az ember jó cselekedetének alapja az Isten cselekedete. Ez jut kifejezésre a Heid. Kátében is, ahol a voltaképpeni etikum nem önmagában álló rész, hanem kifejeződése a megváltott ember hálájának. Ha a Dogmatikát és Etikát egymástól szétválasztjuk, előbbit spekulatívá, utóbbit moralisztikussá tennők. A theológiában a kettő szétválasztása csak technikai és célszerűségi okból történik és ez az elválasztás csak külső és nem belső elkülönítés. Az Etika éppen a Dogmatikával való szoros viszonyában nyeri meg igazi meghatározását: „*a keresztyén Etika az isteni cselekvés által meghatározott emberi cselekvésről szóló tudomány*“ (73. old.)

2. A Brunner Etikájának a gyakorlati-konkrét etikai kérdéseket tárgyaló része ismertetésébe nem bocsátkozom. Egyrészt azért nem, mert a többi etikai művek ismertetésénél is csak az általános elvi szempontokat vizsgáltam, másrészt azért nem, mert ennek a dolgozatnak szűkreszabott kerete között azt a nagy kérdés és anyaghalmazt, amit a könyv 275—553 oldala magában foglal, tūzetes vizsgálás alá venni lehetetlenség. Ez külön megoldásra váró feladat. Leközlöm azonban e helyett *a gyakorlati rész tartalmát*, melyből minden olvasó rendszeres képet alkothat magának az etikai kérdésekről és vágyat érez talán azután, hogy az etikai kérdésekkel foglalkozni kezdjen.

II. Az életközösség, házasság és család. (324—368. old.)

31. fej. A házasság alapkérdése.

1. A házasság válsága. 2. A monogamikus házasság megalapozása: a teremtés. 3. A házasság a valóságban.

32. fej. A házasság egyes kérdései.

1. Házasság, szeretet és törvény. 2. Házassági elvá-

lás és házasságon kívüli állapot. 3. A házasság és a gyermek. 4. A házasság és a gazdaság. 5. Az asszony emancipációja és, a nemi viszony, eltekintve a házasságtól.

III. Munkaközösség. (369—425.)

33. fej. A munka és a civilizáció.

34. fej. A gazdaság lényege és feladata.

1. A gazdaság mint etikai kérdés. 2. A gazdaság mint megtört teremtési rendelés. 3. A gazdaság normája. 4. A bűn a gazdaságban. 5. Az egyes gazdasági tényezők etikai szempontból.

35. fej. A keresztyén ember a mai gazdaságban.

1. A keresztyén ember és a kapitalista gazdasági rend. 2. A jobb igazság kérdése. 3. A keresztyén ember feladata a mai gazdasági rendben. 4. Az egyház feladata a mai gazdasági harcban.

IV. A nép- és jogközösség. (426—469.)

36. fej. Az állam lényege.

1. Az állam rejtélye. 2. Az állam mint a bűnös valóság Istentől adott rendje. 3. A hatalom. 4. A jog. 5. A jog és erőszak. 6. Nép- és állam. 7. Az állam a többi közösségi formákhoz való viszonyában.

37. fej. A cselekvő keresztyén a cselekvő államban.

1. A keresztyén ember helyzete az államhoz. 2. A keresztyén ember és az államraison. 3. A keresztyén ember és az államforma. 4. A keresztyén ember és az erőszak, háború. 5. A keresztyén ember és a büntető jog.

V. A kulturközösség. (470—507.)

38. fej. A keresztyén ember a kulturközösségben.

39. fej. A tudomány.

40. fej. A művészet.

41. fej. A képzés.

42. fej. A szabad közösségi formák.

VI. A hitközösség. (508—551.)

43. fej. Az egyház lényege.

1. A hit egyháza. 2. Az isten-emberi egyház.

44. fej. A cselekvő egyház.

1. Az egyház és egyházak. 2. Egyházi rend és egyházjog. 3. Államegyház, népegyház, szabadegyház. 4. Az egyház és állam.

45. fej. Az egyház cselekvése.

1. Az egyház és egyházi hivatalok funkciója. 2. Hamis és igaz egyháziasság.

A kérdések merész feltevése és beállítása világosan mutatják, amit Brunner Etikájáról legelsőbbben is megállapítottunk, hogy

a Kijelentésen nyugvó Etikának igen is van gyakorlati jelentősége és az igazi református Etika nem meddő ideológia. A Brunner Etikája az élet adott kérdései megértéséhez és helyes theologiai megítéléséhez közelebb vezet bennünket.

*

Az újabbkori etikai irodalom világosan mutatja az utat, hogy a theologia, a Barth theológiájának érintésével, miképp akar ismét theologia lenni és miképpen akarja belső kérdéseit a Kijelentés feltétele alatt megoldani. A theologia új törekvésében irás-, egyház- és hittheologia akar lenni. Ez a törekvés belső szétágazásában a szisztematika theológiát Dogmatikává teszi, olyan Dogmatikává azonban, mely szétszthatatlan és elkülöníthetetlen a tőle csupán célszerűségi okokból elváló Etikától. A theológiának csak az élettel való vonatkozásában van létjogosultsága. Sürgős feladata, hogy az élet konkrét kérdéseinek megértésére rákényszerüljön. Az élet külső helyzetének megváltozása a theológiától azt követeli, hogy existenciálitása benne igazolódjék. A theológiában az Etikának széles helyet kell elfoglalnia, mert a theologia és élet közötti nagy távolság csak ezáltal rövidül meg. Az Etika pedig vegye észre, hogy neki a Kijelentés alapján állva szakítania kell azzal a tradícióval, hogy felerészben Etikátörténet, másik részében a zajló életkategóriáktól távol álló gyűjő erényforgalomtan legyen, hanem töltsse be megbízatását s igazodjék az Isten és az élet által adott idői feladataihoz és kérdéseikhez.

Dávid Gyula.

Kálvin és az egyházi művészetek.

Sokan ellene vetik *Kálvinnak*, hogy *csupán a zsoltárokért lelkesedett*, s nem engedte meg más fajta egyházi énekek éneklését. Tény az, hogy a zsoltároskönyvben nem szerepelnek ilyenek. Azonban ebből igen merész ilyen messzire következtetni s azt állítani, hogy ezáltal *Kálvin* megakadályozta volna az egyházi zenének kifejlődését. Semmiképpen sem volt az egyházi himnuszok és más egyházi énekek ellen. Ezt be is bizonyítjuk műveiből vett idézeteinkkel. *Pál* Kolosséi levél III. rész 16. verséhez írott kommentárjában olvassuk: „(A bibliai hely: „...tanítván és intvén egymást zsoltárokkal, dicséretekkel és lelki énekekkel hálával zenegedezvén a ti szívetekben az Urnak...“) A pogányok obscén nőtái helyébe, melyek szemérmetlenek és nehézkesek is, illenek a ti himnuszaitok és énekeitek, melyekben visszhangzik Isten minden dicsősége. Fenti három elnevezés alatt megtaláljuk az énekek minden fajtáját. Zsoltár az, melynek éneklésénél a nyelven (és a szíven) kívül semmi egyéb zenei hangszerre nincs szükség. A himnusz tulajdonképpen dicsőítő ének. Kisérettel vagy anélkül is énekelhető. A lelki ének ne csak dicsőítést tartalmazzon, hanem intelmeket és más hasonló tartalmu dolgokat.“¹ Itt tehát *Kálvin* *direktívákat* ad, de sehol sincs az, hogy ti ne énekeljétek mást, csak zsoltárokat! De hallgassuk tovább őt. Az *Efezusi levél* V. részéhez írott prédikációjában mondja: „*Pál* apostol kihangsúlyozza itt (19. vers), hogy mi énekekben és zsoltárokban beszéljünk egymás között, mert az emberi nyelv (különben) egyebet sem tesz,² mint profánizálja az Isten beszédét, ha szavainkat nem kíséri érzelem is“. Ilyen nyilatkozatok után alig hihető, hogy *Kálvin* ellensége lett volna az egyházi énekeknek, ha nem is voltak zsoltárok. Az Istent dicsőítő, tehát az *egyházi énekek Kálvin szabályokat állított fel*. Ezeket megkövetelte ugyan, de ezzel nem volt ellene az egyházi énekeknek, sőt gondoskodott épen irányuk megszabásáról róluk. Hogy megszabta, hogy milyenek: világos ebből, hogy foglalkozott e kérdéssel s *nem azt mondta, hogy ne legyenek ilyen énekek, hanem azt mondta, hogy ha vannak, vagy ha lesznek, milyenek legyenek!* Ez pedig nagy különbség! Ő így a francia protestáns templomi éneklés és zene megalapítója s dogmatikai felfogásából önként következik, hogy ezen egyházi ének és zene alapjául a zsoltárokat tartotta legalkalmasabbnak.

Vita kérdését képezi még *Kálvin* álláspontja a többszólamu

¹ Op. 52. p. 124.

² Op. 51. 724. p.

éneket illetőleg. E kérdéssel kapcsolatosan hivatkoznak az Institutio 1561-ik kiadása III. könyve 20. fejezetének 32. pontjára, ahol ez olvasható: „Azok az énekek és dallamok, melyek csupán a fülnek gyönyörködtetésére szerezettek, mint aminők a pápisták mindenféle táncos makogásai s mindaz, amit ők szakadozott zenének és négszólamu éneknek neveznek, — egyáltalán nem illenek az egyház méltóságához és lehetetlen, hogy nagyban magukra ne vonják Istennek rosszalását.“ Ez azonban, amit idéztünk, sem az 1541, sem az 1559-i kiadásban nem szerepel s így egész bizonyossággal megállapíthatjuk, hogy ez a *fordító betoldása*. Mert fentti kiadásokban így hängzik ez a szöveg: Azok az énekek és dallamok, melyek csupán a fülnek gyönyörködtetésére szerezettek, egyáltalán nem illenek az egyház méltóságához és lehetetlen, hogy nagyban magukra ne vonják Istennek rosszalását.¹ Tovább meg kell állapítanunk *Doumergue*-el, hogy *Kálvin* az 1560. kiadásban írott szavaival (még ha övéi is lennének ezek a szavak!), nem a négszólamu-összhangzattanra felépített éneklést ítélte el, hanem amint a szövegből is világos, azokat, melyek a pápisták makogásai. E kifejezésben különben is — túlulva *Doumergue*-*dogmatikum*-*van és nem zeneelmélet!* Emellett az állításunk mellett szól *Kálvin*-*nak* a megigazulásról szóló egyik prédikációjából kiragadott idézetünk is: „Az a baj, hogy nem értjük a hit és hinni szavakat. Ennek megértéséhez ugyanis párhuzamot kell vonnunk a hit és az ígélet között. Mert bár jól lehet *uniszónd* (egyhangon) is énekelni, ez azonban *nem lehet tökéletes melódia*, mert nincs többhang együtt összhangban: így vagyunk a hittel is: nem tökéletes (melódia) ez sem, ha meg nem előzi Isten beszéde és a hit nem egyezik meg Isten beszédével. (Gondoljunk ama híres kálvini monddásra: *Deus per Evangelium nos vocat, nos vocanti per fidem respondemus*. Ez az az összhang, melyre *Kálvin* itt utal.)²

Éz a rövid idézet is mutatja, hogy *Kálvin* tudta, hogy mi az összhang; tudta, hogy mi a többszólamu ének. S ha nem értékelte volna, nem használta volna épen egy ilyen fontos kálvini tételnél illusztrációs anyagként. S épen azért, mert értékelte az összhangot s tudta, hogy az összhang akkor szép, ha összhang, nem vezette be a templomba a többszólamu éneket. Tudta, hogy gyülekezetében nagyon sokan nem ismerik a költőt s inkább az egyszólamu zsolttár éneklés mellett döntött, mint a többszólamu (a „többszólamu“ alatt zenebonát, tehát hamis éneket értünk!) egyházi ének mellett!

Égészen más *Kálvinnak* véleménye az instrumentális zenét illetőleg. Ezt sem kárhoztatja ugyan, de több helyen véleményt nyilvánít, melyekből kitűnik, hogy félt azoktól a visszaélésektől, melyeket egyesek az instrumentális zenével elkövethetnek. *Jóbb* könyve 21 részéhez írott prédikációjában olvassuk: „Nem kell teljesen elítélnünk a fuvolát, a tamburint és ezekhez hasonló hangszereket, mert ezek magukban nem rosszak, csak az emberek

¹ Inst. II. kötet 176. lapon.

² Op. 23. 689 p.

visszaélése rontja el ezeket. Van hijábavalóság a hangszerekben is, mert (hallatukra) az emberek kivetkőznek teljesen magukból s nem tudnak mérsékelt örömmel vigadozni, hanem tombolnak (a levegőbe dobják magukat).¹ Majd tovább írja: „Mivel itt a hárfáról, tamburinról, fuvoláról és más zenei hangszerekről volt szó, állapítsuk itt meg, hogy a természettől fogva jó dolgokat nem kell okvetlenül rossz szokásainkhoz felhasználnunk: tehát a zenét, mint olyan nem lehet elítélnünk, de mert a világ mindennel visszaél, épen ezért nekünk mindig vigyázattal kell lennünk a zenével szemben is.“²

Az a tény, hogy igen sok helye van a Szentírásnak, melyek azokról a hangszerekről beszélnek, amiket a zsidók a vallásos és nemzeti ünnepeik alkalmával használtak, *Kálvinnak* alkalmat adott arra, hogy beható magyarázatokkal foglalkozzék e kérdéssel. *Sámuel* I. könyve X. része 5—7. verseihez írott homíliájában olvassuk: „Ami a dobokat, fuvolákat és citerákat és más efajta hangszereket illeti, amiket a próféták emlegetnek, ezek a törvényes ceremóniákhoz tartoztak s amelyek abban az időben használatban is voltak, amiért is figyelmesen és pontosan el kell választanunk a régieknek eme törvények és ceremóniák alatt álló idejét azoktól az időktől, melyek *Krisztus után* következnek s melyekben Isten az ő tiszteletének más módját vezette be. Mert bárha a reményelt dolgok isteni kultuszának és a hitnek ugyanaz volt a lényege, vagyis a zsidósággal közös, mégis el kell választanunk a ritusnak és a ceremóniáknak értelmét, amelyekben tetszett Istennek ama régieket megtartani az Evangélium teljesebb és tisztább kijelentéséig és amelyek ma inkább akadályul, mint segítségül szolgálnak nekünk, midőn Isten azon képének meglátásáról van szó, amelyben ő a mi időnkben számunkra megjelenik, mert ha a régi törvény összes árnyékai ma újra kísértetnének, ezek az emberi szíveknek mintegy elzárására szolgálnának, melyek miatt a mi Urunk Jézus Krisztushoz való közeledésünkben csak akadályul szolgálhatnának. Ezért kívánatos, hogy ezek a hangszerek, melyeket a próféták idejében használtak, teljesen kiküszöböltessenek az Isten tiszteletből, mivel Isten ma egészen más módon jelenti ki magát, sokkal fenségesebben és tökéletesebben, mint a próféták idejében élők számára. Azok a ritusok kontaktusban állottak azzal a kemény fegyelemmel, mellyel Isten a régieket, mint valami gyermekeket nevelte.“³ Hasonlóképen beszél *Kálvin* a 33. Zsoltár 1—3. verseivel kapcsolatban: „A Zsoltáríró nem akar semmi alkalmat megvonni, melyek által a hívők érzelme és érzelmi világa Isten dicsőségének magasztalására buzdítható („... dicsérjétek az Urat citerával, tízhurú hárfával...“), bár Isten neve elsősorban artikulált hangon dicsőítették a maga valóságában, mégsem hijában fűzi hozzá azokat a segédeszközöket, amelyekkel a hívők magukat

¹ Op. 34. 226.

² U. o. 227. lapon.

³ Op. 29. 599.

buzdítani szokták, különösen ha meggondoljuk, hogy a régi népekhez szólt. Különbséget kell tennünk azonban, nehogy a zsidókra vonatkozó előírásokat magunkra értsük, mert kétségtelen dolog az, hogy a cimbalommal, citerával kísért ének, a hárfá és a muzsika minden fajtája egy előírt *nevelési módszernek voltak a járulékei*. És ezért ma, ha a hívők muzsika mellett mulatoznak, meg kell vallanom, hogy nem tagadhatom ehez való jogukat, (arra gondolva különösen, hogy) *még örömeiket és vigsgájukat se vállasszák el Isten dicsőítésétől.*¹ Mózes II. könyve 15. 2. vershez írja: „Sokak előtt abszurdumnak tetszik a dobpergés; ezt azonban menti a (zsidó) nép szokása. E szokás létezésének *Dávid* a tanuja, aki a 68-ik zsolttár 26-ik versében említi a dobverő leányokat. De ugyanitt meg kell jegyezünk, hogyha el is fogadjuk azt, hogy az instrumentális muzsika az előírt ceremóniákhoz tartozott, ezeket Krisztus az Ő eljövetelekor eltörülte s ezért mi az evangéliumi egyszerűséghez tartjuk magunkat (az istentiszteleti rendtartásban.)² A 92-ik zsolttár 4-ik verséhez írott kommentárjában hasonló gondolattal találkozunk: „Tiltakozik a próféta a hangszerek beszüntetése ellen, nem mintha ezek magukban szükségesek lettek volna, hanem azért, mert a régi nép részére hasznos nevelő eszköz voltak. Az Isten sem azért engedte meg a citera játékot, hogy az emberek szokása szerint melódiában gyönyörködjék, hanem azért, mert nem jött el még a zsidók akkori életében az érettség kora s a cél az volt, hogy a zene ütemeire egyhanguságukból felrázva, gyorsabban buzduljanak Istennek lélekből való dicsőítésére.”³

Amint látjuk *Kálvin* fenti megállapításai mind attól a gondolattól vannak áthatva, hogy *az instrumentális zene* a zsidó nép számára *nevelő eszköz volt*, mely arra szolgált, hogy a zsidó népet tudatlanságából és önállótlanágából: a „sötétségéből“ kivezesse. Krisztus megjelenésével feleslegessé tette az érzelmekre gyakorlandó hatásokat, amit a zene a zsidó népre gyakorolt s *Kálvin* azért figyelmeztet olyan nyomatékosan az istentiszteletben a zene elkerülésére, hogy tisztán érzelmeinkre hallgatva ne jussunk újra az evangéliumelőtti világ sötétségébe. *Kálvin* tehát nem akarta, hogy az egyházi énekeket zeneszámokkal kísérvük. Azt vitatta, hogy *egyedül az emberi hangnak legyen az a kiváltsága, hogy az Urat dicsérje*. A zeneszámok inkább arra jók, hogy mulatozzunk mellettük, nem pedig arra, hogy bensőnkben magunkat összeszedjük.

Kálvin az instrumentális zenéhez számította s nem nézte jó szemmel az *orgonát* sem s azt vallja, hogy neveléses és esetlen utánzása a pápának, ha azt hisszük, hogy nemesebbé tesszük az istentiszteletet az orgona behozatalával... Elég az egyszerű, szívből jövő... anyanyelven zengő ének.”⁴ Ezek (a pápisták t. i.), azt hiszik, hogy Isten olyan lesz, amilyennek szeretnék hogy

¹ Op. 31. 324. lapon.

² Op. 24. 162.

³ Op. 32. 10.

⁴ Op. 30. 259.

legyen és táncoltathatják őt, ahogy akarják, ha megszólaltatják az orgonákat, holott Istent lélekben és igazságban kell imádnunk és ezért mi nem is használjuk az orgonákat.“¹

Kálvin teóriája a gyakorlatban is érvényesült. A zoltárokat soha semmiféle zenével nem kísérték az ő idejében. Az 1546-iki genfi annalesben olvassuk, hogy az *orgonák eladók*.²

Azon bibliai helyek magyarázatán kívül, amelyek a hangszerkről, mint nevelő eszközökről beszélnek, *Kálvin* megemlékezik arról a bibliai lókusról is, ahol *Sault* a sátán hatalmából *Dávid* citerajátéka menti meg. Félt attól ugyanis, hogy ez a tény az embereket babonáságba sodorhatja, azt magyarázván ebből kifolyólag, hogy a zenének mágikus bűvölő hatása van, amellyel ördögöket lehet kitűzni. Erről beszél *Sámuel* I. 16 : 23. verséhez írott magyarázatában: „Bizonyos, hogy a kedélybetegségekre a harmónikus éneknek (jótékony) hatása van. A lesújtott lelket felüdítheti s annak egyensúlyát egyidőre helyreállíthatja. De ez csak múltó tünet. A tömeg tényleg megszokta, hogy minden betegségre egy hozzá hasonló betegségre jó hatással levő orvosságot alkalmazzon. Azt véli ugyanis, hogy *egy* esetben bevált orvosság *minden* esetben használni fog. Ami a zenét illeti sem alaptalan az a felfogás, hogy a lelki indiszpozíció tényleg enyhíthető, vagy meg is szüntethető harmónikus zenével, azonban maga a betegség sohasem, mivel muzsika — legyen az a citherának, vagy más hangszernek a hangja, — nem győzheti azt úgy le, hogy később is ne kinozza az embert. Abból a speciális esetből kifolyólag, hogy *Saul* dühe *Dávid* harmónikus énekére lecsillapodik, azt vélhetné valaki, hogy *Dávid* citherájának volt olyan ereje, mely a dühöngőt lecsillapította! Vagy kérdezhetné valaki, hogy vajjon nem arra valók-e a citherák és a többi hangszerek, hogy velők ördögöket üzzenek? Ha valami ezt véghez viszi is, mégha látszólag itt a citherának a hangja is ez, úgy egyedül Isten az, aki minden cselekedet, minden csoda megett áll s egyedül Ő mindezek véghezvivője.“³

E sorokból kicseng felénk *Kálvin*nek ama megengedése, hogy a zenének valóban van megnyugtató, jóltevő hatása a lelki indiszpozíciókat illetőleg. Ezáltal megmutatta, hogy *van érzéke a zenéhez*, csak azt tagadja, hogy az mágikus hatású lenne. Ez bizonyos is: maga a zene képtelen ördög, vagy betegség kiűzésére. Egyedül Isten akarata és ereje képes erre. Semmi egyéb.

*Kálvin*nek — amint a felsorolt idézetekből láthattuk — az volt az igyekezete, hogy a zenét megszabadítsa minden babonáságtól, kivonja az érzékek szolgálatából s hogy egyedül Isten dicsőségének szolgálatába állítsa. Az elvilágiasodásnak, profánizálódásnak induit egyházi zenét megállította ezzel a szigorúságával és irányszabásával a dekadencia lejtőjén s ezáltal megindította a

¹ Op. 27. 69.

² Op. 21. 388.

³ Op. 30. 181, 182. old.

majesztátikus egyházi zené kifejlődését. Amint fejtegetésünk elején mondtuk, a „komorlejtésű zsoltár“ igen alkalmas zenei talaj volt a zenei majesztászra törekvő egyházi zene számára.

Ime! az antífmuzikalitással, zene és harmóniagyilkolással megvádolt Kálvin ezeket *mondotta* a zenéről. És ezt *tette* a zenéért.

Nagy József.

Boettner Loraine: *The Reformed Doctrine of Predestination.*
II. kiadás. 1932. 430. lap.

Rövid időn belül a második kiadásban jelenik meg ez a könyv, bizonyosságául annak, hogy a predestináció kérdése ismét a református egyházak érdeklődésének előterébe lépett. A Sovereign Grace Union, amely céljául tűzte ki a református hit fundamentális igazságainak megismertetését, egymás után adja ki azokat a műveket, amelyek épen a predestinációval foglalkoznak. Ma, amikor az emberi sors és emberi igazság kérdéssé vált, az emberi lélek ahoz az igazsághoz és ahoz a végzéshez fordul, amelyet Isten Igéje tartalmaz az ember számára s így ma a predestinációs hit igazsztalására nagy szüksége van a mai embernek.

A könyv maga hat főrészből áll. Az első rész a predestináció tanának a tartalmát világítja meg, a Szentírás alapján, ragaszkodva a Bibliában található erősségekhez. A második rész a kálvinizmus öt pontját fejtegeti: a jóra való teljes képtelenséget, a választás föltétlenségét, a váltságnak csak a választottakra való korlátozott-ságát, a kegyelem elégségességét és a szentek béketűréséről szóló tanítást. A harmadik főrészben sorba veszi azokat az ellenvetéseket, amelyeket a predestináció ellen szoktak felhozni: hogy az fatalizmus, hogy ellenkezik az ember erkölcsi felelősségével, hogy Istent teszi a bűn szerzőjévé, hogy feleslegessé teszi a jóra való törekvést, hogy Isten benne személyválogatónak tűnik fel, hogy kedvezőtlenül hat az erkölcsre, hogy elvágja az ige hirdetésének útját s hogy ellentmond az Írás univerzálisztikus tanításainak. A negyedik fejezet a kegyelemből való üdvösség, a személyes bizonyosság tanát fejtegeti s megállapítja, hogy a predestináció gondolata a fizikai világban is érvényesül s tisztázza a különbséget a mohamedán felfogás és a keresztyén tan között. Azután szól részletesen azokról a gyakorlati következményekről, amelyek abból a tanból következnek, végül a kálvinizmusnak a történeti erőire tér ki, amelyek titkát ebben a tanban találja.

Látható ebből, hogy ez a könyv részletesen, mondhatni apró-
lékosen foglalkozik mindazokkal a kérdésekkel, amelyek a predestináció hitével és tanával vannak kapcsolatban. Egyik fontos értéke ennek a könyvnek, hogy mindenütt a Szentírásra támaszkodik és bőséges hivatkozásokkal teszi világossá azt, hogy itt nem egy emberi gondolatról, hanem Isten kijelentett akarataról van szó. Rámutat arra, hogy a predestináció nem egy tanítás a többi között, nem egy elhanyagolható és mellékes dogma, hanem az egész református hit fundamentális tanítása, amelynek kihatása és következménye van az összes többi tanításokra. A predestináció tanával

kapcsolatos kérdéseket részletesen szétszedi, alaposan megválaszolja, különösen sokat foglalkozik a reprobatio kérdésével. A predestináció tana értelmezésében a supralapsarius tan helyett infralapsarius felfogást vall, mikor azonban ezt azzal indokolja, hogy ez a felfogás nem egyezik az Írásban Isten kegyelmével és igazságával s hogy ez természetesen kapcsolódik a mi igazságérzetünkhöz, olyan érvet használ, amelynek jogosultságát más szempontból saját maga vonta kétségbe. (128. lap.) Hasonlóan ellenkezik az egész alappal, Isten kiválasztásának gondolatával az a felfogás, hogy a világnak javulásában, amelyet adatokkal igazol, higgyünk, mert ez ismét útát engedne a kegyelem szuverénitása mellett, vagy ellen, az emberi jószág gondolatának.

Különösen értékes részei a műnek azok, ahol a predestináció tanának gyakorlati, a ker. életre vonatkozó következményeit vonja le. Rámutat arra, hogyan áll ennek a tannak fényében a megtérés, az üdvbizonyosság stb. kérdése, mennyire függ az egész keresztyén élet az elválasztástól és mennyire alapul az elválasztottság tudatában.

A könyv utolsó fejezete a Kálvinizmus a történelemben címet visel s részletesen fejtegeti, hogy milyen hatással volt a kálvinizmus az egyes, kálvinista országok kialakulására, mit jelentett ez Angliának, Skóciának, Franciaországnak, Hollandiának történetében, mit jelentett Amerikában, hogyan befolyásolta a képviselői kormányrendszert, nevelést s hogyan érvényesült magának Kálvinnak a munkájában. Sajnos nélkülözzük itt épen a magyar kálvinizmus megemléztetését s a mi gyházunk speciális balszerencséje, hogy azokról a magyar theológusokról, akik pedig a predestináció kérdésével annyit foglalkoztak, Debreczeni Ember Páltól és Kereszszegítő Bod Péteren át Ravasz Lászlóig, a szerző nem tudott értesülni.

A Boettner könyve egyike azoknak, amelyeket mindenki, aki a református keresztyén hit mélységeit igazán ismerni akarja, szükséges, hogy tanulmányozzon.

I. L.

Kálvin és a prédikáció.

A reformációra várt a feladat, hogy az istentisztelet lényeges, igazán evangéliumi részét: az Isten Igéjének a prédikáció által való hirdetését újra kiemelve, előnyberészesítse az istentisztelet többi alkotó elemeivel szemben és ezáltal igazi jelentőségét visszaadja. Mihelyt az Evangéliumot úgy tekintették, mint Isten kegyelméről szóló örömmüzenetet, ezzel egyidejűleg a Szentírásnak is méltó jelentőséget tulajdonítanak s így természetes az is, hogy a pozitív intézkedések az istentisztelet rendjén belül elsősorban a homiliai részre vonatkoztak éppen a prédikáció fontosságának kihangsúlyozása révén. A liturgiai részt illetően, amelynek tisztátalan és összevisszakevert formáiban az egyház hanyatlása annyira nyilvánvalóan kiütközött, eleinte csak negatív, elutasító határozatokkal találkoztunk a reformáción belül, s csak jóval később jut szóhoz a lutheri egyházban nagyobb, a kálvini egyházban kisebb mértékben a homiliai mellett.

Kálvin ugyanazt az egyszerűséget, melyet a zenétől megkövetelt, követelte a prédikációtól is, mely a kálvini istentisztelet főalkotó elemét képezte. *Kálvin* idejében a prédikáció a teljes dekadencia lejtőjén csuszott egyre alább. Az elpusztulás, az elsatnyulás, a „nem-prédikáció” állapotában sinylődött, mint az istentisztelet legkevésbé lényeges, legkevésbé érthető legkevésbé oda-váló része.

Egyrészt csak szórakoztató volt és semmi egyéb nem törekedett, minthogy a tömeg triviális izlését kielégítse, másrészt a természetlen tudáskosság és pedáns dialektika hatása alatt állott. Mielőtt *Kálvin* szavaival mutatnánk reá erre a tényre, a röneszánysz egyik kiváló ismerőjéhez: *Burkardthoz* fordulunk s tőle idézzük: „Az ókori szónoklás felélesztése *Filippo Villani* tudósítása szerint *Bruno Casinainak* tulajdonítható. Némely beszéd igazi ékesszólást mutat fel, például II. Piustól való beszédek; sok szónok ellenben arra használta fel az alkalmat, hogy előhozakodjék az ókorból merített tartalmatlan és zavaros tömegével a szóknak és dolgoknak, „*Filelfo* legtöbb szónoklata utálatos egyvelege a klasszikus és bibliai idézeteknek, ráfűzve egy közhelyekből álló zsinorra . . . a szónoklásra nézve X. Leó halála (1521) és Róma elpusztulása (1527) a hanyatlás időpontja . . . Az alkalmi beszédek és prédikációk (idézi *Burkhardt Paulus Giovio-t*), is mélyen hanyatlottak. Ha biboros, vagy világi nagyúr fölött kell beszédet mondani, akkor a végrendeleti végrehajtók nem fordulnak a város legkittünőbb szónokához, akit 100 arannyal kellene díjazni, hanem csekély

összeggel valamely jött-mentet fogadnak, ki csak azt akarja, hogy emlegessék, habár a legnagyobb korholás révén is. A halott, így okoskodnak, úgy sem tud felőle semmit, ha egy majom áll gyászruhában a szószéken és siránkozó rekedt mormolással kezdi s lassanként hangos ugatásba tér át. A pápai funkciók alkalmával mondott ünnepi beszédek sem igen hajtanak már; ezeket mindenféle rendből összekerült szerzetesek ejtették ismét hatalmukba és úgy prédikálnak, mintha csupa műveletlen hallgatójuk volna. Még néhány év előtt az ilyen prédikáció mise közben a pápa jelenlétében utat nyithatott volna a püspökséghez.¹

Kálvin is látja a prédikáció dekadenciáját. Sadolethez írott levelében beszél a kora prédikációjáról. „Vannak beszédek — írja —, melyekből az együgyű öregek nem tanulhatnak egyebet álmódozásnál s amelyekről nem beszélhetek otthon, tűzhelyek, mellett hónapszámra. Mert a szónokok beszédüket úgy rendezték úgy osztották fel, hogy egyik része annak súlyos tantételeket tartalmazott, melyekkel a szegény és egyszerű nép bámulatát akarták felkelteni tudásukkal szemben, másik része a prédikációnak telve volt vidám mesékkel, élénk spekulációkkal, fordulatokkal, hogy a hallgatóság szívében vidámságot ébresszenek, (hogy szórakoztassanak).“²

Kálvin súlyosan elítélte a prédikálásnak ezt a módját. Isten Igéjének tolmácsolása nem lehetett sem szórakoztató, sem bölcsködő. Nem az emberi tudás nagyszerűsége, de az emberi alázat egyszerűsége képezheti csupán a prédikáció alapját. Nem az a lényege a prédikációnak, hogy abban az ember beszéljen az Istenről, hanem az, hogy abban Isten szólaljon meg és az emberről szóljon. Minél inkább érzi a prédikáció elmondója, hogy képtelenségre: az Isten Igéjének tolmácsolására vállalkozott, annál inkább jut szőhoz emberi szavakon keresztül az Isten Ige-izenete. Minél kevesebb az emberi spekuláció, annál több az Evangélium. Az Igéből felénk hangzó örömmizenet!

Mielőtt *Kálvinnak* a prédikációról alkotott véleményével foglalkoznánk, rámutatunk arra, hogy milyen volt *Kálvin* igehirdetői munkásságának lefolyása, kik irták le beszédeit, hogyan maradtak meg azok számunkra, hány beszédet mondott, kikhez beszélt; általában fel kívánjuk ölelni ezen S-on belül azokat a körülményeket, melyek *Kálvint* vezették a prédikációban s a prédikációról elmondott vélemény-nyilvánításaiban.

Erwin Mühlhauptnak jelent meg újabban (1931) „Die Predigt Calvins“ című munkája.³ E munkához fűzzük fejtegetéseink egy részét fenti kérdéssel kapcsolatosan.

¹ Burkhardt: A reneszánszkori műveltség Olaszországban. Fordította: Bánóczi József. 2 kötet. Bpest, Magy. Tud. Akad. kiadása, 1895.

² V. ö. Sayous: Etudes lit. sur ecrivains franç, de la Rèf. II. kt. 323. oldalon.

³ E. Mühlhaupt: Die Predigt Calvins, Berlin, W. de Gruyter kiadása, 1931.

A Corpus Reformatorum 49:70, majd 49:361 szerint *des Gallars, Bourgoing, Cousin* és más Genfben menekült francia protestánsok kísérelték meg *Kálvin* prédikációinak jegyzését. Ez a munka, mely magánszorgalomból született és egyéni tanulmányozás célját szolgáló volt, 1549 június 14-től kezdődőleg az útkor számára is megőrizte *Kálvin* prédikációit. Ettől az időtől kezdve ugyanis *Kálvin* prédikációinak állandó jegyzője *Raguenau Dénes* lett, akinek a Genfben menekült francia protestánsok biztosították kis fizetést. Ő ezt a tiszteletet 1560 novemberéig látta el. A C. R. 49:736-ban utoljára találunk *Reguenau* által lejegyzett kálvini prédikációt. Hogy ki volt a hivatalos utóda, nem tűnik ki sehol, bizonyos azonban az, hogy *Kálvin* később elmondott prédikációi is fennmaradtak (legalább részben). Az is bizonyos, hogy a C. R.-ban található *Kálvin*-predikációk legnagyobb része a *Reguenau* jegyzetei alapján került oda.

A C. R.-ban található mintegy hétszáz prédikációhoz kell még számítanunk azokat a kéziratban maradt prédikációkat, melyek a genfi egyetemi könyvtárban találhatók s melyek száma — *Mühlhaupt* szerint — mintegy négyszázötvenre tehető. *Watier*¹ állítása szerint ötszázötven leírt prédikációja *Kálvinnak* elveszett, úgyhogy számításunk szerint *Kálvin* összesen mintegy kétezer prédikációt mondott el azon 10 és fél év folyamán, amidőn *Raguenau* ült szószéke alatt s prédikációit jegyezte.

A *Colladon-Béza* *Kálvin*életrajz tanúsága szerint megállapítható, hogy *Kálvin* első prédikációját még franciaországi tartózkodása alatt mondotta el² és pedig a Noyon mellett fekvő Pont-Eveque falucskában. A második adat *Kálvin* igehirdetői munkásságáról jogászokodása idejére esik, amidőn Bourges-ban van az 1529—31. esztendőben. Valószínű nagyobb földbirtokos engedélyével prédikálhatott Bourges vidékén. *Kálvin* itt, mint evangéliumi ember beszél ugyan, azonban az általa meglátott s a római egyház tanításától merőben eltűnt hitigazságokat egyszerűen csak ismerteti, nem hívja fel a hallgatóságot a római egyháztól való eltávolodásra s az új vallás követésére. Nem volt ez még reformatori prédikáció.³ *Kálvin* tehát elsősorban vidéken prédikál, bár a C. R. szerint *Kálvin* egyszer a tanács előtt Genfben úgy nyilatkozott, hogy „Párisban kész volt magát a halálba prédikálni“ (halálraszántan prédikált), nincs semmi közelebbi adatunk arra vonatkozólag, hogy *Kálvin* Párisban prédikált volna. Kijelentése azonban feltétlenül minden egyéb adat nélkül is igazolja, hogy már Párisban Igét hirdetett.⁴

Az 1549. esztendőig nagyon hiányos adataink vannak ismét *Kálvin* igehirdetői munkásságáról. Genfben sem lelkesz eleinte, csupán vallásoktató s bár igen hamar (már 1536-ban) prédikátor

¹ Watier: Calvin prédicateur. Genf, 1889.

² Op. 49:54.

³ Op. 49:55.

⁴ 49:641.

lesz, csupán ez a tény, de semmi egyéb nem található genfi első tartózkodásával kapcsolatosan az ígéhirdetői munkáját illetőleg.¹

Miután Genfből mennie kell és Strassbourgba kerül, ott is azonnal gyülekezetet szervez és prédikál. Idézzük levelét, melyet innen *Farelnek* ír 1538 szeptemberében: „... itt prédikáltam vásárnap. Mivel prédikációmra szolgatársaim már előre felhívták a gyülekezet figyelmét (*Kálvin* kedvesen írja: lobende Kollegen), sokan vettek az istentiszteleten részt. Részint hallgatók, részint bábmészködők. Az itteni gyülekezet tagjai azt gondolják, hogy mihelyt kisebb gyülekezetet tömörül, azonnal osszuk ki az úrvacsorát...“²

A Strassbourgból való visszatérte utáni genfi ígéhirdető munkássága sem áll teljesen tisztán előttünk egészen a fentemlített 1549. esztendőig. Feltehetjük azonban leveleiben néhány odavetett megjegyzés, mellékmondat alapján, hogy prédikációinak hangja szigorubb volt, mint az 1549. év után elmondottaké. Többször kell harcolnia ezekben a városi vezetőség munkája ellen. 1545-ben írja *Viretnek*, II. hó 12-én: „Városi belpolitikánk helyzetéről mintegy tíz prédikációmban beszéltem. De vajjon miért térjek ki levelemben ennek az összviassaságnak jellemzésére?...“³ A genfiak dobzódásával, erkölcstelen életével is foglalkoznia kellett prédikációiban. Ezt bizonyítja ugyancsak *Viret*hez, 1546. november 14-én intézett levele: „egy másik (genfi) azon a napon, midőn épen úrvacsorát akartunk osztani, titokban szeretőjéhez akart az ablakon keresztül bemászni s lezuhanva onnan, rettenetesen összetörte magát. Így fejeztem be (prédikációm): Amíg titeket a pokol házaitokkal együtt el nem nyel, nem hisztek Istenben, aki kinyújtotta már (ítélő) karját felétek!... Láttam, hogy nagyon soknak nem tetszett, amit mondtam, mivel nem nagyon szeretik, ha álmoságukból valaki fel akarja rázni őket; nem is gondolod, mennyi ember lelkiismerete szunyadozik még...“⁴ Prédikációinak erős hangjára következtethetünk még *Doumerguenél* található idézetből: „... több mint száz ebből a negyedből — a st. gervaisiekre gondol itt *Kálvin* — nyomorultabb, gonoszabb, mint az állatok!“⁵

Kálvin azonban csak a bűnöket ostromozta. Nem volt fanatikus, elvakult prédikátor, amint azt nagyon sokan beállítani szeretnék minden alap nélkül. Erre vall prédikálásával kapcsolatosan az az esemény, amidőn *Coppal* szemben ugyanebben az évben Genfben érkező vándorszínészeknek védelmére kell,⁶ amidőn határozottan kijelenti, hogy „elvégre nem lehet mindenféle szórakozástól a népet megfosztani!“ És mikor *Cop* mégis kipredikálja őket, *Kálvin* helyteleníti ezt és mérsékletre inti. Ez a jelenet azért is igen fontos, hogy ne alkalmazzuk — mint annyian helytelenül tették — a ta-

¹ Op. 49: 58.

² Schwarz: I. m. I. 45. oldalon.

³ Schwarz: I. m. I. 210. oldal.

⁴ Schwarz: I. m. I. 258.

⁵ Doumergue: I. m. III. kt. 49. oldalon.

⁶ V. ö. erre vonatkozólag *Kálvin* és a színház című §-unkat.

nácsnak 1548. év márciusában hozott határozatát, hogy a predikációk szabadságát meg kell szorítani, a *Kálvin* predikációinak heves volta miatt csupán, az ő rovására!

De menjünk tovább bizonyításunkban. *Kálvin* elfogulatlan hangját legjobban úgy állapíthatjuk meg, hogy olyan predikációjára hivatkozunk, mely a római egyház részéről indult tényleges támadás légkörében született. 1545 novemberében Wolfenbüttel Henrik vissza akarja foglalni az országát, azonban vereséget szenved és a hesseni tartománygróf és a szász herceg fogságába esik. *Kálvin* e háborúval kapcsolatosan két predikációt mond, egyiket az ütközet előtt, másikat utána. Nincs ezekben a predikációkban semmi elvakultság, semmi fanatizmus vagy gyűlölet az ellenséggel szemben. Nincs semmi erőre és érdemre, emberi dicsőségre vagy diadalra való vágyakozás, sőt *Kálvin* így kiált fel: „Ne nekünk, ne nekünk óh Uram, hanem egyedül a Te nevednek szerezz dicsőséget ebben a csatában is...“ Majd tovább olvassuk: „Szabad-e nekünk magunkat tölük (a katolikusoktól, az ellenségtől) elkülönítenünk? Lehet-e így gondolkoznunk: ők távol vannak tőlünk, ők idegenek számunkra? Nem! Ők is az egyházhoz tartoznak s mi is *annak* vagyunk tagjai... mert Isten mondja: Nekem csak *egy* egyházam van s ha azt támadják, én vagyok az, akit támadnak, az én nevem dicsőségéről van ott szó!“ Majd így fejezi be beszédét: „Semmi sem történhetik velünk az ő akarata ellenére...“¹ A protestáns győzelem hírére *Kálvin* ismét predikációt mond.² Ez a beszéd — bár telve van örömmel — nem emberi győzelem felett való öröm ez, hanem amiatt lángol, hogy Isten nevének dicsőség szerzetetett általa. Nem az emberi véráldozat árán kivívott győzelem miatt lángolnak szavai, de az isteni kegyelem nagysága miatt. Ha összehasonlítjuk ezt a két „háborus“ predikációt azokkal, amelyeket akár az ő idejében, akár azóta a háborúk idején mondtak el a római egyház papjai vagy protestáns papok, úgy ez az összehasonlítás is bőségesen elegendő ahhoz, hogy *Kálvint* tisztázza sok légből kapott, gyűlölet inspirálta váddal szemben, melyekkel vadságát, elfogultságát, gyűlölködő természetet tulajdonítanak neki.

Eljutottunk most ahöz a küszöbhez, ahonnan beléphetünk *Kálvin* predikációinak abba a világába, mely *Roguenau* feljegyzései révén teljes világossággal áll előttünk. Megállapítható, hogy *Kálvin* vasárnaponként kétszer (délelőtt és délután), hétköznaponként minden második héten predikált. Ezek husvétől okt. 1-ig reggel hat, innen husvétig reggel 7 órakor voltak. *Kálvin* predikációinak tartama, különösen ha *Farel* vagy *Viret* predikációival hasonlítjuk össze, nem volt túl hosszú. Háromnegyed órás lehetett predikációja. *Colladon* azt írja, hogy „egész órát“ tartott az általa végzett istentisztelet, tehát ³/₄ óra eshetett predikációjára.³ Ő maga érezte,

¹ C. R. (Op.) 60: 461 és köv.

² Op. 60: 467 és köv.

³ CR. (Op.) 49: 96.

hogy hallgatóságának figyelmét nem veheti hosszabb időre igénybe s amidőn eljut hozzá annak hire, hogy *Farel* Lausanneban túl-hosszan beszél és igen hosszú imákat mond, őszintén megírja erre vonatkozó véleményét neki: „A magam részéről szeretnék valamire figyelmeztetni. Úgy hallom, hogy túl hosszú prédikációid alkalmat adnak néhány hivednek arra, hogy méltatlankodjék emiatt. Te is sokszor mondtad nekünk, hogy magad is belátod ezen hibádat s szívesen szeretnél ezen segíteni. Most azonban magam is hangsúlyozottan kérlek, már csak azért is, hogy az elégedetlen-suttogás ne legyen lázongó ordítózássá, inkább erőszakkal fogd mondanivalóidat rövidebbre, mintsem a sátánnak alkalmat adj a kísértésre. Nagyon jól tudod, hogy a „... tudatlanoknak is kötelesség vagyunk“ (Római levél, I. 14.), nem abból a szempontból, mintha tulságos elnézéssel akarnók tudatlanságukat gyógyítani, hanem igyekeznünk kell őket is megnyerni (Isten ügyének) azáltal, hogy nekik is nyújtunk valamit. Azt is tudnod kell, hogy akaratos, makacs emberekkel van dolgunk. Bizonyos az, hogy csak tulságos büszkeségből származhatnak kellemetlenség, mivel azonban Isten arra hívott el bennünket, hogy a szószekekre ne önmagunkért menjünk, hanem azért, hogy a gyülekezetnek prédikáljunk, úgy kell mondanivalónkat tömörítenünk, hogy ne legyünk hosszadalmasan unalmasak, nehogy emiatt Isten szava iránti tiszteletlenség származzék belőle... Az imádságodat nyujtsd inkább akkor, amidőn magadért imádkozol, mint akkor, amikor az egész gyülekezet nevében könyörögsz Istenhez. Csalódnod kell ugyanis, ha azt hiszed, hogy a magad buzgalma egyezik a gyülekezet minden tagjának buzgalmával...“¹

Amint az eddigiekből is láttuk, *Kálvin* nem írta le prédikációit. (Hiszen szükség volt gyorsírókra, akik beszédét jegyezték!) Tanulmányozta a Szentírást, elmerült abban, át- meg átgondolta miként lehet Istennek Igéjében közölt üzenetét a néphez közelíteni: így készült prédikációira. Ellensége volt a bevágott beszédnek. Idézzük *Farelnek* 1555 július 16-án írott leveléből: „... (nem írhatok most tovább, mert) ... a holnapi prédikációmát kell még átgondolnom (überlegen)...“²

Ha átnézzük a Corpus Reformatorumban adott prédikációit, vagy ha *Mühlhaupt* könyvében fellapozzuk a *Kálvin* prédikációinak sorrendjére vonatkozó táblázatot, úgy azt látjuk, hogy *Kálvin* a Biblia egyes könyveit *eleitől végig* magyarázta, illetőleg *eleitől végig* sorba vett textusokat egymásután következõ beszédeinek alapul az egyes könyvek folytatólagos verseiből. Önként adódik a kérdés: *Kálvin* semmi tekintettel nem volt az egyházi évre? Az ünnepekre?

Az ő számára mindenekfelett az Ige volt központi jelentőségű. Ez felette állott minden emberi intézkedésnek, melyek Isten nagy ténylei emlékére bizonyos napokat kiemelnek a többi közül. Számára vasárnap volt az Úr napja. Viszont kétségtelen az is, hogy nem zárkózott el az elől, hogy a nagyobb ünnepek megünneplése

¹ Schwarz: i. m. I. 435. A levél dátuma 1552, I. 27.

² Schwarz: I. m. II. 95. lapon.

előtti héten — így például a passio hetében — azok jelentőségével foglalkozzék.¹

A genfi tanács 1550 novemberében (16-án) rendeletet hozott, mellyel eltörli az összes ünnepeket, kivéve a vasárnapokat.² Ez az intézkedés reakció volt a római egyház sok ünnepével szemben, praktikusán annyit jelentett, hogy a hétköznapra eső „sátoros“ ünnepeket nem ünnepelték meg. Ennek a rendeletnek kihatása nem volt a szerdai imánpra sem, mely Genfben *Kálvin* idejében s azután is szokásban volt. Ez a szerdai imánnap általános bűnbánati napot jelentett. *Kálvin* ugyanis mindig figyelemmel kísérte a külföldi kálvinisták sorsát s ha valahol pestis tizedelte meg, vagy üldözés szaggatta szét a gyülekezetet, *Kálvin* a tanácsban kéri, hogy bűnbánati istentiszteleteket rendeljenek el. Ide vezethető vissza a szerdának, mint mindenkor bűnbánati napnak a meghatározása. Ez nem jelenti azt, hogy ezeken a szerdákön más textusokhoz folyamodott volna *Kálvin*, mint amelyek éppen soron voltak, csupán a prédikáció folyamán emlékezett meg az alkalomról.

A textusokat illetőleg megállapíthatjuk, hogy vasárnaponként csak az Újtestamentumból választott *Kálvin* Igét. Az Ótestamentumot hétköznapokon magyarázta. Vasárnap legfeljebb a *Kálvin* által annyira szeretett Zsoltárok magyarázatáról lehetett az Újtestamentumon kívül szó.

Kálvin magyarázataiban az Írás nem minden egyes részének tulajdonít egyformán figyelmet. Például a Jób könyve utolsó részeiben levő természeti leírásokat egy alkalomra veszi fel textusként (37. és következő részek), majd az Ezékiel könyvében befejezi magyarázatait a 40. résznél s kihagyva a „kultikus szakaszt“, csak a 48 résznél folytatja magyarázatait. Világos ebből, hogy „csak kívülről szemlélve, tehát csak a textusokra tekintve a *lectio continua* (a folytatólagos textusok) művelését nem szabad úgy megítélnünk, hogy az egyetlen és törvényszerű eszköz lett volna, melyek révén *Kálvin* az Igét hallgatóihoz közel hozta“.³

Kik voltak a hallgatói *Kálvinnak*? A genfiekén kívül sokan jöttek külföldről és messzi vidékről, hogy őt hallgathassák. *Kálvin* maga tudósít erről a berni papokhoz írott, 1551 szeptemberében kelt levelében: „Egy szomszédos faluban *François Maurisier* a pap, ... három előkelő úr lakik gyülekezetében. Foglalkozásuk miatt arra vannak utalva, hogy vidéken lakjanak, azonban minden alkalmat szívesen felhasználnak arra, hogy Genfbe jöjjenek, főként két okból: először azért, hogy prédikációm meghallgatása révén bátorságot nyerjenek hitük mellett való kitartásban... a papjuk megtámadta és felelősségre vonta őket, hogy miért nem járnak hozzá a templomba, ... felelték..., hogy joguk van arra, hogy

¹ 1559 márc. 26, 1560 április 14 és 1560 június 2-án húsvéti, illetőleg pünkösti beszédet mond. 1562 március 23—28 között a passio kérdéseivel foglalkozik.

² Op. 49: 471.

³ Mühlhaupt: I. m. 21. oldalon.

Genfben menjenek el a templomba, ahol szivesebben mennek...¹ *Kálvinnak* Genfbe való visszatérte után volt a legtöbb hallgatója. Az iránta való lelkesedés általánosan fellángolt ekkor. Nemsokára azonban hideg kritizálás, okvetetlenkedés váltotta fel jórésztüknél a lelkesedést. Hiszen úgy mentek el a templomba, mint szabad genfi polgárok s nem szivesen hallgatták, amit ott hallottak. A C. R. 49, 429, 503 közül eseteket, midőn egyes privát személyek panaszkodtak a tanácsnál *Kálvin* szigorú hangú prédikációi ellen.

Kálvinnak nincs szüksége arra, hogy e tekintetben védelmére keljünk. Az igazi Igehirdetés az ő igehirdetése volt, mert nem tekintett emberekre. Nem akart simogatni és kedveskedni, nem beszélt, mert nem beszélhetett, mint igazi keresztyén gyülekezeti, vagy személyi érdemeiről; nem dicsért és nem áradozott, ahogy ez napjainkban szokás a szószéken, nagyszerű emberi teljesítményekről nem beszélt soha. Mert nem beszélhetett. Nem beszélhetett, mert *Kálvin* volt. Igehirdető, aki nem az embereknek akar tetszeni, de Istennek kíván szolgálni. Igehirdető, aki mindig szívszorongva vállalja a legnagyobb feladatot: emberi szóval tolmácsolni az Isten akaratát. Idézzük *Mülhauptot* még egyszer: „... miután a genfi tanács eltörölte a misét és „törvényesítette“ a reformációt, *Kálvin* szenvedélyes szorgalommal és buzgósággal indíthatta meg a reformációt éltető prédikáció érdekében a főharcot. Inkább elűzette volna magát Genfből, semhogy lemondott volna erről a küzdelemről“² és arról, hogy az Igehirdetés a maga „lehetetlen lehetségesítő“ tendenciájával legyen az istentisztelet közép-pontja. Ennek az Igehirdetésnek kritériuma nem a hallgatóság tettségnyilvánítása volt, hanem az Igének egyenes, személyválogatás nélkül való közlése volt; ahogy a Jób könyve 33. része írja: „... én hízkelni nem tudok, könnyen elszóllíthatna engem az én Te-remtőm!“ „Egyenesek vagyunk akkor — írja *Kálvin* —, ha nincsen bennünk semmiféle szinlelés és képmutatás, hanem olyanoknak mutatjuk magunkat kívülről, amilyenek belülről vagyunk, amikor egy zug sincsen szívünkben, ahol Isten elől el akarunk rejtőzködni, sőt inkább minden gondolatunkkal és érzésünkkel kitérjük szívünket.“³

Kálvin tehát nem szabta prédikációit hallgatói intellektualista kívánságaihoz, nem akart velük „művelni“, nem beszélt ezekben ismeretlen fogalmakról. „Nem azért jövünk prédikációt hallgatni, hogy meghalljunk valamit, ami azelőtt ismeretlen volt előttünk, hanem hogy megtanuljunk belőle, hogy milyen kötelességek várnak reánk.“⁴ Nagyon ritkán hallatta a szószéken nagy történeti tudását, exegétikai készségét s nem beszélt soha sem a Szentírásról mint „szép“-ről, „gyönyörűen megfogalmazott“-ról. Azt írja *Kálvin*, hogy:

¹ Schwarz: I. 435. oldal.

² *Hühaupt*: I. m.

³ *Op.* 34: 27.

⁴ *Op.* 79: 783.

„... *Pál* apostol nem azt mondotta, amikor meg akarta mutatni a Szentírás indubitabilitását, hogy *Mózes* nagyszerű ember (un homme exelent), *Ézsaiás* kiváló szónok volt; (avoit une eloquence admirable), nem válogatta ki az embereket cselekedeteik értéke szerint, vagy személyiségük miatt a Bibliából, egyszerűen azt mondja róluk, hogy Isten Lelkének orgánumai ők...“¹

Amint fejtegetéseink elején mondtuk, jelen §-on belül, *Kálvin* nem pompás methodust, nem tantételek precíz megfogalmazását kívánta a prédikációtól. A prédikációnak egy célja van: a Biblia izenetének közelebb hozása. A nép nyelvén kell elmondani, hogy ezáltal is közelebb jussanak a Szentírás szavaihoz. Nem volt szük-séges pompázó retorikára, mely művészi szójátékkal, frázistornával és szólabmbüvészettel elvakította a hallgatóságot. Egyszerű, természetes nyelven kellett szólni bennük a hallgatósághoz, melynek leginkább van hatáskeltő ereje, *Kálvin* szerint. *Pál* első korinthusi levelének I. 17. verséhez írott kommentárjában világosan kifejti, hogy mennyiben kell a beszéd művészetét az igehirdetésen belül igénybevenni. Azokkal szemben, akik a prédikációt szerették mindenféle frázissal teletűzdelni azt feleli *Kálvin* itt, hogy: „... tekintetbe kell vennünk azt is, hogy kikhez beszél *Pál*. A Kor.-iak a fellengős szónoklat utáni ostoba vágyakozással voltak telítve (a korinthusiaknak fentiekre „viszkettek a füleik“) mindenelőtt tehát rá kellett őket szoktatnunk a kereszt alázatosságára és pedig úgy, hogy a beszéd valamelyes cícomájától megragadva tanulják megismerni a meztelen valóságában Krisztust és az ő evangéliumi egyszerűségét. Örök értékűnek vallom mindazonáltal azon felfogást, hogy a Krisztus keresztjét nemcsak a világi bölcsesség, hanem a fényes szónoklat is csak hiábavalóvá teszi. Krisztus keresztjéről való tanítás ugyanis egyszerű és természetes, nincs szükség tehát arra, hogy a szavak cícomája beszennyezze. Láttuk, hogy az Isten kezdettől fogva úgy rendelkezett, hogy az Evangélium az ékes-szólás fegyverének igénybevétele nélkül hirdettessék. Ő pedig, aki az emberek nyelvét az ékesszólásra formálta, nem lehetett volna maga is ékesen szóló, ha akarta volna? De mivel nem az, világos, hogy nem akart az lenni. Hogy miért nem akart? Erre két magyarázatot is adhatok: az egyik az, hogy az egyszerű és bárdolatlan beszéd inkább kifejezésre juttatja az Ő igazságának felségét s hogy csupán csak a Szentlélek hatása, minden akadálytól mentesen hatoljon be az emberek lelkébe. A másik pedig az, hogy próbára tegye a mi engedelmességünket és jámborságunkat és hogy minket az igazi alázatra rászoktasson.“²

Ezekben a szavakban világosan előttünk áll, hogy miért követelte *Kálvin*, hogy a prédikációnak nyelve legyen egyszerű és világos. Isten nem akarta, hogy az evangéliumot bőbeszédűséggel hirdessék. Láttuk azt a két okot is, amiért ezen követelményt felállíthatja.

¹ Op. 82 : 286.

² Op. 49. 320.

Pál apostol *Titus* 2:1. versben ezt mondja: „Te pedig azokat szóljad amik az egészséges tudományhoz illenek.“ Ezzel kapcsolatosan írja *Kálvin*: „Egészséges pedig az, ami egészséget ad, ami igazán táplálja a lelkeket. Ennek az egy szónak a kiemelésével, mint valamely ünnepélyes paranccsal, az apostól kiúzi az egyházból mindama szentimentális szemlélődéseket, melyek inkább csak fitogtatásra szolgálnak, semmint a kegyesség növelésére.“¹

Nem maradt azonban ezen negatív állásponton csupán; kifejti azt is, hogy milyennek kell a beszédmódnak lennie, hogy az Evangélium hirdetésére alkalmas legyen. „Ami pedig azt a kérdést illeti, hogy mi az álláspontunk abban az esetben, hogyha ma valaki a *Pál* ékesszólásánál tündöklőbben próbálja hirdetni az Evangélium tanítását, vajjon az illetőt ezért érheti-e jogos szemrehányás, mivel ezáltal mintegy beszennyezi vagy elhomályosítja a Krisztus dicsőségét? Erre azt felelem: először is az Evangélium egyszerűségével az ékesszólás, mint olyan, nem jöhet összeütkezésae, mert ez (az ékesszólás t. i.) minden nehézség nélkül nemcsak, hogy enged és aláveti magát (az Evangéliumnak), hanem azt egyuttal szolgálja is, mint a szolgáló az ő úrnőjét. Az az ékesszólás, mely nem odairányul, hogy a keresztyéneket a szavak külső cicomájával lekösse, vagy azokat üres frázisokkal elbódítsa, vagy, hogy csupán a fülekre gyakoroljon hatást, vagy a saját pompájával mintegy homálybaborítsa Krisztus keresztfjét, egyáltalán nem kárhozlátandó, sem nem megvetendő. Sőt! annál inkább rátereli figyelmünket az Evangéliumnak eredeti egyszerűségére, alávetve magát az Evangélium követelményeinek, csupán csak a kereszt dicséretét emeli ki, úgyhogy mintegy a kikiáltó szerepét véve át, fölkelte a halászoknak és az egyszerű embereknek figyelmét, akik a Szentléleknek bennük működő erején kívül más kegyelemmel nem birnak. Végül is még azt felelem, hogy az Isten Lelkének is meg van az ő sajátos ékesszólása. Ez azonban inkább a veleszületett és sajátos (maga adta sajátos fényében), mint a földhalmozott külső díszben szokott megnyilvánulni. Ilyennel rendelkeznek a próféták, elsősorban Ézsaiás, Dávid és Salamon, ilyennek birtokában volt maga Mózes is. Sőt még az apostolók írásaiban is, bárha ezek legtöbbször bárdolatlanok, mégis fölcsillan ennek az isteni ékesszólásnak egy-egy szikrája. Azonkívül az ékesszólásnak ez a fajtája talál az Isten lelkéhez, amely nem üres szócsépelésben és pöffeszkedő fellengzőségben éli ki magát, hanem alapos és határozatos és inkább az őszinteségre, mint a beszéd előkelőségére van alapozva.“²

Isten tehát *Kálvin* szeriánt az embert beszélőképesseggel ajándékozta meg, hogy ezt a hit szolgájává tegye. A beszéd szépsége ne *külső* fénytől ragyogjon, hanem isteni fénye *belső* ragyogásával legyen az Ige szószólója. A beszédmódnak ilyen alkalmazása nemcsak joga, de kötelessége az embernek, az Ige hirdetőjének.

¹ Kalvins Kommentar zu Tit.

² Op. 49: 321—322.

Nagy József.

(Folytatjuk.)

A külmisszió a vallástanításban.

A vallástanításban, gyermek- és ifjúsági istentiszteleteken és szabad keretű vasárnapi iskolai és ifjúsági keresztyén munkában folyó *vallásos nevelés* a külmisszió kérdéseinek feldolgozására előbb érintett mindhárom körében sokat tehet. Mi eddig leginkább a vallástanítás és a szabadabb keretű vasárnapi iskolai, illetve ifjúsági keresztyén munka alkalmait használtuk fel külmissziói nevelésünk érdekében. Ebben a két körben sem használtunk ki azonban minden kínálkozó lehetőséget, nem is említve azt, hogy a gyermek- vagy ifjúsági istentiszteletek talán soha nem is vállottak a külmisszió iránti felelősség ébresztő alkalmává. A vallástanítás és a szabad vallásos nevelés keretei között viszont meglehetősen rendszertelentül és esetlegesen szerepelt a külmisszió kérdése. A vasárnapi iskolai és ifjúsági munkánk azonban sokkal inkább megtalálta azt a módot, amelynek figyelembevételével a misszió ügyét szolgálhatták, mint vallástanításunk. E két munkában azonban gyermekeinknek és ifjainknak csak egy meglehetősen kisebb csoportja vesz részt s ha a vallástanítás kötelezően adott alkalmait nem állítjuk öntudatosan a külmissziói felelősségre való nevelés szolgálatába, a misszió munkája érdekében végzett fáradásunk közben sok lehetőséget szalasztunk el. De nemcsak a külmisszió ügye, hanem a saját vallástanításunk ügye is hiányt szenved, ha abba a misszió kérdéseit nem tudjuk beleállítani, mert a misszió nem egy esetleg felvehető, esetleg elhanyagolható része a keresztyén életnek, hanem annak lényegéből következő szolgálat. A mi eddigi külmissziói nevelésünknek éppen az volt az egyik nagy hibája, hogy az egyházunk előtt szokatlan és új külmissziói munkát még mindig nem tudtuk úgy megmutatni, mint a keresztyén élet és munka lényegéből folyó, nélkülözhetetlen megnyilatkozását az egyházi életnek. Ha viszont a külmissziói munka kérdései a rendszeres vallástanítás elemei közé a vallástanítás kezdeti fokától legmagasabb köréig állandó szerves elemként belekerülnek, természetesen fog megváltozni az egész egyház közvéleménye ebben a kérdésben.

Vallástanításunkban a külmisszió kérdése eddig jórészt mint történelmi kérdés szerepelt az egyháztörténet tanítása kapcsán. Bizonyos személyek és korok alkalmasok voltak arra, hogy rajtuk keresztül a külmissziót mint az egyház élete egy bizonyos korának jellemző vonását megmutassuk. Az bizonyos, hogy az egyház életének egyes személyein és korszakain keresztül különösebb súly esik a külmisszió kérdésére, de emellett minden korban rá kellene

mutatnunk azokra a pozitív, esetleg negatív vonásokra, amelyek azt a kort a misszió kérdésével kötötték össze. A Biblia tanítása kapcsán sok alkalom nyílt a külmisszió kérdésének megemlítésére, de itt is az a veszedelem állott fent, hogy a Bibliát történelmi szemmel nézzük s benne a missziót is úgy tekintjük, mint egy-egy személy vagy kor esetleges járulékát. Szinte kizárólag Pál alakjának a tárgyalása kapcsán térhettünk ki a misszió egy pár vonatkozására, de a beállítás itt is történelmi maradt.

Az új vallástanítási tantervünk a koncentrikus körök elve alapján rendezi az anyagot, tehát mindig egész körben és nem egy egyenes vonalban akarja a növendéket tájékoztatni. Ennek a rendszernek egyik előnye abban van, hogy könnyű az anyag egységét megmutatni. Ezt az egységet belsőleg az a gondolat biztosítja, hogy a vallástanítás minden részletében akármit is tanítok: Bibliát, történelmet, éneket, kátét stb. nem más, mint Igehirdetés. Ha az egész, sok ágba szakadó és különböző fokokon végighaladó vallástanításnak van egy ilyen erőteljes és világosan érvényesíthető központi gondolata, akkor nagyon könnyű dolog a külmisszió kérdéseit a vallástanítás bármelyik körében és fokán a vallástanításba szervesen beledolgozni. Az Ige mindig megköveteli magának a terjeszkedést, mindig keresett magának utakat és személyeket a terjedésre. Ma sem áll meg, hanem hat és tovaterjed. Az Igének ez a tovaterjedési igénye és ennek az igénynek emberi eszközök által való szolgálata a misszió. Az Ige életet teremtő hatalom, hatására mindig mozgás, mindig mozgalom áll elő. Az Ige által teremtett mozgalom a misszió. Ez a mozgalom mindig tovább terjed. Újabb gyűrűi jelennek meg ott, ahol már eddig is, mint állandó jellegű hatás jelent meg (belmisszió), de át akar terjedni oda is, ahol még nem áll az emberi élet a hatásának lehetőségé alatt (külmisszió.) A Biblia és egyháztörténet történéseinek dinamikáját az adja, hogy az egyes körök és személyek ennek az Ige által gerjesztett megmozdulásnak miképpen állanak a szolgáltatába, vagy miképpen állanak vele szemben.

*

Ha most részleteiben is szemlélni akarjuk a külmisszió és vallástanítás egymáshoz való viszonyát, szükséges, hogy a vallástanítás egyes ágait vegyük ebből a szempontból vizsgálat alá.

1. A bibliai anyag tanítása kapcsán állandóan két szempontot kell figyelembe vennünk: egyfelől szemléltünk kell azt, hogy Istennek egyetemes terve van az egész emberi nemzetséggel a teremtés kezdetétől a világ végéig, másfelől látnunk kell, hogy ezt az egyetemes tervet miképpen munkálja a biblia emberei és intézményei által. Az Ádám-ban megromlott ember romlottsága egyetemes, az Ádámnak és Évának tett ígéret (I. Mózes 3: 15) szintén egyetemes. Ábrahám kettős ígéretet nyer: egyfelől nagy néppé lesz, másfelől ő benne áldatnak meg a föld minden nemzetségei. Az első ígéret az ótestamentumi nacionalizmusnak, a másik az ótestamentumi egyetemességnek a kiindulási pontja.

Kézenfekvő dolog, hogy az első ígélet a másodiknak alája van rendelve, mert azért kell Ábrahám népének nagynak lennie, hogy a második ígéletet beválthassa. Az egész ószövetség minden megmozdulása e két ígélet körül sarkalik. A nép elbukása mindig abból következett be, hogy a második, fontosabbik ígéletet elfelejtette, vagy az elsőnek alárendelte. A próféták állandóan a második ígületre figyelmeztették a népet, amelyik a maga egyéni kiválasztottságának tudatában csak a maga részére akarta Isten munkáját korlátozni. Ezek a zsidók, akik ellen a próféták szólottak, azok a mai emberek, akik emberi indokok alapján csak saját maguk építésére és biztosítására akarják Isten velők közlött egyetemes ajándékait lefoglalni. A sok ellenség, a fogság és végül a nép szétszéledése csak az első ígület tekintete alatt nézve, Isten ígerteinek megcáfolása, de a második ígület értelmében szükséges intézkedés, hogy a nép Krisztus megjelenése előtt az egyetemes ígület beteljesedésének hatalmas előkészítője lehessen. Ebbe a röviden felvázolt keretbe kell az ószövetség minden egyes könyvét és részletét beleállítanunk és azonnal egy egész sereg vonatkozást kapunk a Biblia és a külmiszió között. Az egyes próféták határozott külmisziói utalásain túl, meglátjuk az egyetemesség gondolatát minden könyvben; világosan megismerjük, hogy a Ruth és Jónás könyve pl. egyenesen külmisziói könyv.

Az újszövetség tanításánál is szorosan szem előtt kell tartanunk Isten egyetemes világtervének szempontját. Jézusban az ígület beteljesedik. A nép előkészítő szerepe véget ér. Az első ígületben ígért külső nagyságra többé szükség nincsen, a nagynépimivolt átalakul a lélekben való nagysággá és Krisztuson át minden nép kincse lesz. Az újszövetségben is megvan az elszükítő nacionalizmus kísértése, jeleit megtaláljuk az evangéliumokban is, de legvilágosabban a Pál írásában annyiszor érintett zsidó-pogány keresztlyén ellentétben látjuk. Krisztusnál nincsenek népi és felekezeti korlátok, nála a próféták által kívánt egyetemesség teljességre jut, nagy apostola, Pál ezt gyakorlatilag méltán viszi teljességre. Az utolsó könyv, amelyik a világvége titkaiba vezet be, a Jelenések könyve t. i., kimondottan misziói könyv nemcsak azért, mert a misziók által előkészítendő végre utal, hanem azért is, mert az üldözések miatt lankadó keresztlyénségbe akar új erőt önteni: nem kell félni a testet megölőkötől, mert közel van az Úr visszajövele és a lélekben élők és meghaltak új országa.

A világteremtésétől a Jelenések könyvében leírt világvégeig az összes bibliai könyvekben egységes és egyetemes isteni tervet lehet felfedezni. Ez a terv az, hogy az Ádámban elesett ember ismét Isten engedelmes gyermeke lehessen. Isten azt akarja, hogy őt, amint magát ezen könyvek szerint kijelentette, minden nép megismerje. Ez az egyetemes tekintet az igazi keresztlyén tekintet, viszont ez a tekintet a külmiszió alapja is. Erre a szempontra a Biblia minden könyvének tanítása kapcsán utalnunk kell és az összefoglalásoknál pedig rá kell mutatnunk arra, hogy az egyete-

mes emberi nemzetség számára adott Ige hallgatóinak kötelezettségük van minden néppel szemben, aki az Igét nem ismeri.

Istennek a Bibliában adott egyetemes terve nem, mint egy elméleti terv van a Bibliában közölve. A Bibliában minden azért történik, hogy ez a terv világossá váljék és be is teljesüljön. Isten építi is az általa tervezett új világot. A bibliai történetek erről az építésről az emberiség új, egyetemes épületének a felemeléséről szólnak. Az egyes történetek tanítása kapcsán tehát két dolgot nem hanyagolhatunk el, egyfelől mindig utalnunk az egyetemes isteni tervre, a történeteket azzal kapcsolatba kell hoznunk, másfelől meg mutatnunk, hogy a történetbe foglalt történéssel azzal a tervvel szembeni engedelmisséget vagy engedetlenséget mutat-e. Ebből a szempontból egyes személyek különös mértékben alkalmasak a feldolgozásra, de mindenik személynél lehet nagyon világos vonatkozásokat kapni. Ki gondolt arra, hogy missziói történetként kezelhető a próféták minden bálványimádás elleni magatartása, hogy a tizparancsolat különösen Isten iránti köteleseinkre figyelmeztető négy első parancsa egyben missziói parancs is? A zsoltárok közül a 67., 87., 96., 97., 98., 99., 110., 135., 148. zsoltár, hogy csak egy párat említsünk, kimondottan missziói ének. Az újszövetségi történetek és példázatok közt talán nem is lehet egyet is találni, aminek ne volna misszióra serkentő éle. Isten Igéjének természetéből következik a terjeszkedni akarás feszítő ereje, ezt a feszítő erőt minden alaposan feldolgozott bibliai szakasznak a mélyén meg lehet találni. Ezekből következik, hogy nem elegendő csak Pál apostol személyével kapcsolatosan beszélni pogány missziói kérdésekről. Jézus maga, történelmi megjelenését tekintve, vándor próféta, azaz misszionárius, nemcsak Pál, de a többi apostolok is öröklék, éppen abból a tényből kifolyólag, hogy a misszióra feszülő Ige hordozói, Jézusnak ezt a tulajdonságát. Itt nincs hely arra, hogy ezt a gondolatot részletesen is kifejtjük és egész sorozat példát állítsunk az olvasók elé, ennek az itt felmutatott szempontnak a figyelembevételével, mindenki megtalálja a maga gondosan előkészített és előre átgondolt vallásitanításában az újszövetségi történetek misszióra ösztönző vonásait.

2. Az egyháztörténet tanítása kapcsán is az a kísértés áll fent, hogy az egyház életének csak bizonyos korait szoktuk missziói korként elkönyvelni. Ennek magyarázata egészen különböző okokban rejlik. Egyik oka abban van, hogy az európai kereszténység kialakulását a harmadik századtól kezdve egészen természetesnek vesszük. Még a germán népek megtérését missziói munka képpen könyvetjük el, de már a magyarok keresztényen hitre térítését nem látjuk ugyanannak a külmissziói munkának, amit ma végzünk a mai pogányok között. Mivel nem mutatjuk nagyon világosan, hogy az egyház pünkösti elindulása óta állandóan végezte a missziói munkát, egészen esetlegesnek tűnik fel a XVII. századi új protestáns külmisszió munkája. Részleteiben a következő hiányokat mutatja az egyháztörténelmi tudat kialakítását célzó val-

lástanítás. A középkori római egyház misszióját sokkal alaposabban kellene feldolgozni. Még ma is nagyon a pápaság és császárság küzdelmének látszik ez az egész kor, az igaz, hogy az egyház történetének egyik korszakában sem volt oly domináló a politikai elem, mint éppen ebben az időben, de csak ezt látni kizárólag ebben a korban, nem elegendő. Alig ismerjük a római egyház keleti misszióinak történetét, amelyekkel már az ó-korban és középkorban Indiába, sőt Kinába is elvitte a keresztyén vallást. Nem tanítjuk a magyarságtól keletebbre és északabbra lakó népek megterését, az egész mai görögkeleti keresztyénség kialakulását, még theologiai előadások is alig valamit szólnak a keleti egyház végleges szétválása után végzett életműködéséről s abban éppen missziójáról. Mai egyháztörténeti tudatunkból, aminek kialakítására elsősorban a vallástanítás van hivatva, egészen hiányzik az újkori római katolicizmus ismerete. A mi tankönyveink által adott anyagból csak annyit tudunk, hogy a római egyháznak volt egy hatalmas ellenreformációi munkája, de semmit sem tudunk az újkori katolikus egyház belső átalakulásáról s ezért azt gondoljuk, hogy az ma is a tridenti zsinat szellemében él kizárólagosan s belső világa ma is a „sötét középkor“, de nem ismerjük a missziói munkáját sem, azt a missziót, amellyel Közép és Délamerikát meghódította az egyháznak. A protestáns misszió történetében csak utalásokat találunk a gör. kel. egyházzal folytatott tanácskozásokról, de nem ismerjük egyáltalán az amerikai protestantizmus kialakulását és történetét. Az üldözött skót, angol és holland reformátusok kimentek Amerikába, de hogy ott mit tettek az evangélium terjesztéséért, egyáltalán nem tudjuk, helyesebben, még középiskoláinkban sem tanítjuk. Ha viszont az egyház történettanítása során ezekre a vonatkozásokra kitérnénk, világosan látnánk, hogy az egyház minden korszakban végzett külmissziói munkát, tehát ez a munka lényeges velejárója az egyház életének. Az ilyen alapokon felépített vallástanítás után egyházunk nagy többsége nem vitatná, hogy a külmisszió csak esetleges járuléka a keresztyén egyház életének. Már az eddig elmondottakból is világosan látszik, hogy szűk körben, csupán az európai protestáns kultúra körében nézzük még mindig az egyház történetét. Ma a világegység az élet összes vonatkozásaiban meglátszott, ennek a ténynek határozottan meg kell látszódnia a modern református történelemszemléletben is, legelsősorban a keresztyénség területét illetőleg.

Az egyháztörténet tanítása során tehát minden korban meg kell, mert meg lehet mutatni, hogy volt missziója az egyháznak, így látjuk meg, hogy a mai külmisszió egyenes folytatása a pünköstkor megindult munkának. Másfelől a misszió szempontjának érvényesítése mindig arra fog segíteni, hogy az egyház életének gyökerét az evangéliumban lássuk s az egyház minden történeti megmozdulását az evangélium feszítő erejének való engedelmességgel mérjük. Az új vallástanítási tantervünk alapjául elfogadott igehirdetési szempontot legkevésbé éppen a történeti anyagban

látom. Az igazi egyháztörténet az Ige diadaláért folytatott harc, tehát missziótörténet. A történelem más vonatkozásait (politika, kultúra, gazdasági élet stb.) mindig abból a szempontból kell néznünk, hogy ezt az Ige diadaláért folyó harcot erősítették vagy azzal szembeállítottak.

A misszionáriusi személyek feldolgozásánál mindenekelőtt a reálításra kell törekednünk, embereket és nem félisteneket kell az ifjúságnak megmutatnunk. Az a tény, hogy a pogányok között dolgozó keresztyén munkát és munkást bizonyos romantikus hagyományok folytán az itthoni munkával és munkásokkal szemben merőben másnak mutatjuk, szintén hozzájárul ahhoz, hogy a külsmissziót nem tudjuk az egyházi élet természetéből következő velejárójának tekinteni. A misszionárius nem más minőségű keresztyén ember és nem más minőségű keresztyén munkás, mint az itthoni. A misszió területe pedig éppen olyan darabja az emberi életnek, mint az, amelyiket mi itt élünk. Nagyon fontos volna a missziói munka módszerének a világos megmutatása is. Hogyan hirdették az egyes misszionáriusok szóval és cselekedettel Isten Igéjét az új missziói mezőkön?

3. A főgimnáziumok ötödik osztályában tanított vallástörténet lehetne a legalkalmasabb arra nézve, hogy a tanuló ifjúság megismerkedjék azokkal a vallásokkal, melyekkel szemben kell az Ige igazságát érvényesíteni. Az anyagnak ezt a részét a mostani feldolgozástól eltérően sokkal életesebben kellene az ifjúság elé állítani. A történelemben szereplő összes vallásalakulatok java-részét ma is fel lehet találni s a keresztyén misszióknak azokkal ma szembe kell nézniök. Nem elég ezekkel szemben apologétikusan vagy filozófiailag igazolni a keresztyénség magasabb voltát. Ha mai életformák között tényekkel tudjuk megmutatni, hogy a pogányságnál miben több a keresztyénség, az apologétikus munkánál többet végeztünk. Általában a többi vallásokat s köztük főleg a primitív vallásokat, mellettük a budhizmust, brahmanizmust, konfucianizmust, a mohamedanizmust és zsidóságot nem lehet pusztán történelmileg tárgyalni. Milyen elviselhetetlen hiány, hogy a mai keresztyén intelligencia semmit sem tud arról, hogy a Jézus kora utáni zsidóság vallása miképpen alakult s milyen fejlődésen ment keresztül. Ha minden missziói szempontot mellőzünk is, tisztán az emberiség mai arcának ismerete szempontjából is nélkülözhetetlen volna ezeket a vallásokat egész a mai napig tartó életnyilvánulásaikban szemléltünk. Én a mai vallástörténeti tankönyv második felét, amelyik az első részben hosszomszertben megtanult anyagot az egyes vallások közös vonásai közti különbségek felmutatásával ismét adja — keresztmetszetben — egyenesen elhagynám s a könyvet a fenti szempontok érvényesítésével a mai vallások ismeretével és az azok között folyó tényleges keresztyén misszió kérdéseivel foglalkozó új részekkel egészíteném ki. Ilyen módon az intelligens ifjúságnak alkalma volna a keresztyén misszió összes kérdéseit is megismerni s ezzel kapcsolatban élő keresztyén apológiát tudna tanulni.

4. A káté tanítása csak látszólag esik messze a külmiszió kérdéseitől. Ha a káté anyaga számunkra is egy száraz, fogalmi anyag és nem az Ige élő igazságainak rendszeres foglalata és a keresztyén hit eszményének képe, akkor valóban kevés közünk lesz a külmiszió kérdéséhez azalatt, amíg tanítjuk. De ha világosan látjuk, hogy a káté mindig két dologból folyik, a Szentírásból és az élő hitből, akkor egyszerre meglátjuk a miszióval való kapcsolatát is. A káté egyetemes romlottságról, egyetemes váltságról beszél. Háládatosságról szóló harmadik része, ha expressis verbis nem is fejezi ki, de magában foglalja a külmiszió munkáját, mint a keresztyén ember hálájának egyik lényeges és nélkülözhetetlen vonását. A káté bármelyik részének tanítása kapcsán módjában van a nevelőnek a miszió kérdésre utalni. Nemcsak a keresztyén ember van az Ádám és Éva esete folytán támadt nyomorúság béklyóiban, hanem a pogány is, talán még inkább. Isten az egész emberi nemzetséget hordozó föld és ég Atyja, mindenkire ő visel gondot, még a pogányra is, hát nem kell-e a keresztyéneknek a pogányokkal megismertetniök ezt az Atyát. Krisztus nem az európai emberekhez, vagy a magyar reformátusokhoz jött, hanem az egész emberi nemzethez. Seregét, az egyházat, az egész emberi nemzetségből gyűjti. A keresztyén ember a káté szerint Krisztus nevét vallja, természetesen nemcsak a maga hazájában, hanem a földnek széléig, magát neki élő hálaáldozatul adja, a bűn és sátán ellen nemcsak otthon, de mindenütt viaskodik s csak akkor uralkodhatik Krisztussal együtt minden teremtményen, ha Igéje az egész világon hirdettetik. A miszió jócselekedet, a hála gyümölcse, megváltott ember és közössége gyümölcstermése. A kátének nincs egyetlen főrésze sem, amelyiktől ne lehetne egyenes vonalat húzni a miszió kérdései felé, mert a káté a teljes keresztyén élet foglalata, a miszió pedig a teljes keresztyén élet minden vonatkozásában szerves része. A káté az Ige fogalmi formája, a miszió pedig az Ige feszítő erejének való engedelmesség.

5. A hetedik gimnáziumban tanított rendszeres hittan kiválóan alkalmas a mai gondolkozás és a református gondolkozás összemérésére és a református tudat erősítésére. A református világnézet alapjait akarja lerakni az iskolából kilépő fiatal intelligencia lelkébe. Itéletem szerint azonban ma többet kell adnunk, mint világnézetet. Ma a keresztyén világnézetet kevesebb támadás éri, mint a háboru előtt, ma nem a világnézetet, hanem a keresztyénség létjogát éri a támadás. Világosan látszik, hogy a mai harc szélesebb és mélyebb, mint a világnézeti harc. Divatos szóval azt mondhatnám, hogy ma egzisztenciális harc folyik a keresztyénség körül. Éppen ezért egy igazán modern hitvédelmi könyvben a világnézeti vonatkozások mellett a nemcsak világnézetileg támadott keresztyénség védelmét a keresztyén program realitások határán mozgó felmutatásával, az egyetemes modern keresztyénség összes életnyilvánulásainak ismertetésével kellene szolgálni. Mit ad a keresztyénség a maga sajátos alkatából a mai világnak, hogy

áll nemcsak a mai világnézetek, de a mai szervezett mozgalmak és váltságot ígérő vallások és racionális hitek között. Egy ilyen beállításban a külmiszió kérdése természetszerűleg és az egész tanítás és nevelés előnyére, tudna helyet foglalni. A református keresztyén vallás alapvonalai, tartalma és védelme c. tananyagnak különösen a harmadik részébe lehetne ezeket a szempontokat beledolgozni. Csak a vallástanító munkabeosztásától függ, hogy az anyag mai beosztása mellett is miképpen érvényesítheti ezeket az általam érintett szempontokat.

6. Végül az egyházi énekek feldolgozása és a külmiszió kérdésének kapcsolatáról kell még szólanunk. Itt tartalmilag azokat a szempontokat kellene és lehetne érvényesíteni, melyekről a káté és a zsoltárok tanítása kapcsán már említést tettem. Ezek az énekek nem egy felekezet istenét, hanem az Istent magasztalják. Ha igazán énekeljük, ennek az Istennek a színe előtt állunk, a vele való találkozás pedig minden esetben azzal a kényszerű következményekkel jár, hogy a találkozás eredményéről másoknak beszámoljunk: tehát misszionáljunk. Vannak kifejezetten missziói énekeink. A 11., 12., 27., 29., 38. (5. v.) stb. nem is említve azokat a zsoltárokat és Hozsánna énekeket, melyeket a közhasználat máris kezd missziói énekeként elkönyvelni. Hangsúlyozni akartam, hogy egyházunk legrégebbi énekei is mind magukon viselik a keresztyén egyetemes gondolatát és feszítő erőt adnak az egyetemes keretű keresztyén igehirdetés számára. Összefoglalják nemcsak a felekezet tagjait, de az összes keresztyéneket, sőt az összes népeket Isten dicséretében. Akkor, amikor ma valami újdonságot és kitalálást akarnak sokan a külmiszióban látni, nem árt az egyes egyházi énekek tanítása kapcsán is megemlékezni a missziói vonatkozásokról, hogy a misszió munkáját így is minél inkább a keresztyén élet lényegéből folyó hajtásnak tudjuk megmutatni.

7. A mai egyházi életbe kell a vallástanítás által az ifjúságot belevezetni. Ezen a ponton áll fent a kapcsolat a szabad vallásos nevelés és a vallástanítás között. A kérdésnek erről a vonatkozásáról sokat nem akarok beszélni, de leszögezni kívánom, hogy ha az egyes tananyagcsoportok alkalmat adnak az egyház mai kérdéseinek megismerésére, mindig rá kell mutatnunk egyházunk tényleges külmisziói munkájára s azt nem úgy, mint valami különleges csodadolgot, hanem, mint az egyházi élet olyan természetes velejáróját kell előállítanunk, mint amilyen például az íthoni istentisztelet. A misszió iránti felelősség felébredésére sokat tehet a vallástanítás munkája is, főleg abban, hogy természetes közvéleményt teremt a külmiszió mellett, annak szükségességét állandóan szem előtt tartva az egyház legszélesebb rétegei előtt teszi a missziót valóságos keresztyén cselekedetté. De ennek a tudatnak, élő tudatnak, hitnek kell lennie. Ezért nélkülözhetetlen az imádságra való nevelésben, az adakozás gyakorlására való felkészítésben és az ifjúság gyakorlati keresztyén szolgálatában valóságos helyet adni a külmiszió kérdéseinek. Ez a pont azonban

már átvisz a vallástanítás munkájáé szerveesen kiegészítő szabad nevelő munkák körébe.

*

A vallástanítás a nyagának és a külmiszió kérdéseinek kapcsolatát kimutatván, még egészen röviden rá kell mutatnunk egy pár módszerre is. Hogyan tudom a legeredményesebben megmutatni a vallástanításban, hogy a külmisziói munka természetes és szerves velejárója az egyházi életnek és az iránta való személyes felelősség nélkülözhetetlen eleme a személyes keresztyén életnek? Mindenekelőtt két kísértéstől kell óvakodnunk: nem szabad az egész vallástanítást csak a külmiszió kérdéseivel való foglalkozásra lefoglalni, nem szabad csak ezt az egyetlen szempontot érvényesíteni a tanításban, másfelől azonban nem szabad a külmiszió kérdését figyelmen kívül hagyni, valahányszor csak alkalom kínálkoznék a vele való foglalkozásra. Ha a tanítás alatt természetesnek és önként értetődőnek látszik, okvetlenül utaljunk a kérdések külmisziói vonatkozásaira nemcsak a szemléltetés, de az alkalmazás és elmélyítés fokán is, sohasem elégedvén meg azzal, hogy a kérdéssel szemben pusztán értelmi érdeklődést keltsünk fel. Emellett az állandóbb jellegű figyelemmel kísérés mellett azonban feltétlenül fontos a tanítás minden fokán és minden tananyagában évente néhány órát egészen a külmiszió kérdésének szentelni. Akár Bibliát, akár egyháztörténetet, vagy kátét tanítok is, mindig van alkalmam egész tanítási órákat szerveesen és rendszeresen a külmiszió szolgálatába állítani. Ilyenkor a tanítást megnyitó énektől a tanítást bezáró énekig az imádságokon és beszélgetéseken keresztül mindent a külmiszió kérdésének rendeljek alá. Az ilyen órákon nemcsak azt tudom megmutatni, hogy az éppen abban az évben tanított anyag és a külmiszió között milyen szerves kapcsolat van, hanem azt is, hogy a vallástanítás anyagának egész köre egymással és a külmiszió kérdésével is milyen szervesen összefügg. Nagyon fontos, hogy ezek a tanítások ne legyenek pusztán történelmi jellegűek s ha a mai miszió részletkérdéseiről szólnak, ne adjanak pusztán informatív jellegű felvilágosítást. Amiképpen nagyon hasznos, hogy a nem kimondottan külmisziói kérdésekkel foglalkozó vallásórak anyaga és a külmiszió kérdése között minden lehetséges, egészséges szálát meghúzzunk, éppen olyan fontos, hogy a kimondottan külmisziói órák anyagából viszont minél több kapcsolatot huzzunk az általánosabb természetű keresztyén kérdések felé.

*

A rendszeresen végzett külmiszió kérdésekkel foglalkozó vallástanítás a következő értékes gyümölcsöket teremné az egész keresztyén nevelés érdekében. Mindenekelőtt egyetemes kitekintést adna a vallásos nevelés által adott belső szellemi képnek. Erre a széles kitekintésre feltétlenül szüksége van a keresztyén növendékeknek, mert ez az Evangélium lényegéből következik, másfelől a mai szellemi helyzet is sürgetőleg követeli az egyetemes

szempontok érvényesítését, mert a mai ember világtudata egyetemességre törekszik. A vallásitanításnak tehát elengedhetetlen feladata, a keresztyén egyetemesség szolgálata, ezt viszont a külmisszióval való foglalkozás nélkül nem lehet megtenni. A külmisszióval való rendszeres foglalkozás másik áldása viszont annak meglátása, hogy tovább folytatódnak az apostolok cselekedetei; azaz a keresztyénség ma is élő folyamat. Ezt meg lehet mutatni az itthoni keresztyénség életében is és meg is kell mutatnunk, de a külmissziói munka szemlélete ebben a leghatalmasabb segédeszköz. A keresztyén harc és hősiesség felébresztésére és ápolására is kiválóan alkalmas mód a külmisszió kérdéseivel való foglalkozás. Az egyéni keresztyén felelősség felkeltésében is elengedhetetlenek azok a hatások, melyek a rendszeres külmissziói nevelésből következnek. Végül a külmisszióval való foglalkozás nagyon segít a láthatatlan dolgok valóságának meglátására és az igazán önzetlen szolgálat gyakorlására.

Semmiképpen sem várhatjuk a teljes keresztyén gondolkodás kialakulását egyházunkban mindaddig, amíg a külmissziót nem tudjuk az egyház élete elengedhetetlenül szerves részeként tekinteni. Ezt azonban csak rendszeres külmissziói vallásitanítással tudjuk elérni. Ennek a munkának kétség nélkül nagy hatása lesz egyházunk pogány missziói munkájában, de itthoni egyházi életünkben is olyan gyümölcsöket fog teremni, amelyeket különben soha sem tudnánk meglátni s amelyek nélkül nevelésünk a keresztyén jelzőre aligha tarthat igényt.

László Dezső.

Konferenciák nyara.

Abban a szerencsés helyzetben voltam, hogy ezen a nyáron Isten segítségével tíz különféle konferencián vehettem részt s így alkalmam volt egyházunk néhány munkájának kérdéseibe betekinteni. A lelkészek számára két konferencia — az egyik közülök a Vécsei Szövetségé, a másik a nagyváradi tudományos theol. konferencia — hozott érdekes tanulságokat, az ifjúsági munkában a főiskolai, az ifjúsági, két leányszövetségi, egy széniori konferencián voltam jelen, a Sáfársági Mozgalom egynapos konferenciája szintén értékes dolgokat mutatott meg, a külmissziói konferencia rávilágított arra az érdeklődésre, amelyet egyházunk tagjai e feladat iránt tanúsítanak, végül egy tíznapos vasárnapi iskolai tanfolyam a vas. iskolai munka újabb feladatait mutatta meg. Voltak még ezen a nyáron találkozások, amelyeken nem lehettem jelen, mint egy ifjúsági táborozás Málnáson, körzeti leányszövetségi összejövetelek stb.

Ha végigtekintek ezeken, meg lehet állapítani — anélkül, hogy az egyes konferenciák sajátos jelentőségéről itt elég hely lenne beszélni, a következő dolgokat:

1. Meg kell állapítani azt, hogy minden sóhajtozás dacára, amelyekkel egy idő óta tele van a világ, hogy meglanyhult az érdeklődés és elmúlt a munka elevenségének ideje, a lelkekben épen olyan erősen él és ég a kívánság az evangélium hirdetése és hallása iránt, mint régen. Nagyváradon a királyhágómelléki egyházkerület lelkészeinek fele gyűlt össze ezekben a súlyos időkben és töltött el három napot súlyos kérdések megbeszélésében akkor, mikor nálunk már ijesztő babonává lett az a jelszó, hogy nem lehet összehozni az embereket s ennek a révén elmaradt már három esztendeje a nagyhetek rendezése. A Vécsei Szövetség konferenciáján szintén három napig, ott volt 34 lelkész, a tagoknak szinte fele, köztük súlyos anyagi helyzetben levők talán legtöbben. Az ifjúsági konferenciákon összesen kb. 500 fiú és leány vett részt, akiket oda az Ige hallásának vágya hozott. A külmissziói konferencia, megcáfolva az aggodalmakat, kb. 200 vidéki résztvevővel tartott meg, folytonosan növekvő közönség előtt s a vas. iskolai tanfolyamon tíz napig volt ott a saját költségén néhány olyan falusi résztvevő, akinek ez a konferencia fejenként 200—300 lejébe került s akik semmi segílyt nem kértek.

Ezek a tények meg kell, hogy cáfolják azt a kényelmes fel fogást, hogy a „munka megállott“, hogy „az érdeklődés megcsap-

pant“, hogy „nem lehet összegyűjteni az embereket“, mert igenis lehet, csak a mi érdeklődésünk csappant meg. És az egyház vezetőkinek feladata, hogy használják ki ezt az alkalmat, megszegyenülve a saját hitetlenségük és kényelmességük miatt.

2. A másik, amit ezeken a konferenciákon meg lehetett látni, az volt, hogy bár tényleg igaz, hogy egyes munkaágaknál ellanyulás tapasztalható, de ennek az ellanyulásnak legtöbb esetben nem a tagokban, hanem a vezetőkben van az oka. Meglepően lehetett látni azt, hogy az egyház tagjainak különböző rétegeiben még mindig mennyi érdeklődés és mennyi vágy él az után, hogy velük foglalkozzanak, hogy kapjanak frisebb és elevenebb kapcsolatot az Igével, hogy érdeklődjenek az egyház által szolgáltatott ügy iránt. Az ellanyulás okát is inkább abban lehet látni, hogy ahol a munkában az adminisztratív oldal lépett előtérbe, ahol már nem az Ige a fontos, hanem a Szövetség, vagy az Egyesület, tehát ahol szervezeti kérdések kiszorították az Isten izenete iránti vágyakozást, ott csakugyan az a vélemény kapott lábra a tagok között, hogy ezekkel nem igen érdemes törődni. Ebből két dolog látszik fontosnak: az egyik az, hogy meg kell találni az útját a vezetők sokkal elevenebb továbbképzésének, a vezetők támogatásának, mert egyszerű szervezeti rendelkezésekkel, egyesületesdivel lehetetlen az eleven érdeklődést fenntartani. Móját kell találni annak, hogy az egyes munkaágak vezetésében háttérbe szoruljanak a szervezeti kérdések és felkészítsük a vezetőket arra, hogy az Ige hirdetésének alkalmait megragadni és kihasználni tudják. Tanfolyamok, konferenciák, iratterjesztés útján segédeszközöket kell a kezükbe adni, mert nem elég elrendelni egy egyesület megalakítását s aztán évről-évre mondvacsínált jelentéseket követelni, hanem rendelkezésre kell bocsátani mindazokat az eszközöket, amelyekkel dolgozniuk kell. Az élet sokkal komplikáltabb és a lelkek is komplikáltabbak, hogyszem egyszerű sablonos rendelkezésekkel lehetne egy gyülekezet életét irányítani és statisztikai kérdéssé tenni azt, ami életkérdés.

A másik, ami fontos az, hogy sokkal inkább gondot kell fordítani arra, hogy a tiszta evangéliumot hirdessük az egyház munkáiban. Mi az utóbbi időben elkövettük azt a hibát, hogy megnyugodtunk a megalakított szervezetekben és azt hittük, majd azok elvégzik a maguk dolgát. Ezek pedig, mint minden szervezet, rávetették magukat a legelső feladatokra, amit megláttak s kimerültek gyűlésezésben, pénzgyűjtésben, demonstrációkban, jelentésekben s ezekkel felcserélték az evangéliumot, a prédául dobták azt. Azt hittük, hogy az egységet és a fegyelmezettséget meg lehet kívülről valószínűsíteni s már arról ábrándoztunk, hogy kezünkben van az az eszköz, amivel az egyház minden tagját a szervezet hatalmával kormányozhatjuk. Így az a veszély fenyegetett, hogy kisíklottak a szervezetek mögött a lelkek s a külső mögött elvesztettük a belsőt. Minden munkaágban vissza kell tértünk a tiszta evangélium hirdé-

téséhez s az evangéliumi élet erői forrásához kell az embereket elvezetnünk.

3. A harmadik dolog, amit ezek a konferenciák megláttattak, az volt, hogy az anyagi kérdéseken sokkal kevesebb fordul meg, mint gondolnók. Tény az, hogy egyházközségek és egyének nagy anyagi nehézségei kétségtelenül kihatnak a munkára is és hogy ennek az anyagi helyzetnek következtében az egyes munkaágakban állottak elő pillanatnyi nehézségek, mégis a tény az, hogy ezeknek a bajoknak sokkal több jelentőséget tulajdonítottunk, mint kellett volna és ma is sok munkában az akadályt valójában nem a pénz hiánya, hanem az ettől való félelem okozza. Hivatkozunk itt arra, hogy a tíz-tizenkét nyári konferencia megrendezése, amelyeken az összes résztvevőket s akikhez e konferenciák útján az ígehirdetés tartósabban is eljutott, bátran tehetjük tizezerrre, nem került többre ugyanennyi elnél s ez sem az egyházkerület segélyéből, hanem a konferencia résztvevőitől folyt be. Viszont egyik konferencián a szórványok állapotáról hallott rettentő kép nyomán felmerült az a gondolat, hogy az egyházkerületnek kötelessége lenne ilyen ügyek támogatását anyagi eszközökkel is elősegíteni s nem lehet elnézni, hogy a rendelkezésre álló eszközöket ne igyekezzünk igénybe venni és kihasználni veszni indult testvéreink megmentésére.

E tekintetben revízió alá kell vennünk a pénzről vallott felfogásunkat, különösen annak az egyházi életre s Isten országa munkájára való vonatkozásában. Az a gondolat, hogy nem a pénz mennyisége, hanem annak valóban Isten rendelkezésére bocsátása a fontos, hogy Isten valóban meg tudja és meg akarja gyarapítani a pénzt, ha azt Neki átadják, hogy az emberileg reális számítások megbuknak s az emberi óvatosság megszegyenül, mikor Isten akar valamit cselekedni s hogy nem szabad olyan bátortalannak és hitetlennek lennünk a pénz kérdésében s több hitre van szükségünk, mikor Isten ügyéért dolgozunk. Az a tény, hogy a konferenciákra olyan sokan el tudtak jutni, hogy kicsiny eszközökkel, fillérekkel olyan sok lélekhez el lehet juttatni Isten izenetét, figyelmeztet rá, hogy a szolgálat és áldozatkészség lelkének felébresztésére sokkal többet kell tennünk, nem demonstratív gyűjtésekkel, hanem az Ige szolgálatával. Csak egy igen csekély ráutalás gyanánt álljon itt pl. az az adat, amit a Sáfársági Mozgalom állított össze, amely mozgalomnak 15 tagja elszámolást adott be — többen név nélkül — az egy év alatt különböző célokra fordított tizedről. E szerint a 15 tag összes tizedadománya egy évben 54.000 lei volt, amely összegből 15.000 lei ment az illető egyházközsége céljaira, 10.000 ifjúmunkára, 5000 külmiszióra, 1200 az Árvaházra, 22.000 egyéb, jótékonyági célokra. Ez az összeg, amely szám szerint is elég nagy, de amelyben kisebb és nagyobb összeget kitevő adományok vannak, mutatja, hogy nagy szükségünk volna arra, hogy a sáfárság igazi gondolatát az egyház egész munkájába bevigyük

és pedig nemcsak a pénzzel, hanem az egész étellel való sáfárkodás gondolatát. Hogy ez a gondolat hogyan alakítaná át pénzügyileg az egyház egész munkáját, most nincs idő kifejtetni, de ha rá gondolunk, nagyon könnyen elképzelhető.

Mindhárom gondolat, amit a nyári konferenciákkal kapcsolatban megemlítettünk, olyan, amely bennünket fokozottabb munkára, mindenekfelett fokozottabb hitre, Isten Szentlelkében való nagyobb bizalomra, több alázatosságra és imádságra kell, hogy indítson.

I. L.

A reformáció kulturális és nemzeti jelentősége.

I.

A római egyház szemében a reformáció úgy szerepel, mint az emberiség második bűnesete. Az első az Ádámé, a második a reformátoroké. Ez azonban csak a megvakult fanatizmus ítélete lehet. Jóhiszemű protestánsok azáltal vélik ennek a vastag vádnak nyakát törni, hogy a reformáció lényegében és megjelenésében az újat, az időszerűt, a korszerűt keresik és szegezik szembe az elesés és visszaesés vádjával. Mondják, hogy a reformáció egészen új, korszerű világszemléletet, új életstilust, új kegyességet hozott, tehát szükségességét maga a kor kívánalma igazolja.

Valóságban úgy áll a dolog, hogy a reformáció sem nem visszaesés, sem valami új jelenség, sőt éppen az ellenkezőjét mondhatjuk, vagyis hogy a reformáció teljesen *konservatív* jellegű vallási megújulás. Lényegében régi; olyan régi, mint az Ige és Evangelium. Megjelenésében a középkor szellemeivel szemben teljesen új. Igazságát tekintve *konservatív*. Megjelenése új, bátor és radikális.

Mikor a reformáció kulturális és nemzeti jelentőségét keressük, ezt nem olyan értelemben tesszük, mintha a reformációban a kultúra vagy a nemzet érdeke állott volna előtérben. Egyáltalán szóba sem jövvő kérdése a reformáció idejének. De mert a reformáció lényegében benne levő és kitörő nagy kérdés nem hagyhatta érintetlenül az életnek egyetlen kérdését sem, ezért beszélhetünk és kell ma különösen beszélünk a jelenkor két uralkodó kérdéséről a reformációhoz való viszonyában.

A reformáció egyetlen nagy, régi, *konservatív* kérdése: *Isten*; még pedig az eddig elrejtett, de a reformációban Isten Igéje által megismert Isten. Forradalminak látszó megjelenése onnan van, hogy *konservatív* radikális kritikájával végigmérte a középkor Istentakargató szellemét és frontot húzott ezzel a szellemmel szemben. A reformáció annyiban jelentett újat a kultúrának és a nemzetnek, amennyiben a középkori szellem uralma alól mindkettőt a szabadság tiszta levegőjére segítette. A középkori szellem vonásai: az egyház bizonyossága önmagában és önmaga emberi szavaiban. Amit ő Istenről az életről mond, sem veszélyeztetni, sem megszüntetni, sem kétségbevonni nem lehet. A maga *emberi útján* közvetlen és biztos járása van az élet titkaihoz és Istenhez. Ennek a nagy bizonyosságnak teljes ellentétéképpen jött a reformáció, melynek leg-*elevenebb* kérdése, hogy az életet és Istent csak *az Isten saját útjain* közelíthetjük meg. Az ember a bizonyosság útján, mely a

superbiának, a dolyfösségnek útja, csak összeomló bábeltornyot építhet; az ember útja csak az alázatosság lehet, ha igazán akar építeni. A reformációban az a nagy dolog történt, hogy elhagyták a középkori gondolkozás biztos talaját és az egyetlen biztos alapra, az élő Isten valóságára helyezték rá az ember és 'a világ életét. Tudták, hogy az igazság az Isten és élet nagy kérdéseiben mindig egy rajtunk kívül eső helyen keresendő és található meg. Ez a hely a *Biblia*. Isten mellett tehát élővé lett a reformációban a *Biblia* is, mint Isten önmagáról szóló kijelentésének könyve, mely egyedül vezethet el az igazsághoz, de egyedül biztosan elvezet. A Bibliából kezd feltárulni az emberi élet értelme, célja; innen ismeri meg az ember bűnös lényegét, Isten megigazító kegyelmét, új élet rendeltetését, tehát mindent, amit életéhez és üdvösségéhez tudnia kell. Amikor egészen elveszítik magukat, akkor találnak igazában önmagukra. Ekkor már nincs mit félteniök, úgy nézik a világot, mint Isten nagy munkaterét, mely számukra legtöbbször harctér és ők kegyelemkenyéren élő Krisztus-katonák. Innen van a reformáció forradalmiassága és radikalizmusa.

II.

A reformációnak ez a szelleme mennyiben hatott termékenyítőleg a kulturára? Hogy milyen meghatározó hatást gyakorolt a kulturára, azt még inkább látjuk, ha a kultura hivatására és lényegére gondolunk. Az igazi kultura törekvése nem lehet egyéb, mint az ember hozzásegítése az igazi emberi élethez. A kultura jellemző vonása a humanum érvényrejutása, az igazi humanum pedig — s ez a reformáció homloktérbe került kérdése — csak az Isten Igéje alapján érthető meg. Az emberi élet meghatározója Isten. Ha valaki az emberi élet kérdéseivel foglalkozik, az embert emberi élethez akarja juttatni, vagy segíteni, vagyis kulturális munkát végez, e munkájának alapját csak Isten igéje képezheti, mert az élet kérdéseit Isten nélkül megoldani lehetetlenség.

Ebből a kulturális koncepcióból támad a reformáció kulturális jelentősége. Legelső érdeke, hogy *az éltető Isten igéje mindenkihez szóljon*. És ezzel a kultura fejlődésének a leghatalmasabb indítást adta. Főképpen azért, hogy bár törekvésében nem kulturális, mégis a legigazabb kulturális teljesítményt végzi, amidőn Isten igéje feltárással az emberi életet rendeltetése betöltésére segíti. De felmérhetetlen a jelentősége azért is, hogy a kultura *eszközzeit* a maga megtisztult szellemével áthatja, radikális türelmetlenségével és nagy Isten-érdekéből azok teljesítőképességét a kor lehetőségéig, einek határain belül a végsőkig fokozva, kihasználja és tökéletesíti.

A reformáció emelte a *könyvnyomtatást* a kultura egyik legfontosabb eszközévé. A reformáció és könyvnyomtatás a legszorosabban összeforrtak egymással. A reformáció elsőrendű érdeke, hogy az Isten igéje ne csak szóban, hanem írásban is hirdettessék. Első reformátoraink hitépítő irataikat, bibliafordításait külföldi-

nyomdákön állítják elő, de nemsokára a reformáció után az azelőtti egyetlen budai nyomdán kívül Szebenben, Brassóban, Ujszigeten nyomdák születtek, nem a modern üzleti haszon, hanem egyedül az írott ige érdekében, hiszen megtörténik, hogy ugyanaz az ember írja, nyomtatja a könyvet. A reformáció gyümölcse a *fő-
uri és közkönyvtárak* megszületése, melyek későbbi adományozások folytán tekintélyes és értékes könyvtáraknak vetettek alapot. Beláthatatlanul fontos jelentősége volt a reformációnak, hogy a könyvnyomtatás fellendítésével felemelte a *magyar nyelv* szerepét és jelentőségét. Az istentiszteleti nyelvből száműzte a reformáció a népszámára érthetetlen latin nyelvet, Isten igéjének magyar nyelven kellett szólnia, megindult tehát a nemzeti nyelv kultusza, fejlődése. A theologiai és építőirodalom a magyar irodalom megszilárdult irodalmi műfaja is. A zoltárfordításokkal nemcsak a külső ének-kultúra indul lendületnek, hanem azok belső tartalmuknál fogva nagy lelki meggazdagodást jelentettek. A magyar nyelv a nemzeti műveltség élő alkotó részévé egyenesen a Károlyi bibliafordításának komoly, méltóságteljes nyelvében lett; a magyar irodalom mindig hálás kell hogy legyen a Károlyi magyar bibliafordításáért. Az irodalom eszközeinek felhasználása, fejlesztése azonban az irodalmi jelentőségénél sokkal nagyobb *igazi belső kulturális* eredményt hozott: megismertette az emberekkel Istent, az evangéliumot, az egész Szentírást, annak új, élő világát, feltárult az emberi élet célja, megindult az emberiség az újra felfedezett régi úton emberséges emberi élete célja felé.

Meg kell emlékeznünk arról a nagy áldásról, amit a reformáció az *iskoláztatás* rendszeressé tevésében hozott. A reformáció odaépíti a templom mellé az iskolát, odaállítja a papok mellé az iskolamestereket. Hogy Isten anyaszentegyháza virágozhassék, annak elengedhetetlen feltétele, hogy az egyház ne csak prédikáljon, hanem Isten Igéje szellemében *önmaga tanítson is*. Kálvin Genfben főiskolát alapít és Isten országa harcához a botokból nyilakat farag, nálunk Sárospatakon, Debrecenben főiskolák, Szatmáron, Kécskeméten, Szigeten, Cegléden pártikulák létesülnek, Erdélyben a fejedelmek gondoskodnak középfokú iskolák felállításáról, Nagyváradon, Kolozsváron, M. Vásárhelyen, Gyulafehérváron. Mindenütt az iskola az igazi hitnek és az igazi magyar nemzeti életnek védőbástyája. Falusi gyülekezeteinkben a tanítás munkáját az u. n. katekhizációs órákon végezték a lelkészek, mely munka már egyházalkotmányilag is elő volt írva és körvonalazva.

A katolikus restauráció, valamint a Habsburgok uralkodása idején a protestántizmus a reformációtól kapott örökségének kulturális áldásait nem tudta korlátlanul kifejteni. A XVIII. század végén (1791) biztosított iskolai önkormányzattal az állam részéről támasztott igény miatt nem élhetett tetszése szerint a protestántizmus. A XIX. sz. második felében megindult államosítás sok egyházunkat megfosztotta iskolájától, anélkül, hogy a nemzetiesítés terén valamelyes sovány vigasztalást nyert volna áldozatára. Ilyen

ballépést egyházunk csak hitbeli erőtlensége idején követhetett el, hogy iskoláiról és ezzel a prof. kultura terjesztéséről lemondjon. A mai idők újra tanítanak minket, hogy iskoláinkat eredeti rendeltetésük szerint kell felfognunk, nem pusztán egy korszerű nacionális kényszer szempontjából. Iskoláinknak létjogosultságot a benne hangzó és élő *Ige* ad. Az ilyen iskolák nemcsak egy magasabb kultura hordozói, hanem a reformáció egyházának legerősebb támaszai lesznek. A mult század iskolapolitikája szomorúan igazolta, hogyha az egyház előtt iskolája elsődleges hivatása elhalványul, elveszíti hitbeli jelentőségét és jelentéktelenné válik a nemzeti célok szempontjából.

III.

A reformáció nemzeti jelentősége nem az állam érdekében kifejtett kulturális teljesítményében, hanem abban a tényben van, hogy *a népek és államok életműködésének, ténykedésének tiszta korrekcióját nyújtja*. A reformáció felmutatott egy olyan nemzeti ideált, mellyel az egyház mindenkor mérheti, ítélni, korrigálhatja a mindenkori nemzeti törekvéseket. *A reformáció egyháza a nemzeti élet élő kritikája*.

A reformáció a mértéket ehhez a Szentírásból veszi. *A néphez való viszonyára nézve a próféták kijelentése alapján áll. A próféták szerint Isten annak a népnek, mely az ő akarata szerint él, életet szánt ezen a földön. A népek fölött az Ur Isten. A népek feltétlen engedelmisséggel tartoznak. Csak a megtérő és engedelmes népnek van jövője. De attól aztán a jövőt semmiféle mesterkedéssel elvenni nem lehet. A nép leverettetése bűnei következménye, a reménytelen helyzet az ítélet rajta. Az engedelmes népre főlésüt még az Isten napja. Egy népnek a fennmaradásáért küzdeni, dolgozni, a nép bűneit nyesegetni, megtérésre inteni, nyílt, Istentől jövő parancs. A népet nem istenítik és imádják. Ezt csak Istennek adják meg. A népet csak nagyon szeretik. Ha Isten úgy követeli, a népért szenvednek és meghalnak. Ezek a próféták. Ezek voltak reformátoraink is.*

A reformáció *az állam létjogosultságát kétségbe nem vonja, sőt egyenesen vallja és követeli*. A reformáció egyháza nem akar *sem államegyház, sem egyházállam, sem állam lenni* az államban. Neki legfőbb érdeke az evangelium hirdetése és az államtól is ebből a szempontból nézi. Az állam kényszerű, de Istentől adott jogrend az emberek békés, emberséges együttélésének biztosítására. Énnélfogva az állam az egyháznak nagy szolgálatot tehet és megkönnyítheti az evangelium hirdetését. Az államnak legfőbb érdeke, hogy olyan egyház legyen, amelyben a megtartó evangeliumot tisztán hirdetik. Ezzel az állammal szemben a reformáció egyháza alázatos és engedelmes.

Sajnos azonban, hogy ezt az államot a reformáció egyházának legtöbbször nélkülöznie kell. Az egyház legfőbb érdeke Isten akarata. Természetes hát, hogy a reformáció egyháza éles kritikával

vagy ellenállással illeti az államot és kell illetnie, hiszen ez a feladata neki, valahányszor az állam átlépi azt a határvonalat, amelyen belül neki mozognia szabad és bele akar szólni az evangélium hirdetésébe, vagy meg akarja akadályozni azt. Az ilyen állam nem áll hivatása magaslátán. A reformátorok és erdélyi fejedelmeink megmutatták nekünk, hogy miképpen kell inkább Istennek engedelmeskedni, mint az embereknek. Ez a megtagadása az állam iránti engedelmességnek az egyház részéről *javdra van* az államnak is. Tehát szolgáljat, ha bűnös törekvéseiben gátat emelünk elébe.

A reformáció a nemzet életében igazi jelentőségét abban mutatta meg és mindig is mutathatja meg, ha *tagjait az evangéliumi életfolytatásra vezeti*. Az evangélium lelkétől áthatott emberi lelkek munkája átnemesíti az állam vezetőiben és a nemzetek sorsának intézésében egy egész állam vagy nemzet közszellemét. A reformáció egyháza tehát tiszta kezű, tiszta indulatú és Isten szent akaratának megvalósítását szem előtt tartó embereket küld az élet küzdőterére. Olyanokat, akiket Istenen és a nép legjobb érdekén kívül semmi a világon le nem köt, nemzetközi, nemzeti vagy vallási érdekkörök megbénítva le nem fognak, akik egyszóval *szabadok* Isten és a nép szolgálatáknak. Ez a szabadság a reformáció örökösének nagy kötelezettsége, kiváltsága s martiromsága.

Dávid Gyula.

Adatok Bonyhai Simon György püspök életrajzához.

Bonyhay Simon Györgyről írt életrajzban, mely a Kálvinista Világ 1929. évi 4. és következő számaiban jelent meg, az a tévesnek bizonyult állítás van közölve, hogy püspöki méltóságát — egészen haláláig — Küküllővár székhellyel viselte.¹ Az egyházmegyei levéltárban található róla szóló feljegyzések és adatok valóban egészen elhallgatják nemcsak azt, hogy küküllővári lelkészi szolgálata mikor kezdődött, hanem azt is, hogy onnan eltávozott volna. Bod Péter, a róla közölt rövid életrajzban, élete végéig Küküllővárt tartja püspöki székhelyének és semmit sem tud arról, hogy élete utolsó nyolc évét a marosvásárhelyi papi állásban töltötte volna el.² Ez pedig az ismertté vált újabb adatok alapján kétségtelen. Bod Pétert és a későbbi életrajzírókat — az adatok hiányossága mellett — főképen az ejtette tévedésbe, hogy Bonyhai Simon György a marosvásárhelyi lelkészi állásba távozása után is megtartotta küküllői esperesi állását, onnan kormányozta egyházmegyéjét, fáradhatatlan szorgalommal végezte az esperesi vizitációkat és tartotta meg a parciális synodusokat.

Az eddig ismert adatok alapján máig sem tisztázható feltétlen bizonyossággal, hogy Bonyhai Simon György mikor lett Küküllővár pásztorává. Dersi János királyfalvi pásztor, notárius, később esperes 1788 ban új protokollumot kezdett Kónya Ferenc esperes, generalis direktor felhívására, melynek első nyolc lapján 1567-től 1789-ig összeállította küküllői egyházmegye pásztorainak névsorát az esperesi vizitációk és parciálisok feljegyzései alapján. Ebben az van írva, hogy Bonyhai Simon György az 1699. évben lett Küküllővár pásztorává.³ Ezt az adatot fogadta el és vette át ifj. Fogarasi Sámuel későbbi esperes, generalis notárius, midőn ugyanezen protokollum 101. lapjától kezdve összeállította az egyes egyházközségek pásztorainak névsorát.⁴ De az az adat határozottan téves, mert Bonyhai Simon György itthoni tanulmányainak elvégzése után 1699-ig a fogarasi gimnázium rektorprofesszora volt, aki ebben az évben, 26 éves korában ment külföldi egyetemre. Két évet töltött a frankfurti, újabb két évet a hollandiai egyetemeken. 1703-ban érkezett haza és ebben az évben „a Papi Szent Hivatatra fel szenteltetett és ama' Magyar Sólonnak a' Bethlen Miklós Kantzellárius

¹ Kálvinista Világ. 1929., 172. l.

² Bod Péter. Smirnai Szent Polikárpus. 170. és köv.

³ Protocollum. 1788. 4. l. Kük. em. levéltár.

⁴ U. o. 120. l. Kónya F. és Fogarasi S. vgálfalvi pásztorok voltak.

Urnak fényes Udvarában bizonyos ideig Papi Hivatalt viselt, azután pedig a' Küküllővári akkor Népes és nagy jövedelmű Eklézsiában s ugyanazon tisztelendő Társaságban Esperestséget.⁶ 1703. óta, mint udvari pap és a bethlenszentmiklósi ifjú gyülekezet pásztora a küküllői egyházmegye kötelékébe tartozott. Nevével egykorú feljegyzésekben 1712-ig nem találkozunk. A II. Rákóczi-féle szabadságharc alatt ugyanis Gönczi István esperes vizitációkat nem nem tarthatott, parciálisokra is ritkán gyűlhetek össze. Emiatt nincsenek ebben az időben rendes feljegyzések az egyházközségekről és alig ismerjük az ezen idő alatt történt papiváltozásokat. Annyi tény, hogy 1702-ben — 1697. óta — még Gidófalvi Péter volt a küküllővári pásztor. Ezt onnan tudjuk, mert ebben az évben Horváth Sámuel küküllővári birtokos rágalmozás és súlyosabb becsületsértés miatt pert indított ellene a parciális gyűlés előtt.⁶ A következő feljegyzés az 1707. évből való, mikor a parciális a küküllővári templom kerítésén belül a korcsmárlást, lakodalomtartást, tűzgerjesztést eltiltja.⁷ A nagy háború befejezése után, 1712 januárban tartott első vizitáció jegyzőkönyvében meg van említve Bonyhai Simon György pásztor. Ebben az évben is nősült meg. Ezt igazolja az is, hogy 1710-ben új papja van Bethlenszentmiklósnak, Korodi Ferenc, aki minden valószínűség szerint közvetlen utódja lett a megelőző évben eltávozott Bonyhai Simon Györgynek.

Midőn a radnóti parciális synodus 1712 jun. 2-án valamennyi szavazat ráadásával Bonyhai Simon Györgyöt esperessé választotta, mellőzte az esperesválasztásnál Hadadi Mihály bogáti pásztor, a notáriust. A notárius törvényes succedálása az esperesi állásra csak másfél évtized múlva mondatott ki, de eleitől fogva többnyire az volt az általános szokás, hogy a notárius választatott meg esperesnek. Azonban Bonyhai György olyan kimagasló egyéniség volt, hogy mellette senki más szóba nem jöhetett. Két év múlva vasóköllel sujtott Hadadi Mihályra. Az 1714. évi királyfalvi parciálison kemény ítéletet hozott ellene. Adulteriuma (paráznsága) bebizonyosodván, „Notariusi tisztitől amoveáltatik, Papi hivatalától ad futurum Synodum Generalem suspendaltatik, a corpore societatis in perpetuum abscondaltatik, excommunicáltatik és most, hogy más Notárius választassék, végeztetik“. Azonnal meg is választotta a parciális notáriusnak Szilágyi Zsigmond királyfalvi pásztor. A következő napon Hadadi Mihály megettört. Az esperes, a notárius és assesorok előtt bűnét töredelmesen megvallotta és bocsánatot kért. Erre Bonyhai György lehetővé tette, hogy esztendejét kitöltse, annak eltelte után békével eltávozott Bogátról.⁸

De az új notáriussal, Szilágyi Zsigmonddal is még abban az esztendőben meggyült a baja Bonyhai Györgynek. A notárius cursust bocsátott ki, házához hívatta az assesorokat. Emiatt az

⁵ Smírnai Szent Polikárpus. 171. l.

⁶ Protocollum. II. K. 1676. 364. l. Kük. em. levéltár.

⁷ U. o. 396. l.

⁸ 1714. febr. 21. parc. syn. jkv. Kük. em. levéltár.

esperes megharagudott; a két vezető férfi élesen szembekerült egymással és a csekélységből kezdődött baj elmérgesedett, személyi harccá fajult, melyben a hatalmasabbal szemben a kisebbik húzta a rövidebbet. 1714 nov. 18 án a generalis synodussal kapcsolatosan tartott küküllővári gen. vizitáción az esperes vádat emelt a notárius ellen, melynek főbb pontjai ezek voltak: 1. Cursust bocsátott ki és házához hívta az assessorokat, 2. magától írt bizonyos hivatalos formulákat a társaság megbízása nélkül, 3. senior pecsétjének nem engedelmeskedett, 4. azzal fenyegette meg az esperest: megmutatom, hogy kiesik az esperességből, 5. sedicióknak, tumultusoknak autora volt, 6. sokat nyugtalanodott az előbbi esperes alatt is, 7. hatásköri túllépéssel vádolta az esperest. Kéri a gen. vizitációtól, hogy notáriusi tisztétől fossa meg és assessorrá se legyen választható. Érdekes, hogy a gen. vizitáció ugyanezen napon, ugyanezen ügyben, Vásárhelyi István gen. notárius aláírásával, egymástól lényegesen eltérő két deliberátumot hozott. Az elsőben a fenti vádakat igazoltnak veszi és Szilágyi Zsigmondot notáriusi tisztétől megfosztja. „Ministeriumi functiojából való suspensioját is megérdemelné, de ex gratia most abban meghagyatik. Hac tamen condicione: hogy ha többé nyughatatlanokodik, tumultust suscítál, ebből a societásból in perpetuum proscribáltatik és Papi Tisztitól preváltatik“.

A második deliberatum enyhébb vádakat vett igazoltnak és enyhébb ítéletet hozott.

A gen. visitáció megállapításai: 1. Esperesi pecsétnek nem engedelmeskedett. 2. Más eklésiában engedély nélkül esketett (21. canon). 3. Vármegye előtt perlekedett (79. canon). 4. Gáncsvetésben találtatott (17. canon). 5. Felettesét mások előtt kisebbítette (79. canon). „Tetszett azért a törvénynek, hogy mostan T. Szilágyi Sigmond Atyánkfia severe corripáltassék semel pro semper, hogyha pedig többé efféle excessusokban incurral ő kglme és ezen dolgait practizalna, ab officio priváltatik.“⁹ Különös ez a két ítélet egymásmellett. Ez arra mutat, hogy Szilágyi vétkei nem lehetett súlyosabban elbírálni. Ugy látszik, az utóbbi, az enyhébb ítélet közöltetett a felekkel, illetve a vádottal. Szilágyit ez is nagyon bántotta, tovább békételenkedett s az ügynek folytatása és szomorú befejezése lett ránézve. Az 1715 juniusi nagyteremii parciálisan Bonyhai György újabb vádakat emelt ellene, melyeket be is igazolt. Ezek a következők voltak: Megvádolta a gen. visitáció bírát, hogy meg voltak vesztegetve, védekezésre nem adtak alkalmat, őt ligába vetették, igazságában megfojtották. Átkozott embernek mondta a püspököt, két paptársát szolgabíró által citáltatta, irtóztatós suplikációt akart Szebenben beadni a főméltóságokhoz. Az esperesről azt mondta, hamis lelkű ember, kivetem esperességből, papságából, sokkal nagyobbakat intendálok ellene, mint ő ellenem, rút mocskokkal vádolta meg Zaláni Gergely szőkefalvi paptársát. A parciális ítélete szigorú volt: „Szilágyi Zsigmond

⁹ Parc. syn. jhv. 1714. 5 és 6 l. Kük. em. levéltár.

uram, mint parcialisunknak Pestise és Perturbatora a' szent ministeriumnak prostitutora és T. Principálisunknak calumniatora, ebből a mi szent Társaságunkból in perpetuum extermináltassék, amint-hogy de facto extermináltatik, mint megrothadt membrum; ratione officii sui penig a generalisig suspendáltatik a szent generalis visitació Deliberatumának vigora szerint.“¹⁰

Szilágyi Zsigmond, ügyét reménytelennek látván, nem várta be a generalis synodus döntését, eltávozott királyfalvi lelkészi állásából.¹¹ Lázár Györgyné patronára rossz hatást tett az ítélet, azt tulszigorunak és elűzött papját ártatlannak találta. Megharagudott az esperesre és kereken visszautasította a papot, akit Szilágyi helyére rendelt és maga hozatott pásztorát más egyházmegyéből, Karkai Sámuel személyében, aki abban az időben szokatlanul hosszú ideig, 23 évig volt pásztora Királyfalvának. Bonyhai György deputációt küldött Lázár Györgynéhez, kért, követett, parcialis és generalis synodus elé vitte az ügyet, hiábavaló volt minden. „De eő Kglme az Asszony csak végbe vitte proposituomat és akinek vocatiot adott, bé is tette ő Kglme azon Ecclesiában; melly dolog nagy kisebbségére lévén egész szent Társaságunknak és nagy nehézségünkre is épen, tetszett szent Székünknek e' dolgot promovealnunk a Sz. Generalisra, hogy nekünk ebben consulatiot mutasson a' Sz. Generalis, ebben Istenes igazítást méltóztassék tenni: mivel mi egész Társaságul Ő Kglmét acceptálni nem akarjuk azon Ecclesiában.“¹² Bonyhai György vereségét a patronával szemben, ami súlyos megaláztatást jelentett számára, a generalis sem tudta elhárítani.

Bonyhai Simon Györgyöt a generalis synodus 1726-ban, 53 éves korában — successióval a püspöki állásra — generalis notáriusnak választotta. Ez a successio 1728 március 8-án következett be Vásárhelyi István püspök halálával. A generalis synodus a következő hónap 4-én püspöki méltóságába beiktatta.¹³

Bonyhai György még csak az 1728. évet, püspökségének első évét töltötte Küküllőváron. A következő 1729. évben Marosvásárhely hívta meg papjának és annak sorrendben a 21. lelkipásztorává lett. Megtartotta küküllői esperességét is és egyházmegyéjét 1737 szeptember 13-án bekövetkezett haláláig Marosvásárhely székhellyel kormányozta.¹⁴ A küküllővári lelkipásztori állásban 1729-ben utóda lett Körösi György, akit 1737-ben az esperesi állásban is utódául választottak és 1739-ben Királyfalva pásztorává lett.¹⁵ Marosvásárhelyi papságában, életének utolsó három éve alatt, 1734—37. években káplánja volt Solymosi Benkő Ferenc, aki halála után marosvásárhelyi katedrájának lett örököse.

¹⁰ U. o. 10—13. l.

¹¹ U. o. 14.

¹² U. o. 23. l.

¹³ Polikárpus 170. és köv.

¹⁴ L. Marosvásárhely anyakönyveit.

¹⁵ Protocullum 1788. 5. l.

Bonyhai Simon György 1737 szeptember 13 án halt meg Marosvásárhelyen, temetése 29 én, tehát 16 nap mulva történt meg országgraszoló nagy gyászpompával.

Reá vonatkozólag különben a marosvásárhelyi egyház anyakönyveiben a következő feljegyzések találhatók: „Papok: 21. Bonyhai Simon György püspök, küküllővármegyei esperes és marosvásárhelyi lelkitanító, ab anno 1729. Meghalt 1737 szeptember 13, temettetett 1737 szeptember 29-én a marosvásárhelyi temető szinben rakott sirban. 22. Solymosi Benkő Ferenc 1734—37. Káplán Bonyhai Simon György püspök, küküllői esperes mellett. 1737-ben pap, meghalt 1745-ben.“ A halotti anyakönyvben: „1737 szeptember 29, Bonyhai Simon György püspök. Prédikáltak: Kapronczai György és Benkő Ferenc loci miniszterek, Szigeti Gyula István generalis notarius, enyedi vigyázó professzor, Pelsőczy János, fehérvári tractus seniora, igeni pap, Szombati Sámuel a marosvásárhelyi bujdosó collegium professora.“

„Ez az Istennel járó Énök pedig — írja Bod Péter — Bonyhai Simon György, Életének LXVI. dik esztendőjében, a' Krisztus Urunk születése után 1739. Esztendőben, átal vitetett a' Mennyben való Társalkodásra.“¹⁶ A fenti adatok világosan igazolják, hogy Bod Péter Bonyhai György halálának éve és életkora tekintetében tévedett. Nem 1739 ben, hanem 1737 ben halt meg és nem 66, hanem csak 64 éves volt.

Bonyhai Simon György nagyon hűséges őrállója volt anyaszentegyházunknak. Az erkölcsi életnek, a hitnek és az evangélium hirdetésének tisztaságára, a tndomány fejlődésére, az egyház anyagi érdekeinek megvédésére, szabadságának és tekintélyének biztosítására az őrállók közül talán senki sem tudott nagyobb éberséggel vigyázni, mint ő. Nagy eréllyel és szigorral lépett fel mindazokkal szemben, akik ezekben háborgatták vagy veszélyeztették. Jaj volt annak, ha ezt az anyaszentegyház hivatalosa tette. Az ilyenekkel szemben nem ismeri kiméletet, személyválogatás nélkül, keményen törte le a lázadókat és megátalkodottakat, de a töredelmesekkel szemben tudott jóságos és megbocsátó lenni s akik magukbaszállva meghajoltak, azokat felemelte. A rendnek, a jognak, a törvénynek és a szigornak megalkuvásnélküli képviselője volt és mégis nagyon szerették és tisztelték, mert minden keménysége mellett szive nemes volt és szándékai tiszták és emelkedettek voltak.

Dr. Illyés Géza.

¹⁶ Polikápus 175. l.

Az egyház büne a világgal szemben.¹

Gogarten e könyvét szerzőjének a legutóbbi németországi egyházi eseményekkel kapcsolatban tanúsított állásfoglalása teszi alkalmoszerűvé. Ismeretes, hogy Gogarten Barthtal együtt a századeleji újprotestantizmus pozitív liberális theológiájával szemben a theológiának reformátori objektív alapjára való visszahelyezése, az „Ige theológiája“ megteremtése érdekében folytatott harcot. Az elmúlt évi német szellemi forradalom és ennek kapcsán a nemzeti gondolatnak az egyházban is érvényesülésért folytatott küzdelme azonban elválasztotta őket egymástól. Barth a „nemzeti“-nek az egyházban való térfoglalásában az egyház α és ω ját jelentő evangéliumnak szabadságát veszélyeztető ellenség diadalát látja és radikálisan ellene fordul minden, ezen érdek szolgálatában álló mozgalomnak („német kereszténynek hitmozgalma“). „Az evangélium vagy teljesen uralja szívünket vagy egyáltalán nem ismerjük.“ „Az evangéliumban hinni annyit jelent, mint a Mestert megtalálni, Akinek teljes szabadságot ismerjük el, Akié egyedül az uralom.“² Az egyház egyetlen feladata ezen Mester megvallása és nem állhat sem nemzeti, sem nemzetközi, sem semmilyen morál szolgálatában, így a teljesen nemzeti morált követelő „hitmozgalommal“ szemben csak teljes visszautasítás lehetséges.

Kezdetben Gogarten is hasonló álláspontot foglal el, „Man muss alles, Tugend und nationale Tüchtigkeits, weit hinter sich gelassen haben, um auf diesen Boden (des Evangeliums) zu treten“³ . . . vallja 1921 ben. 1933 ban pedig ott találjuk e mozgalom tagjai, az evangéliumra való tekintet nélkül teljesen a „nemzeti“ szempontnak a egyházban való uralomra jutásáért küzdő nemzeti szocialisták (Hauer, Schairer, Bergmann) között és Barthtal szemben az idealizmusa miatt oly ellenségével lép szövetségre, mint E. Hirsch, holott az „emberi“-nek a theológiában és egyházban való bármily térfoglalása ellen — gondoljunk az idealizmus ellen folytatott harcára — senki elkeseredettebb harcot nem vívott nálánál. Pedig e „pálfordulása“ — ahogyan egy német theologus nevezi magatartását — a reformátori theologia uralomra-juttatása szempontjából egyenesen végzetes jelentőségű, mert a „dialektikai theologia“ vezérei egymással szemben nem tudják azt a nélkülözhetetlen missziót betölteni, amit eddig. (*„Zwischen den Zeiten“* bukása !)

¹ F. Gogarten: *Die Schuld der Kirche gegen die Welt*. Diederichs V. 1930. 46. S.

² K. Barth: *„Die Freiheit des Evangeliums.“* Kaiser V. 1934. 80.

³ F. Gogarten: *„Religiöse Entscheidung.“* 21. o.

⁴ Ma Brunner is szembehelyezkedik Barthtal („Natur u. Gnade“). Bultmann szintén eltávolodott tőle; Gogarten lehetetlennek bélyegezi magatartását.

Gogarten e lépésénél azonban nem beszélhetünk pálfordulásról, sem elvei feladásáról, vagy megalkuvásról, ez a Gogarten eddigi felfogásának konzekvens következménye. Ő a „Du“ theologusa. Míg ugyanis a Barth teológiája a „szeresd a te Uradat Istenedet teljes szivedből“ parancsra van beállítva és azt teljesen az isteni szuverénitás feletti örködés határozza meg, Gogarten tovább viszi e hangsúlyt: „és szeresd felebarátod, mint önmagadat“ és ezzel kapcsolatban azon állításig jut el: „az ember existenciáját kizárólag a felebaráthoz való viszonya határozza meg“ és ez a viszony szabja meg az Istenhez való viszonyt is, mert a felebaráthoz való viszony nem az Istenhez való viszony *következménye*, tehát másodrendű dolog, ahogyan sokan ma is látják, hanem a kettő egy: a valódi Isten iránt való szeretet maga a felebarát iránt való szeretet⁵ és viszont, nincs Isten iránt való szeretet felebarát iránt való szeretet nélkül, sőt annak komolyságát ennek a komolysága szabja meg. Ez azt jelenti, hogy az Isten iránt való szeretet teljes felebarát iránti szeretetet követel, amint ezt Jézus Krisztusnál is látjuk. De ez azt eredményezi, hogy bármilyen legyen — szűkebb értelemben — a *felebarát*, — tágabb értelemben — a *világ* magatartása, nem lehet egyszerűen elfordulni tőle, az egyéni gondolat-, vagy hitvilágba visszavonulva elzárkózni követelményei elől, hanem hirdetni kell neki az evangéliumot. Az egyház minden bűne, a világ minden romlottsága kizárólag ezen igazság szem elől való tévesztésében rejlik és ha komolyan akarjuk az evangélium hirdetését venni, változtatni kell önző, hamis magatartásunkon.

Ez és csakis ez a meggyőződés vezeti Gogarten-t a német keresztyének táborába, ezért nem tud szembefordulni velük, ezért tartja lehetetlennek a Barth magatartását, ezért áll a komoly teologia szempontjából lehetetlen magatartásuak (Hauer) mellé,⁶ ezért a felfogásáért vádolja meg Barth „antropologisztikus teológiával“ (Zw. d. Z. 1933. 6. sz. 537. o.) — amit ugyan vita tárgyává lehetne tenni — és ez a felfogása magyarázza meg folytonos változásait, téves kijelentéseit (néptörvény — istentörvény) és ezért képes Schairer, Rosenberg „vér és faj“ tanát is magáévá tenni és ezért éri egy volt tanítványa részéről az a vád, hogy „Er muss die Mode immer mitmachen“⁷ ami nagyon igazságtalan állítás vele szemben, mert e magatartáson lehet vitatkozni, de hogy komoly evangéliumi felelősség következménye, azt épp oly kevésbé vonhatja laiki kétségbe, akár a Barthét. Mily evangéliumi igazságokat lát meg és legégetőbb problémáinknak mily megoldásaira tudja ezáltal felhívni figyelmünket, igazolja e könyvnek tartalma is.

Korunk legégetőbb kérdése a szociális kérdés. E probléma

⁵ G. Theol. Tradition u. theol. Arbeit. 12. o.

⁶ Hogy csak ez a kapcsolat állt fent köztük, mutatja, hogy nemrégén ismét kilépett közülök.

⁷ G. Walter: Prof. Blatt 1934. 4. sz.

megoldására egyedül az egyház képes az evangélium hirdetése által. Az egyház azonban sok ideig kitért e probléma elől, ma szeretné mulasztását pótolni, csak hogy nincs tisztában önmagával és feladatát sem látja világosan. Még egyházi körök is hajlandók pl. az egyházat kulturális oldaláról felfogni. A kultúrából értelmezett egyház pedig tehetetlen a szociális kérdéssel szemben, mint ahogy maga a kultúra is, melynek ő a funkciója, tehetetlen, hisz épp szemünk előtt megy végbe kulturánk összeroppanása a szociális kérdés súlya alatt. Ezért az egyháznak, ha valóban meg akarja oldani e problémát, elsősorban önmagával, lényegével, feladataival kell tisztába jönnie, ami annyit jelent, hogy az egyháznak meg kell vizsgálnia: *igaz-e az általa hirdetett hit*, mert egyedül az igaz hit tudja visszaállítani a világ elvesztett, de nélkülözhetetlen *teremtői rendjét*. Ez esetben azonban többről van szó, mint az egyház szociális munkájával kapcsolatban annyit hangoztatott „szociál-ethikáról“ vagy „evangéliumi kulturaprogramról“, mert itt a világ teremtői rendjének felismerése és a megváltás révén való visszaállításnak súlyos *theologiai* kérdése forog szóban. A *theologiai* kérdéstevésektől ugyan rendesen félünk, mivel azok, ha valóban *theologiai* és nem vallástudományi vagy történefilozófiai kérdések gyanánt tétetnek fel, élénk állítják az igazságnak, vagyis az igaz hiúnek a kérdését is, ami sokak számára igen kényelmetlen, mert kemény harcot eredményez. És éppen az igazi *theologiai* kérdéstevésektől való félelem bizonyítja, hogy a mai egyházban mindenről inkább van szó, mint az igaz hitért folytatott küzdelemről. Az egyháznak az igaz hitért folytatott küzdelmet azonban épp oly komolyan kell vennie, mint amilyen komoly a küzdelem Isten és Sátán között, akik az ember birtokbavevéséért harcolnak. Csak ha a *theologia* is ilyen komolyan vétetik, teheti az egyháznak azt a szolgálatot, mely nélkül az egyház sohasem lehetett és sohasem is lehet el és amely nélkül nem is töltheti be azt a feladatot, mely a világgal szemben járul reá.

Az egyház feladata a világot az Isten *teremtői rendje* felismeréséhez vezetni, mely rend nélkül a világ nem lehet el, de amelyet ma annyira elveszített. A világ ugyanis nem képes önmagának a megismerésére, mert materialisztikus, vagy — ami egyáltalán nem jobb — ideálistikus ideológiái révén önmagával került szembe és így mit sem tud *teremtői rendről*. E feladat megvalósítása rendkívül nehéz az egyháznak a világról való hamis gondolkodása miatt, amely hamis gondolkodás miatt nem is tudja az ú. n. „szociál-ethikai“ kérdéseket igazi jelentőségükben meglatni. E hamis gondolkodás hamisította meg az egyház által hirdetett hitet is.

E hamis gondolkodás a *szabad individuum* gondolatában gyökerezik. A francia forradalom szellemi hatása az emberi értelem szuverénitására való meggyőződésben nyilvánult meg, amely meggyőződés a német filozófiában az egyedül a szabadsága ideájába alapozott személyiség gondolatát termelte ki. E gondolkodás

következményeképen az embert kizárólag az önmaga tudatában lévő Én-ből értelmezték, az életrendet pedig ezen teremtfői Én kifejezése gyanánt fogták fel, azaz: az élet alapja és célja a szabad személyiség, amelynek szabadságát kell élnie és mindennek csak a cél szolgálatában álló eszközzé kell lennie. Még az emberiség fejlődését is ezen „bei sich selbst sein“ jelszó alapján fogták fel: „az emberiség gazdagításának a saját gazdagodásom az úja, mert az emberiség — én magam“ (Humboldt).

E gondolkodás hamar hatalmába kerítette a theológiát is. A pietizmus által eleve a *bensőség* ápolására beállított, a hitet teljesen privatizáló theologia a filozófiai materializmus és monizmussal folytatott harcában a szellemi benső életet hangsúlyozó gondolkodásban szövetségést vélt látni, nem gondolva arra, hogy az e gondolkodás alatt értett „lélek“ (Geist) emberi szellem és nem a Szent Lélek!

Az önmagára alapozott személyiség ideája alapján a theologia az emberi élet rendjeit kizárólag az Én-ből fogta fel, azaz: e rendeknek mindössze annyi jelentőségük van, amennyiben az *Én kifejtésének* célját szolgálják. E felfogás mellett azonban nincs „szociál-ethika“, mert minden „szociális“ csak „ideálisan“ ismerhető. A kizárólag *saját* üdve miatt aggódó lélekben nem is lehet mások iránt való felelősség.

Van egy másik, jobbnak látszó theologiai irány is, mely ma különösen népszerű. Ez, látva, hogy az élet régi rendjei feltartóztatathatalanul bomlanak, más jelleggel újra fel akarja építeni azokat, még pedig oly módon, hogy az egyes lelkekben a vallásos élmény nyomán támadt erő segítségével át akarja hatni a világ rendjeit, hogy azok az ember benső életének kifejezései legyenek, Schleiermacherrel szólva: „a világ az ember legszebb mesetermüve legyen“. E felfogás szerint tehát az individuál-ethika követelményeit a szociál-ethikai síkban kell megvalósítani és így kell a világot keresztényénné tenni.

E gondolat általános népszerűsége dacára is hamis, mert a szociál-ethika alapkövetelményét, az igazi felelősséget ép úgy kizárja, akár az előbbi privatizált hit, melynél megszokott jelenség, hogy az ilyen hitű ember megirtózva a világ bűneitől, saját benső életébe vonul vissza, Jézus Krisztusnak a hit által való megigazitásával vigasztalja magát és a világot — sorsára bizza. Ilyen a fenti elgondolás is. Kizárja az igazi felelősséget a másik iránt, mert ez is az Én-szerű gondolkodásban gyökerezik. Igazi felelősség azonban csak ott lehet, ahol az Én helyét *teljesen* a Te foglalja el, azaz amikor a másik bűne miatt magam érzem bűnsnek és a világ „romlottságában“ a *saját* bűneimet látom. Ahol nem így látjuk a világot, ott lehet „vallásosság“, „kegyesség“, de *hit*, reformátori, lutheri értelmezésű hit semmiesetre sem.

Ezért az egyház bűne abban áll, hogy a hitet nem őrizte meg ezen énszerű gondolkodástól. Ahelyett, hogy a theologia teljes erővel szállt volna sikra a felebarát iránti felelősséget elhomályo-

sító, a hitet privatizáló 18. sz.-beli szellemi áramlat ellen, csatlakozott hozzá és osztozott az Én-keresés mámorában. Így pedig nem is vehette észre az utolsó 150 évben egyre fokozódó szociális romlást és ma, amikor feleszmélt, tehetetlenül áll vele szemben.

Mindezekből következik, hogy a helyzeten csak a még ma is uralkodó hamis hit lektüzdése árán lehet változtatni. A megváltásban való hitet kell kidolgozni, úgy, hogy az a *teremtő rendben* való hitre vezessen és e hit képes egyedül a teremtői rendet visszaállítani, a szociális kérdést megoldani. De miben áll a teremtői rendben való hit?

(Folytatjuk.)

Kiss Béla.

Kálvin és a prédikáció.

Szervet Mihály ellen írt „Refutatio Errorum Michaelis Serveti“ című iratában olvassuk: Ha valaki azt indítványozná, hogy némitassanak el az összes szónokok és akadályoztassanak meg a tudósok és a szabad művészetekkel foglalkozó elmék az Evangélium hirdetésében és egyetlen fölvilágosult fejre se bizassék rá az evangéliumi tanítás hirdétése, nehogy az ékesszólás és a fölfogásukban való könnyedség veszélyeztessék a hitet, vajjon nem-e történik akkor Istennel és az ő adományaival szemben nyilvánvaló igazságtalanság? Igaz, hogy az, aki a halászokkal kezdette meg tevékenységét később nemcsak bárdolatlan, de magasabb képzettséggel bíró embereket is állított az ő szolgálatába; és bizonyos az is, hogy Pál is, amint maga is bevallja, hogy hiányzik belőle az ékesszólás, nem volt jártas minden tudományágban, mint többi társai, hanem gyermekségétől kezdve csak a törvények ismeretében szerzett magának jártasságot; hogy a többiekről hallgassak: az is igaz, hogy Ezsaiásnak a beszéde nemcsak tiszta és tündöklő, hanem bizonyos formai tökély is észrevehető rajta, ami magában véve is eléggé bizonyítja, hogy az ékesszólás a hitnek szolgálatában áll.“¹

Feltétlenül elvetendő azonban az az ékesszólás, mely nem épít, csupán a szónok szónoki ambícióját tömjénezi; elvetendő, mert az Ige szempontjából ez nem egyéb üres fecsegésnél. Ezen álláspontját *Kálvin Pál* apostol szavaihoz fűzi. *Pál* (Timotheus I. 20) figyelmezteti *Timotheust*: „őrizd meg, ami rád van bízva elfordulván szentségtelen, üres beszédektől és hamis nevű ismeretnek ellenvetéseitől, amellyel némelyek kevélykedvén, a hit mellől elfordultak . . .“ Ezzel a résszel kapcsolatosan olvassuk *Kálvinnál*: „Ez az intelem arra vonatkozik, hogy *Timotheus* legyen buzgó az igazi tanok gyakorlásában, ami pedig másként nem lehetséges, csak úgy, hogyha távoltartja magát üres fecsegésektől. Mert ahol a tetszeshajhászság uralkodik, ott megszűnik minden lelki épülésre (építésre) való törekvés!“²

Kálvin tehát nem sokat adott arra, hogy hiveinek tetszik-e a prédikációja vagy sem. Amint nem sokat törődik hivei „szellemi kívánságaival“, úgy semmit sem ad zúgolódásaikra, amikor egy „viharosabb“ prédikációja után szemére vetették, hogy nincs joga parancsolni és rendelkezni fölöttük. Ilyenkor *Kálvin* így felelt az ilyen méltatlankodóknak: „Tehát Istennek sincs hatalma

¹ Op. VIII. 469.

² Op. 52:335.

parancsolni nektek, megdorgálni benneteket? Minket Isten azért állított ide, hogy az Ő Igéjét, az Ő akaratát hirdessük!¹ Elmondhatjuk *Kálvin* prédikációinak tanulmányozása után, hogy azokban — általában egyebekben sem — sohasem alkalmazkodott az emberek kívánságaihoz, követelőzéseikhez, igényeihez. Istenhez alkalmazkodott. Az Igéhez.

Jól tudta azt is *Kálvin*, hogy „az Isten igéjének sajátos természeté az, hogy magához akar bennünket vonzani . . .”² Isten közösséget akar teremteni az emberrel Igéje által, Nem úgy teremti, hogy vár ennek a közösségnek a kialakulására („az alkotó pihen“), hanem Ő maga az, aki mindkét oldalról létrehozza a közösséget. S mivel *Kálvinnak* az volt a véleménye az emberről, hogy bár ez a közösség életet jelent számára, nem akar ennek a közösségnek tagja lenni: könnyörtelen szigort visz bele prédikációinak hangjába, hogy „az embert a vele közösségre lépni akaró Isten előtt térdre kényszerítse . . .” „El kell szenvednünk — írja — hogy az eke kiszántsa belőlünk a gatz . . .”³ A prédikáció Isten élő izenete, „benne végzi el Jézus pásztori munkáját . . .”⁴ — úgy kell venni, mintha Isten maga lenne jelen a prédikációban s a prédikátor nem tesz egyebet (ha egyebet tesz, lehet kiváló szónok, pompás előadó, de nem prédikátor!), mint ennek a jelenlévő Istennek izenétét hirdeti. „Úgy prédikáljunk — írja *Kálvin*, — mintha Isten abban jelen lenne, mintha valamely titkos hang beszélne azokhoz, akik kezében van az igazság, mert ők (a prédikátorok) közvetítői (orgánumai) annak, akinél van a legfőbb hatalom . . .”⁵ Ezért ad olyan visszautasító választ, mihelyt valaki méltatlankodik igehirdetése szigorúsága miatt. Minden ilyen méltatlankodásban Isten ellen való lázongást látott *Kálvin*.

Vallotta, hogyha a prédikációban csak bizonyos szöveget ismertettünk, magyarázunk, úgy nem hirdetjük valóságosan Isten akaratát. Nem hirdetjük Isten akarata szerint Igéjét. A magyarázatokat fel kell használni és alkalmazni kell. *Kálvin* nem azt mondja ezzel — amint igen sokan állítják —, hogy a Szentírásnak nincs meg az aktuálitása, nincs közelsége s hogy csak eszközi, alárendelt jelentősége van a mai emberi szó mellett. *Kálvin* tiltakozik ilyen állítások ellen s kifejti, hogy a hiba nem a Szentírásban, hanem az emberben van! Abban Isten lehajol az emberhez és ezért beszél mindenki által érthető szavakkal: „. . . annak ellenére, hogy (többször) meghallgattuk az Evangélium tanításait, továbbra is megmaradunk undokságainkban, tehát magunkból ki kell úznunk hibáinkat . . . A Szentírásban Isten ezen állhatatos bűnösségünkhöz alkalmazkodik, mert ha Isten a maga majesztázásának stílusa szerint beszélne, ki értené az Ő beszédét? . . . ha

¹ Op. 82:552.

² Op. 69:331.

³ Op. 82:148.

⁴ Op. 79:415.

⁵ Op. 82:146.

olvassuk az Evangéliumot, úgy tünik az fel előttünk, mintha Isten dajka lenne s hogy valósággal gügyögve beszél velünk . . . ez (természetszerűleg) nem azt jelenti, mintha az Ő tanítása nem állana minden emberi tudás felett . . .¹ Az Institúcióban olvassuk : „a filozófusok, hogy megmutassák gondolkozásbeli finomságukat, hiszen telve voltak ambícióval, hogy csillogtathassák a methodusukat, a rendszerüket, a legfeltűnőbb perspekuitást tüntetik fel írásaikban. Ezzel szemben a Szentlélek — hiszen minden külső pompa és ékesség nélkül tanított — nem mindig tartotta be szigoruan a beszéd rendjét, a methodust, a rendszert. Éppen a Szentlélek figyelmeztet azonban arra is, hogy amiért Ő nem is használja mindig ezeket a formákat, ne becsüljük le azokat . . .”² Ebből a két idézetből egészen világos, hogy *Kálvin* a Szentírásban éppen annak egyszerűsége és mindenki által érthető nyelve, mindenkori aktuálitása miatt látott minden emberi tudás felett álló Kijelentést. Viszont a prédikációra vonatkoztatva vallja az egyszerűséggel kapcsolatosan, hogy nem lehet minden beszédformát, rendszert megvetnünk, nem lehet a prédikációnk olyan, mint egy szénaboglya, nem mondhatunk le teljesen a beszéd szépségéről, rendjéről, azonban figyelmeztet arra is, hogy ezek mind eszközi jelentőségűek s *nem képezhetik a prédikáció célját!*

Nem képezhetik a prédikáció célját, mert annak egészen más célja van, amint láttuk s amint alább bővebben látni fogjuk *Kálvin* szavai nyomán. *Kálvin* számára Isten nemcsak valamely valóság, valamely igazság, melynek bizonyos érvénye van, hanem valóság, aki akarja az embert. Ezért nem elegendő, ha a prédikátor arról beszél, hogy ez és ez Ő, ilyen és ilyen a lényege, hanem Isten figyelmeztető, hívogató, felhívó szózatát is ki kell mondania! A prédikációban a beszélő nemcsak recitál bizonyos általa felismert igazságokat, hanem bizonyosságot tesz ezen igazság mellett és felhívja a hallgatóságot ezen igazság követésére, elfogadására. Felhívja arra, hogy keressen imádságaiban találkozást Istennel. „Két hanggal kellene rendelkezünk (a prédikáción belül) — írja *Kálvin* — egyikre azért van szükségünk, hogy tanítsuk és mindig a jó utra vezessük azokat, akik hallgatnak tanításainkra, a másik hang azért fontos, hogy a farkasok és tolvajok ellen emeljük azt fel, hogy őket a nyájból kiűzzük . . .”³ Ezt természetesen nem lehet úgy értelmeznünk, hogy *Kálvin* a gyülekezet egyik részéhez édeskésen, másikköz úgy beszélt, mint a farkasokhoz. *Kálvin* előtt az egész gyülekezet (tehát ő maga is) tökéletlen, gyöngye: emberekből álló gyülekezet. Ha valaki azzal védekezett, midőn megdorgálta azért, hogy nem jár a templomba, hogy az Ige hallgatása a hitetleneknek való, mereven visszautasította ezt a merőben gyáva és izléstelen védekezést s azt mondotta, hogy a prédikáció (hallgatása) a tökéletleneknek, a gyöngéknek való, akik mindnyájan

¹ Op. 79:607.

² Inst : XVII.

³ Op. 81:265.

vagyunk!! A prédikációban gyógyítani, erősíteni kell a gyöngéket, ítélő erővel kell legyőzni az ellenkezőket, a hitetleneket. A prédikátor ne lépjen fel tanító igényekkel, ne akarjon abban fölényeskedve oktatni, ne ő legyen, akin keresztül közelíthetnek az emberek Istenhez, hanem az Ige. Az eredmény úgy sem tőle függ. „Aki arra van teremtve, predestinálva, hogy az Isten Igéjét hirdesse, nem tudja, hogy mikor cselekszi azt, amit neki parancsolnak, akkor e, ha a beszédével dicséri, vagy akkor, ha megfenyíti a hallgatóságot. Munkálkodnunk kell azonban állandóan és kérnünk kell Istent, hogy Ő maga hassa át szavainkat, hogy visszatarthassuk a nyomorult világot az elpusztulástól, mely felé halad...“¹

A prédikációnak ilyen felépítése világosan elmondja, hogy *Kálvin* álláspontja az, hogy abban Isten személyesen jelen van jószágával és kegyelmével. Szociális és „egyházi“ szempontok nem befolyásolhatják tehát a prédikációnak felépítését. Ez viszont ismét nem annyit jelent, hogy egyáltalán ne legyünk tekintettel a hallgatóságra. Mivel *őket* kell megnyernünk Isten ügyének, tekintettel kell rájuk lennünk. *Kálvin* nagyon sok képet használ beszédeiben, hogy a nehezebb hitigazságokat közelebb vigye hallgatói szívéhez, az írás elbeszélő részeit igen sokszor egyenes beszéddé alakítja. (Oratio recta.) Sokszor ismétli a nehezebb tételeket. Beszédeiből látható, hogy kontaktusban állott kora szokásaival, gondolkozásával, világnézetével. Sokszor felsorakoztatja a prédikációiban az idegen országok, városok szokásait, beszél kora izléséről, az átlagember életfelfogásáról, beszél az élet minden megnyilvánulásáról: olyan átfogók a prédikációi, hogy meg lehetne írni belőlük *Kálvin* kora erkölcstanát. Igen nagy helyet foglal természetszerűleg beszédeiben a római egyházzal való állandó küzdelem s érezhető rajtuk az antik világ hatásaival a csendes, de soha meg nem szűnő belső harc.²

Nem lehetett volna azonban *Kálvin* prédikációja minden fenti tulajdonságai mellett sem Igehirdetés, ha nem szolgált volna ennek alapjául a pontos exegetikai felkészültsége. Ha nem ez lett volna az a pont, véleménye szerint, melyen valamely prédikáció áll vagy bukik. Ez volt a legfontosabb: a Szentírás szavainak pontos, hűséges fordítása, magyarázata. Hogy mennyire fontosnak tartotta a Biblia szavainak, gondolatainak pontos kommentálását, legjobban megvilágítja *Grynndusnak* 1539. október 18-án Strassburgból küldött levele:³

„... emlékszem arra, amidőn együtt az írásmagyarázat legjobb módjáról beszélgettünk, az a módszer, mely Neked is legjobban tetszett, az én tetszésemmel is leginkább találkozott. Mindkettőnknek az volt a véleménye, hogy az írásmagyarázó legnagyobb erénye a kevés szóval való kifejezni tudás. (*Kálvin* itt bre-

¹ Op. 54:37.

² V. ö. bővebben: Mühlhaupt: I. m.

³ Hérminjard: Correspondence des Reformateurs, Genf, 1866—1897. VI. kötet, 74. oldal.

vitás-t, a német fordítás „knapp“-ot ír, amit egy szóval nehéz visszaadni!) Egyetlen feladta az írásmagyarázónak, hogy hűségesen visszaadja azt a gondolatot, melyet az író akar s ettől való bármely eltérés nemcsak az olvasót viszi más térre, de készakarva való meghamisítása mindannak, amit az író mondani akar. Mindketten akarjuk ma is, hogy azon tudósok között, akik az Írást magyarázni akarják, olyanok akadjanak, akiknek célja ebben a munkájukban a könnyenérthetőség s hogy vezesse ezeket az, hogy tulságos bőbeszédűségükkel a tanulmányozókat né vegyék igen nagyon igénybe. S annak dacára, hogy meg vagyok arról győződve, hogy (az írásmagyarázatot illetőleg) nem vagyok mindekivel egy véleményen... semmiképen sem engedem, hogy erről az útról leléritsének a magam írásmagyarázataim során.“ (Schwarz: I. m. I. kötet, 81 oldal.)

Kálvin alkalmazkodott a Biblia mesterkéletlen, szűkszavú beszédéhez. A textust, melyet magyaráznia kellett, mindig tisztán és nem bőbeszédűséggel magyarázta. Csodálatos, — ha lapozzuk a *Kálvin* kommentárait — mennyire ügyelt arra, hogy az összefüggés az egyes bibliai részek között meg ne szakadjon. Mennyire vigyázott arra, hogy amidőn minden kis részt aprólékosan magyarázott, az olvasó vagy a hallgató el ne veszítse a főgondolatot. Csak a tanulmányozásának gyümölcset adja kommentáraiban, magukat a tanulmányokat nem közli s nem terheli vele az olvasót. Ugyancsak fenti levelében írja, hogy *Melanchton* és *Buzer* sem teljesítik teljesen ezen követelményeket. *Melanchton* tulságos szabatossággal, tulságosan szűkszavuan magyarázza az Írás sok részét, *Buzer* meg tulságosan bőbeszédű.¹ *Kálvin* azt akarta, hogy magyarázatait a gyöngébb képességűek is megértsék. Nem felejtette el soha, amit annyi exegéta elfelejtett előtte is, különösen pedig utána, hogy a Szentírást magyarázta!! Megszokott szerénységével írja fenti levelében az ő módszerét:

„*Melanchton* nagy tudásának, szorgalmának, tehetségének megfelelően, melyek minden munkájában mutatkoznak, sok világosságot derített az Írásra. Mivel azonban elsősorban arra törekedett, hogy azt magyarázza, ami elsősorban fontos, sok olyat átugrott akarattal, melynek magyarázata pedig szükséges lett volna... Ő elérte célját: megmagyarázta a fontosabb fejezeteket. Elsősorban ezzel foglalkozva, sok mindennel nem törődött, amivel pedig

¹ *Melanchton*ról írja: „... Philippus quod voluit adeptus est, ut maxime necessaria capita illustraret. Multa quae negligenda non sunt, dum in illis primis occupatus praetermisit, noluit alios impedire quin ea quoque excuterent.“ *Buzer*ről: „Bucus et proxilior est quam ut ab hominibus aliis occupationibus districtis raptim legi, et suplimior quam ab humilibus et non valde attentis intelligi facile queat. Nam ad cuiuscunque argumenti tractationem se contulit, tam multa illi ad manum suggerentur ab incredibili qua pollet ingenii foecunditate, ut manum de tabula tollere nesciat. Cum ergo alter non omnia sit persecutus, alter fusius sit persecutus, quam ut exiguo tempore perlegi possit, nullam aemulationis speciem habere institutum meum mihi videbatur.“ *Hérminjard*: I. m. VI. kötet 77. oldal.

— szerintem — törődnie kellett volna. . . *Buzer* viszont tulságosan részletező, ugyanannyira, hogy azok, akik másirányú munkáival vannak elfoglalva, gyorsan olvashatják (tehát nem kell időt tölteniök annak kutatásával, amit *Melanchton* pld. kihagyott!) azonban (épen bőbeszédűsége miatt) kevésbé figyelmes olvasók nem értették meg. *Buzernek* nagy szelleme annyi anyagot adott neki, hogy ettől nem tudott írásmagyarázataiban szabadulni. Miután tehát az egyik nem terjed ki mindenre, ami szükséges, a másik meg tulságos bőséggel magyaráz meg mindent, úgy gondolom nem tűnik senkinek úgy fel szerény próbálkozásom, mintha az hencgő konkurrencia lenne.“ (Schwarz, I. 82. oldal.)¹

Kálvin prédikációi mintái követelményeinek, melyeket a prédikációval szemben felállított. Beszélőképességével úgy fordult a gyülekezete felé, hogy a Szentírás szavait magyarázza, hogy Igét hirdessen a prédikációban. Szorosan alkalmazkodott a próféta, apostol, evangélista szavaihoz, hangulatához. Velük szomorkdott, velük hirdetett ítéletet, velük vigasztalt, velük szégyenitette meg hallgatóit, velük mutatott rá az emberek gonoszságára, velük együtt dicsérte Isten felségét, jóságát, velük együtt remegett Isten haragjától, velük együtt bizott Isten kegyelmében.

Prédikációinak nyelve természetes és könnyen érthető. Pompás bizonyító erő volt bennök és sok, az életből vett, mesterkéletlen képet tartalmaztak. Ezek a képek azonban nem arra valók voltak, hogy ékesitse velük a prédikációit, hogy „szép beszédet mondjon“, hanem azt szolgálták, hogy a Bibliának sokszor absztrakt kifejezéseit, gondolatait mindenki megérthesse általuk.

Ha jellemezni kívánjuk *Kálvin* beszédeit, akkor saját szavaival jellemezzük: „Annyira felkavarja lelkiismeretünket, hogy mindenki érzi, hogy Isten abban igazságtevést gyakorol s hogy az Evangélium (izenete) nem csupán tapogatózó késecske (une lancette pour sonder), hanem lelkiismeret-fegyver, mely áthatja cson-tunkat és velönket is. Pált idézi: „Az Evangélium nem ember szerint való!“²

Ezért áll az Ige hirdetése a protestáns istentisztelet közép-pontjában.

Nagy József.

¹ U. o. is.

² Op. 50. 323. oldal. A Galáciabeliekhez írott páli levél I. részéhez írott negyedik prédikációjából.

Life and Work.

The Record of the Church of Scotland. Skócia Egyházának egyetemes lapja. Szerkeszti: W. P. Livingstone. 1934 jan.—jun

A moderátor újrvi missziói üzenete nyitja meg ezt az évfolyamot. Jelen-
tőbb közlemények: A szerkesztő a nemrég elhunyt Donald Fraser-rel közös
afrikai emlékeiről ír. A mindig bizó, mosolygó misszionáriusnak az ilyen misz-
siói utak nehézségei közt nyilatkozott meg nagy lelki ereje. A „nép atyja”
nem egy veszélyes helyzetben találta meg az igehirdetéshez átvetető csodála-
tós utat. Mintegy ellentétéként ez emlékezésnek, J. A. Chisholm orvosmiszio-
nárius kényelmes repülőgép-útját írja le Afrikába, ami a régi kiutazásokkal
szemben 15 heti időmegtakarítást jelentett. Nagy elismeréssel emlékezik meg
a lap a romániai orthodoxok közt Trifa nagyszabeni lelkész által irányított
ébredési mozgalomról. R. Rigg az itálnak a Szentföldön való térhódítására
hívja fel a figyelmet. Jeruzsálemben a háború előtt 25 italméresi engedély volt,
ma közel 400. Ugyancsak a Szentföldről ír N. Hill s felmutatva, hogy annak
meglátogatása a brit világ számára mennyire megkönyíttetett, arra hívja fel a
gyülekezeteket, hogy lelkipásztoraikat ne a jubilálásuk alkalmával, hanem in-
kább szolgálatuk kezdetén ajándékozzák meg a szentföldi út költségével, mert
így többet szolgálhatnak. T. B. S. Thomson a „Codex Sinaiticus”-nak Tischen-
dor által való megtalálását s a British Museum által való megvásárlását be-
széli el, közölve a sinai-hegyi festői kolostor képét és egy oldal facsimiléjét.
Az értékes dokumentum százezer fontos árára még mindig folyik az országos
gyűjtés. Dr. L. M. Watt moderátor leírja, hogy miként találta ki az azóta
nagy segítségnek bizonyult Hárompennis Mozgalmat, ami abban áll, hogy
minden úrvacsorázó egyháztagtól három penni külön adományt gyűjtenek
össze avégből, hogy a külmisziói munkában ne kelljen leépíteni. A szerkesz-
tőnek az egyik legjelentősebb skót napilap (*The Scotsman*) szerkesztőjéről írt
cikkéből azt látjuk meg, hogy milyen jelentős szerepe van a skót egyházi élet-
ben a teljesen független napisajtó munkájának. A cikk dokumentumát is közli
pl. annak, hogy az öt évvel ezelőtt végbement nagy egyházi uniónak meny-
nyire odaadó munkása volt ez a napilap. J. Macdonald Webster dr. a decem-
berben elhunyt veterán misszionáriusról, Frederick G. Bowie-ről emlékezik
meg. Uttöréssel kezdte Uj-Hebridák szigetén s mint az ott létesített bennszü-
ltötteket képző intézet igazgatója végezte munkáját. Előadó-körútjában Ma-
gyarországon is megfordult. Az ugyancsak decemberben megpihent J. Edgar
M. Fadyen glasgowi theol. tanárról dr. W. M. Macgregor, a magyarok másik
barátja, ad méltatást. A zsidómissziói rovatból kiemeljük Forgács Gyula buda-
pesti missziói lelkész beszámolóját több keresztelésről. Képet is hozza a lap
a kis Vanicsek Erzsinek, kinek anyja zsidóból, atyja katolikusból lett refor-
mátussá s a nyolc éves pesti kislány csak hosszas küzdelem után és úgy le-
hetett reformátussá, hogy meggyőződéséről nyílt és befolyásolás nélkül kel-
lett bizonytságot tennie. Az egyház Szolgálatfenntartó Alapjáról W. Whitelaw
örömmel közli, hogy (tulnyomó részben gyülekezeti hozzájárulásból) sikerült
az évi 300 font minimális lelkési fizetést az egész vonalon biztosítani. Az
edinburghi New College nevű theologiai Settlementjéről, szeretetmunkájáról a
szerkesztő ír. Ezt az aktív belmissziót félszázada végzik a theológusok Edin-
burgh legnyomorúságosabb részében, főként elhanyagolt gyermekek között.
J. A. Cameron a vasárnapi iskolába nem járó gyermekekre hívja fel a figyel-

met. Bár a skót reformátusok vasárnapi iskolai munkája mintaszerű, J. A. C. egyes kerületek pontos számadataiban mutatja ki, hogy az összes 5—13 éves gyermekeknek mintegy kétharmad részét nem érinti ez a munka. Szükséges, hogy a Lélektől eltelt egyház nagy megújulási mozgalmával maga menjen utána ezeknek a gyermekeknek, változtassa meg a módszerét, legyen mozgékony. *J. G. Lunn az egyház mértékletességi küzdelmében a programot ismeretve első feladatnak látja, hogy minden gyülekezet alakítsa meg a Mértékletességi Egylet helyi tagozatát. Évente legalább egyszer nagy összejövetel rendezendő, propaganda-célra.*

A májusi nagygyűlés alkalmával hivatalba lépendő új moderátor, *P. D. Thomson, hűsvéti vezércikkében* kiemeli, hogy öntudatlanul hinni az Ur feltámadásában alig éri többel, mint egyáltalán nem hinni. Az évenként visszatérő hűsvéti ünnep ezért az öntudatosításért van. *A Szemle-rovatból* megtudjuk, hogy *a lap jelenlegi szerkesztője nyugalomba óhajt menni.* A megfelelő új szerkesztő megtalálása nem sikerült s így egyelőre viszi tovább a munkát *W. P. Livingstone.* *Az úttörők c* cikksorozatból kiemeljük *W. Dalgetty* írását *Hunter Tamásról* és feleségéről, akik a mult század második felében az akkor még teljesen pogány indiai Pandzsáb tartományba nyitották meg az evagélium útját. A munkát hét mohamedán megtérítésével kezdték meg, de alig egy évi működés után lázadás tört ki s a felbőszült mohamedánok mindkettejüket s pár hónapos gyermeküket kegyetlenül megölték. Ma e tartományban 20.000 keresztény van. *lord Sans-ról,* az ez év tavaszán elhunyt igazságügyi szenátorról, a skót reformátusok „legnagyobb presbiteréről“, *a szerkesztő,* továbbá *dr. J. White* és *dr. A. Martin* emlékezik meg: Egyike volt azoknak a fáradhatatlan és mélyhitű laikusoknak, akik a skót ref. egyház legjelentősebb értékét képviselik. Különösen a belmisszió (ifjúmunka) és külmisszió dolgában és az unió terén tett sokat. Abban *a beszámolóban,* amit *W. H. Hamilton* a külföldről Skóciában tanuló diákok bemutatására az idén rendezett a skót egyház, éppen *lord Sands* beszéde a legmegragadóbb. Ebben az ő utolsó nyilvános szavaiban mélyen a lelkébe látunk: „A mi igazi ellenségünk az új pogányság, az, hogy az emberek elvesztették a bűn realitása iránti érzéküket... Hirdessük minden módon Őt, sohase feledjük, hogy az Üdvözítő s az Üdvözítő keresztje a központ és az egyedül lényeges ezen a világon.“ *Szemle-rovatában a szerkesztő* rámutat arra, hogy a laikus-igehirdetés (beszéddek, rádió — *B. Nichols* —, könyvek útján) mennyire vonzó lett az országban. Az oxfordi mozgalmat látja a jelenség mögött. *J. Macdonald Webster a külföldi új stílusu templomokról* ír, képből is bemutatva huszat, köztük nyolc magyart. Az utóbbiakról a magyar ref. egyházi élet kitűnő ismerője megállapítja, hogy a lelki élet megújulásának a jeleit is magukon hordozzák. A májusi *zsidó-missziói rovat* közli, hogy *R. F. Chisholm* kvári missziói lelkésznek felesége betegeskedése miatt abba kellett hagynia erdélyi munkáját s helyette a most végzett *Thomas Coulter* veszi át azt az öszön. *R. D. M'Minn,* ki Középfrikában 40 évig szolgált *s lefordította bantu nyelvre az újtestamentumot,* most nyugalomba vonulása alkalmából leírja *a fordítás történetét,* szerényen másoknak tulajdonítva azt. Egy afrikai missziói állomáson marad egyelőre s pihe-nését úgy tölti, hogy hozzákezdett az ótestamentomi rész lefordításához is. *Skócia vallási helyzetéről* a legújabb statisztikai adatok alapján *H. Stevenson* ad áttekintést. A ref. egyháznak ezidőszert 1,289.145 úrvacsorázója, 2652 gyülekezete, illetőleg lelképásztori állása, 34.780 presbitere, 20.937 más hivatalosa s 281 theol. hallgatója van. Sajnálatosan csökken a keresztelesek (34 ezer 12 gyermek és 1534 felnőtt egy év alatt), első úrvacsorázók (39.230) és vas. iskolások (363.456 gyermek, 47.807 vezető) száma. A minden egyházi kapcsolattal nyíltan szakított felnőttek száma Skóciában 1,112.000, míg a ref. úrvacsorázók fenti számából 350.000 az elmúlt évben egyszer sem élt úrvacsorával. *G. Christie* az egyház által *a vakok részére* most megindított *lapról* ír, kimutatva annak nagy jelentőségét. *Az ifjúság védelmére* hívja fel a figyelmet *J. Macdougall.* A mértékletesség jegyében írt cikk rámutat arra, hogy egy üzleti kampány nem kevesebet akar, mint minden skót ifjút rászoktatni a rendszeres sörivásra. Hatalmas propagandájával szemben fel kell vennie a

harcot az egyháznak. Az egyház diakonissza-intézetéről-kórházáról J. A. S. Miller ír, abból az alkalomból, hogy negyven éve áll fenn s 25.000 fontos költségvetéssel javítani, bővíteni és modernizálni akarják.

Íme egy pillantás skót testvéreink egyházi életébe. A havonta 64 oldalon, gazdag illusztrálással megjelenő folyóirat valami csodálatos hűséggel mindig ugyanaz, mégis változatos. Jelentősége az egyetemes összekapcsolás, irányítás terén felbecsülhetetlen. Egyedül a szépirodalmi része s különösen a művészi szempontból nem nagyon válogatott versei hagynak jelentősebb kívánnivalót hátra. Soraiban benne lüktet az egész egyházi élet s mindenekelőtt az evangélium érverése. Legjelentősebb az a mód, ahogyan érdeklődést tud ébreszteni az egyház és a hitélet minden kérdése iránt.

(Aninósza, 1934 okt. 5.)

H. J.

Az Ige tükrében

Az ige, mi és a nép.

„És lőn az Úr beszéde hozzám, mondván: . . . És te, embernek fia, őrállól adtalak téged Izráel házá-
nak, hogy ha szót hallasz számból, megintsed őket
az én nevemben. Ha ezt mondom a hitetlenek :
Hitetlen, halálnak halálával halsz meg ; és te nem
szólándasz, hogy visszatérisd a hitelent az ő útjá-
ról : az a hitetlen vétke miatt hal meg, de vérét a
te kezdtől kívánom meg. De ha te megintetted a
hitelent az ő útja felől, hogy térjen meg róla, de
nem tért meg útjáról, ő vétke miatt meghal, de te
megmentetted a te lelkedet.“

Ezékiel 33 : 1, 7, 8, 9.

„És lőn az Úr beszéde hozzám“ : az Isten hozzánk intézett
beszéde a mi papi létjogosultságunk.

*

Hogy ezt az ígét megérthessük, ennek mondanivalója hoz-
zánk közel jöhessen, gondoljunk az *emberi életre*. Mi az emberi
élet ? Istennek egy tetté vált gondolata az emberrel a születés és
a halál között. Ennyi, amit belőle látunk. Amit nem látunk, az
pedig az, hogy ez az élet már a születés előtt megkezdődött Isten
gondolatában és folytatódik az örökkévalóságban. Ami a látható
élet előtt és után van, arról csak hit által tudunk, ami közbül
van, azt mindenki tudja, mert éli, szenved, sír miatta, örvend
neki, megérteni azonban a közbüleső életet is csak hit által lehet.
Bármennyire különböző az élet látható részéről a hívők vagy hi-
tellenek tapasztalata, mégis van valami közös vonása tapasztala-
tunknak, mert különösen éppen ma, amikor az életről beszélünk,
a *közös emberi életsors* jut eszünkbe.

Mi ez a közös életsors ? Mi a tapasztalatunk közös vonása ?
Az, hogy amint belépünk a történelembe, a születés és halál által
közrefogott nagy életmezőre és itt élünk kellene, *életünket nem
úgy éljük, amint élünk kellene*. Érti és tudja mindenki, hogy az
igazi életnek akkor volna igazán értelme, ha ebben a nagy és
örökös történelmi vándorlásban *testvérként együtt haladhatnánk*.
Testvérként ! És mihelyt a szemünk kinyílik a valóság meglátá-
sára, az értelmünk megvilágosodik a tények és események jelen-
tésének megértésére, az az élet tudatára ébredünk, valami rette-
netes látvány tárul szemünk elé. Amit az élet megkíván, hogy élet
lehessen, éppen azt nem tudjuk megtenni. Nem tudunk testvér-
ként együtt menni. Sok mindenre képesek vagyunk. Kutatjuk az
emberi élet értelmét, mélységét, filozófiai tanítások és rendszerek
születnek az igazi boldogság ígérétevel, beleszédülünk a technikai

vivmányok látványosságába, másik beleún az élvezetébe, de alig van két ember, aki a nagy utazó jövevény és zsellértársaságban testvérképpen együtt haladna. Közös életsorsunkra azonban nemcsak az a jellemző, hogy testvértelenül és egyedül kell vándorolnunk. A földi érdek társat keres magának és talál is. A nagy zarándoksereg érdekcsoportokba verődik szét. Azt gondolják, együtt vannak és ezer fábort hasogatnak önmagukból. Ez a nagy megosztódás éppen azon az elven nyugszik, hogy a másikkal nem tudok, nem is akarok együtt haladni. Érdekeim vannak, igényeket támasztok, követelek, fenyegetek, ütök, ölök és mi, az örökkévalóság felé tartó zarándoksereg az *összeültközések örökös sorozával* rontjuk meg a mások és magunk életét. A történelem nagy mezeje, melyen testvérként kellene átvándorolnunk az örökkévalóságba, a kapzsis és tülekedők farkastüvöltésétől és az áldozatok jajveszékeltetésétől hangos. Mindegyre az élet halottjaira, sebesültjeire, magukramaradottjaira bukkanunk, vagy mi magunk vagyunk ezek, akiket átdübörög a testvértelenség szekere.

Ez élet, amit mindenki lát belőle. Az értelme azonban csak a hívő előtt tárul föl. A testvértelenséget mindenki látja. Hogy ez a testvértelenség a Kain testvértelensége, a *bűn testvértelensége*, ezt már csak a hívő ember érti meg. Mi egy olyan korban léptünk be a történelembe, amikor ezt a testvértelenséget különösen látjuk és különösen szenvedünk miatta

*

Ennek a megállapításánál azonban, mert hitben élünk és hittel keressük az események jelentését, tovább megyünk és *Isten után* kérdezzük, aki még ezekben a rettenetes dolgokban is ott van, *sőt az minden reményünk, hogy Ő ott van. Mit csinál az Isten?* Mit csinál ennek a történelemnek romlásba, halál felé siető emberével? *Meg akarja tartani* azáltal, hogy szól ehhez a gyűlöletszagtól fülledt világhoz. És az Ő beszéde megtartás: élek én, ezt mondja az Ur Isten, hogy nem gyönyörködöm a hitetlen halálában, hanem hogy a hitetlen megtérjen újtjáról és éljen. *Az Ő szava: megtartás.* A megtartás szavát világosan mondja és hirdeti a Biblia első lapjától az utolsóig. Nem akarom, hogy így legyen, nem akarom, hogy megrothadjon, nem akarom, hogy meghaljon; *azt akarom, hogy éljen. Az Ő szava: az élet.* Szól hozzánk, szól a világ vándoraihoz, a farkasokhoz éppen úgy, mint az áldozatokhoz és mindenkihez éppen azt szólja, amit kell.

Az Ő szavának a lényege, hogy benne van a gyógyítás, benne van az élet; törvénye pedig az, hogy *minden körülmények között jó és igaz*, sem hozzátenni, sem belőle elvenni nem lehet; egyet lehet és kell tenni; úgy ahogy Ő mondja: *tovább kell mondan*i. A rohanó emberiség csak erre a szóra figyel fel, mert ez ismerős szó, szelíd szó, atyai szó, az idegenbe szakadt ember anyanyelve, melyen az beszél, aki az embert az életre teremtette, tehát *aki ismeri* az embert. Más szó mellett tovarohannak az emberek, de Isten szava feltétlen megállítja őket.

Isten ezt a szót közvetlenül mondja: „Őrállóul adtalak téged, hogyha szót hallasz számból, megintsd őket az én nevemben.”

Az egyház elhívott munkásának lenni annyit jelent, mint az a szót hallani és tovább mondani. *Hogy mi az egyház szolgálhatunk és vagyunk, ez bizonyítéka annak, hogy Isten ezt a világot nem hagyta magára, összegyűjtött olyan embereket, akik egyesenesen akarják, hogy ők ezt a megtartó szót hallgathassák és választat velük embereket, akik éppen ezt a megtartó szót mondjuk.*

Ez a továbbadásra váró üzenet a mi létjogosultságunk. „Őrállóul adtalak téged.” Tehát nagy különbség köztünk és hiveink között nincs, csupán a hely, a megbízatás és felelősség nagyobb. A megbízatás Istentől van. Hivatásunknak ez egyetlen, de sziklaerős alapja. A megbízatást Isten az emberekkel is megismélteti és ezáltal az Isten előtti felelősség nő még nagyobbra. Az emberek is megbiznak, vállukra emelnek, az élet apró és nagy megélhetési gondjaitól mentesítenek, mindezt azért, hogy őrálló helyünket ne kelljen elhagynunk, hogy jobban figyelhesünk és mondhassuk nekik, amit hallunk. Az élet zarándokainak testvértelen és reménytelen helyzetében előáll egy kis sereg, amelyik nem felejt, hogy neki az örökkévalóság felé kell haladnia, de tudja azt is, hogy az élet örökkévaló bűnös harcaiban csak Isten mentheti meg és tőle van az egyik lépés a másik után előre, tudja, mert már tapasztalta és elhitte, hogy csak Isten szava igazíthatja el őt a nagy zűrzavarban, hite és élniakarása a sereg élére, őrálló helyére emel egy embert azzal a kettős helyről jövő kettős megbízatással, hogy figyeljen *Isten szavára*, minden egyes üzenetére és *a seregre*, minden egyes tagjára. Beszéljünk magunkról. Ugy állunk őrállóhelyünkön, mint a telefonista a kagylónál. Lessük a parancsot és tesszük a jelentést. Ebben telik el egész életünk. Ha így van, létjogunk csak addig van, amíg alázatosan és kitartóan *hallgatunk* Isten szavára és igazságosan *továbbmondjuk* az üzenetet. Nem eltanult, hanem hallott igazságot és üzenetet mondunk.

Isten szolgáját csak ez az egy dolog kötelezi, de ez aztán kötelezi. *És most mérjük meg magunkat!*

Megüresedik egy lelkesi állás, mely semmiképen sem állás, hanem őrállóhely. És egy egész sereg ember elhívást hall magában az őrállóhelyre, különösen ha földi javakkal jól körül van bástyázva és elhallgattatjuk a hívást, ha csak kegyelemből kellene megélnünk. Toljuk magunkat és lökdössük a másikat, hol saját erőnkkel, hol protektorunk kipróbált harcképességével, hol az ördög eszközeinek felhasználásával. Mennyi lelki halottja szokott lenni egy ilyen küzdelemnek. De halottá tesszük az üzenetet is. Szabad-e ennek így lenni?

Ott vagyunk már őrállóhelyünkön. Nem érezzük, hogy bizalmukkal hordoznának. Beszélünk és senki sem hallgat reánk. Beszelnénk és senki sem hallgat minket. Nincs egy lélek, aki őszintén kitarulna előttünk és nincs egy lélek, akire bátran rábízhatnók magunkat. Alattunk egy sereg kellene álljon tartóoszlopképpen és

földre zuhanva egy sereg tapos ránk durva léptekkel. Kéztördelve sirjuk mindennap, hogy az örvény felé haladunk s még sem állunk eléjük, hogy testünkkel visszatartsuk őket. Szabad-e ennek így lenni?

Ott kellene állanunk az őrállóhelyen. De talán sohasem próbáltunk komolyan feljutni oda. Ott maradtunk alól, a nép tartott és fizetett minket magáért és az üzenetért és mi éltünk magunkért és állásunk minden előnyét csak arra használtuk, hogy minél biztosabban megvessük lábunkat a földön, részünkre alant a mélységben, ahol biztos a vakság és korai a süketség és örökös a bénulás. Szabad-e ennek így lenni?

Ott kellene állanunk az őrállóhelyen. Ostromolnak a népkérdései, fülünket keresi jajjai és mi nem értünk és nem hallunk. Valami fontos elvi kérdésen bogarászunk, hogy ezzel Isten útja hozzánk és a mi útunk az emberekhez örökre begyepesedjen. Pedig ennek sem kellene így lennie.

A legrettenetesebb helyzet a tettenért a hitetlenség. Ott kellene állanunk őrállóhelyünkön. Hív az Isten, hogy mondjon valamit és nem talál helyünkön. Sámuel azonnal mondja: Szólj Uram, mert hallja a te szolgád. Illést, amikor megszólítja: mit csinálsz itt. Illés? azonnal feleli: nagy az én búsulásom az Úrért. Hív és keres az Úr a munkaszilalom mellett, de hiába hív én nem jelentkezem, nem talál a helyemen. Hányszor hív a becsukott Bibliám, az Úr hív benne és én nem nyitom ki. Felém küldi egy meggyötört nép kiáltását és nem talál reám. Keres, hív és nem talál és amikor szemtől-szembe előtte és a nép előtt állok a katedrán, ha akkor szólítana meg mint Illést, hogy mit csinálsz te itt? — mondhatnám-e amit Illés: nagy az én búsulásom az Úrért? Nem azt kellene-e hebegnem: itt vagyok és kínlódom Uram! De szabad-e ennek így lenni?

Nem lehet közömbös ránk nézve, hogy az újabb irodalomban milyen képet rajzolnak rólunk őrállókról. Ha nem győződik meg a nép bennünk és a mi munkánkban a rólunk rajzolt képellenkezőjéről, akkor az ítélet ostora az írókon át joggal suhint testünkre. Most csak olyan írók véleményéről szólok, akik nem gyűlöletből, hanem féltő szeretetből ítélnék. Lehet, hogy minket nem, de azt a népet, amelyiknek papjai vagyunk, nagyon szeretik és ez a szeretet itél, hogy új nemzedékeket új munkára ébresszen, mert vallják, hogy népünk jövője a papok munkájától függ. Az új magyar-írások rólunk, trombita harsonák, riadók a lelkiismeretünk lefüggönyözött és bezsaluzott ablaka alatt, hogy ébredjünk, amíg nem késő. Ha azt írják rólunk, hogy „a papok életében sűrűn következik egymásután a vasárnap“ . . . , hogy „első harangkongással kondult fülébe a kötelesség és riadozva kapott a bibliához, aztán írásai között turkált, hogyha megtalálná valamelyik régi vázlatát, de persze, ilyenkor semmit sem talál az ember“ . . . , hogy „érezte . . . hogy Isten nincs benne abban, amit mond“ . . . „ament mondott“ . . . kinosan nézve az esőcsíkokat az ablak írá-

nyában. Ideért hát. Korán megérkezett hát oda, ahonnan nem fogja más megváltani, csak a halál"; vagy nem ennyi szomorúsággal, de annál több keserű gunnyal egy más írónál, hogy: „Mig Te őrzöd az Egyházat, Ember ottan fel nem támad“ vagy az irások koncepcióját tekintve, a magyar, éppen a református pap életének szomorú beleszövődése a magyar falú pusztulásába vagy a dunántúl elnéptelenedésébe, — mindez nem legyen hatalmas memento-e, hogy sokmindennek nem szabad úgy lenni, amint van és sokmindennek nemcsak lehet, hanem muszáj is másképpen lennie. Amikor a nép pusztulásáért minket tesznek felelőssé, ez nem azt jelenti, hogy mi dolgozunk érte legkevesebbet, hanem, hogy tőlünk, tőlünk épen református lelkészekről várnak legtöbbet, mi tehetünk és nekünk kell legtöbbet tennünk a ránkbizott nép megmaradásáért.

És a nép? Isten szavára várva tovább bukdácsol. Soha jobban nem várt igazi őrállókra, mint ma.

A nép ellen is emelhetnénk súlyos vádakot. De most nem tesszük. Ha vádaskodni kezdünk ellene, neki semmit sem használunk, magunknak is csak ártunk ezzel, mert megkönnyítjük felelősségünk súlyát. A felelősséget kisebbítenünk sohasem szabad. Ma talán olyan fonák a helyzet, hogy maga a nép tudatosan nem várja a megtartás szavát. Ez a helyzet meggondolkoztat. Ezáltal is csak a felelősség és a munka lesz nagyobb. *Istenért kell vállalni, Istenért mondani és Isten előtt számolni.*

A nép felé az út megnehezedett. A nép ma nincs egy helyen, hogy a magaslatról (a kathedráról) hallgassa az üzenetet. Ez azonban nem jelenti azt, hogy mi keressük még inkább ez utat hozzá. Ebből éppen az következik, hogy *Isten szava továbbmondásának új lehetőségeit kell keresnünk.*

Az első lépés ezen az úton még az útra való rálépés előtt megtörtént. E nélkül tovább nem mehetünk: komolyan le kell számolnunk elhivatottságunkkal. Isten küldött-e szolgálatba? Azzal az erővel szolgálok-e, amit Isten ad? Ha remegve bár, de azt felelhetem: igen, akkor megtehelem és meg kell tennem a második lépést: meg kell keresnem és intennem kell a hitetlent. Ez az út, a személyes pásztoráció útja. Meg kell szünnie annak a tartatlan helyzetnek, hogy a pásztoráció csak theologiai studium legyen. Életgyakorlatokká kell lennie. Az Isten útja ma a nép felé: a személyes igehirdetés útja. Egy kolozsvári ismert magyar református íróról hallottam, aki eddig nem törődött sem az egyházával, sem a vallásával, azáltal került ma mindkettővel személyes életviszonyba, hogy a lekipásztorára váratlanul és hivatlanul elvitte a házához Isten üzenetét. Ezt kell tennünk nekünk is.

Ezen az úton gyülekezünk ismét egymás mellé. Ezen az úton világosodik meg ismét az emberi élet célja. Ezen az úton válik boldogsággá a vándorlás és zsellérsors és ezen az úton jövünk rá, hogy milyen nagy boldogság Istenért élni, dolgozni, az egyház szolgájaként lenni. És végül ezen az úton kap ez a világ izelítőt már most az örökkévalóságból.

Dávid Gyula.

Egység és békesség.*

1. Fontos és nagyjelentőségű alkalom mindig számunkra az, mikor ennek az intézetnek kapui újból feltárulnak, hogy visszafogadják és befogadják azokat, akik ennek az intézetnek kebelén akarják folytatni, vagy megkezdeni a lelkipásztori szolgálatra való előkészületüket. Azok, akik visszajönnek, egy nyár.tapasztalataival, tanulságaival, jönnek vissza, abból az életből és világból, ahol alkalmuk volt hónapokon keresztül látni az emésztő, súlyoskérdéseket, találkozni azokkal a küzdelmekkel és nehézségekkel, amelyek mai életünk kereteit képezik. Azok, akik most lépnek először ide, akár fiatal lelkesedés lángjával a szívükben, akár megfontolt elszánással és elhatározással, bizonyágai annak, hogy Isten gondoskodni akar megújuló sarjakról egyházunk évezredes fáján. Mindegyikük új lehetőségeket képez Isten kezében arra, hogy megújítsa velük egyházunk munkásai seregét, hogy fenntartsa és továbbvigye az Ige szolgálatát, hálaadásra való alkalom azért, hogy ilyen súlyos időkben Isten egyháza számára új munkásokról akar gondoskodni, reménység afelől, hogy minél nehezebb és terhesebb a feladat, annál jobban meg akarja Isten Igéje világosságát mutatni a világban.

Mert minél nehezebb és veszedelmesebb a helyzet az egyház külső életére és élete külső megnyilvánulásaira nézve, annál nagyobb szükség van a világban arra az izenetre, amit az egyháznak kötelessége szétvinni és hirdetni. Minél inkább záródik el számára minden emberi út, annál inkább kell figyelmünket arra a titkos, benső útra irányítani, nmelyen Isten akar vezetni bennünket. Minél jobban fenyegetnek, nyomnak, támadnak és veszélyeztetnek a külső körülmények, annál tisztábban kell látni, annál bátrabban kell hirdetni, magunkhoz kapcsolni azt a nem e világból való izenetet, amely reánk bízott. Ez adja a mi igehirdetésünk nehézségét, tragikumát, de egyedülvalóságát és pótolhatatlanságát is. Ennek a két izenetnek: Istenének és annak, amiben a világ hisz, nincs hídja egymáshoz, ezeket nem lehet kiegyeztetni, nem lehet összekapcsolni, egynevezőre hozni egymással, ellentétek maradnak mindörökké. Akármilyen szép formában jelenjék meg, akármilyen megvesztegető logikával, megejtő ékeszszólással, diadalmas fegyverzetel és hatalommal jelenjék is meg, akárhogyan ejtse is hatalmába magát az egyházat: a világ izenete és Isten izenete két, ellenkező, kiegyeztetetetlen izenet.

* Évmegnyitó beszéd a Theologiai Fakultás 1934. szept. 30-án tartott évmegnyitó ünnepélyén.

2. Ma az az izenet, amelyet a világ hirdet: az *egység* gondolatában nyer kifejezést. Mindenütt az *emberi egységre való törekvés* jeleivel találkozunk. Az ember egységet akar. Az egész világon hangzik a régi jelszó: az egységben van az erő, a hatalom, a szabadulás. A legvilágosabb és legjobban látható ezen törekvések közül az, amely a *világnézeti* egység megvalósítására igyekszik. A háború utáni kaosz ellentéteivel és harcaival szemben ma ezen a téren a nyugodt elnézés, az ellentétek kiegyenlítése gondolata uralkodik. A *nemzetek közötti* ellentéteket felváltotta egy kísérlet, azok összefogására, nagy egységekbe állítására érdekeik, politikai céljaik és helyzetük alapján. A nemzeti egység idolája, különösen, ha azt még a faji egység elmélete is támogatja, buzgón igyekszik átfesteni és így eltüntetni minden különbséget, megteremtven egy egységes, egyforma felfogást, gondolkozást, életmódot, magatartást minden vonalon, amely magatartásban a tudomány, gazdasági élet, kultúra, vallás egyformán bele köteles illeszkedni s ezeknek alapelve ennek az egységnek a szolgálata, amely tudományos munka nem ezt az egységet akarja szolgálni és nem akar hódolni az egységre hozó hatalomnak, annak nincs helye és élete, aki fajilag vagy világnézetiileg nem tartozik oda, az felesleges és legjobb, ha helyét minél hamarabb átadja másnak. A *kultúra és irodalom* legsikerültebb termékei azok, amelyek nem egyesekhez, nem rétegekhez szólanak, nem elszigetelt, egyéni problémákat ölelnek fel, hanem ami mindenkit egyformán érdekel, mindenkit megragad s tudományban az a fontos, hogy az hasznosítható legyen mindenki számára. Azok a kisebb egységek, amelyek az egyes nemzedékeket foglalják össze, érdekcsoportokat létesítenek emberek között, gazdasági rendszerek jelszavai alatt csoportosítják az embereket, szintén részei ennek a törekvésnek.

Az egységrehozatal nagy gondolata ott van az *egyházat* mozgató elvek között is. Ez uralkodik abban a nagy harcban, amelyet a római egyház indított s amellyel a széttépett emberiséget a maga falai közé akarja begyűjteni. Az, hogy annyian dicsérik ma a római egyház szervezettségét és erejét, annyian hivatkoznak rá, mint ahol igazán egység található, mutatja, milyen sikeresen folytatja ez az egyház a maga munkáját. A pánkeresztyén mozgalom mellett, amelyet a keresztyén egyházak ökumenikus törekvései hoztak létre, ott látható a pánizlám törekvés, amely a mohamedánizmus erővel akarja azokat a népeket összekapcsolni, amelyekhez ez a mozgalom elér. Az egyházak belső életében a kormányzati egységre való törekvés, a központi hatalom megerősítése, a helyi különbségekkel szemben az egyforma eljárások, egyetemes rendelkezések követelése, az egyéni felelősség helyett a közös nagy felelősség, egyéni munka helyett az egyetemes sablon, mind jelei annak, hogy az egység gondolata az egyház életében is milyen hatalom.

3. Természetesen meg lehet érteni, hogy az ember ma úgy fogózik ehhez a gondolathoz, mint amely meg tudja tartani a mindent elsöprő viharban. A széttépett élet, a maga mindennapi súlyos

kérdéseivel, naponta megharcolandó küzdelmeivel, ujonnan és ujonnan eljövő problémáival, ott áll az előtt az ember előtt, aki képtelen újrafelvenni a kérdéseket, képtelen újból erőt kapni a harcra s aki így menekül valamihez, ami ezeket a sajátos harcokat és kérdéseket valahogyan egyetemessé s így a velük szemben való magatartást is egységessé teszi s ezzel leveszi a válláról a magános megállás sokszor elviselhetetlen terhét. Elkápráztatja az egyedül gyöngé embert az egységben rejlő hatalmas erővel s megmutatja neki azokat az eredményeket, amiket az emberi egység elérni és kitermelni nem tudott. De ugyanakkor elleplezi a szeméi elől azt, hogy az egység épületével kihal az egyéni invenció, az egyéni munka és vállalkozás értéke, a nagy gépezetben eljelentékteleneknek egyesek és csoportok, kivész az egyéni szín és sajátság, helyette egy mesterséges nivellálódás lép, amely nem ismer kezdeményezést, amelyben letörik a küzdelem, feleslegessé lesz a harc, üres játékká az elvek viaskodása, sablonossá a munka, mert a kérdések csak színleg léteznek, minden meg van oldva, mindenki be van állítva abba a munkakörbe, ahhoz a futószalaghoz, ahol neki csak a mindennapi, szabályozott, rendes munkát kell elvégeznie. Bár ezért a munkáért a felelősség nagy, a munka maga legmélyebb valóságában megszünt munka lenni, az egység érdeke mindenkit egyforma fegyelemben foglal ugyan össze, de ez a fegyelem nem táplálkozik a belső élet elszánásából, csak a külső hatalom szabályain alapul. Így épül, az egység hatalmas munkája által, nem Isten országa, amivel magát pedig hitegeti az ember, hanem a Bábel tornya, az emberi dicsőség, hatalom, diadal fellegvára.

Ez az egységre való törekvés *önmagában teli az itéletét*. Alapjában véve, akár politikai, akár kulturális, akár egyházi, vagy vallási téren nyilatkozik is meg, alapja mindig ugyanaz: a titánizmus gondolata, amellyel az ember maga akarja magára Isten dicsőségét lefoglalni, „nevet akar szerezni” magának s a saját kezébe akarja venni a maga sorsa, az emberiség sorsa intézését. A célja az, ami a Bábel tornya építőié volt, hogy el ne széledjenek az emberek a világon, hogy az akarat csodájával, az egységben rejlő erő varázseszközével, az erők egyesítésének jelszavával, az ember önmaga teremtsen meg kulturájának, gazdasági életének, vallásának és egyházi életének diadalát. Lehet, hogy azt a kegyesség látszatával cselekszi, hogy elhitheti magával, hogy ez Isten dicsőségére szolgál, sőt lehet, hogy a vallás minden eszközét igénybe veszi, hogy ezt a törekvést alátámassza s teszi ezt a legjobb indulatból és legőszintébb törekvések alapján. Annál rosszabb, mert így Istent akarja a saját emberi nsgysága szolgálatába állítani s kihasználni arra, hogy a maga dicsőségét, eredményeit és diadalát annál sikeresebben tudja szolgálni.

Ebből az egységből azért nem lesz más, mint *elmosása minden Isten által adott különbségnek*, elszíntelenítése a teremtésben nyert sajátságoknak s amint a Bábel tornya építésének vége a népek nyelve összezavarása lett, ennek az egységnek vége szomorú

polarizálódás, vagy atomizálódás, amely mindkettő megtöri az egységet, úgy, hogy nem a magasabbnak, hanem az alacsonyabbnak értéktelenebbnek juttat előnyt. Következménye mindig, hogy benne nem az egész vesz részt; vagy a többség, vagy egy töredék kényszeríti a többire a maga akaratát s vele elhalványulnak az egésznek, a teljességnek legmagassabb érdekei, győznek az értéktelenebbek és alacsonyabbak. Jelszavak uralma következik be, amelyek szüntetik a kérdéseket, szervezetek uralma, amelyek elnyomják a sajátos feladatok látását, a bevégeztség és elintézettség gondolata lesz uralkodó s vele feleslegessé lesz minden továbbhaladás és jobbatörekvés.

4. Az emberi egység gondolatával szemben Isten Igéje oda állítja Isten gondolatát, amely *nem egység, hanem a békesség*. A békesség, amint azt Isten Igéje nekünk hirdeti, nem ellentéte, hanem ítélete az egységnek. Az egységet az *ember* akarja teremteni, hogy eltörölje a különbségeket a maga nagysága és hatalma, érvényesülése és diadala érdekében, *békességet teremteni nem tud az ember, csak Isten*, mert az ember által teremtett békesség csak fegyverszünet, a harc ideiglenes megszűnése, lappangó készüllet az új harcra, az ellenségeskedés elfojtott táplálása a hamu alatt. *Az egység, emberi jelszó, a békesség Isten örvendetes üzenete a békételen emberekhez*. Az egység eltespeszt, nivellál, a békesség új erő forrásait nyitja meg számunkra s felszerel a harcra, kiemeli sajátos feladatainkat s beállít abba a küzdelembe, amelyet a bűn hatalmá ellen kell vívni. Az egység megalkuvásra kényszerít, annak érdekében le kell mondani megtalált igazságokról, fel kell áldozni tudományos eredményeket s az emberi érdekek szolgálatába kell állítani azokat, a békesség arra tanít, hogy le kell számolni, döntés elé kell vinni a kérdéseket, hogy egész életünket oda kell adni arra a harcra, amelyet meg kell vívni. Az egységben az *ember* akar nagy lenni, megteremteni a maga diadalát és biztosítani a maga hatalmát, a békességben *nem az ember nagy, hanem Isten*, a békesség Istene, aki előtt csak megalázkodni, csak összetörni lehet, hogy általa felemeltessünk. Az egység embere Ézsau, aki csöndes gyarapodásban éli a maga életét, míg hatalmas, gazdag fejedelemmé válik, olyan hatalmassá, hogy megengedheti magának azt is, hogy elfelejtse az ellene elkövetett bűnt, a békesség embere Jákób, aki üldözötten az életéért futva hallja a kegyelem ígérését s bukásokon és bűnökön át egyedül harcolja meg a nagy harcot az Úrral, mindig minden vagyona kérdéses és csak abból az igéretből él, amit kapott.

Az Isten békessége az a békesség, *amellyel Isten az Ő Földének halálában megbékült az emberrel*. A Krisztus váltságshalála a békesség egyetlen forrása s egyuttal ítélete és megsemmisítése minden emberi egységnek. Az, hogy az emberek között egységet nem lehet teremteni, annak a bűnnek a következménye, amely által az ember ellenségévé lett Istennek s amely által ellenségévé lett egymásnak. Ezt az ellenségeskedést semmiféle emberi összefogás nem

képes soha elenyésztetni, mert az ember akár milyen egységre hozásával az emberi terveknek és céloknak, képtelen megtalálni Istent. Csak Isten találhat meg bennünket, nem nagy egységekben, nem emberi összefogásokban, hanem egyenként, személyesen, szemtől-szembe, mikor meggyőz bennünket Szentlelke által a nekünk adott kegyelem felől. Ez a kegyelem az egyetlen békesség s az egyetlen megoldás, mert ez megtör és háttérbe szorít minden emberit, hogy benne csak Isten legyen diadalmas.

Ez a békesség pedig *bűnbánattal* kezdődik. Nem emberi nagyratöréssel, bölcsesség- és hatalomvágygal, hanem az ember megalázkodásával és összetörésével. Annak megismerése, hogy a bűn alá vagyok rekesztve, hogy Isten ítélete elháríthatatlan, hogy bennem a bűn csirája van s ezért mindenestől fogva hajlandó vagyok Isten és felebarátaim gyűlölésére, nem vagyok képes felemelkedni a bűn hatalma alói, ez az eredete és első lépése a békesség meglátásának. *Nem a nagyságban, hanem a semmiségben, nem a dicsőségben, hanem a dicstelenségben és gyalázatban, nem a diadalban, hanem a vigasztalan leveretésben, nem az egységben, hanem a reménytelen egyedülvalóságban és elszéledettségben: ez az ember állapota igazán.* És ebből a nyorúságból nem maga emelkedik fel a saját nagysága, teremtő ereje által az ember, hanem ebbe az örvénybe Isten nyúl le érte az Ő Fia által. Ő gyűjti be az elszóródott, elszéledt lelkeket, nem az ember által alkotott szervezetek nagyszerű palotájába, hanem az Ő Egyházába, az Ő gyermekei közösségébe. Ő emeli fel a dicstelenségben és gyalázatban levőket, nem az emberi hatalom fényözönébe, hanem az Ő országába áldottjai közé. Így kezdődik a békesség, Isten békessége a lelkekben. Ha az emberek megismerik az ítélet valóságát, meglátják, hogy a harag alatt vannak, hogy ettől nem szabadulhatnak, akármilyen pompás palotát emeljenek is az emberi egységnek, akkor kezdődhetik meg a menekülés az egyetlen szabaduláshoz: Isten békességéhez, a megváltó, az emberért lenyúló, a bűn felett győzedelmes Istenhez. Ezt a a békességet nem az ember csinálja, hanem Isten. A Bábel tornya építőinek le kell szállniok a félbenmaradt, megátkozott, saját dicsőségüket hirdető magaslatról, hogy eljussanak oda, ahol a megzavarodott nyelvek, az ellenséges akaratok, a megbomlott tervek és egymásnak szerzett indulatok elsimulnak és békességre jutnak az Isten Szentlelke munkája nyomán.

Ez a *békesség azért nem téllenség*, nem passzivitás, hanem kemény és erőteljes harc, csak nem emberi célokért és azok ellen, hanem Isten diadaláért, a bűn ellen. *A téllenség, a passzivitás az egység gondolatában van.* A békesség visszaadja mindenkinek azt a helyet, azt a feladatkört, amelyet neki, az Istennel való békessége tudatában el kell foglalnia. Az Istennel való békességből áldott munka fejlődik ki a nemzetek között, megvetve saját dicsőségüket, Isten akarata szolgálatában. Nem külső célok, hanem az a megbízatás, amelyet hordoznak, kényszeríti mindegyiket arra, hogy megfeleljen a saját felismert hivatásának s hogy ennek szolgálatá-

ban a másikat ne gátolja, hanem segítse. A tudomány szolgálatá az Isten dicsősége hirdetése lesz, a világ igazi megismerése által, amelynek javait és kincseit Isten szerinti élet számára nyitja meg az emberiségnek. Számára kérdést kérdés követ s e lánc minden szeme újabb bizonyosság a kegyelem és gondviselés felől. Az egyház ennek a békességnek a hirdetője, intézményeiben, munkájában, egész életében küzd azért, hogy ezt a békességet ismertesse meg azokkal, akik reá vannak bízva, ennek kell lennie egyetlen izenétének, amellyel a világhoz fordul, benne nem az egység és egyformaság nagy hangtalansága, hanem küzdelem és tusakodás folyik azért, hogy minél többen és minél tisztábban hallják meg ezt a tudományt. De mindenütt, a harcok és meghasonlások között diadalmaskodik az a békesség, amely Isten békessége az Övéivel.

5. Hadd kérdezzem meg ebben az órában tőletek, Testvéreim, akik itt állotok, hogy a szent theologia tudománya által készítsétek fel magatokat Isten szolgálatára, hogyan állotok ti ezzel a békességgel? Csak üres szó e ez az ajkaitokon, vagy lélekrázó tapasztalat, amit megláttatok? Hogyan akarjátok hirdetni ezt? Úgy-e, mint akik egy ismeretlen világ csodáiról beszéltek másoknak, vagy mint akik magatok voltatok tanúi annak a kegyelemnek, mely éretlünk szerzetett? Ha magatok tudtok bizonyosságot tenni erről, akkor igyekezzetek azon és könyörögjetez azért, hogy Isten Lelke ezt a tapasztalást tegye gazdagabbá, erősítse és növelje lelketekben. Ha pedig úgy érzitek, hogy még nem láttátok meg ennek a hivatásnak nagyságát, még nem számoltatok le követeléseivel, akkor se essetek kétségbe. Lássátok meg abban, hogy ide hozott Isten, az Ő akaratát, amellyel vezetni akar, most még ismeretlen úton s engedelmeskedjetez annak, amit ezen az úton mutat. Csak egy dologtól óvlat benneteket: a közömbös és tétlen lanyhaságtól, amely nem törődik semmivel, amely nem akarja ismerni a feladatokat, belenyugszik mindenbe és elfogad mindent, hogy küzdeni és kockáztatni ne kelljen. Titeket Isten, bárhonnan jöttetek is, egy sodró és válságos élet áramába állított bele, feladataitok nem egy nap, hanem egy élet feladatai, az egész egyház és világ élete itt tükröződik körülöttetek. Felelősek vagytok azért, hogyan töltítez el az időt és hogyan használjátok az alkalmakat, amelyeket Isten ad itt nektez.

Munkára fel! Ki nézné tétlenül az aratást
Míg mind körülte leng a dús kalász
És sorba szól az Úr szolgálóihoz:
Menj és dolgozz!

Ez iskolai év kezdetén tisztelettel és szeretettel kérem a főt. és mélt. Püspök Urat, intézetünk tanulmányi felügyelőjét, valamint a méltóságos Elöljáróságot, hogy intézetünk munkáját támogatni, vezetni kegyeskedjenek. Kérem az Ifjúságot, hogy mint keresztyén ifjúsághoz illik, teljes erejével igyekezzék megfelelni azoknak a követelményeknek, amelyeket reá az intézet szabályai előírnak s életével és munkájával tegyen bizonyosságot a benne lakó reménység

felől s a mindenható Ur Isten kegyelmét és áldását kérve ez évi munkánkra, a Theol. Fakultás 1934—35-ik iskolai évét megnyitott-nak nyilvánítom.

Az egyház büne a világgal szemben.

A hit alapján az első, amit látnunk kell, az, hogy Isten az embert nem szabad, magában álló, hanem *kötött* személyiség gyanánt teremtette, mert a természettség állapota egyszersmint másokhoz való kötöttség állapota is (pl. gyermek szüleihez van kötve és viszont, tanítvány tanítójához stb.) még pedig: az a másik, akihez kötve van, az tulajdonképen az első és nem ő, (az atya a gyermekéért van, tanító a tanítványért stb.) Az önmaga szabadságának ideájától mámoros gondolkodás és a privátizált, individuálisztikus hit e természetes viszony meglátását lehetetlenné tette. és ezzel egyszersmint lehetetlenné tette az embernek *teremtett* lény gyanánt való felfogását is. E gondolkodás mellett tehát nincs *teremtésben* való hit. De nincs igazi megváltásban való hit sem, mert megváltás csak a bűn ismerése és látása mellett lehetséges, mert a bűn ismerése és látása mellett lehetséges, mert a bűn nem más, mint az Isten teremtői rendje, akarata ellen elkövetett bűn, azaz: ha teremtett állapotomban nem ismerem el a másokhoz való felelősségteljes kötelességemet, ha magam a teremtői akarat *ellenére* magánosan, „személyiség“, „egyedüli“ gyanánt akarom tudni, *ez az ő, az eredendő bűn.* Ebből következik, hogy *minden*, amit egy ilyen, magát személyiség gyanánt értő, szabadnak érző ember tesz, az mind bűn! Ezért a teremtésben való hit alapján *nincs individuál-ethika* és ahol a hit számára individuál-ethikai problémák *bűn*nek fel, jel arra, hogy baj van a hit igazsága körül. És ezen nem segít az sem, ha az individuál-ethika *mellett* szociál-ethikát is követelünk, mert akkor már a szociál-ethikai problémákat is az individuálisztikus felfogás alapján próbáljuk megoldani, az ily felfogásu ember számára pedig a közösség mindössze saját magának a kialakítása szempontjából szükséges, így képtelen nem önző módon gondolkozni felőle, ami viszont a közösség eleve való szétrombolását jelenti. És a közösség ily szellemű megalapozásai ásták meg társadalmunk sirját. Ezért, ahol az individuál-ethika egyáltalán szóba kerül, az a fenti szellem körjele. Ily szellemmel pedig egy lépéssel sem tudjuk kiszabadítani a világot az érdekpolitika hálójából. Az a hit tehát, mellyel az ember előbb a saját individuális életét akarja rendbe hozni, hogy *azután* a szociál-ethikai problémák felé forduljon, teljesen hamis; az igazi hit *eleve* a világ felé van fordulva, teljesen a szociál-ethikai kérdésben él és ebben az ember úgy értelmeztetik, mint aki sehol és soha sincs önmagáért, hanem Isten teremtői akarata révén mindig és minentűt a másikért van. Amíg az individuálisztikus hit le nem győzetik, nem ismerhetjük meg Isten teremtői akarátát, célját, szeretetét sem.

Ezért nem érünk a világot „keresztényesíteni“ akaró gondolatokkal semmit, hanem az Isten rendjeit kell egyszerű, teremtett adottságunkban felismerni.

Igy ha az egyház felelősnek tudja magát a világgal szemben és segíteni akar rajta, feladata: felvenni a komoly theologiai harcot az igaz hit érdekében, azaz: legyőzni a büntjelentő individualisztikus privátizált hitet és eleve a világ felé fordulva annak az evangéliumot hirdesse, a megváltásban való hit által elveszett teremtoi rendje megtalálásához segítse, a rendet egyszerű természetes adottságában ismertesse meg. Az ilyen hit és a teremtettség megismerése gyökerében tudja a szociális kérdést megoldani, mert az embert a felebarát iránt való *teljes felelősségre* ébreszti, ami pedig minden szociális kérdés megoldásának a kulcsa.

Ez a felfogás a magyarázata Gogarten „pálfordulásának“.
Csernátfalu. Kiss Béla.

Az oxfordi mozgalom.

Bizonyára olvasóim is úgy vannak, amint olvassák ezt a címet, mint én voltam, amikor először láttam külföldi lapokban az oxfordi mozgalom említését: „Elég volt már — mondtam — a sokféle és zavaros „mozgalmakból!“ Hónapok teltek, míg rászántam magamat, hogy szembe nézzek vele. Első benyomásom az volt, hogy ez is egy angol *ébredési* mozgalom, amelyben több a kegyes modorosság és a beállítás, mint a komoly éleletszükség. Majd kezembe került egy érdekes könyv: „Csak bűnösök részére!“ (For sinners only) címmel, amelyet A. J. Russel, angol újságíró irt. Azt hallottam erről a könyvről, hogy ez ennek a mozgalomnak az alapvető irata. Végül is nem adott többet, érdekes, de felületes csevegéseknél. Már jobban meggondolkoztatott Brunner Emilnek, a kiváló zürichi theologusnak „Találkozásom az oxfordi csoport-mozgalommal“ című irata. Beszámol azokról a személyes tapasztalatairól, amelyeket a mozgalom hiveivel való érintkezés kapcsán szerzett. Beszél barátairól, akikre nézve korábban köztük és közte a Krisztus neve elválasztó kőfal volt, akik elkezdtek Bibliát olvasni, imádkozni. Minden különös és új módszer nélkül az Igének megdöbbentő hatása jelentkezett, ezen a mozgalmon keresztül, olyan emberek életében, akik addig merőben távol állottak attól. Különösen a magasabb társadalmi osztályokon futott végig egy olyan rendkívüli ébresztő erő, hol mint ítélet, mint bűnvallás, majd mint megtérés és újjászületés, amelyhez fogható csak az őskeresztény korban, vagy a reformáció korában volt ismeretes. Meg kell vallanom, hogy a Brunner neve és tudományos tekintélye nagy mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a mozgalmat mind nagyobb szeretettel nézem. A nyár folyamán a Brunner kitüntető figyelme folytán egy újabb iratához jutottam, amely „Az egyház megújulásáról“ szól és mindazokhoz intézi, akik az egyházat sze-

retik. Foglalkozik az egyház különböző neveivel és elfajulásai-
val és erőteljesen követeli, hogy a *látszat-egyháznak valóságos
egyházzá kell lennie*. Ezt a valóságos egyházat várja a világ.
Az egyházat nem lehet megújítani sem tudással, sem jó közigaz-
gatással és kormányzással. Nem segít az egyházon a különböző
egyházi tevékenységeknek kifogástalan pedantériával való végrehaj-
tása sem, csak a Szentlélek-Uristen!

Mi ez a mozgalom? — Erre a kérdésre nem tudok valami ér-
dekes és új elvre, vagy igazságra, vagy valami új szempontra,
vagy módszerre való hivatkozással felelni. Abban van az ereje
épen, hogy nincs benne semmiféle újság, nincs benne eredetiség-
hajhászat. A mozgalom kezdeményezője *Buchmann Frank*, egy egy-
szerű amerikai lutheránus lelkipásztor. Svájci eredetű, akinek a
szellemi tápláléka, ifjúságától fogva, a Szentírás, a Heidelbergi
Káté és a Luther kis Kátéja. Nem akart ő soha semmiféle „moz-
galmat“ kezdeményezni, de igehirdetése nyomán meglepő ébredés
ment mindentűt végbe. Alig néhány évvel ezelőtt már nem-
csak Amerikában, hanem Angliában is ismeretessé vált a neve és
munkája. Az oxfordi diákokra gyakorolt nagy befolyásának a
következménye, hogy Európában róluk kezdették elnevezni ezt az
evangéliumi mozgalmat. Szemtanuktól, vezetése alatt végbement
konferencián résztvevőktől olvastam és hallottam, hogy megjelené-
sében nincs semmi „papos“, ellenkezőleg rendkívül egyszerű, köz-
vetlen, kedves és derült modoru ember. Nem „akar“ semmit,
nem végez erőfeszítéseket, hogy embereket megnyerjen, nem „ági-
tál“ és nem „űz propagandát“, nem beszél ékesen, nem haszná-
l szép kifejezéseket, egyáltalában semmit sem tesz olyat, amivel
— a mai ember stílusa szerint — „eredményeket“ lehetne elérni.
Amint Brunner mondja róla, nem „nagy vallásos személyiség“,
nincs benne semmi a „mágikus“ vezető tulajdonságaiból, nem
kiemelkedő theologus, még csak szervező képesség sincs benne.
És mégis... A mozgalom hívei azt mondják erre, hogy abban
van az ereje, hogy engedelmesen átadja magát a Szentlélek „ve-
zettetésének“. Ez azonban már a „mozgalom“ hivatalossá vált
válasza csupán. Ennél mélyebben indokolja a Buchmann szemé-
lyiségét Brunner, amikor azt mondja róla, hogy mint lelkipásztor
teljes közösségben áll másokkal. Komolyan veszi, hogy mint bűnös
beszél más bűnössel, tehát levet mindenféle álarcot, őrizkedik a
szentség látszatától, eltünteteti a távolság ama érzetét, amely az aján-
dékzó és ajándékozott között fennáll, valamint azt a hiedelmet,
mintha ő „már ott fenn“, az egyszerű hívő lélek pedig „még
ott lenn“ lenne. Tud nyíltan és őszintén beszélni és ezzel meg-
nyitja az utat, hogy mások is nyíltan és őszintén beszéljenek előtte,
tehát tud maga körül olyan légkört teremteni, amelyben az em-
berek meg tudják nyitni szívüket és fel tudják tárni életük nagy
kérdéseit és nyomoruságait, tehát hozzá tud juttatni olyan közös-
séghez, amely után csöndben és titokban sokan olyan régen
várnak. El tud vezetni arra a belátásra, hogy a bűnnek a merő-

ben konkrét és aktuális ismerete a feltétele az evangélium ismeretének és elfogadásának. Buchmann tehát tud bizalmat ébreszteni, de tudja ezt a bizalmat fokozni.

Az oxfordi mozgalomnak nincs semmiféle szervezete. Szabad közösség ez, amelyet a Lélek hív ki a bűnben fetregő, gonosz világból. Nemzetközi, de nemzeti közömbösség nélkül, egyházközi, de hitvallási szintelenség nélkül. Nem veti meg, mint a szektárius ébredési mozgalmak, sem a dogmát, sem a tant, sem a teológiát, de *nem ezekkel kezdi. Egészen elől kezdi: a bűn akadály. Akadálya a derült, a békességes, a testvéri közösségi életnek. A bűn szövevényessé teszi az életet, pedig az igazi élet, a Krisztusban való élet egyszerű, közvetlen, áttekinthető. A bűntől való szabadulás útja pedig a bűnvallás, mert ezáltal megy végbe a tisztulási folyamat, amelyen át lefolynak azok a vadvizek, amelyek elmosarasítják az életet. Ezeknek az életfolyamatoknak az alanya azonban a Szentlélek-Isten és egyben és egyuttal maga a bűnös, aki magát merőben alárendeli ennek az isteni személynek.*

Mindez alapján véve az őskeresztýenségre emlékeztet. Ugyanaz a szeretetközösség valósul meg a „csoportok”-ban, ugyanaz a nyilvános bűnvallás megy végbe a Lélek vezettetése alatt álló közösségekben, ugyanaz a hit visszhangzik az Ige hallására keletkezett gyülekezetekben. Angliában, Amerikában, Svájcban különösen, de már Németországban is, Hollandiában, a nagyvárosok legnagyobb termeit töltik meg a csoportmozgalom hívei, barátai. A „nagy tánclokálok”-ban, a börzepaloták nagy csarnokaiban, a különböző intézetek dísztermeiben és auláiban tömegek verődnek össze, de nem mint „tömegek”, amelyek valamely indulat sodrában elveszítik önlelküket, hanem mint hit-, szeretetközösségek, amelyek a Krisztus királysága alatt, a bűn hatalma alól önmagukhoz jutnak, tehát mint élő személyiségek találkozhatnak az Ursten színe előtt. Ezek az u. n. nagy „House Party”-kon nem a sötét indulatok elvakító vihara zúg, hanem az evangéliumi derült szelidlelkűség szembenézése ígéri meg a lelkeket, hogy átengedjék életüket a Szentlélek-Istennek. Meglepő ebben a mozgalomban, hogy minden társadalmi osztályt meg tud ragadni, de különösképpen épen azokat a magasabb és vagyonosabb embereket nyügözi le, akik eddig távol maradtak az Úr szolgálatától, vagy legfeljebb csak egyházi tisztségek viselésében mutatták meg keresztýenségüket. Főrangú urak, hölgyek, egyetemi és közpiskolai tanárok, ügyvédek, orvosok, kereskedők százai és ezrei állanak ma már egész életükkel és vagyonukkal az Oxfordi mozgalom szolgálatában.

Hogyan ítéljük meg az oxfordi mozgalmat és milyen magatartást tanusítsunk azzal szemben?

A fenti képről azt fogja mindenki mondani, aki elolvassa, hogy rokonszenves beállítása a mozgalomnak. Én azt mondom, hogy a rendelkezésemre álló adatok alapján *csak tárgyilagos. Én csak tárgyilagos szemlélője vagyok ennek a mozgalomnak. Engem*

mint „új“ mozgalom nem ragadott meg. Azt vallom, hogy ami abban jó, elismerésreméltó, vagy éppen megragadóerejű, az nem új: az maga a református értelemben vett evangéliumi keresztyén-ség. Ami az oxfordi csoportmozgalomban megjelent, az nem más, mint az az álmából felébredt keresztyénség. Az, ami ebben a mozgalomban történt és történik, az nem emberek munkája, az a Lélek munkája. A közömbösség, a megszokás, a külsőlegesség leple alatt szunnyadó keresztyénség mélyén megindult egy nagy tavaszi pezsdülés, amely a megújult élet ékességét és édes gyümölcszeit igéri és hozza. Azonban ne kapkodjunk százfelé és ne kapkodjunk mindig azután, ami „új“-nak látszik, mert ne felejtjük el, hogy Isten a megújulást nem varázsszerekkel, vagy mágikus eszközökkel viszi véghez, hanem az Ő Igéjével és olyan engedelmes, kész lelkekkel, akik az Igének engedelmeskednek. Az az u. n. bibliaköri munka, vagy az u. n. belmissziói munka, amely több, mint egy évtizede megindult a mi protestáns egyházainkban, az ugyanaz mint a fenti jó értelemben vett oxfordi mozgalom. Az oxfordi mozgalom ereje nem abban van, mintha valami *más* Igét hirdetne, mintha a keresztyén életnek valami *más* módjait találta volna ki, mintha valami egészen *más* módszereket kínálna, azokon kívül, amelyeket a Szentlélek minden időben kínált, hanem abban van, hogy *az Igét, a bibliai keresztyén élet módjait komolyan veszi*. Közöttünk és ott, ahol igazán komolyan veszik az Igét, ahol engedelmes lelkek hallgatják az Igét és engedelmes lelkek szolgálnak az Ige világosságában, ott bizonyára éppen úgy el fogja a Lélek végezni a maga munkáját, amint elvégzi az oxfordi mozgalom révén.

Csak azok álljanak közöttünk ennek a mozgalomnak a szolgálatába, akiket már megragadott a módszereit *megelőző* Lélek. Orizkednünk kell attól, hogy mesterségesen plántálgassunk át mozgalmakat, a sikereket ígérő módszerek kedvéért, még mielőtt a Lélek megindította volna azt a tavaszi pezsdülést, amely értelmet ad a mozgalomnak és életet önt a módszereibe. Ha az Oxford mozgalmat az eredményeire való tekintettel és a módszerei kedvéért át akarjuk plántálni erdélyi földre, vigyázzunk, mert jöllehet, ha jó szándék is vezet ebben, ezzel az emberi beavatkozással azonban még nem tudjuk biztosítani a Lélek elindulását és munkáját. Viszont az is kétségtelen, hogy a Lélek megindulása való várakozás címén nem adhatjuk magunkat téllenségre és tunyaságra. Az igazság az, hogy engedelmeskedjünk a Szentlélek-Istennek ott, ahol vagyunk, azok között a keretek között, amelyek között már bizonyágot tett önmagáról és szolgálunk az Ő vezérlete alatt azoknak az eszközöknek és módoknak a segítségével, amelyeket már eddig is felajánlott nekünk. Senki sem tehet jeleket, hanem ha az Isten van vele. „A mi testtől született, test az; és a mi Lélektől született, lélek az... A szél fú, ahova akar és annak zúgását hallod, de nem tudod, honnan jő és hová megy; így van mindenki, aki Lélektől született.“ (János 20. 3: 6, 8.)

Tavaszy Sándor.

Amíg a diákból tanár lett.

*Az ifjúsági keresztyén munka ajándékainak felhasználása a középiskolai nevelésben.**

Mindenképpen döntő fordulója életemnek ez a pillanat, amikor megállok ezen az ősi szószéken, hogy tanári székfoglaló beszédem megtartásával véglegesen lekötözzem magam arra, hogy Isten Igéjét a kolozsvári kollégiumban hirdessem mindaddig, amíg az ő Szentségének tetszik. Ez a beszéd ünnepélyes és tiszteletteljes hála a Méltóságos Elöljáróság és a Tekintetes Tanári kar előtt azért a megtisztelő bizalomért, mellyel iskolánk szolgálatába elhívtak. Református kollégiumainkban ma a tanári karoknak egyharmadát teszik ki azok a fiatal tanárok, akik az én világháború utáni nemzedékemhez tartoznak s a súlyos gazdasági viszonyok és az egyre jobban megkötött egyetemi vizsgaszabályok miatt rajtam kívül még csak két fiatal férfi, tanár jutott el oda, hogy valamelyik kollégiumunknál véglegesített rendes tanár lehessen. Nemcsak a tanári, de a más életpályákon is nagy és kivételes dolog ma, ha egy fiatalember állandó jellegű munkakörhöz juthat. Számomra még inkább nő az alkalom jelentősége, ha arra gondolok, hogy egy nagyhirű, régi iskola nagy mestereinek nyomába lépek, amikor ez ősi szertartás elvégeztével a kollégium véglegesített tanárainak közé állhatok. *Vallásánári munkakörömet lelkipásztori szolgálat betöltésének tekintem.* Az én gyülekezetem a kollégium. Egyházunk ősi hagyományai szerint a lelkipásztor ünnepélyes keretek között, beköszöntő beszéd tartásával érkezik meg új gyülekezetébe. Hét esztendeig szolgáltam egyházunkat, mielőtt az iskola rendes tanárául meghívott, de az első végleges munkakört igehirdetésem számára a kollégium biztosította. Ezért különösen nagy és drága nap számomra ez a mai és ezért mondok hálás köszönetet munkába hívó előjáróimnak és munkatársaimnak, de mindenek felett az ÉLŐ ISTENNEK, mert biztos a hitem abban, hogy ő volt az, aki az emberi híváson át engem ide szólított.

Arra igyekedem ebben az órában, hogy beszédemben, ha töredézetten és erőltetül is, de válasz tudjak lenni arra hívásra, amelyik arra méltatott, hogy az Isten ügyét ebben a kollégiumban szolgáljam.

A tanári székfoglaló beszéd igazi célja, hogy az új tanár ünnepélyes keretek között mutatkozzék be előjárói, munkatársai és tanítványai előtt.

* Tanári székfoglaló beszéd a kolozsvári ref. kollégium évnnyitó ünnepélyén 1934. szept. 16-án.

Különösen a háború előtt szokás volt, hogy a tanár szakcsoportjából választott tudományos tétel tudományos tejtegetésével foglalta el tanári katedráját! Ezek az értekezések megjelentek a kollégiumi értesítőkből s közülök nem egy valóban nagy tudományos értéket jelentett. Ezeknek a székfoglalóknak azonban legtöbbször az alkalmosságuk hiányzott. Azóta valahogy az élet közelebb jött az iskolához és így a középiskolai tanár fokozottabb tudományos elkötelezettsége mellett sem maradhatott meg csak tudós, nevelővé kellett átalakulnia s a ha nem alakult át, akkor minden tudományos ambíciója mellett is céljártévesztetté lett élete és munkája.

Tehát az új tanári székfoglaló célja legelső sorban az, hogy a *tanár nevelői programjáról* tegyen hitvallást, azt igyekezzék megmutatni, hogy milyen kapcsolatokat lát az adott élet és iskolája között, miképpen törekszik arra, hogy tanítványait rásegítse a valószínű élet minél teljesebb élésére.

Tanári munkám megkezdése előtt közel tíz évet töltöttem el az ifjúság szabad keretű nevelésében. Ennek a munkámnak java részét az IKE munkaközösségében való forgolódásom töltötte ki. Beszédem tárgyát annak a nevelői programnak a felvázolása képezi, ami ebben a munkakörben szerzett tapasztalataim alapján alakult ki bennem.

Majdnem tíz esztendő tapasztalatait nagyon nehéz rendszerességgel foglalni össze, hiszen mindazt, amit el kell mondanom, ezer és ezer élő alkalom életszerű rendszertelenségéből kell összemerevítenem. Nehéz dolog lesz visszaszorítani az egyes esetek felkínálkozó emlékképeit s csak azt adni elő, ami az élményből tapasztalattá s a sok tapasztalattól meggyőződésévé tisztult. De ezt meg kell tennem akkor is, ha az egyénieskedés, vagy önhittség vádjá alá kerülök, mert az életemet megajándékozó Isten kötelez arra, hogy másokkal is közöljem mindazt, amit Ő adott nekem. Legyen szabad harmincéves szívvel tapasztalatokról beszélnem.

I. AZ EMBERRŐL.

A bemutatkozni akaró nevelőnek egyik legelső feladata arról adni számot, hogy mit tart az *emberről*, miképpen nézi azt az ifjúságot, amelyet nevelni akar.

1. Az emberről alkotott vélemények új zavara.

Öntudatosan megélt fiatalságom javarésze még arra az időre esik, amikor a keresztyén nevelőnek az *ideálizmus* szemével kellett az embert néznie. Az ideálizmus az embert kivette abból a gazdasági, társadalmi, földrajzi és egyéb adott viszonylatból, amelyben élt s mint önmagában létező egyéniséget nézte. Az ember lényegét az egyéniség jellemvonásaiban látta. Ez a felfogás hitt az ember abszolút azellemiségében s bízott abban, hogy a tökéletességre teremtett ember fejlődése rendjén oda tökéletesedik,

hogy a kultura által átformált, minősült emberi szellem a legteljesebb emberi életformákat a maga erejéből tudja megvalósítani.

A világháboru után megszedült erdélyi magyarság szellemi életének első megmozdulásai, úgy az egyházi, mint az irodalmi és tudományos élet területén ennek az egymagában győzni tudó szellemi embernek a megvalósítani akarásában követeltek életet. De alig telt el pár esztendő, az ember az objektív képfelvétel távlatába került s megállapíthatta, hogy az az ember, aki a világháborút rázudította a világra s aki az őszinte béke akarása helyett a béke ürügye alatt is csak újabb háborura készül, nem lehet önmagában megérthető, folytonosan tökéletesedő, tisztán szellemi lény. A világháboru után csak természetes dolog, hogy pesszimizták vagyunk az ember magasabbrendű természetének kérdésében. A világháboru napvilágra hozta az emberiség ideálizmus mögé rejtőzött, igazi anyagias arcát, tömegmozdulataiban, mondhatnám indokolatlan tömegőrületeiben rávilágított arra, hogy az átlagos emberi egyéniség sohasem elég erős a tömeggel szemben, mert szüntelen más vezetésére van kényszerítve. Ilyen körülmények között természetes egyszerűséggel tudott az emberről alkotott marxi felfogás mind szélesebb körök világnézetévé lenni: az ember igazi lényegében társas lény, akit a közös gazdasági érdekek kapcsolnak bele mint gépalkatrészeket a társadalmi egységekbe. Ma igazán könnyen el lehet hinni, hogy az ember lényegében igazán nem szellem s hogy az ember élete egy egész sereg külső anyagi természetű tényező hatása alatt áll és az embert önmagából megérteni nem lehet.

A világháboru által felidézett egyetemes válság a megdőlt ideáлизmussal szemben nemcsak ezt a pozitív, tömegeket megmozgató és a maga módján építeni tudó gondolatrendszert termelte ki és tette divatossá az emberek között, hanem két másik végletet is felszínre hozott. A két másik véglet rokon abban, hogy mindkettő egészen szubjektív. Az egyik előjele pozitív, a másiké negatív. A mai *pozitív szubjektivista* azt mondja: minél inkább látszik, hogy az emberi élet társas összeállítás, annál inkább vonjam ki magamat belőle, *emelkedjem följe a többieknek*: ha már feltétlenül szükséges, hogy legyen valaki a csordává hullott emberek fölött, ez a mások fölött, másokból élő, dicsőséges valaki legyen éppen én. Hiába érezzük az egymásrautaltság szigorú kötelezettségét, ez a korszak minden kollektív jelszava ellenére is az egyéni törtetés és uralomravágyás korszaka úgy egyének, mint nemzeti és gazdasági közösségek életében. A legnagyobb egyéni törtetést és uralmi igényt éppen a szervezett bolsevizmusban látjuk. A *negatív véglet* az ideáлизmusból többé megélni nem tudók életből kiábrándult *pesszimizmusa*. Ez az egyéni és társas emberi lét értelméből és értékeiből kiábrándult, egyre növekvő tábor egyik legsúlyosabb teherképe a világháborunak.

Ha az erdélyi magyar embert s még közelebről az erdélyi magyar diákot nézem, mindinkább azt látom, hogy ideáлизmusunk

romjairól vagy még mindig nagyon erőseknek és egészségeseknek képzeljük magunkat, vagy behullottunk pesszimizmusunk tehetetlenségébe. Elismerjük, hogy nagy és erős összefogásokra van szükségünk az élet minden területén, mert különben nem tudjuk a ránk bízott életérdeket szolgálni, de még nem riadtunk meg annyira, hogy valóban komolyan vegyük egymásra utaltságunkat, társaslény mivoltunkat. Egyéniségünk még mindig elég erős arra, hogy a maga jussát a lesujtott testvér vérének elvétele árán is kiharcolja.

Ifjúságunk szerves része a mai emberiségnek s ami az emberiség egészének, vagy velünk szervesen összenőtt kisebb társadalmi egységeinek életében történik, az okvetlenül hat rá. A nevelőnek nyilatkoznia kell, hogy ő mit tart az emberről s a rábízott emberré alakuló ifjúságot milyen emberré akarja formálni.

2. Jézus Krisztus az igazi ember.

Abban a munkakörben, amelyből kollégiumunkba átjöttem, az *ember igazi képét Jézus Krisztus hordozta*. Pálátus ítélete igaz: Imhol az ember! Az Ifjúsági Keresztyén Egyesületek kétmillió ifjút magába foglaló szövetségének az igazi emberről vallott felfogását Lukács evangéliuma 2:52. verse így fejezi ki: „*Jézus pedig gyarapodék bölcsességben és testének állapotjában, és az Isten és emberek előtt való kedvességben.*“ Az Isten fiának élete *gyarapodó* élet. Gyarapodása olyan természetes, mint a fűé, amely a hó alatt, a viharban, a szárazságban sem adja fel az élet beléje oltott természetes reményét. Élete sokoldalú élet. Jézus nemcsak lélek volt: gyarapodott a *bölcsességben*, azaz a világban levő dolgok helyes ismeretében, hogy azon a szinpadon, ahol élnie kell, tájékozódni tudjon. Gyarapodott *testének* állapotában, hogy erősítse, ellenállóvá, hatalmássá tegye azt az edényt, amelyik élete meghatározó elemét hordozta. *Kedves volt Isten és az emberek előtt*. Modernül úgy mondhatnám: kettős közösségi életet élt. Szerves életkapcsolata volt Istennel és az emberiséggel. Jézus kedves volt az emberek előtt, mert szolgált nekik önként, szabadon. Társadalmi érzékkel rendelkezett, mert megérezte a másik ember szükségét, mert maga erejével segítette a szükségesen, mert a leghatalmasabb emberi társadalmat, az anyaszentegyházat létrehozta s mai napig fentartja. A Jézusban megjelent emberalak nem az izmusok — sőt még azt is hozzátehetem —, a vallások által torzra nyomorított, akár lelki, akár testi tulajdonságaitól megfosztott, présbe, diktatúrába, rendszerbe kényszerített ember, hanem igazi szabad ember.

Ez az ember nincs készen. Késszélételének legnagyobb, mondhatom úgy is, egyetlen akadálya az örökösen más formában jelentkező bűn. Ha az embert úgy nézem, amint van, egymagában, beleágyazva az élet gazdasági, társadalmi meghatározásai, az átörökítés elszakíthatatlannak látszó szálai közé, megváltozásába, jobbálételébe vetett hitem teljesen meginog. Már pedig csak akkor látom igazán az embert magát, ha így nézem. Az emberi életnek

ez a csonkasága nincs ellentétben azzal, amit az elébb mondtam az emberről. Amilyen erővel megmutatja Jézus az Igazi Ember teljes képét, éppen olyan határozottan útal szüntelen arra, hogy az adott ember ettől messze van, mert bűnös. Munkájának lényege éppen abban van, hogy a minden irányban életre parancsolt embert minden irányban szabaddá, a legteljesebb életlehetőség birtokosává akarja tenni.

Saját életem keserves tapasztalatai között, a legkülönbözőbb típusú ifjak vezetése közben mindannyiszor egyensúlybomlás következett be, valahányszor csak testi, vagy csak lelki lénynek néztem az embert. Keserves órák emlékei figyelmeztetnek arra, hogy fel-tétlen bukáshoz vezet minden olyan állásfoglalás, melyben az embert Isten nélkül néztem társas lénynek, vagy úgy tartom az embert Isten gyermekének, hogy adott viszonyaiból kivesszem. Az embert illetőleg mindig pesszimistának kell lennem, ha Isten nélkül bűn hatalmában látom; de minden külső és belső, egyéni vagy közösségi gátlás ellenére is optimista vagyok, ha megláttam, hogy az élő Isten egy ember életében megjelent.

A rám bízott ifjúságot a maga adott mivoltában, a természetes élet minden izével akarom látni, szolgálni és vezetni. Nem ifjú lelkeket, hanem sok ágban élő ifjú embereket akarok Istentől meghatározott, minden irányban teljes életre segíteni. Minden érdekel, amit az ifjúság tesz, nemcsak azért, mert tudom, hogy Isten teremtő munkájának az élet minden adott viszonyával valami célja van, hanem azért is, mert tudom, hogy az ember nagy ellensége, a bűn nem egy theologiai valóság, hanem az emberi élet minden viszonylatának szüntelen velejárója. De legfőképpen azért érdekel az ifjúság egészemermivolta, mert Isten arra hívott el, hogy az általa teremtet, gazdag területű, adott életbe olyan fiúkat bocsátsunk ki ebből az iskolából, akik mindenben az ő akaratát szolgálják. Nem izmusok szerint, hanem a maga teljes valójában akarom a velem közös bűnben élő ifjúságot szolgálni, hogy akkor, amikor az emberi irányzatok csödjében nem tud saját maga és közösségei életében semmi vigasztalót, biztosan kivezetőt látni, hallja meg az egyetlen lehetséges biztos szót: a világot teremtő Isten életet és halált átvilágító szavát és tudjon engedelmeskedni neki.

II. EMBERI KÖZÖSSÉGEK.

A második kérdés, amire ma a nevelőnek meg kell felelnie az, hogy miképen látja az emberi élet közösségi vonatkozásait. Erre a kérdésre nemcsak azért kell megfelelnünk, mert ma a mult század individualizmusával szemben a történelem hulláma az emberi élet közösségi vonatkozásait dobja felszínre, hanem azért is, mert az az ifjúság és nevelői munka, amelyikhez hivatásom hozzá köt, súlyosan társadalmi formájú. Nem körülzárt egyéneket nevelünk, hanem iskolába, osztályba, internátusba, konviktusba, tehát közössé-

gekbe tagolt ifjúságot; nevelésünk színtere nem az egyéni dolgozó szoba, vagy előadó terem, hanem az anyaszentegyház közössége.

1. Az ifjúság közössége.

Tíz esztendőn keresztül végeztem szabad nevelői munkát a legkülönbözőbb erdélyi magyar református ifjúság között. Vannak barátaim az egyetemi hallgatók, az iparos-kereskedő és földmives fiúk között. Gyakran kellett magamat megszegyelnem, ha azt láttam, hogy gimnázista koromban általam is lenézett iparos vagy földmives fiú, annak ellenére, hogy gimnáziumot nem végzett, milyen értékes egyéniség tud lenni és sokszor milyen értékes munkát végez azoknak a közösségeknek életében, melyekbe beletartozik.

Nem vagyok hajlandó hinni a tanulás lehetőségei által elért tudás mindenki fölé emelő és feltétlen tekintélyt megkövetelő hatalmában. Ma, amikor azt látom, hogy az iskola által adott diploma annyi tanult embert tett sorstestvérei kizsákmányolójává, csak abban az esetben vagyok hajlandó tanári munkámon keresztül valakit magasabb társadalmi helyet biztosító bizonyítványhoz segíteni, ha meggyőződtem arról, hogy minden lehető elkövettem, hogy tanítványaimat ne másokból élő urakká, hanem tudásuk fölényével szolgáló tudó vezetőkké tegyem. Amikor gimnázistát látok, mindig gondolni fogok sorsközösségünk ipari, kereskedelmi pályán dolgozó és mezőn izzadó ifjúságára. Minden lehető megteszek, hogy a nevelésben adódó szabad alkalmakkal gimnázista ifjúságunkat, ifjúságunk többi rétegével minél gyakrabban összehozzam. Jövendőnk azon fordul meg, hogy a különböző osztályokba tagolt, egy sorsközösségnek az ifjúsága talál-e közös találkozási pontot önmaga felett. Tíz éven keresztül láttam több mint husz nagy országos református ifjúsági konferencián, hogy az egyházunk által hirdetett Évangélium képes az osztályokra tagolt ifjúságot egytáborba tömöríteni. *Ez a tapasztalat mindennél jobban kötelez arra, hogy kollégiumi ifjúságunkat az ifjúság nagy egységében lássam.*

2. Az iskolai közösség.

A gimnázista ifjúságot viszont igazi gimnázista ifjúságnak akarom látni. Mindenekelőtt bízom az ifjúság intelligenciájában s hiszek abban, hogy az a sok indokolatlan előítélet, ami különbséget tesz alsós és felsős, „fika” és nem „fika” között, kivészó félben van. Ifjúságunk egyszer mégis csak megérkezik oda, hogy felismeri az iskolai élet társas oldalainak óriási nevelő erejét s az iskolai társas életben nem a korlátlan uralkodásnak, hanem a természetesen egymásra utaltak közös életének alkalmait ismeri fel. Kollégiumaink akkor töltik be mai nagyszerű hivatásukat, ha nem súlyednek le a bizonyítványgyarak alacsony színvonalára, hanem igazán közösségi embereket adnak mindazon közösségek igazi megszervezésére, melyek ott állanak iskoláink nevelő munkája mögött.

3. Iskolánk az egyház közösségében.

Az elmúlt tíz esztendőben mindinkább tapasztalnunk kellett, hogy mennyire megnőtt *egyházunk jelentősége*. Ez nemcsak abból látszott meg, hogy egy csomó nemzeti és kulturális érdekünk természetsszerűleg kapcsolódott szorosabban egyházunk életéhez, hanem abban is, hogy ebben az időszakban egyházunk életében örvendetes megújulási folyamat ment végbe. Igehirdetése elmélyült s a belmissziói munkákon keresztül új megnyilatkozási formákat talált. Hitvallási irataink napvilágra hozatala, főleg a Heidelbergi Káté újra konfirmációi kátévá való tétele által megindultunk a sajátos református gondolkodás kiépítésében. Istentiszteletünk megújítása által reformációkori hagyományokhoz tértünk vissza. Árvaházunk, diakonissza-intézetünk, kórházunk felállítása által egyházunk szeretettel szolgáló karja erősödött. Végül, most egy éve, kollégiumunk volt növendéke, Babos Sándor, mint egyházunk követe jelent meg a világ tulsó sarkán, hogy mandzsu testvéreinknek hirdesse az evangéliumot. A megújulás sodrában álló református egyház egyik legrégebb kollégiuma nem lehet csak múzeális jelenség az egyház életében. Istennek legyen hála, az egyetemes egyház életében mutatkozó megújulás szele nem hagyta érintetlenül iskolánk életét sem. Nekem, mint az iskola vallástanárának mindenekelőtt feladatomban kell elismernem, hogy iskolánk életét minél teljesebben és minél több ponton bekapcsoljuk anyaszentegyházunk nagy munkaközösségébe. Erre az új szolgálatra egyházunk új belmissziói munkájában eltöltött pár munkás esztendőm természetsszerűleg kötelez. Meg vagyok győződve, hogy iskolánk annál jobban fogja érezni, hogy egy szervezett munkaközösségnek tagja, minél inkább fog maga is fáradozni ennek az élő közösségnek építésében. A ránk bízott ifjúság minden tagja egyházunk tagja. Kollégiumunk növendékeiből egyházunk új vezető rétegének kell kikerülnie. Ennek a vezető rétegnek, amelynek elsősorban feladata az egyházunk életében megindult ébredésnek továbbvitele, első kiképzése iskolánkban folyik le. Meg vagyok győződve, hogy a vallástan annál inkább elveszíti kellemetlen tantárgy jellegét, minél inkább életté lesz az iskolában maga az egyház. Ezért kell minél nagyobb gondot fordítanunk különösen a konfirmációi nevelésre és az istentiszteletek tartására.

Azonban Isten ígéje nem lehet pusztá szó az iskola életében. Újra testet kell öltenie a mi cselekedeteinkben. Fizikát kísérlet nélkül, tornát gyakorlatok nélkül tanítani nem lehet. Vallástanításunk is csak akkor lehet komoly, ha iskolánkban belül belső közösséget és igazi keresztyén cselekedeteket, szolgálatoakat tud teremteni. A modern keresztyénség legjellemzőbb szava a *szolgálat*. Iskolánkba ilyen értelemben kell modern keresztyénséget vinnünk.

4. A nemzeti közösség.

Iskolánknak elvitathatatlan magyar jelleggel is rendelkeznie kell. Keresztyén meggyőződéssel vallom, hogy minden nemzetre nézve Istentől eredő kötelezettség a sajátos nemzeti értékek fenntartása és továbbfejlesztése. Egyházi iskoláink elveszítették igazi jelentőségüket, mihelyt ezt a feladatukat feladták. Az igazi nemzeti nevelés terén súlyos mulasztások terhelik iskoláinkat s nemzeti életünk területén mindaddig nem várhatunk gyökeres megújulást, amíg iskoláink nem tudnak teljesebb nevelést adni ezen a téren is. Mialatt egyházkerületünk legkülönbözőbb vidékein megfordultam, szomoruan kellett látnom, hogy mialatt minden nemzet életében gyökeres változások állottak be, a mi nemzeti életünk szellemi formáiban alig alakult. Nemzeti életünk legtípikusabb megnyilatkozása valami megfoghatatlan fenkölt érzés, valami finom lelkiület, ami meglehetősen messze van attól, hogy igazi sorsközösséggé tudja azokat összekovácsolni, akiket megszállva tart. Nemzeti gondolatvilágunk másik jellemző vonása a kritikátlanság, magunkat tökéleteseknek, kulturfőlényeseknek látjuk s mellettünk mindenki más értéktelen senki. Nem vesszük észre, hogy manapság ezek és ezek azért lépnek ki nemzeti közösségünk életéből, mert míg más nemzetek régen megalapozták a nemzeti élet gazdasági alapjait, mi még mindig csak nemzeti „érzésről”, jobb esetben nemzeti „kulturáról” tudunk csak beszélni. Nemzeti életünk mai tragikus fordulójában mindinkább kiviláglik az érdekmagyarok kalmár-arca. Nemzeti létünk fennmaradásának fizikai feltétele kettős: egyfelől egész szélességében, a gazdasági vonatkozásoktól a kultúra területéig fel kell tárni a nemzeti élet összes vonatkozásait, másfelől minden tekintetben bele kell kapcsolnunk nemzetünk életét a mai egyetemes emberi élet mozgási vonalába, egyszóval mindent el kell követnünk, hogy számunkra a nemzeti élethez való ragaszkodás ne múzeális konzerválódás, hanem élő élet legyen.

Az iskolai nevelésben ezeknek a gondolatoknak helyet kell juttatnunk, mert erre Isten teremtő parancsa kötelez. A vallásos nevelés feladata ezen a téren az, hogy az ifjúságot szüntelenül figyelmeztesse erre a kötelező isteni parancsra, rámutasson a nemzeti élet bűneire, legteljesebb isteni felelősséggel és igazi keresztyéni közösségi érzéssel felruházott egyéneket adjon át a nemzeti élet különböző területeire.

László Dezső.

(Folytatjuk.)

Amíg a diákból tanár lett.

Az ifjúsági keresztyén munka ajándékainak felhasználása a középiskolai nevelésben.

5. A földi ország.

Isten a mi sorsunk külső igazgatását ennek az *országnak* törvényes rendjébe iktatta bele. A vallástanítás sohasem nevelheti anarkiára növendékeit. Isten kötelez bennünket arra, hogy munkálkodjunk annak az országnak jólétében, amelynek életéhez a mi jólétünket kötötte. Az ifjúsági keresztyén munkában találtam meg eddigi életemben az egyetlen alkalmat arra, hogy a *román ifjúsággal* találkozzam. A romániai keresztyén diákszövetség konferenciáin mindaddig, míg a görögkeleti egyház néhány püspökének felekezeti türelmetlensége a további közeledésnek és barátságnak véget nem vetett, pár száz román diákkal voltam egy munkaközösségben. Napokon keresztül vezettem román nyelven bibliaórákat s több alkalommal tartottam előadást. Amilyen mértékben vallom, hogy saját nemzeti életünk éléséhez Istentől adott jogunk van, éppen olyan kötelező erővel hirdetem és fogom hirdetni, hogy a keresztyén diáknak minden nemzet sajátos értékét tisztelnie kell.

6. Világtestvériség.

Isten különleges nagy ajándékának tartom, hogy mielőtt ez iskola kötött nevelői munkáinak elvégzésére elhívott, megengedte, hogy éppen az Ifjúsági Keresztyén Egyesület nemzetközi kapcsolatai révén *széles világot* láthassak. Mialatt a különböző nemzetközi keresztyén konferenciákon a világ minden protestáns nemzetének ifjúságával, fehérekkel, sárgákkal, feketékkel és vörösbőrűekkel egyaránt volt találkozásom, nemcsak azt láttam meg, mint egy tükörben, hogy milyenek is vagyunk valójában mi, hanem megéreztem a modern keresztyénség másik nagy jellemvonását, a *világtestvériséget*. Mialatt a mi nagyon is meghatározott erdélyi viszonyaink között, református egyházunk hitvallása szerint kell Isten Igéjét hirdetnem, egy percig sem feledhetem el, hogy egy egész világra szóló nagy ügynek, a világ legnagyobb, végeredményében egyetlen ügyének, a Világ Megváltója egész világot átfogó országának vagyok az egyik különleges helyre, sajátos megbízással kiállított követője. Meg vagyok győződve, hogy igehirdetői munkámat nagyon megtermékenyítheti Isten szent Lelke, ha tanítványaim szemeit a mi sajátos ügyeink mellett erre a nagy ügyre is rá tudom irányítani.

7. Az örökkévaló és végtelen határárn.

A keresztyén élet és munka minden megnyilvánulása szüntelenül önmagán túl utal. Az igazi keresztyén egyén a legigazibb közösségi elem. Az igazi keresztyénség mindig nemzeti formákat keres, de a nemzeti élet szűk keretein túl mindig világtestvériségbe torkollik. Az evangélium az ember földi életét akarja a legteljesebbé tenni, de mialatt ezt elvégzi, az embert beleállítja az örökkévalóság vonalába. A keresztyénség adja a legnagyobb felelősséget az idői világ minden irányu építésére, de egyben ő figyelmeztet a legvilágosabban arra, hogy az idői világ megsemmisül, hogy helyet adjon a soha el nem múló örökkévalónak. Akkor, amikor a keresztyén nevelésben az ifjúságot nagyon is arra akarom rásegiteni, hogy életünk minden valóságosan adott szükségét nyitott szemmel és a szükség elosztatására kész akarattal lássa meg, arról sem szabad megfeledkeznem, hogy az időre felkészített fiatal emberek Isten örökkévaló világába is beletartoznak. A három kiterjedésű, geometriai világ felett a kiterjedés nélküli örökkévaló világgal való nagy közösségbe: az Istenben való életbe kell őket nevelésünkön keresztül bekapcsolnunk. Ennek a láthatatlan közösségnek az érzékeltetése túl megy az emberileg megfogalmazható nevelői feladatokon. A nevelő csak egyet tehet, alább száll, hogy benne Isten felemelkedhessék és megjelenhesse magát. Ez az örökkévalóság felé való kitekintés adja a nevelés leghetetlenebb terhét, de egyben legnagyobb örömet.

III. A NEVELÉS.

A harmadik és utolsó kérdés, amiben szint kell vallanom, a nevelés kérdése.

1. A nevelés célja.

Ha a nevelés kérdéséről van szó, mindenekelőtt a nevelés eszményéről szokás beszélni.

A nevelés eszményét, vagy nevezzük így: célját abban látom, hogy az ifjúságot rásegitsem a valóság megtalálására. Ezen azt értem, hogy az ifjúság örökösen mozgásban levő élete minden egyes esetében tisztán lássa a helyezett idői és örökkévaló vonatkozásait. Azt a szemet szeretném az ifjúságnak megadni, amely az élet egyes eseteiben meglátja az idői és örökkévaló vonatkozásokat és követelményeket. Krisztus ne egy templomba zárt magasztos eszmény legyen előtte, hanem a nagy Segítő, a Barát, egyszóval a Megváltó, aki azokat, akik Igéjét engedelmesen befogadják, az élet egyes döntéseiben eligazítja és világosságra segíti. Azt az embert tartom eszményi embernek, aki élete minden egyes pillanatában úgy tud dönteni, hogy döntésével a legteljesebb életsikert tudja elérni. Ilyen döntéshez pedig csak az jut el, aki előtt Krisztus nem eszmény, hanem Tanácsadó, aki azért tudja

a legteljesebb sikerre vezetni azokat, akik tőle kérnek tanácsot, mert annak a tanácsait, parancsait közvetíti, aki teremtette és aki fentartja a világot. Ki tudná jobban megmondani, hogy miképpen kell élni, mint az, aki az életet egyedül teremtette és igazgatja? Ilyen életre az jut el, aki egyfelől az u. n. világi tudományokon keresztül megismeri a világot és a benne élő embert, azokat az Isten által adott törvényeket, melyek mellett az élet egyedül lehetséges, de aki másfelől azt az alkotót is ismeri, aki ezt a világot teremtette. *Az élet megértéséhez és rendeltetése szerinti elvégséhez az Igéből kiáradó felső világlátást kell az ifjúság életéhez közel vinnem.*

2. A nevelés módszere.

Ha nehéz volt az eszmény kérdésében egy pár töredezett szót ejteni, még nehezebb a helyzet, ha a *módszerről* kell beszélni. A keresztyén nevelő feladata az Isten és az ifjúság között való útegyengetés. Elébe kell mennia az ifjúságnak és útát kell készítenie Isten számára az ifjúság felé. Ennek a valóban emberfeletti feladatnak nem lehetnek emberileg előírt, biztosan alkalmazható módszerei, hiszen az ember felé közeledni akaró Istent nem vehetjük alája a mi emberi elgondolásainknak, másfelől minden ember éppen abban a titokzatos mély élet-gyökerében, ahol Isten személyesen jelenik meg, annyira egyéni, hogy módszerről, általánosan megállapított nevelői eljárásról itt sem beszélhetünk. Ebben a lehetetlen helyzetben egyetlen segítségünk az, hogy a hozzánk közeledni akaró Isten, amikor magát az Igéjében kijelentette azoknak, akikre az emberek hozzá vezetését bizta, azt is megmutatja, miképpen kell ezt a munkát végezniök. Ez a feladat arra kötelezi a nevelőt, hogy legelső sorban maga ismerje el Urául az Istent; ne úgy kellesse magát növendékei előtt, mint aki tökéletes, hanem úgy, mint aki ugyanazoknak a bűnöknek terhese, amelyeket az ifjúság ural; legfeljebb egyben több, mint azok, akiket nevel, nagyobbak látja a közös nyomoruságot, de ezenfelül abból az új életből is megpillantott valamit, amely felé tanítványait vinni akarja. Az Ige kétfelé osztja az embereket, vannak, akik önként Isten iránti hálából nem cselekszik a jót és vannak, akiknek örömről a jó véghezvitele, akik minden erővel, minél több bukásuk van, annál inkább fáradoznak életök és cselekedeteik megjobbításán. Az előbbiek a törvény, az utóbbiak a kegyelem alatt vannak. Aki magát nem helyezi a kegyelem mértéke alá, azt Isten a törvény fegyelmeivel akarja jó útra kényszeríteni. Határozottan vallom, hogy a komoly fenyítéket minden keresztyén nevelésben alkalmaznunk kell, mert Isten kötelez erre bennünket azokkal szemben, akik minden áron a törvény alatt akarnak maradni. De ezt a fenyítéket nem a haragnak, vagy az egyéni bosszuállásnak, hanem annak a tiszta szeretetnek kell alkalmaznia, amely eddigi törődései alatt nem látott más utat a tanítvány megváltoztatására. Azzal a fele-

lősséggel kell a fegyelmezésen keresztül is nevelnünk, amely Isten beszédét adja szájunkba, mialatt szóval hirdetjük az ígét.

3. A nevelés alkalmai.

A neveléssel kapcsolatban végül még arról kell szólanom, hogy milyen *alkalmakon* keresztül akarom Istent szolgálni. Iskola-rendszerünk előírás szerint adja a *vallásórák* kereteit, iskolai életünkbe szervesen bele vannak iktatva az *ifjúsági istentiszteletek*; a *bibliakörök* és *vasárnapi iskolai munkák* keretei évek óta kiépítés alatt állanak. Ezt a három adott alkalmat úgy akarom kihasználni, hogy egymást kölcsönösen kiegészítsék. A *vallásóra*k célja, hogy a keresztyénhit kérdéseit, az Ige és az anyaszentegyház életének gazdag világát nagy összefüggésekben, gondolati rendszerezésben adják. Ezek az órák a keresztyén igazságokkal szemben gondolati téren felmerülő ellentétek megoldásán fáradozunk, mert egységes keresztyén gondolatvilágot akarunk ifjúságunknak átadni. Az *istentiszteleti alkalmak* ünnepélyessége az Istennel és egymással való közösség megélését szolgálja, hogy ezen az alapon állva egy közösség hétről-hétre meghallhassa Istennek tanárt és tanítványt egyaránt kötelező napi parancsát. A *vasárnapi iskolák* és *bibliakörök* szabad nevelési alkalmaira azért van szükségünk, hogy Isten ígétjét a baráti beszélgetés szabad alkalmain keresztül az ifjúság egyes esetekből álló nagy életéhez tudjuk (az Igét) közelebb vinni. Az emberi tevékenységek közül a vallásóra a gondolkozást, az istentisztelet az érzést, a szabad nevelői munka az akaratot akarja legelső sorban Isten akarata alá rendelni, hogy ezen a három belső pilléren az egész új ember fel tudjon épülni.

Természetes azonban, hogy ha el is fogadjuk és minden igyekezettel azon fáradozunk is, hogy ezeket a kötött kereteket a nevelésben élettől töltsük ki, akkor sem végeztük el feladatunkat. Nekünk nevelőknek minden alkalmat még áron is meg kell vennünk, csak hogy haszontalan munkásoknak ne találtsunk ama napon, amikor Isten előtt kell munkánkról számot adnunk.

*

A *befejezésben* kellene megvizsgálnom, hogy eddig elmondott gondolataim mennyire csak egyéni gondolatok és mennyiben felelnek meg egyházunk egyellen mértékének, a Szentírásban foglalt Igének. Erre azonban nincsen különösebb szükség, mert az egyes részletkérdések tárgyalásánál, mindig megkísérletem kialakult programom elveit az Ige mértéke alá állítani. De erre az utalásra mégis szükség van azért, hogy hallgatóimat és esetleges bírálóimat arra kérjem, hogy mondanivalóimat ne egyéni elgondolásuk pedagógiai elveik, hanem Isten ígéje alapján tegyék kritika tárgyává.

A tanári pálya minden viszontagságát, gazdaságát, gazdasági és szellemi nehézségét egészen közlelről ismerem: református tanár gyermeke vagyok. Tudom, hogy a tanári pálya tragédiákkal teli hivatás. Szűkebbkörű családomnak előttem három tanár-tagja volt. Édesapám, bátyám és nagybátyám. Mindhárman tragikusan omlot-

tak össze, váratlanul, hirtelen és borzalmasan, azért, mert tanárok voltak, azért, mert becsületesen töltötték be a rájuk bízott hivatalt. Ezen az életpályán meglepetések, amikre nem vagyok felkészülve, csak akkor érhetnek, ha egyszer annak is eljön az ideje, hogy a református tanárt úgy kezdik majd tisztelni és felkarolni, ahogyan megérdemli.

És mégsem félek és mégis boldogan kínálkozom fel a szolgálatra, mert megismert engem valaki, akinek a keresztjében minden tragédia erőforrássá, minden összeomlás felemelkedéssé és minden halál feltámadássá lesz. A Benne való bizalommal indulok el. Legyen kegyelmes hozzám az én hitetlenségemben.

Nem félek, mert nem egyedül állok az őrhelyen. Előljáróim bölcsessége, munkatársaim eddig is megtapasztalt őszinte baráti szeretete, a súlyos közös munka együttes vállalása mindmegannyi támasz, ha a nehézségekre gondolok.

Kérem Istent, hogy ő legyen velünk és fölöttünk s kérem előljáróimat és munkatársaimat, hogy ők legyenek mellettem, hogy ne legyen munkám hiábavaló, de elfogadja az, akié az Élet és akié minden dicséret és minden magasztalás.

A Szentháromság egy örök igaz Isten nevében, megköszönve a munkábahívást, a kolozsvári ref. kollégium vallásstanári tanszékét boldog örömmel elfogalom.

László Dezső.

Egy ismeretlen káté.

Pár évvel ezelőtt kezembe került a Geleji Katona István-Váltság Titkának 1649-ben Váradon, a Szenczi Kertész Ábrahám-nyomdájában megjelent hatalmas kötete. A fehér pergamen kötet már megviselte az idő, az bomladozni kezdett s a felbomlott bőr alól nyomtatott szöveg elmosódó betűit láttam meg. Jobban megvizsgálva a szöveget, egy kátészerű vallásos könyv lapjait sejtettem bennük s kiáztatva az egész táblát, csakugyan meg is találtam egy kis káté lapjait, azonban a szöveg elől hátul hiányos, csonka. Az ismeretlen könyv egyes lapjai sok példányban vannak meg, némelyik tiz példányban is egymás mellett, míg a közvetlen utána következő vagy megelőző oldalak teljesen hiányoznak. Feltűnt, hogy a kicsiny, 6×10 cm. nagyságban nyomtatott oldalak nem a nyomtatásnak megfelelően vannak egybehajtogatva, hanem legtöbbször a közepén van elvágva a papír, úgy, hogy másfél oldalnyi nagyság van együtt, amint a bekötési tábla nagysága azt megkívánta. Ebből arra a következtetésre jutottam, hogy nem kész könyvből kivett lapok ezek, hanem a nyomdában a még be nem hajtogatott és fűzött ívek használtattak fel makulatura papirképen a könyvtábla erősségül a szokásos papendékli helyett.

Ezt a feltevést igazolja az is, hogy a kátészöveggel együtt egy kis, az 1648-ik szököévre készült naptárnak két félfélt is megkaptam és pedig mindkettő az első A ív második fele, melyek a jelek magyarázata után január egész és február első fél hónapjának adatait tartalmazzák, majd április második fele, május egész hónap és június első fele következik olyan összetételben, amiből világos, hogy az A 16 oldalas ívnek fele használtatott fel itten, a 3—6 és 11—14 oldalak, míg hiányzanak az 1—2, 7—10 és 15—16 oldalak. Az egész évi naptárnak negyedrésze van meg, mert a második ív még teljesen hiányzik. Tehát a naptár is a nyomdában használtatott fel a bekötési táblához a pergamen alá erősségnek, mert különben a befűzött vagy egybehajtogatott naptár egymás után következő lapjai kerültek volna egymás mellé. Mindenek előtt e naptárról említtem meg, hogy a R. M. K.-ban Szabó Károly nem említi, úgy látszik, az is a Szenczi K. Ábrahám váradi nyomdájának terméke s érdekessége, hogy a jelek magyarázatai között nemcsak a holdjárásra vonatkozó jeleket találunk, hanem külön jelek magyarázzák azt is, hogy mely napokon jó az érvágás, köpulyezés, mikor kell vetni, plántálni, purgációt venni, gyermeket elválasztani, sőt mikor szerencsés a hajvágás és borotválkozás is. Az egyes napok után érdekes, kezdetleges formában

alkalmi mondások is vannak, pl. „János kolbászt süt Uj esztendőre, Pál remete jeget rak, Juh fejni, mert tizennégy órát tart az nap, Réteket őriz György, Ilona Orbántól cseresznyét kér“ stb. Ezek a mondások az üres hely nagysága szerint szótagoltan, az egyes napok után vannak nyomtatva, míg a jelek előtti üres helyeken az időjárás van jelezve ugyancsak felülről lefelé szabálytalanul megszakított és rövidített írással. A naptár még kisebb, 6×8 cm. nagyságú oldalakon van nyomva, úgy, hogy mindkét talált 8 oldalas papír összehajtás nélkül éppen megfelelt a könyvtábla nagyságának, vagyis egyik oldalon négy oldal fért el. Azonban nem a naptár, hanem a káté az értékesebb s ezzel akarok foglalkozni.

A kiáztatott lapokból sikerült egybeállítani egy kis, 12-ed rét kátének *B*, *C* és *D* íveit, bár a *B* 5—*B* 8 jelzésű, valamint a *D* 5—*D* 8 jelzésűek hiányoznak, ami helyett mások több példányban vannak meg, így a *D* 6—*D* 9 példányban, s a könyv címét tartalmazó *B* 2 is sokban.

Az egyes lapokat az idő és a moly sok helyen megrongálta, azonban éppen a több példányban meglévőnek segítségével mégis meglehetősen biztonsággal és hiánytalanul kiolvasható a szöveg, amely újabb talányt jelentett hosszú ideig számomra s éppen emiatt kutattam a szöveg még hiányzó részeit, ami azonban ezideig még nem sikerült, bár sok könyvtárban vizsgáltam át a Gejei K. említett munkájának tábláját s kerestem a Szenczi K. Ábrahám nyomdájában ezidőben kikerült könyveket.

Megállapítottam azt, hogy a hiányzó *A* ív az ajánlást és előszót tartalmazta, ugyanis a *B* ív első lapján végződik az előszó, amely alatt egy epigramma van s a hátlapon „Szép isteni dicséret“ címen a „Mondjatok dicséretet kereszténynek az Uristennek“ c. ének 7. versszaka, ami arra mutat, hogy ez az ének akkor volt újdonság, amelyet azért közöl itt le a szerző, vagy a nyomdász, hogy ne maradjon üresen a *B* ív első lapjának hátulsó része, illetve, hogy a könyv címe az őt megillető helyre, a jobb oldalra jusson.

A káté címe: „*A keresztényi Tudománnak rövid summában kötöt fundamentuma*, ami nagyon emlékeztet a Bejthe István „Köröztyeni Tudománnak revid Summája“ címre, amely ugyancsak számozatlan *A—F* íveken, 48 oldalon nyomtatott Németujváron (Világos Várat) 1582. évben Manlius Jánostól és mint unikum, a marosvásárhelyi ref. koll. könyvtárában van meg, de nem azonos s különben is ez 12 rét, míg amaz 8 ad rétű kiadás.

Nem azonos egyik ismert régi káténkkal sem, bár hasonló címen több jelent meg, különösen a heidelbergi káté legrégebbi magyar kiadásai, mint 1577-ben a Huszár Dávid fordításában Pápán kiadott: „*A keresztýén hitről való tudománnac rövid kérdésekbe foglaltatott Sommája*“ 16-od rétben, az 1607-ben Szenczi Molnár Albert által kivonatossan kiadott „*Kis Catechismus*“, avagy „*az keresztýén hitnec részéről rövid kérdésekben és feleletekben foglaltatott tudomány*“, vagy ennek 1650-ben átdolgozott kiadása

Amsterdamban: „A keresztyéni vallásra roevíd kérdésekben és feleletekben tanító Catechesis“, hogy más, már a címükben eltérő kátékat ne is említsünk.

Sőt, a szöveg átolvasása kétségtelenné tette ezt is, hogy nem is lehetett református káté, hiszen az eleve elrendeléssel vitázik, vitatja, hogy az ember megtarthatja a törvényt, mert ha nem, akkor nem adta volna azt az Isten és nem kötelezne erre. Krisztus a Dávid magva test szerint s csak a megszentelő lélek által lesz Isten fiává. A szent lélek nem személy, személynek és Istennek a szentírás sehol nem mondja, hanem az Atya Istentől származó erő és hatalom, melyet Krisztus a menybemenetele után bocsátott el az Atyától tüzess nyelvek képében, ez osztogat külömb-külömb ajándékokat, vezérli a keresztyéneket, eszközbe juttat mindent, megmagyaráz homályos iratokat, érettünk könyörög stb, mint az örökségnek és fuiságnak záloga, amely zálog mindaddig nálunk hagyatik, míg az örök élet nekünk megadatik.

A keresztséget *mosogatásnak* nevezi, ami nem lenne feltűnő, mert pl. a liturgia claudiopolitana 1678 ban is zárjelben említi ezt az elnevezést, de tartalmi felfogása sekély, a megtért szív és az Istennel megbékélt pogány embernek *jeleképen* magyarázza, amellyel megbélyegeztetik, aki a hit által az igazságnak szolgálatjára beáll a Krisztus zászlója alá. Sajnos, hiányos az erről való tanítás, de úgy látom, a gyermekkeresztség ellen is nyilatkozik, mert a hiányzó rész után azt magyarázza, hogy *a nemességben született fiúnak nem szükség atyjáról rámaradott nemességének címerét ujonnan megszerezni és kiváltani, mikor azt semmi erőszak tőle el nem veheti* . . .

Mindezek alapján valószínűnek kellett tartanom, hogy unitárius Kátéről lehet szó, de hiába kerestem akár a régi, akár a legújabb kátéirodalom feldolgozását is, sehol nem akadhattam nyomára, míg végre újabban a Bod Peter Smirnai Sz. Polikárpusának olvasása nyomra nem vezetett. E könyv 81 és következő oldalán olvasható, hogy „az 1638-iki dési országgyűlés után irtak Catechesist annak végezése szerint az unitáriusok, mely a fejedelem és tanácurok akaratóból által adatott Geleji István ref. püspöknek, hogy megvizsgálja, aki azt mondja róla, hogy a catechesis nem elégséges a keresztyén vallásnak megtanulására semmiképen, mert a keresztyéni tudománynak sok szükséges részeit elmellőzte, amelyeket tudni szükséges. Nem emlékezik az evangéliumról, Isten törvényéről, szondviseléséről, Istenhez való megtérésről, a kisdetek megkereszteléséről és hogy a keresztség legyen az Atyának, Fiúnak, Szentléleknek nevében, noha ez eleikbe adatott a dési gyűlésen és magukat erre kötelezték volt. Hogy Krisztus miért nevezetik Isten fiának, nem azt feleli, mint a régi unitáriusok és nem tanítja azt, hogy a Krisztust direkte kell imádni, mint aki idvezitheti és elvezitheti az emkert . . . *Ezért el is mulatták annak oly formán való kinyomattatását, hanem azután idővel másokat nyomattak. Ugyanis a dési gyűlés azt is kimondotta volt, hogy ha valaki az unitárius*

religio confessiója szerint könyvet is ír, azt kinyomtatni és kibocsátani ne merészelje az ország fejedelmének hire nélkül sub eadem poena notae infidelitatis.“

Ez vezetett arra a nyomra, hogy az itt említett, Geleji által megcenzurázott, illetve eltűnt maradványainak tekintsem a talált lapokat s ezek alapján megállapítsam, hogy az elkészített káté legalább nagyrészen ki is nyomtatott, azonban annak terjesztésére nem adatván meg az előírt engedély, a kinyomtatott lapok a nyomdában makulatura papírnak használtattak fel s végzettszerűen éppen a Geleji Katona munkájának táblájába kerültek erősségnek, papendeklinek, míg onnan napvilágra nem jutottak szinte három évszázad múltán.

A káté első része mindössze 8 kérdést és feleletet tartalmaz, a 2-ik részből több mint 50 kérdés és felelet megvan, a 3-ik rész hiányos, befejezetlen. E sorok által arra akarom felhívni a figyelmet, hogy a Geleji K. említett munkájának meglevő példányai vizsgáltassanak át, valamint a váradi nyomda több ezidőbeli termékei is, hátha a még hiányzó részek előkerülnek s a teljes szövegű káté rekonstruálható lesz. A szöveg közlésétől egyelőre ebben a reményben eltekintek.

Dr. Musnai László.

A német egyházi helyzet legujabb eseményei.

A németországi egyházi viszályt igen súlyossá teszi az a tény, hogy a birodalmi egyházi vezetőség állami érdekből a protestáns egyház több évszázados örökségét adja fel tan és jog tekintetében egyaránt. A theologiai helyzettel más alkalommal foglalkozunk, vessünk most egy pillantást az egyházjogi állapotokra és szomoruan világos lesz előttünk, hogy a politikai érdek a protestáns egyházat jogi alappilléreinek: az egyetemes papság elvének, a gyülekezeti jellegnek a feladására és a Luther által legyőzött hierarchikus egyházi forma jármába való visszatérésre akarja kényszeríteni, ami egyértelmű lenne a protestantizmus bukásával. Ezért helytelen a német egyházi oppozíciót tisztán „egényi véleménykülönbségek szellemi harcának“ minősíteni (Schlatter N. S. D. A. P.) pártvezér), amelynek külső hatalmi kényszerintézkedésekkel (szept. 17-iki sajtótörvény) végét lehet vetni és a békét helyreállítani, mert itt a protestantizmusnak egy valóban végsőkig menő belső, existenciális küzdelmet kell vívnia az emberi érdekpolitikával és egy fentti értelmezésű „béke“ teljes bukását jelenthetné.

Hogy a helyzet mennyire komoly, mutatják az 1934. febr. 8-án hozott nassau-hesseni alkotmány (Chr. Welt 20: 932—935. o.) intézkedései.

A) A gyülekezetre vonatkozó intézkedések: 1. A lelkészi állás betöltésére vonatkozólag a 2. §. kimondja, hogy ezután a lelkészt az országos püspök (Landesbischof) hívja és állítja hivatalba. Ez az intézkedés eszerint a gyülekezet választójogának teljes megsemmisítését jelenti, egyben a lelkészeket a püspök önkényeskedésének szolgáltatja ki.

2. A gyülekezet előljáróit (presbitereit) azelőtt a gyülekezet választásra jogosult tagjai választották érdemük szerint, az új alkotmány értelmében az esperes (dékán) nevezi ki őket a lelkész véleményének figyelembevételével.

3. A régi alkotmány értelmében az országos zsinat 18 tagját a gyülekezetek választották, az új szerint a gyülekezetnek csak 12-öt van joga választani, a többi hatot a püspök nevezi ki. Azelőtt a zsinat elnökét a gyűlés tagjai választották, most a püspök a mindenkori elnök.

B) 1. A lelkészre vonatkozólag: 65 életév elteltével a lelkész szolgálati képességére való tekintet nélkül nyugalomba helyezhető. (Azelőtt 70 év volt a korhatár.) Lelkészek, akik eddigi tevékenységük alapján nem nyújtanak kezességet arra, hogy mindenkor

fenntartás nélkül a Német Evang. Egyház és Nemzeti Zsinat érdekeit fogják képviselni, nyugdíjaztathatók. Ugyancsak nyugdíjba küldhetők nem árja származású vagy nem árja személlyel házasságra lépett lelkészek is. (Azelőtt ily intézkedések nem voltak.) A szolgálat érdekében a lelkészek a püspök által minden további nélkül más állomásra helyezhetők. Felebbezésnek helye nincs.

Hogy ez intézkedéseknek gyakorlati alkalmazása hová vezet, sejtethjük. „Szolgálati érdek“ alatt egyfelől a „német keresztyénekkel“ rokonszenvező lelkészek előtérbehelyezése, másfelől az oppozíció híveinek (Notbund) háttérbeszorítása értendőik.

2. Ugyanezen intézkedések vonatkoznak az egyházi előljárókra és más hivatalnokokra.

3. Még érdekesebb az az intézkedés, mely szerint ezután püspöki engedély nélkül népmissziói munka (tanfolyamok, evangelizáció) nem végezhető. Azelőtt az Igehirdetés módozatai korlátlanul a gyülekezetekre voltak bízva.

4. Vallásos jellegű iratok, nyomtatványok, röpiratok stb. csak püspöki engedéllyel bocsáthatók ki, egyházi lap ugyancsak püspöki jóváhagyás mellett jelenhet meg.

5. Azonnali elbocsátás terhe alatt megtiltatik a lelkészeknek püspöki jóváhagyás nélkül valamilyen párt, szövetséget, egyesület, mozgalomhoz való csatlakozás. (A „Notbund“ külön megnevezve.)

6. A lelkész az egyházi állapot felett nyíltan bírálatot nem gyakorolhat. (!) A régi alkotmány: „Esküszöm, hogy az evangéliumot emberektől való félelem és emberek előtti tetszés nélkül hiven és buzgón hirdetem“. (E rész az új esküből kimaradt.) Kihágások azonnali fegyelmi eljárással büntettetnek.

Minden ügyben egyedüli döntés az országos püspököt illeti meg. Ugyanő a minden ügyhöz való hozzájárulás jogát is fenntartja magának.

*

Mindezen intézkedésekből kiviláglik, hogy az alkotmányt hozó előljárók mennyire kisemmizték a protestáns egyház alapját képező evangéliumi felfogást. Érthető, hogy az alkotmányellenes eljárás méltó felháborodást keltett az egész evangéliumi egyházban és a tübingeni theol. fakultás a következő felirattal fordult az orsz. püspökhöz:

Méltóságos Püspök Úr!

Fakultásunk württembergi orsz. egyházban történt legutóbbi események kapcsán terjedelmes felirattal fordult a miniszterelnök és kultuszminiszter urakhöz, melyben nézetét a következő szempontok alatt fejtette ki:

1. A birodalmi egyházi kormány intézkedései, melyek az abszolút központi hatalomnak az egyházban való visszaállítását célozzák, világosan ellenmondanak Jézus Krisztusnak az egyház vezetésére és alakítására vonatkozó, az egész Új Szövetségben bizonyított követelményeinek.

2. A birodalmi egyházi vezetőség által e terv kivételére használt intézkedések sok esetben sértik az igazságot, a tisztességet, és jog helyére erőszakot állítanak. Ez is éles ellentmondásban áll azon alapelvekkel, melyek az Új Szövetségből az egyház vezetésére vonatkozólag felállíthatók.

3. A birodalmi egyházi vezetőség intézkedéseiről felelős férfiak eljárásaik által annyira elvesztették megbízhatóságukat, hogy mi az Új Szöv. kifejezett követelménye ellen cselekednénk, ha belenyugodnánk abba, hogy az egyház vezetése az ő kezeikben hagyassék.

4. A fakultás a nehéz zavar e napjaiban is tudatában van feladatának és felelősségének és a Jézus Krisztusban való hithez kötve teljes személyi súlyával mindenkiel szemben félelem nélkül képviseli azt, ami neki a theologiai megismerésben adományoztatott. Tudja azt is, hogy ezáltal az egyház és állam iránti kötelességét teljesíti és tagjai azon hitben élnek, hogy ezáltal a Róm. 13-ban foglalt paráncsnak és a Vezér kezeibe tett esküjüknek tesznek eleget.

A mi utunk és a lelkészi hivatalokban és gyülekezetekben szolgáló lelkésztestvéreink útja egy és ugyanaz: Luther Mártonhoz hasonlóan naponként intetjük és erősítjük magunkat Jézus Krisztus által, hogy szerénységben maradjunk, minden joggatlanságtól tartózkodjunk és kölcsönös imaközösségben élhessünk hittünk rendületlen vallására. Az Isten, aki a német népben a reformáció csodáját véghezvitte, vezesse a német Evang. Egyházat a küzdelemben is világosságra, békességre, egységre, hogy elvégezhesse azt a nagy szolgálatot, melyre népével szemben kötelezve van. Rückert dékán.

Az *erlangen*i theol. fakultás okt. 13-án hasonló feliratot menesztett Epp birodalmi helytartóhoz, amelyben bejelenti, hogy mivel a birodalmi kormány egymásután egyházalkotmányellenes intézkedéseket fogantat, amelyek az egész német evang. egyház szétrobbanását eredményezhetik, amelyek ellentmondásban állanak a testvérszeretettel, hűséggel, igazsággal, isteni parancsokkal, súlyosan elítéli a kormány magatartását. Aláírók: Preuss, Procksch, Strathmann, Ebert, Ulmer, Althaus, Sasse.

A német evang. egyház *hitvallási zsinata* a württembergi és bajor egyházak alkotmány szerint választott és közmegegyezésre működő vezetőségének erőszakos elmozdítása miatt okt. 20-án nyilatkozatot tett közzé, melyben a birodalmi vezetőség intézkedéseit alkotmány- és hitvalláselleneseknek mutatja ki:

1. „A német evangélikus egyház 1933 július 1-én hozott alkotmányának első és alapvető cikke a következő: „A német evang. egyház érinthetetlen alapja a Jézus Krisztus evangeliuma, amint azt a Szen Írás bizonyítja és amely a reformáció hitvallásaiban újból világosságra hozott. Az egyház hatalmát ez határozza meg és ez korlátozza.“ E cikk a birodalmi vezetőség tanai, törvényei és intézkedései révén ténylegesen mellőztetett.

2. A birodalmi püspök által az „egy állam, egy nép, egy

egyház" jelszó alatt elérni óhajtott „nemzeti egyház“ azt jelenti, hogy az evangélium a német ev. egyház számára hatálytalanított és az egyház üzenete (Botschaft) a kor hatalmainak kiszolgáltatott.

3. A birodalmi püspök és jogkormányzójának kieroszakolt egyedüli uralma egy, az ev. egyházban lehetetlen pápaságot eredményezett.

4. Egy hamis, írásellenes kijelentés szellemétől üzelve a birodalmi vezetőség az Irásnak való engedelmességet és hitvalláshoz való ragaszkodást büntetésre méltó magatartásnak minősítette.

5. A világi „vezető“ (Führer) elvnek az egyházban való írásellenes bevezetése és az arra alapított föltétlen engedelmesség követelése az egyház hivatalnokait Krisztus helyett az egyházi vezetőséghez kötötte.

6. A zsinatok kiküszöbölése a gyülekezeteket a minden hívő egyetemes papságának bibliai és reformatori elvével ellentétben elnémította és jogaiktól megfosztotta . . .“

A második részben hivatkozik a felirat arra, hogy minden eddigi intés dacára a birodalmi vezetőség folytatja egyházmoriból munkáját; a harmadikban, hogy emiatt a Német Evang. Egyház szétromboltatott, jogszerinti szerveit megszüntette, legiobb embereit száműzette és ezért a hitvallási zsinat új egyházi vezető szervezet követel, egyben utasítja a lelkészeket és presbitereket, hogy a birodalmi vezetőség mindennemű rendelkezésének álljanak ellent, a vele való munka alól vonják ki magukat és mindennemű engedelmességet tagadjanak meg. Aláírás: D. Koch, phräsés.

Mindezen nyilatkozatok, intések azonban pusztában elhangzott szavak voltak. Müller püspök maga mögött érezve a német politikai kormányt, büntető intézkedéseket akart foganatosítani a feliratok kibocsátói ellen. Ezen azonban az egész német egyház mindenrendű intézménye és testülete végsőikig felháborodva a legérellyesebb hangon követeli a püspök azonnali távozását. Ime egy rész a missziói és diakoniai egyesületek telhivásából:

. . . azóta a zavar és ziláltság fokozódott az egyházban és hatása alatt szenved minden egészséges, építő munka, egyre erősebb megbénítással fenyegetve őket. A birodalmi kormány magatartása főleg a nem német országokban érinti igen súlyosan a a misszió ügyét.

A válság gyökeres megoldása már nem hálaasztható tovább. E megoldásnál első sorban az Ön személyéről van szó Püspök Úr; Önnek nem sikerült egyházunk azon körei bizalmának megnyerése, amelyek a mi hit és szeretet munkánkat végzik. Hogy e téren javulás következék be, arra remény nincs“, stb. stb. Bodelschwingh, Knak, Lüttichau.

Hasonlóan a *Gusztáv Adolf Egylet*.

Birodalmi Püspök Úr!

A Gusztáv Adolf Egylet kényszerítve érzi magát, hogy az egyházi vita megszüntetése érdekében Öntől visszalépésének áldo-

zatát kérje, még pedig a maga általános egyházi és német népi jelentőségének teljes súlyával.

Teszi ezt hivatásából eredő felelősséggel, hogy a német protestánsizmus külső színterét megvédelmezze. E színtér pillanatnyilag komoly veszélyben forog, amelyet a német anyaegyház elgyöngülése, s szétbomlása okoz.

Az elszakadt területekről, az erősen meglátogatott Ausztria testvérországból, Erdélyből, Jugoszláviából stb., sőt a német ev. egyház külföldi szórványainknak tengerentúli területeiről is naponként érkeznek hozzánk sürgető kérések. Valamennyi félreérthetetlenül kifejezésre juttatja, hogy csak az otthoni állapotok teljes megváltoztatása mentheti meg őket a bukás veszélyétől. Aggódnak ugyanis amiatt, hogy az itthoni egyház viszálya a szórványokra is ki fog terjedni.

Az egyházi béke helyreállításának és ezáltal az anyaegyháznak szórványai számára való erő- és örömteljes áldozatkészségének döntő akadályát teljesen az Ön személyében látják Püspök Úr, mivel Önnek nem sikerült megakadályoznia azon eljárásokat, melyeknek utánczása ott künnt az evang. hit és németség számára rettentő következményekkel járt. . . .“

A Gusztáv Adolf Egylet központi eljárósága. Dr. Gerber leipzigiegyetemi professzor. “

Még élesebb azon táviratnak a szövege, melyet a német birodalom úgyszólván összes ev. theologiai professzora nov. 5-én küldött (118-an) és irt alá: „Püspök Úr! Mi theologiai főiskolai tanárok követeljük Öntől, hogy a megrázkodtatott és békét kívánó egyháznak tegye meg azt a szolgálatot, hogy azonnal lépjen vissza.“ Csak ismertebb nevű aláírók: Bertholet, Deissmann, Dress, Litzmann, Lüttger, Gogarten, Lohmeyer, Schaefer, Althaus, Elert, v. Loewenich, Procksch, Preuss, Sasse, Strathmann, Ulmer, Bornkamm, Brunner, Dörries, Baumgärtel, Schultze, Heinzelmann, Kattenbusch, Schomerus, Dibelius, Macholtz, Mulert, Zscharneck, Bornhauzer, Budde, Bultmann, Frich, Hermelink, Jühlicher, Otto, Siegfried, v. Soden, Wunsch, Stälin, Brunstädt, Fezer, Heim, Rengstorf, Rückert, Schlatter, Schlunk, Wehrung, stb.

Ugyanezen szövegű táviratot küldte nov. 5-én a leipzigiegyetem fakultás is a püspökhöz. Aláírók: Alt, Begrich, Ellinger, Ihmels, Leopoldt, Müller, Oepke, Sommerlath, Stephan.

A világ feszült figyelemmel várja az eredményt.

A heves támadás meglepte Müller püspököt; különösen a theologiai professzorok ellentmondást nem tűrő követelése érintette fájdalmasan, annál is inkább, mert azok sorában ott kellett látnia nemrég hű embereit is (Fezer, Kittel, Rückert.) A felszólításnak azonban nem tett eleget. Előbb azt válaszolta, hogy nem mondhat le hivataláról, mert a saját és a „német keresztyén“ püspökök meggyőződése szerint távozása nemcsak hogy nem oldaná meg a helyzetet, hanem csak növelné a zavart és fejetlenséget; majd igen szigorú sajtórendeletet bocsáttatott ki, amellyel minden egyház-

politikai jellegű esemény reflektálását betiltotta, úgy, hogy a lapok mindössze az események és rendeletek közlésére szorítkozhatnak. Egyidejűleg szigorú eljárásokat fogantatott a „hitvalló zsinat” tagjai és az opposzió hívei ellen, közleményeiket elkoboztatta, annyival is inkább, mert a „hitvalló front” magát a Német Evangéliumi Egyház egyedüli alkotmányos testületének tekintve új birodalmi egyházi vezetőséget szervezett Marahrens o. püspökkel az élén Koch prézes (unitárius), Breit tanácsos (lutheránus) és Humburg (református) lelkész személyében és a Müller-féle alkotmánnyal szemben szükségjogot (Notrecht) léptetve életbe, végsőkéig menő harcot kezdett a birodalmi egyházi vezetőség ellen. Ezért a hatóság gyűléstüket feloszlatta, dr. Dibelius generálszuperintendenst letartóztatta, majd ismét szabadon bocsátotta. A továbbiak során 15 „hitvalló” kandidátus állásából elbocsátott; Knodt, Müller esperesek felmentettek, Kaiser körlelkész, Schümmer s. lelkész, Matern, Stern, Albertz szuperintendensek elmozdítottak és letartóztattak. Az opposzió legtörhetlenebb harcosát, Karl Barth bonni professzort az augusztus 20-án megjelent vezérre teendő eskü-megtagadása miatt állásából felfüggesztették és hatósági eljárást indítottak ellene.

Miután a püspök e rendszabályozásokkal hatalmát újra megerősítettnek érezte és két sérelmes rendeletét visszavonta, november 23-ra az országos egyházi vezetőköt gyűlésbe hívta azon reményben, hogy megingott népszerűségét ismét visszaszerezheti. A gyűlés tagjai azonban annyira ellene fordultak, hogy jónak látta az ülést elnapolni. Ez történt a 24-re hívott zsinattal is.

Eddig terjednek a régóta huzódó harc eseményei. A sok szomorú mozzanat közül szerencsére kiviláglik egy pár olyan is, amely reménnyel tölti el az ember szívét: a harc következtében kezdenek a lelkek is felébredni közömbösségükből. Amikor a letartóztatott püspököket (Wurm, Meiser) lakásukon internálták, a nép a lelkesi lakok udvarára tódulva, istentisztelet tartására kérte fel őket és olyan erővel biztosították rokonszenvékről, ami az őskeresztyének hitére emlékeztet. Stuttgartban okt. 14-én ezren és ezren csoportosultak Wurm püspök lakása elé és korálokat énekelve üdvözölték; mikor pedig az ablakban megjelent, örömujjongással fogadták. Münchenbe különvonatokon érkeztek a hívek és óriási tüntetést rendezve biztosították választott vezetőiket, hogy az egyházért végzett munkájukban teljes erővel támogatják őket. Ezért írja egy magyar katolikus lap: „Míg a katolikusok egy töredéke gerinc nélkül még ma is alkuszik, áthidalni óhajtja az ellentéteket, és evangéliikus tábor tekintélyes része harcban áll az evangéliumért, Krisztusért.” (Korunk Szava, 1934 21. sz. Ker. Ig. után idézve.)

Kiss Béla,

Az Ige a világban.

(A Brit és Külföldi Bibliatársaság 1933. évi jelentése.)

Ezt a jelentést, amelyet a Bibliatársaság minden évben kiad és ez a 129. ik éve, hogy kiadja, nem lehet megilletődés nélkül olvasni. Hiszen ez mutatja meg, hogy milyen útja van és milyen sorsa van a világban Isten igéjének a Biblia által. Sokszor más-képen nem is lehet ezt felmérni. Olvasunk a hitetlenség előretöréséről, a római egyház megsemmisítő harcáról s akkor ebből a jelentésből, számokból és nem szavakból látjuk, hogy a római egyház befolyása alatt lévő országokban, a hitetlen uralom alatt lévő országokban, milyen hatalmas mennyiség fogy el a Bibliából. A kimutatás bőséges és jelentős következtetésekre ad alkalmat, különösen, ha beszámolhatnánk azokról a részéről is, amelyek a kolportőrök jelentéseit tartalmazzák. De erre itt a helyünk nagyon kevés, így csak nagyobb vonásokban kell azt a hatalmas munkát ismertetnünk, amit a Jones Mari Szentírásra vágyakozó lelke nyomán indított és végez Isten.

Először a nagy általános adatokat írjuk ide: a múlt évben a Társaság eladott összesen 1,096.967 teljes Bibliát, 1,027.720 újszövetséget, 8,492.774 bibliai részt, összesen tehát 10,617.470 darabot. 65 ezerrel többet, mint 1932-ben, noha, mint látni fogjuk, az előbbi évekhez képest sok helyen súlyos visszaesés van. Ezek a példányok elkelték összesen 667 nyelven. A terjesztésnél visszaesett a szám 100.000-rel a múlt évihez képest, emelkedett a szám a brit szigeteken, Ázsiában, Afrikában és Délamerikában. Az egyesület múlt évi bevétele volt 212.467 font, itt csökkenés mutatkozik 16 ezer font az előző évihez képest. Ma, a jelentés összeállításakor, a Társaság 26.000 fontos deficittel dolgozik. Még ideírjuk azt az adatot, ami szintén érdekes, hogy fennállása óta a Társaság több, mint 442 millió Bibliát adott ki.

Természetesen nincs hely arra, hogy a jelentésnek azon oldalait is ismertessük, amelyek a Biblia elterjedését jellemzik az egyes földrészekben. Bár nagyon érdekes volna látni, hogyan terjed a missziói tevékenységgel karöltve a Biblia. De nézzünk közelebbről Európára és lássuk ott az adatokat. A kontinensi országokban a legtöbb Biblia fogyott el Franciaországban: 399.601, aztán Olaszországban 209 ezer, Spanyolországban 250 ezer, Németországban 137 ezer. A többiek alatta maradnak a százezres számnak. Ha tekintetbe vesszük azt, hogy a két első egyáltalában nem nevezhető protestáns országnak, hogy Olaszországban milyen nagy a római egyház befolyása, akkor csodálnunk kell ezt a tényt.

Különösen meglepett itt bennünket Spanyolország, amelyben a protestánsok száma kb. 15 ezer s ezekre esik 258 ezer Biblia. Hasonló érdekességet látunk másutt is a jelentésben, ha kisebb számmal szereplő országokat nézzük. Így pl. Görögországban a protestánsok száma alig tehető többre 5—6 ezernél, míg az eladott Bibliák száma meghaladja a 68 ezeret, Törökországban most érte el a legmagasabb pontot 1926. óta, mikor is a múlt évi szám 19 ezeret tett ki.

Általában a bibliaterjesztés 1926. óta a legtöbb országban esett, 1926—1933 ig a legnagyobb számot Franciaországban 1933-ban, Spanyolországban 1932-ben, Olaszországban 1927-ben, Németországban 1926-ban, Magyarországon 1928-ban, Portugáliában, Litvániában, Romániában, Esztóniában, Albániában 1927-ben, Görögországban 1931-ben érte el. Legsúlyosabb ez az esés Romániában (86 ezerrel 38 ezerre), legnagyobb az emelkedés Albániában, ahol 1927-ben 466, 1933-ban 1079-re emelkedik.

Romániában a múlt évben 38 186 Bibliát adtak el. Ezek közül román nyelvű volt 27.176, magyar nyelvű 4.118, orosz nyelvű 2 668. Ugyanez 1928-ban, egy régebbi jelentés szerint úgy állott, hogy 45 ezer román nyelvű Biblia mellett eladatott 11.144 magyar nyelvű. Ez azt mutatja, hogy ezen hat év alatt az eladott román nyelvű bibliák száma nem egészen felére, a magyar nyelvű több mint harmadára csökkent. Ha gondolunk arra, hogy évente az iskolába lépő, a konfirmált református gyermekek száma milyen nagy s hogy a vallástanítás, vasárnapi iskolai és ifjusági munka nem képzelhető el Biblia nélkül, ez a tény szomorúan mutatja iratterjesztési munkánk lanyhaságát és felületességét, amely a Biblia terjesztésére alig tesz valamit. Ilyen súlyos csökkenés alig van a statisztikában s ez rámutat ez egész egyházi munkánk okvetlenül orvoslandó nagy betegségére.

Érdekes lenne kimutatni, hogy általában a magyar nyelvű Biblia terjesztése milyen változásokat mutat az utóbbi években. Ezt azonban nem lehet megtenni azért, mert a jelentés nem mutatja ki az összes utódállamokban az eladott Bibliákat nyelv szerint. Ehelyett rámutathatunk arra, hogy Romániában a román román nyelvű Bibliák nagy elterjedése kétségtelenül bizonyosága a szekták terjedésének s különösen a baptista egyház nagy terjedésének a román lakosság között.

Az utódállamok közül Jugoszlávia adatai érdekesek. Itt a magyar nyelvű Bibliák eladási száma alig fogyott a hat év alatt. A 3300 magyar nyelvű Bibliával szemben ott áll 36 ezer szerb és szlapon nyelvű Biblia, ami itt is egy evangéliumi szellemű irányzat előretörését mutatja. Ha a jugoszláviai reformátusok számát (50 ezer) összehasonlítjuk a magyar nyelvű Bibliák számával (3300) s ugyanezt megcsináljuk a romániai reformátusságra nézve, ahol 800 ezer reformátusra esik a 4100 eladott Biblia, ismét szomorú képet kapunk magunkra nézve. Magyarországon 54 ezer Biblia

fogyott el a múlt évben, 20 ezerrel kevesebb, mint az előzőben, ami szintén szomorú jele az Ige iránti vágyódás csökkenésének.

Amint látjuk, egyformán van okunk a jelentés olvasása mellett örvendezni is és szomorkodni is. Különösen, ha arra gondolunk, hogy az Ige terjesztése milyen mérhetetlenül fontos az egyház munkája érdekében, ráutal ez arra a kötelességünkre, amelyet olyan sokszor elhanyagoltunk, hogy a Biblia terjesztése elengedhetetlen feladata egyházunknak. Azt sem lehet mondani, hogy a gazdasági helyzet akadályozott meg bennünket e kötelesség teljesítésében, mert mint a statisztikából látjuk, nem a legrendezettebb gazdasági viszonyok között élő országok voltak azok, ahol a Biblia legtöbb példányban fogyott el. Az igazán súlyos viszonyok között lévő Ausztriában alig valami a csökkenés, a rengeteg munkanélkülivel rendelkező Nagybritanniában pedig emelkedett az eladott Bibliák száma. Itt is, mint a lelki munka egész terén áll az a fordított számvetés, hogy a nyomorúság és szegénység nem csökkenti, hanem növeli és erősíti az Ige terjedését. I. L.

Az Ige és a fegyelem.

Irtá Dr. Imre Lajos. *Az erdélyi református egyházkerület kiadása, Cluj Kolozsvár, 1934.*

Az egyházfegyelem kérdését két szempontból lehet vizsgálni: theologiai és jogi szempontból. Az egyház külső-belső lényegét, jelentőségét, hivatását is csak e két szempont teljes érvényre jutása mellett magyarázhatjuk meg hiánytalanul. Ez a kérdés theologiai értelmezését foglalja magában. Ez a theologiai magyarázat azonban szokatlanul más, mint amilyenre az eddigi theologiai felfogások alapján gondolhatnánk. Már a kérdés beállítása és az Igevel való kapcsolatba hozása mutatja, hogy a szerző a kérdést igazi, magasabb jelentőségében akarja tisztázni. Fejtegetései a theologiai irodalom vitánfelüli nyereségét jelentik. Mindenik során érzik, kiváltképpen pedig a mű tengelyét képező II. fejezetben az Ige hatalma és uralma és ennek hatása alatt összegezi mondanivalóit. Az a határozott benyomásunk, hogy ezért olyan meggyőző erejűek fejtegetései, éppen reánk nézve is, k k e kérdést elsősorban az innesső oldaláról néztük.

A hitélet kérdéseiben a kizárólagos egyoldalúság mindig csak káros lehet. Így az egyházfegyelem dolgában is. Különösen pedig a gyakorlati megvalósulást illetően, a theologiai — lényeg-magyarázat és a jogi — formai-értelmezés között egyensúlyt kell tartani. Más vonatkozásban — a liturgiai reformokkal kapcsolatban — éppen csekélységem hangoztatta, hogy minden nagyjelentőségű reformmal szemben szélesebbkörű előkészítésre van szükség. „Be kell mutatni a történelmi hátteret . . .” (Lelkipásztor, 1933. 11. sz.), hogy a kérdésekkel összefüggésben teendő intézkedésekre nézve az illetékes tényezők kellő tájékozódásra tehessenek szert. Szerző ezt az igényt is a tőle megszokott alaposággal elégti ki az I. fejezetben: „Az egyházi fegyelem alapjai” címen. A döntő fontosságú *bibliai* gyökérszálak fejtegetése után *hitvallási* alapokra mutat rá. Nemcsak az evangéliumi felfogás két kiváló értelmezőjének, Kálvinnak és Ursinusnak tanításait veszi figyelembe, hanem a magyar református egyháznak e kérdésre vonatkozó történelmi adatait is — mint aminők a különböző zsinati végzések és kánoni határozatok — ismerteti s az egyházfegyelem problémáját a koronkénti változások feltüntetésével egészen napjainkig kíséri.

A II. fejezetben „A keresztényi egyházi fegyelem” cím alatt az Ige és a fegyelem, az egyház és a fegyelem, a lélek és a fegyelem külön szakaszokban annyi termékeny gondolatot hoz felszínre, hogy aki ezeket a fejtegetéseket alaposan áttanulmányozta, nemcsak helyes szempontokat nyer az egyházfegyelem kérdésének megértéséhez és megítéléséhez, hanem határozott és biztos irányítást kap a gyakorlati megvalósításhoz is. Azok, akik velem együtt a kérdés súlypontját inkább a jogi megoldásban látták, szerző meggyőző magyarázatai után, amit éppen ebben a fejezetben ad, be kell lássák, hogy az egyházfegyelem kérdése, még a gyakorlati megvalósulásában is, elsősorban lelki probléma és itt a lelki módszer a legfontosabb tényező.

Egy szűkszavú ismertetésben nem lehet kiszakított mondatokkal illusztrálni állításaink valódiságát és komolyságát, hanem annál nyomatékosabban hangsúlyozzuk, hogy ezt a könyvet mindenik lelkipásztor és világi tényező gondosan tanulmányozza át s akkor rövidesen meg lehet találni az egyházfegyelem bevezetésének módjait az egyaránt szükséges külső-belső biztosítókkal együtt.

A III. fejezetben „Az egyházfegyelem szempontjai” címen szól a theologiai, jogi és a pásztoráció szempontjairól és végül a IV. fejezetben „A fegyelem gyakorlása” cím alatt a fegyelmezés eseteivel, eszközeivel és eljárásával

foglalkozik. Egymásközi beszélgetések során hallottam azt a kifogást, hogy a szerző a kérdés gyakorlati megoldása tekintetében nem foglal el határozati álláspontot. Ha az egyházfegyelemben valami kényszerzubbonyfélét remélünk és látunk, akkor a kifogásnak igaza lehet. De ha az egyetlen helyes álláspontra helyezkedünk, hogy „*a fegyelem kérdése az egyház életének kérdése*” (59. old.) s ennél fogva az egyházfegyelmzés lelki probléma, akkor a fent említett kifogás csupán elhamarkodott ítélet.

A dési egyházmege tanácsa mikor az egyházfegyelem bevezetésének kérdésével foglalkozott, határozattá emelte mélyen látó esperesének azt a kívánalmát, hogy a fegyelmzés elsősorban a lelkipásztorokra vonatkozzék. Aki az Imre Lajos könyvét gondosan elolvasta, bárha ő nagyon tartózkodóan szól „az egyház kormányzásában és igazgatásában” szükséges fegyelemről (81. és 101. old.), az feltétlen kiérzik a sorok közül, hogy fegyelemről csak ott lehet szó, ahol már vannak fegyelmzették és hogy minden egyházi fegyelem egyetlen forrása... az Ige.

E könyv után az egyházfegyelem megoldására nézve nem lehetnek köz-igazgatási nehézségek, mivel mindenki számára érthetővé vált annak a felismerése, hogy az egyházfegyelem az Ige bennünk és közöttünk élő valóságának egyik önmagától — helyesebben a Szentlélek Úr Isten által — megteremtődő, kialakuló formája. Sokszor az volt a benyomásunk, hogy a szerző előtt talán egy teljesen az Ige uralma alatt álló gyülekezet képe lebegett, mikor tanulmányát írta. Nem volna baj, ha így is volna. Annál jobban emel felfelé, mert ha „*a fegyelem az egyház bűnbánata*”, akkor „*az Isten szerint való szomorúság üdvösségre való megbánthatatlan megtérést szerez.*” (II. Kor. 7:10.) Szerző nem terjeszkedik ki tervezetek és útmutatások közzlésére, mert szerinte nem a keret a fontos, hanem a tartalom. Mindkettőre nézve tökéletesen elég-séges irányítást találunk a Szentírásban. Az egyházfegyelmzés lényege az Igenek a mindennapi életben nyilvánvaló átülő ereje úgy is, mint prédikáció és úgy is, mint a lélek öntudatos fegyelme. Ezt pedig a legjobbnak vélt szabályzat sem válthatja ki, hanem csak a kegyelem eszközölheti és a nyomában járó jó és hűséges szolgálat. Ez a könyv erre a szolgálatra nézve valóban a Szentlélek által ihletett becses tájékoztató és útmutató. Hálára kötelező cselekedet volt a megírása, de a megjelentetése is. M.

Egymás terhét hordozzátok.

Bibliáorai vezérfonal II. évfolyam. A Kiáltó Szó kiadása 1934.

A férfiszövetségek munkájának támogatására készült ez a kis füzet, amely már második évfolyamába lép. Ugy tudjuk, hogy az első füzet aránylag nagy számban fogyott el, ami azt mutatja, hogy nagy szükség van rá. Ez a füzet a kolosséi levél 3:1—4:6 versek magyarázatát tartalmazza, úgy azonban, hogy mindentütt fel vannak véve mindazok a kérdések, amelyek épen a férfiszövetség munkáját tehetik mélyebbé és annak adnak irányt. A rövid és találó beállítás után kérdések mutatnak utat abban, hogy az illető textus alapján milyen problémákat lehet felvetni. Ez a 31 vers csodálatos gazdagságban állítja elénk a magán és társadalmi élet minden kérdését, a személyes élet kérdései épen úgy helyet találnak benne, mint a társadalmi élet égező sebeinek megvitatása. A pénz, a vagyon, társadalmi különbségek és ellentétek, szülők és gyermekek közti viszony, az egyházi életben az Ige hirdetése, hallgatása, azzal való személyes élés, a személyes életben a má-okkal szemben való alázatosság, békeség, könyörtület stb. kérdések mind felvetődnek itt, amelyek valóban a férfi életének legsúlyosabb kérdései.

Ebből a füzetből látható, hogy csakugyan lehet az Ige tükrébe állítani a református férfi életét is s hogy az szől nemcsak a gyermekeknek, ifjúságnak, hanem a férfiaknak is. A füzet írói nagyon jól megtalálták épen azokat a kérdéseket, amelyekben a férfiakhoz szól az Ige s szerkesztője, dr. Gönczy Lajos, valóban hálára méltó munkát végzett akkor, mikor most már másodikban rendez sajtó alá ilyen vezérfonalat, amely hivatva van arra, hogy a férfiszövetségi munkát vele kiemeljük úgy a lanyha semmittevésből, mint a tisz-

án társadalmi és külsőleges tevékenység hínárjából s hogy a férfiaknak a Bibliával való foglalkozását ne csak egyes bibliamagyarázatok passzív meghallgatására korlátozzuk, hanem kérdéseket feltevő és kérdésekkel küzködő aktív résztvevővé tegyük őket is az Ige hirdetése és hallgatása munkájának.

Ahol komoly férfiszövetségi munkát akarnak végezni, ez a füzet szinte nélkülözhetetlen a munka számára. I. L.

Fosdick H. E.: A pilgrimage to Palestine.

Macmillan NY. 1933.

A Mester jelleme, Hit értelme, Imádság értelme c. könyveiről ismert Fosdicknak a legújabb könyve ez, amelyben Palesztinát írja le. A könyv nem a szokványos utleírás, nem is valami bibliai földrajz, a témája az, hogy a Szentföldet a Biblia eseményei és történetei kapcsolatában, de a saját látása szerint írja le, minden egyes helynél ráutalva a történeti, sőt sok helyen a geológiai adatokra is. Mikor olvassuk, egyrészt meglevenedik előttünk maga Palesztina, helyeivel, hegyeivel, vidékeivel, de másrészt meglevenednek azok a történetek, amelyek itt lejátszódtak. A bibliai történetek örök isteni izenetükben helyi realitást és elképzelhetőséget nyernek, mikor részletesen megismerkedünk azokkal a helyekkel, ahol lejátszódtak. A bibliai történetek örök isteni izenetükben helyi realitást és elképzelhetőséget nyernek, mikor részletesen megismerkedünk azokkal a helyekkel, ahol lejátszódtak. Maga a könyv beosztása is erre céloz, mikor először „az ország hazugságairól” beszél, majd a történeti hátteret rajzolja meg, aztán a Sinai, a zsidók bejövetele, Dávid városa, Gilgáltól Galileáig, a próféták hazája, az Urral Názarethben, Jézus galileai szolgálata, a Jeruzsálembe való felmenetel eseményeit veszi sorra, azok helyi vonatkozásaiban, aztán Krisztus és a kereszténység sorsát nézi Palesztinában s Palesztina jövőjét. A könyvet bibliai hivatkozásokkal teszi teljessé s felsorol olyan könyveket is, amelyek hasznosak annak, aki Palesztinába megy.

Az ország hazugságai cimen azokat az ellentéteket dolgozza fel, amelyek a közfelfogás és az ország valóságos képe között vannak. Utal arra, hogy a Palesztina köves és száraz ország, csak ha a pusztá felől jön az ember, akkor látja csakugyan tejjel és mézzel folyó földnek. Ez az oka, hogy a Bibliában olyan sokszor fordul elő a kő, mert az országot kövessé és szárazzá tette két nagy ellenség: a militarizmus és a kecskék, amelyek minden fát és füvet elpusztítanak. Ilyen csalódás éri az embert, ha az ország terjedelmét nézi, meglepődik annak kicsiségén. Dántól Bersebáig, 150 mérföld (240 km.), a Földközi tenger a Holt tengertől 50 mfd.-re (80 km.) van, a Holt tenger partjáról látni lehet a Hermon csucsát, ahol a Jordán ered s a 3300 m. magas Nébo hegyéről az egész ország áttekinthető. Az ország változatossága meglepő, a termékeny filiszteus síkságtól 50 km.-re már a judeai sivatag terül el, ahol semmi sem terem, a tenger, sziklás, szigettelen partjával mindig idegen és félelmetes volt a zsidónak, amely azért is nem volt hajós nép s beszédjében a „szigetek” a beláthatatlan távolságot jelentették. Nem lehet az országon végigmenni úgy, hogy azt a multtól függetlenül nézzük. Ajalon-völgyében fut a gyorsvonalat, Gezernél, ahol a Molok bálvány állott, cionisták csépelnek. Geológailag is nagy multja van az országnak, néha a történelem folyamán egy leteleplésre alkalmas helynek látszik, ahová a népek jöttek elhelyezkedni, máskor híd, amelyen keresztül ill. Tutmosistól Allebbi tábornokig minden hadvezér hadművelési területet látott. Ezért olyan használatos itt a barlang. Samária Saulltól az asszír betörésig játszott nagy szerepet, a Holt tenger partján levő Masada pedig a Makkabeus harcok végső felvonásának színhelye. Keresztes háborúk emlékeivel rakva van a hely.

Leírja a Sinai hegyet, ahol a zsidók számára tulajdonképpen kezdődik az ország története, a szent Katalin kolostorral, ahol a Sinai Codex megtalálásának regénye lejátszódott, a pusztá chodáival, amelyeket, a fáradtan lehulló fürjeket, a száraz homokból, vagy kőszklából fakasztott vizet ma is lehet látni szinte naponta. Végigkíséri a zsidók beköltözését Móáb, Jerikó, a filisz-

teus városok, Siló és Mikmás megmutatásával, majd Jeruzsálembé vezet, a Dávid városába, melynek környéke tele van a Dávid emlékeivel, a sziklával, amelyen a templom épült, amelynek egy feliratos köve, amely a pogányokat eltölti a belépéstől, a konstantinápolyi muzeumban van, az egyetlen fennmaradt írás, amelyet valaha Jézus olvasott. Majd Gilgától felfelé, Galileáig megyünk vele, a Garizim hegyén, a Hinnom völgyén át, meglátogatja a próféták otthonát. Teokát, ahol Amos élt, Béthelt, ahová prédikálni ment, Jeruzsálemet, amint Ezsaiás látta, Anathotot, a Jeremiás szülőhelyét. Itt megelevenedik a próféták szavai, világosabb értelmet nyer egységünk. Ha Nazáretet nézzük, csodálatosan megmaradt maga a nép élete és szokásai olyannak, amilyen Jézus idejében volt s még megvannak a zsinagóga nyomai, ahol régen Ő tanított.

Mutassunk be a könyvből itt egy részt, hogy lássuk, hogyan nézi és látja ezeket Fosdick: „Ha Északpalesztina a keskeny hid volt, amelyen át beözönlő seregek vonultak fel végtelen háborukra az Eufrates és Nilus közt, számtalan karaván útja is volt, amelyek a mindennapi élet útját járták. Ha valaki Tyrus és Sidon partjaitól Kapernaumba, Gileádtól a Joppai kikötő felé, vagy Ptolomaisztól a Galileai tengerhez, Egyiptomtól Asszíríába, vagy Jeruzsálemből Damaskusba, Galileán ment át, vagy tőle délre az Esdraelon völgyén. Míg tehát „háboruk és háboruk hírei“ ismeretesebbek voltak az Ur előtt, épen úgy az ő környezetének egy részét képezte az a forgalmas kereskedelmi élet, amely itt folyt le a római hatalom szigorú biztonságú felügyelete mellett. Erről a dombról láthatta a kereskedőket és zarándokokat, amint karavánjaik jönnek mennek a síkságon át. Északról a Samária hegyei közül bontakoztak ki és délre, Jeruzsálem felé tüntek el, a Megiddó melletti hágón haladtak át, a Saron síkságra, vagy G leádnál tüntek elő a Jordán völgyében, a damaskusi dombokról ereszkedtek le, vagy messzirőljött árut hoztak Tyrus és Sidon kikötőiből. Nyugat felé nézve, láthatta a tengert fehérteni. Nem feltűnő hát, hogy Jézus legjellegzetesebb tanításaiban az ember nem egy zárt helyiségben, hanem a nyílt úton találja magát. Mindig megy valaki valahová. A tékozló fiú „messze vidékre“ költözik; az utazó rablók kezébe esik; a kereskedő karavánjával a drágagyöngy keresésére indul; úton levő barát érkezik meg váratlanul, szállást kérve barátjától; a gazda otthon hagyja sáfárát és a király a szolgálit, hogy elutazzék messze és ismét megtérjen egy idő múlva. Nem tudom most e példákat olvasni anélkül, hogy szemem előtt ne állana a gyermek Jézus, amint a názareti dombtetőn állva, kutató szemekkel nézi a karavánokat, amint ott kanyarognak a síkságon, elgondolkozva az országokról, ahonnan jönnek s a célról, amely felé tartanak.“

Igy írja le tovább, ilyen emlékekkel a Jézus galileai igehirdetése helyett, majd az utat, amelyet követhetett, hogy megiesztessék.

A két utolsó fejezet közül az első azt mutatja meg, hogy a mai Palesztina három nagy veszedelmével, a szerzetesség hazug vallásosságával, a militarizmussal és az egyházak által üzött képmutatással és bohóckodással, mennyire ellenkezik mindazzal, ami Krisztushoz tartozik; a másik azt tárgyalja, hogy Palesztina jövője a cionizmus, mohammedánizmus és keresztyénség között milyen kilátásokkal biztat.

Nagyon sokat lehet tanulni is ebből a könyvből, de sokat lehet épülni is belőle, mikor az ember mintegy a szeme előtt látja minden útleírasi nagytétel, nagyotmondás igénye és minden eredetiségre törekvés nélkül, de alapos tanulmánnyal és valóban a Szentírás hatása alatt álló lélekkel azokat a helyeket, amelyek olyan szentek nekünk. Bár egy pár helyen kiütözik a Fosdick ismert liberális gondolkozása, mégis a legérdekesebb az egészben az, hogyan kerül az ember a Biblia és a Bibliában szóló Isten hatalmasodó hatása alá.

I. L.

The Moslem World.

XXIV. kötet, 4. szám. Szerk. Iwemer M. Sámuel.

E számban Dwighs M. Donaldson az *Uj perzsa törvényt* ismerteti, amelyeket az utóbbi években alkottak. Ez a törvény fenntartja ugyan teljes egészében a mohamedán vallás jogait Perzsiában, úgy hogy a kormány tagjává csak mohamedán nevezhető ki, de tisztviselőül alkalmazható már keresztényen, zsidó vagy zoroasztrianus is. Különösen érdekes a törvény közoktatást szabályozó része, mely a tanszabadság elvein épül fel. Kétféle iskolát ismer, állami és magánjellegűt. Az állami iskolában csak a mohamedán vallás tanítása van megengedve, de másvallású tanulók erre nem köteleztetnek. A magániskolák igazgatói legalább 30 évesek legyenek, az iskolaépület meg kell, hogy feleljen az egészségügyi követelményeknek; elemi iskolában az igazgatónak középiskolai, középiskolában főiskolai végzettsége legyen s erkölcsileg kifogástalan. Csak államilag jóváhagyott tankönyvek taníthatók, a testi büntetés tilos. A törvény kimondja a sajtószabadságot, nem szabad sérteni könyvben vagy lapokban az izlámot; vallásos szekták új könyvei cenzura után adhatók ki. A gyülekezési szabadság szintén megvan, de 1931-ben a nagy bolsevik agitáció miatt ezt megszigorították, ami a ker. misszió munkáját is gátolta. Jelentős lépés a perzsa törvényben az, hogy a Korán és a hagyományok mellőzésével modern alpra helyezkedett.

A *Kínai nestoriánus egyház történetét* Stew Bugge írta meg ugyanebben a számban. Az első nyom, amely az evangéliumnak Mezopotámia, Arábia és Perzsia területein történt ismertetéséről szól. Kr. u. 104-ből származik. Az itteni egyházak teljesen elszigetelve éltek a keleti és nyugati egyházaktól, ezért egészen sajátos fejlődésük volt. A nestoriánus egyház 635-ben jutott Kínába, ahol szívesen fogadták, mint azt a Sianfu-felirat mutatja. A misszionáriusok a császári rendelet folytán állami támogatásban részesültek s mivel anyaegyházukkal az érintkezést nem tudták fenntartani, kénytelenek voltak az állam támogatására számítani. Ezenkívül a nestoriánus hit mindig elnyomott kisebbségek hite volt egy idegen országban még inkább. A nestoriánus tábla szerzője egy Ádám, kinaiul Ching Ching nevű pap volt, aki Kínában született és előkelő nevelésben részesült. 845-ben jelent meg az a rendelet, amely minden templom bezárását rendeli el, úgy a buddhista, mint a keresztény templomokét. Ettől kezdve a ker. egyház Kínában rejtett életet folytat, bár még később is találjuk nyomait létezésének.

A Damaskusi St. János *Apológiája* fordítása mellett, melyet az izlám ellen írt, még több érdekes cikket tartalmaz ez a szám.

Life and Work.

The Record of the Church of Scotland. Szerkeszti: W. P. Livingstone. 1933 október—december.

Skócia Egyházának lapját e negyedévben az egyre sűrűsödő lakossága városok lakásproblémája, a sorsjáték-veszedelem elleni küzdelem és az egyik vezető egyházi ember, *Donald Fraser halála* foglalkoztatja hónapról-hónapra. Az új modern lakóházak, különösen Glasgowban és Edinburghban szüntelenül épülnek, mégis nagy a szükség e téren. A szerencsejátékok, fogadások Amerikából és Irországból jövő áramlata ellen nemcsak a skót ref. egyház, hanem a társadalmi irányító szervek is becsülettel kiveszik a részüket. Min-

denesetre jellemző, hogy mind ez iránt, mind az előbbi szociális kérdés iránt milyen nagy figyelmet tanúsít az egyházi sajtó. D. Fraser, az aug. 20-án váratlanul elhunyt külmissziói szervező titkár, típusa volt a fáradhatatlan skót szolgának. *Dr. M. Patrick* és *W. P. Livingston* irnak róla. D. F. 1870-ben született. Korán érdeklődni kezdett a belmisszió iránt s ő volt a skót ifjúsági mozgalom első utazótitkára. Kortársai közül heten lettek misszionáriusok, köztük ő maga is. Az afrikai Laudon volt missziói állomása, ahol előbb úttörő munkát végzett, majd 30 éven át a benszülőttek valóságos atyjukat látták és szerették benne. Hazakerülve a szabad-egyház külmissziói ügyeiben vett orozslánrészt, majd az egyházak egyesülése után beindította és haláláig vezette az evangelizálást és elmélyítést szolgáló Előre Mozgalmat. Afrikának haláláig szerelmese maradt. Közvetlenül halála előtt irt cikke is mutatja ezt: a délafrikai Lovedale-ben felállított bibliaiskoláról írva kimutatja annak nagy jelentőségét abban az Afrikában, ahol a benszülőttek természetes szaporodásával még mindig nem tud lépést tartani a missziói egyház növekedése. Az evangelizáló munka fokozása érdekében létesített bibliaiskola megindításában részt vettek a skót reformátusok mellett a wesleyanusok és episzkopálisták is, de tulajdonképpen lehetővé egy 10.000 fontos adomány tette. Megemlíthetjük még, hogy D. Frasernek jelentős szerepe volt abban, hogy a mi első misszionáriusunk megnyerte a skótok támogatását s éppen Mandzsuria lett munkamezeje. Három számon keresztül futólagos *indiai benyomásairól* számolt be *Geo. M'Alpine*. 6500 mérföldnyi útján látta a keresztyénség terén tett haladásáról és iskolázásáról nevezetes Travancore vidékét, a madrasi és bombay-i híres missziói iskolákat (előbbi fentartása közös az amerikai és angol missziókkal), autója elfutott a Gandhi yerabadi börtöne előtt, fölkereste Pandzsáb főhelyén, Sialkotban, 30—40 évvel ezelőtti munkatársait az ifjúsági munkában, kik most ott misszionáriusok, vigigjárta a legendás Hinduszánt, a nagy zarándokvárost, Benáreszt stb. Beszámolója nyomán pillantást vethetünk a nagyszabású indus misszióra, melyben talán legnagyobb része éppen a skót reformátusoknak van. Említsünk még egy pár cikket. *A családi istentiszteletéről Dr. J. C. Smith* ír. Köztudomásu, hogy a mult századbeli ébredés Britanniát a forradalomtól mentette meg, rabszolgáinak felszabadulását és gyártörvényeit hozta mag. De megújulással járt a házi istentisztelet terén is. A skót ref. egyház nagygyűlése már 1934-ben kötelességévé tette a lelkipásztoroknak és presbitereknek, hogy a családi istentiszteletek tartását szorgalmazzák, ellenőrizzék s a hanyag családfőket intsek. Sok egyházi kiadvány adott azóta útmutatást ezek tartására. Ma mégis nagy hanyatlás mutatkozik e téren. A családi élet szentsége veszélyben, az egész egyház sóvárog új ébredés után: sohasé volt nagyobb szükség a családi istentiszteletek gyakorlására. *A zsidómissziói rovatban* Budapestről *Forgács Gyula* újabb zsidómegkeresztelésekről ad hírt. Más jelentősebb hírek: moderátornak a következő évre *P. D. Thomson* glasgowi lelkipásztor van kizemelve. *D. Fraser emlékére* létesítésére megindult a gyűjtés. *A mai Bethlehemről M. Carter* írja le impresszióit. Már nem falú, lakói túlnyomó részben keresztyének. A béke és haladás városa, tele keresztyén templomokkal, iskolákkal. A még Konstantin császár által építtetett templom megkap a maga rendkívüli egyszerűségével.

(Aninósza, 1934 márc. 27.)

H. J.