

A REFORMÁTUS THEOLÓGIA VÉDELME

KÜLÖNÖS TEKINTETTEL AZ ÓSZÖVETSÉGI
BIBLIAI TUDOMÁNYOKRA

Válaszul

*D. Dr. KÁLLAY KÁLMÁN Debreceni Református Lelkész-
képző Intézeti igazgató, egyetemi nyilvános rendes tanár
úrnak (Első Elvi Rész), valamint Dr. KLEMM KÁLMÁN úr-
nak, a Budapesti Központi Papnevelő Intézet prefektusának*

D. Dr. SEBESTYÉN JENŐ
theológiai akadémiai igazgató előszavával

ÍRTA

SÍPOS ISTVÁN

református lelkész 1930, 1935, Budapest,
»Magister Theologiae« 1932, Princeton Theological Seminary,
»Magister in Artibus« 1933,
»Doctor Philosophiae in Linguis et Litteris Orientalibus« 1934,
Princeton University,
»Theológiai Magántanár az Ószövetségi Szakcsoportból«
1936, Sárospatak.

ELSŐ RÉSZ

A SZERZŐ SAJÁT KIADÁSA
IX, RÁDAY-UTCA 28. SZÁM
(Kapható ugyanott)

Fébé-nyomda nyomása, Budapest, VII, Damjanich-utca 28/b.
Felelős: Farkas László

Viro
Summe Reverendo et Venerabili

GERARDO CAROLO AALDERS

SACRAE THEOLOGIAE DOCTORI,
IN UNIVERSITATE LIBERA REFORMATA
AMSTELODAMIENSI
PROFESSORI PUBLICO ORDINARIO,
VERBI DEI DEFENSORI PRAESTANTISSIMO

Hunc librum
Dedicat

Auctor

ELŐSZÓ.

Azokban az időkben, amikor a nagytekintélyű német teológusnak *Dr. Harnack Adolfnak* egyik világhírűvé vált kis munkája »*A keresztyénség lényege*« címmel megjelent, *Szilágya Dezső*, a Dunamelléki Ref. Egyházkerület valamelyik egyházi gyűlésének megkezdése előtt, összeakadván *Dr. Szabó Aladár* teológiai tanárral, azt, többek közt, így szólította meg:

»No, Nagy tiszteletű Úr, mit szól Harnackhoz?« Mire *Dr. Szabó Aladár* egy kis gondolkodás után, (a kulisszákmögötti egyháztörténelem adatai szerint) röviden így válaszolt:

»Hát kérem, azt mindenesetre elismerem, hogy Harnack nagyképzetségű teológus és sokat tud... De azt viszont meg én merem állítani, hogy bizonyos dolgokat mi azért *jobban* tudunk ...!«

Ez a történet jutott folyton eszembe *Dr. Sípos István* könyvének olvasásakor, amikor az orthodox református theologia elveinek mérközését figyeltem az ótestamentumi tudományok különböző színű és árnyalatú modern képviselőinek »egyedül tudományosnak« hirdetett és tartott elveivel és hipotéziseivel.

Mert bármennyire értékes lehet is mindaz, amit pl. az ótestamentumi tudományok területének ú. n. perifériáin, a nem szorosán vett teológiai mezőkön a modern bibliai tudományok sokszor elértek: azonban azt is merjük állítani, hogy a *Sacrosancta Theologia* igazi, belső, esoterikus, tehát, mindenestől fogva a különös isteni kijelentésből táplálkozó világában minden nagy és fontos elvi kérdésben a történelmi református theologia bizonyos dolgokat tényleg *jobban* tud! És, amíg a romboló kritika szellemével dolgozó e modern tudományos theologia meg nem változik és igazán újra *Sacrosancta Theologia* nem lesz, addig minden nagy döntő teológiai kérdésre *jobb* feleletet fog tudni adni a jövőben is...

Ezt a tételt azonban természetesen nem akarom itt mindenestől fogva alkalmazni *Dr. Sípos Istvánra*, a budapesti Református Theologia Akadémia egyik fiatal magántanárára és annak e kezünk alatt levő legújabb munkájára; mert ezzel magának a dolgozatnak bírálatába is bele kellene bocsátkozni, ami viszont az előszónak nem szokott a feladata lenni, hanem a szakkritikáé. — Azt azonban állítom, hogy nagyjelentőségű

dolognak kell tartanunk azt, hogy valaki, és hozzá még egy fiatal ember, a legkritikusabbnak tartott területen, azaz az *ótestamentumi tudományok* területén mer arra a hallatlanul nehéz feladatra vállalkozni, hogy — a Szentírás tekintélye, előtt feltételek nélkül alázatosan és hívő szívvel meghajolva — a református teológia nagy, enciklopédikus jelentőségű elveit alkalmazza következetesen az ótestamentumi tudományok *egész* területére és művelésének módszerére is, és öntudatosan felvegye a harcot pl. az ellen a végzetes dualizmus ellen is, amely az ú. n. egyházi teológia és tudományos teológia kettősségét az egyházi és tudományos életben végigvezetve, a Szentírást az evolucionista vagy bármilyen másfajta modernizmus és racionalizmus szabad prédájául dobja oda az ú. n. »objektív, előítéletmentes tudományosságnak« közismert jelszava alapján...

Az tehát a hitem, hogy az ilyen nagy célokat kitűző és egyébként is igen szép fegyverzetű fiatal teológusokra fel kell hívnom azoknak figyelmét, akiknek a *református teológia és annak művelése*, itt a magyar földön is *szívügyük...!* És ezt annál is inkább meg kell tennem, mert Dr. Sípos István nem kötekedésből vagy feltűnési vágyból vállalkozott erre a polémiára, hanem egyfelől azért, mert bizonyos oldalról *provokálva*, egy másik oldalról pedig egyenesen *utasítva* és *kényszerítve* is volt. *De a hite és a teológiai meggyőződése is hajtották*, hogy ellenfeleinek ne *személyes* jellegű röpiratban, hanem *elvek mérkőzését jelentő* tudományos dolgozatban feleljen meg ezidőszerinti legjobb tudása alapján.

És éppen e sorok írója volt az, aki neki ezt a tanácsot adta. Mert hiszen megfelelhett volna, az eddigi tradícióknak megfelelőleg, egy rövid cikkben, vagy röpiratban is; de akkor ott lett volna a vád, hogy »csak személyeskedik«, hogy az egész vita »feleselésbe« fullad s a párviadal nézői teológiai elvek mérkőzésének nem is lehettek volna a szemtanúi. — Ezért szebb, komolyabb, férfiasabb és tudományos vitákhoz illőbb, ha a szerző elvi alapon, teológiai fegyverzettel felel meg ellenfeleinek, és ad alkalmat álláspontjuk revíziójára azoknak is, akik őt, *védekezésének meghallgatása nélkül*, már eleve elítélték, s ítéletüket vele szemben különböző formában már érvényesítették is...

Hogy mik voltak a vádak Dr. Sípos István ellen, azt ő világosan összefoglalja e kötet első húsz lapján. Természetesen ebben a kérdésben sem a mi feladatunk az *ítélet* kimondása, mert hiszen az az olvasónak a feladata lesz és a szerző is ezt akarja. Arra azonban itt is rá kell mutatnunk, hogy *komoly református stílust* jelent a magyar református egyházi polémiák világában az, ha valaki, a személyeskedések helyett, a meggyőződés által diktált határozott hangon ugyan, de mindenkor elvi alapon állva igyekszik megfelelni ellenfeleinek.

Az pedig külön is nagy érték a mi szemeinkben, hogy valaki az annyiszor lesajnált és lemosolygott orthodox álláspontot *offenzív* formában képviseli és támadva védekezik! Tehát nem úgy, mint a régi bágyadt pietista orthodoxia, amely a maga theológiai analfabétizmusában rendesen egyenesen örült, ha theológiai harcra nem is kényszerítették. Ez a szerző azonban nem tért ki a harc elől; sőt elveket hirdetve harcol és ellenfeleinek is csak az elvek *alkalmazásánál* felelget.

Így kell a jövőben is cselekedni! Mert egyszer már el kell jönni annak az időnek is, amikor az orthodox református theológiát nem lehet többé a »tudomány« nevében büntetlenül lesajnálni vagy vállveregetve ugyan, de fölényes jóindulattal a nagy, antikálvinista, *német bálványok* kedvéért egyszerűen tud, hogy van«?: u. o. 53. lap.

Ezért tehát csak hadd menjen offenzívába minden vonalon a történelmi református theológiai Hogy így annál jobban kiderülhessen az, hogy (ha nem is minden egyes képviselője személy szerint, de) ez a tudományos álláspont, éppen *elvi kiindulási pontjánál és fundamentumánál fogva*, a legmélyebb theológiai igazságokat illetőleg csakugyan mindent »*jobban*« tud, mint az antireformátus alapon álló modern »tudományos theológia« egész múltó fegyverzetű világa!

Dr. SEBESTYÉN JENŐ.

TARTALOM.

I. ÁLTALÁNOS BEVEZETŐ RÉSZ: A BIBLIA A VÁDLOTTAK PADJÁN	1—20
1. A kinyilatkoztatott vallás tűzpróbája	3—5
2. A kinyilatkoztatott vallás egyházainak lefegyverzettsége	0—13
3. A pozitív kritika szerepe a Biblia védelmében	14—20,
II. KÜLÖNÖS TÁRGYALÓ RÉSZ: A MODERN BIBLIAKRI- TIKA ELVEI REFORMÁTUS MÉRLEGEN	21—1.88
1. Az elvi kérdések fontossága	23
2. A tudományosság lényege	24
a) A tudománytalanság vádja közhely 24, b) A tudományosság főbb kri- tériumai 24,	
3. A hívő tudományosság és az igazság keresése	25—29
a) A kijelentés igazság beszéde 25, b) Minden igazi tudomány legfőbb célja 26, c) Az igazság abszolút forrása Krisztus 26, d) Szükséges-é a Bibliában az igazságot kutatni? 27, e) Tudományos-e a formális kutatás? 28, f) Az autopistia tiszteletben tartása tudománytalan-é?	29
4. Az igazi tudományosság módszer-szemlélete	30—35
'a) Lehet-e módszeres a th-eológiai munka? 30, b) Lehet-e mindenható a természettudományos módszer 30, c) A helyes módszer követelményei 31, d) A theológia módszere a legspeciálisabb 31, e) A theológia »hiten belül« és »a kijelentés feltétele alatt« álló tudomány 32, f) Az ingyen ke- gyelemből vett hit szerepe a tudományban 32, g) Veszedelmes-e az isteni kvalifikáció követelménye? 34, h) Ki lehet hát igazi bibliakritikus? 34.	
5. A tudományos kritika lényege, feladata és normája. A lelki- ismeret lényege és szerepe	36-56
a) Theológia és kritika 36, b) A bibliakritika református szempontból 36, c) Lehet a bibliai kritika öncélú? 37, d) A kritikai norma döntő szerepe 38, e) Lehet-é az emberi ész kritikai norma? 38, f) Lehet-é igazi norma a lelkiismeret? 39, g) A lelkiismeret lényege református szem- pontból 40, h) A lelkiismeret szerepe református szempontból 40, i) A lelkiismereti és tanszabadság hamis és református értelmezése 41, j) Kuyper ítéjefe Kállay álláspontja felett 42, k) A norma normán« református meghatározása 42, l) Az írás az önmaga magyarázója 43, m) Ahol a kritikus döntő szerephez jut 48, n) Ahol Kálvint Kállay fatálisán félre- magyarázza 44, o) Az analízis-é az egyetlen megismerési eszköz? 52,	

- p) Az analízis szétrombolja a Biblia organizmusát 53, r) A helyes forrás elmélet 54, s) A kritika nem egyenlő a szkepticizmussal 54, t) Az adatok térdreknyszerítik a kritikát 54, u) A kritika egyetlen célja: Isten dicsőségének a szolgálata 55.
6. A kritika jogosultsága, lehetőségei és határai 57—101
- a) A »papirospápaság« vádja és a református írásszemlélet 57, b) Zsidóok vagyunk-e? 60, c) A bibliai tradícionálizmus létjogosultsága 63, d) Igaz-e, hogy csak »néhányan« képviselik ma már a pozitív álláspontot? 65, e) Az Újtestamentum kritikai szerepe 69, f) Jézus és az Ótestamentom 71, g) Profanizálás vagy kritikai műfogás? 74, h) A verbális inspiráció tan hamis magyarázata 82, i) A verbális inspiráció bibliai tana 83, j) A verbális inspiráció és a bibliai szöveg 84, k) A kritikai, tudományok és a verbális inspiráció általában 85, l) Kállay a textuskritika és a bibliakritika határaitól 86, m) A református álláspont és az autográfák 87, n) A református álláspont és a textuskritika 87, o) A kanonika és a kritika 96, p) Az exegézis református szempontból 99, r) Az irodalmi és történeti kritika szerepe 100.
7. Lehetséges-e előítélet nélküli kritika? 102—109
- a) Az előítéletnélküliség tudománytalan egyoldalúsága 102, b) Minden tudomány előítéletből, princípiumból indul ki 103, c) A modern kritika előítélete 104, d) A modern kritika és Wellhausen 105, e) Wellhausen, és tainítványa Kállay 106, f) Jogosult-e a református princípium alkalmazása a református anyaszentegyházban?. 107, g) Barth, és Kállay előítéletnélkülisége 108.
8. A hit és tudás viszonya református szempontból..... 110—118
- a) Kállay álláspontja a hit és tudás viszonyát illetően 110, b) Logikai ellentmondások 111, c) Kállay felfogásának hajszálgyökerei 111, d) Kállay a református szempont mérlegén 113, e) Kállay és Kuyper 116.
9. Kálvin bibliaszemléletének rendszere 119—163
- a) A modern kritika és Kálvin 119, b) Kálvin írás-szemlélete általában 122, c) Kálvin kettős-inspiráció tana 124, d) A két inspiráció egymáshoz való viszonya 125, e) Az írott íge minden további inspiráció alapja 125, f) Jézus és az írott Ige 128, g) A Kijelentés történeti jellegű 129, h) Az egyház és az írott íge 130, i) Az isteni faktor szerepe a Kijelentésben Kálvin szerint 130, j) Krisztus minden kijelentés forrása, a Szentlélek pedig szerzője 131, k) A Szentlélek szerzősége abszolút 132, l) A Szentlélek szerzősége tárgyi és formai egyaránt 132, m) Az emberi faktor szerepe a Kijelentésben Kálvin szerint 134, n) A kijelentés eszközeinek kálvini osztályozása 136, o) Hol siklott ki Kállay a reformációi sinpárról? 138, p) Az isteni és emberi faktor elválaszthatatlan egymástól az írásban 140, r) Kálvin és Barth nézeteinek első végzetes ütközéspontja 142, s) Ferdén állítottuk-e be Barthot? 146, t) Vischer és a református álláspont 149, u) Miben értünk egyet Barthékkal? 152, v) Mennyiben és miben vannak magyar elvbarátaink? 154, z) A református felfogás a Kijelentés és írás viszonyáról 162.
10. Kállay teológiája református mérlegen..... 164—188
- a) Kállay teológiájának rekonstruálása 164, b) Hisz-e Kállay a szupranaturális revelációban? 165, c) Kállay és a theopneustia 167, d) A

prófécia modern és református felfogása. Jövendöltek-é a próféták?
 168, e) Hogy kerültek a Bibliába próféta jövendölések Kállay szerint?
 169, f) Inspiráció vagy pszichológia? 172, g) A vallást és a kijelentést
 teremtő próféta 176, h) Az isteni objektív közlések természete 176, i)
 A túlvilági élet és a feltámadás tana Kállaynál 177, j) Kállay és Kálvin
 179, k) Amikor még a Szentlélek és Krisztus sem jó exegeta 183, l)
 Kállay álláspontja és a református egyház. Rombol-é a liberális théo-
 logie? 184, m) Prédikálhatom-é azt, amit nem hiszek? 187.

III BEFEJEZŐ RÉSZ: AZ EGYETLEN ÚT 189—198

1. Előttünk az Egyetlen Út áll	191—192
2. Hol lépünk az Egyetlen Útra?	193—195
3. Az Egyetlen Út és a mai végletek	196—198
ZÁRÓSZÓ	199

I. ÁLTALÁNOS BEVEZETŐ RÉSZ.

**A BIBLIA
A VÁDLOTTAK
PADJÁN.**

1. A KINYILATKOZTATOTT VALLÁS TŰZPRÓBÁJA.

A világtörténelem porondján ma, mindenki szemeláttára, három szellemi és lelki hatalom viaskodik egymással életre-halálra: *az istentelenség, az új pogányság és a kinyilatkoztatott vallás.*

Az istentelenség vagy atheizmus korunkban már nemcsak társadalmilag szervezkedik szerte a világon, hanem, mint egy jellegzetes politikai világnézet alapvető dogmája, állami nagyhatalmasságok fegyvereire támaszkodva, vörös lobogó alatt küzd a világhuralomért. El akarja hódítani Istentől az embert s ezért a legvakmerőbben szembehelyezkedik a kinyilatkoztatott vallással. Ennek tanítását nemcsak hazugságnak ős megejtő kábításnak bélyegzi, hanem nyilvános gúny tárgyává is teszi.

Az új pogányság friss áramlatával most borítja el az egész világot és a Kinyilatkoztatás egy igaz Istene helyett bálványokat, teremtményeket, természeti erőket, vagy embert imád. Az ősi pogányság megdöbbenő módon tör elő és annak finomabb vagy durvább misztikája világszerte rabul ejti a legjobbak százezreit. Nem kivétel ez alól a *francia* Clemenceau hazája, aki állva temettette el magát, csakúgy mint a példáját követő *olasz* D'Annunzio népe. *Magyar* talajon is buján tenyészik. A Turáni Egyistenhívők tanításai közt »a fajilag megalapozott Egyisten imádása« az alapvető dogma, melynek a hitvallása: »kizárólag Istennek a természetben megírt törvényei és a magyar (turáni) ősök tiszteletének alapján állunk« ép úgy pogány minden ízében, mint a, Magyarországi Turán Szövetség tanítása, hogy: »a vérközösség ősi, örök-isteni szava, az újjászületett Ige: a turániság«, vagy a magyar katonai prófétizmus bálványa, a kard, mely egyik apostola szerint »a nemzet MEGVÁLTÓ SZENTSÉGE«.

A pogányság világnézeti és világhatalmi igényei azonban igazán Németország pogányságának vérimádatában bontakoznak ki. A faji vérből születik és abban él szerintük a& isten. A vér tehát egyenlő istennel. A vérből születik a vallás is, mert a vér szava a kinyilatkoztatás, amely üdvösségre vezet. Nincs tehát túlvilág, mert a faj és a nép az egyedül örökkévaló. Ez a vérimádat tehát emberistenítés és így *önimádat*: a legveszedelmesebb bálvány tisztelete, mely mindent

magának igényel és mindent lábai alá tipor. Ez a bálvány nem tűr más istent, de legkevésbé a Kinyilatkoztatás egy, igaz Istenét. Ezért ez a szellemi hatalom is ép úgy 'élejtj-halálküzdelemre kel a kinyilatkoztatott vallással, akár az istentelenség prófétája: a bolsevizmus. Ez a két viláгурalmi igényekkel fellépő, hódító vallás nemcsak egymásnak halálos ellensége tehát, hanem könyörtelen ellenlábasa közös riválisának: a kinyilatkoztatott vallásnak.

A kinyilatkoztatott vallás alapokmánya, minden tanításának egyetlen hiteles forrása: a Biblia. Ebben a könyvben található Isten Igéje vagy Beszéde, amely minden igazságnak abszolút mértéke és mint legfőbb tekintély, minden tanítás egyetlen próbaköve. A Biblia adja tehát az egyetlen fundamentumot,, amelyre a kinyilatkoztatott vallás valamennyi egyháza építi nemcsak hitét, hanem egész életét is. Éppen ez az oka azután annak, hogy *a kinyilatkoztatott vallás ellenségei 'offenzívájukat egyenesen ez ellen az egyetlen fundamentom és eddig be-vehetetlen sziklavár: a Biblia ellen irányítják*, hogy így az erre ráépülő egész életrendszert és világnézetet elsöpörjék. Ez a támadás azonban *egészen más természetű* az istentelenség,, mint az új pogányság részéről. Az első a legkönyörtelenebbül elveti és lemosolyogja a Bibliát, mint valami gonosz fekete babonát. Az új pogányság módszere azonban ennél még sántább és megejtőbb! Ez *névtleg* nem akarja elvetni a Bibliát, hanem át akarja értékelni, ki akarja rostálni, meg akarja, egész tartalmát hamisítani, hogy saját tanítását lopja bele és így a Biblia isteni tekintélyével világgá propagálja a pogányság világmegváltó elveit. Az istentelenség tehát *nyílt* állásfoglalásra kész, a modern pogányság pedig *megejt*. Az utóbbi ellen való védekezés így sokkal nehezebb és az ellene való harc a kinyilatkoztatott vallás egyházainak egyik leg-súlyosabb feladata.

Az új pogányság ugyanis úgy akarja trónjáról letaszítani a kinyilatkoztatott vallást, hogy 1. *először* is az egy igaz Isten kinyilatkoztatását a zsidó faj és vér kinyilatkoztatásává próbálja lealacsonyítani, 2. *másodszor* a zsidó faj és vér kinyilatkoztatásával szemben a Bibliában *egy másik faj* kinyilatkoztatását próbálja mindenáron felfedezni és erőszakkal kimutatni, 3. *harmadszor* ennek a másik fajnak és vérnek a Bibliában talált kinyilatkoztatását *magasabbrendűnek* igyekszik feltüntetni ugyancsak a Bibliában feltételezett és uralkodó zsidó faj és vér kinyilatkoztatásánál. így veti el a *német* új pogányság az egész Ószövetséget és próbálja megtisztítani az. Újszövetséget minden zsidó eredetű és szellemű tanítástól. Egyedül Jézust akarja megtartani s hogy ezt megtehesse, egyenesen azt akarja bebizonyítani, hogy Jézus nem zsidó, hanem *árja* származású volt, akinek jellemét és tanításait az egyház azonnal halála után meghamisította. Ugyanígy érvel azon-

ban a *magyar* Turáni Egyistenhívők csoportja is, amely már nem akarja teljesen elvetni az Ószövetséget, hanem abban, szinte első lapjától az utolsóig, *ősturáni* hitvilágot és műveltséget mutat ki. Az Újszövetségben is gazdag anyagot talál, hiszen a fontos helyet elfoglaló Úrvacsora nem egyéb szerinte, mint ősi turáni eredetű *vérszerződés*. Mindezt azonban szerinte, később eltorzította a zsidó szellem, melytől az írást radikálisan meg kell tisztítani. *Zajti Ferenc*: Zsidó volt-e Krisztus? c. munkájában szintén tovább megy az engedményekben, mint a német pogányság, mert ő már nemcsak Jézust, hanem az egy *Júdás kivételével*, a tanítványokat és Jézus összes követőit is *skytha* eredetűeknek állítja, akiknek a zsidósághoz semmi közük nem volt. Az Ószövetség azonban szerinte is teljesen a zsidó lélek szüleménye.

Az okoskodás tehát egy sínpáron halad a német és a magyar pogányságban egyaránt, akármennyire is ellentmond] a végső következtetés egymásnak. A lényeg mindenütt ugyanaz: a zsidók meghamisították az eredeti isteni kijelentést, mert a Bibliában *eredetileg* uralkodó és érvényesülő *faj és vér kinyilatkoztatását* a zsidó faj és vér kinyilatkoztatásává nyomták el, fertőzték meg és aljasították le.

A nagy kérdés ezután ez: *Mit szólnak mindezekhez a kinyilatkoztatott vallás egyházai?* Tudnak-é ezek ellen a vádak ellen védekezni és tudják-é igazolni e világ előtt a vádiottaíbadjára került Biblia isteni eredetét és tekintélyét? Meg tudnak-é állni az örök fundamentom mellett rendületlenül győzni engedik-é maguk fölött annak isteni hatalmát? Vagy pedig átvonul felettük ez a nagy, fergeteges tűzpróba, amely a kinyilatkoztatott vallást el akarja söpörni, hogy a Kijelentés helyett végleg megeméssze magukat az egyházakat, amelyekre Isten ezt a legnagyobb kincset bízta.

2. A KINYILATKOZTATOTT VALLÁS EGYHÁZAINAK LEFEGYVERZETTSÉGE.

Ilyen nagy tűzpróba aligha érte még a kinyilatkoztatott vallás egyházait, mint korunkban. Hiszen a Kijelentésnek nem valamelyik alapvető tanítását, nem is bizonyos részeit ostromolja valójában a pogányság, hanem *magát* a Kijelentést, *a maga egészében és legigazibb lényegében*. Az egyházaknak tehát a *létalapja* forog kockán, mellyel az egyház áll vagy bukik. Ezt a létalapot pedig most olyan ellenfél ostromolja,, amelyik nemcsak félelmetes politikai hatalomra támaszkodik, hanem *a legvégsőig elszánt és fanatikus*.

Bátran hivatkozhatna azonban bárki arra, hogy a kijelentett vallás ellen a történelem tanúsága szerint, a mainál sokkal megrettentőbb és vészterhesebb hatalmaik és erők voltak fel végső leszámolásra, mint az új pogányság, mégsem tudták azt elsöpörni, sőt még csak megingatni sem. Ez az érv azonban, akármennyire igaz is, mégsem vigasztaló. Az> az egyház ugyanis, amelyik isteni örökségéhez és legfőbb birtokállományához mindhalálig ragaszkodik: győzhetetlen és verhetetlen! A kinyilatkoztatott vallás *'mm* egyházait azonban főleg nem a *külső* veszély fenyegeti, nem a *pogányság* fegyveres hatalommal szövetkezett gyűlölete emészti meg, hanem annak *a belső hitbeli árulásnak* mérhetetlen átka, mellyel az egyházak legnagyobb kincsüket, a Bibliát és általa a kinyilatkoztatott vallást már régen hitetlenül elhagyták és az emberi önkény és jótetszés harmincadjára dobták. Eldobták az egyházak maguktól az egyetlen győzhetetlen fegyvert, kirúgták maguk alól a megingathatatlan és örök erősséget, hogy ma, a vész idején, ráébredjenek arra, hogy teljesen elesettek és lefegyverezettek!

Az történt ugyanis, hogy a kijelentett vallás egyházaiban a fölvilágosodás nyomán olyan belső lelki pártütések bontottak zászlót és jutottak uralomra, amelyek ézsai könnyelműséggel lemondtak nemcsak az egyházak hitvallásairól, hanem gondolkozás nélkül odadobták a Bibliát is a diadallal életretörő modern tudományok, divatos filozófiai irányok szabad prédájául. Az Istent számításon kívül hagyó tudományos kutatások eredményeitől megmámorosodott világban az egyházak egyszerre szégyenleni kezdték hitüket, megrendült bizalmuk

a Szentírás mindenekfölött álló örök értékében és félve az elmaradottság vádjától és a világi gúnytól, alkalmazkodni és megalkudni próbáltak. Az egyház mindig friss, új és korszerű akart maradni, tehát tanításait, hitigazságait *mindenáron* egyeztetni és igazolni akarta az újabbnál újabb természettudományi és filozófiai mozgalmak és divatok eszközeivel és eredményeivel. Az ilyen egyeztetés és igazolás azonban rendszerint nagy áldozatokkal jár. Ezt az áldozatot az egyházaknak éppen a kinyilatkoztatott vallás alapokmányával, a Bibliával kapcsolatban kellett meghozni, mert erről a fundamentumról az egyházak még névlegesen sem mondhattak le soha. *Innen kellett az egyháznak magát és minden tanítását igazolni mindenkor.* Így történt azután, hogy a kinyilatkoztatott vallás egyházi *nemcsak megengedték* a bibliai tudományokat művelő tudósainak, hogy a Bibliát kényük-kedvük szerint boncolgassák, tudósításait és tanításait a legmodernebb tudományok szövegéből kritizálják és azok eredményeihez mérjék, szövegét megcsonkolják és feltoldozzák, értelmét kiforgassák és elcsavarják, hanem egyenesen azt a célt tűzték ki, hogy a többi hitetlen elvekkal dolgozó tudományokat még *túl is szárnyalják* a nyaklító nélkül való kritizálásban.

A különböző egyházak nagy hírű tudásainak ezzel a módszerrel sikerült azután lassan kimutatni nemcsak azt, hogy a Biblia, nem isteni eredetű és így nincs benne természetfölötti kinyilatkoztatás, hanem azt is, hogy megbízhatatlan, tévedésekkel teljes, nagyrészt tudatos csalás gyümölcse és hamisítványok gyűjteménye, így jutott el a Biblia mai kipellengetett és megcsúfolt állapotába, amikor a szemfüles új pogányság egyszerűen ráolvassa mindazt a gyalázatot, amit az egyházak kiválóságai fölé tudományosan már régen megállapítottak. A kinyilatkoztatott vallás egyházi tehát *ezért* vannak olyan végzetes veszélyben, mint még soha! *Nem képesek, mert nem is lehetnek képesek megvédeni azt, amit már maguk is régen feladtak és megtagadtak!* A legmegdöbbentőbb dolog tehát nem az, hogy az egyház, amikor utolsó és egyetlen mentsvárát, a Bibliát támadja a pogányság, nem tudja a maga létalapját, a Bibliát *kifelé* megvédeni, hanem az, hogy nem tudja felmutatni a Bibliát a maga csorbítatlan és ellenállhatatlan tekintélyében *befelé, a saját hívei számára.* Hogy mennyire igazunk van, nem lesz nehéz egy rövid történelmi visszpillantással, megmutatni.

A Biblia isteni tekintélye alá a legveszedelmesebb aknákat mindenekelőtt akkor lopták be, amikor a kinyilatkoztatott vallás egyházainak teológusai szövetségre léptek az emberi észt bálványozó *racionalizmussal* és kitárták előtte egyházaik kapuit. A mindenható józan ész előtt való áldozást, hivatalosan: vagy hallgatólagosan, hosszabb vagy rövidebb ideig, de *minden* egyház megtúrte. Ennek jelszava az volt, hogy a Bib

liában is mindent teljesen és kizárólagosan az észből kell megmagyarázni, *ami pedig az észből nem vezethető le, azt ki kell vetni abból*. A racionalista teológusok így szükség-szerűleg *elvetették Isten természetfölötti kijelentésének a lehetőségét, a prófétai jövendölések és az összes bibliai csodák igazságát és valóságát*. Ezzel a kinyilatkoztatott vallás felett kimondták a halálos ítéletet. Minden próféciát, minden csodát, minden istenit kiirtottak a Bibliából és *későbbi betoldásnak* minősítettek. Ezzel megkezdődött a Biblia szövegének szabad és önkényes rombolása, csonkolása, és szételemezése. *Megszületett a modern radikális bibliakritika*, mely a józan ész belátása, a logika, sőt egyéni tetszés szerint mond bírálatot a Biblia minden része fölött és állapítja meg annak hitelességét, vagy vonja kétségbe eredetiségét. *Így akarta feláldozni a racionalista liberális teológia a Biblia természetfölötti jellegét, hogy legalább történetiségét megmentse*.

Ez a racionalista, rombolásban tobzódó kritikai szenvedély sehol sem élte ki magát szabadabban, mint az új pogányság bibliaátértékelő munkájában. Az egyházi bibliakritikusok által szentesített módszert követve, leoperálják az egész Ószövetséget és későbbi betoldásnak minősítenek minden állítólagos zsidó szellemet lehellő újszövetségi részt és könyvet. Lehet-e ez ellen egy szava is a liberális teológiának?

A racionalista bibliakritika azonban nemcsak a Biblia természetfölöttiségét adta föl, hanem szintén az észre támaszkodva, *elvetette egyszer csak annak történetiségét is*. Strauss Dávid az egész evangéliumi történetet mithosznak nyilvánította, melynek igazi értéke csak az eszmei igazság. Az evangéliumok tehát nem megbízható források, mert Jézus történetét a népfantázia színezte ki. Ennek a fantáziának a termékei a szűztől születés, a csodák, a poklokra alászállás, a feltámadás és a mennybemenetel is, stb. Más volt tehát a »történelem Jézusa« és más a »hit Krisztusa«. Bauer Brúnó még tovább ment és azt mondta, hogy az egész evangéliumi történetet Márk evangélista találta ki, tehát a keresztyénség az ő fantáziájának a szüleménye, amelyet a római császárság korában uralkodó eszmékből és hangulatokból szerkesztett, Nemcsak Jézus, hanem Pál, Péter és valamennyi szereplő *írói fikció* csupán későbbi korokból.

Ez utóbbi kritikushoz képest, a német pogányság még konzervatívnak nevezhető! Csodálkozhatunk-e tehát, ha az új mithosz-szerzők egyszerűen Strauss példáját követve, egyszerűen újra beszélnek a »történelem Jézusáról«, akit ők *árjának* tekintenek, és a »hit Jézusáról«, aki szerintük zsidó meghamisítása az eredeti alaknak? Ha tagadják a csodákat, a teremtetést, a szűztől születést, a feltámadást és a mennybemenetelt s így Jézus istenségét, vájjon vádolhatók-e valami új koholmánnyal?

A racionalizmus pompás helyet készített a theológiában Hegel filozófiája számára. A nagy Wellhausen két kézzel ragadta meg a hegeli filozófiának azt a történeti felfogását, hogy minden történelmi jelenség csak földi okokból magyarázható meg, mivel a fejlődés menete szükségszerűség, mindig valamely alacsonyabb fokról halad egy magasabb fok felé. *Ez a fejlődés, vagy evolúció elve.* Wellhausen ezt azonnal alkalmazni kezdte a vallásos életre és a Biblia kijelentésére is. és azóta is uralkodó dogmává tette, hogy a kinyilatkoztatott vallás is evolúció eredménye: tehát emberi és nem isteni eredetű. Wellhausen és követői kimutatták, hogy a Bibliának Ámos próféta kora előtti időkről szóló tudósításai, tehát mintegy 1200 esztendőről festett kép, hamis, mert az egy igaz Isten imadásáról, tehát monotheizmusról azokban az időkben szó sem lehet. A pátriárkák: Ábrahám, Izsák, Jákob és fiai fákat, állatokat, forrásokat, köveket, ősök szellemeit tisztelték és nem! az egy igaz Istent. Dívott az emberáldozat is, nem is szólva a bálványimadásról. Ezeken a fokokon keresztül kellett mennie Izráél vallásának, hogy a polithéizmus után lassan monotheizmussá fejlődjék. Persze Mózesnél még szó sem lehet egy Isten imadásáról. A szövetségláda egy fétisalkotmány volt, melyben két meteorkő volt. Mózes legfeljebb henotheista volt, aki a Jáhwéh, a zsidó törzs-isten mellett még elismerte az »idegen istenek« valóságos létezését. Ez a Jáhwéh tehát nem az egy igaz Isten volt, mert ezt az istent Mózes a szomszéd népek démon vallásából vette át s tette Izráél istenévé. A próféták voltak azok csak, akik a fejlődés utolsó fokára, az Egyisten-hitre eljutottak.

Wellhausen és társainak ettől a zsidó nemzeti istenétől, »az isteni rangra emelt sivatagi démon.«-tól irtózik ma az egész fajimádó német pogányság. Ezt a kegyetlen és zsarnok zsidó szörnyet akarja lerázni nyakáról és lelkéről. Az egy igaz Istent, akit nem a német pogányok, hanem Wellhausen és társai *torzítottak* ilyené!

A racionalista kritika már Wellhausen előtt ronggyá tépte és szétrombolta a Biblia eredeti szövegét. A evolúció elvének alkalmazása azonban *végkép felforgatta az egész Ószövetséget.* Azt már régebben megállapították, hogy a Mózes öt könyvét nem Mózes írta, sőt nem is egy ember alkotása, hanem különböző korokban különféle írók munkájából szerkesztették össze. Most azonban még meglepőbb »tudományos« felfedezés következett! Kiderült, hogy *időrendben sem a Mózes öt könyve az első, hanem éppen ellenkezőleg, az a legutolsó!* Mert monotheizmussal nem kezdődhet Izráél vallása, csak politheizmussal! Már pedig a Mózes könyvei tiszta manotheizmust lehellenek. Időrendben a legelső helyre kerültek tehát a prófétai és költői könyvek és *így a Bibliában található időrendi tudósítás fenekestől felfordult.* Nemcsak az derült ki azonban,

hogy a Mózes könyvei éppen ezer évvel későbből valók, mint ahogy azt a Biblia állítja, és hogy azokat ismeretlen személyek, meghatározhatatlan időkben és kiszámíthatatlan számban egyszerűen a Mózes neve alá hamisították, hanem megállapítást nyert az is, hogy a próféták könyveit sem azok írták, akik a Bibliában szerzőkként szerepelnek, mert van három, sőt több Ésaiás, három, sőt több Zakariás, két, sőt több Ezékiél, stb., stb., akik különböző helyeken, különböző korokban éltek és írtali. Dániel sem élt a perzsa korban, hanem Kr. e. a 2. században, stb., stb.

Ilyen megdöbbenő csalások, ekkora tudományos vádak-
kit ne botránkoztatnának meg? Kinek ne rendülne meg a hite mindezek hallatára? Hogyne háborodna azonban föl ezek hallatára, a német pogány, aki gyűlöli a zsidót, aki faji iratnak tekinti a Szentírást, akit ezek által a megállapítások által teológusok győznek meg arról, hogy a zsidók valóban csalók és hamisítók voltak és még hozzá hamisítványaikat Isten kijelentése gyanánt hirdették a világnak? Ki ne értené meg ezek után Dr. Ludendorff Mathilde nem egészen jogtalan szemrehányását az egyházak felé, mikor azt mondja, hogy miért hallgatták el, illetve miért titkolták el az egyházak vezetői a vallásánál és a konfirmációi oktatásnál az Ószövetségre vonatkozó ilyen adatokat? Miért vezették félre egyházaik népét és miért csalták meg híveiket? *Hiszen tudták, hogy amit tanítanak azok felől, abból egy szó sem igaz?*

Persze közben már előzőleg az Újszövetség könyveiről is különös vélemények alakultak ki. Nemcsak az tűnt ki, hogy a 14. pali levél közlül mindössze négy az eredeti, hanem — *Baur Ferdinánd Keresztély* véleménye alapján, — Pál lett a keresztyén vallás megalapítójává. Pál ezt nagy harcok árán vívta ki. Szembe kellett szállnia Péter és társainak szűklátó -
körűségével, akik a megtérő pogány-keresztyénektől a zsidótörvények és szokások pontos betartását követelték. Velük szemben diadalmaskodott Pál nemzetközisége, aki megnyitotta az egyházat mindenki előtt. Ezt azonban csak azért tette, hogy a magába szívott rabbinusi teológiát világgá propagálja és az Ószövetséget az egyház életében uralomra juttassa.

Ennél sem kellett több a német új pogányságnak! Pált azonnal kikiáltotta főzsidónak, aki nemcsak hogy meghamisította, Jézus eredeti tanításait és elzsidósította Jézus eredeti tiszta vallását, hanem a világtestvériség és nemzetköziség elveinek hirdetése által a fajok vérkeveredését készítette elő, hogy így az elkorcsosult fajok hatalmának romjain megvalósulhassanak a zsidó világhuralmi törekvések. Pál tehát ép oly világforradalmár volt, mint a mai zsidóság!

A bibliakritikának eddig ismertetett »tudományos« eredményeit méltó módon koronázta meg a világ összes vallásainak újabb, egységes szempontból való vizsgálata: az *összehason-*

lító vallástörténet. Ennek a nagy készültséggel végzett összehasonlításnak a Bibliára vonatkozólag meglepő eredményei lettek. Egyszerre kiszült, hogy Izráél népe, vallása és kultúrája a többi keleti népekéhez viszonyítva nemcsak hogy nagyon fiatal, hanem vallása és kultúrája egyenesen a többi keleti nagy népek függvénye és utánzata. A Példabeszédek könyvének előkerültek a sokkal ősbibb egyiptomi analógiái. A bibliai zsoltárokhoz hasonló énekeket találtali Babilóniában és Egyiptomban olyan ősi időkből, mikor Izráél még meg sem jelent a történelem színpadán. Kítünt, hogy nemcsak Mózes törvényei szórói-szóra kölcsönöztek, hanem a szumírcknál és a babilóniaiaknál már évezredekkel előbb megtaláljuk a teremtésről, bűnesetről, pátriárkákról és özönvízről szóló bibliai elbeszéléseket. Felfedezik, hogy az özönvíz utáni pátriárkák nem is emberek voltak, hanem ősi indo-európai, kánaánita vagy babilóniai istenek, akik soha nem is éltek, legfeljebb a nép fantáziájában.

A magyar *Goldzieher Ignác* árja paralelek alapján ősi sémi istenvilágot fedez fel a bibliai elbeszélésekben. A személyek nevei természeti erők és jelenségek. Ábrahám az éjszakai borús-felhős égatya, Sáráh a holdistennő, Izsák a nevető, ragyogó nap, Hágár, akit Sáráh, a hold elűz, az eltűnő, menekülő nap, Rebeka a termékeny föld, aki Izsákkal, a nevető napistennel frigyre lép és megtermékenyül, Ézsau napisten, akinek a sarkába fogódzva előtör Jákob, a sötét éjszakai ég. Jákobot üldözi Lábán, a nap, csakúgy mint a vörös Ézsau. Lea, a gyengeszemű, a lemenő nap, a fiait sirató Ráchel az ég, melynek felhőiből hull az eső a földre, stb., stb.

Stade B. és mások szerint azonban a héber pátriárkák kánaánita istenek voltak, kiket a héberek őseikké degradáltak. Ábrahám Hebron istene volt, három más istennel együtt Közeli szomszédságában tisztelték Sáráht, a »fejedelemtöt«. Izsák Beérsheba, Jákob vagy Bethel, vagy Gileád, József Sikem istene volt.

Winckler H. és társai meg egyenesen babilóniai asztrálmithológiát találnak a Bibliában. Ábrahám, Izsák és Jákob babilóniai holdistenek paralellei, József, Lót és Ézsau napistenek. Sáráh a babilóniai Istár, de babilóniai istennők a többi pátriárkák feleségei is. Ábrahám a hold istene olyan viszonyban van unokaöccsével, Lóttal, mint a babilóniai Sin Samassal. Tehát ők is ikrek, Gemini, akárcsak a rómaiaknál Kasztor és Pollux. Sáráh egyúttal nővére is Ábrahámnak, nemcsak felesége. Ugyanilyen volt a viszony a babilóniai Istar és Sin között. De Tammuz és Istár viszonya is hasonló Ábrahám és Sáráh viszonyához. Jákob négy felesége jelenti a hold négy fázisát, 12 fia a tizenkét hónapot. Lea hét fia jelenti a hét hét napját. Ábrahám és Sáráh Egyiptomba való utazása nem más, mint Istár leszállása az alvilágba. Sáráh meddő-

ségének termékenyre változása Istár feljövételét jelenti az alvilágból. Lót kiszabadítása is az alvilágból való szabadulást jelenti. Lót és felesége, a nap és a hold kimennek az alvilágból. A hold fölkel, de mikor megfordul, ismét az alvilágba süllyed, mint Lót felesége, stb., stb. Mithológiai alak volt azonban Mózes is, aki a tavaszi napisten, csakúgy, minti Sámson, Saul, Jonathan, Dávid, sőt maga Krisztus is, aki az I. Péter 3:19. szerint szintén prédikált a »tömlöcben levő lelkeknek«, vagyis a babilóniai alvilágba ő is leszállt.

A *pánbabilónizmus* tehát mindent Babilóniából származtatott, amit eddig héber eredetűnek gondoltunk. Innen vette át Izráél az egy igaz Isten fogalmát, a monotheizmust is, nem pedig a Kinyilatkoztatásból.

Nem így azonban egy másik vallástörténeti irány! Ez már a *perzsa* árjától származtatja az Egyistenhitet, akiktől a zsidók később nemcsak ezt az eszmét kölcsönözték el, hanem tőlük vették az angyalok és ördögök létezésének tanítását, továbbá a feltámadás tanát. Mások meg a szintén árja eredetű görögöktől származtatják az Ószövetség és az Újszövetség sok fontos tanítását, köztük a sákramentumokét is.

Elég volt mindez a megállapítás bőven ahhoz, hogy Rosenberg árja eredetre vigye vissza a Bibliának legfőbb és alapvető igazságát, az Egyistenhitét és hogy a német pogányság apologétái kimutassák a Szentírásból, hogy annak tanítása nem eredeti, hanem innen is, onnan is összekapkodott források szószerinti, vagy teljesen meghamisított másolata.

Ez a népszerű és rövid történelmi visszapillantás minden különösebb érvelés nélkül segít megértetni azt a tragikus helyzetet, azt a vigasztalan és reménytelen állapotot, melybe a kinyilatkoztatott vallás egyházai a liberális racionalista teológiai kutatások (következtében kerültek. Mert akármennyire is igaz az, hogy a mai bibliakritika jórészen nem vállalja már a történelem folyamán felmerült tekintélyromboló eredményeket a Bibliával kapcsolatban, éppen olyan igaz az is, hogy *a mai modern bibliakritika amint ebben a könyvben látni fogjuk, mind a mai napig görcsösen ragaszkodik azokhoz a racionalista, evolúciós, a Biblia isteni tekintélyét tagadó legfőbb alapelvekhez, amelyek az eddig ismertett bibliakritikák eredmények felépültek.* Meg kell azonban állapítani azt is, hogy a kinyilatkoztatott vallás egyházaiban mind a mai napig nemcsak hogy *megűrték* ezt a liberális romboló kritikát, hanem mind a mai napig mint uralkodó tudományos hatalmat *korlátlan monopóliummal ruházták fel* és hivatalos támogatásban részesítik.

A nagy kérdés ezután ez: *Mit szándékoznak tenni a kinyilatkoztatott vallás egyházai ezzel a romboló liberális modern kritikával, amelynek hosszú időközön sikerült a Biblia tekintélyét az egyházban is, az egyházon kívül is végleg alá-*

ásni és tönkretenni? Még sokkal fontosabb kérdés azonban ez: Hogyan akarja az egyház felvenni a harcot a fenyegető új pogányság veszedelmével és milyen eszközökkel próbál annak támadásai ellen védekezni?... Lát-é az egyház egyáltalán ki-vezető utal abból a fenyegető zsákutcából, amelybe magát kívülről és belülről egyáltalán szorítani engedte? Tudja-é egyáltalán, hogy mi legyen az első lépés, amivel a biztos győzelem reménységével a Biblia mellett, az egy igaz Isten mellett és saját létjogosultsága mellett sikraszállhat?

3. A POZITÍV KRITIKA SZEREPE A BIBLIA VÉDELMEBEN.

Amily távol áll tőlünk az, hogy a német új pogányságot kizárólag csak a racionalista liberális bibliakritika romboló munkájára, mint legfőbb eredőre vigyük vissza, ép oly távol áll tőlünk jelen alkalommal az is, hogy akár a német, akár a magyar új pogánysággal bővebben foglalkozzunk és azoknak tanításaival egyenként leszámoljunk. Aki útbaigazításokat akar kapni ebben a kérdésben, a legnagyobb bizalommal forduljon a római vallású kitűnő *Dr. Klemm Kálmán*: Kereszténység vagy faji vallás, 1937 című könyvéhez, amelyben a szerző szinte fölülmúlhatatlan alapossággal, éles és tiszta dialektikával mutatja ki az új pogányság eredőit és cáfolja meg tanításait. Nekünk ebben a kötetben, egészen más a célunk! Szerintünk ugyanis a kinyilatkoztatott vallás egyházai a *kívülről* támadó új pogánysággal szemben csak úgy vehetik fel teljes erővel és a győzelem biztos reménységével a harcot, ha ezekben az egyházakban *belől* rend van, ha a legfőbb erősséget jelentő Biblia a maga isteni tekintélyének teljességében sziklaszilárdan áll az egyház életében és a hívek szívében egyaránt. Mi tehát az egyházaknak ezzel a *belső* ügyével foglalkozunk.

A mi célunk annak a megvizsgálása, hogy vannak-e és ha vannak, melyek azok a *belső* akadályok és ellenségek, amelyek a Biblia elértéktelenedését elősegítették és a maga csorbítatlan tekintélyébe való visszaállítását hátráltatják és megakadályozzák *magában az egyházban*? Más szóval, le akarunk számolni azzal a modern racionalista és liberális bibliai kritikával, amely a mai egyházak közvéleményét és a bibliai tudományok művelését is uralma alatt tartja és így *eleve tehetetlenné és képtelenné teszi az egyházakat* arra, hogy elsősorban is *önmagukban* megerősödjenek, hogy azután a *külső* ellenségekkel felvegyék a harcot.

Mindenekelőtt hangsúlyozottan hivatkoznunk kell arra, hogyha a kinyilatkoztatott vallás egyházaiban az utolsó századokban többé-kevésbé hódító és megejtő hatalmasság volt is a racionalista és bibliaromboló irány, *minden egyházban mindenkor élt és dolgozott egy hívő, építő, pozitív és a Biblia örök isteni tekintélyét hangsúlyozó, érvényesítő és védő irány*

is, amely utolsó lehelletéig védte a Bibliát és ragaszkodott az egyház eredeti és tiszta hitbeli és erkölcsi birtokállományához. Ez a hívő és pozitív teológia, — melyet neveztek konzervatívnak, csúfoltak orthodoxnak és tartottak maradnak — sokkal erősebb és munkásabb volt, mint ahogy azt a külső hangoskodásból kiindulva és ítélve, némelyek gondolják vagy föltételezik. Ennek a munkáját ugyanis a tudományos cégekben tetszelgő radikális bibliakritika nemcsak hogy lebecsülni igyekezett, a kor divatos jelszavaival nemcsak hogy nevet ségességnek igyekezett feltüntetni, hanem legtöbbször egyenesen nem vett róla tudomást és agyonhallgatta. Mivel ez az irány nem szolgált elképesztő meglepetésekkel, nem igyekezett mindenáron modem és új lenni, hanem hűségesen őrizte, érvényesítette, élte, munkálta és védte ősi nagy kincsét, a Szentírást, azért nem tudott a nagy tömegek előtt népszerű lenni. Annál inkább megbecsült volt azonban azok előtt a kevesek előtt, akik soha nem voltak hajlandók idegen isteneknek térdet és fejet hajtani, hanem komolyan vették Isten Igéjét.

Ezt a pozitív bibliakritikát, világosan kell látnia mindenkinek, nem csupán a római egyházban találjuk meg, ahol pápyi enciklikáik ítélték el a racionalista kritikát, n&m is csak a zsidóknál, hanem a kinyilatkoztatott vallás összes egyházaiban, különösen pedig a református egyházakban. Németországban ép úgy megtalálható mindenkor a pozitív református bibliakritika, mint Angliában, Amerikában, Dél-Afrikában vagy különösen Hollandiában. És ez természetes is! Hiszen valamennyi vallás és egyház közül éppen a református az, amelyik a *téli* Szentírást tartotta és tartja ma is a hit és élet számára a *legfőbb* zsinórmértéknek és az *egyetlen* fundamentumnak. Ez a teológia az, amelyik ép úgy vallja, és védi az ószövetség isteni eredetét és tekintélyét, mint az Újszövetséget. Ebből ugyan természetszerűleg az következett volna, hogy a modern racionalista bibliakritikával szemben éppen ennek az egyháznak és ennek a teológiának kellett volna megvédeni a Biblia tekintélyét. Hogy ezt nem tette meg száz százalékig, nem a református egyház és nem a református teológia gyengeségei és erőtelenségét, hanem *teológusainak hűtlenségét* mutatja, akik maguk is, a kor divatját követve, idegen eszmék szolgálatába adták magukat, idegeri lélek hordozói és ágensei lettek. Ezek a névleg református tudósok azonban *nem református voltukból kifolyólag* szegődtek a modern kritika zsoldjába, hanem *éppen azért, mert nem voltak igazán öntudatos reformátusok.* Az ő magatartásukból tehát a református vallásra és egyházra vonatkozólag komoly következtetéseket levonni könnyelműség és elhamarkodottság volna.

Minden ellenkező véleménnyel szemben határozottan állítani kívánjuk tehát azt, hogy éppen a református teológia

az, *amelyik lényegéből kifolyólag*, a Szentírás ellen irányuló minden támadást a leghathatósabban és leghatározottabban vissza tud verni és meg tud cáfolni. Ez a vallás és ez a teológia ugyanis az, *amelyik minden föltétel nélkül, a legkövetkezetesebben és kizárólagosan meg akar és meg tud hódolni Isten Igéje előtt, amelyen kívül sem égi, sem földi hatalmat és tekintélyt el nem ismer.* Ezt vallja eleitől fogva mindörökké.

Csak fatális tévedés és eléggé meg nem fontolt elírás adhatta hát a különben eléggé körültekintő *Dr. Klemm Kálmán* fentebb idézett könyvének 39. lapján ajkaira ezt a kijelentést: »a racionalizmus kialakulását tulajdonképpen a hitújítás indította meg«. Ha igaz is ugyan az az állítás, hogy »A reformátorok elvetették az isteni megbízás alapján tanítóegyház dogmatikus fogalmát, az egyház tanítását bírálat alá vették«, stb., ebből legkevésbé következik az az elhallgatott, de odaértett állítás, hogy ezek a reformátorok az »egyház dogmatikus fogalmát« és az »egyház tanítását« racionalizmusból és nem éppen az örök isteni tekintélyű *Szentírás* kimondott és félremagyarázhatatlan parancsa és tanítása alapján cselekedtek. Ha tehát a római egyház »fogalmát« és »tanítását« elvetették, *ezt éppen isteni tekintélyre és parancsra támaszkodva cselekedték és éppen nem racionalizmusból.* Ez a cselekedetük, éppen em[^]béri szempontból, mindenestőlfogva irracionális volt, amit az emberi ráció, a reformátorok üldöztetését és szenvedéseit tekintve, sohasem tud megérteni. Sokkal inkább igaza lett volna Klemm Kálmánnak akkor, ha *a racionalizmus szülőanyjával a reneszánszot és a humanizmust tette volna meg.* Hogy különben a református reformáció és elsősorban Kálvin János mennyire távol állott a racionalizmustól, sőt hogy a református felfogás milyen messzi áll attól ma is, ez az egész mű, minden betűjével, ékesen bizonyítja Dr. Klemm Kálmán előtt is.

Amikor azt állítjuk, hogy éppen a református teológia és egyház az, amelyik legerősebben és kizárólagosan tartja és védi a Biblia isteni tekintélyét, tulajdonképpen *meg is adtuk a feleletet arra a kérdésre, hogy mit kell tennie, a kinyilatkoztatott vallás minden egyházának minden belülről jövő hitetlen és minden kívülről jövő pogány és istentelen támadás és veszedelemmel szemben. Először is a Szentírás isteni tekintélye előtt tökéletesen meg kell hajolnia, másodsor az Isten Igéjét tántoríthatatlanul és bátran meg kell vallania,* hogy fény, só és erőforrás lehessen az minden egyház életében. A Szentírásnak az egyház és a hívők bátor hitvallása és az élet minden területén való érvényesítése a legfőbb védelme. *Tehtélyt és hatalmat azonban még így sem mi adunk a Szentírásnak, mert hiszen annak isteni tekintélye önmagában, tehát isteni származásában van!*

A kinyilatkoztatott vallás egyházainak tehát kifelé és befelé egyaránt legelső és legfőbb kötelessége és tiszte az Isten

Igéjének bátor megvallása. Akármennyire is hirdetjük azonban hogy a Szentírás isteni eredetén kívül ez a hitvallás a Biblia legfőbb védelme, mégsem felejtethjük el azt, hogy a külső és belső támadásokkal szemben nekünk nemcsak jogunk, hanem kötelességünk *minden ildomos emberi eszközzel* is védelmére kelni a Szentírásnak. Sokan gondolkoznak ugyan úgy, sőt hirdetik, hogy emberi védelemre a Kijelentésnek nincs szüksége, de csak azért, hogy ezzel a hamis érveléssel elhallgathassák az írás védelmezőit. Mi ezzel szemben azt válaszoljuk, hogy *ha, másoknak joguk van az írást támadni, akkor nekünk jogunk, kötelességünk, sőt tisztünk ugyanazt a Szentírást védelmezni.* Így született meg ez a könyv is.

Munkám a magyar református egyházon belül annak a református teológiának a védelmére készült, amelyik hűségesen vallja és védi a teljes Szentírás isteni-kijelentés jellegét. Azért kellett védelmére kelnem ennek a hitvallásos történelmi református teológiának, mert azt, *A Pentateuchos mózesi szerzősége* c. tanulmányom bírálata közben *D. Dr. Kállay Kálmán*, a Debreceni Református Lelkészképző Intézet igazgatója, egyetemi nyilvános rendes tanár, a racionalista bibliakritika egyik legfőbb exponense, először a *Református Élet* 1936 november 14-iki számában, majd az *Igazság és Élet* 1937 január-februári és áprilisi számaiban súlyosan megtámadta, miután előzőleg tudományos munkáiban már régen megtagadta. Ez a könyv tehát nem egy ifjú kutató megroggált becsületét igyekszik helyreállítani. Nem is csak tudományos kérdésekben akar egy homlokegyenest ellenkező véleményt a nagy nyilvánosság előtt megcáfolni. Nem! Itt mérhetetlenül többről van szó! A kinyilatkoztatott vallás egyházainak egy nagy belső sebét kell feltárnia, a legnagyobb fenyegető veszedelemre kell a figyelmet fölhívnia, mely semmiképpen sem két személynek magánügye, hanem *maguknak az egyházaknak létkérdése.* Közelebbről pedig, véleményünk szerint, legsúlyosabb problémája a magyar református anyaszentegyháznak, amely még mindig nem vette észre azt a nagy belső veszedelmet, hogy saját kebelén egy olyan megtúrt, sőt hivatalosan támogatott racionalista teológiát melenget, amely nemcsak hogy tudományos szempontból rég idejét múlta, hanem *amely homlokegyenest való ellentétben áll az egész Szentírással és hivatalosan elfogadott történelmi hitvallásaink: a II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté tanításaival.*

A magyar református egyháznak itt nem lehet többé füleit bedugva és szemeit lecsukva, ölbetett kezekkel várni, hogy jöjjön, aminek jönnie kell! Ma egyetlen egyház sem engedheti meg magának ezt a kényelmes álláspontot! Ennek az egyháznak is, mint minden más egyháznak, határozottan és nyíltan döntenie kell a Szentírás mellett vagy ellen, amíg

nem késő! Közelebről pedig *határoznia kell, hogy hajlandó-e még továbbra, is eltérni, sőt egyházi pénzen fizetni azt a romboló liberális modern bibliakritikát, amely a Biblia tekintélyei még egyetlen ember számára sem tudta megszilárdítani, hanem csak aláásni és lerombolni.*

Nem maradhat tovább már az az édesanya tétlenségben, amelyiknek egyik megszentelt öléből, a debreceni kollégiumból így sikolt fel a liberális teológia emlőin felnevelkedett s az élet nehéz küzdelmei közé kiinduló segédlelkész: »Négy év után nyertem egy kápláni oklevelet, de cserébe adtam a hitemet, amelyet a teológia elvett.« Nem tűrheti már soká, hogy olyan lelki kísértésekkel bocsássa ki a teológiai akadémia hallgatóit, melyeknek árnyai ellen hosszú évek múlva is így imádkozik Istenhez egy lelkipásztor: »Még a gondolatát is űzze el tőlem minden olyan kritikának, amiről valamikor a theologian tanultam, amit sem akkor nem becsültem semmire, most meg még annyira sem«. Ezek a gyors jajok ostromló módon kérdezik és vallatják az egyházat: meddig marad ez így? Mikor tűnik el már végkép, mint valami rossz álom, a hitetlen alapelvekből táplálkozó bibliakritika mai magas trónjáról?

Az a racionalista liberális bibliakritika, amelyet Kállay Kálmán képvisel, az »ész« és a »tudomány« bálványa előtt hajlong. Nem hajlandó elfogadni a Biblia önbizonyosságát, hanem mindent a mindenható ész kritikai mérlegére akar helyezni. Nincs előtte isteni tekintély, nem fogadja el az írást mindenképp álló zsinórmértéknek, hanem elvetve még a Biblia inspirált voltát is, annak minden adatát teljesen a kutató megítélése alá rendeli. Szerinte semmi sem kötheti meg a tudóst a vizsgálódásainál. Aki tekintettel van az isteni eredetre és nem hajlandó rombolni, hanem csak építeni a Biblia kutatása közben, az szerinte nem tudós, hanem csak teológus. Az ilyen ember tudományellenes, sőt több: tudománytalan. Az il ver a Bibliát fétisnek, »papirospápának« tekinti. A teológiai professzor tehát minden elfogultság nélkül kell, hogy a Bibliához nyúljon, mert az ő feladata nem a pozitív hitépítés, nem az egyház javán való munkálkodás, hanem a tudomány önálló művelése. Ez azt jelenti, hogy a teológiai professzor kutatásának teljesen szabadnak kell lennie, teljesen függetleníteni kell magát Bibliától, egyháztól, hittől. Aki a bibliakritikustól hívó lelket kíván, — mondja Kállay — az egyenesen veszedelmes megállapításokat tesz. A hit az csak a szószékre való, ahol egészen másként tekintek a Bibliára, mintha tudományosan analizálom. A tudós megállapíthatja dolgozószobájában a Bibliáról azt, hogy hamisítvány, felforgathatja, az egész Bibliában található üdvrendet, mindez nem fontos, mert mind ezt emberek csinálták a Bibliában. A fontos csak az üdvösség, a Krisztus! így tanították már ezt Kállay szerint

Kálvin is, Luther is: egyszóval a protestáns bibliai kutatás. Aki pedig olyan nagyon ragaszkodik a Biblia szövegéhez, az dogmatikus álláspont rabszolgája. Az ilyen ember nem tárgyilagos, hanem holmi zsidó tradíciók áldozata. Már pedig Jézus is éppen akkor tévedett, mikor ezeknek a zsidó tradícióknak vakon felült. Ezért pl. az Ószövetséget illetően az Ő szavai sem számítanak, de éppen így nincs semmi tudományos értéke az Újszövetség egyéb idevonatkozó adatainak sem. A Szentírás minden adatának hitelességét és megbízhatóságát az illető kutató tudós dönti el, jó lelkiismerete szerint. Ha azután ilyenkor rendesen arra jön rá, hogy a Biblia úgyis másképp mondja, mint ahogy az a valóságban megtörtént és a Biblia állításai valótlanoknak bizonyulnak, nincs ok a felháborodásra, hiszen a tudós kutató itt tulajdonképpen nem a Biblia, mint Isten szava ellen száll síkra, hanem az írás kortörténeti adottságai ellen.

Dióhéjban ez az a bibliaszemlélet, melynek Kállay mindenre elszánt harcosa. Ezeket az állításait kell tehát jelen munkámban a Biblia, hitvallásaink, Kálvin és a református teológia mérlegére helyezni, hogy kitűnjék, milyen mérhetetlen távolságok választják el ezt a minden ízében racionalista, liberális bibliakritikát attól a felfogástól, amely a református egyháznak négyszázéves történelmi és élő hittudata. A kritikát természetesen mindig nyomon kell, hogy kövesse annak a világos előtárása, hogy mi a református egyház és teológia bibliai és így egyedül helyes álláspontja a Bibliára és az azzal kapcsolatos bibliai tudományokra vonatkozólag? Közelebről alaposabban szemügyre kell vennünk magának Kálvinnak idevonatkozó szemléletének rendszerét.

Amikor a következőkben sorra veszem Kállaynak minden egyes elvi jelentőségű állítását, *első szótól az utolsóig*, csak lazább összefüggésben és rendszerben adhatom azokat elő. A tiszta református álláspont azonban sehol sem marad homályban. Ezt a tiszta református álláspontot, természetesen, sehol sem magam találtam ki, hanem első forrásom a Biblia, második forrásom a református hitvallások, harmadik Kálvin munkái, a következők pedig a legkiválóbb református teológusok művei, akik ezekkel a kérdésekkel bővebben foglalkoztak. Nem véletlen dolog, hogy különös mértékben használtam a holland teológusok munkáit. Oda kell mennünk református teológiaért, ahol van. Ezek véleményét bő kivonatban adom, sokszor majdnem szószerint, a forrást *a bekezdés végén* vagy az illető rész *elején* nevezve meg. Kálvin nézeteinek ismertetésénél egyetlen adatot sem vettem azonban át anélkül tőlük, hogy azt az eredetivel össze ne hasonlítottam volna. A magyarra való fordítást, az Institutio szövegét kivéve, mindenütt magam végeztem. Több helyen a Kálvinra való utalás, a kommentároknál is, eredeti kutatások

és megállapítások eredménye. Ebben az elvi jelentőségű válaszban különben *sokkal nagyobb súlyt helyeztem az elvek tisztaságára és bizonyosságára, mint a kimondottan tudományos ákribiára*, melyre sem idő, sem szükség nem volt. Hiszem azonban, hogy munkám ez utóbbit tekintve sem szenved kiáltó szükségben!

Ennek a könyvnek érdeklődési köre főként az ószövetségre terjed, de fontos szempontokat ad az Újszövetségre s így az egész Bibliára vonatkozólag is. Erős reménységem az, hogy munkám azokban, akik végigolvassák, eléri főcélját, hogy t. i. tudják azt, hogyan kell nekünk, az Isten látható és láthatatlan anyaszentegyháza híveinek, a Bibliára tekintenünk. Hiszem azt, hogy ez a könyv közelebb hozza egymáshoz a kinyilatkoztatott vallás egyházait és azoknak híveit is-, mert meggyőzi őket arról, hogy nekünk közös nagy kincsünk és egyetlen nagy közös örökségünk van: Az Isten Igéjét tartalmazó Biblia! Ennél erősebb kapocs nem lehet a világon! Ennél letagadhatatlanabb sorsközösségre semmi sem kényszeríthet bennünket! Ez adja meg az egységes közös front létjogosultságának legfőbb isteni parancsát és szükségét! Sokban különbözhetünk, nagy dolgokban ellenkező véleményen lehetünk, számtalan kérdésben harcolhatunk egymással, de egyben, a Biblia isteni tekintélye előtt való meghódolásban, annak bátor megvallásában és elszánt védelmében mindnyájunknak, kik a kinyilatkoztatott vallást valljuk, elválaszthatatlanul egyeknek kell lennünk! Ebben a nagy és isteni munkában a református teológia és egyház óriási szerepét és fölséges rendeltetését, még ellenfelei is, el kell, hogy ismerjék, meg kell hogy lássák. Hogy történelmi szerepét most is, mint a múltban is, hűséggel be fogja tölteni, hisszük és tudjuk.

II. KÜLÖNÖS TÁRGYALÓ RÉSZ.

**A MODERN BIBLIAKRITIKA
ELVEI
REFORMÁTUS
MÉRLEGEN.**

1. AZ ELVI KÉRDÉSEK FONTOSSÁGA.

Amikor megírtam *A Pentateuchos Mózesi Szerzősége* c. munkámat, melyben a Biblia Mózesre vonatkozó adatainak helyessége és hitelessége mellett szálltam síkra, nyílt síkkal jelentem meg a küzdőtéren. Az első pillanattól fogva tudtam, hogy munkám nagy feszültségek kirobbantó szikrája lesz. Tudatában voltam annak, hogy becsületes harcot csak megmeztelenített fegyverekkel lehet, megvívni. Szükségesnek tartottam azért, hogy mindjárt tanulmányom elején teljes öntudatossággal megvalljam azokat a kritikai elveket, amelyeket helyesnek tartok és amelyek munkámban vezérlő princípiumaim voltak. Világosan kijelentettem: »*eszerint kell, hogy megítéljen bennünket bárki is*«: 35. 1. így próbáltam elejét venni mások előtt annak a szomorú magyar theologiai tünetnek, amelyet »*sokelvűség*«, »*mindenelvűség*«, vagy *ha úgy tetszik* »*elvtelenség*« névvel illethetnénk s amelynek fölötté sok követője akadt az utóbbi időkben.

Erre a nálunk szokatlanul határozott, még hozzá pozitív és hívó református állásfoglalásra mondja Kállay Kálmán, hogy az író »*nagyon messze kezd*«, mert ilyen habilitációs dolgozatban »*semmi értelme*« sincs ennek, hiszen a szerző »*a maga dogmatikus álláspontját, in médias res kezelve a tárgyalást, nyugodtan beledolgozhatta volna az... elméletek kritikájába*«. Első bírálata végén azonban egyetemesebb szempontokat érvényesít s ezt írja: »*Sípos könyvében egy olyan irányzat megnyilatkozását látom, amely ripristináini akarja idehaza a bibliai tudományokat, amit én tudományos szempontból nem látok sem kívánatosnak, sem előnyösnek*«. Már ezek a megnyilatkozások is elárulják a mélyreható ellentétet, nieby kritikusomat az én pozitív elveimtől elválasztja. A telje? színvallás azonban csak az *Igazság és Élet* 1937. rövidítve: IÉ 55. kk. 1. következett be, ahol Kállay félreérthetetlenül, meglepő határozottsággal állást foglalt azok mellett az elvek mellett, amelyeket tudományos dolgozataiba már előzőleg is nagy szorgalommal igyekezett »*beledolgozni*«. Így az olvasótábor és jómagam előtt is teljes világossággal feltárulnak azok az elvi gyökerek, amelyekből Kállay egész tudományos gondolkodást rendszere s velem szemben tanúsított kritikai magatartása is megérthető.

Jelen tanulmányomban készséges örömmel vállalkozom tehát ezeknek az *alapvető elvi kérdéseknek* a tisztázására és azok következményeinek mérlegre vetésére, amelyek nemcsak Kállayt és engem, hanem a liberális racionalista kritikát és a pozitív bibliakritikát egymástól elválasztják.

2. A TUDOMÁNYOSSÁG LÉNYEGE.

Mivel Kállay kritikájában egyik legnagyobb vád ellenem az, hogy könyvem »nem szakszerű és nem a tudomány objektív követelményeinek megfelelő«, mert hiányzik belőle a »tárgyilagosság« s így »tisztaban kell lennem azzal, hogy nem tudományt művelek«: *Református Élet*, rövidítve RÉ 401. 1., majd egyenesen a »merő tudományellenesség, sőt több: tudománytalanság« vádját süti rám, miközben felháborodásában még föl is kiált: »ez azonban játék és nem tudomány«: IÉ 55. kk., *foglalkoznom kell első sorban is a tudományosság kérdésével.*

a) A tudománytalanság vádja közhely.

Régi szokása a tudományosság monopóliumát mindenáron magához ragadni igyekvő liberális-negatív kritika képviselőinek az, hogy minden olyan komoly munkát, amely nem fogadja el a racionalista romboló kritika elveit és eredményeit, és nem követi módszereit, egyszerűen *tudománytalannak* bélyegeznek.. Ez a tudományos *monarchizmusra* való törekvés azonban csak gyarló *utánzása a modern hitetlen világi tudománynak*, amely a teológiát egyszerűen kizárta a tudományok birodalmából és belőle csak valamicskét hajlandó megtúrní vallástörténet vagy vallástudomány néven az általános történettudományi vagy filozófiai szakcsoportban. Legkevésbé sem meglepő tehát, ha Kállay »orthodox« álláspontom miatt tudománytalannak és tudományellenesnek ítél. Nézzük hát meg, *valóban tudománytalanság-é a pozitív bibliakritikai álláspont?*

b) A tudományosság főbb kritériumai.

A *tudomány* és *tudományosság* kielégítő meghatározása nem könnyű dolog, de néhány főkövetelmény felsorolásával megközelíthetjük lényegét. Ilyenek: 1. a tudomány célja az *igazság* megtalálása, a *valóság* megismerése legyen, de az igazságot szisztematikus összefüggésében, a valóságot kapcsolataiban ismertesse, 2. a tudományos kutatás *módszeres, öntudatos, tervszerű* legyen, 3. a kutatásban *kritika: megkülönböztetés, válogatás, ítélet* legyen, 4. a kritika *előítéletmentes*, tehát *tárgyilag* legyen. (Lásd: *Aalders G. Ch.*: Kan de Heilige Schrift voorwerp van wetenschappelijk onderzoek zijn...: Gref. Theol. Tijdschrift XIII. 1912. szept. 5. 1530 kk. Külön füzetben is megjelent, Ezt használtam. 1 és kk. 1.)

3. A HÍVŐ TUDOMÁNYOSSÁG ÉS AZ IGAZSÁG KERESÉSE.

a) A kijelentés igazság beszéde.

Minden kutató egyetért velünk abban, hogy *a tudomány »célja az igazság keresései, a valóság megismerése.* Ha érvényes ez a követelmény a különféle tudományok területén, különösen érvényes ez a teológia, közelebbről a bibliakritika területén. A pilátusi kérdésre, hogy: *mi az igazság?*, már Jézus előzőleg megfelelt: Ján. 8:31—32-ben. »Ha ti megmaradtok az én beszédemben... *megismeritek az igazságot* — mondta. A görög szó: *alétheia* logikai igazságot jelent, szemben az egyéb helyeken használt *dikaioüné-vel*, mely szó mindig a bírói aktusra, a jogi igazságra vonatkozik. Az *alétheia* gyöke a *lath* és ősi jelentése »elrejtett«, melyből a fosztó *a* hozzáadásával: *aléth* lesz: »ami nincs elrejtve«, amit Isten a titokból, az elrejtettségből a világosságra előhozott. Ez az *igazság!* Teljesen azonos jelentésű az *alétheia-vel*, a latin *revelatio* »kijelentés«, *re-velo* »felfed, leplet elvesz« igéből. *Mind a két szó etimológiája azonos egymással s bátran fel is cserélhető:* az igazság reveláció és a reveláció igazság. Csodálatosképpen támogatja ezt az azonosítást Jézus kifejezése: aki az ő beszédében megmarad, az megismeri az *igazságot.* így kerül a *logos* »beszéd« harmadiknak az első két szó mellé, *teljesen azonos és felcserélhető jelentéssel.*

Igen! A Szentírás szerint már a Szentháromságban ott van a *logos!* Ezt a logost Isten a világban realizálta a teremtkor: mindenben benne volt a *logos*, s az ember mindennek megláthatta a *logicitását:* a lényegét, az igazságát! Közvetlen reveláció volt számára a *logos*, az igazság! *A bűnbeesés következtében azonban megromlott az embernek az értelme is, a lógósba való belátása is. Hogy az ember újra tisztán láthasson, jönnie kellett Krisztusnak.* A *logos* Őbenne testté lett, különös kijelentéssé, hogy újra feltárja előttünk a világban a *logiát:* s felmutassa a legfőbb *igazságot: önmagát!*

b) Minden igazi tudomány legfőbb célja.

Hogyan ismerjük meg tehát a valódi igazságot? A keresztényen tudománynak csak egy felelete lehet e kérdésre: is'en kijelentéséből, a Szentírásból! Isten gondolatait csak innen lehet megismerni! Továbbmenve pedig azt mondjuk,, mégpedig minden világi tudományhoz fordulva, hogy minden igazságot, logicitást, úgy látunk meg e világban, ha a Lógóshoz, Krisztushoz mérjük! Őbenne és Őáltala tudjuk e világban Isten gondolatait utánagondolni: ami pedig minden tudománynak legfőbb, sőt egyetlen célja! Csak egyedül Őbenne és Őáltala értjük meg minden létező eredetét, összefüggését, rendeltetését és tudjuk kimutatni az egész kozmikus élet egységét.

Éppen János evangélista az, aki Krisztust, az örökkévaló ígét úgy mutatja be elsősorban, hogy »minden Őáltala lett«, tehát teremtett és Őtőle lett az emberek világossága. De nemcsak János, hanem Pál is hangsúlyozza *Krisztus szoteriológikus, azaz megváltói jelentősége mellett az ő, kozmológikus, azaz a világmindenségre vonatkozó jelentőségét.* Krisztus nemcsak újjáteremtő, hanem először *teremtő*: mindkét szerepében egyetlen célja az *Isten dicsőségének szolgálata. Mert Krisztus sem mint teremtő, sem mint közbenjáró nem kereste a Maga dicsőségét, hanem az Atyáét.* Ezt a mindent átölelő koncepciót Kálvin értette meg újra először. Ő hangsúlyozta, hogy a Szentírás sem egyéb, mint szemüveg, amely képessé tesz bennünket arra, hogy a teremtés isteni szövegét, amelyet számunkra a bűn elhomályosított, újra olvasni tudjunk. (*Kálvin: Inst I VI fejj.*)

c) Az igazság abszolút forrása Krisztus.

Mivel tehát Krisztus az egyetlen »egyszülött Fiú, aki az Atya kebelében van«, és az Atya minden titkát, kizárólagosan Őreá bízta s »Ő jelentette ki Azt« (Ján. 1:18), kétségtelen, hogy *Ő volt a forrás, amelyből a történelem folyamán minden kijelentés származott.* Mivel Krisztus az Igazság, *Isten kijelentése is abszolút igazság s éppen ezért abszolút tekintély minden tekintetben.* Ha pedig ez így van, akkor a Biblia kutatása közben nemcsak jogosult, hanem kötelező is »a Biblia ú. n. önbizonyoságtételére« rámutatni, mert az írás a legkíválóbb, sőt *abszolút tanúság önmaga mellett.* Éppen erre' mondja, azonban Kállay, hogy: »Ismételten hangsúlyozom, hogy tudományosság igényével fellépő dolgozatban ezt nem lehet megtenni. Hiszen az a könyv, amelyből az érvet veszem, előbb maga is alaposan megvizsgálendő... a tudós elsősorban nem hitépítés szempontjából nyúl a Bibliához, hanem hogy megvizsgálja, hogy igaz-e az, amit magáról állít.«

Kállay kijelentéséből világosan kitűnik, hogy *ő nem tartja sem abszolút igazságnak, sem abszolút tekintélynek a Bibliát*, hanem azt a saját lelkiismerete és tudománya ítélőszéke elé állítja, hogy az ítéljen az írás *igazsága* felől. Ez a *teljesen antireformátus álláspont* egyenes megtagadását jelenti a Bibliának önmagával szemben támasztott igényének és semmibevevését anyaszentegyházunk hivatalosan elfogadott hitvallásának, a II. Helvét Hitvallásnak, mely így szól az I. részben: »Hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostolok *mindkét* szövetségbeli kánoni *iratai*, Istennek tulajdon *igaz* beszéde és azok kellő hitelessége *önmagukban* van«.

d) Szükséges-é a Bibliában az igazságot kutatni?

Kállay azt gondolja, hogy a Biblia önbizonyágtétele alapján művelt teológia nem tudomány, mert ez esetben igazság kereséséről nem lehet szó, hiszen így az írás azt önmagában nyújtja. Ez a szavak mögül világosan kiolvasható [^]gondolkozás azonban teljesen helytelen. Mert igaz ugyan, hogy minden tudomány az igazságot akarja megtalálni, de *nem a kutatása alá eső tárgy igaz voltát keresi*. A természettudomány feladata az, hogy kutassa azt, ami létezik és *nem* az, hogy azt kutassa, hogy tárgya valóban *létezik-e, vagy sem*. Ez számára adottság. Amint tehát a természettudomány kiindul a teremtett dolgok létezéséből, úgy *a bibliakutató kiindul az Írás isteni kijelentésként való létezéséből*. Elismerjük, hogy ebben már bizonyos minősítés, kvalifikáció is van, de *ezt a minősítést maga a kutatás tárgya adja, ami nélkül maga a tárgy nem tárgy*. Ez olyan adottság, amelyet eltüntetni nem lehet és nem szabad, minthogy a természeti tárgyat sem vizsgálhatjuk annak az elismerése nélkül, hogy van alakja, színe, szaga, halmazállapota, stb. (*Grosheide F. W.*: Hermeneutiek, Amsterdam, 1929, 27. 1. Ezután *Grosheide*: Herrn.)

Van azonban a fenti gondolkozásnak egy másik hibája is. *Az a tény ugyanis, hogy az Írás maga az igazság, nem zárja ki, hogy az írás ne lehessen tudományos kutatás tárgya*. A kérdés az, hogy az írás az igazságot olyan *formában* adja-e, amely feleslegessé tesz minden munkát az igazság keresésére? A tény pedig az, hogy az írás az igazságot nyújtja ugyan, de nem úgy, hogy az minden munka nélkül készen állna benne számunkra. Az igazság, más szóval, nem mindig megfogalmazott formában áll előttünk. Legtöbbször nem száraz felsorolásban állnak előttünk az igazságok, mint valami jegyzőkönyvben, vagy törvénykönyvben, hanem Isten az igazságokat különböző alakban: történelmi eseményekben, próféciákban, példázatokban, allegóriákban, stb. is nyújtja. Mindezt pedig Isten a:⁷ általa ihletett, de emberi szerzők: *anctores secundarii*

közlésében adja, miközben Ő maga az *auctor primarius*. Világos tehát mindebből, hogy bár az írás Isten Igéje s így az igazságot adja, mégis *sok munka szükséges ahhoz, hogy az ember az igazságot az Írásban egészen megtalálja, a maga összefüggésében megértse, hogy a sokféleségben az egységet, a történelmi tényekben az isteni célt, a szimbólumokban és típusokban az isteni szándékot, a különösen az általánost, az időbeliben és változóban az örökkévalót és maradandót felfedezze. Nagy munka a bibliai írók korát, körülményeit, jellemét, stílusát, gondolkodását, stb. kikutatni, hogy ezek segítségével az ember jobban megértse, mit üzen Isten az Ő Igéjében. Ez a munka az igazság keresése, legalább olyan tudomány, mint akármelyik másik, sőt fenségesebb, magasabbrendű. Ezt a tudományt művelni minden hívő embernek nagy kiváltság és szent kötelesség, melyre maga az írás ad felhatalmazást és példát: I. Móz. 15:8, Máté 14:28, Luk. 1:34, Ján. 5:39, Csel. 17:11, I. Thess. 5:21, I. Ján. 4:1, stb. (Lásd e részhez: *Aalders* i. m. 14—16.)*

e) Tudományos-e a formális kutatás?

A fenti érveléssel szemben valaki azt az ellenvetést tehetné, hogy ha így *formálisan* szükség van is tudományos kutatásra a Bibliában, *materiálisan* úgysem található az ember semmi új igazságot, mert ha formálisan nem is, de materiálisan minden megtalált igazság már kinyilatkoztatás tárgya volt. A tény azonban az, hogy *így van ez a tudomány minden tárgyával*. Van-e olyan természettudományi lelet, mely olyan igazsággal ajándékoz meg bennünket, amely, ha előttünk nem is, volt ismeretes, a természettudomány tárgyában: a természetben jelen ne lett volna előzőleg is? Hiszen a tudományos munka végeredményben nem más, mint azoknak a formáknak a megtalálása, amelyekben gondolkodásunk vissza tudja adni és meg tudja érteni a valóságban már meglévő realitást. (*Aalders* i. m. 16.)

A félreértés elkerülése céljából hangsúlyoznunk kell, hogy mikor a Bibliában lévő igazságok kutatását nemcsak hasznosnak, hanem szükségesnek tartjuk, *ugyanakkor valljuk a perspicuitas Sacrae Scripturae vagyis a Szentírás világos érhetőségének az igazságát is* (PMSz 21. 1.). A perspicuitas nem zárja ki az exegézist és azt, hogy az írás magyarázható. A perspicuitasban azt hangsúlyozzuk, hogy az írásban kiki megtalálhatja az utat az üdvösségre, tehát a *materiális* szempontot domborítjuk ki. Itt a hangsúly a *formális* szemponton van, hogy t. i. Isten szólt az emberekhez úgy, hogy az ember Isten szavát meg is értheti.

f) Az autopistia tiszteletben tartása tudománytalan-e?

Nagy tévedésben leledzik tehát Kállay Kálmán, amikor engem szakszerűtlennek és tudománytalanak akar bélyegezni azért, mert a Biblia önbizonyoságtétele az én »kedvenc bizonyító módszere«-m. Nagyon tudományos akar lenni, amikor így ír: »De a tárgyilagosság szempontjából mégis meg kell jegyez-nem, hogy hogyan használhatom fel bizonyító anyagul azt, aminek hitelességét még előbb meg kell vizsgálnom? Ha pedig felhasználom, akkor tisztában kell lennem azzal, hogy nem tudományt művelek, hanem a tradíció álláspontjára helyez-kedem«. Ez a »tárgyilagosság szempontja« engem nagyon mé-lyen érint, de teljesen tisztában vagyok azzal, hogyha én a Biblia »hitelességét« akarnám megvizsgálni, sem tudományt nem művelnék, sem öntudatos református nem volnék. Kálvin félreérthetetlenül megtanított bennünket erre Institutiója I. részében, amelyből elég az 5 pontból ennyit idéznem: »Az. tehát kétségtelen, hogy azok, akiket a Szentlélek megtanított, teljesen megnyugosznak a Szentírásban s hogy a Szentírás *auto-piston* (önmagában hiteles) és hogy nem szabad azt sem bizonyítás, sem okoskodás tárgyává tenni... Nem is keresünk azután érveket, valószínűségi bizonyítékokat ítélőképességünk megnyugtatóására, hanem, mint mindenféle bírálaton felül álló dolognak, alárendeljük ítélőképességünket és szellemünket.« Ő csak azt mondja, amit a II. H. H. idézett része hangoztat a két szövetségről, hogy »azok kellő hitelessége önmagukban van, nem emberektől«. Én csak megmaradok emellett az álláspont mellett, de vitatom, hogy ez valamennyire is tudománytalanabb volna, mint a Kállayé. Sőt!

4. AZ IGAZI TUDOMÁNYOSSÁG MÓDSZER-SZEMLÉLETE.

a) Lehet-e módszeres a teológiai munka?

A tudományosság *második* főkövetelményeként azt állítottuk fel, minden tudománnyal egyértelműleg, hogy *a kutatás módszeres, öntudatos, tervszerű legyen.*

Ha bármely teológiai tudomány az első követelménynek megfelelt és valóban keresi az igazságot, akkor kézenfekvő, hogy munkája *lehet* módszeres munka is. Éppen ez a módszeresség különbözteti meg a tudományos munkát attól a kutatástól, amelyet minden hívőnek végeznie kell, hogy az Ige igazságát megérthesse. Ezt a módszerességet, Kállay minden vádjá ellenére is, érvényesíteni kívántam munkámban s hiszem, nem minden eredmény nélkül. Akármennyire is úgy akarja feltüntetni Kállay az IE 164. 1., hogy én *primitív bihlicista* vagyok, aki lenézem a teológiai tudományos módszert és a »szektaprédikátorok átlagos nivójára« akarom lesüllyeszteni lelkészeinket, nem sikerülhet ez a megtévesztése, mert hangos cáfolat erre tanulmányom.

b) Lehet-e mindenható a természettudományos módszer?

A nehézményezés gyökere onnan ered, hogy Kállay is magáévá tette a modern tudományos filozófia egyik legképtelenebb követelését, mely szerint az emberi tudás minden területén *csak egy mindenható módszer* lehetséges: *a természettudományos módszer.* Ebből az következik, hogy aki a tudományt nem *exakt-empirikus* módon műveli, annak munkája nem tudomány és nincs helye a tudományok Olimpuszán. Mivel pedig Kállay bevallotta az ú. n. történetkritikai iskola híve, annak pedig bálványa az exakt empirikus módszer, ezért módszeremet nem hajlandó elismerni, sem szakszerűnek, sem tudományosnak. Ezen pedig jómagam sem csodálkozom, hiszen szerinte én ezzel »kiforgat«-om a dolgot, mert még az is megtörténik nálam, hogy a »teológiai érv a történeti érv

ellen« szerepel, amit Kállay nem »hajlandó tudományos elvi vitában érvként elfogadni«. Az ő módszere ugyanis *nem hajlandó tekintetbe venni semmi speciális teológikumot*. Főelve az, ami akármelyik más tudománynál is: az evolúció. Minden csak emberi és természeti fejlődés eredménye.

c) A helyes módszer követelményei.

A tudomány nevében azonban minden ilyen felfogás ellen a leghatározottabban tiltakoznunk kell. *A tudomány szabadsága megkívánja, hogy ne legyen megkötve semmi olyan által, ami számára természetellenes és nem a saját életelvéből folyik*. Legkevésbé a módszere által. A különböző tudományok módszere nem lehet egyforma, hiszen a tudomány neve alá különböző *jellegű és természetű* tudományok tartoznak, mint nyelvészeti, fizikai, orvosi, filozófiai, jogi, irodalmi, stb. amelyeket éppen jellegzetességeiknél fogva nem lehet arra kényszeríteni, hogy kutatásaikban *ugyanazt* a módszert kövessék. Hiszen minél speciálisabb jellegű egy tudomány, annál speciálisabb módszerre van szüksége. Sőt, mennél inkább megtalálta a maga speciális módszerét, annál inkább tudomány a szó igaz értelmében véve. (Lásd: *Sebestyén J.*: Református Dogmatika I. 1935, 11. 1. Kompendium.)

d) A teológia módszere a legspeciálisabb.

Ki tagadhatná azt, hogy a teológia, a maga teljes egészében, az emberi tudás egész világának nem egyik legspeciálisabb tudománya? Ebből az is következik, hogy *kutatási módszerének is, egészen különösnek és jellegzetesnek kell lennie*. Vele szemben nem állítható fel semmi olyan követelmény, hogy a maga tárgyát akár exakt empirikus, akár vallástörténeti, akár pszichológiai, akár más módszer szerint vizsgálja. Legkevésbé azt, hogy vesse alá magát *egy* minden tudományra alkalmazandó, mindenható módszernek! Mi nem vagyunk hajlandók még a szellemtudományok egyébként tiszteletreméltó módszerei közül: mint a tekintélyi intellektuális, apriórisztikus, intuitív, stb. módszerek egyike, sőt összesége előtt sem meghajolni, hanem *a teológia számára egy speciális módszert tartunk fent*, amelyet Isten Szentlelkének a segítségével aj Kijelentésből nyerünk. így akarunk távortartani a teológiai tudománytól mindent, ami számára természetellenes s követeljük, hogy a módszere sajátosan alkalmazkodhassék tárgya természetéhez és szigorúan saját elvei által legyen megkötve. *Emiatt a teológiát, annak bármelyik ágát tudománytalannak minősíteni nagy felületesség és szüklátóköriőség.*

e) A teológia „hiten belül“ és „a kijelentés feltétele alatt“ álló tudomány.

Kállay tévedésének és a modern tudományok fent vázolt követelményének alapja *egy hamis ismeretelméleti elvben gyökerezik*. A többi tudományokkal ellentétben, ahol a tudomány tárgya az ember hatalmában van s azt az ember bármikor szabadon vizsgálhatja, *a teológiában egy különleges helyzettel kell számolnunk*. Itt ugyanis a tárgy (ha alkalmazhatjuk ezt a szót). Isten és az Ő igéje, felette van a vizsgáló embernek. A teológiában az ember nem szerezhethet tudományos ismeretet Istenről, amíg a teológia tárgya: Isten ki nem jelenti, meg nem ismerteti magát. Ezért mondja *Dr. Makkai Sándor*: IÉ, 1937, 143. 1.: »nemcsak a teológia, de még a vallástudomány is 'a hiten belül', illetve 'a kijelentés feltétele alatt tudomány, de ebben a szférában tudomány«.

Nos, éppen ezt a legfontosabb szempontot hagyja figyelmen kívül állandóan és következetesen a Kállay által is képviselt modern tudományos teológia és ebben téved a legnagyobb Tanulmányom 15. kk. lapjain éppen ez ellen a tévedés ellen foglaltam állást, mikor utaltam arra, hogy a modern tudósok' igyekeznek »a Bibliát mindenáron irodalomnak, történelemnek, filológiának, geológiának, geográfiának, etnográfának, kémiának és minden elképzelhető modern tudománynak tekinteni, vizsgálataik alá venni, a maguk szaktudománya igényeihez mérni, azok követelményeire alkalmazni s azok szemszögéből minden módon elítélni«... de »ez nem az ő területük, ez nem az ő birodalmuk«. »Aki az írást vizsgálja,... annak számolnia kell azzal, hogy annak Isten a szerzője«, tehát Kijelentés. A Kijelentést pedig csak az érti meg, akinek azt Isten megadja. »Isten Igéjét tehát csak arra előre kvalifikált, hívő lélekkel lehet helyesen vizsgálni és igazán megérteni.«

f) Az ingyen kegyelemből vett hit szerepe a tudományban.

Erre mondja Kállay, hogy »teljesen veszedelmes az a megállapítása, hogy előre kvalifikált hívő lélekkel lehet a Bibliát helyesen vizsgálni' (16. 1.) Azután pedig ezeket a drámai kérdéseket teszi fel: »Ki végezze ezt a kvalifikációt?! Melyik zsinat, professzor vagy egyesület? Ez az emberi csalahatatlanság dogmájának a becsempészését jelentené egyházunkba!« Ha Kállay egyetlen sorral továbbolvasott volna könyvemben az idézett rész után, megkímélhette volna magát a nagy horderejű kérdések felvetésétől. Ott ugyanis ez áll: *ide »spirituális intuíció: ingyen kegyelemből vett hit kell«.*

Ez az én »veszedelmes« megállapításom, ez jelenti »az

emberi csalhatatlanság dogmájának a becsempészését« egyházunkba! Kállaynak ezek az alaptalan meggyanúsításai, melyekkel engem teljesen hamis színben állított be egy nagy olvasótábor előtt, magukban hordják ítéletüket. Ezekkel nem törődve vallom és hirdetem továbbra is azt a tiszta ősi református, mert bibliai, igazságot, hogy »érzéki ember pedig nem foghatja meg az Isten lelkének dolgait«. Vallom *Mokkai S.-ral*, és itt *Barth Károlylyal* én is, hogy a teológia szükségképpen »a hiten belül« illetve »a kijelentés feltétele alatt« tudomány. Támogatja állításomat a Heidelbergi Káté 21. kérdése, amely »az igaz hitről« *első sorban* azt mondja, hogy az »oly bizonyos tudás és ismeret, melynél fogva igaznak tartom mindazt, amit Isten az Ő Igéjében kijelentett nekünk«. Különösképpen igazol azonban *Kálvin* is, aki az Inst. I. VII. és III. I—II-ben félreérthetetlen világossággal és teljes részletességgel kifejti, hogy a Szentlélek-Isten ajándéka: *hit nélkül lehetetlen Isten Igéjét kutatni és megérteni*: Isten tehát a Kijelentésnek egyaránt objektuma és szubjektuma. »A Szentlélek bizonyossága minden észszerű bizonyításnál nagyobb súlyú. Mert amint egyedül Isten tanúskodhatik önmagáról beszédében, úgy ez az ige sem talál hitelre addig az ember szívében, míg a Szentlélek bensőbb bizonyágtétele meg nem pecsételi«. I. VII. 4. »Valójában akkor lesz elégséges Isten üdvözítő megismerésére a Szentírás, mikor annak bizonyossága a Szentlélek benső meggyőző erején alapul. A Szentírás tekintélyének szilárdítására szolgáló emberi bizonyítékok pedig akkor nem lesznek haszontalanok, ha, mint erőtelenségünk másodrendű támaszai, csatlakoznak amaz első és fő bizonyítékhoz. Balgán járnak el azok, akik a hitetleneknek azt akarják bizonyítani, hogy a Szentírás Isten Igéje: mert ezt csak hit által lehet megismerni. Helyesen figyelmeztet tehát Augustinus arra, hogy az Isten félelmének és a szív békességének *már* meg kell lenni, hogy az ember az ilyen nagy dolgokból valamit megérthessen.« I. VIII. 13. »Eszünk, mivel a hiábavalóságra hajlandó, Isten igazságához soha sem tud ragaszkodni; s mivel el van tompulva, az ő világosságánál mindig vakoskodik. Ezért a Szentlélek megvilágosítása nélkül az Ige semmit sem visz véghez. Amiből az is kiviláglik, hogy a hit sokkal magasabbrendű az emberi értelemnél.« III. II. 33.

Kálvin szerint a hitnek *egyetlen célja és értelme* az Ige: »A hit, ha csak egy kevéssé is eltér attól a céltól, amelyre irányulnia kell, elveszti természetét s bizonytalan hiszékenységgé és az ész könnyelmű tévedésévé válik. Ugyanaz az Ige az alap, amelyre támaszkodik, amely őt fenntartja, amelytől, ha eltér, összeomlik. Ha tehát eltörlőd az Igét, a hit sem marad meg többé«... »A hitnek az Igéhez való viszonyai örök és ép úgy nem lehet elszakítani tőle, mint a sugarakat a naptól, amelyből erednek.« III. II. 6.

g) Veszedelmes-e az isteni kvalifikáció követelménye?

Mindebből világos, hogy *ahol hit nincs, ott teológiáról sem lehet beszélni*, mint ahogy világról sem lehet ott beszélni, ahol szem nincs, hangról sem, ahol fül nincs. Az objektív isteni Kijelentést szubjektív orgánum fogja fel, olyan orgánum, mely Isten kegyelmének az ajándéka. *Isteni kvalifikáció ez*, amelyet *nem én írok elő, hanem maga az Isten az Ő Kijelentésében*. Ezt letagadni, semmibevenni nem lehet: »veszedelmesének nevezni nagy tájékozatlanság, vagy nyílt ellenszegülés. *Mindennek a tanfegyelmi következményeit viselni pedig: férfiasság és kötelesség.*

A régi református teológusok különben a hitnek a szerepét a teológia egyéb tényezőivel kapcsolatban megkapó világról fejezik ki. Szerintük a teológiai tudománynak első, létezési feltétele, a *princípium essendi*: Isten, a második, a megismerhetési felfejelel, a *princípium cognoscendi*: a Kijelentés. Ez két tényezőtől áll: *princípium cognoscendi externum*, ami a Szentírás, és *princípium cognoscendi internum*, ami az illumináció. A *teológia archetypa* Isten tudatában van, a *teológia ectypa externa* a Szentírásban, a *teológia ectypa interna* az emberi lélekben. *Ez utóbbi, mely nem egyenrangú az előbbi kettővel, két feltételtől függ: 1. legyen az emberben élő hit, 2. ezekben munkálkodjék Isten az Ő Lelke által.* A hit szerepét így kell helyesen látnunk. (*Sebestyén*: i. m. 14, 17.)

h) Ki lehet hát igazi bibliakritikus?

Ha tehát csak hívő lélekkel lehet a Bibliát helyesen vizsgálni és igazán megérteni, ebből következik, hogy erre csak *újjászületett* ember vállalkozhat. Akik pedig »erőszakka« akarnak ide betörni, azokat visszautasítja maga az Ige. Azért továbbra is hangoztatom: »*Bibliakritikus csak az lehet, aki imádságos lélekkel tud munkához fogni*«. Az ilyen ember bizonyára eredménnyel dolgozik majd; munkája nem lesz légvárépítés, haszontalan spekuláció, szellemi akrobatika. Amit dolgozatomban elmondtam (22. 1.), itt újra csak ismétlem: »*Álláspontunk természetesen nem jelenti azt, hogy vakon és minden megfontolás nélkül aláírunk mindent, amit a Biblia elénk ad s elzárjuk annak állításait a modern tudományok legújabb eredményeivel való összevetéstől s attól a csodálatos fénytől, mely e tudományokból a Biblia felé árad s annak számtalan állítását elhatározóan érinti. Ellenkezőleg. Minden tényezővel számolunk, a tudományok minden ágát érvényesültni engedjük, a Bibliának minden állítását megmozdítjuk, amint kívántatódik. A Biblia segédtudományainak azonban minden*

*állítását kritika alá vesszük és nem fogadunk el semmit fenn-
tartás nélkül. Így megóvjuk magunkat a bibliai kutatások
esetleges eltévelyedéseitől s a tudományos alapvetéseket nél-
külöző véleményektől és találgatásoktól.»*

5. A TUDOMÁNYOS KRITIKA LÉNYEGE, FELADATA ÉS NORMÁJA. A LELKIISMERET LÉNYEGE ÉS SZEREPE.

a) **Theológia és kritika.**

Elérkeztünk a tudomány harmadik főkövetelményéhez, mely szerint: *a kutatásban kritika: megkülönböztetés, válogatás, ítélet legyen.* A theológia s annak bármely részlet-tudománya, éppen úgy, mint egyéb tudomány, igényt tart erre a követelményre is. Bibliai és református szempontból azonban megvan, meg kell lenni a magunk véleményének a kritika lényegére, feladatára, szerepére, mértékére, normájára, objektív tartalmára, stb-re nézve.

Hogyan gyakorolhat az ember kritikát Isten Igéjén? — kérdezik. Hiszen a református hívő felfogás szerint a Szentírás tartalmában teljesen igaz és hibátlan s így abszolút igazság és abszolút tekintély? Ilyen álláspont mellett, — mondják, — kritikai kutatás nem lehetséges. Mint Kállay írja: »a tudományos kutatásnak teljesen szabadnak kell lenni« IÉ 56. l., ezért »A tudóst vizsgálódásainál semmi sem kötheti meg. Csak a saját lelkiismerete. Még a Biblia inspirált volna sem.« IÉ 55.

b) **A bibliakritika református szempontból.**

Református szempontból föltétlen hangsúlyoznunk kell, hogy annak a számára, aki az írás ítéletének teljesen aláveti magát, az írás *megítéléséről*, az írás *fölött* való korlátlan ítélkezéstről szó sem lehet. Hiszen a megítélés feltételezi azt, hogy az, aki ítélkezik, magasabban áll, mint amit megítél. A Szentírás és a hívő kutató között azonban a viszony éppen fordított. Jelenti-e ez mégis azt, hogy itt kritikai kutatásról egyáltalán szó sem lehetne? Egyáltalán nem.

Ha a kritika válogatást, elkülönítést, megkülönböztetést, ítélest jelent, vajjon nem lehet-e a Bibliában válogatni és

megkülönböztetést tenni a történelmi tény és az abban elrejtett tanítás között, a tényben található lényeges és járulékos elem között, a szimbólum, a típus és a realitás között? Nem kell-e és nem lehet-e a különböző adatok értékét, helyét, jelentőségét mérlegre vetni és meghatározni az igazság egészében és rendszerében? Kétségkívül mindez kritikai munka az írás kutatásában, de *mégsem az Írás megítélése úgy, mintha magunkat Isten fölé helyeznek bíró gyanánt.* Ez csak válogatás, rendezés, megkülönböztetés azokban az adatokban, amelyeket a Szentírás szolgáltat; de *kritika mégis a szó igaz értelmében.* (Aalders i. m. 20—21.)

Véleményünket maga az írás támogatja. Ha ugyanis megvizsgáljuk a Bibliában a *krinein* görög ige jelentését, amelyből a »kritika« szó is származik, az távolról sem jelent minden esetben »megítélést«, vagy önkényes »ítélkezést«, még kevésbé »elítélést«, ahogy a modern kritika az eredeti jelentést értelmezni szeretné, hanem mint Kálvin is megjegyzi az I. Kor. 2:2 kommentárjában, »*krinein* a görögben gyakran azonos jelentésű, mint *ekle g ein*, azaz valamit, ami értékes, kiválasztani[^]: CR LXXVII 333 (ami a Corpus Reformatorum LXXVII kötetének 333 caputját jelöli rövidítve). Az Újtestamentumban különben a Róm. 14:5-ben a *krinoo* ige jelentése: »vél, tart, gondol, értékel«. Kálvin fent idézett kommentárjának 1848-iki angol fordításában megjegyzi a kiadó, hogy már *Xenophon* is »kiválaszt, valamit előnyben részesít« jelentéssel használja a *krinoo-t*. Mem. IV. 4. sec. 16. Hasonlóképpen *Menander* is. Fenti meghatározásunk helyességéhez tehát, az írás alapján kétség sem férhet.

Éppen ezért nem látjuk sem szükségesnek, sem kényszerítőnek azt a körülményt, hogy a »*bibliakritika*« kifejezésről mondjunk le és használjuk inkább a »*bibliakutatás*« szót. Igaz ugyan, hogy a »*bibliakritika*« neve és örve alatt a racionalista liberális kutatás a legradikálisabb rombolást végezte és az eredeti bibliai jelentést meghamisította. Igaz az is, hogy ma a »*bibliakutatás*« sokkal inkább kifejezi a pozitív kritika lényegét és feladatát. Véleményem szerint azonban mégsem szabad kisajátítani engednünk a »*bibliakritika*« kifejezést egy hamis értelmezés számára, holott annak bibliai alapja és eredeti értelme van. *Inkább vissza kell ennek a kifejezésnek szerezni az igazi bibliai jelentését!* Ha tehát mi használjuk a szót a pozitív kritikával kapcsolatban, azt mindig bibliai értelemben értjük.

c) Lehet a bibliai kritika öncélú?

Lehet-e szó ezek után teljesen *korlátlan* kritikai szabadságról és a kritika *öncélúságáról*? Ha tisztázzuk a kritika lé-

nyegét, egyszerű rá a felelet. A kritikánál ugyanis három tényező szerepel: a *szubjektum*, vagyis a tudomány művelője, a kritika gyakorlója, az *objektum*, vagyis a kritika tárgya, amelyet ítélek és végül a *norma*, a mérték, amely szerint a szubjektum az objektumot megítéli. *A kritikus számára döntő jelentőségű a norma megtalálása, mert ez határozza meg magatartását az ítéletben.* Norma nélkül nincs kritika! Ebből pedig az következik, hogy »számunkra a kritika nem lehet öncéi, hanem csak eszköz«: »A Pentateuchos Mózesi Szerzősége« c. munkám, ezután rövidítve: PMSz. 22. Az a kritika, amelyik önmagát tekinti normának, amely önmagáért van é« nem kímél semmit: önmagát ítéli el és így: »kritikátlan kritika«. Az a kritika, amely nem építeni, hanem megsemmisíteni akar: hiperkritika. Kritikának csak akkor nevezhető, ha megőrzi *eszközi jelentőségét* és megelégszik a *másodlagossággal*. A kritikának tehát a *normát 'kell szolgálnia*. A kritika szerénysége tehát követelmény minden tudományban, mert a kritika gyakorlása csak *formális* munka, amely ha független is tárgyától, mégsem produkál semmit. (E bekezéshez *Grosheide*: Herrn. 81.)

d) A kritikai norma döntő szerepe.

A kritikusok között a norma különbözősége miatt van ellentét. A kritikus a klasszikus, a zseniális, az objektív és abszolút norma előtt kell, hogy meghajoljon. Ez a norma éppen azért lehet, norma, mert objektív és abszolút: önmagában van az értéke és evidens volta. *A normát nem lehet bizonyítani, mert a kritika nem találhat normát a norma megmérésére.* Különben nem volna norma. (*Grosheide*: Herrn. 82.)

Kállay és közötem is éppen a norma különbözősége miatt van ellentét. Mert én is »állítom«, — mint Kállay —, »hogy, a mai protestáns teológiai tudománynak nemcsak joga, hanem kötelessége is a Bibliával kritikai alapon foglalkozni«, csak az a kérdés: *mi ennénk a kritikának a normája?* Kállay állásfoglalása egészen világos, amikor azt írja: »vallom és fenntartom, hogy a tudományos kutatásnak teljesen szabadnak kell lenni«, majd pedig: »én el tudom választani a tudományt a hittől«: IÉ 56. A hitet tehát Kállay a tudományos munkából kikapcsolja s így *a tudományt a hittől függetleníti.*

e) Lehet-é az emberi ész kritikai norma?

Amit tehát Kállay vall, nem más, mint *az emberi értelem autonómiájának az elve.* Kállaynál tehát a kritika normája *az emberi ész.* A nagy kérdés tehát ez: lehet-é az emberi

ész a kritika normája? Kállay szerint ez a *norma normán* s így vita tárgyát nem képezi. Kérdés azonban az, hogy a *református keresztyén embernek el kell-é, sőt el szabad-é fogadni az emberi ész, mint a bibliakritika normáját?*

A református keresztyén ember felelete nem lehet kétséges: *nem!* Miért nem? Azért, mert a Szentírás, hitvallásaink, reformátorunk és az általános emberi tapasztalat szerint is *az ember értelme a bűn következtében megromlott s így normául teljesen nem szolgálhat.* A II. Helvét Hitvallás IX. r. 5—6, p-ban ezt olvassuk: »...az ember értelme önmagától nem helyesen ítél az isteni dolgok felől... Pál apostol... kétségbe vonja, hogy önmagunktól képesek volnánk valami jónak elgondolására (II. Kor. 3:5). Tudjuk azonban, hogy az akaratnak vezére az értelem, vagyis a belátás; mivel pedig a vezér vak: világos hova jut az akarat is... Továbbmenve azt is mondjuk, hogy a bűnbeesett emberben van némi megismerési képesség a földi dolgokra vonatkozólag. Mert Isten az ő; irgalmasságánál fogva meghagyta nála az ész, mely azonban jelentékenyen távol áll attól, amely a bűneset előtt volt az emberben.« *Kálvin* Inst. hosszan és bőven fejtegeti az érdelem megrokkadását. A II. II. 12-ből elég idézni ennyit: »bár megmaradt az értelem és ítélet némi maradványa az akarattal együtt, mégsem mondhatjuk, hogy az elme ép és tökéletes, mert nagyon is erőtlen és elhomályosult... Mivel tehát az okosság, mellyel az ember jó és rossz között különbséget tesz, amellyel ért és ítél, természeti ajándék, nem pusztulhatott el egészen, hanem részben meggyengült, részben megromlott, úgy, hogy csak alaktalan romjai láthatók.« *Így az ész, református szempontból norma nem lehet. Különösen nem a hittől elszakítva és függetlenül.* Az Igétől magát függetlenítt: ész egyenesen veszedelmes, »amely — Kálvin szerint — vakmerőségében nem engedi magát korlátok közé szorítani«: Inst. III. XXI. 3.

f) Lehet-é igazi norma a lelkiismeret?

Igen, de a nyilvánvaló racionalizmus ellen, melyet még szemléltetni módunkban lesz, védekezhetik Kállay azzal, hogy ő nem engedi szabadjára az ész, hanem megköti. Ekkor Kállay persze ellentétbe kerül saját magával és feladja a Tudomány szabadságát. Ezen a következetlenségen túltéve magunkat olvassuk mit ír. »A tudóst vizsgálódásainál semmi sem kötheti meg. Csak a saját lelkiismerete.« *A kötőfék tehát, a lelkiismeret.* Mivel pedig kijelenti, hogy a tudományt elválasztja a hittől, itt nyilvánvalóan *nem vallásos lelkiismeretről beszél.* A »lelkiismeretes tudományosságot« különben máshol is követelményként állítja fel: IÉ 20.

g) A lelkiismeret lényege református szempontból

Vizsgáljuk tehát meg, hogy *lehet-e a lelkiismeret, vagy a lelkiismeretes ész a kritika normája?* Ehhez *tisztában kell lennünk először a lelkiismeret lényegével.* (Lásd Sebestyén J.: A lelkiismeret lényege és jelentősége Ethiká-jában.) Ennek meghatározásában is természetesen *bibliai, azaz református szempontokat kell szem előtt tartanunk.*

A lelkiismeret, mint általános emberi jelenség, *először* is mindig tényleges pszichológiai folyamat, mert az ember lelkében végbemenő funkció, *másodszor* etikai jellegű és szerepű jelenség, mert sajátosan, az erkölcsi élet területén jelentkezik, *harmadszor* teológiai jelentőségű és vonatkozású, mert Istenre mutat s Vele van vonatkozásban. *E három szempont helyes mérlegelése adja a lelkiismeret helyes meghatározását,* a szempontok bármelyikének egyoldalú előtérbeállítása pedig egyenesen oka a lelkiismeret minden hamis magyarázatának.

Pszichológiai szempontból vizsgálva a lelkiismeretet, rájövünk arra, hogy az nem valami önálló törvényhozó, csalahatatlan ítélőbíró, sem nem valami autonóm szuverén lelki kényúr, hanem minden emberben működő olyan általános lelki folyamat, funkció, vagy aktus, amely akként reagál, hogy az illető egyénnek milyen erkölcsi tudata van. Ezért reagál a hindu lelkiismerete hindu módon, a muszlinié muszlim módon, a bálványimádóé bálványimádó módon. *Erkölcsi szempontból vizsgálva a lelkiismeretet, meg kell állapítanunk, hogy az nem valamely önmagában is elégséges, minden törvényt és igazságot magába ölelő, valami egészen különös, saját világgal rendelkező erkölcsi nagyhatalmasság, mely ítéleveníek és holtak felett, hanem a jóval és rosszal kapcsolatban jelentkező ellenőr, mely figyelmeztet bennünket egy, az emberen kívül és felül álló törvényre.* *Theológiai szempontból tekintve a lelkiismeretet, meg kell látnunk, hogy az nem Isten egyenes megnyilatkozása, nem, is Istent helyettesítő, vagy Őt feleslegessé tévő, titokzatos hatalmasság, hanem olyan Isten által az emberbe teremtett érzés és meggyőződés: görögül süneidésis, latinul conscientia, mely által az ember bizonyos ismeretet, illetve minden ismeretet »együtt tud« Istennel.*

h) A lelkiismeret szerepe református szempontból.

Mindebből nyilvánvaló, hogy a lelkiismeret csak *lelki szerv, eszköz, keret és nem cél, nem bálvány, nem Isten* s így *a legkevésbé lehet norma.* A lelkiismeret is, csakúgy, mint a hit, *formális valami, mely tartalmát nem önmagából, hanem máshonnan, t. i. Isten Igéjéből veszi.* Ha nem innen

veszi, akkor *tévelygő* lelkiismeretről, vagy *hamis* lelkiismeretről kell beszélnünk. *A lelkiismeret tehát nem csalatkozhatatlan* Nem az a hitetlen, újjá nem született ember lelkiismerete, *de nem, föltétlenül az még a hívő ember lelkiismerete sem*, ha nem csalatkozhatatlanul igazak és tiszták, tehát Istentől valók azok az erkölcsi törvények, amelyeknek a lelkiismeret engedelmeskedik. Ezért még a keresztyén lelkiismeretnél is *fejlődő* lelkiismeretről kell beszélnünk, mely Isten törvényeinek tiszta megismerésével mindinkább tökéletesedik. Pedig ez már a Héber levél 9:14 szerint a Krisztus vérében megtisztított lelkiismeret, ami mérhetetlenül többet jelent, mint a Kállay hittől mentesített lelkiismerete. *Norma azonban még ez sem lehet, meri ennek is normája az Isten Igéje.*

i) A lelkiismereti és tanszabadság hamis és református értelmezése.

A Kállay-féle hittől mentesített lelkiismeret s az ilyen lelkiismeret által irányított ész nemhogy norma, hanem még eszköz sem lehet! Az ilyen halványként tisztelt, Istentől és az ő Igéjétől elszakított autonom lelkiismeret a 18. század racionalizmusának szülötte. Az Istentől és az Ő törvényétől függetlenített embernek a felvilágosodás a lelkiismeretét is függetlenítette és így magának Istennek és az Ő Igéjének is föléje helyezte. A református theológia régen tisztázta ezt a helyzetet és már a reformáció óta mindig az Isten Igéje által megkötött és vezetett lelkiismeret szabadságáért harcolt és nem a libertinusi értelemben vett lelkiismereti szabadságért. Akkor tehát mikor Kállay a Biblia inspirált voltát negligálva »a saját lelkiismeretére« akar támaszkodni, mint egyetlen normára, követelve »a tudomány öncélúságát«, súlyos összeütközésbe kerül magával a Szentírással és az egyházban mindazoknak a lelkiismeretével, akik azt a saját lelkiismeretük normájául ismerik és vallják. Ez pedig az ő lelkiismeretét súlyos választás elé állítja. Mert vagy a saját lelkiismeretének szabadságát adja fel és alkalmazkodik azokhoz az elvekhez, amelyek az őt alkalmazó egyházi közösség életének egyetlen forrását, fundamentomát és létjogosultságát alkotják, vagy pedig saját lelkiismeretének szavát követi és a tanszabadság korlátlan lehetőségeit felhasználva otthagyja állását, amelyet egyháza nagy áldozatokkal tart fenn.

Tudomásul kell tehát venni Kállaynak, hogy »a tudomány önálló művelésére hivatott theol. professzor« fogalma IÉ 56. *önellentmondás az egyházban.* Ez nem más, mint a tanszabadság hamis jelszava alatt való féktelen zsarnokság és az egyéni szabadosság korlátjainak minden tévelygés előtt való kifárása: *a lelkiismeretlenségi szabadság proklamálása.*

Az egyház lényege azonban ezt nem engedi meg, s ezért ezt a felfogást *az egyháznak a maga, életében megtúrni joga* nincs. Az egyház is meg van kötve az ige által, így meg van kítve minden tagja is. Az egyházban megvan *az. ige által megkötött és vezetett* tanszabadság, de *meg kell lennie a lan-jegyelemnek is*, mely efölött a szabadság fölött örökdik. *Ennek a tanfegyelemnek kell megvédeni az egyházban alkotmányosan dolgozó teológiát az alkotmány ellenesen érvényesülő és egyeduralomra, törekvő, idegen szellemű tudományos irányzatok merényletei ellen.* E tanfegyelem ítélőszéke elé ebben a, vitában, is bátran odaállok, de alig hiszem, hogy Kállay Kálmán is oda állana és viselni is akarná és fogná elveinek jogos következményeit.

j) Kuyper ítélete Kállay álláspontja felett.

Amint tehát aláírom *Weitbrecht* professzornak a nagy *Kuyper Ábrahám* által A Kálvinizmus Lényege, 1922 109. 1. idézett mondását: »Lelkiismereténél fogva mindenki király, szuverén, mert minden felelősség felett áll«, éppen úgy aláírom Kuyper u. i. található feleletét: »Reámutatok erre, de nem azért, mintha a *lelkiismeret* jelentőségét túl akarnám becsülni, mert aki a lelkiismeretet Istennel és az ő igéjével szemben is szabaddá akarja tenni, azt úgy tekintem, mint ellenséget, nem pedig mint szövetséges társat.« Vegye ezt tudomásul Kállay, aki *lelkiismeretét az inspiráció, az Írás, a Szentlélek és a Krisztus fölé helyezte csalhatatlan bírónak*, ahelyett, hogy velem együtt hirdetné *a Krisztus vérében megtisztított és az Isten Igéje által megkötözött drága lelkiismerettel az isteni Kijelentés csodálatos szuverenitását!* (Zsid. 9:1.4.)

k) A norma normans református meghatározása.

Református szempontból erősen hangsúlyoznunk kell, hogy nemcsak a lelkiismeret nem lehet norma a kritikában, de nem lehet norma a *hit sem*, amely szintén formális valami és az írásból kell táplálkoznia és nem lehet norma a *hit Krisztusa* sem, mert amit az ember a Krisztusról hisz, azt is az írás által hiszi és tudja. *A kritika normája egyedül a Szentírás lehel. Ez a norma, nor mans. Az isteni Kijelentés az egyetlen, tökéletes, abszolút norma, az objektív igazság és tekintély, amely szerint a, szubjektumnak az objektumot a, kritikáiban mérnie kell.*

A teológiában az objektum és a, norma egybeesik. Ennek a normának az abszolút voltát megítélni, megmérni embernek nem lehet, mert annak, aki azt meg akarná cselekedni, Isten

felelt kellene állnia. Nagyobbnak kellene lennie, hogy a nagyobbbal mérje a kisebbet. *Ilyen mérték azonban nincs és nem is lehet!* E norma mellett minden bizonyítékot csak *motira creditabilitatisnak* nevezhetünk. Ennek a normának az abszolút isteni eredete kisugárzik az írásból: *ez az írás outopistiája, önmagában való hitelessége.* Ez pedig közvetlen bizonyosságot ad s így a hit kérdése. (Bővebben *Grosheide: Schriftgezag, Kampen, 1918, 18—25. 1.*)

1) Az írás az önmaga magyarázója.

Mivel az Írás normája önmagának, így tehát végeredményben az írás önmaga magyarázója és önmaga, megítélő je. Ezzel a sajátos ténnyel mindenkinek számolnia kell!

A kritika tehát akkor tudományos kritika, ha valamely arra alkalmas szubjektum objektumának jellegét teljesen ismeri és ezt az objektumot szisztematikusan, alkalmas norma szerint megítéli. Az az íráskritika tudományos tehát, amely az írást úgy veszi, amint van és azt önmaga által ítéli meg. (*Grosheide: Herrn. 82.*)

m) Ahol a kritikus döntő szerephez jut.

A kritikus számára már a tudomány első főkövetelményéből, hogy t. i. az igazságot kell megtalálnia, következik, hogy az adatokat, amelyek munkájában számára készen vannak, *helyesen kell értékelnie.* Az igazságot meg kell különböztetnie a hazugságtól. A kritikus számára azonban még az igaz adatoknak sincs teljesen egyenlő értéke. *Fontos feladat-előtt áll a tudományos kutató akkor, mikor a különböző adatok igazi értékét meg kell határozni.* Ha pl. egy történeti adatot kell vizsgálnia és a tény megállapításához bizonyítékot keres és talál, világos, hogy a szemtanú bizonyossága értékesebb, mint olyasvalakié, aki az eseményről csak közvetett forrásból értesül. Egy csata leírásához egy katona bizonyossága többet ér, mint egy laikus szemlélőé. *Itt tehát a kritikustól sok jügg és a válogatás, megkülönböztetés, ítéls nagy szerephez jut.* Szám-talanszor elkövetik azonban a modern bibliakritikusok azt a methodikai hibát, hogy *az íráson kívüli adatokat ismerik el valóságának s ezek alapján cáfolják az írást.* (*Aalders: i. m. 5.*)

Stade B.: Geschichte des Volkes Israel, 1887, I. 13. lapján, bár tiltakozik az ellen, hogy különbséget tegyünk kanonikus és nem kanonikus könyvek között Iszráél történetének a megírásánál, mégis a történetíróval kapcsolatban ezt írja: »Számára a kánononkívüli iratok époly jó történeti források, mint a kánonbeliek, sőt, szorosán véve, éppen mivel nem lettek

kanonikusak, hűségesebbek és bizonyosabbak a felhasználás szempontjából.« Ezt a megrögzött előítéletet azután egyenesen uralkodó alapelvként használták és használják ma is a radikális kutatók.

A modern kutatók jellegzetes jelszava ütközik ki tehát Kállaynál is akkor, mikor a »Sípos-féle módszer« ellen hadakozik, »hogya »önbizonyosságokkal« intézzünk el tudományos kérdéseket« és felkiált: »mert a Biblia *úgyis másképp* mondja, mint azt a tudomány kiderítené.« *Ez az »úgyis« a liberális kritika alapvető dogmája, amellyel a legképtelenebb visszaéléseket követik el az Írás ellen.* (Lásd bővebben PMSz 73—74. 1.)

n) Ahol Kálvint Kállay fatálisan félremagyarazza.

A tényleges nehézségeken felül, amelyeknek megelégetél senki sem tagadja, *a nehézségeket és azok számát a modern kritikusok erősen túlozzák.* A Bibliát nem írásnak, hanem *tudományos szakkönyvnek akarják tekinteni* és nem akarják észrevenni, hogy amit mond, azt Isten az írók által *a mindennapi élet nyelvén fejeztette ki.* Hogy Kálvin, az IÉ 57. 1. által említett helyeken és még sok más helyen is szóvátette, sőt hangsúlyozta az írásnak *éppen ezt a* jellegzetességét, csak az ő kiválóságát és nagyszerű exegetikai érzékét dicséri, de *semmiesetre sem ad arra alapot, amelyre Kállay Kálvint idézi.* Érdemes Kállay módszerét és magyarázatát itt kissé közelebről megvizsgálni. Hiszen jellemző ez nemcsak reá, hanem általában a modern kritikára is, amely, mint később is látni fogjuk, képes Kálvint a legerőszakosabb módon a szekere elé fogni, hogy így hamis adatokkal igazolja magát az egyház előtt s a világ előtt.

Kállay így érvel Kálvinnal a modern kritikusok mellett: »Sípos szerint Stade is a hitetlen teológusok közé van sorozva (5. 1.), sőt szerinte Gunkel is egyike a legradikálisabb teológusoknak (8. 1.), s azok közül való, akik a hitetlen filozófia és természettudomány dogmáit kényszerítik rá a bibliai kijelentés történetére (5—6. 1.). De akkor sorolja ide Sípos egyúttal Kálvint is, aki ugyanezt teszi Zsoltárkommentárjában pl. a XIX. zs. 4. versének magyarázatánál, ahol a Napnak, mint égitestnek a 'tabernaculumáról' van szó. Kálvin sem teszi minden kritika nélkül magáévá ezt a régi naphimnuszok szóhasználatára és gondolatvilágára jellemző felfogást, hanem azt mondja, hogy ez 'se accomodans rudissimis quibusque' és 'ideoque dimidiam cursus partem quae sub hemispheric nostro non cernitur, subticet', mivel: 'rudibus ac indoctis astrologiae arcana David frustra conatus esset tradere'. "Nekem az a benyomásom, — írja Kállay —, hogy Sípos csak

az általa használt források idézeteiből ismeri az általa oly szigorúan megrótt ótestamentumi 'hitetlen' exegetákat, mert ha ismerné Stadet, aki az egész Ótestamentumnak csak mint Krisztusra mutató könyvnek tulajdonított értéket, vagy ismerné Gunkelt, aki kommentáiraiban lépten-nyomon arra igyekszik rámutatni, hogy hogyan alakítja át Izrael monotheizmusa, más szóval a Sinain kapott kijelentés az ősi, idegen elemeket Izrael vallásos gondolatvilágában, akkor nem törne oly könyvelműien pálcát a 'modern' kritikusok fölött.«

Erre a mélységesen naiv következtetéssel, de ugyanakkor súlyosan meggyanúsító kijelentéssel záruló véleményre feleljünk meg sorban. *Először* nézzük meg, hogy miként kritizál Kálvin a 19. Zs. 4. v-ben? *Másodszor* lássuk meg, hogy adott-ó itt okot arra, hogy őt a modern kritika előfutárjának tekintsük? *Harmadszor* vizsgáljuk meg *Stade* és *Gunkel* alapvető teológiai elveit, melyek alapján Kállay védi őket.

1. Kálvin Kállay által idézett »kritikája« szószerint így hangzik: »(A napnak csinált sátort = tabernaculum). Mint ahogy Dávid a világ egész csinálmányából különösképpen az eget választotta ki, hogy azokban Isten képe szemléletét szemeink elé állítsa, mert hiszen ott, mintegy magasságos színpadon, jobban szembetűnik az, ép úgy mutatja be most a napot, a legmagasságosabb helyre állítva, mivel annak a ragyogásában Isten dicsősége még szembetűnőbben visszasugárzik. Mert noha a többi bolygóknak is megvan a maguk futása és mintegy kijelölt pályája, és a mennyboltozat körforgásában viszi magával az összes álló csillagokat: *de a műveletleneknek és tanulatlanoknak Dávid hiába akarta volna feltárni a csillagászai titkait = rudibus tarnen et mdoctis astrologiae arcana David frustra conatus esset tradere.* így tehát elégnek tartotta, hogy hétköznapi nyelven megfeddje az egész háládatlan világot, ha látva a napot, nem növekednék a kegyességben. Ez az oka annak, amiért azt mondja, hogy sátort vont neki: azután, hogy az ég egyik szélétől gyorsan átmegey a szemközti részére. Nem értekezik ugyanis itt filozófusok között a nap teljes körforgásáról, *hanem alkalmazkodván a legműveletlenebbekhez és egyebekhez = sed rudissimis quibusque se accomodans,* a szemmel látható tapasztalatra korlátozza magát. *Ezért hallgat a, (nap) pályafutásának másik feléről, amely a mi félgömbünkön nem észlelhető = Ideoque dimidiam cursus partem quae sub hemispherio nostro non cernitur, subticetA* CR LDL 198.

Azért kellett szószerint látnunk ezt a 'Kálvin-féle »kritikát«, hogy Kállay módszere teljesen világosan álljon előttünk.

Először is Kállay az általa sűrűn emlegetett »szabatos és tudományosan bevett idézési módot« figyelmen kívül hagyva, *idézőjel között is pontatlanul idéz.* Az első idézet eredeti szövegét: »rudissimis quibusque se accomodans« önkényesen

így fordítja meg: »se accomodans rudissimis quibusque«. A harmadik eredeti idézetből pedig egy szót kioperál, — ami talán szerinte későbbi betoldás, — más szót meg egészen más szóval cserél fel, — talán modern textuskritikai alapon. Így az eredeti »rudibus tarnen et indoctis astrologiae« etc. helyett idézőjel között így idéz: »rudibus ac indoctis astrologiae« etc.

Másodszor, a »szabatos és tudományosan bevett idézési mód« követelményeit félretéve, latin idézeteit összefüggésükből kiragadva, az eredeti szövegben található sorrendjüket összeforgatva adja elő. A három idézet előadási módja azt a megtevesztő hatást teszi az olvasóra, hogy ezek a kálvini kijelentések a Kállay által előadott sorrendben következnek egymásután. Hiszen az első idézetet a másodikkal az »és« kötőszó kapcsolja össze és a két idézet után következő harmadik idézet elé tett »mivel« határozószó úgy tünteti fel a két első idézet állításait, mintha Kálvin eredetileg is a harmadik idézettel, igazolta volna az első kettő állításait. Aki az eredeti szöveget megnézi, az látja, hogy a három idézett állítás sem a szövegbeli egymásutániságot, sem a logikai szerkezetet tekintve nem hű visszaadása Kálvin gondolatainak, hanem egy olyan tetszetős »kritikai« formában való előadása Kálvin szavainak, hogy a kevésbé figyelmes olvasót abba a balhiedelmebe ringathatja, hogy mégis csak nagy modern kritikus lehetett Kálvin!

Harmadszor, mint bárki is megítélheti az eredeti szöveg fordításából, *Kálvintól magától a legtávolabb állott az, amit róla Kállay mond*, hogy »Kálvin sem teszi minden kritika nélkül magáévá« a 19. Zsoltár szóhasználatát, illetve a napról való régi, dávidi felfogást. Kálvin ugyanis nem »kritizálta« Dávid asztrológiai fogalmait és képzeteit, nem mutatta ki az újabb tudományos eredmények alapján Dávid világképének naiv fejletlenségét és tökéletlenségét, még kevésbé mutatta ki és bizonyította be azt, hogy ebben a zsoltárban *a napnak, mint istennek imádatát fedezhetjük fel*, vagy mint Kállay kifejezi: »a régi naphimnuszok szóhasználatára és gondolatvilágára jellemző felfogást« találhatunk, melyet később aztán Izrael monotheizmusa az egy Isten imádasává alakított át. Nem! Kálvintól minden ilyen »kritika«, tehát az írás isteni tekintélyét romboló okoskodás és erőszakoskodás távol állott! Ő nem Dávid szavait és fogalmait látta a Kijelentésben, hanem a tökéletes és csalhatatlan Istenét! Ha valakitől, úgy Kálvintól igazán távol állott az, amit mi mélyen elítélünk, de amit Kállay mindenáron szeretne ráfogni, hogy t. i. ő is azok közül való, akik »a hitetlen filozófia és természettudomány dogmáit kényszerítik rá a bibliai kijelentés történetére«. Mi és senki Kálvint ebbe a kategóriába soha bele nem kényszeríthetjük, mert *az ő »kritikája« a 19. zs. 4. versében sem*

kétkedés, sein nem kifogás, hanem egyszerűen Dávid szóhasználatának megmagyarázása, sőt igazolása. Kálvin éppen a gáncsoskodók ellen védi az Írást. Azok ellen, akik abban pontos, modern és szaktudományos asztrológiai fogalmakat és kifejezéseket keresnek s mivel nem találnak, azért fitymálnak az írásban és lebecsülik azt. Ezeknek mondja Kálvin-idézett magyarázatát, mely a legtermészetesebb módon mindenivel megérteti, hogy miért beszélt Dávid a napról és a nap »sátoráról« úgy, amint beszélt.

2. Kálvinnak tehát ez a »kritikája« olyan távol áll a modern kritikától és annak módszereitől, mint ég a földtől! Ennek alapján őt a modern kritika előfutárjának kinevezni ép oly tudatlanság, mint vakmerőség. *Hiszen Kálvinnak Kállay ália* idézett kritikája adja és teljesíti be éppen azt a követelményt, amelyet a modern kutatók és így Kállay sem akar követni, amelyet azonban mi a legvehemensebben sürgetünk. Ez a követelmény a bibliakritikában és exegézisben egyaránt: az építés, a megmagyarázás, az Írás igazi értelmének mélyebb megvilágítása és feltárása. Ez volt Kálvin fő és egyetlen célja is. Amivel azonban Kálvin épített, azzal a modern kritika rombolni igyekszik és így természetesen az ellentétet csak növeli a hívő és hitetlen elvekből táplálkozó kritika között. Kálvin minden erejével igyekezett az írás tekintélyét megszilárdítani és növelni, a modern kritika pedig igyekszik azt minél inkább aláásni.

Meg kell tehát állapítanunk, hogy Kállay részéről a négyszázéztendő Kálvin-jubileumok alkalmával *a legméltalanabb jubileumi cselekedet volt Kálvin ilyen színben való feltüntetése. Éppen református bibliakutató részéről nem lett volna szabad ennek megtörténnie! Nem, a legszigorúbb tudományos szempontokat tekintve sem!* Hiszen Kálvin azáltal, hogy elismerte, sőt hangsúlyozta a Kijelentés progresszivitását, vagyis azt a tényt, hogy a Kijelentés a történelem folyamán mindig gazdagabb és gazdagabb lett, hogy képzetekben és fogalmakban mindinkább tisztul és világosabb lesz, nem lépett a modern kritika útjára. Igenis folyton hangsúlyozta, hogy Isten az első emberekhez naiv módon szólt, az emberiség gyermekéveinek megfelelően, *de még ennek a beszédmódnak a speciális auctorává is a Szentleket tette* és minden távolabb állott Kálvintól, minthogy a legkisebb mértékben is előfutára legyen a modern hitetlen kritikának.

Világosan kitűnik ez az Inst. több helyéből: »Isten... minden időnek ugyanazt a tanítást adta... Abban, hogy a külső formát és módot megváltoztatta, nem azt mondta, hogy ő is változásnak van alávetve, hanem csak azt, hogy ennyiben az emberek fölfogásához alkalmazkodott... Vájjon nem jelenthette volna-e ki kezdetben is ép oly jól, mint Krisztus eljövetele után, világos szavakkal és minden képes beszéd nélkül az

örök életet... Ez pedig ép olyan, mintha istennel azért akar-nánk perbe szállani, mivel a világot oly későn teremtette, ho-lott kezdettől fogva megtehetete volna«: II. XI. 13—14. Az anthropomorfitákkal vitázva így szól: »Isten ebben a dologban csak úgy szól velünk, mint a dajkák szoktak a csecsemőkkel«: I. XIII 1, majd: »Mózes a nép tanulatlanságához alkalmazkodva Isten egyéb műveiről nem emlékezik meg a terem-tés történetében ... Mózes népiesen beszélve nem . említi az angyalokat«: I. XIV. 3. Az anthropopathizmussal kapcsolatban is így nyilatkozik: »Mivel... erőtlenségünk Isten felsé-géhez nem ér föl, a mi felfogásunkhoz kell leereszkednie a róla szóló leírásnak, hogy megérthessük azt«: I. XVII. 13. *Teljesen ugyanilyen természetűek a Kállay Kálvin citátumai. A belőlük levont következtetés tehát nyilván helytelen és téves.*

3. Legalaptalanabb Kállay Kálvinra vonatkozó kijelen-tései közt az, amikor őt Stade-val és Gunkel-lel állítja pár-huzamba. Nagyobb különbséget ugyanis alig lehet elképzelni bibliai kutatók között annál, mint amekkora Kálvin és az említett két modern teológus között van! Azt állítani, hogy Kálvin is »ugyanezt teszi«, mint Stade és Gunkel, nemcsak kronológiai abszurdum, hanem a legkézzelfoghatóbb valót-lanság és megtévesztés. Ha Kállay ezt állítja, sem Kálvint, sem Stadet, sem Gunkelt nem ismerheti, annak ellenére, hogy, neki az a »benyomása«, hogy — nem Kálvint ugyan —, de¹ a »hitetlen exegétákat« csak az általam használt források idézeteiből ismerem. Ennek a »benyomás«-nak csak egy er-kölsi és tudományos kritériuma és alapja hiányzik: a bi-zonyíték. Kállay bizonyíték nélküli és alaptalan »benyomását« azonban annál több tény és bizonyíték cáfolja.

Először is tény az, hogy munkám 5. lapján ezt a kije-lentést tettem: »Wellhausen nyomában haladt azután az írók nagy száma, kik Izráél vallásának történetéről írtak, mint a kiváló *Stade B.*: *Biblische Theologie des Alten Testaments* 1905, és *Gunkel H.* is: *Kommentar zur Genesis* 1901 s köv. kiadások stb. Ezek valamennyien abból a hegeli evolúciós tételből indulnak ki, hogy Izráél vallása nem tartalmazhat semmi szupranaturális elemet, mert az ő vallása is, mint más népeké is, fokról-fokra haladt a legprimitívebb kezdettől a leg-magasabb monotheizmusig.«

Nyilvánvaló, hogy *ha idézett kijelentésem igaz*, akkor *Stad-et* Kálvinnal egy elvbaráti társaságba sorozni nem lehet. Az olyan teológia ugyanis, amelyik evolúciós úton *mindent földi okokból* akar magyarázni, már nem is teológia, hanem anthro-pológia. Az ilyen álláspont pedig a legélesebb ellentétben áll Kálvin szigorú és tiszta theocentrizmusával és a Kijelentés természetfölötti eredetét valló álláspontjával. A két álláspont összeegyeztethetetlen, mert az egyik a hitetlen filozófia és természettudomány elveiből táplálkozik, a másik pedig az

Istenben való hitből és Kijelentésből. A kérdés tehát az, hogy Stade teológiája és tudománya valóban a hegeli evolúciós tételből indul-e ki, vagy nem? Ha igen, akkor kétségtelenül jogosult volt a hitetlen teológusok közé sorolása, amit Kállay olyan nagyon fájjal.

Stade egyike a legmarkánsabb radikális teológusoknak, akik közül rendszerint mint az Izráél vallásának hegeli evolúciós elvek szerint való legjellegzetesebb átdolgozóját idézik. Nézeteit különösen két munkájából ismerhetjük meg: *Geschichte des Volkes Israel I—II*, 1887—1888 és *Biblische Theologie des Alten Testaments*, 1905.

Stade már első munkájában kifejtette egész elgondolárendszerét. A legfélreérthetlenebbül elvet benne minden természetfölötti isteni kijelentést. Már az I. 4. lapon világosan megmondja, hogy »Izráél monotheizmusa nem olyan ismeret, hogy csak egy legfelsőbb lény van. Ez egyáltalán nem vallásos, hanem filozófiai gondolat.« Izráél vallása »nem theoretikus tudás, hanem tiszta praktikum«, a régi izráélita »egy legfelsőbb, abszolút tökéletes lenjéről egyáltalán semmit sém tud«. Vallása evolúció eredménye. »Az: ótestamentumi vallásnak első kezdeteitől a tiszta szellemi és etikai monotheizmussá való fejlődéséig hosszú utat kellett megtennie, — mondja a 9. lapon. — A legrégebb időben át volt itatva a természetvallásból való képzetekkel: talán egy idegen tőkének egy ága volt ez, egy idegen néptől Izráélbe átültetve.« »A pogány korból az alacsonyabbrendű vallásos képzeteknek egy nagy áradata hatolt be nemcsak Izráél vallásába, hanem a törvénybe behatolva is fenntartotta magát jórészen a tisztasági törvényekben és az ételtilalmakban« — írja tovább.

Miután aztán előadja, hogy az ú. n. »bibliai történet« csak »építő célú és gyermekeknek való« 12 l., mert az egész történeti tudósítás »szent jellege« tönkretette a tudósítások hitellességét, hozzákezd nemcsak olyan adatoknak a meghazudtolásához, hogy az egyes népek, így a zsidók is törzsatyáktól származtak, mint a Biblia tanítja: 28. l., hanem kétségbevonja azt is, hogy Izráél, mint nép valaha is lett volna Egyiptomban: 129—130. l. Majd próbálja rekonstruálni Izráél próféták előtti vallását. »A régi Izráél semmit sem tudott arról, hogy Jáhwéh az égben trónol... Ő a földön lakik«: 446. l. Ez az Isten először a Sínei hegyén lakott, majd Kánaán szentelyeiben. Szerinte az I. Móz. 28:11 sk. »semmi kétséget nem enged ahhoz férni, hogy Jáhwéht a kőbenlakozónak gondolták, akit ott tiszteltek«: 448. l. Béth-él »Isten háza« elnevezés is mutatja, hogy itt *feüszimussal* van dolgunk. A szövetségládában a két kőről is azt mondja, hogy azok »istenképek, vagy fétisek« voltak: 457. l. Ezeket Stade meteorköveknek gondolja: 458. l. Az *animizmusnak* egy másik formáját fedezi fel a 456. lapon a *fák imádásában*, amelyekben isteni erők la-

koztak, továbbá a *források tiszteletében*, amelyek szellemek lakóhelyei voltak. Megtalálja azonban a 465. lap szerint a *io-temizmus*, vagy állattisztelet és imádás nyomait is. Különösen hangsúlyozza azonban az *ősök tiszteletének* szokását, mert szerinte ez az ősi iszráélita halottkultusz volt az ótestamentumi vallás első alakja és alapja. Mindezeknek hosszas és bő bizonygatását így fejezi be: »Számos animisztikus elemeket találunk a hit és kultusz legsajátosabb birodalmán belül és olyan kényszerítő bizonyítékaink vannak, hogy Iszraél] mózeselőtti vallása a szellemhit és nem a politheizmus kategóriájába tartozik«: 516. 1. Stade szerint tehát a Mózes előtti vallás mindössze az animizmusig tudott felemelkedni.

Mózes tovább fejlesztette Iszraél vallását. Az ő vallásának »alapgondolata« az volt, hogy »csak Jáhwéh az ür Iszraéiben«: 516. 1. Ez persze nem azt jelenti, mintha Mózes nem hitt volna más istenek létezésében is. Távolról sem! Ő csak lekötötte magát és népét a sok isten közül egy mellett s azt nemzeti istenné tette.»A gondolat, hogy Jáhwéh egyedül Ur, egy új gondolat, egy sokkal nagyobb vallási energiából származó gondolat, mint amit bármelyik animisztikus vagy politheisztikus vallás felmutat«: — írja 517. 1. Megjegyzi azonban, hogy: »Az Úrim és a Tummím által való jóslás gondolata kétségtelenül olyan, amely a pogány vallások nívóján nem emelkedik felül«.

Az istenfogalom továbbfejlődését Stade kulturális, szociális és politikai okokra viszi vissza. Újra és újra kiemeli, hogy ez a fejlődés azonban »nem értelmi reflexiókból, hanem a vallásos hit energiájából veszi eredetét«: 430. 1. A politikai nyomasztó körülmények megérlelik a »*próféták* lelkében »Jáhwéh igazságosságának« a fogalmát: 550. sk. így születik meg a »messiási gondolat« is: »Az igazságosságról való prófétai prédikáció szükségszerű fordítottja, melyet Jáhwéh az iszráéli állam fölött gyakorol, a messiási gondolat, t. i. az iszráéli állam egykori, Isten akarata szerint való formában való visszaállításának a megjövendölése«: 551—552. 1. Jáhwéh lassan henotheoszból monotheosszá fejlődik. *Az igazi monotheizmus azonban csak a fogság utáni időkben jelentkezik.* A II. 218. sk. szerint ekkor lesz Jáhwéh, »a közösség üdvszerző Istene egyszersmind a világ Istenévé, azaz a világ teremtőjévé, fenntartójává és uralkodójává, Aki mellett senki más létező nincs«.

Íme Stade szerint ilyen fejlődési fokokon ment keresztül Iszraél vallása, mely magát Jáhwéht is az arabok vallásából kölcsönözte. A Szentírás adatait felforgatva, semmibe véve, erőszakosan félremagyarázva így alkotott magának Iszraél vallásáról egy olyan hamis képet, melynek a valósághoz semmi köze nincs. Hogy ez a torzkép olyan kritikai alapelvek használatának gyümölcse, melyhez Kálvinnak semmi köze sincs, azt bizonyíthatni senkinek sem kell.

Nem kell azonban azt sem bizonyítanom, hogy Stadet tanulmányom megírásakor éppen olyan alaposan ismertem, *mint amennyire nem ismeri Kállay még ma sem.* Itt is az *adatok* döntenek. Kállay rólam mondott véleménye: ha ismerné Stadet, aki az egész Ótestamentomnak csak mint Krisztusra mutató könyvnek tulajdonított értéket«, mindent elárul. Mert hogy Kállay ezt az állítását komoly érvekkel alátámasztani sohasem lesz képes, az bizonyos. Avagy lehet-e arra a Stadera ráfogni, hogy a: Ószövetséget »csak« mint »Krisztusra mutató« könyvet értékelte, aki még a legjellegzetesebb és legkétségtelenebbül Krisztus személyére vonatkozó messiási jövendölést: az Ésaías 52:13—53:12-t sem tartja Krisztusra vonatkozóknak?! Lehet-e őt Kálvin mellé állítani és az Ótestamentom krisztusi jövendölései védőjének megtenni, aki a II. 78. lapon azt állítja, hogy Deuteroesaiás »sehol« sem beszél a Messiásról, mint »egyes személyről«? A 79. lapon meg ezt írja az És. 52:13—53:12-ről: »Az ebben a részben adott messiási jövendölés csak Izráél népének eljövendő dicsőségéről szól«, majd a 2. sz. jegyzetben hozzáteszi: »Mikor az ősegyház a részt a Messiás szenvedéseire és halálára magyarázta, erőszakot követett el azon, amennyiben Izráél múltjának a tanúságait (Aussagen) a messiási király jövendő sorsáról szóló jövendölésnek (Weissagung) vették. Ez az allegorikus és tipikus magyarázati módszernek a következménye, melyet az ősegyház a zsinagógától vett át. Csak aki ezt az exegetikai módszert tartja jogosnak, annak van ma igazán joga ahhoz, hogy az 52:13—53:12. részt a Messiásra vonatkozó prófécianak értelmezze«.

Íme itt a tudós, aki a legkétségtelenebb módon Krisztusra vonatkozó prófeciából nemcsak azt vonja kétségbe, hogy az a Messiásra vonatkozik, hanem még azt is, hogy egyáltalán prófécia és hogy itt a jövőről van szó! Aki képes a Biblia önmagyarázati módszerét is és így Krisztust is megcáfolni! Kérdjük azért, milyen adatokból merítette Kállay magának a bátorságot, hogy Stadet úgy állítsa elénk, hogy az az Ótestamentomnak »csak« mint »Krisztusra mutató« könyvnek tulajdonított értéket?! És még egyet: ...Ki az, aki »ha ismerné Stadet«, nem úgy írt volna róla, ahogy írt?!

Gunkel kritikai alapelveivel munkám 8. lapján már foglalkoztam. Az ő védelmezésében sem áll Kállay szilárdabb talajon, mint Stade mentésében. *Gunkel* kritikája ép úgy hitetlen alapelvekből táplálkozik, mint a *Stade*. Hiszen a vallás természetes fejlődésének elvét ép úgy irányadónak tekinti, mint a *Wellhausen* kritika. A *Gunkel* irodalomtörténeti iránya legfeljebb nem korlátozza magát Izráél vallásos fejlődésmentének a megrajzolásában csak az ótestamentomi könyvek adataira, hanem Izráél vallásos fejlődését igyekszik beállítani az újabb kutatások által felkínált azon vallástörténeti összefüggésbe, amelyben Izráél vallása eleitől fogva élt. De éppen ezáltal

egy óriási hibába esik, mert számára Izráél irodalma csak egy a sok nép vallásos irodalma közül és Izráél vallása csak egy a sok nép vallása közül. Értéke és jellege sem nem több, sem nem kevesebb, mint bármely vallásé. Közte és más irodalom vagy vallás között semmi minőségbeli különbség nincs, mert az irodalom és vallás egyformán *természeti és kulturális fejlődés* eredménye, nem pedig különös *isteni* kijelentés következménye. A kijelentés és inspiráció szavakat ugyan Gunkel is megtartja, de azokat csak legfőljebb »történetileg fejlődő« emberi illuminációnak és ihletnek tekinti.

Gyakorlati következményeiben különösen veszedelmes Gunkel kritikája és ő így valóban »egyike a legradikálisabb kritikusoknak«. Szerinte pl. a Mózes I. könyve »legendákból« áll, amelyek nem is Izráéltól származnak, hanem legnagyobb részükben babilóniai és kánaánita forrásokból. Hogy ezekből a különféle forrásokból származó, hosszú időn át a nép száján kialakuló és egymásbadolgozott legendákból hogyan fejlődött ki a monotheizmus, arra Gunkel adós marad a magyarázattal. Kállay hiába próbálja tehát szépíteni Gunkelt, hogy az »kommentáraiban lépten-nyomon arra igyekszik rámutatni, hogy hogyan alakítja át Izráél monotheizmusa, más szóval a Sínain kapott kijelentés az ősi, idegen elemeket Izrael vallásos gondolatvilágában«, mert ezzel csak még jobban aláhúzza azt, hogy Gunkel sem hiszi azt, hogy Mózes I. könyvének tudósításai akár vallási, akár történeti értéküket tekintve hitelesek és Isten kijelentései volnának. Hiszen szerinte Isten, különböző nevei: Elohim, Él-Saddái és Jáhwéh is eredetileg három egymástól különböző istent jelöltek! Ő- nem adhat tehát semmit az írás kijelentés voltára. Ő elsősorban a nagy írókat akarja kihámozni a Mózes könyveiből is és benne különböző korok különböző irodalmi formáit keresi és megállapítja, hogy Jákob és Izráél két különböző legendái alak, hogy Noét három különböző személy vonásaiból dolgozták egybe s hogy eredetileg Kain is három személy volt. Teljesen reménytelen tehát Kállay kísérlete Gunkel tisztázására

Ha Gunkelről mindezek mellett elismerjük is, hogy Wellhausennél sokkal mérsékeltebb, mert a bibliai hagyományok eredetét szinte egy évezreddel visszavitte a történelemben, éppen a wellhauseni evolúciós alapelvek és a kritikai módszer hiánytalan megőrzése miatt a Kálvinnal egy elvi síkba való állítását nagy tájékozatlanságnak és a legkisebb alapot is nélkülöző kijelentésnek kell tekintenünk Kállay részéről.

o) Az analízis-é az egyetlen megismerési eszköz?

A modern kritika egyik elfogadhatatlan, de általános-ságban hangoztatott követelménye, hogy a valódi tudományos

munka, az igazi kritika feladata az *analízis*. Kállay is IÉ 55.1. hangoztatja a »tudományos analízist«. Ez a követelmény olyan, mintha az emberről csak úgy lehetne helyes ismeretet Szerezni, ha bonckés alá vesszük, vagy a fáról úgy lehetne helyes kritikát mondani, ha szétaprítanánk, leveleit szóttép-nénk és részeire osztanánk. Ez ellen minden tudományos kritika nevében tiltakoznunk kell, de különösen a bibliakritika nevében. Hiszen a helyes ítélethez hozzátartozik, hogy a kutatás tárgyát a *maga egészében* vegyük és vizsgáljuk meg, s csak erre az egészre való tekintettel kutassuk a részleteket. (*Aalders* i. m. 5—6.)

Hangsúlyoznunk kell tehát minden modern kritikával szemben, hogy a Biblia, elfogulatlanul olvasva, egy *élő könyv* jellemvonásait tükrözteti vissza, melynek igazi értékelését a radikális kritika atomrobbantó módszere aligha lesz képes valaha is adni. *A Kállay-féle kritika a Bibliát a tudományos anatómiai kutatás boncasztalára került hullának tekinti, amelyet addig osztanak, választatnak, különítenek, csonkítanak, míg nem, kimegy belőle a lobogó élet s hátramarad számunkra eredmény gyanánt bizonyos részek, versek, sőt vers részecskék száraz listája, melyeket más és más szerző és kiadó, sőt szerzői és kiadói iskola rovására írnak. Ez az aprólékos felosztási, elemzési, kritikai méricskélési módszer önmagában hordja végzetét, mert a végén nem marad már hátra mit felosztani, robbantani s így felrobbantja önmagát.*

p) Az analízis szétrombolja a Biblia organizmusát.

Az irodalmi analízisnek ez az európai »irodalmi érzék« és »kritikai belátás« alapján végzett munkája *képtelen félre-ismerése a Biblia eredetének*, amely nem Német-, Francia-, vagy Angolországban, modern és nyugateurópai irodalmi szempontok figyelembevételével íródott, még kevésbé úgy, mint amelynek nyelvébe, elbeszéléseibe, történetébe saját eszméinket és szempontjainkat, melyeket mi nevelés és örökségképen kö-arunktól kaptunk, beleolvassuk. *Nekünk számolnunk kell a Biblia keleti eredetével, az abban megnyilvánuló gondolkozást formákkal, a követelményként felállítható irodalmi igényekkel, és még sok jellegzetességgel, — amelyek számunkra sokszor egyenesen hozzáférhetetlenek, vagy talán érthetetlenek, — de főként azzal a ténnyel, hogy a Bibliában Isten élő Lelkének az ökonómiaja organikus módon él és lüktet, amelynek az artikuláció ját nemcsak hogy figyelmen kívül hagyni nem szabad, hanem a legteljesebb mértékben respektálni kell. Az általam kifogásolt és Kállay által védett négy pentateuchosi forrástheória ezt az artikulációt nemcsak, hogy negligálja, Tianem teljesen szétrombolja, felforgatja és így az Írás bizonyosságát valótlansággá teszi. Ezért ez a theória tehát már elvileg aláírhatatlan.*

r) A helyes forrás elmélet.

Amit mondtunk, nem zárja azonban ki azt, hogy a Szentírásban s így a Mózes öt könyvében is ne beszélhetnénk forrásokról. *Csakhogynálunk ez a terminus: forrás, egészen mást jelent!* Mi a forrásokat bibliográfikus, vagy historiográfikus értelemben vesszük, melyeket valaki munkájának felépítésére felhasznált. Munkám 48–49, oldalán én is készséggel elfogadtam azt, hogy »voltak Mózes előtti források, okmányok, emlékek, melyek Mózesnek rendelkezésére álltak és amelyeket ő fel is használt«. Ezzel semmi újat nem mondtam, mert a Genézis kommentár elején már *Kálvin is elfogadja ezt*, csakúgy, mint a Józsué könyve bevezetésében, stb. Hiszen a Biblia több helyen maga is említ ilyen előtanulmányokat és forrásokat, többek közt a Lukács prológosában is. A modern kritika forrásai azonban nem ilyen értelműek, hanem *önkényes* felaprózásai az írásnak. (*Aalders: Opbouw*, 1916. okt. 202. 1.)

s) A kritika nem egyenlő a szkepticizmussal.

A modern bibliakritikával szemben hangsúlyoznunk kell azt is, hogy *a kritikának nem szabad szkepticizmussá válnia, ha nem. akar minden tudományos munkát lehetetlenné tenni.* A tudományos kutató nem tekintheti szabálynak azt, hogy mindenben kételkedjék, egészen addig, míg annak realitását meggyőzőleg be nem bizonyította. A tudományos kutatásnak ugyanis, *általában véve*, a rendelkezésére álló *adatok helyeségéből kell kiindulnia*, mint adottságból, és csak akkor kell azokat további próbára tenni, mikor az szükségesnek látszik. A történelemtudományban pl. a kutatónak lényegében véve korábbi időkben élt emberek bizonyásaival van dolga. *Ha a kutató azzal kezdi, hogy mindaddig nem hajlandó elfogadni azoknak a bizonyásoknak az igazságát, míg csak azok igazságái teljes meggyőző erővel megerősítve nem látja, akkor leiehet minden további kutatásról, mert ilyen megerősítéshez a legtöbb esetben lehetetlen hozzájutni.* Annak a feltételezésével kell tehát dolgát megkezdenie, hogy a bizonyások igazak s csak akkor kell kételkednie, amikor erre világos szükség mutatkozik. Vigyáznia kell azonban, mert *a gyanú még nem bizonyíték. Egy adatot csak egy hitelesebb és erő s ebből adat dönthet meg.* (*Aalders: Kan de Heilige*, 6.)

t) Az adatok térdrekényszerítik a kritikát.

Ha tehát nem tudománytalan dolog, hogy emberek tudományos eredményeit mindig újabb próba nélkül elfogadjuk, miért lenne tudománytalanság elfogadni azokat a *pozitív ada-*

tokat, amelyeket Isten ígéje ad s amelyeknek igazságáról a hívő kutatónak vagy közvetlen meggyőződése van, vagy olyan bizonyítékokkal áll szemben a Biblia ellen, amelyeket sem komolyaknak, sem *adatoknak* el nem fogadhat. A radikális kritika követelménye az, hogy elméleteit, feltevéseit és megállapításait minden fenntartás nélkül és adatait mindenkor a Bibliával szemben fogadjuk el. *Mi azonban fenntartjuk magunknak azt a jogot és élünk azzal a kötelességünkkel, hogy megvizsgáljuk e kritika adatainak helyességét.* Mert a tények előtt meghajlunk és nem félünk, hogy a tiszta tudományos kutatás következtében az írás csorbát szenvedne. De magától értetődik, hogy csak *olyan* tények előtt, amelyek *csakugyan* tények és nem a tények vagy szemléletek között feltételezett *kapcsolatok* vagy *látszatok*.

Ilyen, a Bibliát megcáfoló tényt vagy tényeket azonban eddig még nem sikerült a liberális bibliakritikának felmutatni, hanem legfeljebb szubjektív érvekkel ostromolta az írást. Ezek előtt meghajolni nem fogunk, még ha álláspontunkat Kállay »a tradíció álláspontjára« való helyezkedésnek nevezi is: RÉ 401. 1. *Igenis tartjuk a tradíciót, az Írás örökértékű tradícióit, melyeket a, Biblia hiteles okmánya őriz számunkra, mert újra hangsúlyozzuk: »Nem akarjuk mindenáron vádolni a Bibliát: PMSz 22. 1. Ugyanakkor erősen aláhúzzuk, hogy a kritika nem lehet zsarnok, hanem az igazság keresésében szolgál, mely szerényen visszalép ott, ahol az igazság már megtaláltott és meghajol a tények hatalma előtt.*

u) A kritika egyetlen célja: Isten dicsőségének a szolgálata.

Kereformátus szempontból tehát nem győzhetjük eléggé hangsúlyozni, hogy *a kritika lényege nem a tagadás, nem a mindenáron való gyanúsítás, elítélés, hanem építés, az isteni igazság mélyebb megértésére való törekvés.* Nincs öncélúsága, mert *semmilyen sem lehet öncélúság, hanem csak Istencélúság,* Más szóval, akár a tudomány más területén, akár a teológiában, a kritikának *egyetlen* egy célja lehet: *Isten dicsőségének a szolgálata.* Ezt a romboló kritika nem művelheti: *ezért van nagy szükség egy erőteljes, hívő, református pozitív kritikára.*

Szükség van rá, mert vannak dolgok, nehézségek az Írásban, amelyeknek megoldása a mi feladatunk. Sok mindent, bevalljuk, ma még nem tudunk megmagyarázni, mert kevés a tudásunk. A kritika jogosultnak tartja magát, hogy az ilyen esetekben is ítélkezzék, sőt éppen az ilyen eseteket használja fel. az írás elítélésére. Minket azonban nem rendítenek meg ezek a nehézségek és sohasem érezzük magunkat

megcsalva, ha gondolkozásunk misztériumokba torkollik is néha. Vannak antinómiák is, amelyek meg fognak oldódni: mi ráérünk várni. De bizonyára vannak olyan problémák is, amelyeknek megoldására a mi földi erőnk nem lesz képes. Ezek megoldása csak az örökkévalóságban lesz számunkra valóság. Isten e nehézségek által edzi hitünket. Mi azért ragaszkodunk az egyetlen zsinórmértékhez, az örök fundamentomhoz, és közben dolgozunk is hűségesen azon, hogy az írást saját útmutatása és a segédtudományok alapján mindjobban megérthessük, Isten ismeretében növekedhessünk és aszerint gondolkozzunk és éljünk is!

6. A KRITIKA JOGOSULTSÁGA, LEHETŐSÉGEI ÉS HATÁRAI.

a) A „papiospápaság“ vádja és a református Írásszemlélet.

»A mi Bibliánk nem 'papiospápa'. Sípos pedig annak tartja és összekeveri a tudományt a teológiával és a bibliai kritikát csak egy szempontból, a pozitív hitépítés szempontjából akarja megengedni«: IÉ 55.1.,— ezzel az érveléssel akarja Rállay rám bizonyítani a »tudományellenesség, sőt több: tudománytalanság« vádját. Ebből az állításból az a nyilvánvaló felfogás tükröződik vissza, hogy a »theologia« és a »tudomány« két, különböző szemlélettel indul bibliakutatásba. A »theologia« »papiospápaiak«, a »tudomány« kritikailag a saját ítélete alá vonható könyvnek tekinti a Szentírást.. *Ez az állítás azonban impliciten azt a meggyőződést is magában foglalja, hogy a bibliakritika, »tudomány« és nem »theologia«.*

Mint később látni fogjuk, Kállaynak *a teológiával szemben elfoglalt magatartása* és a bibliakritikának a theologia területéről a »tudományok« birodalmába való áttelepítése teljesen a modern racionalizmus szörnyeszmeje. A református theologia azonban nemcsak hogy a leghatározottabban tiltakozik erőszakos szétszaggatása és szerves alkotórészeinek lecsonkolása ellen, hanem *az exegetika-i s így bibliakritikai tudományokat egyenesen alapvető és normatív jellegűeknek ismeri el, amelyekből az egész teológiai tudomány kinő s amelyen minden más teológiai tudomány nyugszik.* Ez nem is lehet másként, hiszen *az exegézis és bibliakritika végzi minden teológiai tudomány számára az élet forrásainak föltárását, a bányászat nehéz és nemes munkáját, amikor le száll az egyetlen norma és fundamentum: az írás mélységeibe.*

Ez a tudomány táplálja, nemesíti, gazdagítja, frissíti és ellenőrzi mindazt, amit a többi teológiai tudomány létrehoz, tartozék az akár a történeti, akár a rendszeres teológiai, akár a gyakorlati ághoz. *Ha tehát ezt a tudományt kitépjük a teológiából ezáltal a theologia hajszálgyökereit irtjuk ki, éltető levegőjét zárjuk el és fundamentumát robbantjuk szét.* Ha ebbe beleegyezne a református theologia, öngyilkosságot

követne el, mert gyökértelenül a levegőben maradna és elsorvadna. Igaz, hogy *ugyanilyen öngyilkosságot jelentene számára, ha a modern liberális bibliakritika eredményein akarna teológiai felépíteni, dogmatikát művelni*, mert akkor a dogmatika normája nem az írás, nem az exegézis, hanem az azt művelő, egymással is homlokegyenest ellenkező nézeteket valló modern kritikusok lennének.

Hogy egy-egy ilyen kritikus kutatásainak eredményeiből milyen dogmatikát lehetne felépíteni, azt híven és megrendítően szemléltetik Kállaynak már eddig is napfényre hozott és még tárgyalás alá kerülő teológiai elvei. Éppen ez mutatja azonban meg számunkra azt is, hogy mily életbevágóan fontos érdeke egyházunknak, hogy *hívő református bibliakritikája legyen*, azt minél hamarább és minél erőteljesebben kiépítse. Ha ezt nem tudja megtenni, nemcsak dogmatikája, hanem egész teológiája elsorvad, puszta és száraz elméletté lesz, amely mellett az egyházi élet pusztulásra van ítélve, vagy, ami éppen ilyen veszedelmes, az élő vizek forrásától elzárva, *idegen és az egyház létét fenyegető eszmék, tudományok és érdekek szolgálatába, adja magát s értelmetlenné válik a saját rendeltetése számára*. Ez a veszedelem régóta fenyeget bennünket, mulasztásainknak drága bérét fizettük és fizetjük, de a helyzet olyan kritikus, mint ma, még sohasem volt;. Nem vigasz és orvosság számunkra az, hogy, Istennek hála, dogmatikusaink *általában* hűek a református igazságokhoz, mert *az ugyanazon intézetben fészkelő s velük homlokegyenest ellenkezőleg tanító radikális bibliakritika minden állításukat megcáfolhatja, nevetségessé teheti és lerombolhatja*. Ennek az állapotnak minden kínját és veszedelmét' végigszenvedtem magam is teológus koromban. Ma is szégyenlem, mint kellett professzorainkat s magunkat ugyanazon vizsgálóbizottság előtt, ugyanazon órában, sokszor egymás jelenlétében meghazudtolnunk.

Ha az exegézis és bibliakritika helyét és szerepét tisztáztuk, ezzel megsemmisítettük azt az alaptalan vádat is, hogy a teológia *eo ipso* »papirospápának« tekinti a Szentírást. *A református teológia számára a Biblia sohasem volt csupán index controversiarum* s így világos, hogy magam sem tekintem valami égből alápottyant könyvnek, vagy keresztyén Koránnak, amelyet Isten diktált volna úgy,' amint Gábriel diktálta az extázisban lévő Mohamednek Allah hetedik mennyországban örzött kijelentését. Távolról sem! *Az én írás-szemléletem nem akar más lenni, mint megformulázása és kidolgozása annak, amit a Biblia önmagáról mond*. Ennél sem többre, sem kevesebbre nem akarom becsülni, de föltétlenül meghajlok az előtt az igény előtt, amelyet az önmagával szemben támaszt: PMSz 14. kk. Vallom tehát, hogy az írás Istennek természetfeletti kijelentése, melyet úgy szer-

zett, hogy annak íróit az Ő Szent Lelke által természet feletti úton ihlette. *»Isten felhasználta a szent írókat, nem mint vak eszközöket, de mint élő orgánumokat oly módon, hogy azok Isten akaratát a legmegfelelőbb formában, a legalkalmasabb kifejezésekkel és szavakkal adják vissza.* Mikor azért az íróknak minden emberi képességét mélységesen igénybe vette s a Maga céljai szolgálatára felhasználta, ugyanakkor sértetlenül meghagyta egyéniségüket, érvényesülni engedte természetes írói készségüket úgy, hogy azok egyszersmind, valószínű szerzői műveiknek»: PMSz 18. A »papiospápaság« vádját még kifejezettebben elutasítom dolgozatom egyéb helyein is, mint a 17. vagy a 20—21. lapokon: *»Az ihletés elsősorban személyekre vonatkozhat. A Lélek az ember lelkében, értelmében s képességeiben munkálkodik. Az ember munkája tehát csak annyiban inspirált, amennyiben ihletett lélektől származik, mert az ihletettség nem lehet tulajdonsága a papírnak, tintának vagy a könyvkötetnek.*

Ha pedig ezen idézetek szószerint a sérelmezett tanulmányból valók, már pedig onnan valók, joggal kérdezheti valaki: *honnan ered hát Kállay vádja?* Ennek a megmagyarázásánál két esetet mérlegelhetünk. Vagy nem olvasta el figyelmesen könyvemet az IÉ-ben adott, immár *második* kritikája alkalmával sem, ami az első kritika nagy mulasztását csak tetézi, vagy elolvasta a könyvet *és szándékosan* hamis színben akar feltüntetni az olvasótábor előtt, *»Az objektív tudományosság követelményeit*« mindkét lehetőség mélyen megsérti s így önmagában hordja ítéletét.

Kállay tehát a hívő református állásponttal szemben a gúny fegyvereihez menekült és tudományos érvek helyett népszerű szólamokkal próbálta megejteni a nagyközönséget. Amiért valljuk és védjük a Biblia isteni tekintélyét, azt fogja ránk, hogy mi »papiospápanak« tekintjük azt. A tisztánlátó ember előtt azonban világos ez a megtévesztés! Mi sohasem, voltunk és nem is leszünk tisztelői a papírnak, sohasem tekintjük a Bibliát mágikus úton hozzánk jutott fétisnek, *de igenis tisztelői leszünk mindenkor a Bibliának, mint Isten Igéjének! Mi az Ige, a Biblia gyermekei vagyunk, egyházunk az Ige, a Biblia egyháza!* Ezt az álláspontot nem adjuk fel, mégha saját egyházunkon belül gúnyolnak is bennünket, és ettől nem téríthet el bennünket erőszak, sőt fegyver sem! *Különösképen nem engedjük meg azonban az Íráshoz való hűségünk és ragaszkodásunk kipellengérez és ét azoknak, akiknek pápája a mindenható ész, bálványja az emberi tudás, a legfőbb tekintély forrása pedig saját maguk!* A racionalista liberalizmus bajnokainak a legkevésbé van okuk és joguk a mi »pápánk«-ról beszélni, mikor maguk a saját pápájuk, az ész oltára előtt árulják mindnyájunk legnagyobb kincsét: a Bibliát!

b) Zsidók vagyunk-é?

A »tudomány« jelleget, mint láttuk, azért próbálja elvitatni a negatív kritika a pozitív bibliakutatástól, mert az hajlandó helyt adni a bibliai tradíciók, hagyományok hitelességének. Szerinte ugyanis a tagadás-, a kritika a tudomány, az állítás és elfogadás tudománytalanság. Amikor pl. én a Mózes öt könyve szerzőségénél a Biblia adataira utalok, mint amelyek kétségkívül a mózesi szerzőséget bizonyítják, vehemens tiltakozással ezt írja Kállay: »akkor tisztában kell lennem azzal, hogy nem tudományt művelek, hanem a tradíció álláspontjára helyezkedem és egyszerűen elfogadom azt, amit nem is oly nagy mértékben a Pentateuch tanít magáról a szerzőséget illetőleg, hanem a zsidó tradíció Philotól és Josephustól kezdve a Talmudon át mind máig«: RÉ 401. Hogy azonban még világosabban lássunk, így folytatja: »Szerintem még az Újtestámentom sem illetékes tényező a Tóra keletkezését illetőleg, mint ahogy ezt a Szerző vallja.«

Persze ezeket a döntőnek vélt, jóhangzású érveket Kállay igyekszik többször is megismételni. »Sípos könyve 'pozitív' tanulmány s így azt az, időszámításunk elején már Philo és Josephus, valamint a Talmud által már vallott tételt igyekszik bizonyítani, ... hogy t. i. a Pentateuchos szerzője Mózes volt«: IÉ 15.1. Hogy pedig újabb ismétlésbe ne essen, ugyané cikkben később ezt írja: »Ha a Sípos-féle módszer fogadnók, el. hogy 'önbizonyosságokkal' intézzünk el tudományos kérdéseket, akkor nincs szükségünk protestáns bibliai kutatásra, akkor fogadjuk el vakon a 2000 éves orthodox zsidó tradíciókat és ne kutassunk semmit... De akkor adjuk fel az 'ad fontes' drága örökségét és azt is, amire a reformáció kötelez és menjünk vissza mindenestül az ókorba és a zsinagógába, mert az is ezt tanítja«: IÉ 55—56. 1. Nem mulasztja el azonban kritikusom az utolsó alkalmat sem ellenállhatatlan és kedvenc érvének felr'agyogtatására: »tagadom, hogy a mózesi szerzőség is Kijelentés és hogy lényeges része a keresztyén hittannak. Mert ha az, akkor keresztyén hitigazságoknak kell lenniök a Talmud többi tanításainak is a bibliai könyvek szerzőségét illetőleg«: IÉ 164. 1.

Erre az ellenállhatatlan logikával kiépített érvelési rendszerre nagyon egyszerűen kell válaszolnunk, mert Kállay fából-vaskarika következtetései önmagukat csúfolják meg.

1. Bizonyára nem lepődik meg senki azon, ismerve Kállaynak »az objektív tudományosság követelményeinek megfelelő« eddigi érvelését, hogy az általa emlegetett *Talmudról én munkámban egyetlenegy szót sem szólok*. Kállay mégis folyton emlegeti, nyilván azért, hogy engem vele a mózesi szerzőség kérdésében lehetetlenné próbáljon tenni. Mivel a Talmud is vallja a mózesi szerzőséget, s nyilván nem helytelenül és alaptalanul, és mivel én is vallom, tehát nekem

vallanom kell a Talmud többi, a bibliai szerzősekre vonatkozó tanítását is. *Eszerint a logika szerint, mivel Servet is hitt az egy Istenben és Mohamed is, és Kálvin is és én is, Kálvinnak vallania kellett Servet egész Istenre vonatkozó tanítását és nekem is Mohamed idevonatkozó egész theológiáját és megfordítva.*

Így gondolkozva és érvelve a, legképtelenebb azonosításokai lehetne kikényszeríteni olyan vallási és szellemi rendszerek között, amelyek egymást szinte tökéletesen kizárják. A szarvas okoskodásnak ilyen nyilvánvaló formája azonban nem intelligens olvasóközönség elé való, mert szerzője neveltségessé válik és saját szavahihetőségét ássa alá. Itt senki sem emlegeti Kállayn kívül, hogy »fogadjuk el vakon a 2000 éves orthodox zsidó tradíciókat«, de ő is csak azért, hogy talán így álláspontomat eltorzíthatja. Munkámban azonban ennek a mesterkedésnek semmi fogódzópontja nincs s így annak minden maró gúnyja visszahull annak szerzőjére.

2. A kipellengérezett »2000 éves orthodox zsidó tradíciókkal szemben kétségtelen világossággal hitelt adok munkámban a bibliai »tradícióknak«. Mint már kifejtettem, ennek a Szentlélek által megőrzött és írásbafoglalt hiteles történeti tradíciónak minden mondatát és szavát, ha nem is »vakon«, de aláírom, mint isteni Kijelentést. De ugyanakkor vallom, hogy ezáltal nemcsak hogy fölöslegessé nem teszem »a protestáns bibliai kutatást«, hanem *éppen így nyerem meg az Írás igazi megértésének és értékelésének kulcsát.* így jutok olyan eredményekhez, amelyek nem bizonytalanok és olyan megállapításokhoz, amelyek nem levegőbenjárók: PMSz 22. 1. így nem adom fel az »ad fontes« »drága örökségét«, melyet a Kállay által képviselt és védett radikális kritika régen felprédált, széttépett és az emberi önkény harmincadjára juttatott, így védem »azt is, amire a reformáció kötelez«! *A reformáció ugyanis elsősorban arra kötelez, hogy minden hangsúlyt az Írásra helyezzünk és annak tekintélyét minden emberi, egyházi és állami tekintély fölé emeljük, védelmezzük és érvényre juttassuk, nem pedig arra, hogy azt az emberi csalékony okosság, tudományosság és jótetszés zsákmányául odadobjuk, vagy a bűnös emberi lelkiismeret bírói széke elé és alá állítsuk.* Nem a mi álláspontunk helyezi Luthert és Kálvint indexre, hanem az a modern hitetlen kritika, amely a római egyház által vallott írás-szemléletet »repristináló« reformátorok »drága örökségét« régen feladta, hamisan magyarázta, zsákmánynak tekintette és annak örve alatt az írás tekintélyét, — Németország példája hüen mutatja, — csödbe juttatta.

Ne hivatkozzék hát a reformációra és a reformátorokra. se Kállay, se más elvbarátja, mert Kálvint tőlük mérhetetlen lelki és theológiai távolság választja el, csakúgy, mint Luthert.

Mert ha igaz is, hogy Luther a Biblia egyes részei felől nagyobb szabadossággal ítelt, *az inspirációt soha nem akarta megtörni*. Éppen az a különbség Luther és a mai modern kritikusok közt, hogy Luther ugyan sokszor kedvezőtlenül ítelt egyes részek felett, *mert nem találta azokat alkalmasnak arra, hogy a keresztyén ember hitét rájuk alapozza*, de a részekről *Luther sosem mondotta azt, hogy nem tartoznak az ígéhez, amelynek integritásához nála szó sem férhet*. A möllern kritikusok pedig éppen az írás *egészét* nein tekintik Isten Igéjének, hanem *legfelsőbb annak egy részéi* fogadják el. *Luther Kálvinnal együtt vallotta a keresztyén ember szabadságát, de minden tekintetben alávetette azt az Isten igéjének, amelynek önbizonyosságát és abszolút tekintélyét formálisan és materiálisán egyaránt vallotta és védelmezte*. Éppen ezért porhintés Kállay és elvbarátai részéről a reformáció és a reformátorok emlegetése.

3. Az a megtévesztő beállítás, mintha a pozitív kritikai álláspont, melyet mi képviselünk, ahhoz az eredményhez vezetne, hogy »menjünk vissza mindenestül az ókorba és a zsinagógába, mert az is ezt tanítja«, oly képtelen elcsavarása az igazságnak, amelyet Kállay nem írhatott le jó lélekkel. Nem azért, mintha mi mindenáron azt akarnánk bizonyítani, hogy álláspontunk »a mai tudomány igényeinek megfelelő«, hiszen tudatában vagyunk annak, hogy a *modernség nem föltétlenül jelent igazságot és tudományos megbízhatóságot*. Még csak nem is azért, mintha az ókor és a zsinagóga miatt annyira szégyenleni kellene magunkat éppen a mózesi szerzőség kérdésében. *A megtévesztés és a meggyanúsító célzás lényege ugyanis az, mintha mi nem a bibliai és reformációi talajon állanánk, hanem mindkettőnek elkorcsosult kinövését, gyökértelen eltorzulását képviselnénk*. Ennek azonban az ellenkezője igaz! Mi nem a Talmud, nem a zsinagóga, nem az ókor felfogását valljuk, mint ahogy nem is »a 40—50 év előtti konzervatív elméleteket« újítjuk csupán fel, hanem *mi még sokkal?» ósdibbak« vagyunk, mert mi a reformáción keresztül visszamegyünk még messzebbre, vissza egészen magához a Bibliához, annak több évezredes álláspontjaihoz!* Mi nem *As-trucnél* és nem *Wellhausennél*, nem is *Vitringánál* és *Hengstenbergnél* s még kevésbé *Orrnál* kezdjük el a munkát, hanem visszahajlunk az ősforráshoz.

Azt nem hajlandó kihangsúlyozni és őszintén megmondani Kállay, hogy munkám egyszerűen a *pozitív bizonyítékok* felsorakoztatása akar lenni éppen ennek a legtekintélyesebb forrásnak, az írásnak az alapján. De nem Kállay beállítása szerint, hanem eszerint az egyszerű szempont szerint: »Mózes szerzőségét a Pentateuchos *belső* és a többi könyvek és egyéb tényezők *külső* bizonyosságai alapján kell megállapítanunk, vagy tagadnunk«: PMSz 83. 1.

c) A bibliai tradicionálizmus létjogosultsága.

A Mózes öt könyve szerzőségének vizsgálatában nem fordultam hát semmi *külső* forráshoz, hanem *elsősorban* a Pentateuchushoz magához. Ebben a kritikai munkában gondosan mérlegeltem, *igyekeztem magát az Írást úgy szóhoz juttatni, hogy bele ne erőszakoljam a saját véleményemet a mózesi szerzőséggel kapcsolatban.* így kerültem szembe olyan kiváló orthodox kritikusok véleményével, mint *von Bummelauer, Kley, Hengstenberg és Hävernick.* Minden elfogultság nélkül állapítottam meg: »tisztán kell látnunk, hogy a Pentateuchos kifejezetten nem állítja magáról azt, hogy *a maga egészében* Mózes írta volna. De nem is tagadja.«: 83. 1. Ugyanakkor rá kellett mutatnom arra is, hogy a Pentateuchosban oly számos említést találunk Mózesről, mint aki Isten nevében nemcsak beszélt, hanem írt is, hogy a szerzőre való utalás tekintetében »*határozottan fölötte áll a legtöbb bibliai könyvnek*«.

Akkor tehát, amikor az öt könyvben *mintegy százszor* olyassuk, hogy Mózes az Úr szavát hirdette és leírta, hogy mondhatja Kállay a mózesi szerzősége, hogy azt »nem is oly nagy mértékben a Pentateuch tanít«-ja magáról, »hanem a zsidó tradíció Philótól és Josephustól kezdve a Talmudon át mind máig«?! *Miért hallgat a Pentateuchos önbizonyosságának mérhetetlen gazdagságáról?* Miért nem mondja el, hogy *e közvetlen bizonyítékokkal szemben* »*külső*« bizonyíték gyanánt hozom fel az Ótestamentom többi könyveinek a bizonyosságát? Miért nem cáfolja meg azt az állításomat, hogy *uiz Ótestamentum minden könyve úgy tekinti a Pentateuchost, minden részében, mint amely Mózes munkája s Mózesre úgy ül, mint e nagy mű szerzőjére, írójára. Az Otestamentumban ehhez az igazsághoz a kétségbevonásnak még a legkisebb árnyéka sem férközhet*«: 88. 1.? Miért hallgat a 14. jegyzet megdöbbentő állításáról, hogy a 16 próféta könyveiben több, mint 1600 utalást találunk a Pentateuchusra? Miért emlegeti éppen az aránylag késői zsidó tradíciót, Philót, Josephust és a Talmudot, holott *Eusebius* szerint már a Kr. e. 8—6. században élő *Hekataios*, a Kr. e. 2. században élő *Eupolemos*, a Kr. e. 1. században élő *Alex. Polyhistor* is tudtak a mózesi szerzőségről, csakúgy, mint a samaritánusok: PMSz 88? Miért nem mondja meg, hogy a Kr. e. 160 körül élő *Jézus Szírach* szintén ezt vallotta, sőt mi több, maga az Úr Jézus Krisztus »*mind az öt könyvre vonatkoztatta Mózes szerzőségét*«, mert valamennyit a Mózes neve alatt idézte? *Miért nem hajlandó Kállay a, Jézussal egykorú Philo helyett inkább az ő sokkal súlyosabb tekintélyű Megváltójának nagyon határozott és következetes véleményét kiemelni az én véleményem lehetetlenné tételére?*

Vagy amikor Josephus véleményéről oly kihangsúlyozottan megemlékezik, miért nem hajlandó inkább előtérbe állítani azt a letagadhatatlan tény, hogy *a vele körülbelül egykorú újszövetségi bibliai írók éppen oly világosan, éppen oly határozottan, de sokkal több helyen, sokkal nagyobb megbízhatósággal, és tökéletes egyhangúsággal hirdetik az őt könyv mózesi szerzőségét?* Miért emlegeti az ókort és a zsinagógát s miért nem szégyeníti meg véleményemet annak az erőteljes és kétségtelen igazságnak a hangsúlyozásával, hogy *az őskeresztyén egyház egyeteme, csakúgy, mint az ókatholicizmus én a középkor keresztyénség e, fel egészen Luther Mártonig és Kálvin Jánosig és utánuk is a reformáció egyházi szinte töretlen szilárdsággal és a, legkisebb ingadozás nélkül vallották és védték a Pentateuchos mózesi szerzőségét?*

Miért hallgatja el ezeket a számunkra sokkal súlyosabb és nyomósabb argumentumokat, mint az elég késői, a Kr. u. első hal században keletkezett Talmud adatait?

Vájjon az elfogulatlan olvasó előtt csakugyan oly kétségbevonhatatlanul világos, hogy a magyarázat az, hogy Kállay a »tudomány objektív követelményeinek megfelelő« módon kívánt eljárni? Bárhogy próbálja azonban Phüöt, Josephust, a zsinagógát és a Talmudot bizonyos gúnyos célzatossággal feltüntetni, mi, az előbb említett belső és külső bizonyítékok; mellett, *ezek adatainak is nagy fontosságot tulajdonítunk.* Mert íme ezek is a helyes és hiteles történeti igazságot őrizték meg számunkra és ezek is az írás megbízhatósága mellett bizonyítanak. Nem hallgatjuk el ezt *annale ellenére, hogy bennünket ezeknek a történeti értékű bizonyosságoknak egyéb adataitól, tanításaitól és gazdag hagyományaitól jól érthető, mélységes különbségek választanak el.*

Nem akadályoz meg bennünket a mózesi szerzőség vallásában az sem, hogy ez a zsidó tradíció »mind máig« alapjábanvéve ugyanazt vallja, mint“ mi. Ennek magyarázata az, hogy: *ebben a kérdésben a zsidó hagyomány éppen úgy megőrizte az igazságot, mint a, római, vagy a református és más protestáns egyházban a kutatóknak bizonyos történelmi vonalat alkotó serege.* Mert ezt nem szabad elhallgatni annak, aki »objektív« akar maradni és az igazságot nem akarja véka alá rejteni! *Mindig voltak és máig is vannak, a modern radikális kritika legelsőpröbbsnek látszó divatszerezonjának idején is, akik a, bibliai és református álláspontot meg nem tagadták, képviselték és hirdették!* Voltak és vannak, akik előtt az írás önbizonyágtétele és tekintélye csorbítatlan érvényességben maradt és hívő tudományukkal a pozitív hitépítés munkáját szorgalmasan és csendben végezték. *Bátran elmondhatjuk, hogy ezek nélkül az egyház régen elsorvadt volna; mert a mindent tagadó, mindent leromboló, hitetlen modern kritikáival*

egyházat építeni, hitben erős, öntudatos, nagykorú egyháztagokat nevelni, hívő teológiai tudományt kivirágoztatni sehol sem sikerült eddig!

Ezeknek a hívő kutatóknak azonban még a létezését is le akarja tagadni a radikális kritika. Így van az, hogy a mi minden külföldi, de legfőképpen német visszhangra beállított teológiai tudományosságunk, nem vette észre és nem akarja észrevenni még ma sem, hogy *létezik ezen a világon másféle álláspont is, mint amiket a racionalista, liberális és hitetlen modern német teológia képviselt.* Nem fordult oda és nem akar igazán odafordulni még ma sem *a tiszta bibliai, tehát református teológiához* és azokhoz a népekhez és egyházakhoz, amelyek a tiszta református vonalat szakadatlanul vezetik a reformáció óta. *Németországból legfeljebb lutheri teológiai kaphatunk,* de legtöbbször annak csak a torzóját, sőt a lutheri állásponttól és minden teológiától magát függetlenített racionalista, humanista, szubjektivista filozófiát és pszichológiát. *Kálvini teológiáért, pozitív irányításért nekünk a holland, angol és amerikai, újabban délafrikai egyházakhoz kell fordulnunk,* ezeknek tudósait tanulmányoznunk, különösen az ószövetségi tudományokban. Éppen ez az a mező, amelyen a református, mert bibliai álláspont a legjellegzetesebben érvényesül minden más állásponttal szemben, legyen az lutheránus, római, anabaptista, stb. *Csak a református teológia az, amelyik vallja az Ó- és Újszövetség lényegi egységét, egyenlő értékét és fontosságát!*

d) Igazé, hogy csak „néhányan“ képviselik ma már a pozitív álláspontot?

Nem tekinthetjük tehát egyébnek, mint szüklátókörűségnek és tájékozatlanságnak Kállay lekicsinylő megjegyzéseit, mikor munkám kritikáját azonnal így kezdi: »Sípos a kérdést oly iránybar, akarja megoldani, amelynek ma már — az angol és holland orthodox teológia néhány képviselője kivételével nagyon kevés híve van«: RÉ 401. 1. Úgy látszik azonban, hogy munkám átlapozása s a pozitív kutatók fölött tartott seregszemlém figyelembevételét után maga is rájött elhamarkodott s lekicsinylő ítéletének alaptalan és tarthatatlan voltára és az IÉ 15. 1. már így formulázta lényegében azonos tendenciát eláruló kijelentését: »azt az időszámításunk elején már Philo és Josephus valamint a Talmud által már vallott tételt igyekszik bizonyítani, amelyet a római katolikus teológia és a protestáns írásmagyarázók egy kis csoportja ma is vall.« A második kijelentés szerint tehát »az angol és holland orthodox teológia néhány képviselője« keret *nagyon megbővül, mert bekerül az egész zsidó hagyomány, az egész*

romai katolikus teológia és — már nem is csak »az angol és holland«, hanem — »a protestáns írás-magyojrázó« — nem »néhány képviselője«, hanem »egy kis csoportja«.

Ez a hirtelen véleményváltoztatás és helyreigazítás szomorú sejtéseket ébreszthet bennünk. Kállay első véleménye, — közben, — odáig fejlődött, hogy a pozitív református teológiai álláspont érdekes környezetben találta magát. Mindenekelőtt maga mellett kell találnia a zsidó hagyományt. Annak ellenére, hogy *ez a zsidó hagyomány* a maga óriási méreteivel, aprólékosan kidolgozott rendszerével az Ószövetséget, tehát az írást tulajdonképeni tekintélyével elnyomja és második helyre szorítja, mégis *hűségesebb védelmezője az Írás tekintélyének és authenticitásának, mint az Ige egyházaiban felburjánzott modern »protestáns« teológia.* Ezáltal az Írás megértésének kulcsa inkább megtalálható, *e zsidó hagyományban, mint abban a modern protestáns »keresztyén« teológiában, amely előtt az Ő újszövetségben ott van az Ószövetség felséges értelmezése és nappali ragyogása, de ezt a felséges isteni kommentárt nem engedi szóhoz jutni kritikájában.* így következik be az a helyzet, hogy az orthodox zsidó Biblia-szemlélet és kritika közelebb áll az Ótestamentom tiszta kálvini-bibliái felfogásához, mint a modern protestáns írás-szemlélet és kritika, *és segítőtársnak is hasznosabb és hűségesebb amannál.*

Nem kevésbé megrendítő Kállay azon kénytelen-kelletlen megállapítása is, hogy *a pozitív kritikai táborban magunk mellett találjuk a római katolikus teológiát is.* Szomorú dolognak kell tartanunk, hogy az Ige egyházát, amely eleitől fogva az Írás isteni tekintélyét és abszolút autopistiáját védte a római egyházzal szemben, — amely az Ige tekintélye fölé helyezte eleitől fogva az Egyház és a hagyomány tekintélyét, — ma a római egyház fölülmúlja az írás isteni tekintélyének és autopistiájának a védelmezésében. Az írással szemben alapjában véve liberális római egyház ma sokkal orthodoxabb az Írással szemben, mint a modern »protestáns« teológia. Ők az egyház és a hagyomány mellett harmadsorba került írást is jobban védik, mint mi hitünk és életünk egyetlen fundamentumát és legfőbb normáját. így történhet aztán meg az, hogy *egy római katolikus ószövetségi és bibliakritikai munka sokkal közelebb áll a benne negnyilatkozó kritikai elveket, a leszűrt eredményeket, a pozitív igazságokat tekintve a tiszta bibliái-református felfogáshoz, mint a protestáns kritikusok durva racionalizmusa és hitetlen szelleme.* Ezért sokszor méltán v.eti szemére a római oldal a protestáns kutatóknak a sok rombolást és hitetlenséget, melyet szerintük a protestantizmus leheli éppen a bibliakritikában. Meg kell azonban újra és újra állapítanunk, hogy *a római következtetés téves, mert a protestáns kritika lényegénél fogva soha sem lehet romboló*

és hitetlen, hanem mindig építő és hívő. A protestáns keresztlevelű, de hitetlen, radikális és racionális elveket képviselő kutatókat sohasem szabad azonosítani magával a protestantizmussal, helyesebben a református és lutheránus teológiai állásponttal, mely az írás abszolút isteni eredetét és tekintélyét lényegénél fogva hiszi és vallja.

Ami pedig azt a »néhány« teológust illeti, — kik később Kállaynál is »egy kis csoportta« növekedtek, — akik az én pozitív álláspontomat ma is vallják még, ez ez elhagyatottság ne ejtse kétségbe se Kállayt, se mást. Először is nagyon gyenge és fölötte megtévesztő valakinek az álláspontját azzal az állítással megtorpedózni s már a kritikát azzal kezdeni, hogy ezt a véleményt »néhány« ember kivételével »nagyon kevesen« vallják. Ez nem argumentum! *Ha egy eszme vagy állítás igazságát az döntené el, hogy hányan vallják, akkor el kellene ismernünk a keresztyén vallásról, hogy az nem igaz,* mert legalább kétszer annyi ember pogány a világ népei közül, mint ahány keresztyén; hát még ha az igazi keresztyéneket vesszük számba! Ugyanakkor *fel kellene adnunk evangéliomi vallásunk igazságába vetett hitünket,* mert a kb. 640 millió keresztyénből majdnem egyharmada csak protestáns s a kb. 230 millió protestáns közül csak mintegy 92 millió a református. *De le kellene mondanunk a római vallás óriási számbeli fölénye miatt nekünk magyar reformátusoknak is minden igazság igényünkről s egyszerűen oda állni, ahol a többség van.* Ezzel az argumentummal *Krisztust is le kellett volna mondatni az abszolút igazságba vetett öntudatáról,* mikor már annyira jutott, hogy még a tizenkettőtől is meg kellett kérdeznie, hogy vájjon ők is el akarnak-e menni s Őt egyedül akarják hagyni? Minden ilyen elgondolás merő képtelenség és tehetetlen kapkodás megfelelő érv hiányában! *Egy álláspont helyességét és igazságát nem az dönti el, hogy hányan vallják, hanem, a benne rejlő objektív érték és tartalom. Álláspontom helytelenségét tehát még az sem jelentené föltétlenül, ha csak egyesegyedül váltanám, sőt még az sem, ha jőmagam is föladnám!*

De vájjon úgy áll-e a helyzet valójában, ahogy Kállay állítja? Vájjon igazán csak »néhány képviselője« és »egy kis csoportja« van ma a világon a pozitív kritikának s az én nézetemnek? Távrolról sem! Ez a beállítás teljesen alaptalan, hamis és megtévesztő! S az olvasótábornak ez a vakmerő félrevezetése annál meglepőbb, mert munkám 135—142. lapjain a Mózes öt könyvével kapcsolatban nemcsak a szinte teljes negatív kritikái irodalmat soroltam föl, hanem a pozitív irodalom idevonatkozó munkáit is felsorakoztattam a lehetőséghez képest. Annak ellenére, hogy »a pozitív kritika irodalmának jórésze csupán folyóiratok cikkeiben található s e rész felsorolása itt lehetetlen« volt, mégis szabad legyen az itt

adott negatív és pozitív irodalom képviselőinek számát egymással összehasonlítva, időrendi tájékoztatással együtt megemlíteni.

Az egész *Pentateuchosra* vonatkozó irodalom negatív képviselőinek száma könyvemben 52, pozitív képviselőinek száma 57. Mindenkinek el kell ismernie, hogy a negatív irodalom képviselői szinte teljes számban szerepelnek és több maradt ki a pozitív kritikusok eddig még fel nem számolt irodalmából, mint a negatívokéból. Az 57 pozitív kritikus közül 5 zsidó, 6, római vallású s így a protestáns írásmagyarázók »kis csoportjára« csupán »néhány«, mondd 46 kritikus jutott. Ha pedig már Kállay nagy súlyt helyez arra a szóra, hogy »ma már«, tehát úgy próbálja magyarázni a dolgot, hogy a múltban talán többen vallották, arra azt felelem, hogy a felsorolt 52 negatív kritikus közül 26 munkája jelent meg 1900 előtt és 26-é 1900 után, míg az 57 pozitív kritikus közül 18-ó jelent meg 1900 előtt, 39-é 1900 után, akik közül még mindig 28 a protestáns. Az *ótestamentomi bevezetések* irodalmából 25 negatív kritikussal szemben 28 pozitív kritikus szerepel, kik közül 16 a protestáns »kis csoport« és amíg a 25 negatív közül 16 jut 1900 utánra, a 28 közül ugyancsak 16 maradr erre az időre 8 protestánssal. A felsorolt *kommentárok* közül 20 negatívval, szemben 15 a pozitív. A *törvényi anyagra* vonatkozó *külön* irodalomból 23 negatív kritikust és 19 pozitív irányút említek, kik közül 9 negatív és 11 pozitív jut 1900 utánra, stb.

Csupán ez adatok is kézzelfoghatólag szemléltetik, hogy *Kállay vezérargumentuma, mellyel az olvasóközönséget a pozitív kritikai iránnyal szemben le akarja hangolni, nemcsak fajsúlyát tekintve gyenge, hanem vagy a legnagyobb tudatlanságon és figyelmetlenségen, vagy pedig a teljes rosszhiszemű félrevezetésen és hamis adatokon nyugszik. A »tudomány objektív követelményeinek megfelelő« ilyen módszer ellen a leghatározottabban tiltakozunk és egyszer végre már védekeznünk is kell, hogy a magyar teológiai irodalomban hasonló szándék megisméltődésének egyszer s mindenkorra útját szegjük!*

Igenis van pozitív kritika, van hívő álláspont! Vannak az. Isten Igéjének isteni eredete és abszolút tekintélye előtt meghajló kutatók legalább is olyan számban, mint a rombolók, a tagadók és a hitetlenek! Csakhogy ezek nem ütnek vásári zajt, nem állnak ki piaci lármával és üzleti propagandával a közérdeklődés középpontjába, hogy messze világgá kürtöljék modernségüket, minden áron megszerzett újszerűségüket, divatosságukat, melyről mindenkinek minden egyes »tudós« minden egyes munkájának megjelenésekor tudomásul kell vennie, hogy: »noch nie da gewesen!!!« Ezeknek a jórészt német származású kritikusoknak a bűvkörébe került,

beleszédült, s azon túl látni nem akaró magyar utánczóknak végre egyszer tudomásul kell venniök ezt a tényt és ezt a helyzetet! Számításon kívül hagyni, rá sem hederíteni, ismeretlenül lekicsinyelni, vagy még a létezését nyilvánosan is letagadni nem lehet többé ezeknek a ^pozitív kritikusoknak és ennek a hívő bibliai pozitív álláspontnak! Sőt mi több, ezeket mind inkább meg kell ismernünk, becsülnünk és szeretnünk, mert a magyar református anyaszentegyház érdeke azt kívánja, hogy itt a pozitív hívő kritika verjen minél előbb gyökeret, virágozzék és tegye életerőssé, tisztává és minden viharral bátran és hatalmasan ellenállóvá és küzdőképessé az egyházi életet a nagykorú hívők életén keresztül! Erre a »reprisztinációra« mérhetetlen nagy szükség van, nem sokkal kisebb, mint a reformáció idején volt, mikor a Biblia isteni tekintélyétől éppen úgy elfordult a keresztyénség, mint az úgynevezett »protestáns« modern hiperkritika.

e) Az Újtestamentom kritikai szerepe.

Hogy a mai modern negatív kritikának milyen radikális »reprisztinációra«, vagyis a helyes fundamentomra való *viszszatérésre* van szüksége, semmi sem mutatja jobban, mint Kállaynak ez a mondata: »szerintem még az Újtestamentom sem illetékes tényező a Tóra keletkezését illetőleg, mint ahogy ezt a Szerző vallja«: RÉ 401. Kállay tehát nem hajlandó elfogadni az Isten Szent Lelke által inspirált Újszövetség szent és hiteles okmányát sem, amikor az bizonyoságot tesz ugyancsak a Szent Lélek által inspirált Ószövetség alapvető, legősibb és szinte legfontosabb okmánya, a Tóráh felől.

Ez nyilvánvaló nyílt megtagadást jelent a Szentírás idevonatkozó tanításának és azt a kétségtelen meg gyanúsítást .rejt magában, hogy a Szentírásban az újszövetség valótlan és hamis adatokat foglal magában az öt könyv keletkezése és szerzősége tekintetében. Ez szerintünk vakmerő ellenszegülés az írás tanításával szemben és megtagadása a Szentírás isteni-eredetének és abszolút isteni tekintélyének. Ha »a szent próféták és apostolok *mindkét* szövetségbeli kánoni iratai Istennek tulajdon igaz beszéde«, amint a II. Helvét Hitvallás I. része tanítja, akkor *föltétel nélkül az minden tekintetben.* Az isteni eredet abszolút igazságot jelent az írás *egészére* nézve. »Nem is elég csak azt hinni, hogy Isten igazmondó, aki sem csalni, sem hazudni nem tud, hanem minden kétségen felül állónak kell tartanunk, hogy *mindaz, ami Istentől ered, mindenekfölött szent és sérthetetlen igazság*« — mondja Kálvin is Inst. III. II. 6.

Ha tehát a mózesi szerzőséget akár az Ószövetség tanítja, «akár az Új, a mi számunkra mindenképen Kijelentés az!

Mondja hát Kállay ezerszer is, hogy: »tagadom, hogy a mózesi szerzőség Kijelentés és lényeges része a keresztyén hittannak«: IÉ 164. 1., mi megvalljuk és elismerjük az írás határozott tanítása alapján, hogy a mózesi szerzőség is, és minden, ami az írásban van, *igenis isteni Kijelentés és nem »lényegtelen« része, hanem integráns eleme, ha nem is központi tanítása, a keresztyén hittannak!* Mi inkább Kálvinra hallgatunk, mint Kállayra, aki így végzi nagy műve első könyvét: »a mi okosságunk nem lehet semmi egyéb, mint az, hogy kegyes tanulékonyssággal magunkévá tegyük *kivételesen mindazt, ami a Szentírásban foglaltatik*«: Inst. I. XVIII. 4. Hiszen »az Úr célja az volt, hogy szent kijelentéseiben *semmi olyat* ne adjon, amit ne épülésünkre tanulnánk«: I. XIV. 3, és »a Szentlélek minket mindenkor *csak arra tanít, ami hasznos, ami pedig kevésbé szolgálhat épülésünkre, azt vagy egyenesen elhallgatja, vagy csak felületesen és futólag érinti*«: u. o. 16. p. Máshol: »A Szentírás... a Szentlélek iskolája, amely, amint semmi olyan dolgot, amit tudni *szükséges és hasznos*, el nem mellőz, azonképen nem is tanít semmi olyant, aminek tudása *hasznos* ne volna«: III. XXI. 3.

Kállay egész érvelésében a legmerevebb elzárkózás ütökzik ki az Újszövetség, illetve az Írás többi részének a figyelembevételével szemben, mikor az Ószövetség egy jellegzetes részének magyarázatáról van szó. Nem hajlandó semmi tekintetet szentelni annak az igazságnak, hogy az írás egy szerves, összefüggő egész, az egyetlen szerzőnek, az Isten Szent Lelkének kizárólagos munkája. Nem hajlandó aláírni az ószövetség és Újszövetség lényegi egységét, szerves összetartozását, Kálvinnak ezt a legjellegzetesebb tanítását. Ezért tiltakozik az ellen, hogy az Ószövetség iratait a Biblia egészéből magyarázhatassuk. Ez szerinte módszertani képtelenség! A későbbiből nem lehet magyarázni a korábbi, mert ez történelmi abszurdum! Minden kétséget kizárólag Kállay ebben a felfogásában egy cseppet sem haladt túl *Kuenen A.* általunk idézett felfogásánál: »Vagy a mi drága áron megszerzett tudományos módszerünket kell félredobni, mint értéktelen holmit, vagy az Újtestamentum tekintélyének elismeréséről kell mindörökké lemondanunk az Ótestamentum exegézisének területén«: PMSz 92. 1.

Kállay, aki engem »40—50 év előtti konzervatív elméletek elfogadásával« vádol, nem restelli ezt a több, mint 60 éves ósdi elméletet még ma is szószerint tartani!?! Neki is értékesebb a »drága áron megszerzett tudományos módszer«, mint az »Újtestamentum tekintélyének elismerése«! *És ez a Kállay akar engem azzal vádolni, hogy én a zsinagógába megyek vissza, zsidó tradíciót, Philót, Josephust és a Talmudot követem s nem akarok azokon túllátni, aki még az Újtestamentum Isten Igéje gyanánt való elismeréséig sem*

jutott el, aki tagadja a keresztyénség tanításának legfellegzetesebb igazságát, hogy az Újszövetség az Ószövetség szervéé tartozéka, a Kijelentés koronája és legtökéletesebb kibontakozása?!

Teljes joggal állapítja meg tehát *Dr. Török István* és nem én, s nem is egyedül, hanem sokak után és sokakkal együtt, hogy az ilyen tudomány nemhogy a keresztyén álláspontig, de *még a rabbinusi magyarázatig sem jutott el!* »A rabbinusi magyarázaton ugyanis csak akkor mehetünk túl, s írásmagyarázatunk csak akkor lehet keresztyéni, ha az Ószövetség magyarázatánál figyelembe vesszük az Újszövetséget is. Egyenlőre azonban nemhogy túlmennénk a rabbinusi magyarázaton, sőt még a mai rabbinusi magyarázatig, mondjuk a Martin Buberéig sem érünk el, mert kizárólag történeti szemléletünkkel éppen a lényegét: az isteni kijelentést nem láthatjuk meg az Ószövetségben«: Kálvin és a Kálvinizmus, 125. 1.

Őszintén szólva, Kállay tiltakozását, hogy »még az Újtestamentum sem illetékes tényező a Tóra keletkezését illetőleg«, nem is nagyon értjük, — *éppen velünk kapcsolatban*. Tiltakozása azt a látszatot igyekszik kelteni, hogy én az Újtestamentummal akarok érvelni a Pentateuchos mózesi szerzősége mellett. *Ez pedig a legtávolabbról sem fedi az igazi tényállást!* Éppen a Kállay-féle emberekre való tekintettel jelentettem ki az újszövetségi bizonyítékok felsorolása végén: »A magunk részéről nem oszttjuk Kuenen nézeteit az Újtestamentum tekintélyét illetőleg, de tudományos kutatásaink közepett hajlandók vagyunk az Ótestamentumra vonatkozó bizonyítékaink között *elsősorban az Ótestamentum könyveinek belső bizonyítékaira támaszkodni* — a tudományos módszer követelményeinek kedvéért«: PMSz 92. 1. Ebből, valamint egész munkámból világos, hogy én az Újtestamentum adatainak tekintetbevétele nélkül, sőt teljes mellőzésével sorakoztattam fel a továbbiakban a mózesi szerzőség mellett pozitív tudományos érveimet, ha annak tanúbizonyosságát teljes isteni tekintélyűnek tartottam is. Itt tehát Kállaynak igazán nem tudományos módszertani, hanem *elvi kifogásai* vannak fel nem használt, de fenntartott érveim ellen, ami a Szentírás isteni tekintélyét tagadó álláspontjából tökéletesen érthető!

f) Jézus és az Ótestamentom.

Hogy mennyire lelki átitatódottság és türelmetlenségig fokozódott meggyőződés Kállaynál az Írás isteni tekintélyének semmibevétele, legjobban mutatja Jézus és a mózesi szerzőség kérdésében elfoglalt álláspontja. Kállay nem hajlandó Jézusnak Mózesre vonatkozó kijelentéseit készpénznek elfogadni és ta-

gadja azt, hogy Jézus *öntudatosan* vallotta volna az öt könyv mózesi szerzőségét. »Ha Sípos bebizonyítja nekem azt, hogy ezt a tételt, hogy Mózes írta a Pentateuchost, *Jézus állította fel először* és nem egyszerűen átvette kora tradicionális felfogását, ... akkor elismerem, hogy igaza van Síposnak, de addig nem« — írja az IÉ 56. 1. Kállay szerint tehát Jézus »egyszerűen átvette kora tradicionális felfogását«, azaz azt a *hamis és alaptalan* nézetet, hogy Mózes írta a Pentateuchost.

Ezt a több mint 100 esztendő elméletet munkám 89—92. oldalain részletesen megcáfoltam s így érthetetlen előttem, hogy erről Kállay tudomást sem vesz. Képtelen és értelmetlen logikai akrobatikával annak a bebizonyítására akar sarkalni, *amit sosem állítottam s amit senki sem hisz*, hogy Jézus állította volna fel *először* a mózesi szerzőséget. Mert ő akkor elismerné, hogy nekem igazam van! Nyugodt vagyok affelől, hogy ha ezt az értelmetlen kívánságot teljesíteném is, ő akkor sem ismerné el igazam, mert ő minden *külső* bizonyítéknak nagyobb, — sőt döntő — fontosságot tulajdonít, mint az írás önbizonyosságának, még ha a Jézus szájából való is az a bizonyosság!

Kállay tehát *elismeri*, hogy Jézus vallotta a Pentateuchos mózesi szerzőségét, csak azért nem fogadja el az Ő kijelentéseit idevonatkozólag, mert nem Ő állította fel *először* ezt a tételt! Kérdem azonban, hogy ha Jézus vallotta és elfogadta a mózesi szerzőséget, nem bizonyíték-e ez amellet, hogy *Jézus így is hitte azt?* Ha pedig így hitte, *lehetséges-e az, hogy ez a hite tévedés, hazugság és nem teljes igazság?* Hogy Ő csak aláírta és nyomatékosan hangsúlyozta azt, amit a Biblia tanít önmagáról és amit az előtte élő kor igaznak hitt, nem azt bizonyítja-e, hogy *Ő még nyomatékosabbá és e?ősebbé tette az igazságot?* Mert ha itt Jézus tévedett, mi a biztosítéka annak, hogy *egyéb* dolgokban, *éppen a legfőbbekben*, nem tévedett?! Ki tudja azt megítélni? *Mi a mértéke annak, hogy Jézusnak a, kijelentései igazak, vagy tévesek? Ki tudja és merészeli azt megállapítani, hogy mit fogadjunk el Jézus szavaiból és mit ne?!* Állapítsa meg Kállay számunkra világosan és határozottan, hogy mit fogadhatunk el Jézustól igazság gyanánt és mit nem? Nem akarunk bizonytalanságban maradni! *Mi az igazságot szeretnénk hinni!* Jézus szava azonban folyton a fülünkbe cseng: »Ha a földiekéről szoltam néktek és nem hisztek, mi módon hisztek, ha a mennyieiekről szolok néktek?« Ján. 3:12.

El kell azért utasítanunk minden me g gyanúsítást, amely azt tételezi fel, hogy Jézus tudta a dolgok igazi mivoltát, de nem árulta el azt a tanítványai előtt, hanem inkább meghagyta őket téves nézeteikben, hamis felfogásukban. »*Ha ezt. a véleményt a magunkévá tesszük, Krisztus küldetéséről való felfogásunk nagyon alacsony szinten marad*«: PMSz 90. 1.

Nem akarjuk ugyan Jézus küldetésének lényegét a bibliai könyvek szerzőségének a megállapítására *korlátozni*, de azt tagadjuk, hogy akár ebben a kérdésben, akár másban, tévedéseket elnézett volna, hamis hagyományokat tudatosan táplált volna s az embereket akarattal a sötétségben hagyta volna. »Igaz, hogy Ő az Isten megváltó igazságait jött hirdetni és nem a tudományok birodalmába hozott forradalmi gondolatokat, hogy a tévedéseket kijavítsa, de éppen ezért, mikor az írással kapcsolatban az Atya szavairól tett bizonyosságot Mózes által, a legtökéletesebb igazságot és valóságot kellett mondania. *Urunk semmiesetre sem tehetette kockára az embereknek belé vetett hitét és bizalmát azáltal, hogy egyszerűen felületes ítéletet mondjon a kijelentés okmányát képező szent írat szerzőségének kérdésében.*»: PMSz 90. 1. Krisztus sohasem volt rest, hogy minden hiábavaló, hamis hagyományt könyörtelenül le ne leplezzen, mint a Máté 15: 2—6, a Márk 7:3—13, stb. mutatják. *Ha alaptalan lett volna a mózesi szerzőség hite, azt sem kímélte volna meg!* Ezt azonban az írás birtokában, sohasem tehetette meg, mert így *Önmagának és a Szentléleknek mondott volna ellent!*

Félre hát a képmutató szólammal: »számomra szentebb Krisztus, semhogy ilyesmire merném felhasználni«: IÉ 56. 1.! Mert igaz ugyan, hogy Jézus nem azért jött, hogy »bibliakritikai kérdéseket oldjon meg számunkra«, — mint ezt Kállay állítja, de nem is »elsősorban és egyedül csak azért jött, hogy 'igazságul, szentségül és váltságul legyen nekünk Istentől'« (Róm. 1:30)«: IÉ 56. 1. *Kállay helytelenül és csonkán idézte ezt a bibliai helyet!* A teljes szöveg szerint Jézus azért jött, hogy »bölcsességül« is lenne minékünk, illetve *elsősorban* azért! Ezt a helyet ismernie kellett Kállaynak, mielőtt leírta volna! *Nem tudjuk elképzelni, hogy véletlenül maradt volna ki ennek a bibliai versnek éppen az az első fele,* mely nem Kállay mellett, hanem éppen *ellene* bizonyít! Ennek nyilvánvaló bizonyítéka az, hogy az eredeti szövegben, mely az I. Kor. 1:30-ban így hangzik: »Tőle vagytok pedig ti a Krisztus Jézusban, ki bölcsességül lőn nekünk Istentől, és igazságul, szentségül és váltságul«, a »bölcsességül« mellől, illetve utánról Kállay elvette a »lőn nekünk Istentől« állítást és önkényesen az »igazságul, szentségül és váltságul« *után* tette. Ezt a tendenciát, mely a »bölcsességül« szót *egyszerűen el akarta sikkasztani,* nem tagadhatja le Kállay, mert ha a Károli bármelyik szövegét idézte is, akkor sem igazolt a mondat rendjének erőszakos felforgatása, mert azok ragaszkodnak az általam adott sorrendhez. Ha a görög eredetiből fordított volna, akkor sem szakíthatja ki erőszakkal a »bölcsességül« kifejezést, mert az így hangzik: *hos egenéthé sofia hémin apo theou, dikaiosüné te kai hagianosmos kai apolütrósis.* Ha ;pedig emlékezetből idézett Kállay, akkor ezt »nem az objektív

tudományosság szellemével« tette, mert idézőjel között, az eredeti szövegre való tekintet nélkül, szabálytalanul citálta a Bibliát.

Mindenképen világos azonban, hogy *a bibliai hely Kállay ellen bizonyít, mert Krisztus bizony »bölcsesegül« lőn nekünk Istentől, AM az Atyának minden kijelentését aláhúzta, megerősítette és örökre bizonyossá tette.* A Pentateuchos mózesi szerzőségét is, mert az is kijelentés! Ő tanított bennünket arra, hogy »Mózes... én rólam írt«: Ján. 5:46! Ezt letagadni, elvitatni még egy bibliai hely *szándékosan téves, csonka és tendenciózus idézésével sem lehet, mint azt megpróbálja Kállay*, mert sok száz más hely ellene mond a Bibliában! Ezzel az idézési móddal azonban Kállay előttünk kézzel foghatókig *bebizonyította nemcsak azt, hogy milyen »szent« számára a Biblia s így Isten Igéje, hanem azt is, hogy mennyire »szent« előtte Krisztus, Akinek profanizálásával engem megvádol, der Akit megkisebbitve, Istentől ráruházott hatalmától erőszakosan megfosztva mutat be előttünk magából az Írásból!*

g) Profanizálás vagy kritikai műfogás?

A profanizálás egyik legnagyobb bűn és legsátánibb cselekedet a világon. Ami isteni, ami szent és fölséges, lerántani a trónról és hétköznapi közönségesé alacsonyítani: ez a legpogányabb szenvedély. Nyilván van mindenki előtt, hogy a modern bibliakritika éppen ennek a szenvedélynek, éppen ennek a bűnnek hódolt, amikor kipreparálta az írásból azt, ami isteni, lerántotta a maga egészében kanonikus tekintélyének piederstáljáról és közönséges irodalmi terméké, jprimítív vallástörténeté, sőt egyenesen hamisítványok gyűjteményévé degradálta, amely fölött prédára kelt a fékevesztett ítélő zsarnok: az emberi ész.

A modern tudománynak ez ellen a profanizáló hadjárata ellen méltán emelte fel szavát a hívő kritika. Meg kellett ezt tennie annál is inkább, mert a pozitív irány maga is vallja a kritika *jogosultságát* és maga is hangsúlyozza a kritika *lehetőségeit*. Ugyanegy Időben azonban nem szűnik meg rámutatni arra, hogy ennek a kritikának vannak *föltételei* és így *határai* is! A föltétel az, hogy *a, Szentírás nemcsak Írás, hanem Szent is*, mert isteni. A határ pedig éppen ezért szigorúan megvont, áttörhetetlen és sérthetetlen. Aki ide be akar lépni, annak le kell oldani poros saruit, le kell tennie győzhetetlennek hitt fegyvereit, örömmel kell néki túrníe, hogy őt a Szentlélek tanítja. Kállay félreérthetetlenül ezeknek az igazságoknak a hangsúlyozása miatt lépett elő kritikusból ellenfelemmé. Nem bírja el és nem képes túrni a Szentírásnak ezt a nyomasztó tekintélyét! Ezért azt a hangot,

amelyik emellett emelte fel zászlóját a bibliakritikában, mindörökre el szeretné némítani. De hogyan?!

Kálvin az *Institutio* előszavában mondja el, hogy »mikor már sajtó alatt volt e könyv, azt hallottam, hogy Agostában, ahol a birodalmi rendek gyűlést tartottak, felőlem az a hír terjedt el, hogy én ismét a pápasághoz pártoltam«. Hazug és alaptalan híresztelésekkel akarták Kálvin rendíthetetlen hűségét aláásni és befeketíteni. De ő nem késik vissza^ vágni: »Csalódik az ördög minden seregeivel együtt, ha azt gondolja, hogy ily rothadt hazugsággal s méltatlansággal reám rohanva hajlékonyabbá, vagy lassúbbá tesz, mert hitem szerint Isten, az Ő véghetetlen jóságából megadja nékem, hogy azon a pályán, amelyre szent szava hívott, változatlan türelemmel megmaradhassak«.

Valahogy hasonló az a mód Kálvin ellenségeiéhez, amivé] Kállay a nagy nyilvánosság előtt ellenem hadakozik, amikor ő, a racionalista kritika nagy bajnoka, azt akarja rám sütni, hogy az *Írást, Isten adományait, sőt magát az Istent is* *wofanizálom*. A fentebb említett eseten kívül még két más esetben vádol meg ezzel.

Miután »súlyos *ellenmondásokba*« akar keverni saját ma? gammái, az IÉ 59—60. lapjain ezt mondja: »két dologra mutatok rá, amelyek igazán jellemzők a magát pozitívnak valló Sípos felfogására. Engen bizonyára nem fogadna be a 'pozitív' teológusok közé, pedig én még a híres Montgomerynek, 'Amerika legkiválóbb ótestamentumi tudósának' (15. 1.) sem engedném meg, hogy 'az esztétikai érzést', amely előfeltétel a művészetekhez való közeledésnél: összehasonlítsa a *vallásos érzéssel*, amellyel a Bibliához kell közeledni (16. 1.) Milyen elérhetetlenül messze van ez a kettő egymástól! Gondolkozzék el ezen és vegye ezt észre a 'pozitív' szerző! Ez az egyik.«

Erre az »egyk« kifogásra *először* is jegyezzük meg azt, hogy Kállay *hit-védelve* minden komolyságot nélkülöző »kritikai« műfogás, melyben egy szem őszinteség nincs. Aki »a tudomány nevében a leghatározottabban és legerősebben tiltakoz«-ik »az ú. n. 'hívó' tudományosság ellen«, aki »teljesen veszedelmes«-nek találta azt a felállított követelményt, hogy a Bibliát »csak arra előre kvalifikált, hívó lélekkel lehet helyesen vizsgálni és igazán megérteni«, annak a vallásos érzésnek az esztétikai érzéshez való hasonlítása ellen való tiltakozása sem nem több, sem nem kevesebb, mint *álfarizeusi műfogás*. Kállayt nem az bántja, hogy én a művészet tanulmányozásához elengedhetetlenül szükséges esztétikai érzést ahhoz a vallásos érzéshez hasonlítom, mellyel a Bibliához közelíteni egyedül lehetséges, *hanem az, hogy én egyáltalán hangsúlyozom ennek a vallásos érzésnek a szükségességét a bibliakritikusnál. Aki a vallásos érzésnek még a jogosultságai sem hajlandó elismerni, sőt egyenesen »veszedelmesnek« tartja*

a bibliakutatásban, — mint Kállay teszi, — annak nincs joga prókátort ruhát ölteni és velünk szemben a vallásos érzés magasabbrendűségét védelmezni és bennünket profanizálással vádolni. Ez majdnem olyan, mintha egy istentagadó akarná megvédeni a keresztyén theológiával szemben a Szentháromság tiszta bibliai tanát, egy kommunista akarná védelmébe venni a kapitalizmus etikáját, vagy egy cseh vagy oláh akarna bennünket megtanítani a magyar hazáért való hősiek önfeláldozásra. Ki hinné el egyiknek is, hogy őszintén teszi? Ki ismerné el, hogy erre a legkisebb jogcíme volna bármelyiknek is? Ki hiszi el, hogy Kállaynak szívügye, és nem egyszerű fogás, a vallásos érzés tiszta bibliai tanának meg védelmezése?

Kállay kifogására a *második* megjegyzésünk az, hogy a vallásos érzés apológiája közben a legbotrányosabb dogmatikai tudatlanságot árulja el. Amikor a hit jelenlétét »veszedelmesnek« állította, akkor a 'hitet végtelenül *lebecsülte*. Amikor most a vallásos érzést védelmébe veszi, ugyanakkor a hitet *túlbecsüli!* Ahogy éppen érdeke kívánja! Valami olyan isteni önálló hatalmasságnak képzei itt a hitet, amelyet még hasonlítani sem szabad semmihez, mert még ez is szentségtörés! Az *ember* »vallásos« érzése tabu, de az *Isten* Igéje az szabad préda! Már pedig maga Krisztus is a hitet nem nagyobb és nem is szellemibb dologhoz hasonlította, mint egy szem mustármaghoz. De nemcsak a hitet, hanem még magát a szentséges Istent is! Ő nemcsak Atya, hanem gazda, szőlőtulajdonos, tőkepezés-kapitalista, halász, rabszolgatartó, pásztor, stb. Hiszen Istenről és minden lelki ajándékról tulajdonképpen hasonlatokban és képekben tudunk csak beszélni, mivel nincs olyan fogalmunk és szavunk, amely azokat a maguk realitásában felfogni vagy kifejezni tudná. Ezért beszél így léptenyomon nemcsak a Biblia, hanem Kálvin is, aki Institutiója első fejezetének 2. pontjában már Istent a mi számunkra nagy, de a világmindenségben csupán parányi égitesthez, a naphoz hasonlítja, amely ép úgy elvakítja szemeinket, ha beletekintünk, mintha Istent igazságában és dicsőségében szemléljük. Erre is rá lehet mondani, csakúgy mint a Biblia többi képeire és hasonlataira Kállayval, hogy: »Milyen elérhetetlenül messze van ez a kettő egymástól! Gondolkozzék el ezen és vegye ezt észre a 'pozitív' szerző.« Ez azonban ép oly kicsinyeskedés volna ott, mint amily oktalán kötődés a Montgomery hasonlatával szemben.

Ha pedig magát a tényt vizsgáljuk meg közelebről, világosar kell látnunk, hogy a nehezményezett hasonlat Kállay szerint is »összehasonlítás« és *nem azonosítás*. Semmiféle nyomát nem találja senki ebben a hasonlatban annak, hogy az esztétikai és vallásos érzést bárki is egy szintre helyezte volna, köztük lényegbeli vagy minőségbeli egységet állapított volna meg, vagy hogy egyáltalán értékelté volna egymással

kapcsolatban a kettőt. Ha igaz is tehát, hogy »Milyen elérhetetlenül messze van ez a kettő egymástól!«, *ez a tény nem bizonyítja azt, hogy a hasonlat nem a legkitűnőbb*. Ha ilyen szempontokat érvényesítenénk, mint Kállay, akkor soha hasonlatot nem használhatnánk, vagy ha használnánk, éppen az ellenkező célt érnék el vele, mint akarunk. A hasonlat célja ugyanis mindig az, hogy az egyszerűbb, a kézzelfoghatóbb, az ismertebb által közelebb vigyük a hasonlított dolgot, vagy tárgyat az olvasóhoz. Ez volt a mi célunk is. Ezért hasonlítottuk a vallásos érzést, a hitet az esztétikai érzékhez. Mindkettő Isten ingyen ajándéka. Nem adja sem a szépérzékét, sem a hitet *egyformán* mindenkinek. Aki kap, annak van, akinek nincs, nem szerezheti meg semmi kincsen! Ez letagadhatatlan tény, annak ellenére, hogy az esztétikai érzék Isten általános kegyelmi ajándéka, a hit pedig Istennek különös, az üdvösségre vonatkozó ajándéka. A hasonlat célja tehát az volt, hogy a vallásos érzés, illetve hit *ajándék* jellegét kiemeljem, és hangsúlyozzam, hogy Isten *nem személyválogatás nélkül* adja ezt a kincset.

Mindenki megállapíthatja különben, ha tanulmányomat elolvassa, hogy Kállay tulajdonképpen ez ellen a hasonlat ellen nem azért szállt síkra, mintha helytelen és rossz volna, hanem *ellenkezőleg azért, mert nagyon is jó!* Ez a Montgomery hasonlat nagyon szíven találta nemcsak »az egész modern tudományt«, amelyhez azt címezte, hanem magát Kállayt is. Avagy lehet-e Kállayval szemben lesújtóbb követelményt állítani, mint Montgomery szavai: »a Biblia megmarad mindenekelőtt vallásos könyvnek s a kutatónak vallásos szimpátiával kell ahhoz közelíteni. Mint ahogy lehetetlen elgondolni, hogy valaki, aki művészettel akar foglalkozni, esztétikai érzék nélkül fogjon hozzá tárgya megközelítéséhez, éppen olyan lehetetlen Bibliát tanulmányozni anélkül, hogy az bizonyos hatást ne gyakoroljon az illető vallásos érzékeire. Ezen érzékenység kiölésére fennforog a veszély, ha az ész állítjuk fel, mint tudományos fétist, mintahogy a görög művészet tanulmányozója is azt hiheti, hogy elvégezte feladatát azáltal, hogy pontosan és aprólékosan lemért egy attikai vázát, holott a valóságban kifejezhetetlen módon mögötte marad annak az egyszerű iskolázatlan léleknek, aki megigézve áll annak szépsége előtt.«

Ezek a szavak annál érdekesebbek, mivel az a Montgomery, akit Kállay hírből sem ismer, — mert ha ismerné; nem ismételné róla gúnyosan, idézőjel között, értékítéletemet, hogy »Amerika legkiválóbb ótestamentumi tudósa«, — maga is egyike volt, sőt ma is egyike a legradikálisabb bibliakritikusoknak. Kállay ezt nem tudja, mert akkor erre a tényre bizonyára hivatkozna.' Ő azt hiszi, ez is valami pozitív orthodox kutató, akit én egyszerűen kineveztem »legkiválóbbnak«

az egész Amerikában. Pedig állításom tény. De az ő szavai is tények, amelyek egy nagy hasadást árulnak el a moderig kritika berkeiben. Ráébredt a lélek, hogy rossz úton jár. De nem tudja hogyan szabaduljon meg a régi ösvényektől, így van Montgomery is, akit különben személyesen is van szerencsém ismerni közelebbről is. Alapelveit ugyan nem osztom, fentebbi tanítását megszívlelendőnek és fontosnak tartom. Teljesség kedvéért pedig kijelentéseit tanulmányomban a Biblia kritizálására vonatkozólag így egészítem ki: »Nem elég hozzá filozófiai iskolázottság, hiába a filológiai előképzettségeidé lelki beállítottság, spirituális intuíció: ingyen kegyelemből vett hit kell. Muzsikus csak abból lehet, akiben van erre isteni adottság, *bibliakritikus csak az lehet, aki imádságos lélekkel tud munkához fogni.*«

Ez az egyik a két dolog közül, amely »igazán jellemző«, Kállay szerint, »a magát pozitívnak valló Sípos felfogásárá«. Mivel azonban már az olvasó világosan láthatja, hogy az általam képviselt álláspont nemcsak »igazán jellemző« a pozitív kritikára, hanem az egyetlen helyes is, amelyet csak a dogmatikai iskolázatlanság kezdhet ki, nem lesz minden tanulság nélkül való egy pillantást vetni kritikusom »*hitfogalmára*«, sem, aki egyszerre az igaz hit apológétája lett. Elég lesz megemlíteni elsőnek 1927-ből a Theológiai Szemle, rövidítve TSz III. évf. 50. lapján, Kállay habilitációs dolgozatából, azt a kijelentését, hogy »Jeremiás *teremtette* meg a vallásban« — jól figyeljük meg, — »azt a *gondolatot*«, hogy Isten a szívek és vesék vizsgálója. Hogy pedig félreértés ne lehessen, megismétli: »Érdemes jól megjegyeznünk, hogy ezt a gondolatot Jeremiás *teremtette* meg a *hit világában*«.

Tehát Kállay szerint a »vallás«, a »hit világa« olyan terénium, ahol »Jeremiás *teremt*«. Hol van itt a Kijelentés, hol van itt a magát kinyilatkoztató Isten szerepe, a természetfölötti közlés, az isteni inspiráció?! Mivé lett a Kinyilatkoztatás? »Gondolattá«, amit próféta »teremt«? És hol van itt a Szentlélek ajándéka: a hit és a vallás? Vájjon nevezhető ez a Kállay által fabrikált »hit« és »vallás« igazán Isten különös kegyelmi ajándékának, melyet Isten teremt és amelyben nem »teremthet« ember semmiféle »gondolatot« sem?

Ímé, ez a hit modern bajnokának a vallásról és a hitről való szent meggyőződése, amelyet én profanizáltam. Hol van ettől a Biblia és a Heidelbergi Káté 21. kérdésének »igaz hite« s annak jellemző vonásai?!

Van azonban ennél még sokkal »fenségesebb« hitfogalom is Kállaynál. Ez már az egyetemi m. tanári habilitációs dolgozatában található, a TSz II. 662—663. lapjain. Itt a híres feltámadási textussal, a Jób 19:25—27-el kapcsolatban ezt olvassuk: »Arra, hogy hogyan képzeli Jób el ezt, hogy teste nélkül, de mégis a szemeivel fogja látni Jahvet Delitzschschel,

azt feleljük, hogy nem úgy, mint azt lelki lényekhez illenék, hanem a Seolbeli árnszerű létezést fokozza fel a hit postulátumával életvalósággá«. És azonnal hozzá is teszi Jób mentésére: »Ne kívánjuk Jóbtól azt, hogy teljesen precízen fejezze ki magát ezekben a dolgokban, mert hiszen az ő könyve nem. rendszeres dogmatika«.

Lám, milyen »világos« megfogalmazását találjuk itt megint, hogy milyen is az igaz hit! Talán így mondhatnánk »precízebben« kifejezve: A hit olyan Jobban lakozó csodálatos erő, amelynek a »postulátumával« sikerült neki saját testének »Seolbeli árnszerű létezését« egyenesen »életvalósággá *fel-fokozni*«, úgy, hogy »teste nélkül«, de »nem úgy, mint az lelki lényekhez illenék«, »de mégis a szemeivel fogja látni Jahvet«, legjobb »*elképzelése*« szerint. Ebben azután benne van nemcsak a Jobba belemagyarozott és erőltetett »igaz hit« mind a három eleme, amit a Heidelbergi Káté megvall, és amelyre Kállay is esküt tett, hanem főleg benne van Delitzsch és Kállay elképzelésének minden szörnyszülőtte. Csak egy hiányzik ebből: a hitből: a Jób 19:25—27 igaz értelme és isteni bizonyoságtétele. Majd ha ezt meg akarja és meg tudja találni, és alázatos szívvel el is tudja hinni Kállay, majd akkor keljen védelmére velem szemben az igaz hitnek és a vallásos érzés tiszta református értelmezésének! Addig azonban nyugodjon meg abban, hogy Jób által Isten »teljesen precízen« fejezte ki magát, amit sem félreérteni, sem félremagyarozni nem lehet és nem is szabad.

Kállay két kifogása közül az *egyikkel* végeztünk is. »A másik az, — folytatja nehézményeit Kállay, — hogy szerintem Isten komolyságával és szentségével nem fér össze az, amit Sípos a 149—150. lapokon állít, hogy t. i. a Szövetség könyve törvényei nem a tényleges, meglevő állapotokra vonatkoznak, hanem a jövőre szóló törvényadás akarnak lenni. Ha már u. i. elfogadjuk azt, hogy a nép vezetői nem tudták, hogy a pusztai vándorlár. 40 évig fog tartani, de *Jahve tudta* és akkor miért adta volna Isten a Kánaánban való letelepedéskor érvénybelépő törvényeket egy olyan generációnak, amelyről tudta, hogy meg fog halni a pusztában és nem fogja ennek a törvénynek semmi hasznát venni. Szerintem ez játék Isten szentségével, amelyet 'pozitív' szerzőtől várnék legkevésbé.«: IÉ60.

Aki előtt szent az Isten Beszéde, az botrányosabb meggyanusítást, hamisabb és körmönfontabb álokoskodást el sem tud képzelni, mint a fenti szavak. A szégyent nem ismerő vakmerőség és a legvaskosabb racionalizmus léptek szövetségre annak a lelkében, aki ezeket a sorokat leírta. Szinte alig tudunk hinni a szemeinknek, hogy az ősi debreceni református lelkészképző intézet igazgatója ilyeneket le mert írni. Mert nyílt értelemmel olvasva *nem mást jelentenek ezek a szavak, mint azt, hogy aki a mi Szentírásunk történeti tudó-*

sításait hiteleseknek tekinti és annak igazságát aláírja, játszik“ az Isten szentségével. Azért, mert én egyszerűen el merem fogadni a Szövetség könyvének önbizonyosságát és mivel hiteles tudósításként kezeltem a Mózes öt könyvének idevonatkozó történeti adatait, képes Kállay rám ezt a szentenciát kimondani, sőt a nagy nyilvánosság előtt írásban is közreadni: »Szerintem ez játék Isten szentségével«!

Megdöbbenve kell kérdeznünk: Hát a Biblia szentségtörő játékot űz velünk, mikor ezeket az eseményeket“ és törvényeket így írja le, ahogy én vallom? *Mert semmit nem mondok a magam esztől idevonatkozólag, hanem kizárólagosan csak azt, amit a Biblia maga állít.* Hát az írás tudósítása »Isten komolyságával és szentségével nem fér össze« és *Kállaynak és racionalista társainak kell Isten szentségét a Bibliával szemben megvédelmeznie*^, Mélységesen lesújtva kell kérdeznünk: Hát képes volt Isten anyaszentegyháza ugyanezt a szentségtörő játékot tanítani egészen Krisztusig? Sőt mi több, képes volt maga Krisztus is szentesíteni ezt azáltal, hogy nem leplezte le, sőt maga is tanította és terjesztette azt? Továbbmenve, képes volt mindezt a kétezeréves keresztény anyaszentegyház is változatlanul fönntartani, sőt hinni és ennek a szentségtörő játéknak az igazságáért vasra, tűzre, börtönre és bitófára adni magát? *Hiszen el egészen a racionalizmus hajnaláig mindenki hitte, vallotta és tanította azt, amit mi könyvünk 149—150. lapjain a Szövetség könyve törvényeiről állítunk!!* Sőt százmilliók hiszik ezt mind a mai napig!

Honnan hát ez a nagy vakság, ez a türelmetlen álkegyeskedő apológia, mely képes Isten szentségének profanizálásával megvádolni azért, mert meghajlok az írás tekintélye előtt? Ennek az egyetlen oka, mint már mondtam, a legvaskosabb racionalizmus, *mely Isten törvényeit is a természetes fejlődés prokruszteszi ágyába akarja belekényszeríteni.* A hegeli és darwini evolúciós elv könyörtelen rákényszerítése ez a bibliai törvényadásra, mely nem tud és nem akar a törvényadásban Isten valóságos szerepéről tudni, hanem *minden törvényt a történeti, kulturális, szociális, földrajzi és természeti szükségékből akar megmagyarázni.* Ezért nem tudja a racionalizmus s így Kállay sem megérteni, hogy a Szövetség könyvének törvényei »nem a tényleges, meglevő állapotokra vonatkoznak, hanem a jövőre szóló törvényadás akar lenni«. Ilyen szerintük nincs, mert a törvényt mindig a viszonyok szülik! és nem Isten adja a maga szuverén jószántából. Ezért találja Kállay abszurdumnak azt, hogy Jáhwéh már 40 évvel korábban »a Kánaánban való letelepedéskor érvénybelépő törvényeket« adott »egy olyan generációnak, amelyről tudta, hogy meg fog halni a pusztában és nem fogja ennek a törvénynek semmi hasznát venni.«. Kállay nem tudja elképzelni azt, hogy a Biblia idevonatkozó

tudósítása igaz, hogy Isten az Ő bölcsesége szerint Izráél elé állította az ő törvényeiben már 40 évvel hamarabb azt a nagy és nehéz feladatot, amely majd rájuk, illetve maradékaikra vár. Kállay képtelen elfogadni azt a gondolatot, hogy Isten így preparálta a választott népet arra a több ezer éves feladatra, amely a Kánaánba beköltözött választott népre várt. Egyszóval nem hajlandó elhinni azt, hogy Istennek van *pedagógiai akarata* is!

Ha azonban valaki Isten szentségével való játéknak tartja az írásnak idevonatkozó tudósítását, akkor *szentségtörő játéknak kell tartania az egész bibliai törvényadást is!* Mert ha »Isten komolyságával és szentségével nem fér össze«, hogy »jövőre szóló törvényadást« adjon, akkor még kevésbé fér össze az, hogy *egyáltalán törvényt adjon*. Mert hogyan adhatott Isten törvényt, *holott úgysis nagyon jól tudta, hogy azt tökéletesen senki a világon nem tudja és nem fogja megtartani!*? Ha Isten mindig csak »a tényleges, meglévő állapotokra vonatkozó törvényeket tartotta volna megengedhetőnek, akkor az Ezékiél könyvének törvényei még képtelenebb abszurdumok, mint a Mózes könyveinek rendelkezései! De magánál a Mózes könyveinél maradván, maguk »a tényleges, meglévő állapotokra vonatkozó« törvények is végkép érthetetlenek és haszontalanok, mert adhatott-é Isten reális megfontolás után parancsot a kánaániták és az amálekíták kiirtására a honfoglalás idején, *vagy azután bármikor*, mikor velük szemben Izráél életét is alig tudta megmenteni?

Mindezekre a kérdésekre a racionális gondolkozás csak azt mondhatja, hogy: *Nem!* Ezzel szemben pedig a *való tény* az, hogy a parancsokat és törvényeket adó Isten a maga végéremehetetlen bölcsességéből *akkor* nyilatkoztatta ki az Ő akaratát, amikor azt legjobbnak látta, *olyan* rendelkezéseket adott, amelyek által éppen arra nevelt bennünket, hogy egyetlen parancsolatot sem vagyunk képesek megtartani a magunk erejéből vagy tökéletesen végrehajtani az Ő ingyen való kegyelme nélkül, és *azoknak és azok által* hirdette azokat, akiket örök tanácsából erre a nagy méltóságra kiválasztott. Ebben Istennek nemhogy a modern kritika, de még az ég minden seregei sem szabhattak utat, időt és tanítást, *mert minden törvény és parancs Isten legfőbb kegyelmi tette*.

Isten törvényei mindazonáltal mindenkor kor és időszerűek voltak, ugyanakkor örökérvényűek. Távól áll tehát tőlünk annak az elvitatása, hogy Isten a maga törvényeit és kijelentéseit egy bizonyos korban, bizonyos körülmények közt, bizonyos embereknek adta. *Mi igenis védjük és valljuk a Kijelentés történeti jellegét*. Ebből pedig egyenesen következik az, hogy *valójában nem, az profanizálja az Isten szentségét, aki a Kijelentés történeti jellegét elfogadja és annak történeti tudósításait védi, hanem az, aki ezt a történeti jelleget*

semmibeveszi azért, hogy azután az egész Írást meghamisítsa s benne az egész üdvtörténetet felforgassa és tönkre tegye. így van azután az, hogy Kállay számára »játék Isten szentségével«, ha a 'Szövetség könyvének adatait hiteleseknek írogatom el, de nem »játék« az, ha mondjuk négyszáz évvel későbből, a királyok korából származtatom. Ugyanilyen játék az, na a Mózes ötödik könyvét Mózes szerzeményének vallom, de nem játék, ha majdnem ezer évvel későbbre helyezem. Hogy a kettő közül melyik a profanizálás és melyik a józan és református bibliakritika, nem nehéz eldönteni. Nem nehéz már most sem, de még könnyebb lesz később, ha Kállay egész teológiája rekonstruált formájában áll majd előttünk.

h) A verbális inspiráció-tan hamis magyarázata.

Megdöbbenő módon szemlélteti bárki előtt is Kállay valamennyi ellenem emelt kifogása és az azokra adott valamennyi válaszem, hogy a különböző írás-szemlélet mily áthidalhatatlan ellentétek felé sodorja a kutatókat. Különösen éles határozottsággal bontakozik ki az írás-szemlélet döntő jellege a belőle folyó elvek *gyakorlati* alkalmazásában és következetes végigvezetésében. *Mert nemcsak alapvető elvünkért kell a felelősséget vállalnunk, hanem annak minden gyakorlati eredményéért és minden következményéért.* Én írás-szemléletem minden végső konzekvenciájáért hajlandó vagyok vállalni a felelősséget s éppen ezért a bibliai tradícionálizmus vádjától, melyben a kifogások Kállay részéről ellenem kicsúcsosodtak, nem félek. Van azonban a tradícionálizmus vádjával kapcsolatban *egy másik vádja, hogy t. i. »a verbális inspiráció alapján« állok.*

A mózesi szerzőség bizonyítása közben Kállay így próbál vádolni; »nem az objektív tudományosság szellemében igyekszik a problémába behatolni, hanem tüzzel-vassal, minden áron, kerüljön az bármibe is, akarja bebizonyítani. Csak ezzel a módszerrel lehetséges az, hogy amikor az neki kedvez, akkor elfogad Sípos is 'másolói hibát, vagy egyéb tévedést' (221. 1.). Máskor azonban a verbális inspiráció alapján áll. Csak éppen Mózes nem tévedhetett. Az ÓT többi írója igen. Ez azonban játék és nem tudomány!«: IÉ 58. 1. Máskor így ír: »Sípos szerint a mózesi szerzőség bizonyítására elég az, hogy a Pentateuchban általa is megállapítottan 'ceskély számú a határozott utalás Mózes irodalmi tevékenységére' (86. 1.) — bár szerinte ez relatíve sok az ÓT. többi könyvéhez viszonyítva. De szerinte ezek az utalások feltétlen hitelesek, mert a szerző a verbális inspiráció alapján áll. Más bibliai könyveknél azonban lehet szerinte 'az egyes könyvek feliratainak késői származására és bizonytalanságára' (86.1.) gondolni. Hát ezekre már

nem vonatkozik a verbális inspiráció, csak a Pentateuchre?«: IÉ 59. 1.

Kállay szerint én nagy *ellentmondásokba* keveredem tanulmányomban. Egyszer vallom a verbális inspirációt, máskor nem!

Mielőtt tovább mennénk, állapítsuk meg nyugodtan, hogy *a tüzzel-vassal bizonyító mód vádja nem más, mint szóról-szóra való gyermekes visszamondása annak a könyvem, 4. és 22. lapjain többször is ismételt kifogásnak, melyet a modern radikális kritika módszere ellen teljes joggal emeltem.* Kállay tehát nyugodtan tehetne volna idézőjelek közé a kifejezéseket. A továbbiakban lássuk a többi érvek erejét.

i) A verbális inspiráció bibliai tana.

Mindenekelőtt szégyen nélkül bevalljuk, hogy mi valóban a kárhoztatott verbális inspiráció tana alapján állunk! Sőt, Kálvin felfogását követve, még a grafikus inspiráció gondolatától sem irtózzunk! Újra hangsúlyozzuk azonban, mint munkánkban is tettük, hogy *ez távol áll nemcsak a punktuális, vagy betűszerinti inspiráció helytelen túlzásától, hanem a mechanikus inspiráció minden emberi elemet lejokozó, sőt ki-rekesztő mágikus felfogásától is,* mintha a szentírók csupán kai amusai, íróttollai lettek volna a Szentléleknek, kik vakon, értelem nélkül egyszerűen lemásolták azt, amit Isten diktált nekik: PMSz 17. 1.

Az általunk elfogadott verbális inspiráció tana szerint: »Isten ihletése képessé tette a szentírókat nemcsak arra, hogy Isten akaratát helyesen felfogják, de arra is, hogy az igaz-; ságnak legmegfelelőbb módon fejezzék ki azt emberi nyelven, sőt hogy hűségesen le is írják.« Nyilvánvaló dolog, hogy *nem lehet racionális választóvonalat húzni az Írásban a gondolatok és szavak közt.* Nem lehet elképzelni a fogalmak és gondolatok inspirálását a nyelv, illetve a szavak inspirálása nélkül a kijelentésben. *Ha van. egyáltalán ihletés, annak át kell halnia nemcsak a gondolatokat és a szavakat, de kifejezéseket is kell alkotnia . . . különben soha nem lesz reveláció.* Gondolatok és szavak olyan organikus összefüggésben vannak egymással, mint a lélek és a test. *Szószerinti, vagyis verbális inspirációt tanít tehát az írás olyan értelemben véve, hogy Isten felhasználta a szent írókat, nem mint vak eszközöket, de mint élő orgánusokat oly módon, hogy azok Isten akaratát a legmegfelelőbb formában, a legalkalmasabb kifejezésekkel és szavakkal adják vissza.* Mikor azért az íróknak minden emberi képességét mélységesen igénybe vette s a Maga céljai szolgálatára felhasználta, ugyanakkor sértetlenül meghagyta egyéniségüket, érvényesülni engedte természetes írói készségüket

úgy, hogy azok egyszersmind valóságos szerzői műveiknek. Ezen felfogás helyességének igaz bizonyosságai a Biblia egyes-könyvei, melyekből az írók egyénisége csodálatos gazdagságban tündöklök felénk a stílus, nyelvezet, kifejezőmód, szemléletesség, költőiesség, stb. tekintetében.«: PMSz , 18. 1.

Így próbáltuk, *egyesegyedül a Biblia adatai alapján*, megállapítani, hogy mit tanít az önmagáról az inspiráció tekintetében. *Igenis szószerint Isten szavának és ihletettnek tekintjük az Írást, mert a gondolatok szavakban vannak és a kettő egymástól elválaszthatatlan.* A szavak ihletettsége elengedhetetlen, mert ha a szavak, mint pap, áldozat, megváltás, kiengesztelés, engesztelő áldozat, vér által való megtisztulás, kiválasztás, újjászületés, kegyelem, örök élet és a többiek nem isteni tekintélyűek, akkor nem lehet isteni tekintélye azoknak a tanításoknak sem, amelyeket e szavakkal fejezünk ki.

j) A verbális inspiráció és a bibliai szöveg.

Kérdezzük azonban, hogy *következik-e a verbális inspiráció tanából az, hogy a Biblia mai szövege teljesen hibamentes, érinthetetlen tabu*, amely az idők folyamán semmiféle változást nem szenvedett s így teljesen egyenlő értékű az eredeti kéziratokkal, az autográfákkal? Erre a kérdésre minden józaneszu pozitív kritikus velem együtt csak azt az egyet felelheti, hogy: *Nem!* Kállay tehát a verbális inspiráció tanával kapcsolatban olyan véleményt próbál belőlünk kikövetkeztetni, *amelyet mi sohasem vallottunk és nem is vallunk!* Tanulmányomban a legkisebb bizonyítékát nem találja meg annak a képtelen álláspontnak, amelyet nekem akar tulajdonítani, hogy t. i. a Biblia mai szövege teljesen hibamentes.

Megtalálja azonban bárki ennek éppen az ellenkezőjét, mikor nyíltan megmondom, hogy »A Biblia Isten Igéje tehát nemcsak olyan értelemben, hogy benne van az Isten kijelentése, de úgy is, hogy eredeti formájában maga az Isten Igéje«: PMSz 21. 1. Ebben a mondatban most az »eredeti formájában« kifejezést hangsúlyozzuk, ami világosan és félreérthetetlenül *az eredeti kéziratokra, tehát az autográfákra vonatkoztatja a verbális inspirációt.* Ez másként nem is lehet! *Sem a magyar, sem a héber, sem a görög szövegre, amely most a, birtokunkban van, nem vonatkoztathatjuk a verbális inspirációt abszolút értelemben!* Ilyen »avas« orthodoxoknak ne próbáljon beállítani bennünket senki se!

Avagy azt akarja Kállay elhithetni a világgal, hogy a pozitív kritika számára a szövegtörténet és a kánontörténet valami nem létező fogalmak és ismeretlen tudományágak? Ezt nehéz lesz megtenni, mert a pozitív tudományos kritikát ez teljesen hamis színben tüntetné fel és alaptalan vádakkal

illetné. Különösen bántó ez a téves beállítás éppen az én munkámmal Kapcsolatban, amelynek 33—36. oldalain még külön is kijelöltem azokat a kritikai tudományágakat, amelyekre szóhoz kell juttatnunk, ha azt akarjuk, »hogy az igazságra eljussunk és ítéletünk megbízható legyen.« Ezt pedig éppen azért tartottam szükségesnek a leghatározottabban leszögezni, hogy elejét vegyem a Kállay-féle vádaskodásoknak, amelyekre számítottam s amelyekre fel is készültem. Úgy látszik azonban., hogy nálunk még az *írásbafoglalt, egyenes beszéd sem képes visszariasztani ellenfeleinket a le g alaptalanabb és a legmegtévesztőbb vádaskodástól, hogy ne mondjam rágalmazástól.*

k) A kritikai tudományok és a verbális inspiráció általában.

Tanulmányomban világosan és félreérthetetlenül kijelenttem, hogy az ótestamentumi kritika tudományának két főágát különböztetjük meg: a *textuskritikát* és az általános *bibliakritikát*. »Az első a Biblia szövegével foglalkozik és a szöveg eredeti formáját és értelmét igyekszik tisztázni. A második szélesebb körben mozog és önmagában két ágra oszlik: az *irodalmi és történeti kritikára*. Az irodalmi kritikának tovább kell dolgoznia azzal az anyaggal, amit a textuskritika számára kibányászott és azt nagyobb egységbe összefogva, a megfelelő tudományos módszerek segítségével meg kell állapítania minden egyes bibliai könyv keletkezési korát, szerzőségét, tartalmát, eredetét, forrásait, belső szerkezetét; egyszerű vagy összetett jellegét, előállításának módját, célját, megbízhatóságát, stb. Ezáltal az irodalmi kritika mintegy kövezi ismét az utat a történeti kritika számára, melynek feladata, liogy meghatározza az illető okmány értékét Izráél története szempontjából«: 33—34. 1.

A *textuskritika* óriási szerepét sem hallgattuk el: »Különösen hangsúlyozni kívánjuk azonban azt, hogy a *textuskritika munkája s figyelembevétele nélkül az általános bibliakritika el sem indulhat kutatásaiban*, mert tudnia kell, hogy a bibliai szöveg, amellyel dolgozik, megbízható-é vagy nem. *Nem indulhatunk el a masszoréta szöveg megbízhatóságának egyszerű feltevésével*, mert megtörténhet és megtörténik, hogy helytelen szövegen légváratokat építünk fel, melyek lehetnek nagyszerűek, de hiábavalók. Ugyanakkor nem felejtjük el azt sem kiemelni, hogy az általános bibliakritika két ága, az *irodalmi és történeti kritika szintén egymásra utaltak*. *A két tudomány között azonban egészen más a viszony, mint az előbb említett két főcsoport között*. Ott a textuskritika alapvető az általános bibliakritika számára és a bibliakritika kiegészíti a textuskritika által elért eredményeket, de *a textuskritika eredményeit sohasem vál-*

toztathatja meg. Az általános bibliakritika két ága azonban: kölcsönösen hathat egymásra, noha egyik a másikat nem állíthatja a maga szolgálatába. Önálló tudomány mind a kellő s önállóságát nem adhatja el a másíknak titokban sem. Önállóan eléri eredményeik azonban módosíthatják, sőt sokszor megdönthetik a másik állításait!»: 34. 1. Mindezek után pedig még külön is kijelentettük: »Mikor azért a Pentateuchos kritikájának munkájába “kezdünk, a fent említett általános szempontokat alapvető elveknek tekintjük s eszerint kell, hogy megítéljen bennünket bárki is.«: 35. 1.

Ha valaki ezeket olvassa, joggal kérdezheti: *Olvasta Kállay egyáltalán ezeket a lapokat?* Ha kritikát írt a könyvről, akkor *erkölcsi kötelessége* lett volna elolvasni. Ha pedig elolvasta, akkor írhatta-é azt, amit írt? A ő kijelentései azt mutatják, hogy *Kállay nem olvasta el könyvem 33—36. oldalát!* Különböben ezeket az »ellentmondásokat« soha nem fedezhette volna fel munkámban. Ha elolvasta volna e részt, akkor *lehetetlen, hogy verbális inspiráció tanunkat úgy értelmezte legyeti, hogy az kizárja a textuskritikát és nem enged meg »másolói hibát és egyéb tévedést«, s eleve kizárja, hogy »az egyes könyvek feliratainak késői származására és bizonytalanságára« gondoljunk!* De akkor soha nem ragadtathatta volna magát tudományos módszerem ilyen prepotens leszólására sem! így vált Kállay első súlyos mulasztása, t. i., hogy *könyvemet nem olvasta el még a második kritika megírása alkalmával sem,* szülőanyjává egy további vakmerő és súlyos tudományos rágalomnak, hogy munkám »játék és nem tudomány!« Kérdezheti azonban bárki: meg lehet ezt tenni egy olyan felelős állásban lévő személyiségnek, mint a Debreceni Lelkészképző Intézet Igazgatójának, bárkivel szemben is? Hiszen ilyen kritikai módszerrel bárkit lehetetlenné lehet tenni, aki egy sort le mer írni a tudományos monopólium élvezőinek tudta és akarata nélkül!

1) Kállay a textuskritika és a bibliakritika határaitól

Eltekintve Kállaynak felfogásomról adott hamis adataitól, meg kell itt állapítanunk fenti kijelentései alapján, hogy *Kállay végzetes módon nincs tisztában a textuskritika és a bibliakritika közötti különbséggel, mert, mint láttuk, a kettőt teljesen összezavarja.* Nem tudja, hogy a két tudomány munkája mennyire különbözik egymástól. Nem látja világosan a kettő közötti határvonalat s teljesen tisztázatlan számára a két tudomány közötti viszony. Ez a meglepő tájékozatlanság és menthetetlen dilettantizmus az oka annak, hogy nála az eredeti kéziratok vagy autográfák, a mai textus kritikája és az általános bibliakritika egy síkba esnek, azonos területnek szá-

mítanak s egyaránt a kritikus önkényére és ítéletére vannak bízva. *Ezzel a teljesen zavaros tudomány szemlélettel szemben a bibliai s református tudományos álláspont a legpontosabban meghatározza az Írás létrejöttének egyes fázisait s körülírja a kritikus feladatait s munkaterületének egyes mezőit. Lássuk ezeket egyenként.*

m) A református álláspont és az autografák.

A Biblia önbizonyosága szerint, az Isten Kijelentését tartalmazó Szentírás Isten Szent-lelkének természetfölötti inspirációja, azaz ihletése folytán jött létre. Ennek következtében *az eredeti kéziratok, vagy autografák Isten Kijelent és éne ki hivatalos, hibátlan, és Isten Igéjét a maga teljességében, vilógosságában, elégségességében és hathatóságában 'magukban fogláló okmányok voltak, melyeket a testimonium Spiritus Sancti, vagyis a Szentlélek bizonyosága révén megérthetett, kutathatott és vizsgálhatott bárki, de amelyek textiiskritika tárgya nem lehettek. Ha tehát számunkra megmaradtak volna az autografák, ép úgy meg lenne a helye az irodalmi és történeti, egyszóval az általános bibliakritikának és exegézisnek, mint ma.*

n) A református álláspont és a textuskritika.

Az autografák mind elvesztek s így a Szentlélek által inspirált szöveg számunkra csak másolatokban maradt fenn. A fennmaradt kéziratokban sok a másolói hiba, bővítés, vagy megrövidülés stb. Ezért szükség van textuskritikára. Ennek célja: minél tisztább, jobb és hitelesebb szöveget létrehozni, tehát a lehetőségekhez képest az autografák szövegét rekonstruálni. A textuskritika anyagát képezik elsősorban a legrégebb héber kéziratok, szövegkiadások, a legrégebb fordítások és a parafrázisok. Ezeknek értéke különböző a kor, a szöveghez való hűség és pontosság szerint. A szám egyedül sohasem lehet döntő tényező.

A textuskritika tudománya a fent említett dokumentumokon kívül *kizár minden emberi önkényt és találgatást, mint tudományos anyagot. Régi, vagy modern kommentátorok textusjavítató munkáját objektív értékűnek s a szöveg restaurálásánál figyelembevehetőnek nem találjuk. A textuskritika munkája, tehát a kétszer-kettő-négy alapján nagyon tárgyilagos, szinte mechanikus munka, ahol az adatok döntenek pro vagy kontra. A textuskritika adatai természetesen csak ott játszhatnak döntő szerepet, ahol a megromlott és érthetetlen bibliai szöveg eredeti jelentésének visszanyerését elősegítik, nem pedig a tiszta értelmű bibliai szöveg jelentésének*

a teljes elhomályosztását, vagy önkényes, természetellenes megmásítását célozzák.

Ez nem zárja ki azt, hogy egy előttünk világos értelműnek látszó szöveget a kéziratok alapján próba alá ne engedjünk, mert volt eset, mikor a homályos szövegbe a másolók világos értelmet próbáltak beleerőszakolni önkényes változtatással. Ez az eset azonban hamar kitűnik a kéziratok összevetésénél.

Annál a szövegnél, amelyre vonatkozólag sem a kéziratok, sem a fordítások eltérést nem mutatnak, textuskritikailag hitelességet és megbízhatóságot kell feltételeznünk, még akkor is, ha a szöveg megértése körül nehézségek vannak. *A nehézségek lehetnek a textus természetéből folyók, írói sajátosságok, stb. Az ilyen nehézségek megoldása inkább az exegézis, mint a textuskritika feladata.* A nehézség legkönnyebb megoldása persze az, ha betoldásnak, szövegromlásnak, stb. minősítjük, mert akkor egyszerűen végkép elvetjük a gondját. Könnyebb operálni, vagy kivégezni, mint gyógyítani. Az ilyen radikális, komolytalan és tudománytalan eljárásra azonban igazi tudomány sohasem vetemedhetik és a liberális kritika példáját sohasem követheti. Legrosszabb esetben a textus teljes érthetlensége esetén, türelmesen várakoznunk kell, míg Isten jónak látja megfelelő textuskritikai anyag hozzánk-juttatását. Ilyen esetre azonban nagyon kevés példa van.

Az önkényes, sokszor szükségtelen, legtöbbször igazolhatatlan, vagy egyenesen erőszakos textusromboló és foltozó szenvedélynek tehát semmi néven nevezendő indokolását aláírni hajlandók nem vagyunk. Ragaszkodunk az Írás minden mássalhangzójához mindaddig, míg a változtatásnak: hozzáadásnak, vagy elvételnek nagyon komoly és kényszerítő indokolását?iem látjuk. A magánhangzókhoz távolról sem ragaszkodunk ennyire, mivel ezek későbbi hozzáadások a mássalhangzós szöveghez és nem tartoztak az inspirált textushoz. Megjegyezzük azonban, hogy a hagyomány legtöbbször itt is a helyes értelmet őrizte meg. A változtatás azonban e tekintetben, ha arra komoly szükség van, *a legkönnyebben igazolt és a leginkább megengedhető.*

Megjegyezni kívánjuk azt, hogy a *betoldások és hozzáadások tekintetében különbséget kell tennünk azok közt a á betoldások közt, amelyeket a megnevezett bibliai írók végeztek a számukra készen lévő s. az Írásba a Szentlélek parancsára, bevett dokumentumokba, mint pl. a Gen. 14. szövegébe a Mózes által betoldott glosszák: »azaz Czóár«, »ez a Sóstenger«, stb., illetve a már készen lévő autográfákba későbbi, a Szentlélektől ihletett írók bevezettek még a kánon bezárása előtt, és azok között a betoldások között, melyeket a kánon bezárása után későbbi másolók talán szándékosan, talán akaratlanul végeztek. Az előbbi betoldások »a teljes*

írás Istentől ihletett» kategóriájába tartoznak és autográfia jellegével bírnak. Az utóbbiak isteni eredetét azonban semmiképen el nem ismerjük. Ez utóbbiak megállapítása a textuskritika feladata s ezt a feladatot a kéziratok és fordítások adatai alapján végezzük. Az előbbiek megállapítása az exegezis körébe tartozik és nem textuskritikai feladat.

Tisztán kell ezek alapján látnunk, hogy miután az autográfák, mint az Isten inspiráló Szent Lelkének a produktumai a bibliai írók kezéből az egyház birtokába jutottak, a *szenkönyvek szövegének a történetéről kell beszélünk.* Attól az időtől kezdve, amikor az Isten által e célra predesztinált bibliai író letette a tollát, a Szentlélek Úristen szupranaturális vagyis természetfeletti akciója megszűnt a szöveggel kapcsolatban és mindaz, ami azután történt az írással, az a Szentlélek abszolút auctorságán kívül van és tisztán emberi munka. *A kéziratok leírói, őrizői és fordítói, meg mindazok, akik a szöveggel kapcsolatban egy vagy más módon munkálkodtak, nem voltak mentesek a hibáktól és tévedésektől s ezért lehet a szöveget emendálni és korrigálni.*

Maga Kálvin is így gondolkozott már. A textuskritika területén ő is szabad teret enged a józan és alázatos bírálatnak és kutatásnak. *Bizonyos felíratok, fejezetbeosztások, interpolációk, marginális jegyzetek, leírók tévedései mind úgy szerepelnek már nála, mint amelyek az inspirált szöveg történetére vonatkoznak.* Ezt bátran gyakorolhatja az ember *anélkül, hogy a verbális inspiráció tanához hűtlen lenne.* Kálvin sokszor egyenesen erős kifejezéseket használ, mikor a szövegáthagyományozásról emlékezik meg.

A holland *de Groot D. J.:* Calvijns opvatting over de inspiratie der Heilige Schrift, 1931 c. munkája 171—5. lapjain csokorbaszedve mutatja be Kálvin kritikáját a szöveggel kapcsolatban s utal arra, hogy Kálvin szerint a theológia feladata éppen az, hogy felkutassa és kijavítsa a szövegben a *amenda« és »errores«-t,* amelyek az áthagyományozás alkalmával jutottak be az inspirált szövegbe. Maga is kritika alá veszi a zsidó írástudók munkáját s a Gen. 11:31-nél pl. azt mondja, hogy új fejezetnek kellene kezdődnie: CR LI. 171, a Gen. 12:1-nél figyelmeztet, hogy ne zavarjon a rossz felosztás: CR LI. 173, s ugyanígy nyilatkozik az És. 53:1, Hós. 14:1, I. Kor. 11:1, II. Kor. 2:1 és Gal. 4:1 kommentárjában is. A Jóéi bevezetésében utal arra, hogy a fejezetek nem a helyes rendben következnek egymásután: CR LXX. 516, s Ésaiás bevezetésében szintén megemlíti, hogy a próféciák nem a helyes sorrendben jönnek egymásután, hanem a tekerceket alkalmyszerűleg állították össze: CR LXIV. 24. A Máté 27:9-nél egy más természetű hibát jegyez meg, hogy t. i. Jeremiás neve helyébe helytelenül Zakariás neve került: ER LXXIII. 749. A Ján. 1:1-ben szövegromlást fedez fel

és emendációt lát szükségesnek: CE- LXXV. 3. A Ján. 8:3-nál megjegyzi, hogy régente a görög egyházak nem ismerték ezt a verset s így sokan betoldásnak tekintik. A latin egyházak azonban elfogadták és sok görög kéziratban megtalálható, azért ő eredetinek tekinti: CR LXXV. 188.

de Groot szerint *Kálvin gyakran kéziratokra utal, mikor exegetál.* A Csel. 13:36-nál görög kéziratokat említ, amelyek egészen új szöveget adnak. Szerinte »tametsi probabilis est« ezek olvasása, ő azonban megmarad a másik mellett: CR LXXVI. 303. Az Ef. 5:14-ben utal arra, hogy némely kéziratok *epifauisei* helyett *efapszetai-t* olvasnak nyilván tévesen: LXXIX. 219. A Kol. 2:1-nél, szerinte, hibás a felirat: CR LXXX. 98. A II. Thess.-nél egy betű tévedést .fedez fel: CR LXXX. 198. Az I. Tini. bevezetésében nem fogadja el a levél szokásos görög *feliratát*, hogy azt az apostol Laocliceából írta volna: CR LXXX. 247. Az I. Tim. 5:23. versnél a vádra, hogy az apostol előbbi gondolata megszakad, azt feleli, hogy szokása volt Pálnak más gondolatba kapni. Be az is. lehet szerinte, hogy a margóra írt megjegyzés később a szövegbe került a másolók hibája révén. De az előbbi lehetőségben nyugszik meg: CR LXXX. 319—20. Ugyanez történt a Jakab 4:7-nél is. Az I. Ján. 5:7-nél ugyanezt a lehetőséget szokták hangsúlyozni, de megtalálható a legjobb görög kéziratokban: CR LXXXIII. 417, 365.

Nincs hát természetesebb dolog annál, ha mi *a verbális inspiráció tanát vallva*, munkánkban a 221. lapon *kifogásoljuk azt, hogy Wellhausen egyetlen szó miatt egész fejezet és rész hitelességét kétségbevonta* s arra utalunk, hogy a másként megmagyarázhatatlan szó, — feltéve, de meg nem engedve, — »nyerhette volna formáját másolói hiba, vagy egyéb tévedéskövetkeztében«. Ha Kállay figyelmesebben, vagy *egyáltalán elolvasta volna könyvem* egyes részeit, még nagyobb megdöbbenéssel nyilatkozott volna a »súlyos *ellenmondásokról*;^{<Т.} amelyekkel könyvem bővülködik. A 42. lapon pl. a Dent, 3:11-el kapcsolatban a 12. jegyzetben utalok arra, hogy a pozitív *Wiener* e helyet későbbi betoldásnak minősíti, alapos textuskritikai anyagra támaszkodva. Vele kapcsolatban ennyit jegyzek meg: »e feltevés nem szükséges, ha *megengedhető* is.« A 44. lapon a Gen. 14:14-ben szereplő Dánra vonatkozólag a köv. »liberális« nyilatkozatot teszem: »nem találánk semmi nehézséget abban, hogy a többszöri szövegátírás alatt a későbbi időkben általánosan használt és ismert nevet írták volna be a kevésbé ismert régi név helyébe, 'mely eredetileg a szövegben állt«. De ezeknél még »súlyosabb« kijelentéseket is teszek a 47. lapon: »*ha még némely részről, vagy részekről be is lehetne bizonyítani azt, hogy a Mózes utáni időkből való, ez csupán annak volna a bizonyága, hogy az ilyen rész, vagy részek nem tartozhattak a Pentateuchoshoz abban a for-*

*májában, amint Mózes tolla alól kikerült. Nem jelentené azonban ez még azt, hogy a Pentateuchos maga, mint egész, nem Mózesről származik. Sokkal egyszerűbb feltenni azt, hogy bizonyos kisebb és jelentéktelenebb hozzáadások történtek a szöveghez itt is, ott is, mint félrelökni azt a számos és megdönthetetlen bizonyítékot». A 83. oldalon meg egyenesen a LXX. görög fordítása a döntő érv a héber szöveggel szemben: »a Septuaginta elhagyja a határozott névelőt s így a masszoréta pontozás önkényes lehet«. íme, így bizonyítok én, Kállay szerint, »tűzzel-vassal, minden áron, kerüljön az bármibe is!« Csak az a kár, hogy Kállay azt nem veszi figyelembe, hogy ez *textuskritika és nem bibliakritika!**

A textuskritika nagyon megköt, mert meghatározott anyaggal kell számolnia, amelyen túl nincs szabad kalandozási lehetőség! Ilyen alapon, mint ahogy a textuskritikának dolgoznia kell, *nem lehet egy könyv 3/5 részét, azaz 1350 masszorétikus versből 850 verset későbbi betoldásnak, interpolációnak »bizonyítani«, amint azt Kállay a Jeremiás könyvénel, habilitációs dolgozatában teszi!* Mert ha az én munkámra Kállay azt mondja, hogy: »Ez... játék és nem tudomány!«, akkor *mit mondjunk az ő megállapításaira, melyek minden komoly tudományos alapot és bizonyító anyagot nélkülöznek és szabad szeszély megnyilvánulásának eredményei?! Mit mondjunk ezenkívül azokra az elvbarátai által elért szemképráztató eredményekre, amelyek az összes korábbi próféták műveiből kiollózták, minden textuskritikai bizonyító vagy kényszerítő anyag nélkül, a legteltesebb önkény és erőszak segítségével, az összes olyan helyeket, amelyek Mózes törvényeire utalnak, s azokat egyszerűen későbbi betoldásoknak minősítették?! Szinte hihetetlen az a vakmerő radikalizmus, mellyel ezek: az emberek dolgoztak, akik közül egy pl. még a Mózes nevét sem találta meg a prófétáknál Malakiás előtt!* Munkám 176. és 1.80. lapjain megdöbbenő adatokat találhat i. v. az olvasó! Ez azonban a legkevésbé nevezhető bibliakritikának! *Nem egyéb ez, mint a hitetlen radikális bibliakritika betörése a textuskritika területére, ahol a legteltesebb interregnumot idézte elő, amely tart mind e mai napig!* Ilyen kritikát azonban mi textus - kritikának el nem ismerhetünk soha!

Annyit el kell várnunk bárkitől, aki bennünket bírál, hogy a fenti szempontot vegye figyelembe és ne próbáljon bennünket önmagunkkal szembeállítani azért, mert *a textuskritika és bibliakritika, helyes értelmezésével nincs tisztában.* Ugyanakkor tudomásul kell vennie, hogy az írás inspirációjáról alkotott nézetünket nem a hitetlen radikális *bibliakritika* által ki-preparált és meghagyott bibliai szöveg alapján, hanem a *textuskritika* által jóváhagyott eredeti szöveg alapján formulázzuk meg. *A Biblia által így tanított verbális inspiráció*

pedig nemhogy ellentétbe kerülne a textuskritikával, hanem abszolút harmóniában marad azzal.

Ha ez így van, akkor nyilvánvaló, hogy a verbális inspiráció mellett természetsszerűleg lehet »az egyes könyvek feliratainak késői származására és bizonytalanságára« gondolni, mert bizonyos könyvek felirataira nem vonatkozik a verbális inspiráció. A verbális inspiráció csak a könyvek szövegére vonatkozik..

Nagyon sok könyv keletkezéséről nincs isteni revelációnk, hanem csak *pusztán emberi híradásaink* vannak. A Józsué könyve, Ruth, vagy Sámuel két könyve, bizonyos zsoltárok, vagy az evangéliomok is pl. *semmi önbizonyosságot és határozott kijelentést nem tartalmaznak arra vonatkozólag, hogy ki az írójuk.* Senkinek a neve alatt nem jelennek meg előtünk, *íróik nevét az egyházi hagyományból ismerjük csupán, mely az egyes könyveket feliratokkal látta el.* Ezeket a feliratokat szabadon, noha a könyv belső bizonyosságai által megkötve, *kritizálhatjuk.*

Egészen másként áll azonban a helyzet az írás bizonyos könyveivel, amelyeknek keletkezése felől, mint a Mózes öt könyvének szerzője felől is, Isten által *kijelentett* híradásaink vannak. Itt minden kritikának el kell némulnia! Minden ellenkező nézettel szemben hangsúlyoznunk kell, hogy igenis, amikor egy kanonikus könyv textuskritikailag megtámadhatatlan részében az illető könyv, vagy bármely más könyv keletkezése felől határozott tudósításunk van, ez *kijelentés* a mi számunkra, amelyben való kételkedésünk az isteni kijelentésben való kételkedés s amelynek megtagadása az isteni kijelentés megtagadása. (Grosheide: Herrn. 89.)

Nem olyan mellékes dolog tehát az, amikor egy könyvnek az authenticitásáról szó van! Nem olyan jelentéktelen tény az, hogy egy bibliai iratot csakugyan az írt-e, akinek a neve alatt áll! Mert igaz ugyan, hogy egy bibliai könyv isteni eredete és abszolút tekintélye nem annak emberi írójától származik, hanem annak első és legfőbb szerzőjétől, a Szentlélek Úristentől, Aki azt inspirálta, de az illető irat authenticitása integráns elemét képezi a könyv kanonicitásának. Nem lehet, hogy az Esaiás, Pál, vagy Péter neve alatt álló könyv nem autentikus, azaz 'nem attól a szerzőtől való, akinek a neve alatt szerepel, de azért inspirált, isteni eredetű, azaz kanonikus. *Egy könyv authenticitásával megdőlni annak kanonicitása is! A kanonikus könyveket éppen az választja, el a kánonon kívüli könyvektől, hogy ez utóbbiak másnak a neve alatt szerepelnek, tehát pszeudepigráfok. Egy pszeudepigráfikus könyv nem lehet kanonikus soha!* Ez következik a verbális inspiráció tanából!

Nagyon érdekes erre vonatkozólag Kálvin magatartása. Amíg, egyfelől teljesen mellékesnek tekintette azt, hogy egy

bibliai iratnak ki a szerzője, ott, ahol arról semmiféle bibliai: híradás nem volt, másfelől *a legnagyobb figyelembe részesítette az emberi szerzőket akkor, amikor azokra vonatkozólag az Írásban határozott tanítást talált. A Deut. 34:1 magyarázatánál*, amikor arra utal, hogy a szerző bizonytalan, mert a régiék szerint Józsué volt, de ép úgy lehet gondolni Eleázárra is, így fejezi be a kérdés tárgyalását: »jobb az ilyen nem valami nagy fontosságú dolgot döntés nélkül hagyni«: CR XXV. 398. *Józsué könyve* bevezetésében is tárgyalja a szerzőre vonatkozó feltevéseket, mert Józsué neve csak a címlapon fordul elő. Szerinte ez hasonló vonatkozású, mint a Sámuel és a Bírák könyvének a címe, mely arra, vagy azokra utal, akiről a könyvben szó van. Felveti az Eleázár szerzőségét, de így végzi: »Ne késlekedjünk magunk mögött hagyni az olyan kérdést, amit úgy sem vagyunk képesek megoldani, vagy aminek a tudása nem is olyan nagyon szükséges, mivel nincs semmi kétségünk a lényeges pontra vonatkozólag — hogy a benne lévő tanítást a Szentlélek diktálta a mi hasznunkra«: CR XXV. 421—422. Az evangéliomok harmóniája bevezetésében a *Márk szerzőségénél* megemlíti, hogy némelyek szerint Péter diktálta Márknak az evangéliomot s így ő csak »amanuensis« volt Péter mellett, majd így folytatja: »De nem szükséges, hogy sokat töredelmeskedjünk e “kérdés felett, mert nagyon kis fontosságú ránk nézve, hanem elég csak azt hinnünk, hogy megfelelően előkészített és Istentől rendelt tanú ő, aki semmi mást le nem írt, csak amint a Szentlélek vezette és irányította az ő tollát«: CR XLV. 3.

Ezzel szemben a *30. Zsolt*, dávidi szerzőségét azzal védi, hogy »a cím kifejezetten említi Dávid nevét«: CR XXXI. 292. *Péter második levelével* kapcsolatban kifejti a péteri szerzőség nehézségeit, »amelyeknek alapján az lehet a következtetésünk, hogy inkább más írta, mint Péter«. Mégis így érvel: »Ha elfogadjuk kanonikusnak, meg kell engednünk, hogy Péter a szerző, mivel az ő neve van a feliratban és maga is bizonyítja, hogy Krisztussal élt együtt: és egy más valakit megszemélyesíteni Krisztus szolgájához méltatlan koholmány volna. Azért tehát az a véleményem, hogy ha a levelet hitelreméltónak/tartjuk, Pétertől kellett származnia: nem hogy ő maga írta volna, hanem valaki fektette le írásba tanítványai közül, az ő parancsára«: CR LV. 441. *A Júdás 1:1* kommentárjában az eddigieknél is világosabban beszél *s* *kiemeli a szerző fontosságát*: *y> Mert bár a tan és tekintély megbízhatósága nem halandó emberek nevén nyugszik, mindazonáltal a, hit számára az megerősítési jelent, mikor annak az embernek az integritása, aki a tanító tisztségét viseli, bizonyossá tétetik. Emellett a Jakab szerzősége nem mint privát egyén kerül előtérbe, hanem mivel az egyházban mindenki úgy tekintette őt, mint Krisztus egyik fő apostolát«: CR LV. 486.*

Nyilvánvaló tehát mindezekből, hogy felelőtlen az ilyen nekem tulajdonított beszéd: »Csak éppen Mózes nem tévedhetett. Az ÓT többi írója igen«. *Nagyon is megfontoltam, tanulmányom, minden mondatát, mert nagyon is felelősnek éreztem magam éppen Isten Igéje miatt, mellyel foglalkoztam.* Ezért lehetetlen lett volna azt mondanom munkámban, hogy »az ÓT többi írója igen« is tévedett. Én nem beszéltem »az ÓT többi írójáról«, hanem beszéltem a leírók és másolók esetleges hibáiról és tévedéseiről a szövegáthagyományozással kapcsolatban. Itt Kállay ismét fatális módon bizonyítja, hogy *nincs tisztában a textuskritika és a bibliakritika között lévő különbséggel.* Én nem akarom meghazudtolni az »ÓT többi íróját«, *ellenben authenticitásuk teljes fenntartása mellett, megengedem náluk a szövegromlást, csakúgy, mint Mózes munkájánál.*

Távol áll tehát tőlem minden olyan gondolat, mintha a bibliai írók »tévedtek« volna: akár Mózes, akár más. Ellenkezőleg, csalatkozhatatlanságukat a legkövetkezetesebben vallom. És nem ok nélkül! Nem, különösen a Mózesét! Az ő szerzőségét nemcsak hogy nem egy késői eredetű, emberi hagyományt őrző, pusztá felírat hirdető, de nem is csak egy bevezető mondat tanúsítja, hanem nagyon sok, a szövegből textuskritikailag soha ki nem vethető és desztillálható, sőt még bibliakritikailag is soha ki nem operálható, határozott adat és kijelentés. Ha minden helyet, ahol Mózes neve előfordul az őt könyvben, ki akarunk tépni, későbbi felelőtlen betoldásnak és megtévesztő felíratnak akarunk deklarálni, akkor régen megástuk a Biblia abszolút isteni tekintélyének a sírját. De hazuggá tesszük majdnem minden más bibliai könyvnek is sok száz, idevonatkozó, határozott és félreérthetetlen utalását! Ezzel azonban már le is számoltunk a Biblia inspirait voltával, Szentlélektől ihletett isteni eredetével, egyszerűen azzal, hogy hitünk és életünk egyedüli, abszolút szabályozó tekintélye és zsinórmértéke legyen. De leszámoltunk magával Krisztussal is, Akinek szavai nem szentek, Akinek tudománya nem csalhatatlan, Akinek hitele nem kétségtelen és nem abszolút többé!

Mi ezt, hívő reformátusok, nem tehetjük! Ilyen következményekkel járó lépésre nem szánhatjuk el magunkat! *Mi hiszünk Isten Igéjének a Mózes szerzőségét illetőleg is. Ügy vagyunk mi is Mózesrel, mint Kálvin, aki nem mint embert, de mini Isten kijelentésének alázatos és alkalmas eszközét, nála egészen szokatlanul, oly nagyra becsülte, oly fölötte dicsérte. Ügy emlegeti, mint aki »a Szentlélek orgánuma és a mennyei bíró követe«: CR LI. 461, »az Úrnak választott szolgája és tanúja«, aki »nem mint ember, hanem mint angyal a Szentlélek vezetésével beszél«: CR LI. 595. Másutt pedig így jellemzi: »Mózes a teremtő egy Istennek biztos tanúja*

és hirdetője volt»: Inst. I. XIV. 2. A Gen. bevezetése szerint ő »a zsidók rendelt tanítómestere«, kinek »tudománya örök időkre meg van erősítve«: Inst. I. VIII. 6.

Kálvinnál az Írás hitele elválaszthatatlanul össze van kötve a Mózes szerzőségével: »magában a törvényben széjjel-szórva sok bizonyosság van, melyek teljes hitelt követelnek az írás számára, hogy minden ellenmondás nélkül olyannak tűnik föl Mózes, mint Isten angyala, ki az égből jő«: Inst. I. VIII. 4. Mikor Kálvin az emberi értelemhez folyamodik bizonyítékokért a Szentírás hitelességének megerősítésére, a Pentateuchos sok csodálatos önbizonyosságát hozza elő és felkiált: »vájjon mindezzel nem azt bizonyította-e Isten az égből, hogy Mózes kétségtelenül az ő prófétája?«: Inst. I. VIII. 5.

Mivel pedig Mózes igazi próféta, az általa adott kijelentés isteni érvényességű és tekintélyű. A szerzők neve alatt lévő könyvek authenticitását szinte kíméletlenül védi: »Tudom, hogy némely semmirekellő mit morog a sarokban... Azt kérdik ugyanis: ki biztosít arról, hogy mindazt, amit Mózes és a próféták neve alatt olvasunk, valósággal ők írták? Sőt azt is kérdésessé teszik, hogy létezett-e Mózes egyáltalán. De ha valaki kétségbe vonná, hogy volt-e valaha Plató, Arisztoteles, vagy Cicero, ki ne mondaná tüstént, hogy az ilyen bolondságot arculveréssel, vagy korbáccsal kell gyógyítani?«: Inst. I. VIII. 9. *Hogy nem Mózes írta volna az öt könyvet, Kálvin olyan vádnak tartja, amelyre még a legnagyobb tagadás sem vállalkozott a történelemben:* »Sőt midőn minden istentelen mintegy összeesküdve tört a zsidókra, soha senki sem merte szemükre vetni, hogy szent könyveik meg vannak hamisítva. Mert bárminő is véleményük szerint a zsidó vallás, azt mégis elismerik, hogy annak szerzője Mózes«: Inst. I. VIII. 10.

Mindez pedig ellenállhatatlan kényszerűséggel következik Kálvinnak az egész Szentírásról való felfogásából. Ha ma élne, ma sem mondana mást! Éppen azért, mert mi is teljességgel osztjuk Kálvin írás-szemléletét, mi sem mondhatunk mást. Védenünk és vallanunk kell a Pentateuchos mózesi szerzőségét! Nemcsak másért, de azért is, mert ez kijelentés a számunkra.

Kállay ezzel szemben nem osztja Kálvin írás-szemléletét, amit nyíltan meg is mond a *Kálvin és a Kálvinizmus*, Debrecen, 1936, 38. lapján. Tudja, hogy »Kálvin a zsoltárok dávidi szerzőségéhez nem annyira azért ragaszkodott, mert ez volt az akkori keresztyén egyháznak is a zsidó tradícióból átvett felfogása«, hanem azért, mert az »egész Szent Írásról vallott felfogása« erre kötelezte. *Ennek a felfogásnak ingatag és gyenge voltát nyíltan proklamálja Kállay, mikor ezt írja:* »Könnyű volna rámutatni azokra a nyelvi, szóhasználati, valástörténeti, történelmi és belső tárgyi érvekre, amelyek alapján

magukból a Dávid nevét viselő zsoltárokból ki lehetne mutatni azt, hogy azok nem származhatnak Dávidtól: u. o. 'Ez a lekicsinylő ítélet, jól jegyezzük meg, »az Institutio négy-századik évfordulójára« jelent meg *Kálvinnak szóló jubileumi hódolat és tisztességtétel gyanánt! Vae jubilantü... Mindennek betetőzésére pedig, Kálvin nagyobb dicsőségére, az előbbi állásfoglalással merő ' ellentétben, *Kállag kikiáltja Kálvint az ellenem, írt vitairatban a modern kritika atyjának!**

Ki nem ismerné fel Kállay tudományos világnézetében a tökéletes harmóniát!? Ki nem látná, hogy Kálvinnak az. »egész Szent Írásról vallott felfogása« s az ebből folyó tudományos és gyakorlati magatartása a példája, inspirátora, normája »minden tudományos modern bibliakritikusnak«?! . . . Minő tévedés!

o) A kanonika és a kritika.

Az egész Szentírásról vallott felfogásunk alapján újra leszögezzük, hogy az írás annyiban, amennyiben Istennek természetfeletti kijelentése és ihletése, kritizálhatatlan, *mindabban pedig, ami az írással kapcsolatban pusztán emberi munka, áthagyományozási processzus, kritika alá esik.* Az autografák elvesztése miatt így nyílik meg az út a textuskritikához.

Nemcsak az egyes könyvek textusának van azonban meg a története, hanem *hosszú története van az egyes könyvek összegyűjtésének, kanonizációjának is.* Amennyiben az egyes könyvek összegyűjtése, a kánonba való bevétele, elismerése az egyház tevékenysége volt, tehát *emberi munka és akció eredménye, világos, hogy ennyiben a kritikának a kanonika területén is megvan a maga, létjogosultsága.* Ennek a világos kijelentésére azért van szükség, hogy az inspiráció határait pontosan megvonjuk a magunk és mások számára, hogy így elejét vegyük minden félreértésnek. *A kanonizálást tehát ki kell vennünk a Szentlélek különös munkája területéről.* Más a magatartásunk a textuskritikailag igazolt, verbálisan inspiráltnak vallott Szentírással szemben és ismét más álláspontot foglalunk el akkor, amikor arról van szó, hogy az egyház a történelem folyamán az írás egy könyvét joggal, vagy jogtalanul vette-é fel a kánonba. A felelet az első esetben a priori, a másodikban nem az.

Amikor a kánonnak az egyház által való elismeréséről beszélünk, eszünkben, sincs, hogy a kánon tekintélyét az egyház ítéletétől tennénk függővé, vagy azt egyenesen attól származtatnánk. Távól legyen! Egy könyv kanonicitásának egyetlen és legfőbb kritériuma, — amit bizonyítani nem szükséges s amivel felruházni sem lehet, — az, hogy Istentől ihletett s ezért eleitől fogva isteni tekintéllyel rendelkezik.

Az egyház ezt a tényt egyszerűen *tudomásul veszi, ezelőtt meghajlik és leborul. Kanonizálásról tehát az egyház részéről a szó szoros értelmében szó sem lesiet.* »Isten kijelentéseit emberi bíráltnak alávetni oly módon, hogy azok azért bírjanak érvénnyel, mivel az embereknek tetszenek, ez oly káromlás, mely a megemlézésre is méltatlan.«: Kálvin Inst. IV. IX. 14.

Egy könyv önmagában bírja kanonikus tekintélyét, abban a tényben, hogy inspirált. Az egyház éppen ezért ismeri el kanonikusnak a könyvet, mert már isteni tekintélye van, s nem azért lesz kanonikus, mert az egyház elismeri. A héber kánon három része közül az utolsó két rész kanonizációjáról még történeti híradásunk sincs. *Kanonikusak voltak e részek az egyház elismerése nélkül is.* Minket azonban ebben az esetben éppen az egyház kanonizáló munkája érdekel, mint amely tisztára emberi munka s így kritika alá eshet. E munkával kapcsolatban joga és helye van a kritikának, kifogásnak, vagy helyeslésnek, — bizonyos tényezők figyelembevételére alapján.

de Groot i. m. 164—171. 1. rámutat arra, hogy Kálvin az. Inst. IV. IX-ben mint veszi vizsgálat alá a zsinatokat s azoknak tekintélyét s mint állapítja meg, hogy azok könnyen tévednek, mint ahogy a tridenti és a kalcedóni zsinat is súlyosan tévedtek. A 132. Zsolt. 7 és Csel. 15:2 kommentárjában is kijelenti, hogy egy zsinat sem csalhatatlan Ugyanakkor azonban bizonyos belső bizonyítékokat hoz fel a Héber levél, a Jakab, Júdás és második Péter levele mellett, melyekkel igazolni próbálja e levelek kanonicitását. *Maga ez a tény, hogy Kálvin emberi okoskodás tárgyává teszi a kanonikus tekintély bizonyítását, mutatja, hogy a kánon megalkotásában az egyház munkáját nem tekinti a csalatkozhatatlan isteni inspiráció munkájának.*

Nem szabad azonban azt sem gondolnunk, hogy a textus továbbadásánál és a kánon megalkotásánál a speciális, szupranaturális isteni ihletés tagadásával minden más isteni vezetés és munka tagadására jogunk volna. Mert ha a kánon megvallása emberi munka is, nem szabad figyelmen kívül hagyunk, hogy az egyúttal Isten pozitív vezetése és kormányzása is. Ugyanígy vagyunk a textussal is. Más szóval, hiszünk abban, hogy *Isten predesztinációs munkája a textussal és a kánonnal kapcsolatban is érvényesül.* Ez az isteni munka csodás munka. *Az összegyűjtés és leírás felett Isten különös gondviselése örködött.* Ezt azonban nem az írásból tudjuk, hanem Isten ezt a történelemben mutatta meg. *A textusnál megtaláljuk Istennek egy negatív, azaz hibáktól óvó munkáját, a kánonnál pedig egy negatív munkáját, hogy a nem erre rendelt iratok ne jussanak be a kánonba és egy pozitív munkáját, hogy az idetartozók belekerüljenek.* (Grosheide: Herrn. 88.)

de Groot i. m. 166—167. lapjain rámutat arra, hogy már Kálvin felismerte ezt a tényt s Isten Lelkének munkáját itt is hangsúlyozta: »Mózes törvényét inkább az égi bölcsesség, mint az emberek buzgósága őrizte meg csodálatosan«. Inst. I. VIII. 9. Felemlíti a »papok hanyagságát«, akik miatt elfeledve hevert az írás. »Arra gondoljunk — írja a 10. p.-ban, — hogy Istennek mily nagy gondja volt igéjének megőrzésére,, midőn azt a kegyetlen zsarnok zordon kezéből, mintegy, fenyegető tűzvészből, mindenek váráhozása ellenére kiragadta; hogy kegyes papokat s másokat oly állhatatossággal ruházott fel, hogy nem haboztak e kincset szükség esetén életük árán is az utódoknak megtartani s hogy annyi tisztartónak és szolgának szorgos kutatását csúffá tette. Ki ne tulajdonítaná Isten kiváló s csodás művének, hogy azok a szent emlékek, melyekről az istentelenek azt hitték, hogy megsemmisültek, rövid idő alatt régi jogukba visszatértek és pedig még nagyobb tisztességgel. ...S nemcsak az csodás, hogy Isten szövetségének tábláit Antiochus vérengző parancsai ellenében is megőrzé, hanem az is, hogy e táblák a zsidókat ért oly sok csapás között, melyek eltiporták, elpusztították s majdnem teljes megsemmisülés szélére hajtották őket, mégis épen és sértetlenül maradtak meg. A héber nyelv nemcsak megvetés tárgya volt, de majdnem ismeretlenül hevert; s ha Isten a vallásról nem akart volna gondoskodni, bizonyára egészen elveszett volna... S az üdvösségnek a törvénybe és a prófétákba foglalt tudományát kik által tartá meg Isten, hogy Krisztus a kellő időben kijelentessék? Éppen Krisztusnak legdühösebb ellenségei, a zsidók által, akiket Augustinus méltán nevez a keresztyén egyház könyvtárosainak, mivel kezünkbe szolgáltaták azt az olvasmányt, melynek ők hasznát venni nem tudják.« Az íratok kanonizálására vonatkozólag nagyon érdekes adatot találunk a Luk. 1:1 kommentárjában. Isten pozitív és negatív munkájának világos tervét ismerhetjük fel benne az egyházban: »Egyébként érdemes megjegyezni, hogy Isten, aki Lukács által a fölösleges íratok ellen ezt az orvosságot használta (t. i., hogy a sok, később károsá válható írat helyett egy hiteles, isteni tekintélyű iratot ajándékozott), csodálatos tervet készített, hogy más iratoknak általános közvéleménnyel való elvettetése által kizárólagos hitelt szerezzen azok számára, amelyekben az Ő imádásra méltó felsége ragyogva tükröződik vissza»: CR LXXIII. 6. Nagyon tanulságos a II. Thess. 2:2 kommentárja, azzal kapcsolatban, hogy meg ne tántorodjanak a hívek, ha valaki Pálnak tulajdonított levél által meg akarja őket zavarni. »Amit a *levéllel* kapcsolatban hozzáteszi, bizonyítéka annak, hogy ez az arcátlanság, azaz mások neveinek (a francia szövegben: »kiváló személyek neveinek«) koholása, ősrégi. Annál csodálatosabb Istennek hozzánk való irgalma, hogy míg Pál

életében és szemeláltára az ő nevét hamis iratokban csalárdul használták, mindazonáltal iratai egészen a mi korunkig sérletlenül megőriztettek. Ez semmiesetre sem történhetett volna véletlenül, sem az emberek szorgalmából, ha Isten maga a saját hatalmával vissza nem tartotta volna a Sátánt és az ő szolgálit»: CB LXXX. 195. Ez szól a modern kritikusoknak is, akik a Biblia nagyrésztét, különösen pedig a Mózes könyvét pszeudepigráfnak deklarálják és így Kallaynak is, aki nem habozik nyíltan kijelenteni: »szerintem... nem a 'pseudepigráfia' a fontos»: IÉ 164. Tanulságos még az Ef. 3:3, (Kálvinnál 3:4) magyarázata is, ahol Pál egy korábbi, elveszett levelére találunk utalást. Ha a levél elveszett is, »még sincs helye az istentelenek gúnyolódásainak, mintha az írás megcsonkult“ volna, vagy Bármely részében is tökéletlenné vált volna«. Pál sok levelet írt, »de azokat, melyeket az Úr az ő egyháza számára szükségeseknek tartott, azokat gondoskodó kegyelmével örök emlékezetre szentelte meg«, a többit veszni engedte. »Tudjuk azonban, hogy ami megmaradt az elég minékünk és hogy nem véletlen eredménye az, hogy oly kevés számú maradt fenn; de az írásnak a corpora, amely most a birtokunkban van, Isten csodálatos tanácsának intézkedése következtében van.«: CR LXXIX. 178.

Ka tehát Istennek a kánont és a szöveget megőrző csodás gondviselését nem is helyezzük egy színvonalra az inspirációval, mégis olyan tényezőnek tekintjük, amely vissza kell, hogy tartson bennünket a textus és a kánon féknélkül való kritikájától. Isten kegyelmi ajándékát, a hitet, ide is elengedhetetlen föltételnek tekintjük, mert csak a hívő lélek tud különbséget tenni Isten dolgai és a világ dolgai között. Annyi azonban bizonyos, hogy a verbális inspiráció tana nemcsak a szöveg kritikáját, hanem a kánon kritikáját is megengedi, amennyiben a vele kapcsolatos emberi munkáról és okoskodásról van szó.

p) Az exegézis református szempontból.

Azt, hogy az exegézis területén éppen pozitív bibliakritikai talapon mily nagyszerű alkalom és lehetőség nyílik a kutatásra, nem tudjuk eléggé hangsúlyozni. *A Szentírásról vallott nézetünk megadja itt is a főbb szempontokat.*

A legnagyobb súlyt természetesen az exegéta passzivitására és receptivitására helyezzük, mert a főcél: megérteni a szövegkritikailag tisztázott textus önálló és valóságos értelmét. *Ehhez a megértéshez minden elképzelhető emberi tudományt segítségül hívunk és a maga értékének és megbízhatóságának mértéke szerint felhasználunk.* Nem vagyunk tehát szűklátókörűek! Nem zárkozunk be a Bibliánk táblái

közé. Ellenkezőleg! Azt azonban soha nem tévesztjük szem elől, hogy a grammatika, filológia, történettudomány, irodalomtörténet, etimológia, földrajz, természetrajz, vagy pszichológia, stb, egyaránt *alkalmazott* és *segédtudományok* lehetnek csak az exegézisben és soha nem tehetők Önálló és öncélú normává. *Az exegézis elsősorban teológiai tudomány kell, hogy maradjon s egyetlen célja Isten dicsőségének szolgálata az egyház-pozitív építése által.* Ez egyáltalán nem »tudománytalanság«, még kevésbé »tudományellenesség«! Az exegézis ebben a munkájában a többi tudományokat nem ellenségnek tekinti, sem egyenként, sem összevéve, de következetesen *védi és érvényesíti integritását s magát más tudomány gyarmatává soha oda nem engedi.* Az igazi bibliai-theológiai exegézisnek' legkiválóbb művelői, nem véletlenül, éppen a pozitív biblia-kritika táborából kerültek ki, Kálvinnal az élükön. Mi sem akarunk mást, csak az ő nyomdokaikon haladni. Hogy eközben, *a Bibliái elhumanizáló, eltörténetesítő, elgrammatizáló, vagy elpszichológizáló, minden kritikát nyakló nélkül érvényesítő modern radikális iránnyal szembekerülünk, természetes és magától értetődő.*

r) Az irodalmi és történeti kritika szerepe.

Abban a tényben, hogy az írás egyszerre isteni és emberi,, van a kritika lehetősége. Ha csak isteni volna, akkor semmi kritikának helye nem volna vele kapcsolatban. Az emberi faktor *helyes mérlegelése* s így az isteni értelem és tartalom *teljes és minél tökéletesebb megértése* teszi szükségessé és hasznossá az általános *bibliakritikát* s annak ágait: az *irodalmi és történeti kritikát.* A Biblia más és több, mint irodalomtörténet vagy Izráél története, de kétségtelenül *irodalomtörténet is és Izráél története is.* Éppen ezért természetsszerűleg szabad, tér nyílik a kritika számára az egyes könyvek keletkezésének,, írójának, szerzetési korának és alkalmának, összeállításának, irodalmi vagy történeti forrásainak, stb. a megállapításában.

Tudjuk, hogy egy könyv szerzőségének, keletkezési idejének, redakciójának, stb., semmi köze a Szentírás tekintélyéhez, *ha e tények nem képezik a kijelentés tárgyát.* Újra ismételjük, hogy az *Írás tekintélye nem a szerzőn, nem a keletkezés idején, sem nem egyéb más tényen nyugszik, hanem azon, hogy az Isten tulajdon Igéje, amelyet Szentleke által jelentett ki.* Azért mi az emberi faktorra vonatkozó összes kérdésekben szabadon kutathatunk, mélyülhetünk, dolgozhatunk, sőt ezt tenni egyenesen kötelességünk! Egyre azonban, nevezetesen az írás meghazudtolására, sohasem vállalkozhatunk. A Biblia állításainak valótlanágát bizonyítani nem kísérelhetjük meg, mert mint Isten Igéje, szerintünk, minden

ilyen lehetőséget kizár. *Ezért református kritikus nem vállalkozhat/árra sohasem, hogy pl. a mózesi szerzőség tarthatatlanságát bizonyítsa, mert akkor ellentétbe jutna az Isten Igéjének belső bizonyágtételével.* A Mózes öt könyve az Isten tulajdon Igéjének egy része, amely minden részében csatlakozhatatlan és igaz, amelyet minden kétség nélkül minde-
 nestől fogva el kell fogadnunk.

Tiszteletben kell tartanunk e könyvnek, csakúgy, mint minden más bibliai könyvnek a formáját is, mert nemcsak a Kijelentés tartalma, hanem a Kijelentés formája is Isten akaratából való. Neki kell tulajdonítanunk azt, hogy a Kijelentés különböző irodalmi formákban, mint történetírás, prófécia, költészet, levél, jelenések, mesék, példázatok, stb., jelenik meg. *Ezzel Neki mindig határozott célja volt. Yálljuk azonban, hogy a forma mindig a lényegét takarja. Tehát a prófécia prófécia és nem, hamisítás; a történelem történelem és nem. mítosz, legenda, vagy mese; a példázat példázat és nem való történet.* A stílust persze, mint emberi faktor munkáját, szabadon hagyjuk a kritika számára. *Egy könyv sémája, diszpozíciója, elrendezése szintén a lényeghez tartozik és nincs isteni cél nélkül, ezért itt sem engedjük meg a kritika szabad csapongását.* Általában a formatörténeti módszer jogosultságát, a Biblia birtokában, teljes határozottsággal vitatjuk. (*Grosheide: Herrn. 90—91.*)

7. LEHETSÉGES-E ELŐÍTÉLET NÉLKÜLI KRITIKA?

a) Az előítéletnélküliség tudománytalan egyoldalúsága.

A tudomány három eddigi követelményéhez *negyediknek*“ gyakran odasorozzák azt is, hogy a tudományos kutatásnak *előítéletmentesnek, tehát tárgyilagossáknak kell lenni*. Ha ezalatt azt értik, hogy a tudományos kutató nem vezetheti magát *előítélet* által, dolgozatunk: PMSz 3. 1. szerint teljesen igazat adunk e követelménynek és kutatásainkban *elengedhetetlen* feltételként írjuk minden theológus elé. Csakhogy a modern kritikusok s így Kállay sem ezt értik alatta. Az ő követelményük az, hogy a kutatónak semmi előítélete se legyen, tehát ne legyen semmiféle határozott meggyőződése tárgyával kapcsolatban, hanem legyen vele szemben semleges, neutrális úg, mintha valami fehér, íratlan papír lenne a lelke.

A *tabula rasa* követelményét azonban lehetetlen elfogadnunk. Hiszen akkor soha semmiféle tudományos kutatás sem lenne lehetséges. Egyetlen kutató sem közeledik úgy tárgyához, hogy *semmiféle* meggyőződése se lenne. Ez a követelmény, amely ilyesféle »előítélet nélküli« magatartást követel, tulajdonképpen azt jelenti, hogy a tudományos kutatónak *egy bizonyos* fajta meggyőződésének *nem szabad* lennie, tudniillik *dogmatikai-hitbeli* meggyőződésének. Ezért próbál engem Kállay pellengére állítani, mint akinek »dogmatikus álláspontja« van és ítéli el »a kiindulópont«-ot, amely »Sípos dogmatikai állásfoglalásából érthető«, amelyet »oly orthodoxnak látszó írásmagyarázatnak« nevez: RÉ 401. 1. Ezért van az én könyvemnek, szerinte, »kifejezetten apologetikus jellege«: IÉ 16. Szóval *lehet* valaki *tudományos* természetkutató, ha abból a meggyőződésből indul ki, hogy nincs olyan Isten, aki mindeneget teremt és igazgat, de *nem* lehet tudományos akkor, ha az ellenkező meggyőződésből indul ki. *Lehet* valaki *tudományos* pszichológus, ha azt hiszi, hogy nincs lélek, de *nem* lehet tudományos akkor, ha ennek az ellenkezőjét tartja bizonyosnak. *Lehet* valaki *tudományos* kutatója a Bibliának, ha abból a gondolatból indul ki, hogy az közönséges emberi íra-

tok gyűjteménye, de nem lehet tudományos akkor, ha a Bibliát olyan isteni könyvnek ismeri el, amelynek Isten a szerzője. Ezt az eljárást a *tudományos* szó használata tekintetében visszaélésnek kell bélyegeznünk, mert ez egy *bizonyos* véleménynek akar kedvezni. Itt tehát nem az *igazság* megisméréséről van szó, hanem egy *bizonyos*, az igazságra vonatkozó szemlélet propagálásáról. Ez pedig a lehető legnagyobb mértékben *tudománytalan dolog*. (Aalders: Kan de Heilige, 7-8.)

A legnagyobb és legmélyebb problémákkal szemben csak a primitív fokon álló lelkek állhatnak szemben minden meggyőződés nélkül. *A mi számunkra azonban az »előítéletnélküli magatartás, úgy, amint azt általában elképzelik, akármilyen szépen hangzó követelmény is, a legteljesebb mértékben lehetetlen és elutasítandó.*

b) Minden tudomány előítéletből, princípiumból indul ki.

Ha ezzel szemben valaki azt mondaná, hogy a dogmatikai-hitbeli meggyőződés kizárja annak a lehetőségét, hogy a kutató olyan eredményekhez jusson, amelyek ezzel a dogmatikai meggyőződéssel ellentétben állanak és eképpen megköti a kutató kezét, erre azt kell felelnünk, hogy *ugyanaz az eset az ellenkező meggyőződés esetében is*. Talán azt hiszi valaki, hogy egy kutató, aki meg van győződve a naturalizmus igazságáról, hamarabb feladja a maga naturalista véleményét, ha valamiképpen azzal ellentétes adatot és eredményt talál, mint a theista hasonló esetben azt ő Istenben való hitét? Távollégyen! *Végeredményében minden kutató meggyőződését, legyen ez a, meggyőződés dogmatikai, vagy nem, annak a meggyőződésnek a bizonyossága határozza meg*. Most már a tudományos kutatásnak erős bizonyossága van, de *egy axióma* intuitív bizonyossága, *egy világnézet* ereje még erősebb. A szabály az, hogy a kettő összeütközésénél a tudományos kutatás eredményének kell meghajolni az intuitív meggyőződés előtt. És ez *így szokott lenni a hívő, vagy nem hívő kutató esetében egyaránt!* Sőt ha a kettő között különbséget kell tenni, a tapasztalat azt mutatja, hogy hamarabb előfordulhat az az eset, hogy a tudomány eredményei miatt valaki feladja dogmatikai meggyőződését, mint az, hogy valaki a tudomány eredményei miatt ezt a hitet elfogadja. Az *anti-dogmatikus, vagy dogmanélküli meggyőződés tehát rendesen jobban megköt, mint a dogmatikai*. *Aki tehát nem-dogmatikai hitbeli meggyőződésből indul ki, minden alapot nélkülöz arra nézve, hogy a tudományosság szabadalmát nagyobb mértékben követelje, mint a dogmatikai-hitbeli meggyőződés alap-*

ján álló. A református írás-szemlélet egy azok között az axiómák között, amik a kutató lelki birtokát képezhetik, mielőtt az írás tudományos vizsgálatához hozzáfert volna. Ezt a szemléletet vagy elfogadom, vagy nem, vagy hiszem, vagy nem: *formális* értelemben azonban ennek a szemléletnek a jogosultságát tagadni nem lehet. *E szemlélet miatt munkánktól a tudományos kutatás jellegét senki el nem vitathatja.* (E részhez lásd: *Aalders*: Kan de Heilige, 9. 1.)

Bizonyos írás-szemlélet nélkül tehát senki sem közelíthet a Bibliához. Tekintet nélkül arra, hogy ez az írás-szemlélet pozitív, negatív, vagy neutrális, esetleg egyeztető, meg kell állapítanunk, hogy az írás-szemlélet mindig határozott princípiumok hatása, következménye. *A princípium olyan alaptétel, melynek az igazságáról az ember intuitíve, tehát közvetlen bizonyossággal meg van győződve, amelynek igazságát bizonyítani nem lehet, csupáncsak elfogadni.* »Princípium creditur propter se, non propter aliud. Principii princípium haberi non potest nee quaeri debet.« *A princípium nevezhető dogmának is tágabb értelemben véve.* A princípium, jelentése szerint, nemcsak *alaptétel*, hanem: *kezdet, kiindulási pont.* Ilyen kiindulási alaptétele pedig minden tudománynak van. Különbözik nem tudomány. Ebből világos, hogy *az emberek s így a modern teológusok is csak látszólag és csak relatíve antidogmatikusok, mert nem mindenféle dogma ellen harcolnak, hanem egy bizonyos fajta dogma, illetve egyház vagy meggyőződés dogmái ellen.* *Ez ugyanakkor azt jelenti, hogy ómnál jobban ragaszkodnak a saját dogmaikhoz, alapelveikhez, princípiumaikhoz, sőt azok túlbecsülésében felülműlják a legmakacsabb ú. n. »avas« egyházi orthodoxiát is.* (*Sebestyén*: Dogm. I. 5. 1.)

c) A modern kritika előítélete.

Ezért voltam én kénytelen a PMSz 4—6. lapjain a leplet félrevonni és nyíltan megmondani: »a modern irány a legmerevebb dogmatizmussal olyan előítéleteket hirdet, amelyek... nem a megelőző kutatások tárgyilagosan leszűrt eredményeiből tevődnek össze, hanem *a priori* felállított követelmények, melyeket tüzzel-vassal igazolni akar a vizsgálat alá eső tényekkel. Ez a *petitio principii* pedig az, hogy a Biblia semmiképpen sem lehet szupranaturális eredetű... Ezen előfeltevés ... bizonyos filozófiai felfogás gyökereiből táplálkozik... a hegeli evolúciós dogma, mint valláshistóriai előfeltétel irányította Wellhausen egész munkáját az Ótestamentum kutatásában s ezt akarta bebizonyítani Izráél története által minden áron. Ő is, követői is harcoltak a »hagyományos« felfogás, az egyház

'merev dogmatizmusa' ellen, ugyanakkor maguk a teológiai dogmák helyett a hitetlen filozófia és természettudomány dogmáit kényszerítették rá a bibliai kijelentés történetére.«

d) A modern kritika és Wellhausen.

Ezt kellett volna Kállaynak megcáfolni kézzelfogható érvekkel s azután méltán adhatott volna felháborodásának méltóbb kifejezést, mint az IÉ 58. lapján, mikor így próbál rendreutasítani: »De tessék az objektív tudományos vita méltóságának megfelelő hangnemet használni. Hogy merészel Sípos, aki ennél a nagyon is gyenge értékű könyvnél egyebet még nem produkált idehaza, Wellhausenről, kora egyik legnagyobb orientalistájáról, aki esetleges tévedései ellenére is örökre beírta nevét a bibliai kutatás történetébe, hogy merészei úgy írni róla, hogy 'zsákutcába szorítja önmagát' (177. 1.) vagy 'semmi alapja nincs állításának' (179. 1.), vagy hogy elmélete 'légbőlkapott' (220. 1.).«

Elteltekintve ettől »az objektív tudományos vita méltóságának megfelelő hangnemtől«, amellyel Kállay engem rendreutasít, amellyel azonban végkép alkalmatlanná tette magát a vállalt feladatra, és eltekintve attól, hogy a *lényeg* helyett a *formában* próbál akadékoskodni, hadd említsek meg néhány jellegzetesebb mozzanatot Kállay idézett reprehenziójából.

1. Az *első* az, hogy *alaptalanul vádol Wellhausen elleni* felségsértéssel a 177. lapon, mert én ott *A Papi Kódex a kritika tüzeiben* c. fejezet után a köv. fejezetet így kezdem: »A modern kritika zsákutcába szorítja önmagát fenti elveivel«. Bárki előtt is nyilvánvaló, hogy »a modern kritika« és »Wellhausen« *nem egy*, tehát Kállay ismét olyan állítást tulajdonított nekem, aminek valótansága az egyszerű olvasó előtt is kézenfekvő. Igaz ugyan, hogy az előző fejezetben kétszer is idéztem Wellhausent, de *ugyancsak kétszer idéztem benne Smith W.R.-t, kétszer Kuenent, de szerepelnek itt még Carpenter J.E.-Harford-Battersby G., Ghillany, König E., Kautzsch E. és Dómján J.* Nem Wellhausen, hanem ezek az írók és *Wellhausen* jelentik »a modern kritikát«.

2. *Második* felségsértés Wellhausen ellen, hogy »semmi alapja nincs állításának«. Kijelentésem beszéljen önmagáért: »Kevés, sőt egyenesen semmi alapja sincs *Wellhausen J.* azon állításának sem, hogy a fogságig az áldozás Izráélben *csak* hagyományos szokás volt, anélkül, hogy valamely isteni parancs vagy rendelkezés megszabta volna, hogy az áldozatot *mikor, hol, kinek és hogyan* kell bemutatni. *Hiszen már a Szövetség könyve megkezdí a törvények előírását az oltárra, az áldozás idejére és módjára nézve az Ex. 20:24,25, 23:18—19-ben.* A Deuteronomium könyvében is... az áldozatokra vo-

natkozó előírások és szabályok egész tömegét találjuk, mely mind olyan 'amit én parancsolok néktek' (Deut. 12:5 sq., 11, 13,17,26,15:19-23,16:2, 5 sq., 17:1,18:1,18:1,3.)«. Tehát az, hogy *Wellhausen negligálja az írás adatait, az nem felháborító Kállaynak, de aki ezt védi vele szemben, ott önmagából kikelve kérdezi: »hogymérszeli«?* És mi ennek ellenére tovább is »merészelünk« így vélekedni: még pedig nemcsak az írás alapján, hanem tudományos érveink alapján is.

3. A harmadik felségsértés Wellhausen ellen az, hogy elmélete »légből kapott«. Hogy mennyire az, azt a 213—220. oldalakon Kállay által eddig meg nem döntött és valószínűleg ezután sem megdönthető tudományos érvek alapján »mertem« és merem mondani. E résszel Kállay az IÉ 21. 1. összesen 8 sorban foglalkozott, melyről lényegében mindössze azt a teljesen általánosságban mozgó s így komolyan nem vehető kritikát adta, hogy »nem sokkal többre becsülöm«, mint a »Yahudából vett 'bizonyítékokat'«. Tényekkel szemben azonban ilyen »bizonyíték« nem argumentum. Ha »légből« kaptam volna állításomat, jogosult volna Kállay nehézményezése,, de mikor adatok alapján és alapos bizonyítás után következtetés gyanánt vonom le, a sérelmezés érthetetlen.

e) Wellhausen és tanítványa, Kállay.

Kállay, önjellemzése szerint, itt is »mohón«: RÉ 401. 1. vette védelmébe atyamesterét, Wellhausent, aki oly nagy szerelmese volt az ótestamentumi tudománynak, hogy megfellebbezhetetlen rendszerét benne bevégezve, ott hagyta és általános keleti kérdések tanulmányozásába kezdett. Ezt az új munkát azután olyan nagy buzgalommal végezte, hogy mikor egész bibliakritikai rendszerét alapjaiban támadták meg és döntötték halomra, akkor sem ítélte méltónak arra, hogy megmentésére siessen. Érdekes adatot közöl erre vonatkozólag *Dahse-J.* a *Studierstube* 1913 júliusi számában. Eszerint Dahse 1903-ban elküldte Wellhausennek az ő 1903-ban megjelent: *Textkritische Bedenken gegen den Ausgangspunkt der heutigen Pentateuchkritik*, *Archiv für Religionswissenschaft*, 305-319.1. c. munkáját miután *E er dm ans B. O.*: *Alttestamentliche Studien* első kötete megjelent, és kérte Wellhausen véleményét a bibliakritikai rendszere ellen intézett támadásokra. Dahse ezt írja: »Feleletében elismerte, hogy értekezésemmel az uralkodó hipotézis sebezhető pontját érintettem, de kijelentette, hogy többé már a tárgy fölött nem bocsátkozhat vitába, mivel érdeklődését más tanulmányok kötötték le. Mindazonáltal 1912 július 25-én engedélyt adott arra, hogy válaszát nyilvánosságra hozzam«: 6. 1. íme tehát a nagy bajnok, aki veszni hagyja élete nagy elgondolását, mert látja, hogy annak alapjai recsegnek és

többé már menthetetlen! Milyen komikus ugyanakkor, hogy a nagy lemondás és beletörődés után 25 évre előáll egy késői epigon, aki egyszerre meg akarja menteni azt, amit már saját szerzője egy negyed századdal előbb veszni hagyott! Erre sem Wellhausennek nem volt szüksége, sem a magyar református teológiának!

A további tévedések elkerülése végett, Kállayval kapcsolatban, hangsúlyozni kívánom, éppen a fentiek után azt, hogy én nem mint »kora egyik legnagyobb orientalistáját« támadtam Wellhausent, *hanem mint bibliakritikust*. De támadni leszek kénytelen követői miatt rendszerét ezután is, ha ez annál jobban fáj is. A sajnálatos dolog csak az, hogy éppen a Debreceni Református Lelkészképző Intézet igazgatója, tehát *egy hivatalos református egyházi intézmény képviselője védi velem szemben azt a Wellhausent, akit elvei miatt a, gondolom, lutheránus, greifswaldi teológiai fakultásról, még hozzá rendes professzori állásából 1882-ben hivatalosan elmozdították: »he was compelled to resign«*. Ezt a kétségtelenül hiteles adatot (The Jewish Encyclopedia, 1906, XII. 501. l.) az életrajzírók szépíteni szokták ugyan, mint a British Universities Encyclopedia X. 564. lapon: »he resigned, ... from conscientious reasons«, tehát »lemondott lelkiismereti okokból«, de leginkább *mélyen elhallgatják*. A mi számkra azonban ez nem mellékes és főleg eszméltető. Mert *ha még a 'második adat is az igazi, hogy t. i. lelkiismereti okokból mondott le, nagy erkölcsi tanulságot rejt magában a nem is lutheránus, hanem egyenesen református fakultáson működő követőjével és védelmezőjével, Kállayval kapcsolatban*. Annyit ugyanis mondhatunk, hogy *ha Wellhausen nem feleli meg a lutheránusoknak, még kevésbé felelhet még nekünk reformátusoknak!* Ha pedig ezeket az elveket Kállay mégis védelmezi, ám tegye, de eszmélkedjék mestere nemes példája felett, *akiben volt annyi férfias bátorság, hogy levonta a következményeket és otthagya azt a pozíciót, amelyet az egyház által kívánt eszmék szolgálatában nem tudott jó lelkiismerettel megtartani!*

f) Jogosult-e a református princípium alkalmazása a református anyaszentegyházban?

Az eddigiekből tehát nyilvánvaló, hogy tulajdonképpen *nem a tudomány és a tudományosság kérdése itt a fő, hanem a baj az általam elfogadott princípiumokban van*. Kállay szerint ezekkel a princípiumokkal elindulva nem lehet tudományt művelni. Csak az övéi alapján. Kérdem azonban, *vájjon jogosult-e az ő állásfoglalása? Jogosult-e a református anyaszentegyházban valaki ellen az a vád, hogy ő a teljes Szent-*

írasi Isten Igéjének tekinti, elfogadja annak abszolút tekintélyét formális és materiális értelemben és csak ezzel a princípiummal hajlandó teológiai tudományt művelni? Lehet-e ezért őt tudománytalansággal és szakszerűtlenséggel megvádolni? Sőt kérdem, nem jogom, vagy inkább kötelességem-e nékem, mint református egyháztagnak ezt a princípiumot az eçiyetlen lehetségesnek elfogadni, míg az anyaszentegyházon belül vagyok és nem elkötelezés-e számomra e princípium érvényességéért síkra szállni, azt védelmezni és minden más princípium érvényesülését megakadályozni az egyházi tudományosságban?

Van Isten, ez az Isten kijelentette magát és a Szentírás az Isten Igéje: ezek a mi alaptételeink, princípiumaink, előítéleteink! *Ezeket mi nem tagadjuk és néni is tagadhatjuk.* Nyíltan bevalljuk, hogy ezek előítéletek! *De elvárhatjuk, hogy az egyházunkon belül bennünket emiatt senki meg ne támadhasson,* ha pedig megtámad, az egyháznak a *potestas docendi* alapján, melyet Krisztus főprófétai tisztéből kapott, joga és kötelessége dönteni és védelmezni. *Ennek a potestasnak az érvényességére tisztelettel apellálok!* Közben pedig *Hörömpő Gergellyel* és másokkal együtt hirdetem, hogy »Éppen a mi princípiumunk az a kiindulópont, amelyik megóv a tévelygésektől és a levegőben lógó hipotézisektől, mert aki *ebből* a princípiumból indul, *az* számol legjobban a saját tárgyával, az ismeri és méltányolja a legjobban azt a tárgyat, amivel foglalkozik«: Magyar Kálvinizmus 1937 jan.—márc. 35. 1. Ez a princípium nem más, mint az írás önbizonyosága előtt való teljes meghajlás.

g) Barth, és Kállay előítéletnélkülisége.

Mint e vitába Kállay védeneként bekerült szaktekintély véleményét, szívesen adom közre *Barth K.* állásfoglalását is a fenti kérdésben. Remélem, erre nem foghatja rá Kállay, hogy »Barthot is ferdén állítja be«. A Credo 2. kd. 153. 1. ezt olvassuk: »die Exegese, die *Norm* ist für die Dogmatik, ist nicht eine sogenannte voraussetzungslose Exegese. Das gibt es nicht. Die angebliche 'Voraussetzungslosigkeit', deren sich eine gewisse Gnosis zu rühmen pflegt, bedeutet ja nur dies, dass hier eben eine *andere* Voraussetzung gemacht wird, die konkret bedeutet, dass hier mit Gottes Offenbarung *nicht* zu rechnen sei, sondern dass man dem, auf was diese Schrift hinweist, *neutral* gegenüberstehen könne, wie dies anderen Dingen gegenüber möglich ist. Diese Neutralität, diese Unbekümmertheit um Gottes Offenbarung, und also diese 'Voraussetzungslosigkeit' ist eine Voraussetzung genau wie jede andere. Methodisch haben wir zu wählen, welche von

diesen Voraussetzungen gelten soll, und da kommt in der Kirche allerdings nur eine in Betracht als sinnvoll und sachgemäss. Wenn Kirche ist, dann ist auch der Kanon der Kirche entsprechend zu lesen, das heisst mit dieser Erinnerung und dieser Erwartung«.

Ezek alapján tudomásul kell vennie Kállaynak, hogy *»az objektív tudományosság«, amelynek egyik ellenségét bennem látja, nincs az egyházon és a Biblián kívül! Az ő hittől, egyháztól és inspirációtól mentes semlegessége az egyik legnagyobb, még hozzá hamis előítélet, amelyet egyetlen református ember sem fogadhat el. Az ő elfogulatlansága a legnagyobb elfogultság a Bibliával szemben, mert követelmény gyanánt írja elő, hogy meg ne hódoljunk előtte, »foglyul ejtven minden gondolatot, hogy engedelmeskedjék a Krisztusnak«.: II. Kor. 10:5.*

8. A HIT ÉS TUDÁS, VISZONYA REFORMÁTUS SZEMPONTBÓL.

a) Kállay álláspontja a hit és tudás viszonyát illetőleg.

Abból a nagy konfliktusból, mely a modern radikális bibliakritika eredményei és a Biblia adatai között fennáll, Kállay úgy próbálja magát kivágni, hogy *elválasztja a tudást és a hitet egymástól és a kettő konfliktusáról egyszerűen nem vesz tudomást. A kettőnek egymáshoz szerinte, semmi köze.* A tudós kutató egyszerűen függetlenítheti magát a hittől és »a Biblia inspirált voltát«, »a pozitív 'hitépítést«, az egyház praktikus hasznát teljesen figyelmen kívül hagyva, »a tudomány önálló művelésére« kell törekednie. Hogy pedig ez megtörténhessék, »tudományos kutatásnak teljesen szabadnak kell lennie«. Ezért mondja Kállay: IÉ 55—56. 1.: »Egész másképp tekintek a Bibliára, amikor prédikálok belőle és másképp, ha tudományosan analizálok. Az utóbbi esetben nincs, mert nem is lehet számomra 'önbizonyosság' a Biblia egyetlen állítása sem.« »A tudóst — mondja Kállay — vizsgálódásainál semmi sem kötheti meg... Még a Biblia inspirált volta sem. Mert a tudós elsősorban nem hitépítés szempontjából nyúl a Bibliához, hanem hogy megvizsgálja, hogy igaz-e az, amit magáról állít. És ha e vizsgálódás közben rájönne arra, hogy — maradjunk a mi esetünknel — a Pentateuchot nem Mózes írta: ez tudományos eredmény, amelynek a *hitemre* semmi, de semmi befolyása nem lehet. A mi Bibliánk nem 'papiospápa'. Sípos pedig annak tartja és összekeveri a tudományt a teológiával és a bibliai kritikát csak egy szempontból, a pozitív hitépítés szempontjából akarja megengedni. Ez azonban a fogalmak összezavarása és merő tudományellenesség, sőt több: tudománytalanság.« »Egész lelkiségem tiltakozik az ellen — írja Kállay —, hogy azt hirdessem, hogy a bibliai kritikai tudománynak kötelessége az egyházzal ellentétes tanokat hirdetni. De azt viszont vallom és fenntartom, hogy a tudományos kutatásnak teljesen szabadnak kell lennie, mert csak ha ilyen, akkor használhat igazán az egy-

háznak is.« »Én el tudom választani a tudományi a hittől és mindkettőért hálát tudok adni Istennek. De éppen ezért a “tudomány szabadsága nevében a leghatározottabban és a legerősebben tiltakozom az ú. n. 'hívő' tudományosság ellen, amelyet Sípos akar meghonosítani.«

b) Logikai ellentmondások.

Mielőtt Kállay állításainak közelebbi elvi vizsgálatához fogunk, egypár »konfliktusra« kell rámutatnunk Kállay állításainak logikájában.

1. Az első az, amikor azt mondja, hogy a tudományos eredménynek »a hitre semmi, de semmi befolyása nem lehet«, ugyanakkor a tudomány szabadságát azzal az indokolással követeli, hogy »csak« »akkor használhat igazán az egyháznak«. A két állítás egymást kizárja. A két állítás azonban, úgy látszik, Kállay szerint ép úgy nincs egymással konfliktusban, mint a hit és a tudomány eredményei.

2. Kállay azt fogja rám, hogy »Sípos... összekeveri a tudományt a teológiával«, ami »a fogalmak összezavarása és merő tudományellenesség, sőt több: tudománytalanság«, a következő mondatában azonban nem áll egyenesen »protestáns teológiai tudományról« beszélni. Mostmár kérdem olvasóimtól, ki »keveri össze« a tudományt a teológiával? Kállay-e vagy én? Mert ha más a teológia és más a tudomány, akkor hogy beszélhet mégis Kállay protestáns *teológiai tudományról*? Egy konfliktus, mely nálam megengedhetetlen, kritikusomnál már azon melegében nem számít!

3. Kritikusom »a tudomány szabadsága« nevében tiltakozik »a hívő tudományosság« ellen. De kérdem: *y>a tudomány szabadsága nevében« beszélő valaki miért akarja megfojtani éppen a hívő tudományosságot* és miért akar egyeduralkodó zsarnok lenni? Hát a hívő tudománynak nem jár szabadság? *Kállay álláspontja a saját maga által felállított elveket dönti halomra.*

c) Kállay felfogásának hajszályökerei.

Miután Kállay álláspontjának ilyen *magasabb* szempontok szerint kiépített logikával operáló előadását megfontoltuk, lássuk közelebről a minden kétség nélkül kiexegetálható felfogást. *A felfogás nem új és nem önálló.* Egész a hajszályökereiig tisztán vissza tudunk nyomozni.

Kuyper A.: Encyclopaedie der Heilige Godegeleerdheid, Erste Deel, 2. kd. Kampen, 1908, 514—518. lapjain mutatja be Kállay tanítómestereinek felfogását. Eszerint *Ber-*

noouilli C. Á.: Die wissenschaftliche und kirchliche Methode in der Theologie, Freiburg, 1907 volt ez iránynak a legjellegzetesebb képviselője, aki azonban szintén részben *Overbeck*et (Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie, 1873); és *Eállay* másik nagy mesterét, *Duhmot* (Über Ziel und Methode der theologischen Wissenschaft, 1889) követte. *Bernouilli is, akárcsak Kállay, élesen különbséget tesz a tudományos és egyházi theológia között*, mert mindegyiknek más módszere és célja van. Szerinte a tiszta és igaz tudomány Hegellel kezdődik. Ez nem ismer egyetlenegy előítéletet sem el, nem enged sem az írás, sem a hitvallások auctoritásának, hanem *az egyház érdekét figyelmen kívül hagyva, az igazságot kutatja*. Ennek a tudományos theológiának ismertetőjele az, hogy *egyházatlan*, ami *Bernouilli* szerint, azért van, mert »Z7w-i kirchlichkeit eine Eigenschaft der wahren Religion ist«.: 222. 1. A vallás *Bernouilli* számára nem Isten által adott kijelentés, hanem történet. *Duhm* szavait beleegyezéssel veszi át: »die Religion ist Geschichte«: 90.1., tehát a vallás Isten azokkal való érintkezésének története, akik »dafür begabt sind, in! einem lebendigen Zusammenhange mit Gott zu stehen«: 100. 1. Ezért van a tudományos theológiának történeti jellege. Ha azonban ez így van, csak az ó- és újtestamentumi exegézis és egyháztörténet tartoznak ide, *a dogmatika és ethika a tudomány területén kívül esnek*. Ez magyarázza meg *Kál-*laynak azt a megjegyzését is, hogy: »Sípos és társa (t. i. Hörömpő G.) a vitát dogmatikai útra szeretnék terelni, ahova ön nem fogom követni őket. Nekem az ószövetségi tudomány(!) 1 alapján voltak súlyos kifogásaim Sípos ellen. És ezen az alapon várom a választ is.« IÉ 164. 1.

De hova kerül akkor a dogmatika és a többi tárgyak? — kérdezhetjük *Bernouillit*. Nyugodtak lehetünk azonban, mert ezeknek is megvan a maguk helye. T. i. a tudományos theológia mellett *egy hivatalos egyházi theológiát is* engedélyeztek., *Schleiermacher* intencióinak megfelelőleg. Ez az egyházi theológia azonban, ahova a dogmatikai és gyakorlati csoportok kerültek, a szó tulajdonképeni értelmében *nem is tudomány*, hiszen célja nem az igazság keresése, hanem az egyház érdekeinek a szolgálata. Ha az egyház érdekei úgy kívánják, a tudományos theológia eredményeit átveheti, de ez a theológia lényegileg nem akar mást, mint az egyház hitét és teendőit a jövőre vonatkozólag megállapítani. Mivel a theológiának ezek a szakjai nem tudományok, az egyetemhez sem tartoznak, hanem *az egyház ezeket külön szemináriumokban tanítja*. (Lásd e nézetnek magyar talajon testet öltött alkotását.)

A *Bernouilli* által felvett fonalat még következetesebben vezet végig *Troeltsch E.*: Christenthum und Religionsgeschichte, 1897, 416. kk. 1. A theológiát ő is így jellemzi :

»Sie ist nicht reine, jedenfalls nicht freie Wissenschaft, sondern vielmehr an die rechtlichen Bestimmungen, die tatsächliche Tradition usw, gebunden, und ist daher mehr Kompromiss mit der Wissenschaft, als eigentliche Wissenschaft«: 446. 1. A theológia célja elsősorban gyakorlati »durch den tatsächlichen Bestand des Kircheninstituts gegeben« ezért a nagy tudományos kérdések mindig »ausserhalb der Theologie entschieden worden«: 446. 1. A vallás tehát igazi tudományért ne menjen a »zünftige Theologie«-hoz, hanem azokhoz, »die, weniger irreligiös als unkirchlich, die religiöse Frage rein sachlich... untersuchen und von einem konfessionell völlig neutralen Standpunkte aus die Lage zu entwirren... versuchen«: 416—417. 1. Troeltsch azt is megmondja, hogyan kell ez utóbbinak történni. Számolni kell azzal, hogy a tudomány újabban a spekulatív fázisból a matematikai-mechanikus természettudomány és a kritikai összehasonlító történettudomány révén az empirizmus és a pozitivizmus fázisába ment át. Mindkét tudomány a keresztyén világszemléletben is nagy felfordulást idézett elő, mert nemcsak a keresztyénség történeti alapját ásta alá, hanem Isten és a lélek vallásos fogalmait is megsemmisítéssel fenyegette. Troeltsch szerint is, *mivel a vallás a történeti életnek egyik alkatrésze, főkérdései tehát történelmi területen vannak. E kérdések megoldásához a theológiának a történeti induktív módszert kell tehát alkalmazni. Többé a theológia nem indulhat ki dogmatikai előítéletből, »von der selbstverständlichen Voraussetzung, dass das Christenthum infolge seiner Übernatürlichkeit alleinige Wahrheit sei«: 428. 1., hanem a keresztyén vallást úgy kell tekintenie, mint egy láncszemet a vallások történetében. A vallások történetében bizonyos evolúció van és a keresztyén vallás »die einzige Religion ist, die aus der eigentlich religiösen Triebkraft heraus sich unbedingt als allgemeingiltige Wahrheit empfindet und durchsetzt«: 438. 1. A keresztyénség tehát számunkra csak az a magassági pont, amelyre eddig az ember a vallás fejlődésében eljutott. De ez nem »Abschluss und Ende zur Ruhe«: 440. 1.*

d) Kállay a református szempont mérlegén.

Bemouilli és Troeltsch dualizmusa által sem a tudomány, sem az egyház nem talált békességet, mint Kuyper is hangoztatja: 518 1. Ez a dualizmus annak a követelménynek a fellállítására vezet, amint ezt Troeltsch a 446. lapon el is ismeri, hogy *a theológusnak külön exoterikus és esoterikus theológiája legyen, ugyanezt vallja Kállay is.*

Kérdés azonban, hogy ez a felfogás helyes-e és református szempontból megengedhető-e? Lehetséges-e az, hogy

mikor a tudományos gondolkodás »teljesen szabadon« operál és olyan eredményekre jut el, amelyek az írás Istentől ihletett voltának az önbizonyosságával ellentétben állanak, a teológus ragaszkodjék a tudományos igazsághoz, de éppen úgy vallja a hit igazságát is? Közelebbről, lehetséges-e az, hogy valaki a Graf—Kuenen—Wellhausen-féle elméletet aláírja anélkül, hogy az Istentől-ihletettség hitét el ne veszítené? Lehet-e a törvényadást a próféták után helyezni, amint az elmélet tanítja, holott az írás ezzel *homlokegyenest ellenkezőleg* tanít? Vagy hinnünk kell tehát, hogy az írás isteni eredetű, bár valótlanságot tanít, vagy el kell fogadnunk azt, hogy egy és ugyanazon dolog tudományos szempontból *így*, ugyanakkor hitbéli szempontból éppen *fordítva* lehetséges. Az egyik éppen olyan képtelenség, mint a másik. Nem marad számunkra más választás hátra, mint ez: vagy *nem* lehet az írás Isten Igéje, vagy *ha az*, akkor tudományos gondolkodásban is alája vagyok vetve. *Nincs kétféle igazság, hanem csak egy!* Nincs Veritas philosophica és Veritas theological *Ami igaz, éppen úgy érvényes a tudomány, mint a teológia számára, akár a hit ragadja meg közvetlenül és azonnal, akár a tudományos kutatás bizonyítja.* Az ember is csak egy és nem lehetséges az, hogy lényének bizonyos része az Isten Igéje, más része pedig a tudomány alá legyen rendelve. Ami igaz a hitem számára, az igaz tudományos gondolkodásom számára is és ami igaz a tudományos gondolkodásom számára, annak a hitem számára is igaznak kell lennie. Ha a hitem és tudományos gondolkodásom eredményei egymásnak ellentmondanak, akkor választanom kell: vagy lemondok a hitemről, vagy feladom a tudományos kutatásom eredményeit. Harmadik eshetőség nem lehetséges. (*Aalders: Kan de Heilige, 12.*)

Minden egészséges logikával rendelkező református ember előtt képtelenség tehát Kállay ezen állítása: »Amikor tudományosan egyrészt biztosnak tartom, hogy a Pentateuchnak csak egészen kicsi részletei tulajdoníthatók Mózesnek, de az egész hatalmas mű mindenestől fogva Mózes utáni, sőt részben exilium utáni korból származik, ugyanakkor vallom, hogy Isten a maga szuverenitásában nem volt éppen csak Mózeshez kötve és a Szent Lélek kegyelme által adhatott kinyilatkoztatást Mózes kora után élő embereknek is.« Kállay a Biblia ön bizonyosságát a Szentlélekkel akarja meghazudtoltatni, ami a leghihetlenebb teológiai erőszak. Minden kertelés nélkül meg kell mondanom, hogy *ilyet öntudatos, hívő református ember nem állíthat!* Kálvin valóságos fergegetet zúdit azok ellen, akik a Szent Lelket az Ige bizonyosságával akarják szembeállítani, amelynek a Szent Lélek egyenesen a szerzője: Inst. I. IX. fejt. »Azt állítják« — írja — »hogy méltatlan az, hogy Isten lelke, melynek mindenképp felett kell

állnia, a Szentírásnak alája vettetik. Mintha bizony a Szentléleknek gyalázatára válnék az, hogy magával mindig egyelő és azonos, magához mindenben következetes és sohasem változik«. »Hogy... az ő neve alatt az ördögnek lelke ne férközzék hozzánk, azt akarja — t. i. a Lélek, — hogy a Szentírásban adott képéről ismerjünk rá. A Szentírásnak ő a szerzője. Önmagától különböző és eltérő nem lehet«: Inst. I. IX. 2. »A Szentlélek az ő igazságával, melyet a Szentírásban kifejezett, oly szoros összeköttetésben áll, hogy erejét akkor hozza napfényre és fejt ki valójában, mikor az Igének megvan az őt megillető tisztelete és méltósága... Mert az Úr bizonyos kölcsönös kötélléssel kapcsolta össze az Igének és Szentjeikének bizonyosságát, hogy az igében való szilárd hit foglaljon helyet szíveinkben, mikor felragyog azokban a Lélek«: Inst. I. IX. 3. Szerinte a Szentlelket »igaz képében, .azaz az Igében« ismerjük fel, mert »az« Ige az az eszköz, mellyel az Úr a Szentlélek világosságát híveinek osztogatja«: Inst. I. IX. 3.

Amikor tehát Kállayval elismerjük, hogy Isten »adhajtott kinyilatkoztatást Mózes kora után élő embereknek is«, tagadjuk azt, amit Kállay ezzel igazolni akar, hogy ez a kinyilatkoztatás az lenne, ami az írásban a Mózes neve alatt szerepel, mert ekkor a Szentlélek a saját bizonyágtételével kerülne ellentétbe. *A Szentlélek pedig a Pentateuchosban mintegy százszor mondja azt, hogy itt a Mózes szavai, vagy írása van, tehát nem a »Mózes kora után élő embereknek« az írása, vagy szavai.*

Isten saját tanúbizonyágtételével, az Igével homlokegyenest ellenkezik Kállay állítása, hogy: »Isten a maga szuverenitásában nem volt éppen csak Mózeshez kötve«, mert igenis oda volt. Isten saját maga kötötte hozzá magát! Ha pedig hozzákötötte, amint az írás azt mondja, ki zúgolódhat ellene és ki vonhatná érte Istent felelősségre? Most nem tartozik ide, hogy köthette volna-e Isten magát máshoz is, mert erre kétségtelenül azt válaszolnánk, hogy természetesen köthette volna. Más kérdés azonban az a tény, hogy kötötte-e? Mert ez kétségen felül áll! Ezt Kállay cáfolni akarja és »tudományosan« bizonyítja. Ezt megteheti, de választania kell az írás és saját tudománya között.

Kállay már döntött: saját írása a bizonyág ellene. *De e döntésnek kellene, hogy következményei is legyenek reá nézve. Mert nem is csak mint egyháztag, de mint az egyház tanítója döntött; tehát hivatalos minőségben. Vele szemben áll az egyház meggyőződése, amely nem lehet ma sem más: »Magában a törvényben széjjelszórva sok bizonyág van, melyek teljes hitelt követelnek az írás számára, hogy minden ellenmondás nélkül olyannak tűnik föl Mózes, mint Isten angyala, ki az égből jó«: Inst. I. VIII. 4 és hogy »Mózes*

a teremtő Istennek biztos tanúja és hirdetője volt»: Inst. I. XIV. 2.

Ilyen körülmények között mélyen érthető, miért lehet »teljesen veszedelmes« az a megállapításom, hogy »előre kvalifikált, hívő lélekkel lehet helyesen vizsgálni« a Bibliát. Mert ez a Kállay-féle eredményeket eleve kizárja! A mi álláspontunk alapján nem írhatta volna Kállay: »Én el tudom választani a tudományt a hittől, mert a kettő elválasztása lehetetlen. Ő így akart a tudománya következményeinek felelőssége alól kitérni. Így akarta leplezni azt a konfliktust, amely tudománya és hite között fennáll! A vallásos hitét is tartani akarja névleg, de titokban egy másik hit oltára előtt áldozik, amelyen tudományát felépíti. Ezt a hitet azonban tudományából ki lehet olvasni és le lehet leplezni.

Mi tehát tulajdonképpen nem is Kállay tudományával, hanem tudományos elveivel s az azok alapját képező hittel állunk szemben. »Nem a hit és a tudomány tehát, hanem két tudományos rendszer, vagy ha úgy tetszik, két tudományos életkör az, amelyek közül mindegyik a saját külön hitével felfegyverezve áll egymással szemben« — idézhetjük i. v. a nagy Kuyper: A kálvinizmus lényege, Bp. 1922, 141. 1. »Hisz- ni in den tudomány hitből indul ki és megfordítva, az a hit, amelyből nem származik tudomány, lehet tévelygés vagy babona, hitnek azonban semmiesetre sem hit«: u. o. 139. 1. Kuyper könyvének 138—151. lapjai a legdöntőbb cáfolat és fény mindarra, amit Kállay mond, azért részletesen ismertetjük.

e) Kállay és Kuyper.

Kállay deklarációjára, hogy: »a tudomány szabadsága nevében a leghatározottabban és a legerősebben tiltakozom az ú. η. 'hívó' tudományosság ellen«, Kuyperrel így válaszolok: »minden hit magában hordja a törekvést arra, hogy magát valami módon kifejezze. És hogy ezt megtehesse, szavakra, meghatározásokra, kifejezésekre van szüksége. A szavakban gondolatoknak kell megtestesülni. A gondolatoknak egymással, önmagukkal és a körülöttük levő élettal, az idővel és örökkévalósággal kell összefüggésben lenni és mihelyt a hit az öntudatba ily módon bevilágít, előáll a tudomány és számadás szükségessége«: 139. 1. »Igaz ugyan, hogy Kálvin fenn tartja azt, hogy a vallásnak egy kis csírája minden szívben ott rejtőzködik... egyébként azonban éppen az ő tétele az, hogy az emberi tudat, abban, aki hisz és abban, aki nem hisz, összhangban nem állhat, hanem kell, hogy különbözzék egymástól. ... A tényleges állapotnak megfelelőleg... kétféle emberi tudattal van dolgunk: az egyik az újjászületetté, a másik

az újjá *nem* születetté. Ez a kettő nem ugyanaz... Már most, ha a saját tudata az a *primum verum*, amelyből a tudomány minden embere szükségképen kiindul és ki kell indulnia, akkor ebből az következik, hogy a kettő között összhang nem lehetséges, hogy minden erre irányuló törekvés előre is eredménytelenségre fog vezetni és hogy egyik sem tehet mást s ha becsületes emberek, nem is szabad, hogy mást tegyenek, mint azt, hogy a mindenségről mindegyik olyan tudományt épít fel magának, amely ahhoz az alaphoz illik, amely a saját öntudatában rendíthetetlen szilárdsággal él.«: 146—7. 1. így építettem én. fel a *hívő* tudományt a bibliai kritikában, a hívő öntudat alapján és így építette fel Kállay is a maga tudományát egy más öntudat alapján, mint az enyém. Hogy milyen öntudat alapján, mindinkább világos lesz!

Kuyper élesen és találóan mutat rá a közöttünk levő különbségre. »A konfliktus nem a hit és a tudomány között, keletkezik, hanem egészen másként, a között a két vélemény között, hogy vajjon a létező mindenség *normális*-e vagy *abnormis*? ... Ez az az alapvető ellentét és semmi más, amely a gondolkodó szellemeket tudományos téren két táborba állítja fel egymással szemben. A *normalisták* nem hajlandók számolni mással, mint a természeti tényekkel: nem nyugszhatnak addig, míg az összes jelenségek számára egy alapvető magyarázatot nem találtak... Azért azonban hit ez is *formaliter*, csakhogy a normálisnak tartott egyetemes tudat tényeibe vetett hit. *Materialiter* pedig nem teremtés, hanem *evolúció*, amely a végtelenségben vész el... semmiféle csoda nincs, csak a természeti törvények kérlelhetetlen uralkodása. Semmi bűn, hanem csak fejlődés az alacsonyabb erkölcsi állásponttól magasabbra És a Szentírás? Ha már van, hát legyen, de kitépve belőle mindaz, amit logikusan az emberiből nem lehet megmagyarázni.«: 139—140. 1. »És ezekkel állanak szemben az *abnormisták*, akik a... teremtés gondolatához ragaszkodnak; az ember önálló faji fogalmát kérlelhetetlenül fenntartják...; a bűnt, mint az ártatlan ember megzavarását s mint Isten ellen való vétkezést fogják föl és azért posztulárlják és fogadják el azt, amely az újjáteremtés által egyedül képes az abnormist helyreállítani: t. i. a csodát. A csodát az újjászületésben, a csodát a Szentírásban, a csodát Krisztusban, mint Istenben magában«: 140—141. 1.

Kuyper szerint »ezek itt a tudomány két abszolút formáját alkotják s közülük *mindegyik* az emberi ismeret egész mezejére kiterjed és *mindegyik* saját külön theológiát vett fel világnézetébe.«: 141. 1. Megállapítja azt is, hogy »az egész modern theológia minden fenntartás nélkül a normalisták tudományának hajlékában van otthon«: 141. 1., »amely dicsőséget keresett abban, hogy úgy Krisztusban, mint a Szentírásban az abnormist saját kezeivel irtsa ki, annyira, hogy

a názáreti Rabbi, még csak büntelen embernek sem maradt meg, a Szentírás pedig nagyobb részben pszeudepigráfus, mindenféle módon meghamisított mítoszok, mondák ravasz kitalálásokkal telített írásgyűjteményévé lett.«: 144. 1. Ezen, Kuyper szerint, nincs csodálkoznivaló. A modern teológia nem tesz mást, csak következetes. Állnia kell a sarat elveinek minden végső következményéért! »Mert az a normalista, aki... a Szentírásból, mely számunkra valóban jóslatokat tartalmaz, csak valamicskét is meghagy, gerinctelen tudós és elveszti a tudományosság jelzőjét. De éppen így, azt az abnormistát, aki... szintén azokkal tart, akik az újjászületést, Krisztust, a Szentírást csak pusztá emberi erők motívumából akarják magyarázni és kézzel lábbal nem ragaszkodik szilárdan az isteni motívumhoz, amely e tekintetben mm-ben emberi fölött uralkodik: azt mint gerinctelen és tudománytalan férfit, éppen olyan határozottsággal kell a mi részünkről visszautasítani. A *normális és abnormis* elv két abszolút kiindulási pont, amelyek nem tűnnek összehasonlítást. Párhuzamos vonalak, nem ismernek keresztezési pontot. Vagy egyiket, vagy a másikat kell választanunk, de amit választunk, amik vagyunk, azzá, mint tudományos emberek, egész lélekkel kell lennünk; de nemcsak egy fakultásban, hanem minden fakultásban, egész világ- és életnézetünkben«: 142. 1.

Kuyper nem azért idéztük részletesen, hogy egész megítélésének ne tulajdonítanánk nagy jelentőséget. Ellenkezőleg! *Érvei nemcsak igazolják a hívő tudomány létjogosultságát, hanem annak egészen pontos meghatározását is adják: pozitíve és negatíve. Hogy a negatív meghatározás mennyire illik Kállay állásfoglalására, a saját kijelentéseiből vett bizonyítékok mindennél ékebben szemléltették már eddig is előttünk. Hogy azonban álláspontja mily tökéletesen fedi a normalisták felfogását, később még élesebben fog szemünk elé tárulni! Mielőtt azonban Kállay teológiájának igazi rekonstruálásához hozzáfognánk, közelebbről meg kell vizsgálnunk Kálvin biblia szemléletének rendszerét, akivel Kállay nem átalotta magát igazolni, sőt akire képes volt úgy hivatkozni, mint a modern bibliakritika egyik legnagyobb ősére és bajnokára.*

9. KÁLVIN BIBLIASZEMLÉLETÉNEK RENDSZERE.

a) A modern kritika és Kálvin.

Már a »papiospápaság« vádjában benne rejtett az a célzatosság, hogy a pozitív kritika a Bibliát valami égből ledobott mágikus okmánynak tekinti, amelyben *semmi emberi* elem nem található, amiért is mindenható tekintélyű és érintetetlen. Aki ismeri a pozitív kritikát, az ilyen vád emelésére soha sem gondolhat. Az orthodox kritika ugyanis mindenkor tekintetbe veszi a Szentírásban szereplő isteni és emberi faktort egyaránt és azok közül *egyiket sem engedi sem elhanyagolni, sem leértékelni*. Jómagam is vigyáztam értekezésemben különösen arra, hogy az isteni faktor mellett számot vessek a Biblia emberi faktorával is, és hogy azt se ne becsüljem, se túl ne értékeljem. *A Bibliával kapcsolatos tévelygéseknek és hamis tanításoknak oka ugyanis mindig a Szentírás e két faktorának hamis értékelése és e két faktor egymáshoz való viszonyának helytelen felfogása.*

A modern racionalista kritika alap tévedése ott van, mikor, mint Kállay is, nem hajlandó elismerni az írás természetfölötti, isteni eredetét, hanem azt *mindenestőlfogva emberi alkotásnak fogja föl*. Ebből az emberi alkotásból kell szabad emberi mesterkedéssel, sőt az írás emberi faktorának a feláldozásával, az abban elrejtett pneumatikus, tehát lelki és eszmei tartalmat valósággal kidesztillálni. *Így kapjuk meg Isten szavát*. Hogy ez az »Isten szava« azonban természetes és nem természetfölötti kijelentés eredménye, az szerintük magától értetődő.

A modern kritika persze az írásnak erre a pneumatikus tartalmára igyekszik a fősúlyt helyezni, hogy az írás emberi faktorának a szétroncsolását mindenki előtt igazolhassa. *Nemcsak az isteni faktort devalválja tehát, hanem szabad prédára engedi az emberi faktort is.*

Kállay mindezt így fogalmazza meg: Mikor a »modern kritika nem fogadja el a mózesi szerzőséget, akkor nem a Biblia, mint Isten szava ellen száll síkra, hanem a tradíció,

vagy ha úgy tetszik az írás kortörténeti adottságai ellen, amelytől ez a könyv sem független s amit nem szűnünk meg hangoztatni»: RÉ 401. 1. »Tagadom, hogy a mózesi szerzőség is Kijelentés és lényeges része a keresztyén hittannak... Szerintem tehát nem a 'pseudepigráfia' a 'fontos, sem az 'üdvörténet', hanem az üdvösség, a Krisztus. És nem baj az, ha azt, 'ami alap volt, most tetőnek, ami tető volt, alapnak deklarálják'. Mindkettőt, — mondja Kállay — emberek csinálják s ez a Kijelentésnek mitsem árthat. Emberi védelemre különben a Kijelentésnek soha sincs szüksége»: IÉ 164. 1. U. itt a jegyzetben írja: »számomra is van 'autopistiája' az írásnak, ele csak arra nézve, ami abban pneumatikus tartalmú«.

Eszerint az élesvonalú álláspont szerint Kállay az írásban csak a pneumatikus tartalmat hajlandó Kijelentés gyanánt elfogadni. Hogy ezt a pneumatikus isteni elemet Isten milyen formában, mikor, hol, kinek a kezessége mellett adta nekünk, az nem fontos. Ezek emberi kitalálások, melyeket szabadon kezelhetünk. Más szóval az írás emberi elemei szabad kritikai préda és nem tartoznak a keresztyén ember hittartalmához. A *lelki* tartalmat hordozó könyv vagy bibliai rész megjelenhetett álnév alatt, lehet az írás legnagyobb része, sőt az egész is hamisítvány! Nem fontos! Fő, hogy az üdvösséget megnyerjük általa és Krisztus a miénk lehessen!!

Kállay szerint éppen *az Írás emberi oldala miatt* »a mai protestáns teológiai tudománynak nemcsak joga, hanem kötelessége is a Bibliával kritikai alapon foglalkozni. Aki ezt tagadja, az tegye mindjárt indexre Luthert is, de Kálvint is! Mert a protestáns tudományos bibliai kritika csak a reformáció nagy örökségének a folytatása. Azt, amit Kálvin tett, csinálja minden modern tudományos bibliakritikus»: IÉ 55. 1.

A modern kritika tehát minden romboló munkáját Lutherrel és Kálvinnal akarja a világ előtt igazolni. Bátran mondhatjuk, hogy ennél vakmerőbb feladatra még aligha vállalkozott! Emellett szó nélkül igazán nem mehet el a pozitív kritika és a történelmi kálvinizmus Magyarországon sem. Hiszen ez a kijelentés, ha igaz volna, minden fegyvert igazolna vádolóink szolgálatában. Mert ha Kállaynak igaza van, akkor *Dr. Klemm Kálmánnak*, merész kijelentése miatt egy szemrehányó szót sem tehetünk! Hiszen ő jóhiszeműleg építhetett egyházi életünk egyik hivatalos vezetőjének félreérthetetlen kijelentésére!... Itt tehát alaposabb körülnézésre van szükség!

Meg kell állapítanunk, hogy — ha senki észre sem vette is, — Kállaynak Kálvinra vonatkozó bejelentése egyik legnagyobb, ha nem legnagyobb szenzációja volt az 1936-iki négy százéves Kálvin-jubileum eseményeinek. *Egyetlen szépséghibája csupán az, hogy nem eredeti megállapítás és nem is új megállapítás, sőt mi több, teljesen alaptalan kijelentés!* Ha nem tudnánk, hogy 1926-ban jelent meg Utrechtben *Cramer J. A.* könyve:

De Heilige Schrift bij Calvijn, melyet Kállay is többször idéz »Kálvin mint zsolnármagyarázó« c. értekezésében, a Kálvin és a Kálvinizmus jubileumi kötetében, és hogy ez a kutató követte el azt a fatális tévedést, hogy néhány helytelenül értelmezett hely alapján *Kálvint a modern tudományos bibliakritika atyjává kiáltotta ki*, kétségbe kellene esnünk Kállay minden bizonyíték híján tett merész kijelentésén. Hátha még Kállay tisztában lenne azzal, hogy ú. ezt a Cramert, már azelőtt, mielőtt ő elkésett tanítványként a magyar teológiai irodalomban megjelent volna, egy *de Groot D. J.* nevű fiatal doktorandus 1931-ben: *Calvijns opvatting over de inspiratie der Heilige Schrift* c. már általunk előbb is felhasznált munkájával, adatok halmaza birtokában, egész tudományával együtt *valósággal elsöpörte*, bizonyára gondolkozóba esett volna, hogy könnyelmű kijelentését velem szemben megtegye-é? Ha azonban már megtette, viselje el békével de Groot megállapításainak súlyos terhét is.

Cramer szerint Kálvin nem vallotta a verbális inspirációt, hanem különbséget tett az írás materiális tartalma és formai alakulása között. Szerinte Kálvin kifejezései, melyeket a verbális inspiráció bizonyítékainak szoktak tartani, csak korának *heszédformulái* és nem teológiai, hanem *praktikus* meghatározások. Kálvin az írás lényegét az evangéliomban, azaz az *Írás üdv-tartalmában* látja. Az írás tehát szerinte az üdvhirdetés alapja. Ha ez az írás értelme, nyitva az út a szabad kritikához. *Az üdv a fontos, minden más mellékes.* Ennek birtokában korlátlan a bibliakritika s olyan eredményeket ígér, amelyekről maga Kálvin soha nem is álmodott.

Kérdjük: nem u. ezeket mondja-é Kállay?

Aki csak egy kicsit is ismeri Kálvint és belekóstolt a református teológiába, azonnal érzi, hogy *ha ez a megállapítás igaz, akkor a történelmi református teológia az egész világon hamis mederben haladt négy évszázadon keresztül.* Mert igaz ugyan, hogy a keresztyén hitnek fundamentuma valóban Krisztus és a bűnbeesés után az üdvhirdetés lényeges és kardinális része a Kijelentésnek. Az is igaz, hogy a Krisztusban nyert kijelentés a szíve, magja és koronája az egész Kijelentésnek. De nem ez az *egyetlen és legfőbb* tartalma mégsem! *A Kijelentés legelső sorban mindig Oj Szentháromság Istent tartja szem előtt és a, bűnös ember megváltása és üdvössége mindig alá van rendéire az Isten dicsősége nagy céljának.* Kálvin félreérthetetlenül és többször világosan megmondotta ezt. A genfi káté első kérdésére: »Mi az emberi élet fő célja?«, ez a felelet: »Isten megismerése«. A harmadik kérdésre, hogy »mi a legfőbb jó az emberre?«, ugyanez a felelet. Krisztus eljövételének célját is így foglalja össze: hogy »teljesen« élénk adja »mindazt, amit a mennyei Atyáról emberi ésszel felfogni és gondolni kell: quidquid

humana mente de pâtre coelesti comprehendí potest et co-
e'itari debet»: Inst. IV. VIII. 7. Krisztusról mindig az Atya
felé mutat: »Midőn tehát Krisztus érdeméről folyik a szó,
a kezdetet nem Őbenne állapítjuk meg, hanem fellebb ha-
ladunk Isten rendeléséhez, amely az első ok, mivel pusztán
jótetszéséből] adott közbenjárót, hogy az nekünk az üdvösséget
megszerezze»: Inst. II. XVII. 1. De maga Krisztus is mindig
az Atya titkos tanácsára tekintettel cselekszik: Inst. I. XVII. 1.

Kézenfekvő tehát, hogy az ember élethivatása nemcsak
Isten *kegyelmes voltának* a megismerése a Krisztusban, ha-
nem megismerése *mindannak*, amit nekünk Őnmagáról, e
világról, önönmagunkról kijelentett az Ő Igéjében mint Atya,
Fiú, Szentlélek, teljes Szentháromság. *Sem a teológia, sem
a dogmatika, sem az élet nem szorítkozhat csupán arra, ami
szoros értelemben vett krisztusi, hanem az egész kijelentésre
kell, hogy építsen. A Kijelentés nem csupán abból áll, amit
Krisztus mondott, mert a Szentháromság mindhárom személye
forrása annak. Aki tehát azt hirdeti, hogy az üdvösség képezi
az Írás lényeges és kardinális részét, az Isten helyett az
emberbe helyezi a súlypontot. Akinek a számára az ember
megváltása és üdvössége körül forog minden, az régen fel-
adta az Isten dicsőségének kizárólagos gondolatát, a teológia
theocentrikus jellegét. Sőt a krisztológiát is egyoldalúlag meg-
szűkíti és csak szoteriológiai tartalmára korlátozza. így a theo-
lógia a váltságra éhező ember tudományává fajul és Istennek,
csak mint a bűnök megváltójának hajlandó szerepet engedni.
Ez azonban bibliaellenes és antireformátus felfogás. Akkor
pedig távol áll Kálvintól!*

A legnagyobb méltatlanságot követte el tehát Cramer
s utána implicite Kállay, amikor azt hirdetik Kálvinról, hogy
theológiájában csupán ily magasságokig jutott volna el. Hi-
szen ő volt minden idők legtheocentrikusabb teológusa, ki,
távol állott az élményteológusok felületességétől! *Az a gon-
dolat pedig, hogy csak a Krisztusról szóló üdvhirdetés az
Írásban a lényeges és az örök és ezzel szemben mindaz,
ami new, ezen a vonalon van, mint emberi és időleges, el-
vetendő, inkább saját vágyaiknak Kálvin gondolataiba való
belemagyarázása, mint komoly alappal bíró tény.*

b) Kálvin írás-szemlélete általában.

Ha megvizsgáljuk, hogy Kálvin hogyan tekintett az írásra,,
miként mérlegelte annak isteni és emberi faktorát, azon-
nal kitűnik előttünk, mennyire megtévesztő kijelentés az, hogy
»azt, amit Kálvin tett, csinálja minden tudományos modern
bibliakritikus«.

de Groot kitűnő és nagy elismerést kiváltott tanulmányá-

ban mutat rá Kálvin valamennyi munkájából összegyűjtött adatok alapján, hogy a reformátortól távol állott minden szabadabb inspiráció tan. *Ezért a következőkben de Groot munkájára fogunk támaszkodni s azt mintegy kivonatoljuk.* Töle valóak nemcsak az idézetek, egy jó részben, hanem megállapításait is, sokszor csaknem szószerint átvettük. A helyet azonban, ahonnan az adatokat vettük, sehol sem hallgatjuk el, hanem az átvett *nagyobb* rész előtt lapszám szerint jelezzük. Egészen precíz akribiára itt nem törekedtünk.

Az Írás létrejöttében Kálvin Istennek oly nagy szerepet tulajdonít, hogy szerinte még a *könyvbefoglalás is Isten pozitív akciója.* Kétségtelen ez saját szavaiból: »A pátriárkánál a titkos kinyilatkoztatásokat használta... A pátriárkák aztán azt, amit kaptak, kézről-kézre adták az utódaiknak... Mivel pedig Istennek úgy tetszett, hogy az egyháznak nyilvánvalóbb formát adjon, *azt akarta, hogy igéje írásba foglaltassák és feljegyeztessék* azért, hogy ebből vegyék a papok azt,, amit a nép elé adnak... ezután következtek a próféták... Mivel azonban az Úrnak úgy tetszett, hogy a tudomány még világosabb és tökéletesebb legyen,... *a jövendöléseket is írásba foglaltatta* s azt akarta, hogy azokat is az ő *igéje* egy részének tartsák. Ezekután járultak még a történetek, amelyek szintén a próféták munkái, de amelyeket a Szentlélek sugallata mellett állítottak össze. A zsoltárokat a jövendölésekhez számítom ... Tehát a törvényből, jövendölésekből, zsoltárokból és történetekből alkotott egész gyűjtemény képezte a régi népre nézve *az Úr Igéjét,* s ehhez kellett a papoknak és tanítóknak a maguk tanítását, mint zsinórmértékhez, szabni egész Krisztus eljövételéig«: Inst. IV. VIII. 5—6.

Kálvinnak ezt a nézetét összes munkáiban, következetesen keresztülvive, megtaláljuk. Hogy csak a Mózes öt könyvénél maradjunk, a Genézis bevezetésében ezt mondja Mózesről: »Nem a saját jövendöléseit (divinationes) adja, ha nem a Szent Lélek orgánuma, hogy nyilvánosság elé adja, azokat, amelyek fontosak minden ember számára«: CR LI. 5—8. A Gen. 34:25 magyarázatánál is Mózeset »orgánum. esse Spiritus sancti, coelestisque iudicis praeconem« nevezi, aki »saját nemzetségét annyira nem kímélte, hogy saját törzsének atyját nem habozott örökkévaló gonoszsággal megbélyegezni«: CR LI. 461. A Gen. 49:5-nél ezt írja: »Fölötte érdekes megjegyezni, hogy Mózes, mikor saját népének a gonoszságát nyilvánosságra hozza, mint Isten követe cselekszi ezt és nemcsak az egész nemzetre közös szégyent hozza elő, hanem külön azt a törzset is gonosznak bélyegzi, amelyikből származott... De hogy ne említsem a gyermekeket és az unokákat, amikor Lévi személyében az ő maga egész törzset meghurcolja, ezáltal nem úgy ismerjük meg, mint embert, hanem mint angyalt, aki a Szent Lélek ösztönzésére beszél

és mentes minden testi indulattól»: CB, LI. 595. Lásd Inst. I. VIII. 4—5, a Deut. 33:7—8 fölötti prédikációt: CR LVII. 136, Lévivel kapcsolatban. A Gen. 49:1—2-nél Jákob jóslataival kapcsolatban azt írja, hogy »Azért ezeket a jóslatokat úgy hozta elő, mint nyilvános dokumentumokat, Isten szent archívumaiból, hogy senki ne gondolhassa róla, hogy vakmerően maga erőszakoskodott»: CR LI. 592. Az Ex. 31:18-nál azt mondja Kálvin, hogy Mózes »az öt könyvet nemcsak az Isten Lelkének vezetésével (non modo praeunte Dei Spiritu) írta, hanem Isten mintegy maga szuggerálta szájából szájhoz beszélve (Deus ipse ore ad os loquendo suggesserat)»: CR LIII. 79.

c) Kálvin kettős-inspiráció tana.

de Groot i. m. 46—51. 1. még sok számos adattal bizonyítja Kálvin többi munkáiból, végig a Biblia könyvein, a modern kritika atyjává előléptetett Kálvin nézetét a Szentírásról. Már az eddigiekből is látszik, hogy *Kálvin az inspirációval kapcsolatban nagyon határozott nézetet vallott. Ő a Szentlélek speciális inspirációját kettős területen vallotta: 1. a kijelentésnél és 2. az írásbefoglalásnál.* A kettőről Kálvin úgy beszél, mint két külön eseményről. Az előbbinek a tárgya a pátriárkák, próféták és apostolok voltak, az utóbbi az általuk nyilvánosságra hozott kijelentésre vonatkozott. Kálvin Istennek különös kijelentését s a Lélekadta üzenetet soha nem azonosította, sem egy vonalba nem helyezte a könyvbefoglalással. Szerinte *a kétféle inspiráció egymástól logikailag is, időileg is különböző.*

Volt a Léleknek olyan inspiráló munkája, amikor még egyetlen bibliai író sem volt az Ő »amanuensis«-e, »jegyzője, titkára«. A pátriárkák azt, amit Istentől kaptak kijelentésül, »kézről-kézre adták utódaiknak« és csak jóval később foglaltatta Isten azokat írásba. De így volt ez sokszor később is, ha nem is mindenkor. Jeremiás tekercsét elégeti a király, de az Úr újra emlékezetébe hozta a kijelentést és ezt le-diktálta a prófétának. Mert mindig az isteni *Kijelentés* az a fundámentom, amelyre az *Írás* felépül. Kálvin szerint a Szentírásból az is nyilvánvaló, hogy a különös kijelentés quantitative sokkal több, mint az írásba foglalt kijelentés. Az *Írásinspiráció* tehát a *Kijelentésinspirációval* szemben bizonyos szelekciós munka. *Isten az Írásba nem vétet föl mindent, amit hirdettetett, hanem csak azt, ami minden idők számára maradandó. A szelekció természetesen nem korrekció, hiszen a Kijelentés formája, tartalma és igazsága mindig abszolút tökéletes.*

Az Írás tehát Kálvin szerint Isten Kijelentésének az összefoglalása, kivonata. Az Ésaías-kommentár előszava végén Kálvin azt a véleményét fejtí ki, hogy általában a

próféták, miután nyilvánosan szóltak a néphez, rövid kivonatot készítettek beszédjükéről s azt a templom kapujára függesztették, hogy mindenki láthassa és megismerhesse azt. Ezeket a kivonatokat bizonyos idő múlva a papok a templom kincstárában helyezték el s ott őrizték azután állandóan. Ugyanezt mondja a Jeremiás 51:62 magyarázatában, Hóseás 14:9, ma 14:10 magyarázatában ugyanezt megismételve kifejti, hogy *neveléséges volna azt állítani, hogy a hosszú ideig prófétáló Hóseás csak ezt a néhány dolgot mondotta volna, amely nem több három órára való beszédnél.* Ugyanilyen módon képzei el Kálvin az evangéliumok és az apostoli iratok előállítását is. Máté csupán Jézus kijelentéseinek tartalmát foglalta össze, mert Jézusnak nem írták le minden szavát. Pál beszédét sem szórói-szóra adja a szerző az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben, amint a 20:35 magyarázatában olvassuk.

d) A két inspiráció egymáshoz való viszonya.

Már az eddigiekből kitűnik, hogy *a Szentlélek kettős inspiráló munkája összefüggésben áll egymással. Az első inspirációnál a Szentlélek a másodikra tekintettel van s éppen ezért helyezi az elsőt a második elé. Viszont a második inspiráció feltételezi az elsőt, számol azzal és hozzácsatlakozik. A Szentlélek a másodikban az első tartalmát foglalja össze, mert a Kijelentés adja az írásbafoglaláshoz a tartalmat.*

Senki sem tagadhatja, hogy *bizonyos esetekben a kettős inspiráció egybeesik* és a Kijelentést nem élő beszéd, hanem írásbafoglalás útján adta Isten a nyilvánosság számára. Különösen kézenfekvő ez a zoltároknál, a történeti könyveknél, az apostoli leveleknél és a Jelenések könyvének.

e) Az írott Ige minden további inspiráció alapja.

A Szentlélek által *kijelentett és írásbafoglalt* Igének Kálvin fontos és elhatározó szerepet tulajdonít. *Minden további Kijelentéshez ez az alap, a zsinórmérték, a norma. Itt domborodik ki a Mózes öt könyvének a fontossága.* Mert a próféták által »Isten új kijelentéseket tett ugyan, hogy ezeket a törvényhez csatolják, de nem olyan újakat, hogy azok nem a törvényből folytak volna és ne arra lettek volna tekintettek: Inst. IV. VIII. 6. Böven fejtegeti ezt Kálvin az Ésaías bevezetésében. »A prófétákat a törvényhez utaljuk, — így szól, — ahonnan tanításukat, mint patakokat a forrásból, nyerték. Mert mintegy szabálynak tekintették a maguk számára, hogy méltán tarthassák és tekinthessék őket annak magyarázóiuul:

mint akik semmit el nem választanak attól.« »A próféták tehát a tanítást bővebben megmagyarázzák; és ami a két táblán röviden megvan, bővebben kifejtik«: CB, LXIV. 19. »A próféták feladata és célja nem az volt, hogy a törvényhez bármit is hozzáadjanak, hanem hogy azt hűségesen magyarázzák és annak tekintélyét megerősítsék (stabilire). Innen van, hogy mikor Malakiás buzdítja a népet, hogy legyen állhatatos az igaz hitben és maradjon meg a vallás tanításában, ezt parancsolja: 'Emlékezzetek meg Mózesnek, az én szolgáltnak törvényéről, amelyet rendeltem általa a Hórebbe az egész Izráélnek' (Mai. 4:3.). Isten egyedül törvényére emlékezteti őket és azt parancsolja, hogy elégedjenek meg azzal. Lebecsüli tehát Malakiás a próféciaikat? A legkevesébbé sem: de mivel a próféciaik a törvény appendixei, tehát a törvény röviden mindent magában foglal, ez a buzdítás «lég volt«: CR LXIV. 20—21.

A Szentlélek tehát a további inspirációban a kijelentés ajánldékozásánál kötötte magát ahhoz az Igéhez, amelyet saját maga az Írásban már előbb elpecsételt. Ez alól a szabály alól nem voltak kivételek az Újtestámentom írói sem. »Nem volt megengedve más az apostoloknak, mint csak az, ami hajdan a próféták tiszte volt, hogy t. i. a régi írást magyarázzák és kimutassák azt, hogy az abban foglalt dolgok Krisztusban beteljesedtek«: Inst. IV. VIII. 8.

Ez pedig magában hordja Kállay álláspontjának százszázalékos elítélését, aki az én kérdésemre: »Vagy olyan mellékes az a mi számunkra, hogy a Mózes szerzőségétől megfosztva Isten és a választott nép alapszövetségének ezt a, nagyon fontos okmányát pszeudepigráfnak jelentve ki, egy évezreddel későbbre teszik és így a Bibliában elénkadt üdvtörténetet fen ekéstől felforgatják és ami alap volt, azt tetőnek, ami pedig tető volt, azt alapnak deklarálják?«: IÉ 162, ezt válaszolta: »Szerintem tehát nem a 'pszeudepigráfia' a fontos, sem az 'üdvtörténet', hanem az üdvösség, a Krisztus. És nem baj az, ha azt 'ami alap volt, most tetőnek, ami tető volt, alapnak deklarálják'. Mindkettőt emberek csinálják s ez a Kijelentésnek mitsem árthat. Emberi védelemre különben a kijelentésnek soha sincs szüksége«: IÉ 164. Mert igaz ugyan, hogy a Kijelentésnek emberi védelemre soha sincs szüksége, de Kálvinnal együtt joggal feltehetem a kérdést a Kállay-féle gondolkozású emberek felé: »Ha borzasztó szentségtörés az, ha valaki az Istentől eredő kijelentést hazugságnak, bizonytalannak vagy kétértelműnek tartja, hogyan vétkeznénk mi azzal, hogy azfr bizonyosnak állítjuk?«: Inst. III. II. 39.

Ha másnak joga van az írást támadni, nekünk nincs-e jogunk azt védelmezni? Avagy nincs-e jogunk, sőt nem kötelességünk-é, hogy minden olyan konok és vakmerő véleményt

visszaverjünk, az ellen tiltakozunk, amely azt állítja, hogy a Kijelentés tervét és organizmusát, kezdve a teremtesen el egészen az újjáteremtésig »emberek csinálják«? Hiszen ilyen nyilatkozatokra csak az ragadtathatja magát, aki vagy végzetesen hozzá nem értő ember, vagy aki megrögzött semmibevevője az Isten szentséges Kijelentésének! Mert kérdem: emberek »csinálták« a Kijelentés »alapját«, Istennek az első emberpárral, az atyákkal és a zsidó néppel kötött alapszövetségét? És továbbmenőleg emberek »csinálták« a Kijelentés »lelőjél«, a Krisztusban megnyert, örök üdvösséget szerző újszövetséget? Mind-egy az, hogy az ezekről szóló isteni Kijelentés okmánya »pseudepigráf«, azaz magyarul: »hamisítvány«? Akinek ez »liem .fontos«, az hagyjon békét egyszersmindenkorra az Isten Igé-jének, mert az ilyen »magyarázatra« nem szorul rá. A Kijelentést »fenekestül felforgató« emberek az egyház létérdekét veszélyeztetik, mivel így fundamentumát ássák alá.

Valljuk tehát Kálvinnal együtt, amit már egyszer Kál-laynak válaszul írtunk, hogy »a Bibliának minden további kijelentése és Jézus Krisztusnak az evangéliuma azon a funda-mentumon épül fel, ami a Mózes öt könyvében van lerakva: ¶IE 162. 1. Akinek tehát »az üdvösség, a Krisztus« fontos, ezt .az üdvösséget, ezt a Krisztust nem függetlenítheti a teljes Szentírástól, nem tépheti ki a Kijelentés felséges organiz-musából, mert hiszen ennek a Szentírásnak, ennek a Kije-lentésnek éppen ez az üdvösséget adó Krisztus az egyetlen forrása. »Az Istent soha senki sem látta: az egyszülött Fiú, aki az Atya kebelében van, az jelentette ki Őt«: Ján. 1:1—18. »Istent tehát csak úgy ismerték meg egykor a szent emberek, hogy Őt a Fiúban mintegy tükörben szemlélték. Ezt mondván úgy. értem a dolgot, hogy Isten sohasem nyilatkoztatta ki magát másképen az embereknek, mint a Fiú által, vagyis az ő egyetlen bölcsesége, világossága és igazsága által. Ebből a forrásból merítették Ádám, Noé, Ábrahám, Izsák, Jákob és mások mindazt, aminek a mennyei tudományból birto-kában voltak. Ugyanebből merítették az összes próféták is mindazokat a mennyei kijelentéseket, melyeket hirdettek«: Inst. IV. VIII. 5. De nemcsak ezek! Hanem az apostolok is! Mert »nem volt megengedve más az apostoloknak, mint csak az, ami hajdan a próféták tiszte volt, hogy t. i. a régi írást magyarázzák és kimutassák azt, hogy az abban fog-lalt dolgok Krisztusban beteljesedtek; de ezt is csak az Úr szerint cselekedjék, azaz Krisztus lelkének vezetésével, aki bizonyos módon szájukba adja a szavakat. Ezt a törvényt szabta ugyanis Krisztus az ő küldetésük elé, mikor azt pa-rancsolta, hogy menjenek el és tanítsanak, de nem azt, amit ők maguk önkényesen kigondoltak, hanem azokat, amiket ő »parancsolt nekik«: Inst. IV. VIII. 8.

f) Jézus és az írott ige.

Ha tehát Krisztus Isten *minden* kijelentésében ott van eleitől fogva, ha Ő az *egyetlen* forrása Isten minden kinyilatkoztatásának, akkor *lehet-é az Írásnak olyan része, amely nem »fontos«?* Melyik része az az írásnak, ahol nem róla van szó, amely nem az Ő parancsa, nem az Ő tanítása, amelynek elfogadása nem föltétele a Kállay által hangoztatott üdvösségnek? Avagy Krisztus megvetette-é, vagy haszontalannak mondotta-é az üdvösséget és a Krisztust Kállay szerint még nem tartalmazó Ószövetséget s benne különösen a Mózes öt könyvét? *Nem Szentírás, nem üdvösség forrása, nem alap és fundámentom volt-é az számára, amelynek Ő is alávetette magát, amelyre folyton hivatkozott s amelyre minden tudományát és egész életét építette?* »Ne gondoljátok, hogy jöttem a törvénynek, vagy a prófétáknak eltörlésére. Nem jöttem, hogy eltöröljem, hanem inkább, hogy betöltssem. Mert bizony mondom néktek, míg az ég és a föld elmúlik, a törvényből egy jóta vagy egyetlen pontocska el nem múlik, amíg minden be nem teljesedik«: Máté 5:17—18.

Krisztus a törvényt jött betölteni. *Ez volt »az alap«!* Ez adta meg Krisztus eljövételének is az értelmét, *ez igazolta a a próféták eljövetelét. Aki ezt nem hiszi, aki ezt emberi »csinálnánynak« tartja, aki ezt minden lelkiismeret furdalás nélkül »hamisítványnak« könyveli el és nem a Szentlélek által szankcionált és elpecsételt leírását találja benne annak a, történeti processusnak, amelyben a Kijelentés hiteles formája hozzánk jött. annak a számára a. mi Krisztusunk nem hozott üdvösséget.* Nekik mondja az Úr személyesen: »ha hinnétek Mózesnek, nekem is hinnétek: mert én rólam írt ő. Ha pedig az ő írásainak nem hisztek, mimódon hisztek az én beszédeimnek?«: Ján. 5:46—47. Ez az én egyszerű feleletem Kállay ama nyilatkozatára: »ha egyetlen olyan helyet tud nekem felmutatni az Újtestamentumból, ahol Jézus a lelkem üdvösségének elnyerése szempontjából *conditio sine qua non* nak tartja azt, hogy vallanom kell a Pentateuch mózesi szerzőségét, akkor elismerem, hogy igaza van Síposnak, de addig nem«: IE 56. 1. A hely tehát itt van! Nem azt mondja itt Jézus, hogy Mózesre kellene hinni, hanem *Mózesnek*, azaz az ő *írásainak*. Kérem Kállaytól, mit gondol, hol vannak ezek a Mózes-féle *írások?* Mit értett *alattuk* Jézus? Miért kell ezeknek hinni, azoknak, amiket azokban Mózes mond? Nem azért-é, mert Mózes által Isten szól és aki Isten szavának sem hisz a Mózes szájából, nem hisz az az Isten szavának akkor sem, ha Krisztus személyesen jelenti ki azt. Enélkül a hit nélkül pedig nincs üdvösség. *Ha tehát valaki nem hisz Mózesnek, aki Istennek hiteles tanúja, nem hihet az Krisztusnak sem!*

Hinni az öt könyv mózesi szerzőségében hitet jelent abban, hogy Isten *csakugyan* szólt, *akkor* szólt, *úgy* szólt, amint azt a Krisztus számára is Szentírásnak elfogadott Mózes öt könyve *maga* tanúsítja. Ha valaki *ezt* nem hiszi, *nem fog az - mást sem hinni*. Az ilyenek.: »Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, az sem győzi meg őket, ha valaki a halottak közül feltámad«: Luk. 16:31.

g) A Kijelentés történeti jellegű.

Minden feltétel nélkül valljuk tehát Kállayval szemben, hogy *a Kijelentésnek története van és hogy éppen ezért a Kijelentés történeti jellegű*. Hirdetjük azt is, hogy *a Kijelentésnek az a hiteles története, ami az írásban le van fektetve*. Ha az Írás nem volna igaz és hiteles okmány Isten munkáiról és szavairól, amint az a történelem folyamán szemünk előtt és füleink hallatára nyilvánvalóvá lett, nem hi, hetnénk ennek az írásnak, sem a benne foglalt Kijelentésnek. *Ha az az alapokmány, amelyre az Írás, mint kezdetre és fukdamentomra tekint a maga egészében, Jézus Krisztussal a középpontban, egy évezreddel később készült hamisítvány, mint ahogy az azt magáról állítja és amint róla az Írás többi részei is állítják, akkor mi halálosat zuhanunk egy megrendíthetetlennek hitt sziklacsúcsról, és hitünk, mint kártyavár omlik össze minden eddig vélt drága mennyei örökségével együtt*. Bizony katasztrofális lenne az írásnak ilyen leleplezése, annak bebizonyítása, hogy ami magáról azt állítja, hogy isteni eredetű, valójában egész elgondolásában, szerkezetében, organizmusában »emberi csinálmány« és még hozzá »hamisítvány«. Az a balhiedelem, hogy »ez a Kijelentésnek mitsem árthat«, számunkra nem vigasztaló erő esnem kárpótló hatalom. De nem az bizony az más számára sem!

Kénytelenek vagyunk tehát Kállay és az egész modern kritikai tudomány által vallott *alapvető gondolattal* szembehelyezkedni, mely szerint *a próféták a törvényt megelőzték* s így *a törvény Izráél vallási fejlődésében a legutolsó fokot képviseli*. Az egész Kijelentésrendszernek ez a fejtetőre állítása, saját bizonyosságának ez a meghazudtolása egyúttal annak tagadását jelenti, hogy az írás a Kijelentésnek szerves része, hogy az írás a Szentléleknek organikus, egységes, egész és teljes produktuma s hogy Isten a maga gondviselését az Írás okmányára is kiterjesztette. Valljuk, hogy *az Írás nem véletlenül jött hozzánk úgy, ahogy jött*, »nem az emberek magán akaratából származott«: Kálvin: A trid. zsin. hat. cáf. 64, *hanem Isten hatalmas akarata által előre elkészített terv szerint, tehát predesztinált formában és tartalomban, mint minden más ezen a világon. Ezzel minden református kutatónak számolnia kell!*

Mindenkinek látnia kell tehát, nemcsak azt, hogy az írás Izráél történetét hibátlanul és helyesen adja elő, nemcsak azt, hogy az írás »kortörténeti adottságai« helytállók és nem hamisak, hanem sokkal többet: a Kijelentés lényegét, valóságát, történeti jellegét és organizmusát. Ebben csak Kálvinnak vagyunk hű követői, aki csodálatos mélységekkel megáldott lelkével határozottan és tisztán kibetűzte a Kijelentés artikulációját s számunkra megadta annak lehetőségét, hogy annak helyes képét a magunk és korunk számára újra és újra felfedezzük.

h) Az egyház és az írott Ige.

A Kijelentés helyes képének a felismerése, tiszteletben tartása, úgy amint a Szentlélek által kijelentett s egyúttal írásbafoglalt Ige élénkadja, annál is fontosabb, mivel *az egyház, Kálvin szerint, kizárólag az így előállott Íráshoz van kötve. Az egyház nem taníthatja, amit akar, mert a hitre és az életre vonatkozólag az Írásban norma van számára.* »Az legyen tehát a változatlan alaptétel, hogy Isten ígéjének, — aminek az egyházban helyet kell adni, ne tartsunk mást, mint azt, amit elsősorban a törvény és a próféták, azután az apostoli iratok foglalnak magukban, és hogy az egyházban a tanításnak nincs más helyes módja, mint az, mely az Isten ígéjének parancsához és zsinórmértékéhez igazodik«: inst. IV. VIII. 8. Kálvin szerint tehát az írásba foglalt isteni Kijelentés birtoka a legfontosabb tényezőknek egyike, amelyek az egyház virágzását a földön elhatározó módon érintik és meghatározzák. Ez az, amit mi is soha eléggé nem tudunk hangoztatni.

i) Az isteni faktor szerepe a Kijelentésben Kálvin szerint.

Ami most már azt a közelebbi kérdést illeti, hogy Kálvin és utána mi is, milyen szerepet tulajdonítunk az írásban *az isteni faktornak*, abban, mint eddig, úgy ezután is *de Groot* megállapításai nyomán haladhatunk tovább (85—131. 1.). Mindenekelőtt *Kálvin a Kijelentés létrejöttében meglátta a Szentháromság mindhárom személyének a munkáját.* A Ján. 1:18 alapján a Kijelentés egyetlen forrásának a Fiút tartja, Aki az Atya titkainak egyetlen ismerője és Isten örökkévaló titkos tanácsának és lényegének adéquat birtokosa. *Minden inspirációt Őhozá kell visszavezetnünk, mint végső és örök kezdethez.* Nélküle a Lélek sohase adott volna egyetlen Igét sem az emberek ajkára és nélküle arról az inspirált Bibliáról sem

leli eine szó, amely az Igének autentikus okmánya és írásbeli elpeccsételése. Az Ő általa adott kijelentésnek a magassági pontja az, amikor Ő, a forrás, az emberi természet vérét és húsát vette magára, megalázta magát, hogy a kijelentésnek tárgya lehessen. »Akkor teljesen (pleno ore) élénk adta mindazt, amit a mennyei Atyáról emberi ésszel felfogni és gondolni kell«: Inst. IV. VIII. 7.

j) Krisztus minden kijelentés forrása, a Szentlélek pedig szerzője.

Amikor Kálvin a Fiút tekinti minden kijelentés *forrásának*.; -ugyanakkor vallja, hogy minden kijelentés *speciális auatora* a Szentlélek Úristen. Az írásbafoglalás előtt és az írásbafoglaláskor is ez a Lélek munkálkodik. Hogy mily komolyan és határozottan vallotta Kálvin a Szentlélek szerzőségét, mutatja az, hogy *a testté lett Ige inspirációiát is a Szentléleknek tulajdonítja*: Luk. 4:16—17 és Márk 3:20 magyarázata, CR LXXIII. 141—142. és 334. Eszerint Krisztus, amennyiben emberi természete volt, a Léleknek szintén instrumentuma volt.

De abszolút szerzőnek vallja Kálvin a Szentlelket az írás minden része fölött is. Nagyon jellemző rá, hogy az írás legkritikusabb részeitől, mint az átokzsoltárok és más hasonló részek, sem tagadja meg a Szentlélek szerzőségét. Nem tagadja ugyan a nehézséget és a megdöbbenést, amely elé a Biblia nyelve állította, mégis vallja, hogy a Szentlélek által került az írók ajkára a kemény szó. így a 69. Zs. 23. v.-nél (nála 22. v.) ezt mondja: »Rettenetes átkok, következnek, melyekkel kapcsolatban jegyezzük meg, amit máshol is tanultunk, hogy Dávid nem oldott meg minden gyeplűt, hogy saját haragját kiöntse (mint az emberek nagyobb része, mikor sértve érzik magukat, féktelenül utat nyitnak saját szenvedélyeiknek), hanem a Szentlélek vezetésével Isten igazságos ítéletére fellebbezett az elvetettek ellen: azután nem a saját ügyét szorgalmazta, hanem Isten dicsőségének szent tüze ösztönözte, hogy az Ő ítélőszéke elé idézze az istenteleneket«: CR LIX. 647. A 109. Zs. 6. v.-nél így ír: »De most már visszatérek Dávidhoz, aki minden tisztátalan szenvedélytől mentesen önti ki imáit, a Szentlélek vezetésével (praeunte spiritu)«: CR LX. 149. Érdekes, amit a 137. Zs. 8. versénél, mond: »Mintha azonban kegyetlennek látszana, mikor azt kívánja, hogy a gyenge és még ártatlan csecsemőket a kövekhez paskolják és zúzzák szét: azonban nem a saját indítása szerint beszél mégis, hanem az Isten szájából való szavak kényszerítik, (sed verba petit ex ore Dei), nem más ez, mint könyörgés igazságos ítéletért«: CR LX. 371—372.

k) A Szentlélek szerzősége abszolút.

A Szentlélek abszolút szerzőségét vallja Kálvin a Szentírás *olyan részeinél is, amelyek semmiféle tannal a leg-, kisebb kapcsolatba?i sem állanak.* Ezek azok, amelyeknél »pneumatikus tartalmat« hiába keresünk, amelyek sem »az. üdvösségre«, sem »a Krisztusra« nem vonatkoznak, sőt üdv-történeti jelentőségük sincs. *Kálvin az ilyen részeket nem tekintette másoknak, mint a Szentírás egyéb helyeit és nem tett különbséget a pneumatikus tartalom és annak emberi és időleges ruházata között.* Az I. Tim. 5:23-nak, amely Timótheust arra buzdítja, hogy ne legyen vízivó, hanem éljen egy kevés borral, hat oszlopot szentel Kálvin és ép - úgy prédikál róla, mint egyéb textusokról. Itt is vallja, hogy Timótheus »reprehenditur a spiritu Dei«, azaz »megfeddetett Isten Lelkétől« rigorózus életmódja miatt: CR LXXX. 320. A filemoni levél bevezetésében külön megemlékezik arról, hogy itt nincs ugyan szó nagy dolgokról, de ezt is Isteni Igéjének tartja: »Ez a levél is elárulja Pál lelkének a magasztosságát, noha azokban az írásaiban, melyekben súlyosabb dolgokkal foglalkozik, világosabban lehet ezt látni: abban, ahogy ezt a különben jelentéktelen és közönséges kis ügyet kezeli, a maga módján mégis Isten magasságaiba emelkedik«: CR LXXX, 441. A Gen. 24:1 magyarázatában azokat a & istentelen embereket emlegeti, akik csodálkoznak azon, hogy, az írásban még ilyen jelentéktelen dolog is benne van, mint Izsák házassága. »Könnyű megérteni, hogy nincs ezekben semmi fölösleges«: GR LI. 330. Ezek és több hasonló példák azt bizonyítják tehát, hogy *Kálvin nem talált olyan helyet az Írásban, amelyet a Szentlélekhez méltatlannak tartott volna.* Az írásnak egész tartalma, pneumatikus és kortörténeti adottság egyaránt, a Szentlélektől való, mert *Ő* az egész írás, a teljes Kijelentés szerzője.

1) A Szentlélek szerzősége tárgyi és formai egyaránt.

Kálvin azonban nem vonakodott a Szentlélek szerzőségét még határozottabban vallani és azt teljesen abszolútnak tekinteni. *A Szentlélek szerzőségét nemcsak hogy nem korlátozza a tárgyi tartalomra, hanem egyenesen a formára is vonatkoztatja:* a szavakra és a stílusra is. A 26. Zs. 9, 35:26, 74:3, 80:6, 94:1, 102:9, 126:4 ezt a kitételt használja; »sciamus ergo dictari a spiritu sancto has precandi *formas*«: CR LIX. 269, 357, 693, 756, LX. 19,64,318. Sok helyen az írás-Igét a Szentlélek nyelvének nevezi Kálvin, amelyet nem szabad felforgatni. A Csel. 20:28-nál ezt mondja: »Véteknek nevezem, nem azért, mintha bűn volna, ha egyik a másikat felül

akarja múlni az egyes összejöveteleken, hanem azért, mert fölötté túrhetetlen az a merészség, amellyel az emberek az írás neveit a saját szokásuknak megfelelőleg cserélgetve, nem késlekednek a Szentlélek nyelvét elváltoztatni»: CR LXXVI. 468. A Filippi 1:I-nél ezt írja: »Bár nem kell perelni a szavak fölött, mégis, mikor beszélünk, jobb a Szentleket, á nyelvek auctorát követnünk, mint a beszédnek azokat a formáit, amelyeket Ő adott, rosszabbra változtatni»: CR LXXX. 7. A Titus 1:7 magyarázata szerint: »Azután a Szentlélek nyelvét így felforgatni, hogy ugyanazok a szavak mást jelentsenek, mint amit Ő akart, szerfölött profán merészség»: CR LXXX, 411. A CR XXXVII. 598-ban így szól: »Quel arrogance est ce à un maraud je ne say quel de vouloir changer et corriger le style du Saint Esprit?« A Deuteróniium feletti hetedik beszédben figyelmeztet, hogy szokjuk meg a Szentlélek stílusát, »car il n'y a point de superfiuité au langage du saint Esprit»: CR LUI. 680. Az Inst. I. VIII. 2-ben az írók különböző stílusát is a Szentlélekre viszi viasza: »A Szentlélek ily példákkal akarta megmutatni, hogy az ékesszólás tehetségének nem volt híjján«. Több helyen utal arra Kálvin, hogy a Szentlélek az emberek gyarló felfogása miatt a beszédnek leginkább egyszerű módját választja s úgy oktat bennünket, mint amely gyermekekhez illik. A Eilippi 3:1 humorát is a Szentlélekre vezeti vissza.

Mikor az evangéliumok különböző stílusára, sőt bennük az elbeszélések sorrendjére, vagy akár az elbeszélés módjára, .stb. kerül a sor, Kálvin ezt is a Szentlélek számlájára írja. Az akarta és rendezte így. A Máté 2:1-nél ezt olvassuk: »Ügy látszik ugyanis, hogy Istennek a Lelke, aki az evangélistákat titkárokká rendelte, szándékosan úgy határozta meg stílusukat, hogy mindnyájan ugyanazt a történetet írták le, a legtökéletesebb egyezéssel, jóllehet különböző módon. Az volt a cél, hogy Isten igazsága még világosabban és megkapóbban tündököljék, mikor nyilvánvalóvá lett, hogy az ő tanúbizonyságai nem előre összehangolt terv szerint beszéltek/ hanem mindegyik másképen, anélkül, hogy valamit is figyelt, volna a másokra, szabadon és becsületesen leírta azt, amit a Szent Lélek diktált neki»: CR LXXIII. 81. A Máté 5:1-ben ezt írja: »Sed in tenendo ordine temporis, quem videbam a spiritu Dei neglectum, nolui esse nimium curiosus»: CR LXXIII. 160, stb.

Csak az itt felsorakoztatott bizonyítékok alapján is láthatjuk, hogy *Kálvin a Szentlélek abszolút szerzőségét vallotta az Írás minden egyes részéről úgy a 'kijelentésnek, mint az írásnak formájára és tartalmára egyaránt.* Ennek az alapján csak a legnagyobb erőszakossággal, sőt vakmerőséggel lehet őt a modern kritika megalapozójává, vagy előfutárává megtenni.

**m) Az emberi faktor szerepe a Kijelentésben
Kálvin szerint.**

Nézzük meg most már azt, hogy Kálvin hogyan tekinti az írásban az *emberi faktort*. Az első faktor mérlegelése közben ugyanis úgy látszott, mintha a Szentlélek szerzőségét oly abszolút mértékben vallaná, hogy az emberi faktor számára semmi szerep nem maradna, a gépies-mechanikus másoláson kívül. Ezt állítani tény gyanánt nagy tévedés volna. Mert *Kálvin a legtávolabb állott a mechanikus inspiráció-tantól, mint ahogy mi is nagy tévedésnek tartjuk*: PMSz 17.

Ha azután kutatunk, hogy Kálvin milyen szerepet tulajdonít a Szentírásban az emberi faktornak, csakis átfogó,, minden munkáját tekintetbe ve vő tanulmányozás után állapíthatjuk meg. *de Groot* 132—150. 1. itt is alapvető forrástanulmányt végzett s így bátran bízhatjuk rá magunkat. Eszerint Kálvin a Szentlélek abszolút auctorsága mellett, amint nagyszámú hely tanúbizonyítja, állandóan visszatér az emberekre, akik által a Szentlélek szólt és írt. Hangsúlyozza annak a feladatnak magasztos és hasznos voltát, amelyre Isten a szentírókat elhívta. Ahogyan ezt Kálvin előadja, abból mindenki előtt világos, hogy *ezeket az embereket sohasem tekintette egyszerűen a Szentlélek kalamusainak, akarát és érzelem nélküli báboknak, kiknek a Lélek semmi önállóságot nem hagyott meg*.

A szentírókat Kálvin először is úgy tekinti, mint akik *különös predestináció és isteni providencia részesei voltak*. így tekinti Jeremiást az 1:5 magyarázatában, mint aki nemcsak általános elhívást kapott, de »restringitur ad munus ipsum«: CR LXV. 475. Ugyanez történt Pállal a Gal. 1:li> exegézise szerint: »Paulus destinabatur ad munus apostolicum, antequam se hominem natum esse sciret... antequam nasceretur, arcano Dei consilio destinatus fuerat«: CR LXXVŰX 178. A Csel. 7:22 szerint Isten Mózeset az egyiptomiak minden tudományába bevezettette, hogy annál alkalmasabbá tegye hivatására. A szentírók feladata oly magasztos és oly nehéz, hogy erre Isten csak predestináció által készítheti elő s teheti alkalmassá az embert. Ez azt mutatja, hogy *az emberi faktor nagy szerepet játszik az Írásban*.

Amikor Kálvin íráshelyeket idéz, gyakran az auctor secundarii neve alatt citál. Úgy citálja az írókat, mint felelős szerzőket. *Gyakran megesik, hogy felváltva nevezi szerzőnek a Szentlelket és az írókat*. Nemcsak azt olvassuk Kálvinnál, hogy Ésaías vádol és bizonyosságot tesz, Jeremiás és Habakkuk büntet, kárhoztat, elvet, ítél, Salamon, Jeremiás, Jóéi, Habakkuk siratják, feddik az egyházat, Mózes, Jakab kívánnak, parancsolnak, intenek, Júdás minden század számára ítéletet hirdet, hanem beszél sokszor a próféta céljáról, meg-

fontolásáról, stb. A Hós. 13:14 magyarázata szerint az apostolok még az írást is többé-kevésbé önállóan idézik, speciális céljaiknak megfelelőleg és távolról sem munkálkodnak ugyanazon módon. Az Inst. I. XIV. 20 kiemeli Mózes szerzői érdemét, hogy »a világ történetét hűséges buzgósággal« írta le. A János evangélioma előszavában az evangéliom megírásának okát Cerinthus és az ebioniták tévelygéseire vezeti vissza, mint akik Jánosnak indítást adtak a védekezésre: CB, LXXV 7.

Kálvin tehát a szentírókat úgy tekinti, mint akiknek bizonyos viszonylagos önállóságuk volt. A Szentlélek uralma alatt állt ugyan beszédjük és írásuk egyaránt, de ez nem zárta ki azt, hogy írásaik mögött maguk is teljes személyiségükkel ott álltak. Munkájukért felelősek, mint sajátjukért, mert hiszen nevük alatt jelent meg s benne határozott célt tartanak szem előtt.

Hogy az írói önállóság, célszerűség, sajátosság milyen nagy szerepet játszik Kálvin írás-szemléletében, annak ellenére, hogy már az evangéliomokban lévő különbözőségeket is a Szentlélek számlájára írja, sok hely mutatja. A különbségek oka nagyon sok esetben az emberi szerző. Így a Máté 4:5-nél, amit Lukács a második kísértésnek vesz, »azt Máté harmadiknak helyezte: mert az evangélista célja nem az volt, hogy a történet fonalát úgy szője, hogy az idő rendjét pontosan kövesse, hanem hogy a dolgoknak a lényegét foglalja össze úgy, hogy azokat mintegy tükörben vagy táblázatban szemléltesse, amik Krisztus megismerésére vonatkozólag a legszükségesebbek«: CR LXXIII. 133. A Máté 4:18 szerzője meg a Krisztus csodáit adja elő minden idői sorrend nélkül: CR LXX. 148. A Máté 7:12-ben az evangélista Krisztus különböző beszédeiből szerkeszti össze a főtartalmat: u. o. 220. Lukács, evangélioma 13:32 magyarázata szerint, Krisztus különböző időkből való szavait gyűjtötte ide egybe: u. o. kol. 392. A Máté 22:2-ben Máté »uberior... ac magis fusus«, »gazdagabb és terjengősebb«, mint Lukács. De nemcsak az evangéliomokban van ez így, hanem egyéb bibliai könyvekben is. A Gen. 25:1-ben Mózes, mint ahogy gyakran teszi, más rendbe foglalta az előadottakat, mint ahogy megtörténtek: »sicuti frequenter sólet Moses, quae tempore praecedunt, in alimn ordinem reficere«: CR LI. 343. Ugyanígy történt a Gen. 35:28-ban, Izsák történetében.

Érdekes Kálvin felfogása a szentíróknak forrásaikhoz való viszonyáról. Ezek szerinte sokszor valóságos forráskidató tanulmányokat folytattak. A Józsué könyve bevezetésében azt fejtegeti, hogy az ismeretlen szerző Eleázár rövid jegyzeteit használhatta forrásul. A főpap nemcsak tanított, hanem Isten jóságának a történetét is fel kellett, hogy jegyezze, amint a lévíták közt is volt eleinte jegyző- és íródeák-

osztály, melynek kötelessége volt feljegyezni az egyház történetét CR LUI. 421—422. Lukács hasonlóképen, forrásokat használt, melyeket nagy szorgalommal gyűjtött: CR LXXII. 7.

Ahogy Kálvin a bibliai könyvek különbözőségét a Szentlélek szerzőségére vezeti vissza, ép oly gyakran magyarázza azt az írók személyiségének, környezetének, történelmi helyzetének különbözőségéből. Ugyanígy van a stílus eltéréseinek a magyarázatával is. Az Inst. I. VIII. 2. »Dávidot, Ésaiást s a többit« úgy jellemzi, mint akiknek »előadása édesen és kellemesen fojy«, viszont Ámos, Jeremiás és Zakariás »érdesebb beszéde póriasságokat is tartalmaz«. Ezékiél bőbeszédű, nem ragyogó stílusú, pongyola és beszédében van valami idegen mellékíz, ami a fogság eredménye: CR LXVIII. 63, 83. Mózes már rövidsége törekvő és a nép fogalmi képességeihez alkalmazkodva cicomátlan stílusban ír: CR LI. 63: A Csel. 2:3-nál Lukács hebraizmustal telt görögségét említi meg: CR LXXVI. 27. A Héber levél stílusa miatt aligha lehet Pálé: CR LXXXIII. 5. A II. Pét. bevezetése kiemeli, hogy a levél stílusa miatt a Péter közvetlen szerzősége kétséges: CR LXXXIII. 441. Tehát Kálvin nem valami mechanisztikus módon fogja fel a Szentlélek munkáját, hanem akkor, amikor a nyelvben, stílusban, sőt az I. Ján. 1:5-nél a bizonyítási módban is észreveszi és feljegyzí a különbségeket, ezeket egyenesen az írók személyi tulajdonságainak tekinti.

Hogy a Szentlélek inspirációja mennyire nem tette paszszívvá az írókat és nem voltak lélektelen eszközök, mutatják azok a helyek, ahol Kálvin utal arra, hogy *az írók lelkében a kijelentés bizonyos emóciókat váltott ki*, sőt teljesen eltöltötte tudatukat, foglalkoztatta figyelmüket és akarataikat is különféle képen befolyásolta. Különösen látszik ez az olyan példánál, mint az Ezékiél 3:14 víziója. Kálvin szerint a próféta nem volt teljesen megfosztva emberi, érzéseitől, hanem a Léleknek tudatos eszköze volt. Buzgóságában teljesen Istennek szentelte magát, de ez nem semmisített meg benne, minden emberi szomorúságot. Ellentét és konfliktus keletkezett így a próféta lelkében és nem tudta a kijelentést akarat és tudat nélkül elszenvedni: CR LXVIII. 87. Hasonló a Gen. 49:5 ítélete Jákob és Lévi felett. Mózes Kálvin szerint tudatában volt annak, ha hűségesen közölte is Isten kijelentését, hogy itt ösátyja szégyene az övé is. Kálvin azonban kiemeli, hogy Mózes mennvire nem test és vér szerint szolgált: CR LI. 594.

n) A kijelentés eszközeinek kálvini osztályozása.

Hogy Kálvin milyen nagy figyelemben részesítette az írásban az emberi faktort, mutatja az is, hogy amikor arról van szó, hogy az írók hogyan adnak visszhangot a kijelen-

lésre, *nem helyezett minden személyt egy színvonalra a szentírók közül.* A Kijelentés eszközeit Kálvin *három csoportba osztotta.* Az *első* csoportba a teljesen bűnnélküli eszköz sorozható, amilyen csak egy volt: Jézus Krisztus az ő emberi természete szerint. Ő volt az egyetlen, aki Istennek minden gondolatát tökéletesen megértette, kijelentette és azzal magát maradék nélkül azonosítani is tudta. A *második* csoport emberei az újjászületés révén bizonyos belső kapcsolatba kerülnek az általuk kijelentett Igével, de a bűn maradványai erősen akadályozták őket munkájukban. Így Jeremiás megeszi ugyan az Igét, Ezékiél lenyeli a türetet, Dávid hisz és azért szól, ugyanakkor azonban világos, hogy bár úgy adják elő az ígét, mintha magukból hoznák elő, mégis *csak részben tudtak* lehatolni annak a mélységeibe és a mélyebb értelem sokszor rejtve maradt előttük, amint az a későbbi kijelentések folyamán nyilvánvalóvá lett. Különösen látható ez a próféciáknál, amelyeknek messzianisztikus jellege igazán az új testamentumban bontakozik ki előttünk. Ott azonban teljesen világossá lesz a prófécia *eredeti és teljes* jelentése. *Ez természetesen nem azt jelenti, hogy Krisztus többet beleolvasott ezekben a helyekbe, mint amennyi azokban benne volt.* mint Kállay később magyarázza. Itt az inspiráció eszközeiül szolgáló *írókról* van szó, mint pl. a 22. Zs.-nál Dávidról, aki a szenvedő Messiás képét látja önmagában, de a szenvedés körülményeit részletesen még nem tudhatta: CR LIX. 219, vagy a 118. Zs.-nál, ugyancsak vele kapcsolatban, a földi király képe a Fiú királyságát jelöli, aminek Dávid csak egy részét érthette: csupán: CR LX. 202. Hogy ez így volt, annak az író bűnben született volta az oka. Ez a bűn az, amely az írókat sokszor egyenesen a Szentlélek ellen való állásra ragadja. Nem tagadja meg magát egykönnyen sokszor a próféta. Láttuk Ezékiélnél. A Jer. 20:9 ugyanezt a birokrakelést tükrözi vissza. Jónás is menekül, mint ahogy Péter is a Kornélius esetében. Az Ezékiél 9:9-nél felhossa Kálvin Jeremiás és Habakkuk hasonló példáját mondván: »litigant in speciem prophetae cum Deo ipso«: CR LXVIII. 201. Perlekedtek Istennel az írók és félelmük, gyávaságuk, vagy okoskodásuk által el- len állottak Neki.

A kijelentés eszközei közül a *harmadik* csoportba tartoznak az újjá nem született emberek, kikben nem lakozott a szentség lelke, akiknél az igazságba való belátás a legminimálisabb. A Gen. 20-ban Abimelek, a Gen. 41:1-ben a Fáraó, a Num. 23:4, 24:7, a Deut. 20-ban Bileám, vagy Saul, Jer. 40:2—3-ban Nebuzaradán, Ján. 11:49, 18:14-ben Kajafás, Jan. 19:19—20-ban Pilátus, mind Isten Szent-lelkének instrumentumai voltak, noha ugyanezek káromlást is szóltak. Evangéliumot prédikáltak, noha ellenkeztek, vagy nem értették és fel sem foghatták azt. *Ezek az emberek kaptak lelki aján-*

dékokat, anélkül, hogy a legfontosabbat, az újjászületés aján-dékát megnyerték volna. Ezeket azonban Kálvin soha nem sorozta együvé a másik két csoport eszközeivel, mert volt. szeme meglátni azt a különbséget, mely az orgánumok között természetes képességeik, egyéni tulajdonságaik, Istenhez való viszonyuk tekintetében fennáll.

Kétségtelen most már előttünk, hogy Kálvin az isteni, jaktornak is, az emberi faktornak is nagy figyelmet szentel az Írás inspirációjánál. Mindkét tényezőnek megvan a maga jogos helye. Az isteni nem nyomja el az emberit, az emberi nem érvényesül egyoldalúlag az isteni rovására, hanem meghagyja annak az első helyet. Aki nem így nézi az Írást s annak faktorait, az elvesztett lába alól minden szilárd talajt és tévedés áldozata lesz egész theológiájában, sőt gyakorlati világnézetében is.

o) Hol siklott ki Kállay a reformációi sínpárról?

Az eddigiek alapján világos előttünk, hogy Kállay hol siklik ki erről a reformációi sínpárról, hol kanyarodik el tőle 180 fokos szögben.

Az egyik fatális tévedés az isteni faktornak a semmibe-vevése, a szupranaturálisnak emberi síkba való lej okozása, Kállay ebben is hű követője Cramernek, aki Kálvin inspiráció tanának lényegét abban látja, hogy Isten nem annyira az ígét, hanem a bibliai írókat ihlette, viszont a bibliai írók in-spirációja és a hívők illuminációja között nem qualitativ, hanem csak quantitativ különbség van. Kállay ebben is a Kálvin oldalán tudja magát. Pedig ha Kálvin azt tartotta volna, hogy az inspiráció csak egy magasabb exponenssel való ilhumináció, akkor aligha vallhatta volna, hogy az újjá nem született emberek, mint Bileám is, inspirációban részesültek. Hiszen az ilyeneknél teljesen lehetetlen volna a quantumszerű illumináció, mert náluk a legmagasabb illumináció-quantum a semmi. Ezt pedig fokozni nem lehet.

Maga ez a tény elégséges annak az igazolására, hogy *Kálvin a Szentlélek inspirációját minden más lelki ajándék-tól élesen megkülönbözteti:* »Respondeo vaticinandi donum sic esse particulare, ut qui alias nee verum Deum colit, nec puram religionem tenet, possit tamen illó esse praeditus«: CR LXXXIII. 467. a II. Pét, 2:4 magyarázatánál. Amikor az Inst. I. XIII. 14-ben is a Szentlélek Isten munkáiról beszél, az újjászületést, a hívők megvilágosítását és az inspirációt a Lélek három *külön* munkájának tekinti. Az Inst. II. II. 9. a próféciát szintén mint különös ajándékot emeli ki egyéb lelki adományok közül. A Luk. 2:28-ban is különös ajándéknak nevezi Simeonnál a próféciát: »Az evangélista nem a fiúság

lelkéről (Róm. 8:15) beszél, amely Isten valamennyi gyermekénél közös, ha nem egyenlőképen is, hanem a prófécia különleges ajándékáról»: CR LXXIII. 89.

Ez még élesebben kifejezésre jut Kálvinnál az Ezek. 11:24 magyarázatában, ahol különbséget tesz a próféta aközött az állapot között, amikor »a Lélek pedig felvon engem« és aközött az állapot között, mikor »felszálla előlem a látás«. »A próféta itt kétféleképpen akarja, hogy tekintsük: mint privát egyént, mint aki egy a sok közül: ebben a minőségében ugyanis autoritása nem volt, mégha Isten helyett hallgatták is. De midőn a Lélek vette birtokába, azt akarta, hogy kivegyük az emberek közül, mert nem magától beszélt, sem nem emberi dolgot cselekedett, nem is emberi módon, hanem Istennek a Lelke virágozott ki benne, úgy, hogy semmi mást nem adott; elő, csak ami égi és isteni«: CR LXVIII. 252—253. A Jónás 3:2 szintén fontos kijelentésre serkenti: »Isten szava különböző módokon jön az emberekhez: Isten közülünk mindenkire másként szól: az ő prófétáihoz azonban speciális módon szól, mert azt akarta, hogy ezek az ő akaratának legyenek a tanúbizonyságai és hirdetői«: CR LXXI. 247. Az Inst. IV. VIII. 9. szerint is *óriási különbség van a hívők prof étái tiszte és a különös kijelentés inspirált tolmácsainak állapota között*. Az inspiráció adományát ma már senki sem kaphatja meg, hanem a híveknek, sőt az egyháznak is »egyszerűen ragaszkodniuk kell ahhoz a tudományhoz, amelynek Isten kivétel nélkül mindenkit alávetett«.

Bátran elmondhatjuk tehát, hogy *Isten Igéje s vele egyetértőleg Kálvin is az inspiráció és az illumináció között qualitativ különbséget tételez fel és hirdet. Maga az inspiráció pedig nem csupán az írókra vonatkozik, hanem magára az ígére is, tehát arra, amit hirdetnek.*

Kállay második fatális tévedése az, hogy mikor a szupranaturálist emberi síkba fokozza le, akkor az Igében található emberi faktorial radikalís módon bánik el. »Az írás kortörténeti adottságai« számára felelőtlen tényezők. Ezeket bátran odaengedhetjük a kritika tisztító tüze mérges lángjai számára, hogy kiégjen belőle minden, ami nem »pneumatikus tartalom«. *Ez a pneumatikus tartalom persze egyik kritikus számára sem ugyanaz, mint a másik számára, sőt ami az egyik számára pneumatikus, az a másik számára csak »kortörténeti adottság«, vagy még az sem. Így a pneumatikus tartalom megállapítása nem lehet abszolút, nem lehet egységes, hanem idővel esetleg önmagának is ellentmondhat.* így a súlypont a tárgyról az alanyra helyeződik s nem az írás bírálja meg az embert, hanem az ember az írást, Ez a relativitás azonban az írást teljes prédára dobja oda, úgyhogy megszűnik azzá lenni, aminek vallja magát s aminek mi is valljuk: abszolút isteni zsinórmértéknek, hitünk és cselekedeteink egyetlen fundámen-

tornának anyaszentegyházunk számára. Ha az írás tekintélye az ember tetszésétől függ a kritikusok harmincadjára került írás minden hitelét elveszíti.

p) Az isteni és emberi faktor elválaszthatatlan egymástól az írásban.

Amikor tehát Kállayval szemben valljuk a szupranaturális isteni faktor döntő szerepét, ugyanakkor valljuk az emberi faktor fontosságát és létjogosultságát is. Lehetetlennek tartjuk, hogy ezt a két faktort egymással bárki is összekeverje, szembeállítsa s egymástól erőszakosan szétválassza. *Minden ilyen kísérletet merényletnek vagyunk kénytelenek tekinteni a Szentírás egysége és lényege ellen.*

Egyáltalán nem tekinthetjük szerencsésnek azt az elgondolást, amely abból a tételből kiindulva, hogy az írásban van isteni és emberi elem, az isteni elemet érintetlenül akarva hagyni, az emberi elemet tűz alá fogja és szabad tetszésre bízva annak megítélését. Az ilyen ember elfelejti azt, hogy az írás *egyszerre* isteni és emberi. *A két faktor egyesülése misztérium, amely előtt, mint Kálvin is tette, csodálattal és hódolattal csöndben kell megállnunk.* Ezzel természetesen *nem mondjuk azt, hogy a két faktor, az isteni és az emberi, a szó igaz értelmében, vett, tökéletes organizmust alkotnak.* Bizonyos kettősség mindig van az írásban, mely soha nem lehet teljes egészé. Az emberi, ha Isten teremtette is, emberi marad mindenkor és az istenitől principiálisan különbözik. Ezért a Szentírás, mikor az Isten gondolatait tolmácsolja, azt mindig csak hiányos, emberi szó formájában teheti csak. Ugyanakkor mondhatjuk azonban azt is, hogy *ha a két elem az Írásban elegyítetlen, de mégis szétválaszthatatlan marad mindörökké.*

Valami misztikus parallelizmust kell itt látnunk az Írássá lett Ige és a, testté lett Ige között. Az első típusa a vnásó-áiknak, a második magyarázója az elsőnek. Amint az íge írássá, az örök Ige megtestesülésévé, *sarx-xá* lett és így alávetette magát minden emberi írás sorsának, így lett a Logos is *sarx-xá*, testté a Krisztusban és vállalta magára az emberi sorsot annak minden következményeivel együtt. *Az inscrip-turációban és az incarnációban tehát egyaránt ugyanaz az Ige jött el hozzánk, hasonló formában.* Mindkét alkalommal emberi módon, ember szívén, lelkén és gondolkozásán keresztül közeledett hozzánk az Isten. Isten nem akart transzendens maradni az Ő üdvözítő munkájában, hanem immanens módon jött el hozzánk először a Szentírásban, azután a Krisztusban.

Isten a maga tervét persze másként is megvalósíthatta volna, A Biblia készen hullhatott volna alá az égből, mint-

ahogy Krisztusnak sem kellett, Isten szemszögéből tekintve, emberré lennie. De Isten nem így akarta. Ő az isteni faktort az emberf faktorial egyesíteni akarta, hogy az isteni ige emberi úton jelenhessék meg számunkra. A Bibliában, mint Kuyper mondja, Immanuel jelenik meg gondolataink és képzeleteink világa számára, mint ahogy megjelenik Immanuel. a, jászolban a mi életünk számára. Mind a két misztériumot vagy egy alapon, együtt elfogadjuk, vagy együtt kell elvetnünk is, mert a kettő rejtelmes és titokzatos módon, de mégis, kétségtelenül összetartozik. (*Sebestyén: Dogm. I. 42.*)

Ha az inkarnáció misztériumával az írás létrejövételének misztériuma parallel halad, úgy azonnal világosan látjuk a parallelizmust Krisztus isteni és emberi természete és az Írás isteni és emberi faktora között is. Amint Krisztusban a két természet sohasem lett a szó igaz értelmében vett tökéletes organizmussá, mert a kettő Benne megkülönböztethető volt ugyan, de szétválaszthatatlan és elegyítetlen maradt.: ugyanez az eset az Írás isteni és emberi faktorával. Ebből pedig az következik, hogy ha a Kinyilatkoztatás és Szentírás,, valláserkölcsei tartalom és kortörténeti adottság között a meg-, különböztetés megengedett is, a kettőnek a szétválasztása. teljesen lehetetlen, mint ahogy Krisztust sem lehetett szétválasztani isteni és emberi természetre. Aki az írásban a két elemet egymástól el akarja különíteni, az a két faktor között lévő kapcsolatot mechanikusan fogja föl és nem veszi észre, hogy a kettő együtt alkot egy organizmust, mert az írás szerves hozzátartozója és része a Kijelentésnek.

Az Írástól nem lehet függetleníteni a Kijelentést, mintha az Írás a Kijelentésnek valami véletlen függeléke, önkényes hozzáfűzése lenne, amely emberi nyilatkozat a Kijelentésről, tehát ha hasznos is, de nem szükséges. Mi a kinyilatkoztatást csak az Írás által ismerhetjük meg, mert Isten Kijelentéséről nincs semmi más hiteles bizonyíték, mint az Írás. Ezenkívül az ember számára nincs Kijelentés. Az írással tehát elveszítjük az egész Kijelentést, de Krisztust és az üdvösséget is, mert Krisztussal sincs közösség az apotoli írók beszédének közösségén kívül.

A Kijelentés az írással, az írás a Kijelentéssel áll, vagy; esik! Az írás a Kijelentés egyetlen hiteles történelmi okmánya, melyet Isten nagy és speciális gonddal készített el, nemcsak tartalmában, hanem a leírásában is inspirált, hogy számunkra a Kijelentés, mint írás is Isten Igéje legyen. Hogy pedig ez az okmány meg ne hamisíttassék, el ne kallódjék, még arra is vigyázott, mert *nem magán okirat formájában hagyta ránk, hanem közokirat formájában a zsidó népre rábízta., hogy ők legyenek »librarii ecclesiae Christianae«.*

r) Kálvin és Barth nézeteinek első végzetes
ütközőpontja.

Visszautasítunk ezek alapján minden olyan törekvést, mely azzal az indokolással, hogy a Szentírás nem Isten ígéje, hanem csak *benne* van az Isten beszéde, a Kijelentés hiteles okmányát minden föltétel nélkül átengedi a kritika korlátlan rendelkezési területévé. A *Barth K.* felfogásával is itt jutunk éles ellentétbe. *Barth szerintünk, éppen ebben az alapvető kérdésben és dogmában, a Szentírásról való felfogásban egyoldalú és liberális; ebben áll ellentétben a tiszta bibliai és kálvini felfogással. Ebből magyarázható azután minden további tévedése, egyoldalúsága és a református teológiával való súrlódása, sokszor szembenállása.*

Barth ugyanis különbséget tesz Dogmatikája első kd.-ban »das offenbarte Wort«, »das geschriebene Wort« és »das verkündigte Wort« között, amiket újabb kd.-ban »die Offenbarung«, »das Wort« és »die Verkündigung« névvel nevezett el. E megkülönböztetés ugyan Barth szerint sem új, mert a XVI. sz.-ban már megvolt, a múlt században pedig *Heppe H.* és *Rothe R.* óta hangsúlyozták. Mi sem tagadjuk. Azt azonban állítjuk, hogy *ez a megkülönböztetés csupán elméleti distinkcióként állhat meg és abban a pillanatban, amikor, — ami bennünket legközelebről érdekel, — a Kijelentés és az Ige szétválasztásánál és megkülönböztetésénél az Igét* »antik vallásos irodalmi gyűjteménynek«, »konkrét történeti konglomerátumnak«, »rakás hulladéknak«, »ígehalmaznak« nevezi az emberi faktor miatt, *amelyet el kell takarítani, hogy ráataláljunk a Kijelentésre, abban a pillanatban világos lesz előttünk, hogy Barth szembekeül a bibliai, reformátori, kálvini felfogással.*

Ugyanígy áll a dolog a *Kijelentés* barthi értelmezésénél is. Mi is elismerjük a magát kijelentő Isten felfoghatatlanságát, egészen más voltát, irracionalitását, paradoxikus voltát, *de éppen az Írás birtokában sohasem írhatjuk alá Barth azon állítását, hogy az isteni annyira abszolút transzcendens, hogy az isteni és emberi között semmi néven nevezendő érintkezési pont nem, lehetséges, még ha Isten úgy akarja sem.* Hiszen akkor kijelentésről beszélni sem lehetne, mert a kijelentéshez elengedhetetlen a második, a felfogó faktor, az ember, (Lásd e kérdésekhez *Or. Yincze K.* cikkét is Magyar Kálv. IV. 186. sk.)

Barth tehát indokolatlan intellektuális akrobatikával nemcsak megkülönbözteti, hanem *erőszakosan szétválasztja, áthidalhatatlan szakadék kimélyít és ével örökre elárkolja egymástól a Kijelentést és az Igét.* Az Ige tehát nem a Kijelentés hiteles okmánya úgy, ahogy előttünk áll, hanem csak a Kijelentésről szóló *emberi* bizonyosság, amelyből még a hívő ember sem ismerheti meg a Kijelentést, csak esetről-esetre, *hicet nunc*, amikor Isten az Ő szabad kiválasztó kegyelme szerint

külön minden egyes ember számára a »konkrét történeti konglomerátumon«, vagyis az íráson keresztül megvillantatja Magát. Ilyen át villódzás alkalmával lesz az Ige »élő Ige«, különben csak »antik vallásos irodalmi gyűjtemény« a Biblia és semmi több. Még annak számára is, aki újjászületett, akinek Isten kegyelme a Szentlélek által hitet ajándékozott!

Barth eszerint nemcsak, hogy Isten Kijelentésének nem tekinti az Igét, hanem még azt sem hajlandó elfogadni, hogy az írásban *benne van* a Kijelentés. Szerinte a Kijelentés csupán *áfvillózik néha*, Isten szabad, aktuális tetszése szerint, a Biblián, ezen a történeti konglomerátumon. Csupán csak azt hangsúlyozza, hogy az Igén és *nem máson* keresztül. Ezzel Barth világosan megmondja, hogy a keresztyén igehirdetésben olyan Igét kell prédikálnunk, amely nem áll készen, kéznél számunkra a Szentírásban. *A Szentírás nem tartalmazza. Isten akaratának tökéletes és teljes kifejezését, mert Isten azt konkrét esetekben, szabad kegyelméből, újra és újra csodaképpen adja nekünk.* Szerinte ennek oka az, hogy a Szentírásban szóló emberi nyelv nem szolgálhat olyan eszközzel, amely által Isten Igéjét közvetlenül megnyerhetnénk. Az emberi faktor inkább akadály a Kijelentéshez való hozzáférésközben, inkább megtévesztő és kísértő tényező, mely hozzáférhetőnek mutatja az »egészen mást«. Ha a hívő Isten szavát hallani akarja, annak egyetlen módja a »hallgatag várakozás«, az alázatos önátadás, az abszolút passzivitás, míg esetleg Isten megismerteti Önmagát. Ez így van az egyszerű hívőnél, éppen úgy mint a tudós kutatónál. A megszólaló Isten szavát azután kiki a »*lelkiismeret felelős tettében*« hallja meg, fogadja el és adja tovább. *Így lesz Barth szerint az igazi exegézis is »a lelkiismeret szabad szubjektív tette*«. A lelkiismeret szabadságát legfeljebb az egyház ellenőrzi, amely »legfőbb relatív tekintély gyanánt« áll a hívővel szemben, hogy bizonyos kielégésektől óvja és figyelmeztesse a »szabad lelkiismeretet«.

Ennyit tartunk szükségesnek elmondani Barth írás és Kijelentés-szemléletéről e helyen, hiszen már *ennyiből is kiviláglik, mily éles ellentétek vannak éppen ebben a legalapvetőbb kérdésben a tiszta bibliai és református álláspont, és Barth nézetei között.* A Kijelentés és Ige erőszakos szétválasztása, Isten transzcendentális voltának az Ő immanens voltával szemben való túlságos hangsúlyozása, sőt ez utóbbinak szinte megtagadása, Isten szuverenitásának és szabad kegyelmének a Kijelentés tanúbizonyosságával szemben, arra minden tekintet nélkül való érvényesítése, a Kijelentés aktívistikus felfogása, a Kijelentésben az objektív és a szubjektív elem mesterséges szétválasztása, az isteni és emberi faktorok szerves egységének tagadása és semmibevevése, a lelkiismeretnek, mint »az élet tökéletes magyarázójának«, mint Isten szava »felelős« »szabad« felvevőjének theológiaiilag tart-

hatalatlan túlbecsülése s így az egyénieskedés, korlátlan szubjektívizmus zsilipjeinek feltárása, mind téves kilengések bibliai és református szempontból.

Barth így, akármennyire is az Ige teológusának vallja magát,, aláassa a Szentírás tekintélyét, ellenségévé lesz a perfectio, perspicuitas, nécessitas, sufficientia Sacrae Scripturae tanainak,, hozzáférhetetlenné teszi a Kijelentést az egyszerű hívő számára, ép úgy, mint az igehirdető számára, ugyanakkor szabad, teret enged az Ige fölött éppen az íge normatív hatalma alá rekesztett lelkiismeretnek, a »hallgatag várakozás« előtérbeállításával megzavarja a hitben nagykorúságra törekvő hívő-iek mindennapos bibliatanulmányozásának békességét s az amúgy is esetleg kétségeskedő emberi lelkek elől elzárja a hitbizonyosság felé vezető utat. Végül pedig, ami bennünket most nagyon közvetlenül érint, Barth az írásnak, mint »konkrét történeti konglomerátumnak« a szemlélete következtében *szabad kezét enged a Kijelentés okmánya fölött a modern kritikának.*

Felfogása szerint az írásban van teológia is, történelem is. *Ez utóbbi magával hozza, hogy az Írásban teljes mértékben el kell ismernünk a történet-kritikai módszert, mert a helyes szöveg megállapításában s így a megértés előkészítésében nagy szerepe van. Nyíltan hirdeti, hogy a kánon és a szöveg tekintélye nem tarthatnak vissza bennünket a történeti megfigyelés vonalán történő, minden irányban teljesen szabad írás-kutatástól, sőt inkább megkívánják azt.*

Ide vezet hát az Ige teológusának, az »egy-ügyű« embernek intellektuális akrobatikája, paradoxizmusának játéka, hogy *a végén vegyesházasságra lép azzal a történet-kritikai iránnyal, amelynek harcképtelenné tétele és könyörtelen leálcázása Barth legnagyobb érdeme!* Hogy ez nem »reformációi teológia«, azt mindenki láthatja és megállapíthatja. *Kálvin a maga reveláció és kettős inspiráció tanával, melyet az írásból merített, mérhetetlen távolságra áll Barhtól és követőitől.* Tartja és hirdeti Isten transcendenciáját, de meghallja és hálásan fogadja Isten hozzánk közelhajló kegyelmes Igéjét, mely önmagában nagy üzenet a Deus absconditus hic et nunc sürgölődő teológusainak: »ami kezdettől fogva vala, amit hallottunk, amit szeminkkel láttunk, amit szemléltünk,, és kezeinkkel illettük, az élet igéjéről. És az élet megjelent és láttuk és tanúbizonyságot teszünk róla és hirdetjük néktek az örök életet, amely az Atyánál vala és megjelent nekünk«; I. Ján. 1:1.

Hitünk szerint *Barthnak a Szentírással kapcsolatos dualizmusa semmivel sem veszélytelenebb, mint azoknak a már általunk ismertett dualizmusa, akiket ő eleitől fogva támad.* Kijelentés és Írás, lélek és betű, isteni faktor és emberi faktor, pneumatikus tartalom és kortörténeti adottság, valláserkölcsei

tartalom és történelmi igazság, theologiai elem és történeli elem alapján véve legtöbbször ugyanazt a megkülönböztetést jelentik, amely elemek azonban egymással összeelegyíthetleuek és ugyanakkor szétválaszthatatlanok. A Kijelentés mindig természetsszerűleg ezek közül az *első* akar lenni, de mindig *a második által. Írás hordozza a Kijelentést*, betű a lelket, emberi faktor az isteni faktort, kortörténeli adottság a pneumatikus tartalmat, történelmi igazság a valláserkölcsi tartalmat, történeli elem a theologiai! *Ha a kritika a Szentírásban megsemmisíti az Írást, a betűt, az emberi faktort, a kortörténeli adottságot, a történelmi igazságot, a történelmi elemet, megsemmisül velük a Kijelentés, a lélek, az isteni faktor, a pneumatikus tartalom, a valláserkölcsi tartalom és a theologiai elem alapja és talaja.* Ettől eltekintve pedig aki az Írást csak az *első* elemében tartja csalatkozhatatlannak, *ellentétbe jut Krisztus és az apostolok bizonyosságával, akik az egész szentírás történelit történelitnek fogták fel s így ellentétbe jut a Szentírás önbizonyosságával is.*

«Az írás mindkét faktora, tehát az emberi is, szupranaturális inspiráció eredménye. Inspiráció eredménye a valóságos és erkölcsi igazság, tény, tudomány, történelim, földrajz, stb. Isten Lelkének természetfölötti munkáját kell tehát meglátunk nemcsak a *tanban*, mint a teremtés, megpróbáiás, elbukás, a Noéval, Ábrahámmal, Mózes és a néppel kötött szövetség, törvényadás, jövendölések, stb., nemcsak a nagy *történelmi* eseményekben, mint az özönvíz, az Egyptomból való kiköltözés, a Vörös tengeren való átkelés, fogságok, stb., hanem *kisebb eseményekben is*, mint az, hogy a Sátán kígyó formájában kísértett, hogy Mózes felemelte a kígyót a pusztában, hogy Illés meggyógyította Naámánt, hogy a sareptai özvegyasszonyhoz ment, hogy Dávid megette a szent kenyereket, hogy Jónás 3 napig volt a hal gyomrában, stb., stb. *Egyformán ihletettek voltak a törvényadók, a történelitírók, a zsoltárköltők, a próféták és mindegyik csalatkozhatatlan volt az ő szférájában.* Amint az élet adománya áthatja az egész növényt, a gyökeret, a törzset, a virágokat, úgy hatja át az Isten Lelke az egész írást és egyik részben sincs jobban benne, mint a másokban. A test egyes tagjai kevésbbé fontosak, mint más tagok, a Biblia könyvei között is egyesek inkább fontosabbaknak és hasznosabbaknak látszanak, mint mások; oly nagy különbség lehet János evangélioma és a Krónikák könyve között, mint az ember agyveleje és hajszála között: mindazonáltal az élet ereje ép oly igazán benne van a hajban, mint az agvvelőben. (E bekezdéshez lásd *Hodge Ch.: Systematic Theology*, London, 1871, I. 163—164.)

s) Ferdén állítottuk-e be Barthot?

Álláspontunknak Barthtal szemben való leszögezésére elég ennyi. A főtebb elmondottakra pedig azért volt szükség, mert Kállay Kálmán először azzal vádolt meg, hogy »az el-lentábor elméletei közül« »tendenciózusan használja fel az újabbakat, pl. Barthot és iskoláját, úgyhogy nem ismerheti meg hüen a mai bibliai tudományok képét az, aki Sípos könyvét olvassa«: RÉ 401. 1. Az IÉ 58. lapján Kállay megismétli a vádat: »hogyan tendenciával dolgozik, annak világos bizony-sága az is, hogy Barthot is ferdén állítja be, amikor (14. 1. 24. jegyzet) 1921. és 1932-ben megjelent munkáira hivatko-zik és figyelmen kívül hagyja azt, hogy Barth és iskolája álláspontja e tekintetben már módosult, amint azt Barth Credo ja (1935), a Kirchliche Dogmatik I. Band Die Lehre von Wort Gottes (1932), Bultmann: Glauben und Verstehen (1933) és különösen Barth: Die christliche Dogmatik im Entwurf Die Lehre von Wort Gottes (1927) 394., 402—407. lapjain olvasható, ahol Barth lényegesen másképp gondolkozik már az exegezisről, mint a Sípos által említett munkáiban.«

Kállay vádjainak minőségét és jogosultságát tények és adatok döntenek el.

1. Mindenekelőtt fölületesen idézi Kállay Barthra vo-natkozó megjegyzéseimet, mert *nemcsak* a 14. 1. 24. jegy-zetében, hanem a 21. 1. 63. jegyzetében is említem, és pedig kizárólag, Barthot.

2. A szöveg, amelyhez jegyzetemet fűzöm, jegyzettel együtt így hangzik a 14. lapon: »Ha a Biblia a maga tel-jességében nem Isten Igéje többé, csak *benne* van az Isten Igéje, hiába a hívő álláspont, hiába a reveláció és inspiráció elismerése, nincs többé a lábunk alatt biztos talaj«. 24. jegy-zet: »Itt van a *Barth Károly* idevonatkozó felfogásának leg-nagyobb gyengéje. Felfogását v.: »Das Wort Gottes, Münster, 1921 és Die Lehre vom Wort Gottes, I/i. 89—239, Mün-chen, 1932.«

3. Kérdelem tehát, hogy mennyiben *használom fel* én itt Barthot »tendenciózusan«? Eldöntheti bárki. Mennyiben nem ismerheti meg »hüen«, vagy mennyiben ismerheti meg va-laki *hamisan* Barthot az én utalásomból? Persze *azzal* kap-csolatban, amivel kapcsolatban idézem, tehát hogy ő elis-meri a reveláció és inspiráció tényét, hívő álláspontot foglal el, de nem hajlandó a Bibliát a maga teljességében Isten Igéjének tekinteni, hanem csak a Bibliáim keresi az Igét, közelebről annak theologiai tartalmában? Melyik ezek közül a nem »hü«, vagy »tendenciózus« állítás?

4. A 21. lapon ismét említem Barthot ilyen kapcsol-atban: »Ezen elv szerint a reveláció és annak okmánya között a szó *tágabb* értelmében kevés a különbség, annyiban, hogy

a kijelentés okmánya tartalmának teljességében a mi számunkra maga a reveláció. A Biblia Isten Igéje tehát nemcsak olyan értelemben, hogy *benne* van az Isten kijelentése, de úgy is, hogy eredeti formájában a Biblia maga az Isten Igéje«. Az ehhez fűzött 63. jegyzetben ezt mondom: »Barth Károly szerintünk itt is liberális álláspontot képvisel« s idézem a 24. jegyzetben is említett két munkáját. Kérdem itt is, »hú«-e, vagy »tendenciózusáé Barth jellemzése? A mi álláspontunkhoz viszonyítva valóban liberális-e Barth? Már fentebb kétségtelenül bebizonyítottuk.

5. Újabb vád ellenem, hogy Barthot »ferdén« állítottam be, mert »Barth és iskolája álláspontja e tekintetben már módosult«.

6. Kérdem: Szóltam én egy szót is Barth iskolájáról?

7. Vájjon én állítom be »ferdén« Barthot, holott 1932 óta álláspontja e tekintetben, — vagyis a reveláció, inspiráció, hívő álláspont kérdésében, — módosult, vagy Kállay beszél ferdén »Barth és iskolájáról«, amibe a későbbi utalások szerűit *Bultmann* és *Vischer* is beletartoznak? Mikor Kállay könyvem kritikáját írta, akkorra már bizonyára *figyelmesen* átolvasta, mert mint a vizsgáztató bizottság egyik tagjának, át *kellet*i olvasni *Nagy Barna* doktori értekezését: »A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában«, 1936, ahol ezt a számára valóban tanulságos kijelentést olvashatta volna: »ma már, különösen folyóiratuk, a 'Zwischen den Zeiten' megszűnése (1933) óta, a *dialektika teológiájáról mint egységes teológiai irányról szó sem lehet*. Ilyenről beszélni: felületesség és pongyolaság.«: 4. 1. Kállay azonban még ott sem tart, hogy dialektika-teológiáról beszéljen, hanem ő még csak »Barth és iskolájáról« próbál engem kioktatni. Ilyen anakronizmust! És ő akar engem tájékoztatni (majd meglátjuk, hogyan), hogy Barth álláspontja {már más, mint ahogy én régi adatok alapján gondolom! Azt akarja elhíttetni olvasótáborával, hogy ő ért a barthiánizmushoz! Hiszen lám, még *Bultmann* is »Barth iskolájához« tartozik.! Minő képtelenség! Eltekintve attól, hogy magyarul már *Nagy B.* is világosan megmondta, hogy »Ne beszéljünk 'a dialektika-teológiáról, mert ilyen nincs, hanem beszéljünk Barth teológiájáról, Brunner teológiájáról, Gogarten teológiájáról vagy Bultmann teológiájáról«: i. m. 222—223.1., Kállay azt sem tudja, hogy *Bultmann* óriási különbségek választják el »Barth mestertől«, aki még azt is kétségbevonta, hogy Bultmann teológiája egyáltalán teológia-e s nem lett-é anthropológiává?

8. Éppen ezért érthetetlen előttem — s bizonyára mosolyogva olvassák a magyar barthiánusok is, — *hogy került Bultmann műve, Barth legutóbbi fejlődésének illusztrálására,*

mint amely azt bizonyítja, hogy 1932 óta Barth álláspontja az általam érintett kérdésekben: reveláció, inspiráció, hívő álláspont, módosult. Itt valami fatális elnézés történhetett Kállay részéről, mert *éppen az általam érintett kérdésekben néz egymással farkasszemet a két teológus!*

9. Most pedig nézzük meg, igaz-é az az állítás, hogy én »ferdén« állítom be Barthot, mert nem a legújabb nézetét ismertetem. *Milyen munkákat kellett volna még megnéznem?* Kállay szerint először is a Credo-t. Igenám! Csakhogy ennek a követelménynek az a paradoxicitása, hogy a Credót Barth 1935 február-márciusában olvasta fel Utrechtben, munkámnak ez a része pedig már *előbb* készen volt. Különben is, Barth felfogása *arról, amivel kapcsolatban idézem*, tehát a reveláció, inspiráció, hívő álláspont, Kijelentés-Ige viszony, ebben a munkájában *semmi változtatást nem szenvedett*.

Nézzük tovább a Kállay-féle követelményeket! Ismer-nem kellett volna, hogy »ferdén« ne állítsam be Barthot a »Kirchliche Dogmatik I. Band Die Lehre vom Wort Gottes (1932)«; mert a Credo előtt ez volt a legutóbbi. Igenám! Csakhogy itt egy kis csalafintaság van a dologban! Kállay két sorral előbb elismeri, hogy én Barthnak »1921. és 1932-ben megjelent munkáira« hivatkozom, de *nem mondja meg, hogy a kettő közül az 1932-es dátumú nem más, mint: »Die Lehre vom Wort Gottes. I/1, 89—239, München, 1932«, tehát ugyanaz, amit Kállay úgy tár az olvasóközönség elé, mintha én ezt a munkát nem vettem volna figyelembe*, pedig fel kellett volna használnom! Ez a beállítás azonban felette kényelmetlen a szerző számára és kétségtelen bizonyos megtévesztő szándékot árul el, mintha *a kritikus az olvasóközönséget az orránál fogva szabadon akarná vezetni és hamis véleményt akarna ráerőszakolni*. Olyan olvasóközönséggel kapcsolatban, mint az Igazság és Életé, fölötte nagy merészségnek tűnhet fel ez a súlyos megtévesztés, amely joggal hívja ki maga ellen a leg-súlyosabb elítélést. Különösen áll ez akkor, amikor olyan súlyostekintélyű ember teszi ezt, mint Kállay, akinek a szavat mégis irányadónak kellene elfogadnunk, mint a tudomány-csoportban a legidősebb aktív teológiai tanárét.

A kockázat mindenesetre nagyon nagy volt s mint látjuk majd, nagy erkölcsi elszántság kellett ahhoz, hogy az alaptalan vádak olyan elképpesztő tömegét sorakoztassa fel ellenem, nyilván abban reménykedve, hogy a védekezés nagy költségét és idejét nem bírva, a közönség előtt végleg elintézhet.

Kállay addig elmegy a nagyközönség félrevezetésében, hogy még azt is el akarja hitetni, hogy Barth és iskolája álláspontja 1932 óta *újabbán* ismét módosult, még pedig »különösen« »Barth: Die christliche Dogmatik im Entwurf Die Lehre von Wort Gottes« c. művének »394., 402—407. lapjain«,

amely, kisebb meglepetések céljából, *1927-ben* jelent meg. Ennek az abszurd állításnak a további aposztrofálására nincs szükség, mert eredetének magyarázója vagy egy katasztrofális, de minden tekintetben menthetetlen elírás, vagy *hátartalanul vakmerő inszINUÁLÁSI szándék lehet*. Mert hogy az 1927-ben megjelent Christliche Dogmatik nem képvisel »különösen« *újabb* fejlődést az általam idézett s 1932-ben megjelent Kirchliche Dogmatikkal szemben, hanem megfordítva, azt még azoknak is tudniuk kell, akik Barthról csak hallottak valamit.

Kállaynak tehát az a vádja, hogy én Barthot »ferdén« állítom be. mert nem idézem a legújabb felfogását, megdől azzal az egyetlen ténnyel, hogy igenis éppen 1932-ben megjelent Dogmatikáját idézem.

10. Hogy Kállay milyen tökéletes felületességgel zúdította ellenem az itt tárgyalt vádat, mutatja az a tény, hogy az ellenem felsorakoztatott cáfolatrendszer annak a bizonyítására hozza elő, hogy »Barth lényegesen másképp gondolkodik már *az exegézisről*, mint a Sípos által említett munkáiban«, holott én arról, *hogy Barth hogyan vélekedik az exegézisről, egész munkámban egyetlen árva szót sem szólok, mert engem, mint az említett helyek mutatják, csupán a reveláció és inspiráció szempontjából érdekelt Bart vélekedése. Én csupán mezzel kapcsolatban utaltam rá, anélkül, hogy részletesebb vitába szálltam volna Barth álláspontjával*. Kállay egész kirohanása tehát indokolatlan, alaptalan, sőt értelmetlen.

t) Vischer és a református álláspont.

»És teljesen hamis beállításban mutatja be W. Vischer cikkét is (29. 1. 71. jegyzet) a Zwischen den Zeiten 1927. évf. IV. füzetéből, — írja Kállay tovább, — mert ez az írás ugyancsak hatalmas bizonyágtétel Vischer részéről az ÓT krisztocentrikus értékeléséről. De lehet, hogy Sípos nem is látta e cikket, csak olvasott róla valahol, vagy ha látta, annál rosszabb, mert nem értette meg és eleve pálcát tört fölötté, mert Vischer a barthi iskolához tartozik«: IÉ 58. 1. Erre a kifogásra feleletünk a következő:

1. Vischer cikkének »hamis beállításáról« szó sem lehet, mert ezután a mondatom *után*: »A legenda és mítosz irodalmi használata megengedhető, talán még oly elbeszélések használata sem törvénytelen, amelyekbe legendás elemek csúsztak be, de az elbeszélés magva, amelyet felhasználunk, igaz és az igazságot, amelyet közöl, nem érinti: de teljesen elfogadhatatlanok az olyan teóriák, amelyek Izráél egész történetét legendává és mítosszá nyilvánítják és az alaptényeket, melyeken a kijelentés nyugszik, megtámadják, koholmányba, kitalálássá s emberi képzelődéssé alacsonyítják« — ennyit

írok a 71, jegyzetben: »Cf. Fischer W.: Das Alte Testament als Gotteswort, Zwischen den Zeiten, 1927, 5, Heft, 388 sqq.« Könyvem XIV. L szerint: »cf. = v. ö ... confer, vagyis: vedd össze.« Világos, hogy amikor állításomnak Vischer cikkével való összevetésére felhívom az olvasó figyelmét, nem azt jelenti ez, hogy én az ő véleményét idézem, mert könyvemben az ilyen munkák elé sohasem teszek »Cf.« jelzést, hanem közvetlenül adom a munka címét. De azt sem jelenti ez, hogy az illetőnek minden véleményét *aláírom és semmiben sem mondok neki ellent*. Sőt! Az összevetés szempontja lehet pro vagy contra! Ha pedig így áll a helyzet, *lehet-é út szó »Vischer cikkének hamis beállításáról«? Semmiképen nem*.

2. Még kevésbé lehet, éppen ezért, szó arról, hogy én »eleve pálcát tört«-em Vischer fölött, »mert Vischer a barthi iskolához tartozik«. Utalásom *semmiféle* ítéletet nem foglal magában. *Ítéletet magának az olvasónak kell alkotnia, mikor Vischer cikket lemeri állításom mérlegén..* Hogy mégis állításom igazolása és nem megdöntése mellett hoztam élő Vischer cikket, a józan olvasó számára azonnal kézenfekvő. Persze Kállay ezt nem akarja tudomásul venni, hanem mesterkedésével úgy akarja feltüntetni a dolgot, mintha én *minden* tekintetben halálos ellensége volnék »Barth és iskolájának«.

Hogy azonban tudatában van annak, hogy sem könyvem itt tárgyalt helyén, sem pl. a EÉ nov. 21. számában *nem ez a helyzet*, 3 sorral alább *saját maga árulja el*, mikor a RÉ-ben adott válaszomra céloz: »Itt Sípos megint tendenciózusan használja Barthékat, mert nyilván arra az irányra gondol, amelyet Vischer képvisel, amikor az ÓT-ot hatalmas 'Christus-Zeugnis'-nek fogja fel, amit általában én is el tudok fogadni, de hallgat arról, hogy Vischer ehhez az eredményhez egészen más úton jut el, mint ahogy azt a Sípos-féle irányzat szokta tenni«.

Itu kilóg tehát a lóláb! Mégsem úgy áll eszerint a helyzet, ahogy azt Kállay 3 sorral fentebb próbálta »beállítani!« Hogy mennyire hamis ez a »beállítás«, mindenki könnyen megítélheti, mert hiszen én állításom lényegét illetőleg, hogy »az elbeszélés magva, amelyet felhasználunk, igaz és az igazságot^ amelyet közöl, nem érinti«, t. i. *a Kijelentést*, teljesen egy és ugyanazon nézetet vallom, mint Vischer. Ugyancsak egyetértek vele állításom második felét illetőleg is, mert Vischer számára is »teljesen elfogadhatatlanok az olyan teóriák, amelyek Izráél *egész* történetét legendává és mítosszá nyilvánítják és az alaptényeket, melyeken a kijelentés nyugszik, megtámadják, koholmányá, kitalálássá s emberi képzelődéssé alacsonyítják«.

Az ismét más kérdés persze, hogy *egyáltalán* szó lehet-e a Bibliában míthoszról és legendáról? Vischer szerint igen, szerintem nem. Föltéve, *de meg nem engedve* én a míthoszt és legendát, *mint irodalmi formát* ép oly jogosultnak tartom;

a Bibliában, mint a mese, dráma vagy óda-formát, de *tiltakozom az ellen, hogy a bibliai történeteket bárki is legendával vagy mihosszal próbálja behelyettesíteni. Éppen ez a Vischer és közöttem levő véleménykülönbség az oka annak, hogy a* »(?/.« *a Vischer neve elé odakerült.* Én éppen azt nem tudom aláírni, hogy pl. a Gen. 1—11 a történetnek mihikus formában való előadása, pedig abban tökéletesen egyetértek, hogy kijelentés.

Azt; azonban a leghatározottabban vissza kell utasítanom, amivel Kállay megvádol: »de hallgat arról, hogy Vischer éhhez az eredményhez egészen más úton jut el, mint ahogy azt a Sípos-féle irányzat szokta tenni«. Ha Kállay egy csöppet is figyelmesen olvasta volna a RÉ-ben adott válaszomat, akkor ilyen meggondolatlan kijelentést soha nem tett volna. Ott én, mikor a »barthi iskoláról« szólok és rámutatok arra, hogy az egyetlen lehetséges kritika a *pozitív* kritika, nyomatékosan és mindenki által érthető formában hozzátettem: »Hogy viszont jómagam ennek a *pozitív* kritikának az útját nem ott lantom, ahol Barthék, nem von le a fentebbi tétel értékéből«. Ennek ellenére Kállay *kétszer egymásután is* meggyanúsít azzal, hogy *elhallgatom* a Barthék és köztem levő különbséget. Nagyon fontos okom volt és van arra, hogy az »egészen más út«-at kihangsúlyozzam velük szemben.

3. Az IE 58. 1. 35. sorában Kállay úgy említi Vischert, mint akit én »hamis beállításban« mutattam be, *holott* munkája »ugyancsak hatalmas bizonyágtétel Vischer részéről az OT krisztocentrikus értékeléséről«, a 42. sorban pedig már ezzel vádol: »Itt Sípos megint tendenciózusan használja Barthékat, mert nyilván arra az irányra gondol, amelyet Vischer képvisel, amikor az OT-ot hatalmas 'Christus-Zeugnis'-nak fogja fel.« Hiszen ez a két vád egymást üti agyon! Ha mindkét beállítás »hamis« és »tendenciózus«, *az is*, amelyik — Kállay szerint — el akarja tagadni, hogy Vischer az OT-ot Christus-Zeugnisnek tekinti és *az is*, amelyik annak tekinti, akkor itt a kritikus mérlege körül van a baj.

4. Súly és érték szempontjából nyilván még ezt az érvet is dimenziókkal magasabbra kell értékelnünk ennél az insznuációnál: »De lehet, hogy Sípos nem is látta e cikket, csak olvasott róla valahol«. Ki volna az, aki az én helyemben ilyen meggyanúsítással szemben ne követelné *a tényleges és pozitív bizonyítékokat* ennek az állításnak az igazolására? Hiszen ilyen alapon bárkinek a becsületességét és lelkiismeretességét kétségbe lehet vonni, meg lehet hurcolni a világ előtt, aki egy sort le mer írni! Nem kérdezhetem-é joggal, a nyilvánosság előtt, honnan vette magának Kállay azt az erkölcsi bátorságot, hogy engem így »állítson be« jóhiszemű emberek előtt? Ha pedig beállított, igazolja állítását, de tényekkel és ne alaptalan gyanúsítgatásokkal.

u) Miben értünk egyet Barthékkal?

Kállay kijelentései után is világosan látom és hirdetem, hogy *bennünket, hitvallásos református alapon álló kutatókat, Barthtal és követőivel a kérdéseknek túlnyomó nagy százalékában nagyon szoros kapcsok fűznek össze.* Ilyen, már eddig is érintett, fontos kérdések: az írás kijelentés jellegének a hangsúlyozása, a Kijelentés szupranaturális eredete, az írás autopistiája, az Ó- és Újtestamentum lényegi egysége, a teológiának, mint tudománynak sajátos jellege, módszerének speciális volta, művelésének egyedül hívó és imádságos lélekkel történő lehetősége, a semlegesség és előítéletnélküliség tartahatatlansága, a teológia abszolút értelemben vett egyházas és építő jellege, stb., stb. Nyilván ezekben s más fontos kérdésekben *a Barthék oldalára állunk és bennük fontos szövetségtársakat nyerünk,* ha egész sereg kérdésben, velük homlokegyenest ellenkező' véleményt vallunk is és velük így harcban kell is állnunk.

Az ellentétek azonban nem zárják ki, hogy bizonyos dolgokban, amelyekben teljesen egyek vagyunk, egymás igazát el ne ismerjük, magunkévá ne tegyük, sőt egymást ne segítsük s ha kell, szövetségre ne lépjünk. Éppen ennek a lehetőségnek súlyos következményei kényszerítik arra Kállayt, hogy a két irány között mutatkozó ellentéteket kihangsúlyozza, a kapcsolódó pontokat pedig mesterségesen kettévágja és bennünket egymással szembe állítson. Ez azonban, még ha gyakorlatilag sikerülne is keresztülvinni, *elvileg sohasem lesz lehetséges,* mert egy dologban a két tábor tökéletesen egyetért: abban, hogy a vallástörténeti és történetkritikai iskola kizárólagossága ellen, a pszichológizmus és szubjektivizmus ellen a legkíméletlenebb harcot folytassa és a »Deus dixit« mellett minden emberi okoskodás zaját elnémitssa. *És ebben a barthiánizmus is, a hitvallásos református teológia is szembetalálja magát százszázalékig Kállay vallástörténeti — történetkritikai-pszichológiai szubjektivista irányával s azzal bevallottan egyszersmindenkorra le akar számolni!*

Ez Kállay előtt is bizonyára teljesen világos. Mégis *taktikai* szempontból jónak látja velem szemben a Barth álláspontját védelmezni, prókátorává szegődni s engem »ferde«, »tendenciózus« és »hamis beállítással« megvádolni. Magyarországi viszonylatban így próbálja elejét venni annak az esetleges barthiánus teológiai ellenhatásnak, amely az igazán gerinces barthiánus *Török István dr.* részéről éles nyilait már megvillogtatta éppen Kállay »teológiája« fölött. Magyarországi viszonylatban különben etekintetben eddig még néma hallgatásba burkolódzott Barth tábora és nem hallotta meg Isten parancsát »hie et nunc!«, »itt: és most!«. *A liberális teológia*

virágkorát élő mai magyar református egyházi életben pedig erre nagy szükség volna! Ez a megalkuvó magatartás nem méltó Barth követőéhez s még méltatlanabb hozzájuk az, hogy bizonyos rájuk nézve kedvezőtlen ellenhatást kiváltó kérdésekben a vendégként hozzánk látogató Barhtal mondatják el azt, amit nekik kellene esetleg elmondaniok. (Lásd a sárospataki Barth-látogatás utóhangjait!) Meg vagyok azonban győződve, hogy a barthiánusok hallgatása egyszer véget fog érni nemcsak egyéb téren, hanem a liberális hatalmaskodó teológiai iránnyal szemben is.

Erre a fellépésre a hitvallásos irány nem várhat, hanem, — akár a barthiánizmussal karöltve, vagy anélkül, — felveszi a bibliai theologia zászlóját és annak igazságából nem enged. *Mi kiáltottuk el elsőnek a riadót, mi dőltünk neki a harcnak itt a magyar földön, éppen az ószövetségi tudomány területén!* Nem új és ismeretlen jelszavakkal indultunk el a munkára, hanem a megújuló, diadalmasan új életre kelő, ősi gyökerekből táplálkozó református theologia életigényeivel álltunk ki a porondra. *Mielőtt jött a prófécia, mielőtt elhangzott a biztatás:* »Ügylátszik, az ószövetségi irodalmi kritika és vallástörténeti kutatás hamis csillogású korszaka után, az ószövetség-tudomány új korszaka küszöbére érkezett. — Miért nem rezdül meg és miért nem visszhangozza ezt a kezdet nehézségeivel küzdő, de ígérettel jes vállalkozást, a mi különben eléggé visszhang zásra beállított teológiai tudományosságunk?« (Kálvin és a Kálvinizmus, 1936, 127), *mi már szólottunk, mi már megrezdültünk,* de nem visszhangot adtunk külföldi vállalkozásra, hanem theologia nk lényegéből kifolyólag vallást tettünk.

Hisszük, hogy ez a hang nem jön vissza üresen, hanem egy új korszak előhangja már! Hisszük, hogy Barth követői is kilépnek nyílt sisakkal s *legalább ebben az egyben egységes frontot alkothatunk.* Nem hiszem, hogy a Kállay-féle szirén-hangokért, a barátságért feláldozzák az elveket, melyeket ezideig igazaknak hisznek és vallanak. Ezeket az elveket sem mi, sem ők nem azért valljuk, mivel nekünk, vagy nekik »pillanatnyilag így alkalmas«, hanem azért, mert *így tanuljuk azokat az Isten Igéjéből.*

Alaptalan hát Kállay vádja, mintha én pillanatnyi oportunizmusból hivatkoznék arra, hogy a barthi iskola velem egyetért. *Ilyenre képesnek Kállayn kívül senki sem tarthat:* Ha azonban a *Cselekedetek könyvének írója* nem tartotta ildomtalannak a 17:28-ban a pogány Aratus művéből idézni; vagy *Kálvin* Josephust bizonyítékul felhozni Inst. I. VIII. 4. és II. VIII. 12; Cicero véleményét érvül felhasználni: Inst. I. III. 1, I. XII. 1; Plutarchosnál Gryllust helyeselni: Inst. I. III. 3. és Statius mondását citálni: Inst. I. III. 4. stb., stb., — akiktől pedig a bibliai író is, Kálvint is világok

választották el és sokkal több különbség, mint egyezés volt közöttük, — akkor *talán nekem is megbocsáthatja Kállay, ha merészkedett a nagyon tiszteletreméltó és hívő barthi állásfoglalásra utalni*, ha nem is tudok azzal mindenben teljesen egyetérteni.

Azt meg még inkább megbocsáthatja Kállay, ha nem közvetlenül a mózesi szerzőség kérdésében értek egyet »a barthi iskola«-val, hanem ezzel közvetlenül nagyon is szorosán összefüggő egyéb kérdésekben, mint pl. az ÖT értékelésében. Hiszen az Ótestámentom értékeléséből közvetlenül folyik a Mózes öt könyvének az értékelése is, amelyről közöttünk szó van. De ha már Kállay szörszálhasogató akar lenni és erősen köti magát ahhoz, hogy *kizárólag csak* a Pentateuchos mózesi szerzőségének kérdésében akar velem vitára szállni, — mert mint mondja: »most kettőnk közt *erről* van szó és nem másról«: IE 59. 1, — *akkor miért nem tartotta saját magát az általa felállított követelményhez* és miért beszél éppen ezt a megjegyzését *közvetlenül megelőző három teljes oldalon*: IE 55. sk., szélében-hosszában nem is csak az Ószövetségről, hanem az *egész Bibliáról*?! Miért használja és említi a Pentateuchost legföljebb illusztrációnak a Bibliára vonatkozó alapelveinek előadásánál, hogy most kettőnk közt *erről* var. szó« *kizárólag*? Ha Kállay csak a Pentateuchosra korlátozta volna megjegyzéseit, akkor soha nem születhetett volna meg ez a hosszú fejelet, amely eddig főként Kállaynak az *egész Bibliára* s főként az *egész Ószövetségre* vonatkozó nézeteit boncolta! *Az ilyen kibúvókkal tehát nem lehet a problémák és érvek elől kitérni és meghátrálni!* Ezekkel a kérdésekkel férfiasan és végleg szembe kell nézni! Mert. az ilyen kitételek, hogy: »Sípos itt megint melléfog a dolognak«: IE 59. 1., nem elég erősek ahhoz, hogy meggyőzzék a nyitott szemű olvasót arról, hogy én a barthiánusokkal sok fontos kérdésben szükségszerűleg *nem érhetek* egyet. Ha Kállay már maga is beismer annyit felfogásomról, hogy »a barthi iskola vele legföljebb az ÖT. értékelésénél ért egyet«: IE 59. 1., akkor már nemcsak az világos mindenki előtt, hogy a »barthi iskola« és köztem mérhetetlenül kisebb az ellentét, mint a »barthi iskola« és Kállay közt, hanem az is, hogy az ú. n. »melléfogás« nem az én, hanem éppen a Kállay részéről történt.

v) Mennyiben és miben vannak magyar elvbarátaink?

Ha, továbbmenve, »ezért nem ér semmit Síposnak a fenti cikkében *Czeglédy Sándorra* és *Török Istvánra* való hivatkozása sem«: IE 59. 1., — mint Kállay mondja, — akkor éppen ez az »ezért«, tehát az alap indok a tarthatatlan. Igenis,

nemcsak a szerzői szuverenitás jogán, hanem teljes erkölcsi és elvi alapokra támaszkodva hivatkoztam, a két kiváló magyar tudósra. Ahol elvek találkoznak, ott önkéntelenül kapcsolódás jön létre. így kellett találkozni a Pentateuchos mózesi szerzőségének kérdésével kapcsolatban elveimnek Czeglédy Sándor és Török István Őszövétségre vonatkozó nézeteivel.

Be kell látnia Kállaynak, hogy nem lehet, egyszerűen elintézni azt az elvi frontot, amelyet *Török István*al együtt vele szemben természetszerűleg alkotnunk kell azzal, hogy »Török István dolgozata pedig az ŐT. értékeléséről szölt és nem a mózesi kérdésről. Majd ha Török erről fog írni, akkor hivatkozzék rá Sípos és ne olyanokban, amelyek most nem tartoznak ide«: IÉ 59. 1. *Először* is nincs a világon olyan tanulatlan és értelmetlen olvasóközönség, amelyikkel el lehetne hitetni, hogy egy, az Ótestamentum értékeléséről szóló dolgozatnak semmi néven nevezendő *szerves* vonatkozása ne lenne az Őszövétség alapvető okmányának, a Pentateuchosnak, közelebbről »a mózesi kérdés«-nek tárgyalására. Egy ilyen dolgozatban lehetetlen olyan kérdésekkel foglalkozni, »amelyek most nem tartoznak ide«. *Másodszor*, — feltéve, de meg nem engedve az előbbi lehetőséget, — Kállaynak még így sincs igaza. Török Istvánra ugyanis nem *közvetlenül* a mózesi kérdéssel kapcsolatban hivatkoztam, mint ahogy azt Kállay *egészen hamisan* próbálja a nagyközönség előtt feltüntetni, hanem egyszerűen *a negatív és pozitív kritika között feszülő ellentétek tárgyalásánál*. A negatív kritika túrhetetlen prepotenciájával kapcsolatban, mellyel Kállay az RÉ 401. lapján dolgozatom bírálata közben a pozitív-hívó bibliakritikát leszölte, — válaszómban egyszerűen utaltam arra, hogy »a negatív kritika eredményei és módszere«, amely Kállay szerint az »egyetlen« »szakzerű« és »a tudomány objektív követelményeinek megfelelő«, Török István szerint milyen kétségbeejtő eredményekre és helyzetekre vezetett Németországban. Hogy ez a hivatkozás jogos volté vagy nem, idetartozott-é vagy nem, — igazán nem nehéz eldönteni. Egy bizonyos, hogy Török István éppen annak a negatív kritikának a *csődjét* jelentette be, amelyet Kállay képvisel és amely kizárólagos egyeduralomra akar törni mégis, és annak a pozitív kritikának a szükségességét és egyedüli létjogosultságát hangoztatta, amelyet én is képviselni szeretnék. Hogy ennek a pozitív kritikának az útját nem ott látom, ahol Barthék, az megint más lapra tartozik. A fontos dolog az, hogy Török Istvánra ott és abban hivatkoztam, ahol és amiben az nemcsak jogos és illő, hanem a leghelyesebb és legfrappánsabb volt. Kállaynak talán éppen ez fáj!

Kállaynak a RÉ-ben adott válaszómban hivatkoztunk arra is, hogy pozitív álláspontunk, amit Kállay oly veszedel-

mesnek tart, nem páratlan az újabb magyar theologiai irodalomban. »Tanulmányomban nem teszek egyebet, — írom a 404. lapon, — mint tudós Czeglédý Sándor 1926-ban megjelent munkájának: Sylvester Bibliái Kézikönyve I. Az Ó-Szövetségi Szent Irodalom 25. sk. lapjain kifejtett álláspontját szélesebb tudományos apparátussal és sokkal részletesebben kifejtem«. Erre válaszolja Kállay azt, hogy hivatkozásom »nem ér semmit«. »Mert ha Czeglédý a Sylvester Bibliái Kézikönyvében olyan álláspontot is, képvisel, amely Síposnak kedvez, én tudom, hogy Czeglédý Sándor tudományos meggyőződése homlokegyenest ellenkezik a Síposéval. Ezért nem reflektáltam annakidején Czeglédý Sándor eme könyvére, mert tudtam, hogy az a Sylvester Bibliái Kézikönyvek célkitűzésével készült és nem theol. magántanári dolgozat, mint a Síposé. Egészen más módszert várok egy habilitációs dolgozattól, mint egy határozottan építő céllal készült, egyébként nagyon tiszteletreméltó füzetétől«: IE 59. 1.

1. Kállay először is elismeri, hogy jogos volt a Czeglédýre való hivatkozásom, mert Czeglédý i. m.-ban »olyan álláspontot képvisel, amely Síposnak kedvez«.

2. Kállay mégis azt állítja, hogy ez »nem ér semmit«, mert »én tudom« — írja, »hogy Czeglédý Sándor tudományos meggyőződése homlokegyenest ellenkezik a Síposéval«.

3. A két merőben ellentétes állítás magyarázatát Kállay abban találja meg, hogy Czeglédý is, akárcsak Kállay, *legalábbis* kétlaki felfogású a Bibliát illetőleg. Mikor »határozottan építő céllal készült« könyvet ír, akkor »homlokegyenest« ellenkező álláspontot foglal el és hirdet, mint ami az ő tulajdonképeni »tudományos meggyőződése«.

4. Kállay éppen ezért nem vette komolyan Czeglédý pozitív nézetét, — vagy mint mondja: »nem reflektáltam annakidején Czeglédý Sándor eme könyvére«, — mert tudta, hogy ezt maga Czeglédý sem hitte úgy, ahogy megírta, vagy *legalábbis* »tudományos meggyőződése homlokegyenest« ellenkezett közreadott nézeteivel. Ha »theol. magántanári dolgozat« lett volna, »mint a Síposé«, akkor bezzeg nem hagyta volna szó nélkül!

Mindenekelőtt nincs semmi jogunk Kállay jól informáltságát Czeglédý Sándor »tudományos meggyőződésére« vonatkozólag kétségbevonni, Egyrie mindenesetre kíváncsiak volnánk. Ez pedig az, hogy *Czeglédý Sándornak vajjon hányféle meggyőződése lehet még* a »határozottan építő célú« és a »tudományos meggyőződésén« kívül? Nekünk ugyan .ez a kettős meggyőződés is nagy meglepetés, mert eddig nem tudtuk, hogy az igazán kiváló Czeglédý Sándornak, illetve bárki más emberfiának is *egyszerre két meggyőződése lehessen*. A racionalista kritika azonban itt is útbaigazít. Nem érvvel

ugyan, nem is bizonyítékkal, még kevésbé kétségtelen ész-okokkal, — ahogy illene, — hanem autoritatív kijelentéssel: »én tudom« Nos, lehet, hogy Kállay »tudja«, hogy Czeglédy homlokegyenest ellenkezőt hisz, mint amit leír, én pedig *bizonyítom*, hogy ennek a mélyen meggyanúsító feltevésnek Czeglédy, — legalábbis eddig még, — semmi bizonyítékát nem adta. Sem »építő célú«, sem »tudományos« munkáiban I Ha Czeglédy Sándor titokban mást hisz, mint amit leírt, azért nem vagyok felelős. De azt tudom, hogy *nekem és senki másnak a világon nincs joga feltételezni Czeglédy Sándorról mást, mint amiről ő a nagy nyilvánosság előtt írásban is bizonyítékokat adott.* Éppen ezért szemlét tartunk nézetei felett“

Czeglédy »határozottan építő célú« nézeteit kétségkívül a Sylvester Bibliai Kézikönyvében találjuk meg legalapossabban. Ezt a munkát Kállay nem áttolja »egyébként nagyon tiszteletreméltó füzet«-nek nevezni, pedig ez az Ószövetséggel foglalkozó első kötet maga 184 +VIII. lap. Kállaynak talán élete legnagyobb munkája sem tesz ki annyit, mint ez az »egyébként nagyon tiszteletreméltó füzet«, amelyben a Mózes öt könyvével a szerző a 24—41. lapokon, tehát aránylag elég bőven foglalkozik! *Dr. Tóth Lajos:* Ószövetségi Bevezetése 1933-ból a 112—150. lapokon tárgyalja ugyanezt »tudományosan«. Annál meglepőbb ez a lekicsinylés, mivel ez az alapos »füzet« tekinthető talán az első igazi magyar református bibliai bevezetésnek.

Aki Czeglédynek ezt a munkáját figyelmesen átolvassa, fölötte meglepő dolgokat olvashat benne, amelyek határozottan, nekem »kedvez«-nek. Mindenekelőtt már az Előszóban *y>az önhitt 'Ész' vallásának rettentő század«-át* emlegeti a szerző, célozva a racionalizmusra, melynek emelőin Kállay táplálkozott. Érthető két ember tökéletesebben egyet, kérdezzük, mint a szerző és jómagam? Vájjon meri azt állítani ezzel szemben Kállay, hogy Czeglédy »tudományos meggyőződése homlokegyenest ellenkezik« az enyémmel e tekintetben? Avagy Czeglédy ezt csak éppen a »határozottan építő cél« érdekében mondta, — de éppen az ellenkezőt hitte? Ki merné ezt elhinni Kállayn kívül?

Ez az előszó azonban azt is elárulja, hogy mit is akar és kiknek is készült Czeglédy könyve. Felvilágosítást akar ez adni »mindazon kérdések felől«, amelyek »Isten ígéje tanulmányozása közben *művelt és műveletlen* emberek lelkében önkéntelenül feltámadnak«. De nem csupán »egyszerű ismereteket« ígér ez a könyv. »Felhasználtuk azt is, amit e téren¹ nyugati, műveltebb protestáns testvéreink létrehoztak«, — írja a szerző. Ez pedig szóról szóra azt jelenti, hogy *Czeglédy Sándor ebbe a könyvbe, egyszerű és érthető nyelven ugyan, de be-*

ledolgozta »tudományos meggyőződését« is és nem adott azzal »homlokegyenest ellenkező« tanítást.

A Mózes öt könyve tárgyalásánál is kitűnik ez. Amit mond, szóról-szóra aláírjuk: »A bennük levő elbeszélések, hitbéli meggyőzések képezik az alapját az utánuk következő összes könyveknek. Csupán ezekből a könyvekből nyerhetünk hiteles értesülést Izrael népe ősi korszakáról, törvényeiről, a pátriárkák, valamint az utódaik számára tett isteni ígéreteről«: 25. 1. A szerzőségről ezeket mondja: »Bár maguk a könyvek nem mondják, mindazáltal úgy a zsidóság, mint a kereszténység szent hagyományai ezt a nagy művet Mózes alkotásának tekintik. Támogatja ezt a Biblia több helye... A könyv egyes részeiről tehát egészen világos, hogy azokat Mózes vagy sajátkezűleg írta, vagy írnokaival íratta. Az ó-szövetségben — a törvényben, a prófétákban s a szent írásokban egyaránt — se szeri, se száma a célzásoknak, hogy a Mózes könyveiben foglalt elbeszéléseknek s törvényeknek szerzője s illetve feljegyzője maga a nép nagy törvényadója, Mózes. Urunk, Jézus Krisztus is határozottan úgy beszél Mózes öt könyvéről, mint a nagy törvényadó szerzeményéről«: 25—26. 1.

A mózesi szerzőséget többféle érveléssel bizonyítja: »Mózes szerzőségét azonban ezeken kívül egész sereg belső bizonyosság is támogatja. Ezeket a könyveket mindenesetre olyan embernek kellett írnia, aki minden más embernél jobban ismerte Izrael népe hagyományait, nemzeti érzéseit, de másfelől Egyiptommal s az egyiptomiak tudományával is ismerős volt... Mózes könyveinek szerzője csak olyan ember lehetett, aki előtt a királyi udvar s a papok tudománya nem volt elzárva... Vegyük aztán fontolóra az elbeszélés egyszerű közvetlenségét, ódon hangját, a szerzőnek Egyiptom viszonyaival s az egyiptomi szokásokkal való belső ismeretségét, a Sínai-félszigeten való jártasságát. Vegyük fontolóra Izrael pusztai tartózkodásának, a sátorokban folytatott nomád életnek szinte kétségtelen és kézzelfogható emlékeit. Ha mindezeket megfontoljuk, nyugodtan elmondhatjuk, hogy a nemzet ősatyáinak történetét, az Egyiptomból való szabadulás nagy korszakát ilyen megbízható hűséggel, ilyen egyszerű közvetlenséggel, minden mellékkörülménynek ilyen pontos ismeretével csak egy ember írhatta meg s ez az ember Mózes volt. Ha másfelől végig gondoljuk Izrael egész mozgalmas történetét, úgy találjuk, hogy a könyv szerzője csak egyetlen korban írhatott így: t. i. akkor, amikor a pusztai vándorlásnak, az egyiptomi rabszolgaságnak emlékezete, mint valami sajgó s fájdalmas emlék - még ott élt Izrael fiainak szívében«: 26—27. 1.

Czeglédynek azonban ezek csak az *általános* érvei. Közelebbi magyarázatot is ad a szerzősége és azt *mind az öt könyvre vonatkoztatja*. »Mózesnek ezt a vitán felül álló szer-

zóságát azonban nem szabad úgy értenünk, mint ha pl. azt mondjuk, hogy a Gyalogösvényt Baksay Sándor írta. Annyi bizonyos, hogy a hatalmas öt könyv szellemi atyja Mózes. Ő kutatta fel mindazokat az adatokat, amelyeket népe őstörténetére vonatkozólag feljegyezhetett. Az Eredet könyvét (Genesis) ő állította össze a szent nép hagyományából s azokból az ősrégi okmányokból, családi feljegyzésekből, amelyek már bizonyára öelötte is megvoltak az egyes izraelita családok és nemzetségek birtokában. Végére nem szabad elfelejtenünk, hogy Mózes kora, sőt Ábrahámé, már nem írástudatlan kor. ... Mózes II. könyve viszont teljes határozottsággal az önéletrajzok jellemző tulajdonságait mutatja. De neki kellett írnia a III. és IV. könyvet is, hiszen e két könyv túlnyomólag olyan törvényeket és rendelkezéseket tartalmaz, amelyeknek ő nemcsak szem- és fültanúja, de egyszersmind a legfőbb szerzője is volt... Bizonyára ő írta ezt a hatalmas alkotást a pusztai vándorlás keserves évei alatt... Bizonyára az ő munkája nagy részben az V. könyv is, amely az ihletett törvényhozó életének utolsó szakaszát tárja elénk. Ám ezen a könyvön az utolsó simításokat Józsue tette meg»: 27. 1.

A betoldásokra vonatkozólag ezeket mondja Czeglédy: »Mindezekkel természetesen nem vettük tagadásba, hogy Mózes művéhez a későbbi szent emberek is adhattak egyet-mást. Mózes szellemében alkalomadtán pótolhatták a törvényeket s a nemzet fontos hagyományait»: 28. 1. Hogy azonban ez utóbbit hogyan érti és hogy mennyire nem úgy érti, mint Kállay, mutatja ez is: »De nem tehetjük magunkévá a 19. és 20. század racionalista tudósainak azt a törekvését, amellyel. Mózes öt könyvét az írók egész tömege között akarják szétosztani s művéből Mózeset végleg ki akarják rekeszteni»: 28. 1. Leírja azután Czeglédy, hogy a »racionalista tudósok« bizonyos érvek alapján »megállapítani vélik« a forrásokat s egy egész új képet formálnak az öt könyvről. »A sejtéseknek, homályos feltevéseknek ezen a sajátságos rendszerén éleselméjű tudósok tömege fáradozott, — fejezi be az áttekintést Czeglédy, — jobb ügyhöz méltó buzgósággal egy évszázadon át.« Tanácsa ez: »az emberi szellemnek ezen sajátságos, de semmiesetre sem örökéletű okoskodása felett bátran napi-rendre térhet« a kegyes bibliaolvasó: 28—29. 1.

Amikor Czeglédy az öt könyvet külön-külön tárgyalja, olyan megjegyzéseket tesz a modern kritikára, amelyek épenséggel nem azt bizonyítják, mintha az ő »tudományos meggyőződése homlokegyenest ellenkez«-ne az enyémmel. *Az első könyvnél* ilyen olvasunk: »A könyvben többszörös látszólagos ismétlés, apró ellenmondás mutatkozik, aminek alapján a kritikusok sokszor nagyon is messzemenő következtetésekre ragadtatják magukat. Nekünk az efféle látszólagos nehézségeken nem szabad fennakadnunk»: 30. 1. A pátriárkái

történetek hitelességét így védi: »Meg kell itt emlékeznünk az újabbkori tudósoknak azon eljárásáról, amellyel a pátriárkák történeteit egyszerűen törzs- és nemzetségtörténetekké, valami együgyű ó-kori történelemmé és földrajzzá akarják visszaváltatni... Szeretnék a pátriárkák történeteit az alapítványi mondák és legendák világába átutalni... A Biblia adataival szemben való kételkedést a történelem már sokszor megcáfolta. A Keleten állandóan folyó kutatások mind több bizonyítékot szolgáltatnak amellett, hogy a pátriárkák történetei nem koholt történetek, de nagyon is megbízható és hű képei az izraelita nép ősi történetének: 32. 1. *A második könyv* hitelességét ismét erősen védi és hangsúlyozza, hogy »a Szövetség könyvének rendelkezései«, — amelyek mózesi eredetének védelmezése miatt Kállay engem Isten szentségének és komolyságának a profanizálásával vádol meg, — »kiválóan illenek ahhoz a korhoz, amelyben Mózes működött: 34. 1. *Az ötödik könyvnél* újra szembeszáll a liberális kritikával: »Mintha igazuk volna a bibliai kritikusoknak s ez a könyv tényleg más szerzőtől származnék, mint az előző kötetek. Bizonyára ez a látszólagos eltérés az oka annak a túlzott feltevésnek, hogy Mózes V. könyvét valamely Manasse, vagy Jósias király korában élt zsidó pap szerzetté... Kifogásunk van a racionalista tudósok ama következtetése ellen, hogy mivel ezt a könyvet Jósias király idejében találták újra fel, akkor is szerezte azt az egymással kibékült papi és próféta párt s az egész feltalálási históriát csak azért rendezték, hogy a könyv a fiatal király és a hiszékeny nép előtt annál nagyobb nyomatékra és tekintélyre tegyen szert. Azok a nehézségek, amelyekre a bibliai kritikusok hivatkozni szoktak, nem oly nagyok, hogy azok miatt Mózes szerzőségét tagadásba kellene vennünk; 39. 1.

Ezek után a nagyon komoly és mély meggyőződést eláruló kijelentések után vajjon van-e joga és oka bárkinek is feltételezni, hogy Czeglédy Sándor mindennek pont¹ az ellenkezőjéhiszi? Aligha. Mivel azonban Kállay Czeglédy »tudományos meggyőződését« emlegeti, meg kell néznünk Czeglédy idevonatkozó *tudományos nézeteit* is. Ezeket *legutóbb* a *Sylvester Bibliai Lexikona* c. tudományos bibliai szótárban adta közre. Itt találjuk meg Czeglédy *legújabb* s így megközelítőleg *mai tudományos meggyőződését*, ami bennünket közvetlenül érint.

Czeglédy »tudományos meggyőződését« a *Mózes könyvei* címszó alatt adja összefoglalva a 760—763. lapokon. Azonnal megjegyezhetjük, hogy az *szinte szórói-szóra* megegyezik¹ Czeglédy előbb részletezett nézeteivel. Itt is kijelenti Czeglédy, hogy: »Ez az 5 kv. egymásba fonódva, egymástól elszakíthatatlanul úgy áll a Biblia elején, mint egy kis szent irodalom. Csak belőlük nyerhetünk hiteles értesülést Izrael őskoráról

törvényeiről, a pátriárkák, valamint utódaik számára tett isteni ígéretekről»: 760. 1. Az első könyv tárgyalásában utal arra, hogy Mózes a felhasznált forrásokat gondosan megőrizte. »Ez a kíméletes eljárás az oka ama nehézségeknek, amelyek a bibliai kritikusokat olyan szélsőséges következtetésekre ragadták»: 761. 1. A második könyvre vonatkozó következtetései közt ezt találjuk: »a Szöv. K.-vét valóban M. korából kell származtatnunk»: u. o. De így nyilatkozik a többi könyvekről is.

Kérdezzük tehát, honnan veszi Kállay azt az állítást: »én tudom, hogy Czeglédy Sándor tudományos meggyőződése homlokegyenest ellenkezik a Síposéval«?! Erre Czeglédy *legújabb* nyilatkozatai, legalábbis az írásbeli dokumentumok semmi alapot nem adnak. Ellenkezőleg, *mindenben megcáfolják ezt az állítást*. Legjobban lehet ezt látni az előbbi címszó után közvetlenül következő címszó alatt adott nyilatkozatokból. Itt *Mózes könyvei és a bibliai kritika* címen a 763—765. lapokon Czeglédy *ismerteti* a bibliai kritika nézeteit a Mózes könyveire vonatkozólag. Kállay alighanem ezt az *ismertetést* tévesztette össze Czeglédy tudományos meggyőződésével! Pedig itt Czeglédy csak aposztrofál, hogy előbb kifejtett véleményével szemben mindenki lássa a racionalista kritika álláspontját is. Hogy ezzel azonban mennyire *nem azonosítja* magát, az előző címszó alatt olvashatókon kívül az *ismertetés végén külön is* nyíltan megmondja: »A modern Pent.-kritikának, mely bámulatos éleselméjűséggel állapítja meg a M. kveiben szóhoz jutó források terjedelmét, egymáshoz való viszonyát, a korokat, melyekbe e források Izrael történetében elhelyezhetők, súlyos hátrányai is vannak. Sokszor elvonta a bibliai kutatók tekintetét a lényegről, az élő Isten kijelentéséről s munkájukat üres formalizmussá degradálta. Bámulatosan pontos és hű volt a terminus ad quem-ek megállapításában, de a terminus a quot legtöbbszor elhanyagolta. Sok képviselője megelégedett azzal a teljesen valószínűtlen s merész kijelentéssel, hogy M.-nek a Pent, szerzetetéséhez semmi köze sincs s a Pent. M. egy sorát sem tartalmazza s nem törekedett kitölteni, vagy ha kitöltötte, mindenféle evolúcionisztikus valástörténeti ábránddal töltötte ki azt az óriási űrt, mely M. és az asszír kor prófétáinak hatalmas alakjai között mutatkozik. Az igazi Pent.-kritika feladata felkutatni s a világ elé állítani azokat a ma még nagyrészt latens kapcsolatokat, melyek a Pent, pontosan kijelölt forrásait Mózes személyéhez fűzik»: 765. 1.

Ezekután mindenki előtt nyilvánvalóvá lett Kállay kijelentéseinek teljesen légből kapott jellege és alaptalan volta. Világossá vált, hogy Czeglédy »*építő célú*« *meggyőződése ép úg, mint »tudományos meggyőződése« nemhogy »homlokegyenest ellenkezik« az én nézeteimmel, hanem azokkal to-*

kéletesen megegyezik. Czeglédy véleményei közül már csak azért sem áll velem ellentétben egyik sem, mert Czeglédy Sándornak, mint látjuk, *csak egyféle meggyőződése* tükrözik vissza a nyilvánosság előtt tett kijelentéseiből. Hogy Czeglédy egy titkos »tudományos meggyőződést« rejteget magában a világ elől mindezekben a kérdésekben, azt Kállay egyetlen egy idézettel, adattal vagy Czeglédytől származó hiteles kijelentéssel sem igazolta és bizonyította. Ezért szavait semmibe sem vehetjük. Nem vehetnénk azonban valamibe szavait akkor sem, ha *tényleg* be tudná *bizonyítani*, hogy »Czeglédy Sándor tudományos meggyőződése homlokegyenest ellenkezik a Síposéval«. Sőt többet mondunk! Nem igazolná Kállayt az sem, ha maga Czeglédy Sándor jelentené ki, hogy tudományos meggyőződése valóban »homlokegyenest« ellenkezik a miénkkel! Mert ez utóbbit feltéve, — de meg nem engedve, — *még mindig igaz volna, amit írtam, még mindig igazolt és jogosult volna, amire hivatkoztam:* »Tanulmányomban nem teszek egyebet, mint tudós Czeglédy Sándor 1926-ban megjelent munkájának: Sylvester Bibliái Kézikönyve I. Az Ó-Szövetségi Szent Irodalom 25 sk. lapjain kifejtett álláspontját szélesebb tudományos apparátussal és sokkal részletesebben kifejtem«. Hogy ez igaz, az onnan citált idézetekből kétségtelen. Ezen a tényen nem változtatna az sem, ha akkor, vagy ma Czeglédy Sándor közben a legradikálisabb racionalista lett, vagy volna is. Szerencsére azonban erről szó sem lehet! Hogy tehát ebben a kérdésben is ki »fogott mellé a dolognak«, aligha lehet kétséges.

z) A református felfogás a Kijelentés és írás viszonyáról.

Nem tehetünk ezekután semmi egyebet, mint Kállayval szemben is, Barthtal szemben is mégegyszer hangsúlyozzuk a bibliai, a református felfogás tisztaságát, magasrendűségét és kizárólagos, helyességét. Annak tekintjük a Bibliát, aminek állítja magát s meghajlunk önigénye előtt. Valljuk a Bibliában is a *communicatio idiomatum* elvét s azért annak isteni és emberi faktorait egymástól erőszakosan elválasztani s így az írás tekintélyét illuzóriussá tenni nem engedjük. A II. Tim. 3:16 alapján valljuk, hogy *pasa gráfé*, tehát a »teljes írás« Istentől ihletett. Az inspiráció tehát nemcsak az írókra vonatkozik, mintha az Írás a bibliai szerző saját interpretációját adná Isten szándékáról és akaratáról, hanem vonatkozik az az írásfoglalásra s magára *a szövegre is*. Ezért a Szentírást »*oklevélnek tartjuk*«: II. Helvét Hitvallás XIX. Kész 4.

Az Ige tehát nem az írásból kidesztillált valami, hanem »hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostolok mindkét szövetségbeli kánoni *iratai* Istennek tulajdon igaz beszéde.

Mert maga Isten szólott az atyákhoz, a prófétákhoz és apostolokhoz, és hozzánk is szól még mindig a szent *iratok* által: II. Helvét Hitvallás I. Rész, 1. Kálvin is így tanítja: »Isten igéjének, aminek az egyházban helyet kell adni, ne tanítsunk mást, mint azt, amit elsősorban a törvény és a próféták, azután az apostoli *iratok* foglalnak magukban«: Inst. IV. VIII. 8, majd ismét: »az apostolok a Szentléleknek biztos és szavahihető tolmácsai voltak s ezért *az ő irataikat Isten kijelentései gyanánt kell tekintenünk*: certi et authentici Spiritus Sancti amanuenses, et ideo eorum *scripta* pro Dei oraculis habenda sunt«: Ist. IV. VIII. 9. (CR I. 851—852. és nem CR I. 867. lap, Cap. IX. 14 mint PMSz 16. 1. 31. jegyzetemben.) Hogy Kálvin mit értett igazán az írás alatt *s a Kijelentést mennyire egynek vette a Bibliával*, legmegkapóbban kifejezésre jut a II. Tim. 3:16 magyarázatában: »eandem scripturae reverenti am deberi quam Deo deferimus, quia ab eo solo manavit, nec quidquam humani habet admixtum«: *ugyanazzal a tisztelettel tartozunk az írásnak, mint az Istennek*, mert egyedül csak Őtőle származott és semmi emberi nem keveredett hozzá«: CR LII. 383. *Mi tehát ragaszkodunk a Bibliához, mint Isten Igéjének hiteles okmányához. Tisztelettel és hódolattal állunk meg tekintélye előtt, mint Isten megparancsolta, ahogy hitvallásainkban atyáink tették s ahogy a nagy reformátor. Kálvin tanít bennünket rá. Ez a tekintély teljes és korlátozás nélkül való formálisan és materiálisan egyaránt. Hisszük azért, hogy minden, ami a Szentírásban benne van, úgy történt és úgy mondatott meg, ahogy azt az Írás előadja és mi kötelességek vagyunk az Írás tartalmának hinni s parancsainak feltétel nélkül engedelmeskedni.*

10. KÁLLAY THEOLÓGIÁJA REFORMÁTUS MÉRLEGEN.

a) Kállay teológiájának rekonstruálása.

A tudományosság négy legfőbb kritériumának a letárgyalása után világossá lett előttünk, hogy a teológia is éppen olyan joggal nevezi magát tudománynak, mint egyéb más tudomány, ha elengedhetetlen feltétel is számára az, hogy »hiten belül« és a »kijelentés feltétele alatt« álljon. Az előző fejezetekben láttuk, mint akarja Kállay igazolni a maga és mások számára »tudományos« álláspontját úgy, hogy a teológiát egyszerűen számúzi a tudományok birodalmából és a hit és tudomány dualizmusának örve alatt mint próbálja tovább is folytatni romboló kritikai munkáját az egyházon belül. Kállay álláspontjának merőben antireformátus voltára Kuyperszavaival igyekeztünk élesen rávilágítani, majd Kálvin Bibliaszemlélete rendszerének mérlegére helyezve kimutatni, hogy Kállay teológiája nem egyéb, mint a hitetlen alapelveket valló normalisták álláspontja. Mivel ez a vád nem kis horderejű és a tévelygés fölötte veszedelmes jellegű, úgy gondoltuk, hogy állításainkat szükséges még a mondottaknál is jobban alátámasztani oly módon, hogy állításaink még azok előtt se számíthasson »meggyanúsításnak«, akik kritikusom kétségkívül szeretetreméltó egyénisége és szelíd érintkezési modora miatt hajlandók volnának a való tények felett enyhébben ítélni, vagy egyenesen szemet hunyni. A legalkalmasabb eszköznek tehát azt találtuk, ha Kállay eddigi munkái alapján röviden rekonstruáljuk teológiai nézeteit, saját szavaival.

Kállay munkásságának áttanulmányozása nem igényel különösebb fáradságot. Közel másfélévtizedes irodalmi munkásság'ig ugyanis, beleértve nyilvános egyetemi tanári tudományos munkásságát is, 240, azaz Kettőszáz és negyven oldal összevéve. Ebben nincs benne az a néhány kisebb könyvkritikája, amely elszórtan jelent meg pár folyóiratban. Mindenekelőtt a Teológiai Szemlében jelent meg: *Jeremiás próféta élete és működése a Biblia filológiai és történeti kritikája alapján* az I. 290—310, 402—452, III. 48—62. lapokon, tehát 75 oldalon, mint első habilitációs dolgozata. Ugyanitt a III. 586—677. lapokon, tehát 91 oldalon: *Az Ó-Testamentom felfogása a halál utáni életről* címen adta közre egyetemi magántanári értekezését. A II. 949—959. 1., tehát 10 oldalon *de Visser A.* nyomán pedig *Zsidó mesterségek és foglalkozások Jézus ko-*

rában címen írt egy jelentéktelenebb tanulmányt. Újabb »műve«: *Izrael első három királya a Koránban és a mohamedán legendákban*, 1934-ben a Debreceni Tisza István Tudományos Társaság I. osztályának kiadványaiban a 6. k. 2-ik füzeteként jelent meg 36 oldal terjedelemben. Végül *Kálvin mint zsoldár-magyarozó* címen *Kálvin és Kálvinizmus* 1936. kötetében írt egy 28 oldalas újabb kisebb tanulmányt. Ezzel ki is merült Kállay szellemi kincsesháza.

Kállay tudományos munkásságának ez az összevéve 240 oldalt kitevő alkotása azzal emelkedik ki minden más tudós munkásságának szürke sorstengeréből, hogy a sok apró munka közül, tudtommal, *eddig még egyetlenegy sem kapott nyilvános kritikát*. A folyóirat vagy gyűjteményes kiadás, amiben cikkei megjelentek, nagyszerű védelmet nyújtottak ez ellen a néha kellemetlen ellenőr ellen. Így aztán végül is nekem jutott a kitüntetés, hogy a »nagy« koncepciót egyetemes szempontok szerint összefogjam és annak tartalmával az olvasókat megismertessem. Itt egyelőre megelégszem azzal, hogy Jeremiásról és a halál utáni életről szóló dolgozatai alapján ismertessem Kállay teológiáját, *mert ezek habilitációs tanulmányok voltak és így közvetlenül az egyetemi tanári katedrához is vezettek*. Az idézetekben használt kurzíválások tőlem valók.

b) Hisz-e Kállay a szupranaturális revelációban?

Mivel a Bibliára úgy kell tekintenünk, mint amely »Istennek tulajdon igaz beszéde«: II. Helvét Hitvallás I. rész, vallanunk kell, hogy a benne foglalt *történet és vallás* nem más, mint *szupranaturális*, azaz természetfölötti isteni *reveláció*. Ha természetfölötti kijelentés, akkor nem emberi produktum, akkor nem naturális eredetű, mint egyéb vallások.

Méltán ámulattal töltik el tehát a református olvasót Kállay megállapításai, aki »a tudomány objektív követelményeinek megfelelő« kutatásai közben az »Istennek tulajdon igaz beszéde« helyett *míthoszokat, legendákat, gúnyolódó megjegyzéseket, varázsszöveget, hazugságot, stb. talál az Írásban*. Nézzünk pár példát.

Az I. Móz. 6:3-al kapcsolatban ezt írja: »a mi elbeszélésünk csak egy régi, nagyobb elbeszélés *torzója*... Az elbeszélés alapjául szolgáló forrás *mythologikus*«: TSz II. 596. »Zimmern is éleselméjűen igyekszik kimutatni azt, hogy *Gen. 2.—5. elbeszélései és az Adapa mythos* között ezen a ponton is nagy a hasonlóság. Mi elhisszük, hogy a héberek *ezt a mythost* nagyon korán, kb. Kr. e. 1400 körül *átvették*«: u. o. 602. Kállay Jeremiás könyvében 1350 vers közül 850 verset tulajdonít az interpolátoroknak s ezekről mondja: »Vannak köztük hosszú

beszédék *nagyon gyenge gondolatokkal*, de annál hatalmasabb-rhetorikai *túlzásokkal*. Néha elvesztik a beszéd fonalát..., néha *nagyon primitív legendákat produkálnak*«... »még egy *varázformula* is található az interpolációk közt (X. 11.) az üstökösök és a levegőben lévő gonosz szellemek ellen«... »XXXL22b és XXXI.26-ban *egy olvasó gúnyolódó megjegyzései olvashatók*«: TSz 1. 300. A Gen. 2:9-ben az »élet fája« »közös, a *mythológiából* származó kincse volt a régi Kelet népeinek«, ugyanígy az »élet vize« is, nevezetesen »a képzet az *ősi mesék gondolatvilágából* származik és *alapja a csodatevő kút lehet*«: TSz II. 657. Kállay Jeremiás könyvében bőven talál »*midrásszerű elemeket*«. Az ilyen midrás »rendesen magán viseli a dátumot is, amely időből keletkezni *látszani akar*«, de nem megbízható, »mert nem tárgyilagos, hanem *theológizáló tartalmú és a régi forrásokat túlságosan nagy fantáziával kezel*«. A midrás még *akkor sem feltétlenül hitel érdemlő*, ha napokra terjedő pontossággal állapítja meg a dátumot, mert a későbbi írók *nagyon találékonyság a dátumok kitalálásában*«. TSz I. 301. A kultuszcentralizációt a Deuteronomiumban, Kállay szerint, Jeremiás elítéli, mert »ezt a szofőrím *hazudtak bele a thórába*«: u. o. 416.

Aki ezeket a »tudományos« megállapításokat elolvassa, joggal kérdezheti: Hát ez az Isten csalatkozhatatlan Igéje? Ez volna a református anyaszentegyház és minden kinjalatkoztatott vallás örök fundamentuma és egyetlen sziklavára?! Erre a könyvre, ennek a tanításaira tegye fel a hívő életét' és üdvösségét, amely tele van idegen és pogányoktól kölcsönzött legendákkal, míthoszokkal, mesékkel, retorikai túlzásokkal,, nagyon gyenge gondolatokkal, midrásszerű elemekkel, toldozással-foldozással? Sőt hazugsággal! *Ne felejtjük el* ugyanis, *hogy mandez, amit Kállay felsorolt, a hazugság is, még ma is benne vannak a Szentírásban!!!*

Ezeknél az állításoknál Kállaynak csak az a kétségkívül megtevesztő kijelentése döbbsent meg jobban bennünket, amelyet a mózesi szerzőséggel kapcsolatban az IÉ 164. 1. tett: »A Biblia s benne Mózes öt könyve számomra is éppen úgy Isten Kijelentése, mint minden más református keresztyén hívő, *theológus, vagy lelkész számára. Én is vallom, hogy a Kijelentést nem lehet 'kipreparálni, felforgatni, megcsonkolni*« Ez ellen az elképesztő állítás ellen Kállay föntebb idézett, önsaját kijelentései · a *legsúlyosabb bizonyítékok és »minden más református keresztyén hívő, theológus vagy lelkész« a leghatározottabban kell, hogy tiltakozzék a Kállay súlyos megtevesztései ellen!*

Ha azt üzeni u. ezen lapon *Hörömpő* (r.-nek, hogy »számomra is van 'autopistiája' az írásnak, de csak arra nézve,, ami abban pneumatikus tartalmú«, *kérdem, amiket Kállay föntebb míthosznak, primitív legendának, gúnyolódó megjegy-*

zésnek, varázsformulának, mesének, midrasnak, hazugságnak bélyegzett meg, tehát emberi kitalálásnak, hajlandó azok pneumatikus tartalmát Isten természetfölötti kijelentése gyanánt respektálni? Ha igen, akkor érthetetlen előttünk az *igazán pneumatikus tartalmú* Énok és Illés történetének valóban »építő« magyarázata. *Lássuk a pneumatikus Kijelentés-szemléletet!* »Hogy magyarázható meg Énoch elragadtatása? Az ilyen elbeszélések, — mondja Kállay — amelyek *eredetileg mondák voltak*, úgy magyarázandók, hogy *az elragadott egyén eredetileg isten volt, aki később emberré depotenciálódott és végül ismét istenné lett*«: TSz II. 663. 1. »A másik elragadtatás ... Illésé, amely a 2. Kir. 2. fejezetében van leírva. Az elbeszélés sokkal részletesebb — mondja Kállay — mint az Enoch elragadtatásáról szóló néhány szavas megjegyzés. Pedig' *Illés esete is ugyanolyan mennyekbe való elragadás volt, mint az Enoché*, és a motívuma Illésnél is csak az lehetett, amit Enochnál mond Gen. 5,24«: u. o. 665. 1.

Ha Kállay előtt ez az írás pneumatikus tartalmának az autopistiája, amelyet ő respektálni hajlandó, akkor *ez az auio-pistia saját magát meghazudtoló karrikatúra, csalás és ámtítás: a tévelygő emberi elme torzszülötte. Ebből* a pneumatikus emberi önkénnyel kielemezett és egyéni ízlés szerint megállapított önbizonyáságból nem kér senki sem! Nem, ha igazán keresztyén!

c) Kállay és a theopneustia.

A Bibliával kapcsolatban *második nagy tétele* a református írás-szemléletnek az, hogy Isten szupranaturális revelációja *Isten ihletése által*, embereken keresztül jutott el hozzánk. Az ihletés vagy sugalmazás *Isten Lelkének szupranaturális befolyását jelenti a szentírókra*, melynél fogva írásaik az Istentől származás igényével és jogával lépnek fel. A Szentírásnak ez az igénye kizárja a pusztá emberi eredet lehetőségét, mintha az írásnak belső intuíció, vagy emberi reflektálódás, érzés, akarat, néplélek, vagy történelem lenne a forrása. Ez az igény nem ismeri sem az immanens magyarázat követelményét, sem az evolúció dogmáját hanem mindent szupranaturális útra vezet vissza. *Nem így Kállay!*

Kállaynál az inspirációnak ilyen megfogalmazását hiába keressük. *Nála a Troeltsch-féle történeti induktív módszer éli virágkorát. A történelem az egyik fő magyarázó princípium.* »Mi tette Jeremiást prófétává?« — kérdezi. »A *lelkében élő* hajlandóságon kívül *elsősorban* a *kor*, amelyben élt«: TSz I. 403. — mondja. Majd így ír: »Számunkra... azért fontosak a skythák, mert a végső lökést Jeremiás fellépéséhez a skytha veszedelem előtérbe nyomulása adta meg. *Addig*

még *gondolkozóba ejtette* fiatalsága, a prófétai hivatással járó küzdelmekről való félelem; de amikor a skytha veszedelem... megjelenik lelki szemei előtt, ... akkor oly erős lett lelkében a kényszer, hogy beszéljen, hogy minden húzódozást legyőz benne és Jeremiás a nyilvánosság elé lép: u. o. 404. Kállay továbbá megpróbálta a Jer. XX. 14—18. »keletkezését *arra*» a *hangulatra visszavezetni*, amely a próféta lelkét a Jonathan ház sötét, dohos pincebörtönében eltölthette: TSz II. 56. 1. Az I. 292. lapon saját állítása erősítésére idézi *Cornillt*, aki »hajlandó annyit elismerni, hogy Jeremiás *'a pillanat hatása alatt'* szabadon költhette XXXVIII.22-t«. Máshol meg azt állapítja meg Kállay, hogy Jeremiást arra a gondolatra is, hogy »Jahve nincs Jeruzsálemhez kötve. Bábelben is imádkható« — nem Isten ihlette, hanem »erre *is* a *saját szíve* tanította meg.«: TSz III. 54. 1.

d) A prófécia modern és református felfogása. Jövendölhettek-e a próféták?

Az eddigiek után Kállay *érthetően* ragaszkodik ahhoz, hogy »a próféták feladata... *csak a saját idejükben és saját kortársaik* közt volt. A messze jövő *firtatása* nem képezte feladatukat«: I. 304, hogy »a próféta *nem jövendőmondó* (vates, mágus)«: II. 60 és hogy »Jeremiásnál *nem találunk* ragyogó színekben pompázó ú. n. *messianistikus jövendöléseket*«: II. 56. 1. Miért? — kérdezhetjük. A felelet világos. Azért, mert Kállay számára a szupranaturalizmus nem létező valami. A jövendölés és jóslás az csoda. *Csoda pedig Kállay világnézete és hite számára nem létezik.* Ezért *Krisztusnak*, mint *Messiásnak az előre jövendölése is abszurdum.* *Pedig az a II. Helvét Hitvallás, amelyre Kállaynak is esküt kellett tennie, szemben áll az ő megállapításaival.* A XI. rész 15. pontja így nyilatkozik: »Határozottan valljuk és hirdetjük, hogy Jézus Krisztus, ... kit, a próféták *jövendölései* eleve kiábrázoltak és megígértek«, majd a XVIII. r. 4. pontja hirdeti: »a próféták hajdan *a jövendő előretudói*: 'praescii futurorum', *jósoltak* 'vates erant'«. Kérdem, Jeremiás nem ezek közé tartozott-é? Ha igen, *hogy lehetséges az, hogy a magyar református egyház törvénykönyvében hivatalosan elfogadott hitvallásaink szellemével homlokegyenest és szószerint is (lásd: »praescii futurorum« és a »vates« szavakat) ellenkező nézetet tanítson valaki éppen az ősi debreceni lelkészképző intézet igazgatójaként a jövendő lelképásztori nemzedéknek?! Hol van itt a hiba? A tanár önkritikájában vagy a tanfegyelem teljes hiányában? Vagy mind a kettőben? Itt az ideje azonban megkérdezni: Ki fogja a tisztázáshoz a kezdeményező lépést megtenni? A tanár kér önmaga ellen fegyelmet, vagy az egyház*

él jogával és kötelességével? Vagy mindkettő hallgatni akar?! Ez nincs jogában egyiknek sem!

Hiszen nem valami jelentéktelen részletkérdésről van itt szó! Nem dogmatikai szórágás és szócséplés áll e kijelentések mögött, hanem egy egész világnézet és egy egész vallási nézetrendszer. *Olyan hit és tanítás dominál az ország egyik legelső teológiai katedróján, amely a legkétségtelegebb módon szembenáll a bibliai és református felfogással.* Érdemes meghallgatni Kálvint ide vonatkozólag is.

Ésaiás könyvéhez írt bevezetésében Kálvin a prófétákkal kapcsolatban ezt mondja: »Ezenkívül látomásaik is voltak, melyek különösképen hozzájuk tartoztak, melyek által az Úr eljövendő eseményekéi jelentett meg«: CR LXXVII. 21. A Római levél végére hivatkozva mondja, »hogy Krisztust a prófétai iratok is kijelentették«: Inst. I. IX. 4. Az Inst. I. XIII. 7-ben pedig ezt tanítja: »Inkább mondjuk igének az Istenben nyugvó bölcseséget, melyből úgy a jóslatok, valamint az összes próféciák származtak«. De említi Jeremiást is: »Ugyancsak, midőn Jeremiás (25:11—12) kevéssel a nép fogságba hurcolása előtt a fogság idejét 70 évre tette s a visszatérést és szabadulást megmondta, nem Isten lelkének kellett-e a próféta nyelvét kormányoznia?«: Inst. I. VIII. 8.' Mindez nem számít Kállaynak. Ő többre tartja mindeneknél »az objektív tudományosság követelményeit«, más szóval a racionalizmus vaskos előítéleteit.

e) Hogy kerültek a Bibliába prófétai jövendölések Kállay szerint?

Kérdezhetné azonban valaki, hogy mégis hogyan tudja Kállay elmagyarázni, kirostálni azt a hatalmas prófétai-jövén dölési elemet Jeremiás könyvéből? A felelet erre egyszerű. *Betoldásoknak minősíti* és olyan jóslatokká *devalválja*, amelyeket a megjövendölt események megtörténte után gyártottak ismeretlen »hamisítók«. Beszéljen azonban Kállay!

»Az interpolációk következtében Jeremiás könyvének nemcsak eredeti dispoziója, hanem *tartalma is megváltozott* — írja. Az interpolátorok a maguk nagy tömegű betoldásaikkal az egész mai Jeremiás könyvének 3/5 része interpolációs elem — *megmásították, félretolták az eredeti Jeremiás könyv intencióit... Jeremiás eredeti tendenciáját félretolták, meghamisították*.: Tsz I. 301. 1. Kérdezhetné most közben valaki: hát akkor hol keressük a *pneumatikus tartalom* autopistiáját? Hol van a hamisításban a pneumatikus tartalom? Ki állapítja meg ezt a pneumatikus tartalmat? Lássuk azonban tovább kritikusom véleményét, aki — el ne felejtjük — erősen vallja, hogy »a Kijelentést nem lehet 'kipreparálni, felforgatni, meg-

csonkolni!« így ír: »Az interpolator prófétává lépteti magát, elő és Jeremiás szájába maga alkotta jövendöléseket ad.« TSz I. 302. 1. »Mivel maga Jeremiás *sohasem mondta*, hogy az exiliumnak a bálványimádás lesz az oka: az interpolatorok *maguk költötte* hosszú és dörgedelmes prédikációkat adnak Jeremiás szájába. *Egy másik* interpolator pedig népek, pogányok ellen *jövendölő prófétának teszi meg* Jeremiást és szenvedélyes hangú fenyegetéseket *ad a próféta szájába* Az egy pillanatig sem bántotta ezeket az embereket, hogy *Jeremiás gondolatvilágától teljesen idegen ideák prófétájává teszi meg őt*. Ok feljogosítva *érezik* magukat arra, hogy Jeremiás szájába *saját gondolataikat* adhassák *dábhár jöhówáh* gyanánt. Miért? Azért, mert *az isteni kinyilatkoztatás 'mivoltáról és a próféta feladatairól lényegesen másképp* gondolkodtak, mint Jeremiás.«: TSz I. 299. 1. Ezekről mondja tovább: »Mivel magukat a prófétával teljesen egyenlő értékű és egy helyről eredő kinyilatkoztatás birtokosainak hiszik: bátran beszélnek a próféta nevében *olyasmiket, amire az nem is gondolt*«: I. 303. 1.

Hogy ezek a kinyilatkoztatások, *melyek ma is benne vannak Jeremiás könyvében*, nem voltak valódiak és hitelesek, bővebben is megmagyarázza Kállay: »Az interpolatorok *tudják* ugyan, hogy *a régebbi próféták csak a kinyilatkoztatást kapták*, a kinyilatkoztatás rendszeréről azonban nem tudtak még. De mivel a kinyilatkoztatásnak *általuk felállított* rendszere pontosan megfelel *a történelem* folyásának: *ez igazolja*, hogy e rendszer is tulajdonképp Jahvetól származik. Tehát *e rendszer alapján leszámaztatott jövendölések* szerintük egyenlő értékűek az *eredeti* kinyilatkoztatásokkal. Erre a *meggyőződésekre* támaszkodva nyugodtan *adják* a 600 körül jövendölő Jeremiás szájába, a 111. század eseményeinek *megjövendölését*. Ezek a jövendölések azonban *csak vaticinia ex eventu*«: I. 302—303. Micsoda körmönfont »kimagyarázása« ez és micsoda szellemi erőlködés torzszüleménye! *Utólag* prófétálni valakinek a nevében, amikor az már rég beteljesedett, de *úgy*, mintha azt már régesrég megmondta volna egy nagy próféta, valóban könnyű dolog lett volna. Ezt azonban ráfogni Isten Igéjére s annak igazságát így kétségbevonni, nem kis vakmerőség, sőt súlyos lelkiismeretlenség! Mert *hogyan hol maradj közben a Szentlélek*, Kállay arról *egy szót sem ír*. Már pedig a II. Tim. 3:16 szerint »a *teljes írás Istentől ihleteit*«. Tehát ezek a Jeremiás szájába »hamisított« jövendölések is Istentől ihletettek, amelyeknek azért kell a hitelességében kételkedni, mert különben el kellene ismerni azt, hogy Isten Lelke csodálatos módon a jövendőt is meg tudta jelenteni a prófétáknak. *Már pedig ez Kállay számára érthetetlen!* De hogy is lehetne itt Isten Lelke szupranaturális befolyásáról

szó, mikor nem is Jáhwéh szólaltatja meg a prófétát, hanem megfordítva: »Jeremiás *Jahve szájába adja a költeményt és azt mondatja vele*«, amit a Jer. XXII. 24-ben olvasunk: I. 428? Egyébként ha a Szentlélek sugallta volna az írást, akkor *nem mindenütt mondatott igazat*, mert Jeremiás »aligha mondta azt, ami XXXV. 12-től fogva egy hosszú prédikáció alakjában *a szájába, van adva*«: I. 427.

A Szentlélek munkája ellen bizonyít maga a könyv: »Jeremiás könyvének *prózai részei* tehát *önmaguk tanúskodnak*, hogy semmi közük sincs az igazi Jeremiáshoz. Legnagyobbrészt az exilium utáni állapotokkal és exilium utáni írók gondolatvilágával mutatnak ismeretséget«: I. 293.1. Nem lehet ott igazán a Szentlélek munkájáról beszélni, mikor ilyen megállapításokra kényszerül az »objektív« kritikus: »A Jeremiás könyvében olvasható prózai fejezetek, kevés kivétellel, *silány minőségűek*«: TSz I. 292. 1. Ezekben »*sem a szellemnek, sem az írói tehetségnek semmi nyoma sincs*«: u. o. Ha még ezeknek sincs nyoma, mennyivel kevésbbé lehet nyoma Isten Szent Lelke természetfölötti ihletésének! Akad azonban még több különlegesség is itt! A Jeremiás könyvét ihlető Szent Lélek ellene mond vagy Önmagának, vagy másnak, mert Kállaynál ezt olvassuk: »Sőt a prózai részek szerzője nagyon sokszor nem érti meg a költőt, sőt ennek egyenesen ellene mond.«: TSz I. 293. 1. Nem elég, hogy az egyik prózáiró teljesen? »magaszerkesztette beszédet ad a próféta szájába«, amelyet azután az eredeti jeremiási elemhez »kapcsok, hanem pl. »Az V. 10—17-ben levő eredeti Jeremiást félreérti V. 17b—31 prózai rész írója. VII. 28—29-et félreérti VII. 30—VIII. 4. és XVIII. 16—20-at pedig 21—23. prózai versek(!) írója, stb, stb.«: u. o. Hogy itt Szentlélekről szó sem lehet sehol. az napnál világosabb. Ilyen tényezőt Kállay nem ismer! A Szentlélekről még a Kállay által megállapított »eredeti« Jeremiás könyvében sem lehet szó. Mert hiába inspirált a Szentlélek, minden kárba veszett! Hiszen szerinte jöttek »a redaktorok és interpolatorok«, akik »csak egyes *nekik tetsző* részleteket választottak ki Barak könyvéből és ezekre azután *a maguk szájaize szerint való* hosszú *dábhár jöhówáh-kat dolgoztak ki* és ezeket *betoldották* Jeremiás költeményei közé«: I. 297. 1., ahol persze megtalálhatók mind e mai napig. Hitelességről, isteni tekintélyről és megbízhatóságról tehát szó sem lehet! Nem lehet szó Isten kinyilatkoztatásáról egyáltalán ott, ahol Isten Igéjének erkölcsi tartalmát ilyen alapokra fekteti a »lelkiismeretes« Kállay: »Az Ó-Testamentum egészen másként gondolkodik a hazugságról, mint mi... Izrael még mit sem tudott arról az individuális etnikai érzésről(i), amely a mi vallásunknak egyik fő vonását képezi«: TSz III. 59. í. Ha a »mi« vallásunknak »individuális ethikai érzése« csak oly magasan áll, amint azt Kállay felelőtlen ítéletei elárulják.

akkoi meg keli nyugtatnunk Isten Igéje alapján őt, hogy az Ószövetség etikája mérhetetlenül fölötte áll ennek az erkölcsi színvonalnak! Éppen ezért csak a legnagyobb megbotrányozással olvashatja minden Bibliát olvasó ember Kállay megállapításait: »Jeremiás sem érezhet egyéni felelősséget azért a hazugságért, amelyet, mint az egész nép tagja. f. épp y u. közjó érdekében kifejtett«: u. o. Aki ilyenre képesnek tartja az Isten prófétáját, az Jeremiás kilétének még csak a közelébe sem férközött soha. De nem is fog!

Jellemző Kállayra, hogy míg Jeremiást képesnek tartja hazugságokra, éppen Isten nevében, ugyanakkor Hananja és társairól, kikről Kállay elismeri, hogy »ők voltak a Jeremiás által képviselt prófécia ellenlábasai«, már azt állítja: »De azért nem voltak 'hamis' próféták«: TSz I. 430. 1. Hogyan? — kérdi a Bibliaolvasó ember, hiszen a Jer. 28:15-ben maga Jeremiás »hazugsággal« vádolja Hananját?! Kállay egyszerű felelete ez: »'Hamisakká' csak a történelem tette őket, amely nem nekik adott igazat. Ezért nevezték azután őket a későbbi korok, pl. az Ö-Testamentum görög fordítói, a LXX. következetesen hamis prófétáknak. Azonban téves képet kapnánk, ha Hananját egyszerűen hamis prófétának tekintenénk. Maga Jeremiás sem így tekinti őt«: u. o.

Ezekután csak arra kíváncsi az ember, hogy mi hát az igaz a Bibliában és mi nem az? Mert hogy Kállay mindent *éppen ellenkezőleg* állít, mint ahogy azt Isten Igéje kijelenti számunkra, az bizonyos. Hiszen Jeremiásra homlokegyenest ellenkezőbb véleményt ráerőszakolni, mint Kállay itt tette, el sem képzelhető!! Úgy látszik, Kállay számára ez az ú. n. »pneumatikus tartalom«, amelyet ő saját jótetszése szerint kihámoz, tekintet nélkül az eredeti szövegre és minden más adatra. Ilyen pneumatizmus azonban alighanem önmagát pneumatizálná, azaz légiesítené el, ha volna benne elég következetesség.

Eddig, sajnos, nem találtunk Kállay inspiráció-tanában semmi isteni-szupranaturális elemet. Mondatná azonban valaki, hogy eddig csak a *nem* hiteles és *nem* valódi részeivel foglalkoztunk Jeremiás könyvének nagy részben. *Hátha másként gondolkozik Kállay a valódi jeremiási részeknél!*

f) Inspiráció, vagy pszihológia?

Az inspirációról való közelebbi felfogása megismerésére jó alkalom kínálkozik akkor, mikor Kállay Jeremiás elhívását tárgyalja. Talán itt találkozunk a szupranaturális isteni befolyással! Annál is inkább elvárhatjuk ezt, mert e kérdéssel »Jeremiás próféta *theológiája*« cím alatt foglalkozik. *A theológia* tárgyalásának azonban már a *legkezdeté* meglep bennünket,

mert Kállay Jeremiás teológiájának ismertetése helyett »Jeremiás *lelkiéletének* megismerését tűzi ki feladatul, amely szerinte »a prófétizmus *pszichológiájának* megismerése szempontjából értékes«: Tsz III. 48. 1. Nyilván nem pszichológiát, hanem teológiát ígér Kállay a címben. Így már az első lépésnél eltéveszti, mikor ezt írja: »szinte *csodálattal kell adóznunk* annak a bensőséges mély *lelkiműködésnek*, amely minden megnyilatkozásában Istenétől indul ki és oda tér vissza«: u. o. Hogy mit ért ez utóbbi tetszetős kifejezés alatt, nem sokáig "marad kétséges, mert így folytatja: »Mindjárt elhívattatását úgy *kell elképzelnünk*, mint egy *belső folyamatot*, *veleszületett* vallásos *érzéseinek odáig való kifejlődését*, hogy *elhatározza*, hogy Jahve szolgálatába lép. Ez azonban *belső lelki* átalakulás, *fejlődés* eredménye volt. Nála nem olvasunk *az elhívattatást előidéző, külső* eseményekről.«

Megállapíthatjuk, hogy *ez eddig tiszta és puszta pszichológiát* Ebben nincs semmi teológia! Természetes *belső* fejlődés, lelki evolúció ez, nem pedig Isten betörése a próféta életébe! Ez az elhívás *önelhívás*, *autos zug g es züó* eddig és nem egy felülről jövő isteni parancs, csodás elhívás, természetfeletti életbenyúlás. Jeremiás semmiesetre *nem így* írja le elhívattatását, ahogy Kállay előadja. Pár szóban minden benne van: »Szóla pedig az Úr nékem, mondván«. *Ez szupranaturális akció*, nem pedig »érzéseinek odáig való kifejlődése«!

De lássuk tovább! Kállay leírja, hogy »Jeremiás születésénél fogva is istenfélő lelke« mint szemléli aggodva népe valláserkölcsei süllyedését és a közelgő székitha vihart, mert érzi, hogy Jáhwéh ügye, népe, vallása forog veszélyben. Ekkor »*valami benső hang*, a Jahvéé, szólal meg *benne*, hogy siessen megmentésükre, álljon a Jahve ügye mellé, azaz legyen prófétává.« »Egy másik *belső hang* azonban« ellenáll a hívásnak és a két *belső hang* között megindul a küzdelem. »Egy csendes komoly órán azután eldől a harc. Oly erős lesz Jahve hívó szava *Jeremiás lelkében*, hogy elnémít minden ellenvetést. Jeremiás *ekkor megbizonyosodik felőle*, hogy Jahve prófétának hívta el. Ekkor látja az északon forrásban levő üst vízióját (I. 13—14.). *Ettől a pillanattól* fogva *meg van győződve*, hogy ő Jahve prófétája. Sőt — már régóta folyó *lelki küzdelmeire*, az elhívattatást megelőző *lelki harcokra* célozva — *azt mondja most Jahveval*: 'Mielőtt az anyaméhben alkottalak: már ismertelek és mielőtt megszülettél: megszenteltelek' (I. 5.) ... Jeremiás most már Jahve által még születése előtt 'kiválasztottnak', praedestinálnak *érzi magát*« ...»az ilyen ember *lelkében nagyon jól megfogantott az a gondolat*, hogy ő már születése előtt Jahve 'kiválasztottja' és 'megszenteltje' volt. ... Ennek következtében hatalmas prófétai öntudat *alakul ki lelkében*. *Az Isten és az ember összeolvadnak benne.*«: u. o. 48—49. 1.

Az elhívásnak ez a része nem tartalmaz többet, ha jól megvizsgáljuk, mint az első. A »benső hangok« szerepe, amelyek közül Kállay az egyiket Jahveénak mondja, *nem lépi túl a pszichológiai kereteket*. Semmi alapja nincs a próféta idevonatkozó tudósításában annak, hogy a Jáhwéh szava »valami benső hang«, valami bizonytalan lelki vibráció lett volna, mely »egy másik benső hanggal« hosszú küzdelemben szállott volna, mely »egy csendes komoly órán« Jáhwéh jávára dőlt volna el. Nincs *semmi alapja* annak se, hogy -Jeremiás *fokozatosan, lelki fejlődés, evolúció útján* »bizonyosodott« volna meg prófétaságáról és hogy az üst víziója lett volna az a döntő faktor, a végzetes »pillanat«, amely Jeremiás prófétai bizonytalankodásában végső döntést hozott volna.

Nem: Jeremiás legalább Kállay »úgy kell elképzelnünk«-jétől *nagyon eltérő módon* beszéli el elhívattatását. Nincs abban egy szó sem »már régóta folyó lelki küzdelmei«-ről, se célzás »az elhívattatást megelőző lelki harcok«-ról, melyeknek *végén*, a megbizonyosodás »pillanata« után Jeremiás »Jáhwéhvah azt mondatta volna: »Mielőtt az anyaméhben alkottalak ...« stb., hanem *éppen ellenkezőleg* áll a dolog. A kipszihológizált és elevolucionalizált okmány eredeti valódi adatai szerint *először Jáhwéh szólította meg a prófétát* és pedig ezzel az elkötelező és megdöbbentő, de mindenképpen *váratlan* kijelentéssel: »Mielőtt az anyaméhben megalkottalak, már ismertelek és mielőtt az anyaméhből kijövé, megszenteltelek; prófétának rendeltelek a népek közé.« Ez egy kissé más, mint amit Kállay mond. Mert e szavakat nem Jeremiás mondja *Jáhwéhval*, hanem Jáhwéh mondja *Jeremiásnak* és pedig nem a lelki tusakodásai *végén*, hanem egyenesen *ez az első szava*. Teljesen hamis magyarázata az eredeti szövegnek az, hogy »most már«, tehát a belső harcok *után* Jeremiás predestináltak *érzi magái*«, mert Jáhwéh az ő predestina Itságát váratlanul adta tudtára Jeremiásnak, úgy hogy megrettenve kiáltott fel: »Ah, ah Uram Isten! Ímé, én nem tudok beszélni; Íriszen ifjú vagyok én!«

A szupranaturálisnak *erőszakos elmagyarázása* és az egész isteni kijelentésnek *emberi síkba való degradálása* az, mikor Kállay az egyenesszavú isteni kijelentés létrejöttét így magyarázza: »az ilyen ember lelkében nagyon jól megfogantott az a gondolat, hogy ő már születése előtt Jahve 'kiválasztottja' és 'megszenteltje' volt«. Bizony nem Jeremiás lelkében *fogant* meg ez a fölséges gondolat, mert Isten Lelkének közvetlen megvilágosítása nélkül Jeremiás ilyen gondolatra soha nem jutott volna el! Ez a Lélek adott néki prófétai öntudatot és nem úgy magától, természetes úton »alakult ki« az lelkében. Arra a teológiai képtelen állításra pedig, hogy »az Isten és az ember összeolvadnak benne« t. i. Jeremiásban, még Isten Lelke szupranaturális befolyásának elismerése

mellett sem ragadtathatta volna magát Kállay. Ez a beszéd badarság, dogmatikai abszurdum, különösen az azonban éppen Jeremiásnál, ahol *a próféta és az ember* között oly mélyreható úr tátong.

Továbbmenve a mondottakban, Jeremiás védekezésére jött az úr szava: »Ne mondd: Ifjú vagyok én: hanem menj mind azokhoz, akikhez küldelek téged és beszéld mindazt, amit parancsolok néked.« Nincs hát itt szó »benső hangok« íeleselgetéséről és küzdelmeiről, hanem Istennek ellentmondást nem tűró parancsáról és biztatásáról. Nem kellett hozzá külön »komoly csendes óra«, hogy a próféta döntsön, hiszen egész életében ilyen döntések előtt állt. Sőt nem is a 13. versben szereplő üst-vízió képezte a döntő »pillanatot« ahhoz, hogy az Úr prófétájának tudja magát, hiszen már a 9. vers szerint jóval előbb »kinyújtá az Úr az ő kezét, és megillette számat, és monda nékem az Úr: Ímé az én igéimét adom a te szádba! Lásd én *e mai napon* népek fölé és országok fölé rendellek téged«. Ezután már nem kellett többé prófétai bizonyosság után evolúcionálódni! Mint később mondja: »Rávettél Uram engem, és rávétettem, megragadtál engem és legyőzték«. Isten prófétaként bocsátotta el Jeremiást. így tanítja maga magáról. És mi ezt elfogadjuk. Ez az írás önbizonyosága! »A pszichológiai analízis finomságát« pedig, melyet Kállay *Duhmban* csodál: Tsz I. 309. 1., és utánozni próbál Jeremiás elhívásának megrajzolásában, visszaküldjük a feladóhoz: nem fogadjuk el!

Aki különben Kállay inspiráció-elméletéből még több íze-lítőt kíván, nem marad kielégítetlenül. A Tsz III. 59—60. lapjain újra tárgyalja Jeremiás Istentől ihletettségét. »Ügy kell elképzelnünk a dolgot, — írja Kállay, — hogy Jeremiás *fersült figyelemmel kísérte mindig saját belső világát*. Ott szokott egy-egy *sejtése támadni*, amelyről azonban *még nem tudta világosan*, hogy Jahvétől származik-e, vagy sem? Mit tett ilyenkor a próféta? Várt. Óvatosan és *kritikával megvizsgálta* a felmerült sejtéseket és csak amikor valami *külső, vagy belső esemény megerősíteni látszott* a lelkében már élő *sejtést*, csak *akkor ismerte el* és használta fel Jahve *igazi* szava gyanánt, így volt ez a Hanameellel való eset alkalmával (XXXII. 6. köv.)« Ez a leírás sem nélküli »a pszichológiai analízis finomságát«, de merő ellentétben áll a Jeremiás lelkébe ellenállhatatlanul betörő isteni kinyilatkoztatás kényszerítő hatalmának eredeti leírásával: »megragadtál engem és legyőzték és »mintha égő tűz volna szívemben, az én csontjaimba reszesztetve, és erőlködöm, hogy elviseljem azt ,de nem tehetem«: Jer. 20:7,9.

Bizony ez a »nem tehetem« *minden óvatosságot és kritikát kizárt*, mert az isteni kinyilatkoztatás nem »sejtés«, hanem ellenállhatatlan bizonyossággal fellépő parancs volt. Ezt kritizálni, ennek valódiságát megállapítani nem a próféta volt

hívatott. Ez előtt csak meghódolni lehetett, de nem bírálatot mondani! Hanameel szavaira is azért mondja a próféta: »akkor észrehevém, hogy az Úr szava ez«, mert már előzőleg a 32: 6—7 szerint Jáhwéh megjelentette ezt előre neki. Hiába hát a mesterkedés, *az isteni kinyilatkoztatás nem emberi sejtésekből fakadt*, nem is emberekre volt bízva annak -megállapítása, hogy valóban az Úr szava volt-é, mert akkor talán másként döntöttek volna felőle. Hiába az óvatos védekezés: »Jeremiás nem vaktában, minden megfontolás nélkül 'gyártja' mintegy a Jahve-szavakat, *amint azt Jeremiás könyvének későbbi átdolgozót hiszik és maguk teszik is*. Nem. Jeremiásnál igazi *lelkiélménynek kellett előbb lennie* minden szónak, amely ajkát elhagyta. Épp ezért biztos, hogy amit Jeremiás egyszer Jahve üzenete gyanánt ad elő, azt tényleg Jahvétől kapta és hallotta. Jeremiás mindig megbízható, mindig *a valóságok embere*«, Isten szava sohasem volt bizonytalan!

g) A vallást és kijelentést teremtő próféta.

Hogy Kállay mennyire *a valóságok emberének* hiszi Jeremiást, aki csak valóságos *objektív* isteni közléseket hajlandó hirdetni, mutatja az, hogy a 29. fej.-ben közölt üzenettel kapcsolatban, mely így kezdődik: »Ezt mondja a Seregek Ura, Izráél Istene«, azt írja: »Erre is *a saját szíve* tanította meg«. Ez is objektív valóság továbbadása: »Jeremiás *a maga* lelkének nagy szeretetével *felruházottnak képzei* Istenét is. *Ügy érzi, hogy Isten is ép úgy szereti népét, mint ő.*«: III. 50. Más szóval Jeremiás nem Istent elfogadó és tolmácsoló orgánus, hanem vallást és kijelentést *teremtő* zseni: »Szívek és vesék vizsgálója' az ő Istene (XI. 20., XVII. 10.). Ezt *a gondolatol* nyilván Jeremiás *teremtette* meg a vallásban... Jeremiás ... *megteremtette* a szívekbe látó, veséket... vizsgáló *Isiennnek a fogalmát*. Érdemes jól megjegyeznünk, hogy *ezt a gondolatot Jeremiás teremtette meg a hit világában*«: III. 50. Joggal kérdezheti bárki újra és újra: *hol van ebben a teológia?*

h) Az isteni objektív közlések természete.

Van azonban Kállay kijelentései között egy rész, amely megcáfolni látszik eddigi kétségtelen bizonyítékainkat. A TSz III 60. 1. tárgyalja Kállay azt az esetet, amikor a nép Egyiptomba való kivándorlása előtt Jeremiás Jáhwéhhöz imádkozik válaszáért. »Itt is *belső lelki folyamat hozza meg számára a választ*, éppúgy, mint lelki átalakulás volt az elhívattatása is. Nem szabad azonban azt hinnünk, hogy Jeremiás Jahve-

szavai csak az ő képzelődése, vagy legjobb esetben gondolkozásának, tépelődéseinek leszűrődése eredménye volt. Nem, saját költeményeiből és Baruk értesítéseiből úgy ismerjük meg a prófétát, hogy *meg volt győződve arról, hogy objektív közléseket kap Jahvetől*, hogy voltak *pillanatai*, amikor egész különös mértékben érezte Istentől való ihletettségét, amikor a lelkében felmerülő képeket, gondolatokat egész világosan megtudta különböztetni azoktól, amelyeket közönséges alkalmakkor érzett. (Duhm).«

Az első olvasásra kezdünk nem hinni a szemünknek azok felől, amiket eddig Kállay írásaiból olvastunk, de figyelme-sebb átgondolás után meg kell győződnünk arról, hogy *ez csak betetőzése mindannak, amit eddig Kállaytól hallottunk*. Kállay ugyanis itt nem tesz egyebet, mint *előkészíti a talajt egy Duhm idézet számára*, amely szerint Jeremiás »meg volt győződve« arról, hogy »objektív közléseket kap« Jáhvéhtől és hogy voltak »*pillanatai*, amikor egész különös mértékben érezte Istentől való ihletettségét«. *Hogy Duhm mit ért az idézett szavak alatt, ez dönti el az itt kifejezett inspiráció-elméletet.*

Sajnos, »a szó Jákob szava, de a kezek Ézsau kezei«. A megtévesztés ellen már jóelőre felszereltem magamat és másokat is, amikor dolgozatomban ezt írtam: »nem téveszthet meg bennünket sem a 'reveláció' szó, sem a 'szupranaturális' jelző használata és elfogadása olyan kutatók részéről, kik *ezen szavakat eredeti tartalmuktól megfosztják*. Kevés bibliakritikus van ugyanis ma, aki tagadná 'Iszráél különleges és páratlan hivatását' és talán egy sincs, aki nem ismerné el a 'gondviselésszerű vezetést' annak történetében. *Duhm B.* egészen általános kitétele szerint vitán felül áll *'a gondviselésszerű vezetés* elfogadásának szükségessége a vallás *fejlődésének* tényleges *fokain*⁷.« (Die Theologie der Propheten 1875,89.) Ez a »gondviselésszerű vezetés« tehát az, amelyik »ihletettségét« ad, amelyik »objektív közlések« forrása. Csak egy baj van; hogy ez Istennek nem *szupranaturális* és *különös* beavatkozása, *nem bibliai specialitás*, hanem »a vallás *fejlődésének*«. különböző »tényleges *fokain*« is felfedezhető. *Az emberi lélek vallásos vagy spirituális illuminációja ez csupán! Hasonló a költői, művészi ihlethez.* Ez azonban nem szupranaturális speciális reveláció, hanem csak *naturális generalis inspiráció*. Ezt Isten minden hívőnek megadja. Ilyen inspiráció azonban soha sem tette volna Jeremiást prófétává!

i) A túlvilági élet és feltámadás tana Kállaynál.

Hogy a kijelentést és az ótestamentumi vallást mennyire nem tekinti Kállay szupranaturális eredetűnek, sőt, hogy mennyire természetes evolúció eredményét látja benne, mu-

tatja az, hogy mindenestől fogva beállítja azt az idegen, *pogány* vallások evolúcióját rendszerébe, hogy így még 'legjellegzetesebb sajátosságaitól is megfossza. A halál utáni étellel kapcsolatban így ír: »Dacára annak, ... hogy a régi izraeliták élénk összeköttetésben állottak kifejlődött túlvilági életre vonatkozó felfogással rendelkező népekkel, pl. az egyiptomiakkal, a lélek halál utáni életére, különösen pedig a feltámadásra vonatkozó gondolatokkal az Ő.T. régi eredetű, még az ősi időkből származó helyein nem találkozunk sehol. Ennek... a héber néplélek sajátossága az oka, amely a realitásokra lévén beállítva, nem foglalkozik azokkal a dolgokkal, -amelyek a szemmel nem láthatók és az irracionális világba tartoznak ... Az alvilágra vonatkozó fogalmak is idegen hatás alatt fejlődtek ki(!) Izraelben és... ugyanez elmondható a feltámadásra vonatkozó felfogás keletkezéséről(!) és fejlődéséről(!) is. Csakhogy ezek még később is lényegesen más behatások következtében jönnek létre, mint a kétségkívül Babilóniából importáltul seolfogalom. Az egész ótestamentumi irodalmon végig kísér bennünket az a gondolat, hogy ... a túlvilág számára nem létezik s így attól semmit sem várhat«: TSz II. 645. U. ezt többször megismétli: »A feltámadás ált. a halál utáni igazságszolgáltatás fogalma eredetileg idegen Izrael vallásában. És ha majd később találkozunk velők... akkor ez a gondolat nem a *belső vallásos fejlődés(l)* eredménye, hanem *külső behatások folytán jött létre.*«: II. 650. 1.

Hogy isteni reveláció is szerepet játszott volna, arról eddig egy szót sem hallottunk! Kállay inkább az idegen *pogány hatások* után kutat. Megcáfolva azt, hogy a feltámadás »gondolata« Babilóniából kerülhetett volna a zsidósághoz, így folytatja: »más irányban kell tehát keresnünk azokat a relatiokat, amelyek az ót.-i feltámadás képzetek kialakulását befolyásolhatták. Olyan kört, népet, vagy vallást kell keresnünk, amelynek *eschatológiája* van. Ebből a szempontból az Ó.T.-ra 'nézve csak a perzsa vallás, a parsismus jöhet számításba«: u. o. 672. 1. »Mi is azt tartjuk valószínűnek, — írja Kállay, — hogy a *parsismus hatása alatt jött létre* Dánielnél és fejlődött tovább az apokrifusoknál és pseudepigrafusoknál a feltámadás gondolata«: u. o. 673. 1. »Ha a feltámadás gondolata önállóan fejlődött volna ki belülről(l), a zsidóságból, akkor sohasem lehetne ennek a *dogmának* annyi megcáfolhatatlanul parsi jellemvonása, mint amennyi tényleg van. Azt nem vonjuk kétségbe, hogy nem voltak meg Izraelben a feltámadás létrejöveteléhez szükséges *lelki dispozíciók*... Azt sem állítjuk, hogy a feltámadás ót.-i dogmája eleitől végig mind idegen elemeket tartalmaz, de azt *merjük állítani*, hogy *idegenből jött hatás volt az*, amely a feltámadás gondolatainak az Ó.T.-ban található *halvány csiráit* életre költötte és megtöltötte. az üres formákat jórészt a maga koncepcióival«: II. 676—7.

Érdekes, hogy Kállay sem a »halvány csírák«, sem az »üres formák« keletkezésénél *nem tesz említést, még csak véletlenül sem, Isten »objektív közléseiről«, mint forrásokról.* Ilyen számára nincs. Ellenben — mindent magyaráz a mindenható evolúció, a természetes fejlődés! *De még csak speciális izraeli evolúcióról sem hajlandó tudni! Ő* mindent az általános, egyetemes vallási evolúcióból magyaráz.

Nem csoda ezek után a végeredmény. Nemcsak azt hirdeti Kállay, hogy »a bizonyosan fogság utáni időkből származó iratokban sem találunk olyan vonásokat, amelyek a lélek számára kérnének életet«, így tehát »Még a prófétáknál is ez a földi élet az, ahol az egyes ember vagy nép a jutalmat vagy büntetést elveszi«, s ezért »Jeremiás még *nem tudta* életét sub specie aeternitatis nézni... Az ő vallása még a földi éleire tett fel mindent... a túlvilág misztériuma még rejtve maradt előtte. Nála még nem lehet szó arról a túlvilági életről, amely az ember énjét az Istennel való örökéletre kapcsolja össze. Jeremiás utolsó lehelletéig ragaszkodott Istenéhez, de *azután reménység, sőt még csak a reménységre való gondolás nélkül halt meg (Duhm)«;* TSz III. 61—2, *hanem* ragyogó kutatásai után »az Ó.T.-nak a halál utáni életre vonatkozólag elfoglalt *sivár és kevés reménységet nyújtó képei«*-ről beszél, *mert mást nem talált abban.* Nem csoda hát, ha *Dr. Török István: Az Ószövetség értékelése* Kálvin Irtstitutiójában c. tanulmányában: Kálvin és a Kálvinizmus, Debrecen, 1936. 130.1. éppen ezt a konklúziót állítja olvasói elé, *mint a modern ószövetség-tudomány egyik legképtelenebb eredményét.* Érdekes, hogy erről az esetről és megállapításról Kállay *mélyen hallgat.* Pedig kényes helyzetbe került, hiszen *ugyanebben a, kötetben jelent meg az ő tanulmánya is Kálvinról, mint zsolnármagyarázóról.*

j) Kállay és Kálvin tanítása a túlvilági életről és feltámadásról.

Ha pedig már itt vagyunk, lássuk meg, hogy az a *Kálvin*, akinek jubilálására Kállay is vállalkozott tanulmányával, hogy nyilatkozik a csak fentebb érintett kérdésekről, a halál utáni és feltámadás ótestamentomi »képzeteiről«. Nem azért idézzük Kálvint sem itt, sem másutt, mintha őt bálvány szerű tisztelettel vennénk körül, vagy személyi kultuszt csinálnánk belőle, még kevésbé azért, hogy őt az Írás fölé emeljük tekintélynek, hanem okulás és eszméltetés céljából. Valljuk, hogy református hitünk és biblia-tudományunk számára nem ő a kezdet és a vég, mert *azóta az isteni igazságokban és a bibliai tudományokban is sokkal mélyebben látunk, mint ő látott, bár Inem mindég biztos, hogy helyesebben.* Ennek az oka az, hogy ő *valóban* az Ige teológusa volt. Ezért munkái mindig

kincstárai a tisztánlátásnak, az isteni igazságok helyes megértésének.

Kálvin tanítása valósággal *fatális* az öt jubiláló Kállayra. Kálvin a kérdést nagyon részletesen tárgyalja az Inst. II-10—11-ben. Magyar fordításban 22. oldal ez a rész. így kezdi: »a semmirekelő szörnyeteg Servet és néhány őrjöngők az anabaptisták felekezetéből... úgy vélekednek az izraelita népről, mint valami disznócsordáról, úgy hogy *azt hazudoznak róla, hogy az Úr a mennyei halhatatlanság minden reménysége nélkül hizlalta ezen a földön.* Hogy tehát *ezt a dögvészes tévelygést* távol tartsuk a kegyes lelkektől,... futólag vizsgáljuk meg, hogy minő hasonlóság, vagy minő különbség van a két szövetség között: II. X. 1. Az Ó- és Újszövetség összevetésénél a hasonlóságok és különbségek felsorolásában egyaránt *ez a kérdés foglalja el a legelső és legfontosabb helyet.*

A két szövetség *hasonlóságát*, lényegbeli és ténybeli *egységét* legelőször is azzal bizonyítja Kálvin, »*hogy nem a testi jóllét és boldogság volt célul kitűzve az izraeliták elé, hogy arra óhajtozzanak, hanem a halhatatlanság reményébe fogadtattak fel* és e fiúvá fogadtatásnak hitét tették előttük bizonyossá úgy a jóslatok, mint a törvény és a próféták«: II. X. 2. *Milyen más Kállay* megállapítása: »A halál hatásáról az ö.T könyveinek majdnem kivétel nélkül az a véleménye, hogy) *a halál egyenlő a teljes megsemmisüléssel. A test porrá lesz, a lélek pedig elszáll új élet reménysége és lehetősége nélkül...* A halál utáni lét, üdvösség, vagy kárhozat fogalmával az Ó.T. régibb könyveiben *nem is találkozunk.* Számukra *a halállal vége mindennek* és ezért pl. még *Isten kiválasztott embereinek* halál utáni sorsáról *sincs egy eltévedt homályos, célzás sehol.* Pl. Mózes halála Deut. 33, 5 kk.-ben... Sőt még Jób halála említésekor (42,17) sem találunk semmi utalást, vagy célzást arra nézve, hogy a kegyes ember számára a halál után még következik valami. *De nem is szabad ilyesmit várnunk.*«: TSz. II. 610. 1. »Az Ó-Testamentum emberei ...*a túlvilági életben nem hittek és így a földi élet volt számukra minden*«: TSz. I. 451. 1.

Kálvin szerint: »Isten ígében az életnek oly hathatós ereje van, hogy akiket Isten arra méltóztat, hogy abban részesedjenek, azoknak lelkét megeleveníti... Már most, ha egyszer Isten a zsidókat hajdan ezzel a szent köteléssel kötötte le magának, kétségtelen, hogy *az örök élet reménységére választotta el azokat...* Mivel az ígének ilyenmő megvilágosítására! ragaszkodtak Istenhez Ádám, Ábel, Xóé, Ábrahám és a többi atyák,... a legkevésbé sem kétes, hogy nekik Isten halhatatlan országába bemenetelük volt. Mert bizonynal *benső egységben voltak Istennel, mely az örökélet java nélkül nem lehetséges*«: Inst. II. X. 7. A II. X. 10-ben azután a

kérdései: »vájjon magukat a híveket is nem akként tanította-e az Úr, hogy maguknak másutt jobb életet gondoljanak és a földi életet megmentvén, ama másokra emlékezzenek«, vizsgálat alá veszi Ádám, Ábel, Noé, Ábrahám, Izsák, Jákob életét és bizonyítja állítását. Következtetése ez: »Ha ama szentatyák... boldog életet vártak Isten kezéből, *másra gondoltak és mást láttak, mint a földi élet boldogságát.* S ezt az apostol is nagyon szépen megmutatja (Zsid. 11:9). 'Hit által lakott — úgymond — Ábrahám az ígéretnek földében, mint idegen földön sátorban lakván Izsákkal és Jákobbal, ugyanazon ígéretnek örököseivel. Mert azt a jól megalapított várost várták, amelynek építője és alapítója Isten. A hitben haltak meg mindazok, mikor az ígéreteket még nem vették és hitték, vallották, hogy jövevények és idegenek a földön... az elhagyott haza után, amelyet elhagytak, visszafordulhattak volna, de jobbat kerestek, t. i. *mennyeit...* Az, amit az Úr Kánaán földének bírása felől azoknak ígért, messzebbre célzott. Ennélfogva Kánaán földén egy lábnyit sem 'vettek meg, ha csak temetkezési helyül nem, amivel azt tanúsították, hogy az ígéretnek gyümölcse felől nincs más reménységük, csak hogy *haláluk után* fogják azt elnyerni«: II. X. 13.

Mózesen túl »ha a prófétákhoz fordulunk, náluk a leg-tündöklőbb fényben tárul elénk *úgy az örökélet, mint Krisztus országa*« — írja II. X. 15. Dávid, Sámuel, Jób után »az anyag roppant erdeje tárul fel előttünk«: II. X. 20. »A próféták, hogy Isten jóságát annál jobban magasztalják, azt a nép előtt földi jótéteményekkel, mint valami rajzvonalakkal ábrázolták: de orcáját olyannak festették, hogy elménket a földön, a világ elemein és múlandó századokon túl ragadja és szükségképen a jövőendő és lelki élet boldogságának meggondolására serkentse«: II. X. 20. Nem lehet hát Kálvin szerint ezekután mást mondani, mint »hogy az ó-szövetség, vagy testamentum, amelyet az Úr az izraelita néppel kötött, *nem szorítkozott földi dolgokra, hanem a lelki és örök élet ígéretét foglalta az magában ... Ma sem ígéri övéinek az Úr Krisztus a mennyeknek más országát, mint azt, ahol Ábrahámmal, Izsákkal és Jákobbal telepesznek egy asztalhoz (Mát. 8:11).* És Péter azt állította, hogy a korabeli zsidók örökösei az evangéliumi kegyelemnek (Csel. 3:25), mivel a prófétáknak fiai s így be vannak foglalva abba a szövetségbe, amelyet az Úr hajdan az ő népével kötött. És hogy ez ne pusztán szavakkal legyen tanúsítva, az Úr tettel is bebizonyította. Mert abban a pillanatban, amidőn feltámadott, a szentek közül sokat az ő feltámadásában való részesülésre méltatott és azokat a városban megmutatta (Mát. 27:52): és így bizonyos zálogát adta annak, hogy az örök üdvösség megszerzésére bármit tett és szenvedett, éppen úgy tartozik az ó-szövetségi hívőkre, mint ránk«: II. X. 23.

Aztán Kálvin a két szövetség közötti négy *különbségeit* vizsgálja. »Az első különbség ez: Ámbár az Úr régente is a mennyei örökségre akarta irányítani népének, gondolatát..., mindamellet... ezt az örökséget *földi jótéteményekben lát-tatta és mintegy izleltette meg*. Mivel a Szentírás gyakran jelzi, hogy Isten maga azokat a földi jótéteményeket, amelyekkel őket megajándékozta, arra rendelte, hogy így őket a mennyei javak iránt való reménységre mintegy kézen fogva vezérelje, nagy tudatlanság, hogy ne mondjam, *balgaság volna., hogy az ember Istennek ezen intézkedését nem, venné figyelembe*. Oly emberekkel állunk vitában, akik azt tanítják, hogy Kánaán földének birtoklása, melyet az izraeliták legfőbb boldogságuknak tartottak, nekünk Krisztus kijelentése óta az égi örökséget jelképezi. Mi ellenben azt vitatjuk, hogy *abban a földi birtoklásban, amelyet élveztek, mintegy tükörben szentléitek a csi a leendő örökséget, melyről hitték, hogy az égben elkészítettett számukra*: II. XI. 1. »Oly nevelés alatt tartotta tehát őket Isten, hogy a lelki Ígéreteket nem oly nyilván és világosan közölte velük, hanem földi dolgokkal mintegy ki-ábrázolva. Midőn tehát Ábrahámot, Izsákot és Jákobot és az; Ő maradékaikat *a halhatatlanság reménységére felvette*, Kánaán földét ígérte nekik örökségül, *nem azért, hogy reménységük ebben érjen véget*, hanem hogy annak láttára amaz igaz-örökség reménységére szokjanak és erősödjenek, mely még nem jelent meg. *8 hogy meg ne tántorodhassanak, magasabb ígéretet adott nekik, mely azt tanúsította, hogy ez a föld Istennek nem legfőbb jótéteménye*. így Ábrahám nem sülyedhet arra, hogy a föld megnyerésére nézve ígéretet vévén, tétlenül maradjon, hanem lelkét egy nagyobb ígéret emeli fel az Úrhoz. Mert ezt hallja (I. Móz. 15:1): 'Ábrahám, én vagyok a te paizsod és a te felette bőséges jutalmad'. Aztán hozzácsatolja a földre vonatkozó ígéretet, nem más célból, hanem azért, hogy ez az isteni jóakaratsnak jelképe és a mennyei örökségnek ábrázolása legyen»: II. XI. 2. “

Ezzel az igazán theologiai exegézissel szemben mily sivár Kállay »tudományos« megállapítása: »Amikor Jahve által mondott áldásokról és ígéretekről olvasunk: ezek mindig *csak a testet tartják szem előtt és földi javakat*, sok utódot, gazdagságot, stb. helyeznek kilátásba, de a lélek számára éppen *semmi* Ígéretet nem. foglalnak magukban. Pl. Gen. 12,3—7-ben, ahol az Úr ígéretei olvashatók Ábrahámhoz, csak a földről, szaporodásról, birtokolásról, nagy névről van szó... de a lélek halál utáni sorsáról, vagy az élet halál utáni folytatásáról semmi szó sincs bennük. Ugyanez áll a Gen. 13,14 kk-re... Ábrahám sem lát messzebb, mint a földi élet és ennek javai»: TSK II. 645.

k) Amikor még a Szentlélek és Krisztus sem jó exegeta.

Mindez alaposan bizonyítja, hogy Kállay számára mily erős autopistiája van az Írás *pneumatikus* tartalmának! Fényesen szemlélhetjük itt kritikusom védekezésének ön maga által nyújtott cáfolatát: »a Szentírás számomra nem evolúciós úton állt elő«: IÉ 164. 1. «Ügy gondolom, Kállaynak ezt a kijelentését elsősorban maga nem hitte s vette komolyan.

Mikor azért pl. a halál utáni élet és a feltámadás gondolatának szinte teljes tagadását, a Kijelentésből való kitudását megdöbbenve látjuk, szinte önként jön a kérdés: *hogyan lehet az Ószövetségből kitagadni ezeket a kijelentés-igazságokat?* Hogy lehet azt mondani, hogy »nemcsak a Pentateuchban, hanem a többi történeti könyvben is hasonló felfogással találkozunk ... vagyis a halállal mindennek vége van és nem tér vissza többé az, aki meghalt«: TSz II. 646. 1., *holott maga Jézus tanítja azt a Luk. 20:37-ben: »Hogy pedig a halottak feltámadnak, Mózes is megjelentette a csipkebokornál, mikor az Urat Ábrahám Istenének és Izsák Istenének és Jákob-Istenének mondja«?* Hogy lehet pl. a Habakuk 2:4b-t így magyarázni *merni*: »Az *emúná-nának* itt még aligha van az. az értelme, *amit Pál tulajdonít neki*« a Róm. 1:17 és Gal. 3.-11-ben... »Ez a vers sem a feltámadásra vonatkozik«: II. 651? Talán Pál itt nem a *pneumatikus* tartalmat adta vissza, hanem »az írás kortörténeti adottságát«, vagy más függőleges és emberi oldalát ruházta fel isteni tekintéllyel? Vagy Pált nem is Isten Lelke ihlette, mikor az írást magyarázta? Ugyanilyen azonban pl. a 16. Zsoltár 10. versének értékelése Kállaynál: »Ezt a helyet már Ap. Csel. 2,25 kk. és 13, 55 Krisztus feltámadásával hozza kapcsolatba... Bármily szépek is ezek a magyarázatok, *nem csatlakozhatunk hozzájuk(l)*, mert... itt *nem a feltámadás tanításával(l) sem az örökélet sejtéseivel VOM dolgunk*«: II. 652. 1. Szóval az *Apostolok Cselekedeteiről* írott könyv *ihletett írója is rossz exegeta volt!*

Kállay azonban még tovább megy. A 31. Zsoltár 6. versét veszi bonckés alá: »Ismerjük, mint Jézus utolsó sóhaj-, tását a keresztfán (Luk. 23,46). *Jézus már mélyebb értelmet ad neki, mint amennyi eredetileg belőle kiolvasható...* Tehát ez a vers is az élet megtartására vonatkozik és *nem a halálból való feltámadásra*«: II. 652.1. Joggal és felháborodva kérdezhetné bárki: **hát lehet mindezt minden tanfegyelmi következmény nélkül tanítani a magyar református egyházban? Sőt, lehet ez hivatalosan elfogadott magántanári habilitációs dolgozat teológiai álláspontja? Hát akkor ki mond igazat, ki az, aki csatlakozhatatlan, ha még maga Krisztus sem az, még a keresztfán sem?** És még, mint előbb láttuk, Kállay bátorodik velem szemben a profanizálás vádjával fellépni Krisztus ellen! Kérdem, mikor hazudtoltam én meg az én Mesteremet

és mikor tanítottam, tudtommal, az Ő kifejezett és világos tanításával *homlokegyenest ellenkezőt*, mint Kállay- az említett helyeken teszi?!

1) Kállay teológiai álláspontja és a református Egyház. Rombol-e a liberális teológia?

Ha Kállay egyszer leírta, hogy: »egész lelkiségem tiltakozik az ellen, hogy azt hirdessem, hogy a bibliai kritika; tudománynak kötelessége az egyházzal ellentétes tanokat hirdetni«: IÉ 56. 1., azt is meg kell tudnia egyszer, hogy a Debreceni Lelkészképző Intézet Igazgatójának nemcsak, hogy nem »kötelessége«, de egyenesen *nem is szabad és nem is lehet ilyeneket hirdetni*. És ha hirdetett, — amit eddig még nem-hogy visszavont volna azóta, hanem mindinkább fennen hirdet, — és ha hirdetni akar, **ezt nem teheti meg méltó következmények nélkül**. Próbálja meg magát s kérdezze meg hivatalos, formában egyházát: **hajlandó-e ezeket a tanokat továbbra is magáévá tenni, mint református hitünk megfelelő és tiszta tanítását?!** Mert az *nem lehet, hogy az ilyen tanítást még esoterikus formában is elnézze tovább az egyházi* A dualisztikus írás-szemlélet, mely ilyen eredményekre vezet: értalmas az egyházra!

Itt nem lehet tanítani sem tudósoknak, sem egyszerű híveknek tovább, hogy »még maga Jahve is hazudik az ó-Testamentumban, ha magasabb érdekek úgy kívánják«: TSz III. 59! Képtelenség azt mondani az Isten Lelkétől ihletett prófétáról azt, hogy »a pogányok elleni próféciaiban a bosszú inspirálhatott«: TSz I. 302. Ez a tanítás minden hitet, minden lelket megöl ag emberben és aláássza az az egyház fundamentumát, mert nemcsak az írásban, hanem az Istenben való hitet is szétrombolja!

Újra mondom, nem lehet a fülünk mellett elengedni, agyonhallgatni a debreceni segédlelkész lelkének fölsikoltását: »Négy év után nyertem egy kápláni oklevelet, de cserébe adtam a hitemet, amelyet a teológia elvett«: Közlöny, 1936. 2. szám, 18 1. Nem lehet meg nem törtéنتé tenni, hogy ilyen kétségbeejtő megnyilatkozásra kényszerűitek a teológusok s a fenti kijelentéshez ilyen kommentárt fűzött a cikkíró: »Nagy ára volt az oklevélnek: mikorra megtanult zongorázni, elvesztette mindkét karját. Ezek a mi megoldandó problémáink«: u. o.

Ki ezért a felelős? Melyik fakultás? Nem mondom, hogy melyik tanár, — bár ezt is kérdezhetném, — de kérdem, milyen tanítás?! Nem a liberális teológia-é, nem azok az elvek-é, amelyeket kritikusom is képvisel? Isten tudja csak, hányan vannak lelkipásztoraink között, akik ma is összetört szárnyakkal fetrengenek még és a Kállay által életre-halálra védett liberális teológia miatt így kénytelenek írni 1937-ben, mint egyik

hívó lelkipásztorunk: »Kérnem kellett sokszor Istent, hogy az írás tekintélyét tegye *csorbítatlanná* előttem. *Még a gondolatát is űzze el tőlem* minden olyan kritikának, *amiről valamikor a theologian tanultam, amit sem akkor nem becsültem semmire, most meg még annyira sem*«: Református Igé-hirdető, 1937. márc. 121. 1.

Ezekre a megnyilatkozásokra bátorkodtam én kérdezni Kállaytól: »Lehet ezt (t. i. a modern bibliakritika által szerzett teológiai meggyőződésemet) nekem így prédikálnom is a szószéken? Ha nem lehet, mi haszna van az egész teológiai tudományos kínzó procedúrának? Megengedhető az a mai körülmények között, hogy használhatatlan és a gyakorló lelkipásztori életben legfeljebb csak zavaró és hátráltató 'tudománnyal' tömjük agyon a szent szolgálatra készülő teológust, hogy a végén végleg megutáljon minden teológiai 'tudományt' s legvégül fegyvertelenül álljon meg az Igére vonatkozó ostromló kérdések tömkelegében?«: IÉ 162. 1. *Ezekre* a kérdésekre írta lekicsinylőleg és felháborodva Kállay: »Csak mélyen sajnálni tudom Sípóst... És ezt teológiai tanárnak készülő ember meri kérdezni? Szomorú, nagyon szomorú!«: IÉ 164. 1.

Bizony szomorú és az még szomorúbb, hogy a fenti adatok birtokában újra és újra fel kell tennem a kérdést most már nem is csak Kállayhoz, hanem a magyar református egyház élő lelkiismeretéhez: **lehetséges ez még sokáig így? Van ideje, pénze és türelme egyházunknak, hogy kebelén továbbra is kétlaki teológiát melengessen és az »egyházatlan teológiát« hivatalos egyházi emberek műveljék, propagálják és másokra ráerőszakolják?** Ha az Igéhez, egyházunk egyedüli létjogosultságához és fundamentumához hűek akarunk maradni: a felelet erre nem lehet kétséges! De félreérthetetlen világossággal előírja ezt a II. Helvét Hitvallás XVIII. 14. is, mikor »az egyházi szolgák kötelességéről« szól: »Az egyházi szolgák teendője ... az Isten igéjének magyarázása és az egész tanításnak *az egyház felfogásához és annak hasznára való alkalmazása*, hogy így a tanítás a hallgatóknak javára és a hívőknek épülésére szolgáljon«.

Kállay, legalább *mint a Debreceni Lelkészképző Intézet igazgatója*, szintén egyházi szolga. De egyházi szolga, mint egyházkerületi tisztviselő, mint konventi bizottsági tag, mint zsinati képviselő, vagy mint a paróchiális könyvtárbizottság egyik tagja is. Ez utóbbi szervezeti szabálya a 2. §-ban külön is előírja a kiadandó művekre, hogy azok »határozott református szellemben, a Szentírás és az egyház által elfogadott hitvallásai értelmének megfelelően« kell, hogy megírassanak, ő ezeken a helyéken: aktív tag s mint egyházi szolga, de mint egyszerű egyháztag is *kell*, hogy *az élet, az egyház számára* dolgozzék. Hogy írhatja azt, hogy: »a tudós elsősorban nem

hitépítés szempontjából nyúl a Bibliához»: IÉ 55? Hogy kifogásolhatja bennem azt, hogy »a bibliai kritikát csak egy szempontból, a pozitív hitépítés szempontjából akarja megengedni«: IÉ 55? Miért állítja fel a teológiai professzorral szemben: *elengedhetetlen követelményül*, hogy annak »a tudomány önálló művelésére«, tehát *nem építésre* kell hivatott-; nak lenni? Hiszen ez ellentétben áll a »professor« szó eredeti jelentésével. A »profiteor« szó jelentése »megvall«. Hol van ez a vallástétel a Kállay »professzor« fogalmából. Az ilyen, negatív tanító ezért mindig csak »tanár« marad, mert soha sem tud felemelkedni a tagadásból a bizonyágtévésig, a professzorságig. Miért nem hangsúlyozza inkább azt tehát, hogy egy református lelkészképző-intézeti tanárnak, vagy igazgatónak *elsődleges hivatása*, hogy a tudományt *határozott református irányban* művelje, *amire esküje többszörösen kötelezi*, nem pedig az, hogy legjobb esetben *protestáns* tudományos bibliai kritikát« emlegessen: IÉ 55!

Ki műveli akkor református irányban a teológiai tudományt, ha nem éppen mi, református teológiai tanárok? A görögkeletiek, a buddhisták, a muszlimok, vagy kicsodák? Mert Kállay elgondolását követve ahhoz, hogy valaki református teológiai fakultáson taníthasson, nem föltétlenül szükséges reformátusnak lennie. Sőt! A tudományt sokkal önállóbban, sokkal elfogulatlanabban, sokkal objektívebben műveheti az, aki nem református és így nincsenek református dogmatikai előítéletei. Ő csak egyetlen korlátot állít a tudós számára: a lelkiismeretet. Ezenkívül semmi nem kötheti meg őt. Ha pedig ez így van, akkor nyilván még lelkiismeretre is olyanra van szükség, amelyik nem református, tehát nem elfogult, így a debreceni református hittudományi fakultáson pl. az ószövetségi tudományokat jobb volna, ha mohamedán, hindu, vagy pársi tanítaná, de éppen oly jó volna egy atheista, vagy bármely egyházon kívül élő tudós is. Hiszen a tudománynak a hithez — szerinte — úgy sincs semmi köze. Fő a lelkiismeret. Az pedig igencsak minden embernek van: vagy jó, vagy rossz.“

Az egyháznak, a hívőnek fel kell hát e hangokra figyelni! Hic tua res agitur! A teológiai tudomány nem luxus, nem egyéni játék, hanem az egyháznak existenciális ügye. Nem egyik élettevékenysége ez az egyháznak, nem külön önálló terület benne, hanem az egész egyházi életet irányító, vezető, átütésítő, döntő faktor kell, hogy legyen. Nincs ott igazi munka, ahol nincs határozott teológia. Az egészséges, erőteljes egyházi élet létfeltétele a tiszta, határozott teológiai szellem. Ez az acélszerkezet az egyház gyakorlati munkájában, ez a tisztító, frissítő, reformáló erő, tehát a kritikai tényező. Más szóval Mak-kai S. kifejezéseivel élve, a teológiai tudomány »csak az egyházban, az egyház által és az egyházért van s ezenkívül nincs értelme és létjoga«: IÉ 141. 1. Ugyanő mondja: »Vala-

mennyi theologiai tudománynak az egyház tevékenységeire vonatkoztatva kell problémáit feldolgoznia»: IÉ 144.

Így azonban megdől Kállay szépen hangzó mondata: »a tudós elsősorban nem hitépítés szempontjából nyúl a Bibliához«. Meg, mert hiszen *a Biblia egyedül ezt a célt kívánja szolgálni*. Kálvin szerint: »a Szentlélek minket mindenkor csak arra tanít, ami hasznos, ami pedig kevésbé szolgálhat épülésünkre, azt vagy egyenesen elhallgatja, vagy csak felületesen és futólag érinti»: Inst. I. XIV. 3. »Az Úr céljai az volt, hogy szent kijelentéseiben semmi olyat ne adjon, amit ne épülésünkre tanulnánk« — mondja másutt: Inst. I. XIV. 16. Nagyon hasznos azonban ez az intése is: »Nekünk az egész, keresztyén tudományban bizonyos szerénység! és józansági szabályt kell magunk előtt tartanunk... valamint a Szent-: írás olvasása közben oly dolgok kutatásával és vizsgálatával kell állandóan foglalkoznunk, melyek épülésünkre szolgálnak, úgy itt se merüljön el kíváncsiszkodásban, vagy haszontalan dolgok kutatásába. S mivel az Or nem ledér kérdezősködésben, hanem valódi kegyességben, neve félelmében, igaz hitben s a szentség tiszteiben akart minket nevelni, azért e tudományban nyugodjunk meg«... »A teológusnak pedig nem az a rendeltetése, hogy fecsegéssel a fület gyönyörködtesse, hanem az, hogy a lelkiismeretet igaz, bizonyos és hasznos dolgok tanításával erősítse»: Inst. I. XIV. 4. Azért idézem Kálvint,, mert Kállay szerint: »Azt, amit Kálvin tett, csinálja minden tudományos modern bibliakritikus»: IÉ 55.1. Kálvin azonban, Kállay val ellentétben, mindig azt hangsúlyozza: *y>az egyház építésére törekszem*»: Inst. I. XIII. 29, stb.

m) Prédikálhatom-e azt, amit nem hiszek?

Az eddigiekből nyilvánvaló, hogy Kállay jelszava: »Egész másképp tekintek a Bibliára, amikor prédikálok belőle és más-, kép, ha tudományosan analizálok»: IÉ 55. 1., *teljesen anti-református álláspont*. A dualista irány, mely esoterikus és exoterikus teológiát akart teremteni, régen divatját múlta. *Nekünk nincs mit titkolni híveink előtt*, mert »Szívvel hiszünk az igazságra, szájjal pedig vallást teszünk az idvességre»: Róm. 10:10. *Amit igazságnak ismerünk meg a tudományban és hitünkben, azt bátran hirdetjük is*. Nem tehetjük, hogy ne így szóljunk! Persze *ha a Kállay-féle liberális teológia is így tenne*, — mint ahogy így is tesz sok helyen, — *akkor már régen elsöpörte volna az öntudatra ébredt egyházi közvélemény a porondról*. Már pedig, ha becsületes és őszinte akar lenni, így kell élnie! Nem építhet magának egy ú. n. esoterikus várat, ahol elraktározza a maga tudományos kincseit,

a híveknek pedig prédikálja a bibliai »avas« ortho-doxia által régen tarthatatlannak hitt leckéket. Kállay pedig így tesz..

Kállay álláspontja ez: Tudom, hogy nem Mózes írta a Mózes öt könyvét, mégis úgy prédikálok belőle, mintha Mózes írta volna. Nem hiszem, hogy Illés valóban elragadtatott, de azért úgy hirdetem, mintha hinném. Tudom, hogy nem Jeremiás írta könyve 1350 verse közül a 280 versen felül maradó 1070 verset, de azért úgy prédikálok híveimnek, mintha ő írta volna. Tudom, hogy »belehozudtak« egy nagy csomó igazságot a Bibliába, de azért Isten Igéje gyanánt hirdetem. *Ilyen-re azonban, szerintem, még a legfelvilágosultabb fétis-papok között sincs példa.*

Különösen türheterlen volna ez a rendszer a mi egyházunkban, ahol nemhogy *arcana, klerikus, exkluzív, vagy esoterikus* tudományt őriznénk híveink háta mögött, *de valljuk a hívek hármasságát*. Ezek közül a *prófétai tiszt* feljogosít, sőt kötelez minden hívőt arra, hogy az Isten Igéjét tanul/mányozza, kutassa és hirdesse, sőt annak hirdetését, — így lelkipásztora prédikációját is, — ellenőrizze. A Kállay-féle álláspont a híveknek ezt a teremtéskor kapott és a Krisztus által restaurált tisztét figyelmen kívül akarja hagyni, semmibe akarja venni. Sőt bizonyos kiskorúságban való nevelés és marasztalás által el akarja sorvasztani! Ez ellen a merénylet ellen azonban nekem is, másnak bárkinek is, *hívői prófétai tisztémnél fogva tiltakozni jogom, sőt kötelességem.*

Nem- profanum vulgus, nem misera plebs a gyülekezet, hanem Isten fiainak társasága, akiknek joguk van az Atya titkainak kutatására. De többre is! Mert *királyi tisztémnél fogva* mindenkinek joga és kötelessége Isten Igéjét, — még lelkipásztorával szemben is, — megvédelmezni és érvényre juttatni, *papi tisztémnél fogva* pedig életét ez Ige szolgálatában élő áldozatul Istennek szentelni. A liberális teológiai dualizmus azonban e másik két tisztet is mélyen érinti és fenyegeti. *Azért a, »más vagyok a szószéken, más vagyok a dolgozószobámban« elvet a legmerevebben elutasítjuk és attól kíméletesen elfordulunk.* Nem református embernek való! És ezáltal még nem süllyedünk azért le »a szektapredikátorok átlagos nivójára«, amitől Kállay félt bennünket: IÉ 164. 1. Távól legyen! így töltjük csak be igazán azt a fölséges és különös hivatást, melyre a teremtő Isten minket elhívott!

III. BEFEJEZŐ RÉSZ.

AZ EGYETLEN ÚT.

1. ELŐTTÜNK AZ EGYETLEN ÚT ÁLL!

Nem hiszem, hogy volna a kinyilatkoztatott vallás egyházainak hívei közül, — aki ezt a könyvet figyelmesen végigolvasta, — csak egy is, akit ne lepett volna meg, sőt ne döbbsített volna meg mindaz, amit itt eddig olvasott. Alig lehet eltitkolni az embernek éppen a mai kritikus időkben, az egyház legbelsőbb életének őszinte leleplezésekor azt az érzését, hogy egy nagy süllyedő hajón áll. Ha az egyetlen szilárd intézménynek, az örökkévaló isteni Igén nyugvó egyháznak legmélyebb fundamentumai is ennyire megrendültek, — éppen az egyház hivatalos és érettfjú teológusainak a lelkében, mint ahogy kritikusomnál is láttuk, — akkor vajjon lehet-e szó arról, hogy a kinyilatkoztatott vallás egyházai valóban meg tudják mutatni minden vész és fergeteg, minden sötétség és zűrzavar, minden elvakultság és vakmerőség elene és hívei ellen feltörő támadásaival szemben *az Egyetlen Utat!*

Hogy ez a kérdés mennyire komoly, legmegkapóbban es nagy figyelmeztetésül jellemzi maga az a tény, hogy ezt a könyvet azért kellett megírnom, mert a Magyar Református Egyházban nem akadt egyházi újság, vagy folyóirat, amelyik helyet adott volna számomra Kállayval szemben a református teológia megvédelmezéséhez. A legtekintélyesebb református »egyházársadalmi és *építő*« hetilap minden gondolkozás nélkül vállalkozott arra, hogy a minden ízében református ellenes elveket hangoztató és népszerűsítő Kállay-féle kritika napvilágot lásson. A legtekintélyesebb református »folyóirat a lelkipásztori és *nevelői* munka számára készséggel helyet adott Kállaynak arra, hogy a református teológiát és egyházat a maga létében fenyegető teológiai és tudományos elveit 16 oldalon keresztül, — mint ebben a könyvben is kézzelfoghatóan szemlélhetjük, — a legvehemensebben hirdesse, propagálja és a tiszta hitvallásos református teológiát munkámmal kapcsolatban *támadja és leszólja*. Arra azonban már egyik lap sem vállalkozott, hogy nekem alkalmat adjon arra, hogy a Kállay-féle durva racionalista teológiával szemben igazán a református teológia védelmére kelhessek és Kállay kritikájára *érdemlegesen* válaszolhassak. A *Református Élet* ugyan nem zárkózott el teljesen válaszom elől és kb. a kritikához hasonló terjedelmű *elvi* válaszra helyet adott és így a *hivatalosan felkért* kritikus véleményével szemben a pozitív álláspontot szóhoz engedte jutni. Az *Igazság és Élet* azonban, — *melynek tanulmányomat bírálatra soha be nem küldtem,* —

minden kérésem mellett is összesen csak két (2) oldalt engedélyezett a válaszadásra, de úgy, hogy első válaszomat visszaküldte, mert a Szerkesztő nem volt hajlandó lapját »prédául« odadobni »annak a hangnemnek«, amelyben első válaszomat megírtam. Így a nyilvánosság elé került válaszomban meg kellett elégednem annak az ígéretével, hogy az e könyvben kapott választ rövid időn belül külön közreadom. A válasznak azonban éppen technikai és anyagi okok miatt késnie kellett egy évig. A fentiekén kívül egyéb egyházi orgánumokat vagy elvi álláspontjuknál, vagy más tiszteletreméltó célkitűzéseiknél fogva nem kérhettem közben ezeknek a nagyon aktuális és súlyos kérdéseknek a tárgyalására.

Akármennyire megdöbbenene azonban bennünket akár az általános, akár ez a miniatűr helyzetkép, *ennek a könyvnek a lapjai meg kell, hogy győzzenek minden Isten ígéjében hívő és a Bibliát Isten szavának tekintő embert arról is, hogy a megmentő és üdvözítő »Egyetlen Út« a kinyilatkoztatott vallás egyházai számára adva van!* Az egyház belső teológiai meggyőződésének és hívei többségének hitbeli megrokkanása, elsorvadása, sőt sokszor lezüllése a legradikálisabb kényszerítő erőnek kell lenni arranézeve, hogy *az egyház erre az Egyetlen Útra a legsürgősebben rálépjen és arra minden rábízott hívét rávezesse.* »Tisztítsátok el azért a régi kovászt, hogy legyetek új tészta!« — ez a legnagyobb isteni parancs wa.az egyházak részére! *Föl kell számolni az egyházban mindazzal, ami benne Isten Lelkének érvényesülését megakadályozhatja!* Ugyanakkor pedig ennek a parancsolatnak a pozitív része sem mond kevesebbet. Az önreformáción kívül 0¾ áll a nagy teendő, a legnagyobb, sőt egyetlen feladat: *Visszaállítani az egyházban a Biblia isteni tekintélyét!*

Azokból a fejtegetésekből, melyek e könyv lapjain a Kállaynak adott »válasz« formájában — a dolgok természetének megfelelőleg, — kissé laza és töredékes rendben jelentek meg, adva van az az egyházak előtt is nyitva álló *Egyetlen Út.* Ha a református teológia védelme közben kérdésekre és ellenvetésekre kellett is megfelelnünk, *láthatatlanul, de mégis határozottan kibontakoztak egy nagy zárt teológiai rendszer alappillérei és e rendszer isteni tényezők által meghatározott és fölségesen felépített organizmusának örökkévalóságba nyúló ívei.* Mint láttuk, ezt a csodálatosan szép Biblia-szemléletet és tudomány szemléletet, mely magából az írásból táplálkozik, már Kálvin János fölismerete, körvonalait határozottan kibetűzte és elidegeníthetetlen drága örökségül a kinyilatkoztatott vallás egyházaira hagyta. *Korunkra és egyházainkra az a feladat vár, hogy ezt az örökséget azonnal birtokba vegye, gyümölcsöztesse, életté és öntudattá dolgozza, hogy az Egyház valahogy el ne vesszen, hanem örök kőszál maradjon. Ez az örökség számunkra: az Egyetlen Út!*

2. HOL LÉPJÜNK RÁ AZ EGYETLEN ÚTRA?

Az egyházaknak nemcsak azt kell világosan látniok, hogy *a Szentírás teljes isteni tekintélyének a visszaállításához nincs gondolkodásra való idő*, hanem azt is eszükbe kell venniök, hogy erre az Egyetlen Útra az egyházi és vallásos élet minden területén rá kell lépniök. A teljes Szentírás isteni tekintélye alá kell rendelniök az egész életet a bölcsőtől a koporsóig, az imádkozástól a tudományok műveléséig! Csak ezzel a módszerrel tudja az egyház némileg pótolni hatalmas mulasztásait és *csak így lehet reménye ahhoz, hogy erős öntudatra tudja nevelni és hívő jellemékké tudja, formálni híveit, akik ma hitbeli elesettségük, öntudatlanságuk és fegyvertelenségük kniatt ki vannak szolgáltatva az istentelenség sokarcú propagandájának ép úgy, mint a minden oldalról betörő új pogányságok tetszetős eszméi hódításának.*

Egészen közelről határozva meg a feladatot, ez annyit jelent, hogy *a szónokló egyházaknak újra tanító és hitvalló egyházakká kell válniok*, csakúgy, mint az őskeresztység és a reformáció idejében! A hívőnek világos választást kell tudni tenni az igaz és a hamis, a jó és a rossz között. Ezért *céltudatosan a hitbeli nagykorúság felé kell nevelni minden embert már gyermekségétől kezdve* és nem szabad hagyni azt, hogy éppen akkor sorvadjon el hite és tudása, amikor annak éppen leginkább fejlődnie kellene. Nem kevésbé fontos azonban az is, hogy *ne kezdjük el már a gyermek nevelését hamis tudománnyal és ne oltuk meg benne már első gimnazista korában a Szentírás isteni tekintélyébe vetett hitét!* Mert ha a református gyermek *a hivatalos vallástankönyvben*, melyet az Egyetemes Konvent ad ki, *Farkas József: Az Ó- és Újszövetségi Kijelentés Története*, Debrecen, 41. lapján ilyet olvas és tanul: »Csak a Krisztus előtti 2. században (165 Kr. e.) csendül fel még egyszer a prófétai szó, az utolsó ó-testamentumi próféta, *Dániel* ajkáról. A zsidóságot végveszedelemmel fenyegető Antiochus Epifánés ellenében ellenállásra szólítja fel honfitársait«, — holott ha a *Dániel* könyvét előveszi, abban *Jojákimnak*, Júda királyának, azután' meg *Nabukodonozor* és *Belsazar* babilóniai királyoknak, továbbá *Dárius* méd és *Czirus* perzsa királyoknak a korában élő prófétáról olvas, — aminek hitelességét a lecke állításai

nyíltan meghazudtolja, — akkor ne várjuk, hogy ez a gyermek abszolút tekintélynek tartsa felnőtt korában is a Bibliáját! Mikor az ilyen kérdések a hitoktató elé kerülnek, — mert a fiúk előhozzák, — akkor maga a tanító áll a leg-súlyosabb helyzetben. Állásfoglalása pedig nem lehet kétséges: *a tankönyvvel szemben a Bibliának kell igazat adnia!* De kérdezheti minden hívő református ember: miért és meddig tűri az egyház ezt az állapotot? Miért és meddig kell tűrni azt, hogy a racionalista modern bibliakritika »tudományos« eredményeivel már a fejlődő gyermek lelkében megingassa a Szentírás igazmondóságában a hitet? Miért kell egy első gimnazistának a prófécia lehetőségét tagadó modern kritika egyik nagyon problematikus, sőt minden biztos bibliai alapot és történeti valószínűséget nélkülöző szülöttéről: »*babiloniai Ezsaiás*«-ról tanulni, aki előtte, csakúgy mint minden gondolkozó lény előtt, megfoghatatlan valaki?... Arról a képtelenségről most bővebben nem is beszélek, hogy hogyan *szabad* és miért *kell*, — bizonyára fegyelmi büntetés terhe mellett, — egy református hitoktátónak *még ma is* az V. középiskolai osztályban a vallások történetében Afrika négereinek, Mexico őslakóinak, stb. vallásai után a természetes fejlődés folyamatában a zsidó vallásról, aztán Jézus vallásáról tanítani, majd pedig *ezek után*, — bizonyára mint a *történeti fejlődés további s így közérthetőleg magasabb fokáról*, — Mohamed vallásáról, az izlamról? Jézus vallását csak az a megiszteltetés éri és menti meg némileg, hogy végül szól még az író a keresztyénségről, mint legtökéletesebb vallásról!! *Az ilyen elvekkal nevelő és az egész egyházi életet igénylő teológiát az egyháznak haladéktalanul fel kell számolni!* Δ Kinyilatkoztatás tiszta tanításának és az ezen felépülő teológiának kell az egyházi és hitélet irányítását átadni! Kérdem azonban, hogy *honnan várhatja ezt az egyház?* Kik azok, akik *elsősorban hivatottak* arra, hogy kijelöljék az Egyetlen Utat az egyház tanításai számára, akik az igaz tanítást, a tiszta teológiát műveljék, hirdessék és közkinccsé tegyék? *Nem azok a teológiai tanárok-é, akik a jövődő lelkipásztorokat és őrállókat nevelik és minden lelki és szellemi fegyverrel felszerelik?*... És mit látunk? Azt, hogy éppen ezek közül a Debreceni Lelkészképző Intézet igazgatója hirdeti fennen az egyház lelki fundamentumait aláásó hitetlen racionalista elveket, *melyek ellen harcolni az egyháznak létérdeke!* Csodálkozhat-e közben valaki is azon, hogy a debreceni teológus ifjúság *Közlöny-ében* 1937 februárjában az 52. lapon így ír *Kosa Ferenc*, a mai debreceni szenior: »mai lelkészképzésünk százalmasan rossz és képtelen arra, hogy hitben és tudásban ép, erős, felelősséget érző és munkáját valóban végezni tudó fiatal lelkipásztort neveljen«. Kérdezzük: *Miért nem hallja meg ezt a vészkiáltást senki?!* Miért csitítgatja,

lelkét az az egyház, amelynek egész emberekre, halálra szánt őrállókra, mindhalálig hú hitvallókra van szüksége? *Hát a Biblia van az egyházért? Az egyház és a teológus ifjúság van a teológiai tanárért? Vagy megfordítva?! Mi az oka annak, hogy az ifjúság kénytelen tanulni és az egyház kénytelen tanítani és propagálni azt a hitetlen elvekből táplálkozó »tudományt«, amellyel nemhogy mást tudna építeni a kikerülő lelkipásztor, hanem a saját hitét is megoltja szívében? Miért lehet még 1937-ben is ezt írni: »Ma az a helyzet, hogy a teológus megtanulja a Gilgamesz eposz tartalmát, de a II« Helvét Hitvallásról és a Heidelbergi Kátéről csak annyit tud, hogy van?«: u. o. 53. lap.*

Mindenkinek éreznie kell, hogy *itt egy nagy megújulásnak kell elkövetkeznie!* Itt rá kell térni az Egyetlen Útra, a tiszta és elegyítetlen, isteni tekintélynek örvendező Szentírás életformáló erejének az uralmára! Vissza kell térni a nagy örökségre, amit örökölt az Egyház a Szentháromság egy Istentől: amint ez a könyv azt előttünk felmutatta. *Erre az Útra kell rálépni a lelkipásztornevelő intézetektől kezdve a szószékeken át egészen az egyház veteményes kertjeiig és a családi otthonokig az egyházak minden tagjának!*

3. AZ EGYETLEN ÚT ÉS A MAI VÉGLETEK.

Amikor a kinyilatkoztatott vallás egyházai a herkulesi válaszátról az Egyetlen Útra rátérnek és híveiket a csorbítatlan tekintélyű isteni Kinyilatkoztatást őrző Biblia fundamentumára rávezetik, minden modern, istentelen és új pogány gondolattal szemben felvértezték őket. *Az ilyen hívőt sohasem tévesztheti meg és sohasem tántoríthatja el a Bibliától sem a saját fajának szeretete, sem más fajnak a gyűlölete, sem német vérmíhosz, sem magyar turáni pogányság.*

Az ilyen embert sohasem tudja rábeszélni senki, — aki sohasem olvassa és legtöbbször nem is ismeri a Bibliát, — hogy az a zsidó fajnak a története és a zsidó szellemnek a terméke. Hiszen ha így volna, ő látná, hogy minden nemzet története között a legőszintébb és legcsodálatraméltóbb történet volna, mert e nép bűneit és gyengeségeit éppen a “Biblia az, amelyik példátlan igazsággal leplezi le. A zsidó nép ugyan kiválasztása idején *nemzeti és faji* közösség is volt, de mint Isten szövetséges népe, *vallási* közösség is volt. Aki olvassa a Bibliát, az tudja, hogy ez a kettősség a történelem folyamán akármennyire összefonódott is, *eleitől fogva élesen elválasztható volt és maguk a próféták ezt a két aspektust félreérthetetlenül el is választották!* A próféták a jövő jó ígéretével Iszráélt *nem mint nemzetet és fajt*, hanem mint Isten szövetséges népét bíztatták. Ha faji vallást és zsidó szellemet lehellne ez a könyv, akkor a megígért áldások elvétele előtt nem sürgetné Ésaiás a szigorú isteni ítéletet, mellyel *e nemzetből ki kell tisztítani a gonoszt: 1:24 sk.* Az És. 6:3 *nem jósol mennyei boldogságot és viláგuralmat ennek a fajnak*, hanem könyörtelenül hirdeti, hogy egyedül *a szent mag marad meg* e gonosz népből. Lenne bár Iszráél oly számos, mint a tenger fővénye, mégis csak *a maradék tartatik meg* és tér vissza az Úrhöz és csügg rajta, hirdeti a 10:20—22. A 3:10—11 szerint jól lesz az igazzal, de *rosszul lesz a gonosszal. Nincs itt legyezgetés, nincs itt fajimádás!* »Fegyver által hálnak meg az én népemnek minden bűnösei«: dörgi az Ámos 9:10. »Nincs békesség, így szól az Úr, az istenteléneknek!« — idézhetjük újra *Iszráél legnagyobb nacionalistáját*, Ésaiást: 48:22. Talál ilyen helyeket száma nélkül még a figyelmes olvasó, in int És. 19:23—25, 22:18, 56:3—8, Jer. 7:14, 11:3 sk., 12:6, 24, Ez 11, Hós. 1:9, Zak. 2:11, 14:21, 87. Zs. 4, stb., stb.

Az isteni Kinyilatkoztatásban hívő embert nem lehet a mai zsidóság egy nagy hitetlen hányadának gonoszsága, bűnei és megkeményedettsége miatt felbőszíteni az *egész isteni Kijelentés ellen*, mert az ilyen ember tisztán látja Krisztus keresztyét, ezt a nagy választófalat, *mely a zsidóság történetét a kiválasztottság és a szétszórás vagy megkeményítettetés két nagy korszakára osztja*. A mai zsidóság aranyborjú imádatának semmi köze a kiválasztott néphez, mint a kijelentés alázatos eszközéhez. De nincs köze ennek az istentelen zsidóságnak lelkileg a hívő zsidókhoz sem, bármennyire erős kapocs köztük a faj és vér! Az ilyen keresztyén ember ezenkívül Pállal együtt bármennyire látja is a zsidóság jó nagy részénél, hogy »Az Isten kábultság lelkét adta nekik: sze^meket, hogy ne lássanak, füleket, hogy ne halljanak, mind e mai napig«, mégis hiszi, hogy közöttük mindig volt és »most is van maradék a kegyelemből való választás szerint«, amely, megtartatik, mert hiszi azt, *hogy Isten kegyelme és a meg^l fesztített Krisztus isteni ereje a zsidó fölött is bud győzni és van hatalma az üdvösségre vezérelni*: Róm. 11.

Aki megalázkodott a Kinyilatkoztatás Istene előtt, az .sohasem fog perbeszállni az örökkévaló Istennel azért, hogy, nagy kegyelmét miért éppen a világ egyik legmegvetettebb, legkisebb és bűnökkel legsúlyosabban megterhelt népén, a zsidón mutatta meg, hogy miért ezt választotta ki népéül, hogy miért általa adta a Kijelentést, — és miért nem az árja, vagy éppen a magyar faj és nemzet által! Aki megtanult Isten csodálatos dolgai felett elmélkedni és bölcseségének titkait odaadó szívvel tudja betűzgetni, az az ember azért, ami másnak botrány és megütközés kösziklája, még tisztább szívvel, még mélysegebb hálával és még ujjongóbb szívvel tud Istennek köszönetet mondani.

Közelebről pedig a hívő, az Isten Kinyilatkoztatásából táplálkozó *református* ember sohasem lesz képes vak és hóbortos fajelmélet-divatokért cserébe dobni oda négyszázszendős ősi szép zsolnárait, nem hajlandó prédára engedni az Ótestamentumot, amelynek történetei a 16. századtól fogva, a nemzeti gyász és pusztulás sötét és nehéz napjaiban a mélyseges fájdalom, a bűnök miatt való önfeddés, a megtérő bűnbánat és a jobb jövő és nemzeti feltámadás hirdetése által nemzetmegtartó erői, újjáteremtő evangéliomai voltak a magyarságnak! Nem lesz hajlandó, mert nem lehet erre képes egy bibliás református sem, hogy a Szentírás igazságáért harcoló reformátor és gályarab őseit: négyszáz esztendő na_gy magyar hőseit és mártírjait tévelygőknek, egy óriási balhiedelem áldozatainak és bolondoknak tartsa, akik botorul adták testüket máglyára, életüket prédára az egyetlen drága kincsért: A. Szentírásért! Nem, ilyen áldozatra nem lesz hajlandó egy igaz híve sem a kinyilatkoztatott vallás egyházainak, aki

két- és háromezer esztendőnek minden örökségét lelkén hordozza, szívében őrzi és annak áldásaiból él!

Megtartja őt az Egyetlen Út minden szélsőségtől, minden behódolástól, minden új evangéliumtól, melynek, mint sok példából látjuk, *első áldozatai és legfőbb bajnokai éppen a racionalista, emlőkön nevelkedett »keresztyének«*:

Ezért egyik kézben karddal, a másik kézben vakolókanállal álljunk őrt a vártán és induljunk harcba a legszen-
tebb fegyverekkel az Egyetlen Úton a Szentírás isteni ural-
mának kivívásáért azzal a szent hittel, hogy még ha mi méltatlanok lennénk is hozzá, akkor is mindörökre »Megáll az Istennek Igéje és nem állhat senki ellene!« Ebben a nagy
küzdelemben a kinyilatkoztatott vallás egyházai közül különö-
sen nagy hivatás vár a református teológiára és egyházra. Mi hisszük, hogy ezt a fölséges hivatását méltóképen be akarja és be tudja tölteni a magyar földön is. Éppen ezért hiszünk a magyar református teológia és a magyar református egy-
ház diadalmas és dicső jövődjében! Hiszünk az Ige győ-
zelmében!

ZÁRÓSZÓ.

Ez a könyv, bár önmagában befejezett egész, mégis csak az *Első Elvi Része* annak a válasznak, amelyet Kállay Kálmánnak, illetve a nagyközönségnek az *Igazság és Élet* 1937 1.63. lapján megígértem. Mivel mérhetetlenül fontosabbnak és egyetemesebbnek láttam az ügyet, vagyis a református teológiai álláspontot, amelyet védenem kellett, azért nem szorítkozhattam Kállayval szemben rövidebb és személyes válaszra. Ez és sok más személyes akadályoztatás magyarázza, ennek, a válasznak hosszabb ideig való elhúzódását.

Hangsúlyozni kívánom, hogy ez az első elvi rész különösen Kállaynak, *mint a Debreceni Lelkészképző Intézet igazgatójának, illetve mint református egyháztagnak és egyházi tisztviselőnek szólt.* Határozott ez a hang, mert az egyház érdeke ilyet kíván. Lesznek bizonyára elvbarátok, akik ennek a személyes ólét hangsúlyozzák ki, hogy a lényegről valahogy eltereljék a figyelmet. Bizonyára megkísérik némelyek a válasz hangját kifogásolni és abban keresnek alapot az elítélő kritika számára. Mindez azonban csak járulékos,; gyarló elem, melynek kiküszöbölése ilyen esetben jórészt nagyon nehéz, sőt majdnem lehetetlen. *A hangsúly* azonban, aki elfogulatlanul olvassa ezt a könyvet, tisztán láthatja, *nem ezeken van! Itt a mai kor és élet existenciális ügyéről van szó!*

Kállay Kálmán és a nagyközönség tájékoztatására itt közlöm, hogy a válasz *Második Szaktudományi Része* május hónapban mintegy 300 oldalas terjedelemben lát majd napvilágot. Ezt a munkát már most szíves figyelmébe ajánlom mindazoknak, akik a Szentírás ügyét szívükön viselik. Ebben nemcsak *szórol-szóra* adom meg a választ Kállay ellenem emelt kifogásaira, hanem a radikális bibliakritika alapvető kérdéseinek és módszereinek pozitív kritikai szempontból való megítélésén kívül a leghatározottabban leleplezem azt a szaktudományi dilettantizmust és kétségbeejtő tájékoztatlanságot, melyet Kállay nemcsak tanulmányom kritikájában, hanem minden munkájában elárul. Válaszomnak ez a második, szaktudományi része majd Kállaynak *mint egyetemi nyilvános rendes tanárnak, illetve mint szaktudósnek szól.*