

# A KERESZTYÉN ISTENTISZTELET LÉNYEGE

VALLÁSPSYCHOLOGIAI  
ÉS DOGMATIKAI ALAPON  
KIFEJTVE

A SOPRONI ÁG. HITV. EV. THEOL. AKADÉMIA NAGY-  
TISZTELETŰ TANÁRI KARA ÁLTAL A GYAKORLATI THEOLO-  
GIÁBÓL TEENDŐ THEOL. TANÁRI VIZSGÁLATA SZÁMÁRA  
KITŰZÖTT TÉTEL GYANÁNT

KIDOLGOZTA

BR. PODMANICZKY PÁL

ÁRA 1.50 KORONA



GRAFIKAI MŰINTÉZET WIGAND K. F. POZSONY, LŐRINCKAPU-UTCA 11.



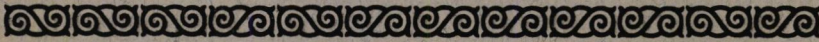


## A SZERZŐTŐL EDDIG MEGJELENT:

1. **Az indiánok apostola.** (Zeisberger Dávid). Koszorú. 1911.
2. **A szeretet apostola.** (Bodelschwing Frigyes). Koszorú. 1912.
3. **Krisztus feltámadása.** A Bethánia-Egylet kiadása. 1912.
4. **A kereszt hőse.** (Martin Henry). Koszorú. 1913.
5. **Egy falusi pap.** (Oberlin János). Koszorú. 1913.
6. **A gyülekezet evangelizálása.** Protestáns Szemle. 1913.
7. **Livingstone Dávid.** Emlékbeszéd. Missziói Lapok. 1913.
8. **Skovgaard Petersen; Akarsz-e diadalmaskodni?** Fordítás dán eredetiből. Házi Kincstár. 1914.
9. **A magyar bibliatársulatról.** Evangélikus Őrálló. 1914.
10. **Husz János.** Koszorú. 1915.
11. **A vetített képes előadások.** Belmisszió. 1915.
12. **Elért-e már valamit a misszió?** Warneck nyomán. Hajnal. 1915. I.—XII. sz.
13. **A misszió jelenlegi helyzete.** Hajnal. 1915. I.—XII. sz.
14. **A német ágostai hitvallású evangélikus missziói társulatok.** Evangélikus Egyházi Élet. 1916.
15. **A háború tapasztalatai és egyházunk teendői.** Belmisszió. 1916. VII.—VIII. sz.
16. **Wichern János Henrik élete.** Koszorú. 1916.
17. **A reformáció neveléstörténeti jelentősége.** Különlenyomat az Evangélikus Egyházi Élet-ből. 1916.

Egyéb cikkek, prédikációk, beszámolók, könyvismertetések, apróbb közlemények a következő folyóiratokban:

Belmisszió, Diákvilág, Evangélikus Egyházi Élet, Evangélikus Őrálló, Hajnal, Igehirdető, Mustár mag, Uránia.





# A KERESZTYÉN ISTENTISZTELET LÉNYEGE

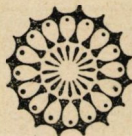
VALLÁSPSYCHOLOGIAI  
ÉS DOGMATIKAI ALAPON  
KIFEJTVE

A SOPRONI ÁG. HITV. EV. THEOL. AKADÉMIA NAGY-  
TISZTELETŰ TANÁRI KARA ÁLTALA GYAKORLATI THEOLO-  
GIÁBÓL TÉENDŐ THEOL. TANÁRI VIZSGÁLATA SZÁMÁRA  
KITŰZÖTT TÉTEL GYANÁNT

KIDOLGOZTA

BR. PODMANICZKY PÁL

ÁRA 1.50 KORONA



GRAFIKAI MŰINTÉZET WIGAND K. F. POZSONY, LŐRINCKAPU-UTCA 11.



A KERN COUNTY  
STATEMENT

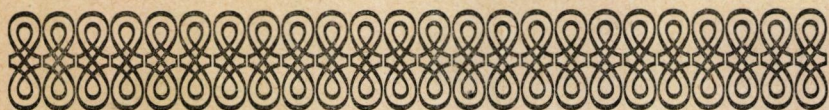
YALSA...  
AS HONORABLE...

...

...

...





A keresztyén kultusz lényegét kell kifejtenuünk. Határozzuk meg mindenekelőtt a témánkkal adott fogalmakat. A lényeg az a tényezője valaminek, a mi a tulajdonságok változása közepett a látszat ellenére is mindenkor megmarad<sup>1</sup>. A kultusz az istenség és az ember között való viszonynak közösségi tényekben való nyilvánulása<sup>2</sup>. Keresztyén az olyan istentudaton alapuló viszonyulás Istenhez, a mely tartalmát Jézustól, a Krisztustól nyerte<sup>3</sup>.

A keresztyén kultusz lényegét valláspsychologiai és dogmatikai alapon kell kifejtenuünk. Arról, hogy mikép értjük feladatunknak ezt a közelebbi meghatározását, különös tüzetességgel kell számot adnunk, mert a valláspsychológiát és az egyes disciplinák s főleg a dogmatika hozzá való viszonyát illetőleg a nézetek csak most vannak kialakulóban.

Kiindulhatunk a psychologia meghatározásából. A psychologia az a tudomány, a mely a tudatállapotok leírását és magyarázatát adja<sup>4</sup>. A valláspsychologia már most ennek alapján az a tudomány, a mely ezek közül a tudatállapotok közül a „valamelyes istenivel“ viszonyban állókat írja le és magyarázza. S vizsgálódásai körébe belevonja természetesen a primitiv vallásokat épen úgy, mint a magasabb rendűeket, az egyén vallásosságát épen úgy, mint a közösségét<sup>5</sup>. Módszere, mint magáé a psychológiáé is, az empirismus<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Kirchner: Wörterbuch d. philosophischen Grundbegriffe. IV. Auflage. 573. o.

<sup>2</sup> A kultusznak általános érvényű fogalmára a szó etymologiai elemzése nem vezethet rá bennünket, L. Rietschel: Lehrbuch d. Liturgik. I. 25. o. Etymologiai értelemben véve a „cultus“ szót, keresztyén kultuszról szó sem lehet. S a fenti meghatározásnál többet sem szabad mondanunk. Ha pl. azt mondjuk: a kultusz Istenre irányuló közösségi ténykedés, kizárjuk ebből a meghatározásból a ker. kultuszt. Ha azt mondjuk: a kultusz Istennek az emberre irányuló ténykedése, kizárjuk a nem-keresztyén kultuszokat.

<sup>3</sup> Schlatter: D. christl. Dogma. 421. o.

<sup>4</sup> James-Dürr: Psychologie. 1. o.

<sup>5</sup> Tehát nem ösmerhetjük el sem a Wundt, sem a James felállította korlátokat. Az idézőjel között levő kifejezés James egy meghatározásán alapszik. L.: The Varieties of Religious Experience. Twentieth impression. 31. o. Szerinte a vallás „shall mean for us the feelings, acts, and experiences . . . so far as they stand in relation to whatever they may consider the divine“. Hogy ez a meghatározás milyen gazdag és értékes anyag feldolgozását teszi lehetővé a valláspsychologia számára, azt James idézett művéből láthatjuk.

<sup>6</sup> Trötsch: Psychologie u. Erkenntnistheorie. 6. o.



Célja, hogy a vallásos tudatállapotoknak törvényszerűségét, formai meghatározottságát s a mennyiben szükséges és lehetséges, tartalmát állapítsa meg<sup>1</sup>. Kizárja tehát vizsgálódásai köréből mindazt, ami a lélek határán kívül esik, mint általában a pszichologia<sup>2</sup>. Nem kutatja tehát a vallásos ítéletek igazságát, mert ez már a a kritikai reflexió tiszte s nem tartozik a pszichologia hívatása körébe<sup>3</sup>. Közvetve azonban ad olykor feleletet az igazság kérdésére nézve is<sup>4</sup>. Mindezek alapján meghatározhatjuk feladatunk valláspsychologiai részét: a vallásos tudatállapotok közül azokat, a melyek a keresztyén kultusszal kapcsolatosak, elemeznünk kell oly célból, hogy ezen elemzés alapján megállapíthassuk a keresztyén kultusz lényegét<sup>5</sup>. Annak megítélése azonban, hogy azok a vallásos ítéletek, a melyekkel találkozni fogunk, mennyiben felelnek meg az igazságnak, már kívül esik feladatunk e részének körén. Közvetve természetesen mi is kénytelenek leszünk e kérdésre felelni már azért is, mert bizonyos tudatállapotok magyarázata nem egyéb, mint bizonyos vallásos ítéletek igazságának igazolása.

Legközelebbi teendőnk a keresztyén dogmatika fogalmának meghatározása. A keresztyén dogmatika az az Isten megismerésére törekvő s e célból Isten kijelentését kutató és tanulmányozó tudomány, amely a bennünket Istennel összekötő, bennünket meghatározó, másokkal közös s így bennünket velük egy közösségbe egyesítő bizonyosságokat fejti ki és okolja meg. Egyrészt theocentrikus tehát, de másrészt — hasonlóan a többi tudományokhoz — anthropocentrikus is. Módszere a megfigyelés, az empiria.<sup>6</sup> Meghatározhatjuk most már feladatunk dogmatikai részét is: feladatunk azoknak a keresztyén bizonyosságoknak elemzése, a melyek a keresztyén kultusszal kapcsolatosak s tennünk kell ezt azzal a céllal, hogy ilyen módon megállapítsuk a keresztyén kultusz lényegét<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Tröltsch i. m. 11. o. és Schlatter i. m. 605. s főleg 374. o.

<sup>2</sup> James-Dürr i. m. 2. o. és 461. o.

<sup>3</sup> Az erre a kérdésre vonatkozó, szinte beláthatatlan terjedelmű irodalomból idézem a következőket: Elert: D. Grenzen d. Religionspsychologie. Theol. Zeitblatt 1912. 160—; Tröltsch i. m. 11. o.; Maier: Psychologie d. emotionalen Denkens. 508. o.; Schlatter i. m. 605. o.; Faber: D. Wesen d. Religionspsychologie u. d. Dogmatik. 50-, 95-, 123.- o.; Wobbermin: Zum Streit um d. Religionspsychologie. 6. o.; u. a.: D. religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft u. Theologie 399. o.; u. a. James fent idézett művének német fordításához (II. kiadás) írt előszavában XXIII. o.; Szelényi: Modern vallástudomány. 6.-o.

<sup>4</sup> Maier i. m. i. h.; Eucken: Hauptprobleme d. Religionsphilosophie. 24. és 182. o.

<sup>5</sup> Az analitikai módszerre nézve 1. James-Dürr i. m. 148. o.

<sup>6</sup> Schlatter i. m. 11., 15., 20. és 628. (113. jegyzet) 621. (79. jegyzet); u. a.: D. Theologie d. N. T. u. d. Dogmatik. 11. o.; u. a.: Briefe über d. christl. Dogma. 10. 85. o.

<sup>7</sup> A dogmatikai tárgyalás módszerére nézve 1. Schlatter: D. christl. Dogma. 19. o.



Meg kell állapítanunk természetesen a feladatunkat meghatározó két disciplinának egymáshoz való viszonyát is. A két disciplina egymáshoz való viszonyát tárgyak határozza meg. A valláspsychologia, mint a psychologia egyik fejezete<sup>1</sup>, a theológiának egy olyan propaedeutikus segédtudománya, mint pl. a bibliai nyelvészet, a mely tulajdonképen a sémi, illetve a görög philológiának egy ága. A mint a bibliai nyelvészet az írásmegértés és írásmagyarázat alapját veti meg, úgy a valláspsychologia egyrészt a rendszeres, másrészt a gyakorlati theológiának előkészítője. Hogy jó szolgálatokat tehet az exegetikai és történeti theológiának is, természetes, de ezek mellett mégsem szerepelhet mint önálló bevezető disciplina. A rendszeres theológiával s ezen belül a dogmatikával nyilvánvaló a valláspsychologia szoros kapcsolata. A dogmatika a bennünket összekapcsoló istenbizonyosságokat tárja elénk s a valláspsychologia ezeknek a bizonyosságoknak mint psychikai tényeknek megértésére segít reá. A valláspsychologia első sorban psychocentrikus s csak másod sorban theocentrikus; a dogmatika első sorban theocentrikus s csak másod sorban anthropocentrikus. Ott a psyche, itt az Isten megismerése a cél. A két disciplina nem olvadhat egymásba. Sem a psychologia nem nélkülözheti a valláspsychológiát, sem a theologia a dogmatikát. Világos ugyanis, hogy az összeolvadásnak szükségszerű következménye lenne a két disciplinának kiszakadása abból a keretből, a melyen belül most hivatást teljesít. Az összeolvadással csak vesztenénk. Az új disciplinán belül nem érvényesülhetne sem a valláspsychológiának, sem a dogmatikának az a sajátossága, a mely ma létjogosultságot ad neki.<sup>2</sup>

Ezzel igazoltuk feladatunk kettős meghatározottságának jogosultságát. Egyrészt psychikai folyamatok, másrészt Isten kijelentésén alapuló, közösségteremtő bizonyosságok elemzésével fogunk igyekezni megállapítani a keresztyén kultusz lényegét.

De melyik keresztyén kultusz legyen vizsgálódásunk alapja? Hiszen a legkülönbözőbb kultuszok lépnek elénk a keresztyénség igényével. E kérdésre csak a történelmi megfigyelés adhat feleletet. Tudjuk, hogy keresztyén az az istenbizonyosság, a mely tartalmát Jézustól nyerte. A kiinduló pont tehát Jézus. Melyik az a kultusz, a melynek hozzá való kapcsolódását látjuk? Ha meg-

<sup>1</sup> A valláspsychológiát mint a psychologia egy fejezetét tárgyalja Maier i. m. 499—555. lapjain.

<sup>2</sup> A fenti problémáról Faber i. m. tájékoztat 127—164. o. A dogmatikát a valláspsychológiába beolvasztani akaró irány leghatározottabb képviselője Vorbrodt. L. Beiträge z. rel. Psychologie cz. kötetének első értekezését, továbbá Zur theol. Religionspsychologie cz. füzetében a Religionspsychologie u. Glaubenslehre cz. értekezést, végül a Zeitschrift f. Religionspsychologie cz. folyóirat I. l. számában közölt dolgozatát, a hol kereken kimondja: „Wir tun gut, wenn wir Name und Sache der Dogmatik besser heute als morgen abschaffen,“ s utal saját psychobiológiájára. Más szempontból foglalkozik ugyanezzel a problémával Drews: Dogmatik oder praktische Psychologie. Zeitschrift f. Theologie u. Kirche 1898. 134. o.



állapítjuk a jézusi kultusz jellemző vonásait, ezen a nyomon elindulhatunk s végigkísérve a Jézustól kiinduló kultuszt fejlődése folyamán, megállapíthatjuk, hogy melyik a jelenben az a keresztyén kultusz, a melyet mint keresztyén kultuszt a fenti meghatározás értelmében vizsgálódásunk tárgyává tehetünk.

A vizsgálódásunk alapjául vehető keresztyén kultusz nyomo- zása adja tehát fejtegetéseink első fejezetét. Ezt követi majd a II., illetve a III. fejezetben a keresztyén kultusz lényegének először valláspsychologiai, azután dogmatikai elemzés útján való meg- állapítása. A befejezésben végül le fogjuk vonni a ker. kultusz helyesen megállapított lényegének gyakorlati következményeit.

## I.

Izrael kultuszával szemben Jézus teljesen negatív álláspontot foglalt el.<sup>1</sup> Megegyezett Keresztelő Jánossal, a ki a megtisztulást keresőket nem az izraeli kultusz kegyelmi eszközeihez utasította, hanem megtérésre, a keresztség felvételére szólította fel.<sup>2</sup> Még nyelvében is érvényesül ez az álláspont: sehol sem használja pl. a papság és szolgálatának motivumait a maga személyével és munkájával kapcsolatban.<sup>3</sup> Tehát a kultuszszal szemben való ugyanazzal az elutasító állásponttal találkozunk nála, a mely már az ótestamentomban is megszólalt.<sup>4</sup> Jézus azonban nemcsak el- utasítja Izrael kultuszát, hanem ítélkezik is fölötte s bűnös voltát felfedi.<sup>5</sup> A jeruzsálemi kultusz helyébe épen úgy, mint a Garizim hegyén végbemenő helyébe új kultusznak kell lépnie.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> A következőkben érintenem kell az újszövetségi biblia-theológia egyes problémáit, a melyekre ennek a dolgozatnak keretében természetesen nem térhetek ki. Utalok ezekre nézve már általánosságban is Schlatter: Die Theologie d. Neuen Testaments cz. művének I. kötetére.

<sup>2</sup> Jellemző Luk. 3, 11—14.

<sup>3</sup> Pedig képei felölelik az élet legkülönbözőbb viszonyait: Máté 9, 15, 9, 37, 12, 6; 13, 3, 24, 41, 47; 16, 18; 21, 37—38; 22, 2; 24, 45; 25, 14, 32; Luk. 15, 4; Ján. 2, 19; 10, 9, 11; 15, 1; Figyelemreméltó, hogy a hol szerepel is a templom (Máté 12, 6; Ján. 2, 19) — a templom és nem a kultusz — ott is milyen vonat- kozásban.

<sup>4</sup> Megtaláljuk ezt az álláspontot még a Deuteronomiumban is. Ez tükrö- ződik (26, 13 mellett) az egyedüli kultikus imádságban, a melyet közöl: 26, 5.— Látszik, hogy csak kényszerűségből alkuszik meg a már meglevő kultuszszal. Határozottabban szólnak: Ámosz 5, 25; Hóseás 6, 6; Ésaías 1, 11—; Mikeás 6, 6—8; I. Sámuel 15, 22— s a leghatározottabban Jeremiás 7, 21—23. Kifejezésre jut ez az álláspont a zsoltárokból is, a melyeket pedig az exilium utáni egészen máskép gondolkodó gyülekezet felvett énekeskönyvébe: Zsolt. 40, 7; 50, 8—; 51, 18; 69, 31—32. Hogy a későbbi redakció ezt az álláspontot az ellen- tétessel miképp harmonizálta, erre nézve l. Zsolt. 51, 20 s reá vonatkozólag Duhm: Die Psalmen 147 o. L. különben Kautzsch: Biblische Theologie d. Alten Testaments 233—239.

<sup>5</sup> Máté 21, 12—13.

<sup>6</sup> Ján. 4, 21—24. Mivel itt s a következőkben a synoptikusok mellett hivat- koznom kell János evangéliumára, utalok a következőkre: Schlatter i. m. I. 12. és Zahn: D. Evangelium d. Johannes 22.—



Erre az új kultuszra nézve nem lehet irányadó Jézus személyes kultusza. Jézus viszonya az Atyához annyira sajátos, hogy a mi kultuszunk semmiképp sem lehet az ő kultuszának mása. Ő a Krisztus,<sup>1</sup> az egyedülvaló<sup>2</sup> és örökkévaló<sup>3</sup> Fiú. Közte és az Atya között nincs meg a bűn feszültsége.<sup>4</sup> Nála nem kell a hitnek megszűntetnie ezt a feszültséget.<sup>5</sup> Ő és az Atya egy.<sup>6</sup> Jézus kultusza és a mi kultuszunk tehát nem azonosítható, mivel más az ő viszonya Istenhez, más a mienk.

Az új kultusz meghatározásánál abból kell kiindulnunk, hogy az új kultusz Jézus, a Krisztus által megy végbe.<sup>7</sup> Alanya tehát az a gyülekezet, a mely a Krisztus köré csoportosul. Az új kultusz alakulatát már most az szabja meg, hogy Jézus miképp létesíti és miképp tartja fenn gyülekezetével az érintkezést. S e tekintetben élesen és félreismerhetetlenül kidomborodik Jézus munkásságából az a tény, hogy számára az ige az, a mivel gyülekezetét megteremti és fenntartja.<sup>8</sup> A mikor megszólal ajkán az ige, beteljesült a profécia. Hogy csakugyan ő az eljövendő, a Krisztus, annak az evangelium hirdetése a bizonyosága. Magvető s a mag, a mit vet, az ige. Az ige az Atya ismeretét adja. Az ige megtisztít. Az ige megszentel.<sup>9</sup> Tanítványainak is csak az igét adja hivatásuk teljesítésének eszközeképpen. Az az ige is köt és old, a mit ők szólnak.<sup>10</sup> Jézus tehát nem intellektualista, a mikor az igében látja a maga és tanítványai munkálkodásának eszközét. Az ige szerinte élő hatalom, mivel Istennek vele egybeforrott akarata szól általa. Hogy ezt megérthessük, közelebbről szemügyre kell vennünk az ige tartalmát. Az ige — mindenek előtt ezt látjuk — megtérésre, bűnmegismerésre és bűnbánatra hívó szózat, mert hiszen a Krisztus csak a megtértekből alakíthatja

<sup>1</sup> Máté 11, 2-6; 16, 13-17; stb.

<sup>2</sup> Máté 11, 27; Ján. 3, 13, 18; 5, 23; 17 (v. ö. Máté 6, 9-13). Figyelemreméltó e tekintetben is, hogy a kultusz motívumait nem vonatkoztatja magára; éppen úgy nem a szolgálát (Ján. 8, 35). L. még Máté 5, 17 és Ján. 8, 31-59.

<sup>3</sup> Máté 22, 41-46. Ján. 3, 13 (l. Zahn i. m. 196) 31, 17, 5, 24; 8, 58 (v. ö. Ján. 1, 13-14 s erre nézve Zahn i. m. 72, továbbá Máté 1, 18-25, Luk. 1, 26-38).

<sup>4</sup> Ján. 8, 46; Máté 21, 28-31 és Luk. 15, 12-32: egyik fiúval sem azonosítja magát. L. az ezzel szorosan összefüggő következő jegyzetet.

<sup>5</sup> Jánosnál a legkülönfélébb meghatározásokat találjuk Jézusnak az Atyához való viszonyára nézve, de a hit seholsem szerepel: Ján. 3, 11; 6, 46; 8, 26, 38, 40; 10, 15, 18; 14, 31; 15, 10, 15; 17, 25.

<sup>6</sup> Ján. 10, 30. 17, 11, 21, 23.

<sup>7</sup> Máté 18, 19-20; Ján. 16, 23-24.

<sup>8</sup> Ebben benne foglaltatik az ótestamentum igéje is. Jézus igéjének szoros a kapcsolata az ótestamentummal: Máté 4, 4, 7, 10; 5, 17-19; 12, 3; 17, 10-13; 19, 4; 21, 13, 16, 42; 22, 41-46; 24, 26, 31, 54, 56, 64; Luk. 16, 29; 22, 37; 24, 27, 44-46; Ján. 13, 18; 15, 25; 17, 12: bár másrészt teljesen szabad volt álláspontja az ótestamentummal és a reá támaszkodó kegyességgel szemben: Máté 12, 8, 12; 15, 1-20; 17, 26; 19, 8; továbbá Máté 5, 21, 27, 33, 38, 43; 6, 1-6, 16-18; 23, 8-10; mely utóbbi helyekre nézve l. Schlatter i. m. I. 204. o.

<sup>9</sup> Luk. 4, 21; Máté 11, 5; 13, 19, 37; Ján. 17, 6-8; 15, 3; 17, 17. Schlatter i. m. I. 92.

<sup>10</sup> Máté 10, 12-15; 16, 19; 18, 18; 28, 19.



meg gyülekezetét.<sup>1</sup> Az akarat megújulását követeli.<sup>2</sup> Izráel akaratának Istenhez kell odafordulnia, mert csak a ki Isten akaratát cselekszi, részesedik Isten javaiban.<sup>3</sup> A megtérés lehetséges, mert megvan reá a lehetőség Isten részéről, megvan reá a lehetőség az ember részéről is az ember minden terheltsége ellenére is.<sup>4</sup> A megtérésre hívó szózat így lesz — látjuk továbbá — Isten bűnbocsátó és közösségvisszaállító készségének hirdetésévé. Istenben Jézus a teljes készséget látja arra, hogy a bűnt megbocsássa s az elesett embert a magával való közösségbe visszafogadja.<sup>5</sup> S mivel a megtérésre hívó szózat egyrészt, a kegyelmet felajánló szózat másrészt csak a keresztt által lesz teljessé, kereszthalálát és az attól elválaszthatatlan feltámadást is belekapcsolta igéjébe.<sup>6</sup> S mert így Isten igazsága, Isten kegyelme nyilvánvalóvá lesz, az ige megbékéltető hatalom. Mögötte a Krisztusban megigazító, a Krisztus által kiengesztelt Isten áll. Az ige Jézus szerint való értékelésének itt a gyökere. Ezért tartotta Jézus a maga és tanítványai számára az igét elégséges eszköznek. Ezért nem tartotta kényszerű megalkuvásnak a csak az ige által való munkálkodást.<sup>7</sup> Az igében a legkívánatosabb: Isten kegyelmes akarata lép az ember elé.

Ezzel a megállapítással nem ellenkezik az a másik tény, hogy Jézus két cselekményt is beleállított gyülekezete kultikus életébe: a keresztséget és az úrvacsorát. Mind a kettő oly szorosan és elválaszthatatlanul egybe van ugyanis kötve vele, a Krisztussal és a róla szóló igével, hogy tőle s az igétől elválasztva, megszűnnék kultikus jogosultságuk.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> A Krisztus hivatása nem első sorban a bűn megbocsátása és megbüntetése. Tiszte mindenekelőtt pozitív. Jön, hogy megalapítsa Isten uralmát. S mert ennek akadálya a bűn, a pozitívum szüli a negatívumot, a megbékéltetés szükségességét. Schlatter i. m. I. 406. o. és u. a. D. chr. Dogma 86. o.

<sup>2</sup> Máté 5—7; 21. <sup>28—22</sup>, <sup>14</sup>. Hogy az akarat a döntő, erre nézze I. Ján. 3, <sup>20—21</sup>; 7, <sup>17</sup>.

<sup>3</sup> Ezért következik Máté 21 <sup>33—43</sup>, után 22, <sup>1—14</sup>.

<sup>4</sup> Máté 15, <sup>19</sup>; 16, <sup>17</sup>; 26, <sup>41</sup>; Ján. 3, <sup>6</sup>; 6, <sup>63</sup>.

<sup>5</sup> Lukács 15, <sup>11—32</sup>; Máté 18, <sup>21—35</sup>. Isten közösségvisszaállító készségének következménye Jézus asztalközössége a bűnösökkel: Máté 9, <sup>10</sup>; 11, <sup>19</sup>; Lukács 15, <sup>2</sup>; 19, <sup>5</sup>.

<sup>6</sup> Máté 12, <sup>29—40</sup>; 16, <sup>1—4</sup>; 16, <sup>21—23</sup>; 17, <sup>22—23</sup>; 20, <sup>7—19</sup>; 20, <sup>28</sup>; Lukács 24, <sup>23</sup>; Ján. 2, <sup>18—19</sup>; 6, <sup>25—66</sup> (bármiképp döntünk 51 b hitelessége felől (Zahn i. m. 342. o.), az összeütközés Jézus és Kapernaum között a keresztre mutat) 10, <sup>12—18</sup>; 12, <sup>20—38</sup>; 14, <sup>30</sup>. Schlatter i. m. I. 484—517. o.

<sup>7</sup> Noha a csoda semmiképp sem hasítható ki Jézus munkásságából — I. pl. Máté 11, <sup>2—6</sup> —, mégis az ige az Jézus szerint, a mi által Isten munkálkodik. Luk. 16, <sup>31</sup>. Különbén is, hogy a csodák motívumai mennyire Jézuson kívül álló körülményekben gyökerезnek, erre nézze I. többek között: Máté 8—9, 14, <sup>15</sup>; Luk. 7, <sup>13</sup>; Ján 5, <sup>6</sup>; 6, <sup>5</sup>; 9, <sup>4</sup>; stb.

<sup>8</sup> Máté 26, <sup>26—29</sup>; (Ján. 6, <sup>25—30</sup> s reá vonatkozólag Schlatter i. m. I. 546. o. s Zahn i. m. 348—356. o.); 28, <sup>19</sup> (Ján. 3, <sup>5</sup> s reá vonatkozólag Schlatter i. m. II. 101. o. és Zahn i. m. 185. o.) L. mint a keresztségre, mind az úrvacsorára vonatkozólag Schlatter i. m. I. 251. o. és II. 101. o.



A Jézus szerint való, teljes következetességgel az ígét uraló kultusznak legszembeötlőbb jellemvonása tehát minden más kultusszal szemben<sup>1</sup> Isten feltétlen prioritása. Jézus szerint minden Istentől indul ki: a Krisztus küldetése, a bűn felfedése, a kegyelem följánlása, a Krisztus műve a maga teljességében s a mind Ezeket hirdető ige is Isten üzenete. Az embernek csak meg kell hallgatnia, a mit az ige mond s engednie kell a hívó szónak.<sup>2</sup> S ha Jézus elmegy, jön helyette a róla bizonyosságot tevő Lélek. Nem a tanítványok, ő szól a tanítványok által.<sup>3</sup> S épen ezért, mert ebben a kultuszban mindenek előtt és mindenek fölött Isten a cselekvő, szükségtelenek kultikus szabályok, a melyek az ember teendőjét szabályoznák. Jézus nem szervezte az igaz kultuszt, nem adott liturgikus szabályokat.<sup>4</sup> Tökéletes ellentéte tehát ez a kultusz mindennemű theurgiának, a mely a „colere“ fogalmát Istenre való vonatkozásában is a „colere agrum“ értelmében használja.<sup>5</sup> Csak ennek a kultusznak van szüksége körülményes utasításokra, liturgikus szabályokra, mert itt a prioritás az ember részén van.

Ezen a nyomon kell elindulnunk. Közvetlenül és közvetve az a kultusz kapcsolódhatik Jézushoz, a mely 1. az ígét és az ígével összekapcsolt keresztséget és úrvacsorát tekinti annak a kultikus szervnek, a mely által Isten az emberrel érintkezik, a mely 2. teljes mértékben érvényesülni engedi az ige hirdetésében az evangéliumot: Istennek kegyelmét a Krisztusban és a mely 3. csorbíthatlanul elismeri a kultuszban az emberrel szemben Isten prioritását<sup>6</sup>. Ez a megállapítás természetesen nem akar a ker. kultusznak teljes képe lenni. A sacrificialis momentumot pl. teljesen figyelmen kívül hagyja. De épen ezért alkalmas arra, hogy elvezessen bennünket ahhoz a kultuszhoz, a melyet mint Jézushoz csatlakozó kultuszt vizsgálódásunk tárgyává tehetünk.

Az apostoli kor kultusza főleg Pál leveleinek, az Actának és a Jelenések könyvének bizonyos adataiban tükröződik<sup>7</sup>. Ha ezek

<sup>1</sup> Izráel Jézus korabeli kultuszát egybe foglalhatjuk az akkori pogány kultusszal. Theurgia az egyik is, másik is. Rendtorff: Die Geschichte d. christl. Gottesdienstes unter d. Gesichtspunkt d. liturgischen Erbfolge. 6. o.

<sup>2</sup> Ez természetesen nem jelenti azt, hogy akarata bénaságra van kár- hoztatva. Ellenkezőleg: Máté 22, 4.

<sup>3</sup> Máté 10, 20; 28, 19; Luk. 24, 49; Ján. 7, 39; 14, 16—17; 15, 26; 16, 7—15; 20, 22—23; Acta 1, 4—5, 8. A Lélekre vonatkozó ígétet nincs feszültségben az ige értékelésével: Schlatter i. m. I, 194. o.

<sup>4</sup> Rendtorff i. m. 16. o.

<sup>5</sup> Rendtorff i. m. 6. o.

<sup>6</sup> Ennek a hármas criteriumnak formai és tartalmi helyességét a megelőző és következő fejtegetéseken kívül többek között az is bizonyítja, hogy a mikor Luther szembe fordult az addigi kultikus fejlődéssel, azt a fentivel lényegben teljesen egyező hármas criterium mértéke alá helyezte. L.: Von d. Ordnung d. Gottesdienstes in d. Gemeinde. Luthers Werke. Herausgegeben v. Buchwald, Kawerau, Köstlin u. a. VII. 154. o.

<sup>7</sup> A jelenések könyvében annyiban, a mennyiben pl. képeiből következtethetünk az akkori kor kultuszára. L. Köstlin: Geschichte d. christl. Gottesdienstes. 6. o.



az adatok nem adnak is nekünk kifejtett kultuszelméletet, kiépített liturgiát, azt mindenestre megállapíthatjuk belőlük, hogy az apostoli kor kultusza szorosan Jézushoz kapcsolódik. Az Acta egyik adatából pl. egész határozottan megállapítható, hogy a jeruzsálemi ösgyülekezet az ige és a vele szoros egységben levő keresztség és úrvacsora köré csoportosuló ima- és szeretetközösség volt<sup>1</sup>. A gyülekezetet az Istennek a Krisztusról szóló üzenetét hirdető ige teremtette és tartotta fenn. Ennek elismerése és érvényesítése adta meg annak lehetőségét, hogy kultusza ker. kultusz legyen. Hogy az apostoli kor kultusza csakugyan Jézus szerint való kultusz volt, erre nézve teljesebb bizonyosságot szerezhetünk azonban, ha megvizsgáljuk e kor irodalmának, az újszövetségi iratoknak az ígére, az ige tartalmára, a Krisztusra vonatkozó meggyőződését.

Az apostolok és munkatársaik az ígét tekintik munkálkodásuk eszközeinek. Használják az őtestamentomi ígét, mert ez is hirdeti már azt, a minek hirdetésére ők elhívtak<sup>2</sup>. Összegyűjtik a Jézustól eredő és a róla szóló ígét s létrejönnek a forrásgyűjtemények, a melyeket az evangéliumok írói használnak; majd később megíródnak maguk az evangéliumok. Ezen a kettős alapon épül föl az apostali igehirdetés. Hogy ez mennyire középpontja volt az apostolok munkásságának, kiviláglik Lukácsnak az apostolok cselekedeteiről írott könyvéből épen úgy<sup>3</sup>, mint a levélirodalomból<sup>4</sup>. Az apokalypsis szerint a megdicsőült Jézus is az ige által érintkezik a gyülekezetekkel s az evangélium hirdetése adja az alkalmat a föld népeinek az Istennek való meghódolásra<sup>5</sup>. Az igehirdetés értékesebb minden más lelki adománynál<sup>6</sup>. Mert az ige az apostolok és munkatársaik számára sem az intellectualismus holt eszköze. Az ige él. Életet ad, életet táplál<sup>7</sup>. Él, mert az élő Istennek akarata szól általa<sup>8</sup>. Az ige hatalmáról való illetén meggyőződés az ige tartalmában gyökerezik. Azért van az ígének ilyen jelentősége, Isten akaratával való összeforrottsága azért ilyen nyilvánvaló, mert a Krisztust és benne Isten kegyelmét hirdeti. Igaz, amint az új-

<sup>1</sup> Acta 2, 41-42. *Ακολουθία* értelmére nézve másokkal (Kliefoth, Knoke, Jakoby) szemben I. Preuschen: D. Apostelgeschichte. 16. o. és Rietschel i. m. 232. o.

<sup>2</sup> Pl. Máté (2, 35; 2, 17; 2, 23; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 27, 9) és a héberekhez írt levél szerzője (pl. Héb. 8, 1-10, 18) L. továbbá az Acta beszédeinek legtöbbször, az olyan jellemző helyeket, mint pl. Acta 17. 3-11 s Pál leveleit, főleg a rómabeliekhez írottat.

<sup>3</sup> Acta 1, 8, 22; 2, 14-19, 42; 3, 12; 4, 4, 8; 18-19, 29, 31, 33; 5, 5, 20-21, 28-32, 40, 42; stb.

<sup>4</sup> Judás 3, 17; I. Ján. 1, 2-3; Róm. 10 13-15, 17; I. Kor. 1, 17; I. Tim. 4, 11-16; II. Tim. 2, 15, 4, 2; 4, 2; Tit. 2, 1-15.

<sup>5</sup> Jel. 1, 9-3, 22; 14, 6-7 (I. Gebhardt: D. Lehrbegriff d. Apokalypse. 145. o.)

<sup>6</sup> I. Kor. 14, 5 (14, 18-19). A *προφητεῖαν* értelmére nézve I. J. Weiss: D. der erste Korintherbrief 322. o.: Der Prophet wird... hier... als der *κατ' ἐξουσίαν* redende Verkündiger des Willens oder der Gnade Gottes im allgemeinen geschildert. L. még I. Kor. 14, 26-33 s erre nézve is J. Weiss i. kommentárját 334. o.

<sup>7</sup> Jakab 1, 18, 21, 25; I. Péter 1, 23; 2, 2; Héb. 4, 12-13.

<sup>8</sup> II. Kor. 5, 18-20; Róm. 1, 16-17; II. Kor. 3, 9.



testamentom mutatja, az apostoli kor igehirdetésének nem egyforma fejlettségű christologia adja a tartalmat — Jakab és Pál között nagy a közbevetés —, de azért mégis valamennyiüket az a meggyőződés helyezi szembe a zsidósággal és pogánysággal, hogy Jézus a Krisztus. Jakab számára is *κύριος* Jézus, a kinek *παρουσία*-ját várja<sup>1</sup>. János<sup>2</sup>, Péter<sup>3</sup> Jézusban, a Krisztusban Isten kegyelmét hirdetik. Hogy Jézus miért a Krisztus, erre természetesen a minden irányban legteljesebben kifejlesztett christológiával Pál felel<sup>4</sup> és nála találjuk a leghatározottabb kijelentéseket arra nézve is, hogy az igehirdetésnek csak Krisztus és az ingyen kegyelem lehet tárgya<sup>5</sup>. Christocentricus az apostolok munkatársainak igehirdetése is. Márk evangéliumának sajátosságát épen az magyarázza meg, hogy Márk ilyen módon akarja bizonyítani Jézus Krisztus voltát<sup>6</sup>, Lukács az apostolok cselekedeteinek könyvében teljes megértéssel juttatja érvényre azt a tényt, hogy a Krisztúsról való bizonyoságtétel volt az ütköző pont az apostoli igehirdetés és a zsidóság között<sup>7</sup>. A mikor a héberekhez irt levél szerzője Jézust mint főpapot állítja elének, mint a Krisztusról tesz róla bizonyoságot<sup>8</sup>. A szentségfogalom kialakulóban van ugyan<sup>9</sup>, de sem a keresztség, sem az úrvacsora nem fajulnak el az emberi akarat kényétől függő szertartásokká, egyik is, másik is a Krisztus cselekedete, mert az ige által összekapcsolva marad a teljes evangéliummal<sup>10</sup>.

Az apostoli kor gyülekezetét azonban nemcsak a Jézus krisztusi méltóságáról való bizonyosság kötötte össze. Ezzel szorosan összefüggött az a másik bizonyosság, hogy Jézus ígérete szerint kitöltetett reá a Szent Lélek s munkálkodik benne<sup>11</sup>. Számunkra

<sup>1</sup> Jak. 1, 1; 2, 1; 5, 7.

<sup>2</sup> Az evangéliumra nézve I. pl. az 5. o. 3. jegyzete alatt említett helyeket. Továbbá: I. Ján. 2, 2; 2, 22-23; 3, 16; 4, 2-3; 4, 9-10. Az apokalypsis leghatározottabb jellemvonása épen az, hogy középpontjában Jézus, a Krisztus áll. L. Schlatter i. m. II. 82. o.

<sup>3</sup> I. Pét. 1, 3; 1, 18-19; 2, 4; 2, 6-8; 2, 21; 2, 25; 3, 18; 4, 6; 5, 4.

<sup>4</sup> Róm. 3, 21-28; 4, 25; 5, 9; 5, 19; 6, 3-11; 8, 1-4; 8, 31-34; II. Kor. 5, 18-21; Gal. 2, 16; 2, 19-20; 3, 13-14; 6, 14; Ef. 1, 7; 2, 14-18; Fil. 2, 8; 3, 7-11; Kol. 1, 14; 1, 20; 2, 11-14; Tit. 3, 7.

<sup>5</sup> I. Kor. 1, 23; 2, 2; Gal. 1, 8-9.

<sup>6</sup> Schlatter i. m. II. 409. o.

<sup>7</sup> Pl. Acta. 3, 1-4, 31 s a további összeütközések a Krisztust hirdetők és a zsidóság között.

<sup>8</sup> Héb. 2, 17-18; 4, 14-16; 5, 5-10; 6, 20; 7, 24-28; 8, 1-7; 9, 11-14; 9, 24-28; 10, 12-14; 10, 19-21.

<sup>9</sup> I. Kor. 10, 1-5; 12, 13; I. Ján. 5, 6. Jellemző: Kol. 2, 11-12. L. Schlatter i. m. 505. o.

<sup>10</sup> I. Pét. 3, 21; Róm. 6, 3; I. Kor. 6, 11 (I. J. Weiss i. m. 154. o.) Gal. 3, 27; Ef. 5, 26; Tit. 3, 5; Héb. 10, 22 a keresztségre vonatkozólag; I. Kor. 11, 23-26 (I. Kor. 10, 16-22) az úrvacsorára vonatkozólag.

<sup>11</sup> Jak. 1, 5; 3, 15; 3, 17; Judás 19-20; I. Ján. 2, 20; 2, 27; I. Pét. 1, 11-12; Róm. 7, 5-6; 8, 1-16; 8, 23-27; 15, 30; I. Kor. 2, 10-16; 3, 16; 6, 11; 12; 14; II. Kor. 1, 22; 3, 16-18; 5, 5; Gal. 3, 13-14; 4, 4-6; 5, 5; 5, 16-17; 5, 22-25; 6, 8; Ef. 3, 16; 4, 1-7; Fil. 2, 1.



ez azért fontos, mert ebben láthatjuk annak biztosítékát, hogy az apostoli kor keresztyénységében és így kultuszában is megfelelően érvényesülhetett Isten prioritása<sup>1</sup>. Csak így lehetséges az a minden theurgiát gyökerében elmetsző meggyőződés, hogy mind az akarás, mind a véghezvitel Isten kezében van<sup>2</sup>.

Az apostoli kor kultusza tehát megfelel a fent megállapított hármasság criteriumnak. Isten az ige által érintkezik az emberrel, az ige tartalma a Krisztus és váltsága, a prioritas a Leike által bennünk munkálkodó Isten részén van.

Az apostoli kort követő korszak első századában még elég szorosan az apostoli kor kultuszához és így Jézushoz kapcsolódik a kultusz, noha már itt is, ott is mutatkoznak azok a jelenségek, a melyekből a III. századtól kezdve a Jézustól és az apostoli kortól mind határozottabban elhajló kultikus fejlődés kiindul<sup>3</sup>. Mivel a mi feladatunk nem a kultusz történetének előadása, hanem csupán annak nyomozása, hogy hol találjuk meg a jelenben a vizsgálódásaink alapjául vehető keresztyén kultuszt, a kultuszt ebben a fejlődésében nem kell lépésről lépésre végigkísérnünk. Elég, ha megállapítjuk a fejlődést meghatározó tényezőket s a fejlődés eredményét a fent megállapított criteriumok megvilágításába helyezzük.

Hogy a ker. kultusz depravatiojában milyen tényezők hatottak közre, erre — a dogma és a kultusz között szerves kapcsolat lévén — a dogmatörténet ad feleletet.<sup>4</sup> Szerinte a dogma fejlődésének történetéből az apostoli kort követő századokban három jelenség válik ki különös élességgel. 1. Jézusnak és az apostoloknak az újtestamentomi kánonba kifejeződött igéje mellé, majd elé odanyomul a ker. speculatio, a hagyomány, az egyház a maga tanításával és tekintélyével;<sup>5</sup> 2. Krisztus és az ember közé odafurakodik a pap, az egyház a maga szertartásaival és paran-

<sup>1</sup> Az Acta szerint a megdicsőült Jézus és a Lélek vezetik a gyülekezetet és az egyest: 1, 23-26; 2, 4; 4, 8; 4, 31; 6, 10; 8, 29; 9, 1-9; 9, 31; 10, 44; 13, 2; 14, 27; 15, 4; 15, 7; 15, 28; 16, 6-7; 16, 9-10; 16, 14; 18, 9; 19, 20; 20, 23; 20, 28; 21, 11; 21, 19-20; 22, 6-11; 22, 18-21; 23, 11; 26, 15-18; 27, 23-26; 28, 28.

<sup>2</sup> Fil. 2, 13 s rajta alapúl I. Kor. 3, 1-7.

<sup>3</sup> Forrásaink: Clemens Romanus, Plinius (sec.), Ignatius, a Δοδαχί, Justinus, majd Tertullianus, Cyprianus, a Constitutiones apostolicae, a különböző liturgiák stb. A forrásokat kivonatban közlik: Clemens: Quellenbuch z. prakt. Theol. I. 1.-o. Köstlin i. m. 19.-o., legrésztelésebben tárgyalja a forrásokat Rietschel i. m. I. 242.-o. L. továbbá a Lietzmann-féle Kleine Texte 5., 6., 35., 61. számú füzeteit. — A későbbi, Jézustól elhajló fejlődés kiinduló pontjai pl. Herm. Sim. 5, 3, 3 εὐκρινὲς δὲ τὴν ἀγαθὴν ποιήσας ἐκτός τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ, σεαυτῷ περιποιήσας δόξαν περισσοτέρων καὶ ἔσση ἐνδοξότερος παρά τῷ θεῷ οὗ ἔμελλες εἶναι. Bonwetsch: Dogmengesch. 24. o. Ez már a theurgia alapvetése. A papság Krisztus helyébe lépését sejteti Ignatius, a mikor a kultusz középpontját a püspökben látja: ἔπου ἂν φανῆ, ὁ ἐπίσκοπος, ἔκει τὸ πλῆθος ἔστω ὡσπερ ἔπου ἂν ἡ Χριστός Ἰησοῦς ἔκει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Smyrn. 8, 2, Bonwetsch i. m. 28. o.

<sup>4</sup> Th. Harnack: Prakt. Theologie. I. 405. o.

<sup>5</sup> Justinianus, Novell. 131: τῶν... ἁγίων συνόδων καὶ τὰ δόγματα καθάπερ τὰς θείας γραφὰς δεχόμεθα κ. τοὺς κανόνας ὡς νόμους φυλάττομεν. Bonwetsch i. m. 101. o.



csaival;<sup>1</sup> 3. az ember — egyrészt a Krisztustól való elválasztottság által késztetve reá, másrészt a pelagianismus, illetve semipelagianismus által fölbátorítva — a maga erejében akarja megigazolását és üdvözülését eszközölni<sup>2</sup>. E folyamatok alakítják most már a kultuszt. Mindegyiknek megtaláljuk a kultusz történetében is párhuzamosát. Az apostolok bizonyágtételéhez kapcsolódó élő bizonyágtétel a Krisztusról és a benne lett váltságról egyre jobban elhallgat s helyét az igétől elszakított úrvacsora, mint a Krisztus áldozatának megismétlése foglalja el.<sup>3</sup> Mivel a békéltetés eszközlője első sorban nem a Krisztus, hanem az egyház, a kultusznak a gyülekezettel szemben első követelménye az egyház rendelkezései iránt való engedelmesség, a melyre nézve egyre gazdagodó irodalom ad útmutatást.<sup>4</sup> Résztint ez, részint a pelagianismuson felépülő soteriologia megadván a theurgia lehetőségét, a kultusz egyre következetesebb theurgiává satnyul.<sup>5</sup>

Ez a lefelé irányuló fejlődés két ágban halad. Az egyik a keleti egyháznak az üdvtörténetet megjelenítő symbolikus kultuszdrámájában,<sup>6</sup> a másik, a nyugati, a római egyház miseáldozatában<sup>7</sup> éri el betetőzését. Lényeg tekintetében mind a két kultusz szorosan megegyezik. Az ige csak mint liturgikus elem jut szóhoz, még keleten is a népnek jobbára érthetetlen nyelven. S a mennyiben szerepel is az ige hirdetése, csak kezdetleges és semmikép sem lényeges járulása a kultusznak. A megbékéltetés eszközlője nem a Krisztus és váltsága Jézus és az apostolok ígéje szerint, hanem Krisztusnak a kultuszban az áldozó pap által megismételt „vér-

<sup>1</sup> Cyprianus az úrvacsorai elemek oblatiojáról szólva, teljes határozottsággal állítja: id, quod Christus fecit, imitatur (t. i. sacerdos) et sacrificium verum et plenum tum offert in ecclesia Deo patri. Bonwetsch i. m. 68. o.

<sup>2</sup> Még az eléggé szorosan Augustinushoz csatlakozó Nagy Gergely szerint is: praeveniente gratia et bona voluntate subsequente hoc, quod omnipotentis Dei donum est, fit meritum nostrum. Bonwetsch i. m. 129. o.

<sup>3</sup> Caesar. Arel. Hom. 12: Si diligenter attenderitis, cognoscetis, quod non tunc fiunt missae, quando divinae lectiones in ecclesia recitantur, sed quando munere offeruntur et corpus et sanguis domini consecratur. Nam lectiones . . . . etiam in domibus vestris . . . . ipsi legere . . . . potestis, consecrationem vero corporis et sanguinis Christi non alibi nisi in domo Dei audire vel videre poteritis. Caspari: Die gesch. Grundlage d. gegenw. ev. Gemeindelebens. 7. o.

<sup>4</sup> Kezdődik a folyamat a liturgia egyes részeinek, majd a teljes liturgia följegyzésével, folytatódik a liturgiák redakciójával, egységesítésével, a liturgikus vitákkal s tetőpontját éri el a római egyház minden gondolatot, szót, mozdulatot megszabó liturgikus útásításaiban, mystico-asceticus kézikönyveiben.

<sup>5</sup> A tetőpont az, a mikor kialakul a miseáldozat tana. Christus pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur, — mondja Nagy Gergely — nam quoties ei hostiam suae passionis offerimus, toties nobis ad absolutionem nostram passionem illius reparamus. Bonwetsch i. m. 130. o. Keleten a fejlődés ugyaneke ért el a lényeg tekintetében. L. a IX. század előtti konstantinápolyi misének szövegét Baumstark kiadásában s ott főleg a 25. és 26. szakaszt. Kleine Texte (ed. Lietzmann). 35. 10—14. o.

<sup>6</sup> Köstlin i. m. 64.-o., Rietschel i. m. I. 292.-o.

<sup>7</sup> Szövegét közli Clemen i. m. I. 9.-o., taglalja Rietschel i. m. I. 353.-o., Köstlin i. m. 95.-o.



telen" áldozata. A római egyház miséje tökéletes következetességgel juttatja ezt érvényre, bár a dogmatikai alap, a liturgikus tendencia mind a kettőnél azonos. Innen van, hogy végeredményben mind a két kultusz következetes és leplezetlen theurgia.

Ha tehát a Jézushoz joggal kapcsolódó kultuszt akarjuk vizsgálódásunk tárgyává tenni, akkor úgy a keleti, mint a római egyház kultuszát figyelmen kívül hagyhatjuk.

Az egyház és a theologia depravatioja magával ragadta a kultuszt is: az egyháznak és a theológiának a reformáció által való megújulása magával hozta a kultusz megújulását is. A míg a többé-kevésbé csupán a kultuszreformot szem előtt tartó mozgalmak többé-kevésbé kudarcot vallottak<sup>1</sup>, addig az egyházat és theológiát megtisztító reformáció végbe tudta vinni a kultusz reformációját is. A hol a reformáció diadalmaskodott, ott az Írás lett újra a hit és élet zsinórmértéke s a Krisztus váltságán alapuló ingyen kegyelem lett a lelkek centralis élményévé. A kultuszban tehát újra érvényesülhetett, mert érvényesülnie kellett, Isten prioritása s a kultusz visszakapcsolódhatott az apostoli korhoz és rajta át Jézushoz.

Teljes határozottsággal domborodnak ki a megújult kultusz alapfélételei Luthernél. Az igét ő is, mint Jézus és az apostolok, élő hatalomnak tartja. „Eine allmächtige Kraft, so ein grossmächtiges Ding, dass es alles kann und vermag, es richtet alle Dinge aus.“ Az igének ez a hatalma nála is tartalmában gyökerezik. „Es bringt Vergebung der Sünden, es bringt Christum mit sich, darum wer es fasset und hält, der fasset und hält Christum und also hat er durchs Wort, dass er vom Tod ewiglich los wird.“ Az igét és a Szent Lelket szoros egység köti össze. „Der heilige Geist führet es selber.“ S ez az ige nem valami mystikus, hanem hallható, érzékekkel felfogható ige, az Írás kánonába foglalt ige épen úgy, mint a hozzá csatlakozó igehirdetés. „Wir reden aber von dem äusserlichen Wort, durch Menschen als durch dich, mich, mündlich gepredigt.“<sup>2</sup> Hogy az igének mennyire Krisztus és váltsága a tartalma, már ez a nyilatkozat is mutatja, de még kétségtelenebb bizonyosága ennek Luthernek az epistolai perikopasorozatról s főleg az újszövetségi kánonról, annak egyes könyveiről, így pl. Jakab leveléről mondott ítélete. A ki az epistolai perikopákat összeválogatta, szerinte „insigniter inductus et superstitiosus operum ponderator“ lehetett, mert a Krisztusban való hitet sürgető páli szakaszok helyett leginkább ethikaiakat választott ki.<sup>3</sup> Az újszövetségi iratok közül azok kedvesek Luthernek, „die

<sup>1</sup> Jellemzők e tekintetben a Husz megelőző cseh reformmozgalmak. L. Dr. Václav Flajshans: Mistr Jan řečený Hus z Husince. 86. o. Különbön maguk az előreformatorok sem voltak a szó teljes értelmében reformatorok. Épen ezért nem is hagytak a kultusztörténetben korszakalkotó nyomot.

<sup>2</sup> Luthardt: Compendium d. Dogmatik. XI. kiad. 360. o.

<sup>3</sup> Formula Missae et Communionis pro Ecclesia Vuittembergensi. Clemen. m. I. 28. o.



Christum hell und rein dargeben“ s mert ezt a mértéket nem üti meg, Jakab levele „rechte stroherne Epistel.“ „Was Christum nicht lehrt, dass ist noch nicht apostolisch, wens gleich S. Petrus oder Paulus lehrte. Wiederum, was Christum predigt, dass wäre apostolisch, wens gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thäte<sup>1</sup>. A szentségekkel kapcsolatban is teljes mértékben érvényesül az ige. Luthernél az igét és szentségeket újra szoros egység köti össze<sup>2</sup>. S csorbíthatlan az ő értelme szerint való kultuszban Isten prioritása. Kultusz csak akkor lehetséges, ha Isten igéje hirdettetik<sup>3</sup> s az ige hallgatása annyi, mint „audire Deum per testes suos.“<sup>4</sup> Világosan kidomborodik Isten prioritása a torgauai templom fölavatásakor adott definitióban: „dass dies Haus dahin gerichtet werde, dass nichts anderes darin geschehe, denn dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang.“<sup>5</sup> S Isten prioritásának ez a föltétlen elismerése magyarázza meg itt is, hogy Luther miért volt oly közönyös liturgikus kérdésekkel szemben<sup>6</sup>.

A lutheri reformáció kultusza ezeken a meggyőződéseken épül fel. Jellemzi mindenek előtt a kegyelmi eszközökhöz való kötöttség. „Neque Patris, neque Filii voluntas est, ut quisquam praedicationem verbi negligat aut contemnat, et interim exspectet, donec a Patre absque verbo et sacramento trahatur.“<sup>7</sup> Jellemző továbbá — ezzel összefüggően — az ige és a Lélek egysége. „Verbo adest praesens Spiritus Sanctus, et corda hominum aperit, ut . . . diligenter attendant et ita convertantur sola gratia et virtute Spiritus Sancti“<sup>8</sup>. A Krisztusról való bizonyoságtételnél nagy nyomatók van annak hangoztatásán, „quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem“,<sup>9</sup> mert „haec doctrina affert firmam consolationem conscientiis.“<sup>10</sup> Mindebből következik a lutheri kultusz harmadik jellemvonása: Isten prioritásának minden következményeivel való elismerése s így minden theurgia kizárása a kultusz motívumaiból. A kultusz, a mely nem egyéb, mint az ige hirdetése, mindenek előtt a Szent Lélek ténye. „Ex promissione verbi Dei certo statuere debemus, quod verbum Dei praedicatum et auditum revera sit ministerium et organon Spiritus

<sup>1</sup> Luther i. k. VII. 13. o. 21. o. 24. o.

<sup>2</sup> L. Cat. minor IV. 2. 10., VI. 6., 8., 10. Müller: D. symb. Bücher d. ev.-luth. Kirche. X. kiad. 361. és 365. o.

<sup>3</sup> Von d. Ordnung d. Gottesdienstes in d. Gemeinde. Luther i. k. VII. 154. o.

<sup>4</sup> Achelis: Prakt. Theol. II. kiad. 562. o.

<sup>5</sup> Luthers Werke i. k. V. 520. o.

<sup>6</sup> Legjellemzőbb e tekintetben talán Buchholzerhez írt levele. Luthers Werke i. k. VIII. 442. o. L. még Rendtorff i. m. 22. o.

<sup>7</sup> Form. Conc. II. XI. 76. Müller i. k. 720 o.

<sup>8</sup> Form. Conc. I. II. 5. Müller i. k. 524. o.

<sup>9</sup> Conf. Aug. IV. 1. Müller i. k. 39. o.

<sup>10</sup> Ap. Conf. XXIV. 48. Müller i. k. 259. o.



Sancti, per quod in cordibus nostris vere efficax est et operatur.“<sup>1</sup> Az ember szerepe csak visszahatás az isteni hatásra. A sacramentum adja meg a sacrificium lehetőségét.<sup>2</sup>

A svájci reformáció talaján kialakuló kultusz ettől a criteriumainknak megfelelő kultusztól lényegesen eltér. Igaz, az ígéhirdetés Zwinglinél ép úgy, mint Kálvinnál a kultusz középpontjában áll; minden, imádság, ének, sőt — ez jellemző — még a szentiségek is csak alárendelt viszonyban vannak az igével szemben,<sup>3</sup> az ige és a Lélek között azonban meg van bontva az egység: nem a külső ige Isten tulajdonképeni eszköze, hanem a belső<sup>4</sup>. Ez a spiritualismus a kultusztörténet további folyamán mind jelentékenyebben eltéríti a fejlődést helyes irányából.

Egyáltalában a kegyelmi eszközöknek Lutherétől teljesen elütő értékelését találjuk a svájci reformátoroknál. A kegyelmi eszközök Istennek csak esetleges, nem feltétlenül szükséges eszközei. „Dux autem vel vehiculum spiritui non est necessarium“<sup>5</sup> — mondja Zwingli s Kálvin is csak párhuzamosságát ismeri el a Lélek és az ige munkásságának, nem egységét<sup>6</sup>. Ennek a Lutherétől való eltérésnek gyökerét Isten kizárólagos okiségének abban a merev, minden következményeivel érvényesített hangoztatásában találhatjuk meg, a melyből a praedestinatio tana sarjadt elő<sup>7</sup>. De a kálvini kultusz nemcsak a kegyelmi eszközök felől való vélekedésben tér el Luthertől. A kálvini kultuszt a lutheritől hasonló élességgel megkülönböztető sajátosság még a törvénynek az evangelium rovására való érvényesülése az igében<sup>8</sup>. Ezzel függ össze, hogy Kálvin liturgiájában a bűn nyomorúságáé a vezérhang. Ezért kerül oda ismételtlen a liturgia élére a tízparancsolat. Innen van, hogy a kultusznak erősen ótestamentomi a jellege. A gyülekezet a zsoltárokat énekli. Az ígéhirdetés alapigéit főleg az ótestamentom szolgáltatja. Ennek a sajátos jelenségnek is a praedestinatio tanában találhatjuk meg a magyarázatát, a mely minden más irányú inteniója ellenére is eltereli a figyelmet a Krisztusról és váltságáról<sup>9</sup>. A kálvini kultusz ezért nem olyan kizárólagosan christocentricus, mint a lutheri. A praedestinatio

<sup>1</sup> Form. Conc. II. II. 56. Müller i. k. 602. o.

<sup>2</sup> Ap. Conf. XXIV. 17—19., 24—26. meghatározásai értelmében. Müller i. k. 252—253.

<sup>3</sup> Achelis: Prakt. Theol. II. kiad. I. 539. és 542. o. L. általában a svájci reformáció kultuszára nézve Rietschel i. m. I. 412.-o. Köstlin i. m. 195.-o. Clemen i. m. 43. o.

<sup>4</sup> Helvetica Confessio Posterior I. 4. §.

<sup>5</sup> R. H. Grützmacher: Wort u. Geist. 108. o.

<sup>6</sup> i. m. 127.-o.

<sup>7</sup> i. m. 130.-o. L. még Schlatter: D. christl. Dogma. 521. o. Az itt a praedestinatióból levezetett lehetőségek nem maradtak a későbbi fejlődés folyamán pusztán lehetőségek.

<sup>8</sup> Achelis i. m. I. 541.-o. Kálvin törvényszerűségével szemben jellemző Agricola túlkapása: „decalogus gehört auf das Rathaus, nicht auf den Predigtstuhl.“ Luthardt i. m. 361. o.

<sup>9</sup> Schlatter i. m. 4 i. h.



azonban, mivel éppen úgy lehet üdvre, mint kárhozatra való elrendeltség, bizonytalanságban hagyja az embert s ebben a bizonytalanságban gyökerezik a kálvini kultusz harmadik jellemvonása. Mivel az üdvre kiválasztottság bizonyosságát a hitnek az életben való megnyilvánulása adja, a kultusz is alkalom lehet arra, hogy a kiválasztott kultikus vallástétele által kiválasztottságáról megbizonyosodjék<sup>1</sup>. Theurgiáról nem lehet ugyan szó ennek a kultusznak keretében, — a praedestinatio ténye következtében czéltalan lenne — de Isten prioritása mégsem érvényesülhet. A kultusz nem alkalom arra, hogy Isten munkálkodjék rajtunk, hanem alkalom az embernek arra, hogy vallástétele által Istent dicsőítse<sup>2</sup>. S mivel a kultusz alanya nem Isten, hanem az ember, a kálvinizmus a lutherizmussal ellentétben egyáltalában nem közönyös a kultusz külsőségeivel szemben. Vagy puritán a végletekig, mint maga Kálvin, vagy átcsap ennek az ellentétébe, a Common Prayer Book merev szertartásosságába<sup>3</sup>.

A reformációt követő három évszázad kora néhány emberöltő elmúltával csakhamar az egyre mélyebbre hajló kultikus depravatio kora lesz. A depravatióban két tényező hatott közre. Egyrészt a kegyelmi eszközöktől mindinkább eltávolodó spiritualizmus, másrészt a felvilágosodás philosophiai áramlata. A spiritualizmus legvégső consequentiáit levonja a quäckerek mozgalmára: a kegyelmi eszközök teljesen fölöslegesek és nélkülözhetők számára<sup>4</sup>. De nemcsak a quäckermusban, másfelé is, így a lutheri protestantizmusban is uralomra jut a spiritualizmus. Itt — akarata ellenére — a pietizmus egyengeti útját, a mely tulajdonképen visszahatás akart lenni a reformációt követő orthodoxia<sup>5</sup> merevségére, de tényleg a spiritualizmus és a felvilágosodás együvé torkolásából keletkezett rationalizmusnak lett úttörője<sup>6</sup>. Előhírnöke ennek a fejlődésnek a kultusz kivetkőzése a reformáció adta jellegéből. A pietizmus, a mikor az ecclesia late

<sup>1</sup> Achelis i. m. I. 542. o. Schlatter i. m. 479. és 655. o.

<sup>2</sup> „Az egyház czélja nem bennünk, hanem Isten nevének megdicsőítésében rejlik. Innen az a szigorúan szellemi kultusz, melylyel a kálvinista a maga egyházában Istent tisztelni akarja.“ Kuyper: A kálvinizmus lényege. 75. o. A kultusznak más célja alig lehet. Már Zwingli szerint is: „Fides ... iis datur, qui ad vitam aeternam electi et ordinati sunt, sic, tamen ut electio antecedat, et fides velut symbolum electionem sequatur“. Grützmacher i. m. 103. o. A kegyelmi eszközök, mint Istennek az ember üdvét munkáló eszközei s a körük csoportosuló kultusz számára itt nem marad feladat.

<sup>3</sup> L. az utóbbira nézve Rietschel i. m. I. 418. o. Clemen i. m. I. 67. o.

<sup>4</sup> Grützmacher i. m. 217. o.

<sup>5</sup> Hogy az orthodoxia kora nem tekinthető a maga teljességében a depravatio korának, hogy kegyessége jórészt egyenes vonalban leszarmazottja Luther kegyességének, ennek többek között, mint erre Wernle is rámutat, kétségtelen bizonyítéka Gerhardt énekköltészete. L. Wernle: Einführung i. d. theol. Studium. 246. o.

<sup>6</sup> A spiritualizmus és rationalizmus kapcsolatára nézve 1. Grützmacher i. m. 219. és 281.-o.



dicta határain belül az ecclesia proprie dicta megvalósítására törekszik, igaz, az igének az addiginál szorgalmasabb és helyesebb használata által akarja ezt elérni<sup>1</sup>, de a mikor elhatalmasodik rajta a subjectivismus, az igétől és a szentségektől magát függetlenítő spiritualismus, a magahitt, törvényeskedő synergismus, istentiszteleti élete is hanyatlaní kezd s az Irást hirdető ige elé a lélekvezette egyéniség vallástétele, a Krisztus mellé a megigazításában közremunkáló ember s így az egész kultuszban Istennel szemben az ember kerül prioritásba<sup>2</sup>. A pietismust az egyházban és theológiában nyomon követő rationalismus már határozottan szembehelyezkedett a reformátori s így az apostoli és jézusi keresztyénséggel is<sup>3</sup>. Innen van, hogy a rationalismus kifejlődésének csúcspontja a ker. kultusz depravatiojának legmélyebb pontja. A rationalista kultusznak is az ige ugyan a középpontja, de ez az ige nemcsak hogy nem kapcsolódott Jézus és az apostolok igéjéhez, hanem — mindenek előtt a Krisztus és váltsága tekintetében — teljesen meghasonlott vele<sup>4</sup>. Ez az ige az embert hirdette, a kinek van ereje, képessége arra, hogy magában az erényes embert kialakítsa<sup>5</sup>. Az ige hirdetés csak annyiban akar segítségére lenni, hogy oktatásban részesíti s ebbe az oktatásba belefoglalja Jézus etikájának bizonyos pontjait<sup>6</sup>. S a mint az ige, úgy a szentségek is az oktatás célját szolgálták s az igével együtt elvesztették az ige adta tartalmukat<sup>7</sup>. Theurgiává fajult ez a kultusz is<sup>8</sup>, bár következtlenül, mert hiszen a mint lehetetlennek tartotta a következetesen a deismusba beleolvadó rationalismus Istennek az emberrel való érintkezését<sup>9</sup>, úgy lehetetlennek kellett volna tartania az ember érintkezését is Istennel. S mivel a rationalismus számára a kultusz az ember ténye lett, fontossá lett számára az, a mi iránt pl. Luther közönyt volt. Elvetette, a

<sup>1</sup> A bibliaóra történetében korszakalkotó a pietismus, L. Wurster: Die Bibelstunde. 26.-o.

<sup>2</sup> Wacker: Die Laienpredigt u. d. Pietismus. 50. o.; Köstlin i. m. 222.-o.; Schlatter i. m. 507.-o.

<sup>3</sup> Annyira ment, hogy végre még a „Mi Atyánk“-ot sem tartotta elfogadhatónak. L. Sintenis „Mi Atyánk“-fordításait Köstlin i. m. 234. o.

<sup>4</sup> L. pl. Luthardt i. m. 230. és 314. o.

<sup>5</sup> Nicht, als wollten sie sich schwächer fühlen, als sie sind; nein, nein, sie können viel für sich tun, aber — der Geist ist oft willig und das Fleisch ist schwach“, — mondja egy úrvacsorai ima. Még jellemzőbb a következő distributioi formula: „Geniessen Sie ein wenig Wein! Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott!“ Köstlin i. m. 232.-o.

<sup>6</sup> „Der Hauptberuf eines ev. Pfarrers (ist), dass er Lehrer werde“. Köstlin i. m. 226. o.

<sup>7</sup> L. a. keresztelési és úrvacsorai formulát, amelyet Köstlin közöl i. m. 227.- és 229.-o.

<sup>8</sup> „Lasset . . . uns . . . nicht zum Altare gehen um ein Sacrament daselbst in Empfang zu nehmen, sondern um unser Sacrament dahin zu bringen“. Köstlin i. m. 229. o.

<sup>9</sup> Luthardt i. m. 96. o.



mit örökölt. Új liturgiát, új énekirodalmat, új zenei és építészeti stílust teremtett<sup>1</sup>.

A rationalismusra a XIX. század első évtizedeiben bekövetkezett a visszahatás. Nem egészen jogosulatlan általánosítással mondható, hogy mind az egyház, mind a theologia szakított vele<sup>2</sup> s a mennyiben kereste, megtalálta újra a kapcsolatot Jézussal és az apostolokkal. Luther és a lutheri reformáció is mind inkább egyre többek számára megbízható kapocsnak bizonyult. S a megújulás magával ragadta a kultuszt is. A rationalismus romjain új kultusz épült föl, a mely szintén mind tudatosabban és határozottabban veszi magára Luther bélyegét<sup>3</sup>. Igaz, ez az áramlat akkor is s napjainkban is, — a mely bizonyos tekintetben még épen úgy a restauratio, mint az aedificatio kora, — más, tőle merőben idegen áramlatokkal párhuzamos, de bennünket a kultusztörténet, ha ugyan helyes kiindulásunk s útmutatása szerint való nyomozásunk, határozottan erre az áramlatra utal. Itt, ezen belül, a Luther értelme szerint való kultuszban találjuk meg azt a kultuszt, a melyet meggyőződésünk szerint — mint keresztyén, mint Jézushoz joggal kapcsolódó kultuszt — oly czélből kell vizsgálnunk, hogy lényegét megállapítsuk. Ez az a kultusz, a mely megüti a Jézus igéje alapján felállított, az apostoli korban, Luther-nél s a lutheri reformációban érvényesült criteriumaink mértékét, mert ennek 1. középpontja Jézusnak és az apostoloknak igéje s a vele összeforrott szentségek s az ígét és a szentségeket tekinti az egyedüli szervnek, a mely által Isten az emberrel érintkezik, mert 2. a feltétlen középpontjaképen uralt igének gyújtópontját a Krisztusban és váltságában látja, mert 3. minden mozzanatában teljesen és feltétlenül érvényesülni engedi az emberrel szemben Isten prioritását<sup>4</sup>.

## II.

Már most az a feladatunk, hogy a fentebb meghatározott ker. kultuszt valláspsychologiai elemzés tárgyává tegyük s így állapítsuk

<sup>1</sup> L. pl. a pozsonyi gyülekezet történetére vonatkozólag Schmidt: Beiträge zur Geschichte d. ev. Kirchengemeinde A. B. in Pressburg. 152. o.

<sup>2</sup> A theológiában Schleiermacher a kiinduló pont, az egyházban pedig az az ébredés, a mely a század első évtizedeiben Németországban (a napoleoni háborúk után), a skandináv államokban (Hauge), Finnországban (Paavo Ruotsalainen) új életet vitt a protestantismus elsorvadt tagjaiba s a mely egyesülve máshonnan, így Angliából (Carey), kiinduló mozgalmakkal erőt adott a restauratio, a belmisszió és a külmmisszió munkáinak megragadására és föllendítésére. Magyarországot ennek az ébredésnek csak épen egyes hullámai érintették.

<sup>3</sup> Jellemző, hogy a kultusz porosz restauratora, a református III. Frigyes Vilmos király is Lutherben látta a megújulás normáját. „Wir müssen, — mondta egy ízben — soll etwas aus der Sache werden, auf Vater Luther recurrieren.“ Rietschel i. m. 448.

<sup>4</sup> Kultusztörténeti átpillantásunkból következik, hogy a kultuszt a maga teljességében kell vizsgálat alá vennünk. Igehirdetését és annak tartalmát épen úgy, mint a szentségekkel kapcsolatos kultikus cselekvényeket. Jellegzetes sajátosságai csak is így érvényesülhetnek.



meg lényegét. A valláspsychológiáról adott meghatározásunk értelmében vizsgálódásunk anyagát a kultusszal kapcsolatos tudatállapotok szolgáltatják. Tehát mindenekelőtt azt a kérdést kell tisztáznunk, hogy ezeket a tudatállapotokat mikép közelíthetjük és ragadhatjuk meg. Ha megvan a vizsgálódást végző alanynál az a bizonyos tekintetben nélkülözhetetlen előfeltétel,<sup>1</sup> hogy a vizsgálódás alapjául szolgáló tudatállapotok benne is végbe mentek, illetve folyamatban vannak, akkor első sorban az introspectiv módszert kell alkalmaznunk, amely természetesen nem jelentheti a tudatállapotok egyidejű, hanem csupán az elsődleges és másodlagos emlékezés útján való megfigyelését.<sup>2</sup> Ennek a subjectiv-individualis módszernek természetszerű egyoldalúságát ki kell egészítenie a subjectiv-comparativ módszernek.<sup>3</sup> Mi szolgáltatassa azonban ennek a comparationak anyagát? Végezhetnénk kísérleteket, de ezek — legtöbbször eléggé relativ értékű — eredményének feldolgozása olyan körülményes, hogy erről a módszerről dolgozatunk e részének szűk keretei miatt le kell mondanunk.<sup>4</sup> Legcélszerűbb lesz, ha a kultusz irodalmához fordulunk anyagért. A kultusz irodalma a lehető legtágabb értelemben veendő. Az agendák, énekeskönyvek s a homiletikai irodalom ép úgy idetartoznak, mint a közvetlenül nem kultikus rendeltetésű irodalom, továbbá életrajzok, vallomások s a kultusszal összefüggő dogmatikai kijelentések, már t. i. a mennyiben a valláspsychologia által feldolgozható anyagot nyújtanak.<sup>5</sup> Ezt az anyagot a vizsgáló alanynak átéléssel kell feldolgoznia, a melynek három mozzanata

<sup>1</sup> Faber: D. Wesen d. Religionspsychologie und ihre Bedeutung für d. Dogmatik. 111. o.

<sup>2</sup> Faber i. m. 102. o. Az elsődleges és másodlagos emlékezetre való támaszkodást Maier (Psych. d. emotionalen Denkens) nyomán illeszti bele a valláspsychologia módszerébe. A tudatállapotok egymás helyébe nyomulnak ugyan tudatunkban, de nem tűnnek el rögtön teljesen. Hatásuk áthat a jelenlegi tudatrétegbe. S ha elvesztik is elevenségüket, megmaradnak mint az elsődleges emlékezet mindenkor felhasználható képzetadatai. Hátrább szorulnak ugyan ezek is, utánuk azonban maradnak bizonyos dispositiok, a melyekből megfelelő feltételek mellett hasonló képzetelemek fejleszthetők ki. Ezek a reproductiora alkalmas dispositiok alkotják a másodlagos emlékezetet.

<sup>3</sup> Faber i. m. 104.— és 110.— o.

<sup>4</sup> A kísérleti módszert alkalmazta Starbuck (Religionspsychologie, übersetzt v. Beta I. 13., 23. o.) L. reá vonatkozólag Faber i. m. 14. o. Flournoy (Beiträge z. Religionspsychologie, übersetzt von Regel) Starbuck (I. pl. 38. és 53. o.) és James módszert kombinálja. L. Faber i. m. 62. o. Ezt a módszert egyéni ábrázoló módszerré akarja kifejleszteni Molnár Jenő. I. Prot. Szemle 1916. 252. o. A kísérleti módszerre nézve l. még Faber i. m. 113. o.

<sup>5</sup> Mint a jelenkor vallásos életének egyik számottevő tényezőjét felhasználhatjuk a jelenkor épületes irodalma mellett az előző korok igehirdetőit és asceticus íróit is. Hogy a magyar protestanizmus majdnem teljesen elvesztette a kapcsolatot a múlt irodalmával, olyan abnormis és egyedülálló jelenség, a mely nem lehet befolyással vizsgálódásunkra. A régi asceticus írók mai elterjedtségére nézve l. Gross: Die alten Tröster c. művét. — Hogy a valláspsychológiának dogmatikai kijelentéseket is kell elemeznie, ez természetszerű. Példa erre James is. Igaz, ez a valláspsychologia helyzetét tekintve anticipatio, de ép oly szükségszerű, mint a mikor az isagogika anticipálja az exegesis bizonyos eredményeit.



van: interpretatio, az adott anyag megelevenítése; divinatio, a pótlandónak következtetés által való kinyomozása s comparatio, az objective adottnak a mi subjectiv élményünkkel való összevetése.<sup>1</sup> Ha az adatgyűjtés minden mozzanata nem domborodhatik is ki fejtegetéseinkben, a feldolgozás alá kerülő anyag mégis ezeknek az ilyen módon tagozódó módszereknek eredménye lesz.

Az első kérdés, a melyet föl kell vetnünk a következő: mi az a motivum, a mely a keresztyéneket Isten és a köztük való viszony nyilvánulásaképen ker. kultikus közösségbe gyűjti?

Ez a motivum egy sajátos vágy, a mely három bizonyosságnak az eredője: az Isten felől, a váltság szükségessége felől, a Krisztushoz tartozás felől való bizonyosság.

Az istenbizonyosság előfeltétele — lévén az viszonyulás Isten és ember között s viszonyulás csakis személyiségek között lévén lehetséges — az ember személyiségtudata.<sup>2</sup> Ha ennek elemzéséből indulunk ki, azt találjuk, hogy tudatunkban folytonosan alkalmazni kell magunkra a causalitas mindkét oldalát. Nemcsak ok, hanem egyben okozat is vagyunk. S az okozottságot vonatkoztatnunk kell énünk egészére. Mindenekelőtt egy fölöttünk álló ok okozatai vagyunk. S ez a bizonyosság okozottságunk, teremtettségünk felől egyre följebb és följebb hajt bennünket, fel nemzöinken át Istenig. A mindent tudó, ható és átfogó Istenben találjuk meg azt, a ki bennünket megismerő, ható, egységes személyiséggé teremtett. S a mint egységtudatunk arra készít, hogy teremtettségünket énünk egészére vonatkoztassuk, úgy arra is kényszerít, hogy a teremtettséget mindnyájunkra vonatkoztassuk. Az istenbizonyosság már első csírájában gyülekezetté tömörít bennünket. — Az énünkön kívüllevő, a test által velünk összekötött természet ezt az istenbizonyosságot kiegészíti és megerősíti. Az énünktől idegen testtel és a természettel való összekötöttségünk teremtettségünk, körülhatároltságunk, kormányzottságunk tudatát teszi nyomatékosabbá. A természethez való viszonyunk segít ugyan rá bennünket Isten hozzánk való viszonyának elgondolására (fölöttünk Isten, amint alattunk a természet), de másrészt az istenbizonyosság érteti meg velünk a természetet, a természetben a számot, a törvényt, a typut, a célzt s a teleologikus rend felismerése által elvezet az isteni gondviselés felől való bizonyosságra. — De mivel az ember nemcsak a természetbe van belekapcsolva, hanem az emberiség közösségébe is, istenbizonyossága innen is kap tartalmat. Mivel az embert csak a közösségbe belekapcsolva ismerjük, tudjuk, hogy Isten a közösség

<sup>1</sup> Reischle (Die Frage nach d. Wesen u. Religion) nyomán illeszti be Faber a valláspsychologia módszerébe, i. m. 108. o.

<sup>2</sup> A következő fejtegetésekre nézve l. Schlatter: Das christliche Dogma 23-, 27-, 41-, 55-, 65-, 87-, 93-, 104, 133, 145, 160, 188-, 213. o. Mivel Schlatter empirikus theologus, a ker. dogmát tárgyaló műve széles psychologiai alapon épül föl. (l. D. christl. Dogma 21—303. o.) s így részint mint anyaggyűjtemény, részint mint az introspectio irányítója jó szolgálatot tehet a valláspsychologusnak.



megteremtője s igazgatója, atya és király<sup>1</sup>. — Az istenbizonyosságot megtaláljuk az ember tudatában, ha az értelmet, érzelmet és akaratot külön-külön elemezzük is. A megismerés és tudás is Istenre utal. Tudásunk is okozat. Isten gondolkodása a prior, az én gondolkodásom a posterior, azért lehetséges és jogos. Isten felől való tudásunk is ezért bizonyosság. A mint minden ismeret a valóságra megy vissza, a mely reális vonatkozásban van velünk, úgy az ismeret is Istenhez vezet, mert ő lép vonatkozásba velünk s ismerteti meg magát. Érzéseinknek is van részük istenbizonyosságunkban. Már csak azért is, mert passiv, okozóra visszamutató állapotok, a melyekben tehát szintén a causalitas érvényesül. Ha a gyönyör és a fájdalom az istengondolattal egyesülnek, abból az Isten iránt való hála, ebből az Isten akaratában való alázatos megnyugvás érzése bontakozik ki. Az igaz megalázottság és fölmagasztaltság érzését Isten csodálata kelti föl. A békeesség és békétlenség érzése jelzi, egy akaraton vagyunk-e Istennel, vagy meghasonlottunk vele. A boldogság és boldogtalanság az Istenben való üdvösség és az Isten által való elvettség tudatának tökröződése. Istenre mutat már akaratunk gyökere, a kívánás is. Magunkban nem, csak magunkon kívül találhatjuk, végső eredményben csak Istenben találhatjuk meg azt, a mi kielégíthet. E nélkül a lehetőség nélkül irrationalis volna minden kívánás. S mivel akaratunk minden mozgását nyomon követi a lelkiismeret ítélő szava, akaratunk is bizonyossá tesz bennünket a felől, a kinek akarata adta akaratunkat s szabta meg törvényét s a ki akaratának — egyesítve vele a magunk akaratát — engedelmesskednünk kell. Épen ezért világos számunkra akaratunk másodlagos volta. Akarunk, mivel magunk is akarat eredményei vagyunk. — A ker. kultuszban ez az istenbizonyosság a maga teljességében érvényesül. Nem fordul csupán a természet, vagy csupán a történelem felé. Nem csak az értelemmel, csak az érzéssel vagy csak az akarattal közeledik Isten felé. S a mint nem lesz a ker. ember magába visszavonuló mystikussá, úgy nem is vész belé egyéni életével a közösségbe. Az egyéniséget el nem nyomó, de mégis közösséget teremtő ker. közösségben teljes egyénisége teljes tudatával lép Istene elé, a mely tudatban a fent taglalt elemek a maguk helyén egy egészbe olvadnak.<sup>2</sup>

De épen akkor, ha az istenbizonyosság a maga teljességében érvényesülhet tudatunkban, vele együtt, vele összefonódva ép oly

<sup>1</sup> Ennek a bizonyosságnak egy változata lett döntő jelentőségűvé Rocholl német theologus életében. L. Hübner: D. Rudolf Rocholl. 32. o.

<sup>2</sup> Az istenbizonyosság rendszerint csak más bizonyosságokkal (bűn-, üdvbizonyosság) együtt érvényesül a ker. vallásosságban és kultuszban. Pl. Petri: Der Glaube. 9—79. o. Szerepel azonban egymaga is: Gerhard: Ich singe Dir mit Herz und Mund. . . (ed. Willkomm 179. o.); Löhe: Samenkörner. 43. kiadás. 93. o. A természet adta bizonyosságot szólaltatja meg Gerhardt „Geh aus mein Herz und suche Freud“ kezdetű éneke (ed. Willkomm 162. o.) Tisztán erre a bizonyosságra akart szorítkozni a rationalista kultusz. Köstlin i. m. 238. o. (Haupt indítványa).



határozottsággal jelentkezik egy másik bizonyosság: az istenellenességünk felől való bizonyosság.<sup>1</sup> Istenellenességünkre kell visszavezetnünk, ha szembeszállunk személyiségtudatunk alapvető tényeivel (causalitás), sőt megtagadjuk még személyiségtudatunkat is, csakhogy lehetővé váljék számunkra az atheizmus; ha a természettel szemben nem a szellem és természet helyes viszonya szabja meg magatartásunkat, hanem a természetben, az őserőben, őssejtben véljük megtalálni a teremtőt és fenntartót; ha akaratumk ellene szegül a közösségnek, harcot kezd vele s ennek következményeképp alkotójával és legfőbb urával is szembeszáll. Az istenellenesség megnyilvánul tudatunk minden tevékenységében. Gondolkodásunk nem igazodik istenszabta törvényei szerint. Alaptalan képzeteket alkotunk: tévedünk. Két képzetet egyformán megalapozottnak látunk s nem tudunk dönteni: kételkedünk. Tudatosan valótlan gondolatokat formálunk s ragadunk meg akaratumkkal: hazudunk. Érzéseinkben az élvel szemben inkább a kín az uralkodó, mert az istenellenesség kínos feszültségben nyilvánul. Az elégedetlenség, a félelem, a gond s egyáltalában a békétlenségnek minden fajtája az istenellenességben gyökerezik. De ugyancsak benne van a gyökere annak az élvnek is, a mely a gonoszban gyönyörködik. Ilyen a káröröm, a bosszú gyönyörűsége, a látszatra szép gonosznak tetszése. A leghatározottabban nyilvánul természetesen akaratumk istenellenessége. Mindenek előtt Isten ellen fordul ugyan, de az ember ellen is támad. A testnek, a természetnek ellenben meghódol. A lelkiismeret tiltakozása hiábavaló. S a mint az istenbizonyosságon felépülő istenesség a kultuszban nyilvánul, úgy alakul ki az istenellenességből, a mely lényege szerint szintén az istenbizonyosságból indul ki, az antikultusz, az imádság és az áldozat fordítottjával, a káromlással és a bűn szolgálatával.<sup>2</sup> A mint az istenellenesség és az istenbizonyosság tudatunkban egyenlő erővel szembe kerülnek, az istenellenességet az istenbizonyosság kényszere alatt bűnnek bélyegezzük.<sup>3</sup> Ennek az ítéletnek kimondásával csak addig késlekedünk, a míg az istenbizonyosság nem teljes erővel érvényesül tudatunkban.<sup>4</sup> A mint az istenbizonyosság mint a tapaszt-

<sup>1</sup> A következőkre nézve l. Schlatter i. m. 27-, 47-, 71-, 122-, 145-, 155-, 174-, 180-, 238-, 239-, 252-, 260-, 266-, 271-, 263-, 302. o.

<sup>2</sup> L. pl. Scriver: Seelenschatz (ed. Ev. Bücher-Verein). I. 149—154. o. (4. §., 12. §.)

<sup>3</sup> Tisztán látja ezt Roscher: Geistliche Gedanken eines Nationalökonomien. 69. o. 75. o. Ebben találja meg a Goethe és Shakespeare között levő ellentétet. 76. o.

<sup>4</sup> Tehát abnormis pszichikai állapot, a hol nincs meg a büntudat. James valláspsychológiájának egyik fogyatkozása, hogy nem domborodik ki benne a „healthy-mindedness“ abnormitása és jogosulatlansága a „sick soul“, „divided self“ ellenében. James: Varieties of religious experience. Twentieth impression. 78-, 127-, 166-. o. (James-Wobbermin: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. II. Auflage. 63-, 104-, 137-. o.) A gyökere ennek James meliorismusa, a mely a bűnt a maga valóságában és következményeivel nem



talat adta, tapasztalatainkban újra meg újra elénk lépő s így ennek kényszere alatt mint teljes igenléssel tudatunkba befogadott tény áll előttünk, tisztán látjuk, hogy Isten akaratával ellentétes akarat irányít bennünket.<sup>1</sup> Hogy az Isten akaratával való meghasonlottság csak tudatunkban, potentialiter van-e meg, vagy pedig rajtunk kívül tetté formálódott-e, nem befolyásolja lényegesen ítéletünket. Nem az istenellenes akarat által végbevitt tett, nem a tett teremtette helyzet: akaratunknak Isten akaratával való szembeszegülése a döntő tény tudatunkban. Innen van, hogy az istenellenességet jelző kínos feszültséget — a lelkiismeret nyugtalanságát — nemcsak akkor érezzük, a mikor már cselekedtünk, hanem akkor is, ha még csak kívánunk, akarunk valamit. A mint a bűnt mint akaratunknak Isten akaratával való meghasonlottságát megismertük, átértjük a bűn teremtette helyzetet is<sup>2</sup>. Isten elleneségül a bennünket irányító akaratnak, mert az ellentétes az ő akaratával. Ez számunkra a magyarázata annak, hogy akaratunk miért vall kudarcot, vagy — a mi ezzel lényeg tekintetében egy — miért éri csak viszonylagosan el célját s istenellenes akaratunkat tápláló kívánásunk miért marad folyton viszonylag kielégítetlen. Az állandó kielégítetlenség következménye, hogy akaratunk teljesen ennek a kívánásnak hatalma alá kerül. De nemcsak életünknek egyes mozzanataiban vallunk kudarcot. Egész életünk kudarczczal végződik. A kudarczok kudarcza számunkra halálunk. Ha istenbizonyosságunk által eljutottunk istenellenességünk tudatára, a halált mint Isten rólunk való ítéletét értjük. Isten akaratja ellenszegül vele szembeszegülő akaratunknak s összetör bennünket. Meg kell halnunk, holott az élet vágya bennünk, a mely éles határt von e tekintetben köztünk s a

ösmeri. Erre jellemző James i. m. 111. o. (James-Wobbermin 93. o.), a hol elősmeri az újjászületés lehetőségét ott, a hol nincs bűntudat. James meliorismusára nézve l. James-Jerusalem: Pragmatismus. 182. o.; továbbá Vorbrodt: Zur theol. Religionspsychologie. 39. o. James valláspsychológiája különben szorosán össze van forradva philosophiájával. L. Busch: James als Religionsphilosoph. Hogy a kettőt egymástól elválassa, Wobbermin fordításában megcsonkította James valláspsychológiáját. Ezt Wundt, nagyon helyesen, elítélte. (Wundt Jamesről szól: Völkerpsychologie. VI. 516.-o.) A csonkítás nem is érte el természetesen célját. James „healthy mindedness“-theoriájára nézve l. még Schmidt: Die verschiedenen Typen religiöser Erfahrung und die Psychologie. 28.-o.

<sup>1</sup> Többet a valláspsychologia nem állapíthat meg. Schlatter i. m. 279. o. A bennünket irányító istenellenes akaratban az ige a Sátán akaratát látja. L. Hofacker: Predigten. 265. o. Von des Teufels Reich. Az i. m. a legbecesebb valláspsychologiai források egyike. 45. kiadását idézem!

<sup>2</sup> Ha a bűntudat nem bontakozhat ki, a bűn teremtette helyzet sem érthető meg s az ember esetleg Walt Whitman, vagy a „mind cure“, vagy a „christian science“ módszerét alkalmazza vele szemben. James i. m. 94. o. (James-Wobbermin 77.-o.) Schmidt (i. m. 42., 49.-o.) különben teljesen félreérti az angol eredetét, a mikor Jamest a „mind cure“ hívei közé sorolja. L. James i. m. 121. o. a jegyzetet.



halandó természet között,<sup>1</sup> nem éri be e halálhatárolta étellel.<sup>2</sup> A közösségteremtő szükségesség bűnösségünk tudatában ép úgy megvan, mint istenbizonyosságunkban. Tudjuk, mindnyájan meg-hasonlottunk Istennel. Erre nemcsak annak megtapasztalása vezet reá, hogy másoknak szintén istenellenes akarata ellenünk fordul. Mindenek előtt onnan tudjuk, hogy mindnyájan bűnösök vagyunk, mert mindnyájan testben és a világban élünk.<sup>3</sup> S az a tapasztalatunk, hogy a test és a világ az istenellenes akarat közvetítői. A test, a melylyel belső életünk oly szorosan egybe van kapcsolva, az istenességnek akadálya, az istenellenességnek segítője. A világ, a melynek tagjai vagyunk, az Istennel meghasonlottak világa. Újra meg újra egy irányba vonja a maga akaratával akaratunkat: kísért s mivel benne élünk, mi is kísértjük a körülöttünk levőket.

Mivel tehát Isten akarata ellenünk szegül, hiába akarunk: akaratunk nem tud tetté formálódni. S ha tetté lesz is, a tett nem elégít ki. S ha nem érne is kudarcz kudarcz után, magának életünknek kudarcza kétségtelen, mert meg kell halnunk. Isten akaratának ez az ellenünk való szegülése a kín érzését kelti bennünk. A kín erre kívánást kelt, a kívánás megmozdítja akaratunkat s akaratunk a képzelet segítségével elének vetíti a vágyat: hogy Isten ellenünk szegülő akarata össze ne törjön, újra szeretnők egyesíteni akaratunkat Isten akaratával. Az istenellenesség kínja tehát vágyat szül az istenesség élve után. Ez a vágy a megváltás után való vágy. S a mint az istenellenes kívánás magunk fölött való elhatalmasodásának tapasztalata nem engedi, hogy a megváltást magunktól várjuk,<sup>4</sup> úgy a test és a világ által az istenellenességbe belerögzített voltunknak mindnyájunkat magába foglaló tudata viszont azt sem engedi, hogy egymástól várjuk. Csak Isten fölöttünk álló akarata egyesítheti akaratunkat a maga akaratával. A megváltás vágya tehát Istenre irányul.<sup>5</sup> S természetesen ez a vágy is közösségbe fűz bennünket, mert közös mindazokkal, a kiket gyötör az istenellenesség szülte kín.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> James 159. o. (James-Wobbermin 131. o.) Bunyan James említette (i. m. 158. o., James-Wobbermin 130. o.) példáján kívül I. J. M. Hahn vallomását: Baun: J. M. Hahn. 10. o.

<sup>2</sup> James i. m. 140. o. (James-Wobbermin 114. o.)

<sup>3</sup> Scriver i. m. I. 82—83. o.

<sup>4</sup> A magamegváltás kudarczát leírja Pontus Wikner svéd philosophus. Skovgaard-Petersen-Bleibtreu: Das Buch der Jugend. 142. o.

<sup>5</sup> Ez szóval meg Luthernek a 130. zsoltáron alapuló énekében: Aus tiefer Not... Luthers Werke i. k. VIII. 34. o. L. továbbá Kiefner: W. Fr. Thumm. 34. o., a hol a megváltás vágyának fel, Isten felé való kanyarodását figyelhetjük meg.

<sup>6</sup> A megváltás után való vágynak fent adott psychológiájától lényegesen eltér Böhm Károly iskolájának kísérlete, a mely szintén megváltás után való vágyban látja a vallásos élmény gyökerét. L. Makkai Sándor: „Vallásos világkép és életfolytatás“ cz. tanulmányát a „Böhm Károly élete és munkássága“ cz. műben. III. 5. o.-s u. a. „A vallás lélektana“, Prot. Szemle, 1914, 424.-o. Böhm megváltás-fogalma azonban egészen más, mint a mienk. L. „Az ember és világa“. II, 194.-o. Hogy egyáltalában gyümölcsöztethető-e Böhm a vallás-philosophia számára, erre nézve I. Szelényi: Böhm Károly és a vallásphilosophia. Theol. Szaklap. 1914. 122.-o.



A mint az istenbizonyosságba a megváltás szükségessége felől való bizonyosság, úgy kapcsolódik belé ebbe a Krisztushoz tartozás felől való bizonyosság. Ez a bizonyosság adja meg az egyént a ker. kultikus közösségbe illesztő motívumnak a határozottan ker. jelleget.

A Krisztushoz tartozás tudatának a megkereszteltség tudata az alapja. A keresztség tényében a ker. ember számára az a leglényegesebb, hogy — figyelmen kívül hagyva a ker. kultusznál nem, csak a ker. gyülekezet missziói tevékenységénél tekintetbe jövő kivételeket — a keresztség teljesen a saját akarati elhatározása nélkül lett életének meghatározó tényévé.<sup>1</sup> S abban is hasonló születésének szintén akaratától független tényéhez, hogy a mint születése szülein át végeredményben a Teremtőre utalja, úgy keresztsége is a keresztségnél közreműködő tényezőkön át ahhoz utalja, a kinek akaratából végeredményben megkereszteltetett: a Krisztushoz. S a keresztség által egy olyan közösség tagjává lesz, a mely a Krisztusban látja azt, a ki akaratát Istennel egyesíti s így megváltás után való vágyát kielégíti. A Krisztushoz tartozás tudatának ezek a körvonalai. Ezeken belül megtaláljuk egyeseknél a megkereszteltség tudatába beleolvadva a Lélek által való újjászülöttség tudatát, vagyis a megváltás vágyának teljes kielégülését.<sup>2</sup> Néha azonban a Krisztushoz tartozás tudata annyira elmosódott, hogy csak épen a tudatalatti rétegben<sup>3</sup> lappang s csak onnan tör fel olykor-olykor a sejtése annak, hogy megváltás után való vágyának kielégülését a ker. egyházban kell keresnie az embernek.<sup>4</sup> A keresztség teremtette állapot folytonosságának tekintetében is többféle változattal találkozunk. Van ker. ember, a ki a keresztség teremtette állapotot megszakítatlannak látja a maga életében.<sup>5</sup> Van, a ki hosszabb vagy rövidebb megszakadás után

<sup>1</sup> Schlatter i. m. 459., 466. o.

<sup>2</sup> L. pl. Starck: Tägliche Handbuch. 43.-o. Der gläubige Christ freut sich seiner Wiedergeburt. Itt a keresztség ilyen értelmezése van alapul véve.

<sup>3</sup> A „subconscious region“-re való hivatkozás nem „asylum ignorantiae“ (Schmidt i. m. 47. o., Makkai Prot. Szemle 1914. 431. o.) L. James i. m. 233.-o. (James-Wobbermin 189.-o.) és Schlatter 618., 375. o. A „subconscious region“-t beilleszti a theol. gondolkodásba Vorbrodt: Zur Theol. Religionspsychologie. 52. o.<sup>4</sup> Majdnem ugyanúgy, mint James, Vorbrodt a Myers-féle tudatalattit, illesztette be a theol. gondolkodásba Rocholl a Hartmann-féle öntudatlant. L. Rocholl: Realpräsenz. 321-, 340-, 342.-o.

Itt a gyökere és magyarázata az „egyháziasság“ sajátos jelenségének, a mely láthatatlan szálakkal köti, vonzza az egyént az egyházhoz s nagy lelki éhség idején — pl. most a háborúban — megtalálhatja vele az utat az egyházhoz még akkor is, ha nem azt keresi is még, a mit az egyház nyújt neki. L. a háborús vallásosság valláspsychológiai magyarázatát a szerző „A háború tapasztalatai és egyházunk teendői“ cz. dolgozatában. Belmisszió 1916. 99. o.

<sup>5</sup> Többek között Löhe is vallotta magáról. L. Stählin: Löhe, Thomasius, Harless. 3. o. Épen ezért nagyon érdekes gyermekkorának rajza önéletrajzi töredékében. Deinzer: Löhes Leben. I. 3—41. o. V. ö. pl.: a gyermek gyönyörködik az úrvacsoraosztásban (u. o. 26. o.) s az asceticus író a lelki élvezet lehetőségét állítja. (Beicht- und Kommunionbuch. 250. o.)



a keresztség teremtette állapot folytatódását látja életében, vagyis, ha megkereszteltsége ellenére a megváltás után való vágy mint kielégítetlen jelentkezik benne, a mikor kielégítést nyer, ezt a tényt keresztségével kapcsolja össze.<sup>1</sup> Mivel azonban ez az újraelégülés az igét középpontjaképen uraló kultusz folyamán megy végbe, ennek megfigyelése már az igehirdetés (igehallgatás) megfigyelésének körébe tartozik. Hasonlóképpen oda kell utalnunk mindannak megfigyelését is, a mit a ker. ember keresztségével köt ugyan össze (a kegyelem, a kegyelem hatásai), de a minnek megtapasztalása az igével való kapcsolata révén a kultuszszal kapcsolatos. Itt elég, ha rámutatunk arra, hogy a ker. ember a ker. kultuszhoz hajtó motivumon belül is istenbizonyosságának és a megváltás szükségessége fölől való bizonyosságának teljességét és elevenségét keresztségére vezeti vissza.<sup>2</sup> Keresztségének hatásai ugyan a tudatalatti rétegen át jutnak tudatába — a valláspsychologia csak ennyit mondhat, a dogmatika a Lélek munkáját ismeri fel bennök, — de ő a tudatalattiban tudatfölöttinek hatását látja<sup>3</sup> s ez teljesen beleilleszkedik megváltás után való vágyának abba a bizonyosságába, hogy csak egy fölötte álló akarat lehet megváltásának eszközlője. A keresztség megalapozta kielégültség tudata azonban nem feltétlenül állandó. Mivel a kielégülés után is a testben és a világban maradunk, ezeknek közvetítésével az istenellenesség ingere újra meg újra elhat hozzánk olykor negatív, olykor azonban pozitív eredménnyel is. Innen a megváltás után való vágyunk az a módosulása, a mely a kielégülés után is jelentkezik s a kielégülésnek újra való átélését, a megbizonyosodást kívánja.<sup>4</sup> Ha tehát nem tekintjük azt az esetet, a mikor kereszt-

<sup>1</sup> L. a „vak Hansjörg“ vallomását Baun: Der blinde Hansjörg. 5. o.

<sup>2</sup> A „vak Hansjörg“ vallomásából ez is megállapítható, i. m. 6. o. L. még Rocholl: Christophorus. 175. o.

<sup>3</sup> A tudatalatti jelenségek tudatfölötti eredetére nézve jellemző James i. művének egy kijelentése, a melyet, mivel Wobbermin közkészen forgó, megcsonkított fordításából hiányzik, nagy fontossága miatt teljes terjedelmében idézik: „The appearance is that in this phenomenon (the incursion from the subconscious region) something ideal, which in one sense is part of ourselves and in another sense is not ourselves, actually exerts an influence, raises our centre of personal energy, and produces regenerative effects unattainable in other ways. If, then, there be a wider world of being than that of our every-day consciousness, if in it there be forces whose effects on us are intermittent, if one facilitating condition of the effects be the openness of the „subliminal“ door, we have the elements of a theory to which the phenomena of religious life lend plausibility. I am so impressed by the importance of these phenomena that I adopt the hypothesis which they so naturally suggest. At these places at least, I say, it would seem as though transmundane energies, God, if you will, produced immediate effects within the natural world to which the rest of our experience belongs“. James i. m. 523. o. L. még i. m. 242. o. (James-Wobbermin 196. o.)

<sup>4</sup> Az újraátélés lehetőségét akarja megadni az egyházi esztendő, a melynek első fele az üdvtörténetet, másik fele az üdvrendet tárja újra meg újra a gyülekezet elé. Az egyházi év kialakulásának (ünnepek létrejöttének) ép ez az újraátélést követelő szükségérzet adja pszichológiai magyarázatát. Az egyházi évre nézve l. Rietschel i. m. I. 172.-o. s 566.-o. Az újraátélés a vezér-



sége tényével szemben tudatosan negatív álláspontot foglal valaki el s így tulajdonképen mint a maga részéről érvénytelenített keresztségű egyén áll szemben a ker. kultusszal, a mely így számára vizsgálódásainkon kívül eső, reá irányuló missziói tevékenységgé lesz,<sup>1</sup> a keresztség az embert Krisztus gyülekezetéhez köti oly módon, hogy megveti alapját a Krisztushoz tartozás felől való bizonyosságnak, a minek következményekép a kielégületlenül jelentkező megváltás után való vágy Krisztusra irányul, hasonlókép a kielégült vágy is, a mely szükségét érzi a kielégültség felől való újramegbizonyosodásnak s a kielégültség bizonyosságára vezető tapasztalatokat újraátéléssel meg akarja ismételni.<sup>2</sup>

Feltételesen már az eddigiek alapján is megállapíthatjuk a ker. kultusz lényegét. A ker. embert a ker. kultuszban való részvételre az Istennel való akarategyesülésnek keresztsége által Krisztusra irányított kielégülést, vagy a kielégülés újraátélését óhajtó vágya készíteti. A mikor a ker. ember a hozzá hasonlóan a keresztség által váltságvágyukkal Krisztushoz kötöttek, vagyis a keresztyének kultuszában részt vesz, ez a vágy tudatának középpontja.<sup>3</sup> Az a kérdés már most: a ker. kultusz megváltoztatja-e ezt a tudatközéppontot? S ha igen, mi a ker. kultusz hatása alatt előállott új tudatközéppont? Ha a ker. kultusz megadja annak a lehetőségét, hogy akaratunkat Krisztus által Isten akaratával egyesítsük s ezt az egyesítést újra meg újra átéljük, akkor a ker. kultusznak eredménye mint új tudatközéppont az Istennel való egyesülés, illetve újraegyesülés által kielégült vágy. Ha ezt megállapíthatjuk, megállapítottuk a ker. kultusz lényegét. Ha azt a tudatközéppontot emez a tudatközéppont váltja fel, akkor a ker. kultusz lényege az Istennel való egyesülés lehetősége.

A ker. kultusz kizárólagos és egyedüli objectív alkotó elemei — történeti vizsgálódásunk tanúsága szerint — az ige és a vele szoros egységet alkotó szentségek. Érvényre juttatja ezt már az a hely is, a hol a kultusz rendszerint végbemegy: a templom. Középpontjában az oltár, a szószék, a kereszttelőkő, ezek köré

gondolat abban a vasárnapi énekben, a melyet Lentz: *Betkammerlein*. 124. o. közöl. A keresztségnek minden nap való újraátélésére az imakönyvekben gyakran találunk elmélkedéseket és imádságokat. Pl. Lentz: i. m. 60.-o. Az úrvacsora ismételt vételét indokolja Siedel: *Der Weg zur ewigen Schönheit*. 344. o.

<sup>1</sup> L. Kliefoth: *Theorie des Kultus der evang. Kirche*. 45. o.

<sup>2</sup> A hol más a kultuszmotívum, ott más, idegen motívumok hatnak közre. Példa erre Jenny Lind, a ki a kultusz középpontját az imáadásban látja. Wilkens: *Jenny Lind*. 75. o. Nyilvánvaló itt az aesthetikai motívum szerepe. Jellemző ezzel szemben, hogy milyen motívumok hajtják Jenny Lindet az ige olvasására. U. o. 74. o.

<sup>3</sup> A tudatközéppont és annak változására nézve l. James i. m. 196. o. 231. o. (James-Wobbermin i. m. 160. o. 188. o.)



gyülekeznek a kultusz résztvevői.<sup>1</sup> S az egyház azt vallja és hirdeti, hogy kultusza nem emberi akarat ténye. Szolgái Krisztus parancsát hajtják végre, a mikor hirdetik az igét, kiszolgáltadják a szentségeket. Tehát tulajdonképpen a Krisztus akarata az, a mi az igé és a szentségek köré összegyűjti a gyülekezetet. Krisztus azonban nemcsak összehívja a gyülekezetet, hanem jelen is van ott, a hol az ige hirdettetik s a szentségek kiszolgáltattatnak. Jelen van, láthatatlanul ugyan, de valóságban<sup>2</sup>. A mint jelen van az igében és a szentségekben a Lélek és munkálkodik általuk, úgy jelen van a Krisztus is. A Lélek munkásságának ép az a czélja, hogy a jelenvaló Krisztussal érintkezésbe hozza az embert. Az igehirdető, szentségkiszolgáltató tehát tulajdonképpen csak eszköz<sup>3</sup>, szavában, cselekedetében a Lélek által a Krisztus lép a gyülekezet elé s a kultusz így alkalom arra, hogy az ember a láthatatlan, de valóságban jelenlévő Krisztussal találkozassék<sup>4</sup>. Vagyis ennek alapján megállapíthatjuk: a ker. kultuszra vonatkozólag azt a bizonyosságot találjuk, hogy a ker. kultuszban Krisztusra irányított válságvágyával résztvevő ember az igében és a szentségekben munkálkodik Lélek által a Krisztussal találkozhatnak. Hogy a vágy megtalálhatja-e a Krisztusnál a kielégülést, ezt az ige és a szentségek tartalmának, vagyis annak vizsgálata fogja eldönteni, a mit a Krisztus az embernek ad.

<sup>1</sup> Tehát a modern, pszichologiai alapon nyugvó templomépítési stílust tartjuk szem előtt, a hol az oltárt uralja a templom, előtte a szöszék (pl. a Zionskirche Drezdában, Chr. Kunstblatt. 1914. 7. o.) s lehetőleg vele szerves összefüggésben a keresztelőkő. Teljesen pszichologiaellenes azonban az orgonának az oltárral való egybeolvasztása.

<sup>2</sup> Ha James nem a lelki élet beteges tüneteit, hanem az ubiquitas Christi lutheri tanát vette volna kiindulópontul, a „reality of the unseen“ felől való bizonyosságnak helyes értelmét is megállapíthatta volna. L. James i. m. 53.-o. (James-Wobbermin i. m. 42.-o.) Schmidt i. m. 24.-o. A lutheri fölfogás, mindenek előtt az úrvacsorai tan, megdöntötte a scholastikus világgépet (a melyet azonban a református theologia átvett) s egy vele ellentétes világgép alapjára fektette az ubiquitas tanát. Nem a coelum empyreum fölött trónol az Úr s nem a transsubstantiatio multiplicatioja révén van jelen az oltárokon, hanem jelen van mindenütt, mert a nem kvantitativ, csak qualitativ távoltságban levő mennyben ül „az Atya jobbán“ s így közel van mindenütt mindenekhez. Csak szét kell lebbennie annak a függönynek, a mely eltakarja szemünk elől ama másik világot s belétekinthetünk a mennybe s láthatjuk az Urat. Így értendők a megdicsőült Úr megjelenései. De ha ez a látás nem adatik is meg mindnyájunknak, az Úr közel van mindnyájunkhoz s érintkezhetünk vele. L. Rocholl: Realpräsenz. Főleg: 43-, 115-, 138-, 162-, 242-, 275.-o. s a kultuszra vonatkozólag különösen 324.-o. A természeti világ mögött való láthatatlan valóság meglátására is megnyílhat a szem. Kügelgen, Ludwig Richter, Oetinger ilyen látomásaira nézve I. Knyphausen: Der Himmel unseres Glaubens. 6. és 59. o.

<sup>3</sup> Jellemzők e tekintetben Dieffenbach-Müller „Evangelisches Brevier“ cz. lelkészek számára való imakönyvében a lelkészeknek a kultuszt megelőző, kísérő és befejező imádságai. L. i. m. 470.-o.

<sup>4</sup> A kultikus imák, énekek a példák erre. L. pl. Clausnitzer: Liebster Jesu, wir sind hier, dich und dein Wort anzuhören... Tersteegen: Gott ist gegenwärtig...



Az igehirdetés mindenek előtt az üdvtörténet egyes tényeit állítja újra meg újra a gyülekezet elé. Karácsonykor Jézus születését: a praexistens Fiú emberré lett, hogy a bűnösök megváltója legyen<sup>1</sup>. Nagypénteken Jézus kereszthalálai: ő a büntelen elszenvedi a bűnösök helyett a bűn büntetését, hogy azok megállhassanak az ítélet napján és teljes váltságuk legyen<sup>2</sup>. Husvétkor Jézus feltámadását: ezzel bizonyult Úrnak, Krisztusnak, a ki teremt, megvált, megítél mindeneket s a kinek feltámadása mindenek újjászületése<sup>3</sup>. Mennybemenetel ünnepén: Jézus visszatért oda, a honnan jött s az Atya jobbjára ült, mint királyunk és főpapunk, a kinek mennybemenetele utat nyitott nekünk is a mennybe<sup>4</sup>. Pünkösd ünnepén a Szent Lélek kitöltetését: eljött s jelen van a Jézus, a Krisztus megismerésére és megtapasztalására vezető, az igében munkálkodó, újjászülő és az új életet tápláló Lélek<sup>5</sup>. Az ezekről az üdvtörténeti tényekről szóló bizonyágtételt részint kísérí, részint követi a Krisztusban lett, ezeken a tényeken alapuló kegyelemnek kifejtése. A kegyelem mindenek előtt megigazít. Mivel a Krisztus az Atya akaratából magára vette bűneinket, benne megigazítottunk. Megigazítottásunk tehát Isten ténye. Mi csak megragadjuk hit által, a melyet azonban szintén Isten munkál bennünk<sup>6</sup>. S mivel a kegyelem megigazít, meg is vált bűntől, haláltól, ördögtől s minden nyomorúságtól, mert diadalra segít az ideigvaló fölött s menté tesz az örökkévalótól<sup>7</sup>. A kegyelem továbbá új életet sarjaszt bennünk: újjászül. Isten atyánkká lesz, mi gyermekeivé<sup>8</sup>. A kegyelem végül megszentel. Isten mind jobban átformálja gondolkodásunkat, akaratunkat a maga gondolatai, akarata szerint, hogy az ő gondolata szerint gondolkozzunk s akarata szerint akarjunk<sup>9</sup>. S ez a bennünket megigazító, megváltó, újjászülő, megszentelő kegyelem annyira szabad ténye Istennek, annyira független tőlünk, hogy még minekelőtte lettünk volna, már eleve kiválasztott a Krisztusban az üdvösségre<sup>10</sup>. S az igével kapcsolatban ugyanazt a kegyelmet hirdetik a maga teljességében a Krisztus akaratát eszközöző cselekmények, a szentségek is. A keresztségnek az egész emberi életet átfogó tényében az eredendő bűnnel megterhelt ember a Krisztus kegyelmét egyenest a maga

<sup>1</sup> Hofacker: Predigten. 56.-o.

<sup>2</sup> Hofacker: i. m. 321.-o. és Harless: Die Sonntagsweihe. VII. 163.-o.

<sup>3</sup> Harless: i. m. I. 193.-o. IV. 115.-o.; Kähler: Wiedergeboren durch die Auferstehung Jesu Christi. 84.-o.

<sup>4</sup> Hofacker: i. m. 415.-o. „Ein Herr — ein Glaube!“ Rostocker akademische Predigten. 73.-o. Walther beszéde.

<sup>5</sup> Hofacker i. m. 437.-o., 448.-o.; Harless i. m. V. 213.-o. VII. 195.-o.; Brastberger: Ev. Zeugnisse der Wahrheit (reutlingeni kiadás). 488.-o.

<sup>6</sup> Hofacker i. m. 117-, 693.-o.

<sup>7</sup> Hofacker i. m. 558-, 331-, 149.-o.; Harless IV. 179-, I. 209-, VII. 259-; Rocholl: Predigten. 15.-o.

<sup>8</sup> Brastberger i. m. 508-; Löhe: Epistelpostille. I. 43-, II. 39.-o.

<sup>9</sup> A kegyelem megszentelő munkájával különösen az epistolai perikopák foglalkoznak. Löhe i. m. II. 93-, I. 85-, 95-, 106-, 116.-o.

<sup>10</sup> Scriver: Seelenschatz. I. 776.-o.



személyére való vonatkoztatásban nyeri el<sup>1</sup>. Hasonlóképen az úrvacsora is a teljes kegyelmet tárja az oltárhoz járulók elé. Mivel Jézus valóságos teste és vére adatik ott nekünk, a legteljesebb megbizonyosodás lehetséges a felől, hogy Jézus teste csakugyan megtöretett, vére csakugyan kiontatott érettünk s így a legteljesebb közösségbe juthatunk vele, a mikor testét esszük, vérét isszuk<sup>2</sup>.

A Krisztusban lett kegyelmet felajánló igehirdetésen belül azonban két, egymással bizonyos tekintetben ellentétes s egymást mégis kiegészítő áramlat különböztethető és különböztetendő meg: a törvény és az evangelium<sup>3</sup>. A törvény a megváltás után való vágyat mélyíti: sátán akarataival egyesítettük akaratomkat, azért kárhozatra vagyunk ítélve; ne a bűn teremtette helyzet, hanem Istennel való meghasonlottságunk legyen megváltás után való vágyunk rúgója; csak ha megigazítottunk, váltathatunk meg; a bűn teljesen tehetetlenné tett bennünket: megváltás után való vágyunk kielégítésében semmiben sem működhetünk közre<sup>4</sup>. Ezzel a mélyített váltságvágygyal az evangelium a megváltás után való vágy teljes kielégülésének lehetőségét állítja szembe. A Krisztusban kész a bennünket eleve kiválasztott megigazító, megváltó, újjászülő és megszentelő kegyelem. Ez a kegyelem megszüntetheti istenellenességünket minden következményével együtt. Az Istennel való egység a Krisztus által lehetséges<sup>5</sup>. Objective, az igehirdetés szerint tehát csakugyan ez lenne a ker. kultusz lényege, a mit feltételesen már megállapítottunk. A felajánlott kegyelem hatásának vizsgálata fogja azonban csak végérvényesen eldönteni, hogy ezt állapíthatjuk-e meg, mint a ker. kultusz lényegét, vagyis, hogy az Istennel való újraegyesülés lehetőségének az igehirdetés által a gyülekezet elé állított objectiv igazsága subjectiv igazsággá válik-e a kultusz résztvevőiben.

A kegyelemnek a kegyelmet elfogadó embert döntően meghatározó hatása a hit<sup>6</sup>. A mikor a Krisztusban lett kegyelmet hirdető ige a törvény mélyítette váltságvágygyal találkozik s a

<sup>1</sup> L. Agende für die Ev.-luth. Kirche in Preussen. II. 1.-o.

<sup>2</sup> Löhe: Epistelpostille. I. 221.-o., u. a. Beicht- und Kommunionbuch. 154-, 183.-o.

<sup>3</sup> L. C. F. Walther: Die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. I. o. Thesis I.—III.

<sup>4</sup> Hofacker i. m. 265.-o., 89.-o.

<sup>5</sup> Hofacker i. m. 873.-o.

<sup>6</sup> A következő fejtegetések majdnem teljesen töretlen úton járnak. A ker. hitélet sajátos tényeit még csak elvétve vette bonczkés alá a valláspsychologia. Kivételnek tekinthető még az olyan kísérlet, mint Maiernek a ker. embernek Jézushoz való viszonyát elemző kísérlete. Psychologie d. emotionalen Denkens. 543. o. Vorbrodt is csak a kísérleteknél jár még. James Jézus személyéről és a keresztyénnek hozzá való viszonyáról érdemlegesen sehol sem szól. Schlatter, az empirista theologus természetesen a következőkben is jó vezetőnek bizonyul számunkra.



kettő egy síkba jut,<sup>1</sup> az ígét hallgató egyénben az a bizonyosság alakul ki, hogy a Krisztus kegyelme kielégítheti váltságvágját. Ez a bizonyossága első sorban arra támaszkodik, hogy Krisztust, mint Isten fiát, közvetlenül istenbizonyosságával ragadhatja meg, a segítség tehát onnan jó számára, a honnan tehetetlenségének mindenekre vonatkoztatott tudata szerint egyedül várhatja; támaszkodik továbbá másodsorban arra, hogy a Krisztus kegyelmet ajánl föl neki, a mely mint kegyelem magában foglalja ugyan bűnössége elítélését, de a mely épen mert kegyelem, az ő közreműködésére való számítás nélkül törli el bűnét s szünteti meg istenellenességét, tehát azt a segedelmet hozza, a mely egyedül jöhet tekintetbe számára; s támaszkodik végül arra, hogy az ige a Krisztus művere, emberré lételének, életének, halálának, feltámadásának történeti tényeire mutat reá, mint ennek a kegyelemnek Isten által öröktől fogva elhatározott alapvetésére, tehát tények szilárd alapjára állítja. Ez az igenlő ítélet a kegyelem, a kegyelemnek Istennel való újraegyesítő képessége felől a hit első mozzanata, a mely tehát az Istennel a kegyelem által való újraegyesítésnek lehetőségét elfogadta. Ezt követi a második mozzanat, ennek az igenlő ítéletnek érvényesítése: magának a felajánlott és megismert kegyelemnek megragadása, akarása annak, hogy a Krisztus gyülekezetében az ő alattvalóivá legyünk s mint kegyelme által megigazítottak, megváltottak, újjászülöttek megszenteltessünk. Ebben a második és döntő mozzanatban is a megváltás után való vágy a rúgó. Mivel a Krisztusban látjuk azt, a ki kegyelmével megszüntetheti istenellenességünket és eltörölheti következményeit, akarjuk ennek megtörténtét.<sup>2</sup> S mivel az ige a kegyelem elnyerésének egyedüli feltételeként a hitet hirdeti, a hit teljes actusának a hívő ember tudatában az a feltétlen bizonyosság a velejárója, hogy váltságvágja teljesen kielégült, mert a mint a Krisztusban már öröktől fogva eleve kiválasztatott, úgy bűne csakugyan meg is bocsáttatott, Istennel megbékéltetett, a gonosz akarattól, sátnal hatalmából s a haláltól megváltatott, újjászületett s Isten gyermeke lett s folyamatban van rajta a megszentelés munkája. Ez a bizonyosság feltétlen, mert a ker. ember hitére mint közvetlenül Isten munkálta tényre tekint. Nemcsak azért, mert Istentől jöttek tekinti hite motívumát, a Krisztust és az őt hirdető ígét, hanem azért is, mert a Lélek művét látja abban, hogy a Krisztus bizonyos fokú megismerhetetlensége ellenére is ki tudta mondani felőle az igenlő ítéletet s istenellenes kívánsága minden ellenkezése daczára is meg tudta ragadni akaratával a

<sup>1</sup> Csak ha a kettő egy síkba jut, van meg a „küszöb“, a melyen át — a mint látni fogjuk — az új tudatközéppontot uraló új tudatmező a váltságvágjat uraló helyébe lép. A „küszöb“ pszichológiai fogalmára nézve I. James i. m. 134.-o. (James-Wobbermin i. m. 110. o.)

<sup>2</sup> Ha azonban az ige-adta Krisztus-ismeret és a törvény hirdetése által mélyített váltságvágny nem kerülnek egy síkba, a váltságvágny „küszöb“ híján nem adja meg az akaratnak a döntő lendítő erőt.



Krisztus kegyelmét. Bizonyos tehát Istennel való egysége felől, mert Isten maga vitte végbe az egyesítést. Az aktivitás Isten részén van. Az ő szerepe csak receptív.<sup>1</sup> S noha a megbékéltség tudatát kísérő érzések olykor fordított arányban állanak erősség tekintetében a hit erősségével, a megváltás után való vágy kielégülésének, az Istennel való egység helyreálltának mégis csalhatatlan bizonyossága az az érzés — békességnek nevezi a ker. terminologia, — a mely jelzi, hogy az istenbizonyosság és istenellenesség egymásnak feszüléséből szülemelő kín elmúlt s helyébe az istenbizonyosság és a megváltottság bizonyosságának egybeolvadásából keletkezett élv lépett<sup>2</sup>.

A kegyelem a hittel együtt bűnbánatot ébreszt<sup>3</sup>. Mivel kegyelemre csak a bűnösnek van szüksége, a kegyelem minden vonatkozásában a bűnösség elismerését követeli meg. Mert bűnös az ember, azért kell megigazíttatnia, mert a gonosz kívánság hajtja, a sátán uralkodik rajta, a halál fenyegeti, azért kell megváltatnia, mert a mint van, nem mehet be Isten országába, azért kell újjászületnie, mivel az istenellenes kívánást tápláló testben és világban él, meg kell szenteltetnie. A mikor az ember bűnösségét elismeri, el is ítéli egyben. Még pedig elítéli istenbizonyossága alapján, mert istenellenessége érvényesülését látja benne. Azonosítja magát

<sup>1</sup> A ker. dogmatika szerint innen van, hogy ezek a folyamatok, (ép úgy mint a következőkben taglaltak) tulajdonképen teljesen le nem írhatók, tulajdonképeni létrejöttük meg nem figyelhető. A teremtmény elől el van rejtve teremtetésének folyamata. Schlatter i. m. 375. o. A valláspsychologia eddigi legfontosabb megállapításainak egyike ép ennek a határnak elismerése. A valláspsychologia is tudja, hogy a tudatalatti rétegbe nem hatolhat le. Ezt nekünk is szem előtt kell tartanunk, úgy eddigi, mint következő fejtegetéseinkre nézve. L. különben Jamesnek a 19. o. 7. jegyzetében idézett fejtegetéseit, a hol a tudatalattin át bennünket érintő hatásokat támaszpontul használja fel metaphysikája számára.

<sup>2</sup> A hitnek illetén psychologiai értelmezése ellentétben van Schleiermacherrel (*Der christliche Glaube*. Ed. Hendel. 5. o.), Jamesszel (i. m. 431. o.), James-Wobbermin i. m. 344. o.), Maierrel (i. m. 544. o.) s az érzés-theoria többi képviselőivel. Természetesen a hit egyoldalú intellectualista vagy voluntarista értelmezésével éppen úgy. Wundttal sem értünk egyet. L. *Völkerpsychologie*. VI. 504. o. Álláspontunk igazolására nézve l. Schlatter i. m. 115-, 117-, 119-, 524-, 621-, 661.-o. Helyes psychologiai megfigyelésen alapszik a hit orthodox meghatározása: „Fidei salvificae inest: notitia, assensus et fiducia“. Masznyik: *Dogmatika*. 166.-o. L. a fent elemzettekre vonatkozólag a következő asceticus irodalmat: Gerhard: *Meditationes sacrae*. XII. De natura ac proprietatibus verae fidei. Arnd: *Vier Bücher vom wahren Christenthum*. III. 2. 3. Sriver i. m. 1. 350.- (főleg 1. 7. §.), 385-, 427.-o. Petri: *Der Glaube*. 145.-o. James a hit által való megigazulást teljesen félreértette, i. m. 108. 111. o. (James-Wobbermin i. m. 90. 93.) Pedig a megértés lehetősége igen közel volt hozzá, i. m. 244.- (James-Wobbermin i. m. 198.-o.)

<sup>3</sup> L. Schlatter i. m. 287-, 293-, 297-, 547-, 553.-o. Arnd i. m. 1. 4., 8., 11., 12., 13., 15., 20., 22. — James idevágó — részint azonban az előbbi fejtegetésekre is vonatkozó — fejtegetei i. m. 166-, 189-, 217.-o. (James-Wobbermin i. m. 137-, 157.-o.) Mivel James sem a bűnnek, sem Jézus személyének jelentőségét nem méltatta kellő figyelemre, megállapításai itt különösen kifogásolhatók. L. Schmidt i. m. 57.-o., a kinek eilenvetéseit azonban nem mindenben osztjuk.



Isten ítélő akaratával s így helyezkedik szembe istenellenes akarat kormányozta énjével. Ez a szembehelyezkedés természetesen csak ott történhetik meg, a hol az istenellenes akarral szembeszegezhető az istenes, Istennel a Krisztus által egyesült akarat. Innen van, hogy igazi, a bűnt elítélő és a bűnös akarral szembehelyezkedő bűnbánatot csak ott találunk, a hol a Krisztus kegyelmének megragadása már ténynyé vált. A bűnbánat épen azért bánat a bűn fölött, mert a ki átéli, már megtapasztalta a kegyelemben Isten szeretetét. A bűnbánatnak tehát mindenképen, mint a bűnt elítélő ítéletnek, mint az istenellenes akarat ellen szegülő istenes akaratnak, mint az Isten szeretete felől való bizonyosság és az istenellenesség egymásnak feszüléséből eredő kinnak, az Istennel való egységben van tápláló gyökere. S épen ezért a hitnek állandó kísérője. Esetleg tudatos kezdete a megtérés, de mivel a kegyelem állapotában is a test és a világ vesz körül s közvetítésével az istenellenesség ingere pozitív eredménnyel érint, a bűn elítélése és ez ítélet érvényesítése ép oly állandó, mint maga az Istennel való egység. Itt, az istenellenes akarral való szembehelyezkedés állandóságának szükségességében van tehát a pszichológiai gyökere annak az állandó szükségérzetnek, a mely az Istennel való egyesíttetés újabb meg újabb újraátélését kívánja. Ezért jellemzi a ker. ember tudatát bizonyos kettősség. Tudatában van egyrészt bűnösségének, másrészt azonban újjászülöttségének is<sup>1</sup>. S a mily mértékben növekedik és erősödik az Istennel való egység, oly mértékben mélyül a bűn fölött való bánat is, mélyebbre hatol a fölötté való ítélet s mivel az istenes akaratnak az istenellenességgel szembeszegezülő ereje fokozódik, egyre következetesebb is ennek érvényesítése.<sup>2</sup> Vagyis ennek a kettősségnek tudata annál határozottabb, minél feltétlenebb az Istennel való egység tudata.

A hittel és a bűnbánattal együtt a kegyelem hatásaképen jelentkezik az istenszeretet is<sup>3</sup>. A ker. ember szereti Istent, a mi szerinte azt jelenti, hogy Isten gondolatait gondolja, Isten akaratát akarja. Istenszeretete motivumát a Krisztusban látja. Szereti Istent, mert

<sup>1</sup> Ime, egy példa arra, hogy Jamesnek a ker. hitéletre vonatkozó megfigyelései nem hatolnak be a lényegig. Épen a hívő ember nem „united self”. Schlatter i. m. 551. o. Arnd i. m. I. 16. II. 7. Ép akkor „divided self”, a mikor az istenes akarat harczát vívja az istenellenességgel. L. erre vonatkozólag Schlatter pszichológiai fejtegetéseit „Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik” cz. dolgozatában. 27. o.

<sup>2</sup> A hit és bűnbánat párhuzamosságát megfigyelhetjük pl. Arndt vallássosságában és költészetében. L. Baur: Ernst Moritz Arndts Leben, Thaten und Meinungen. 198.-o.

<sup>3</sup> Schlatter: Das christl. Dogma. 200-, 211-, 297-, 557-, 560-, 564.-o. Klasszikus megszólaltatói az istenszeretetnek Angelus Silesius énekei: Liebe, die du mich zum Bilde deiner Gottheit hast gemacht. . . Ich will dich lieben meine Stärke. . . Arnd i. m. I. 13., 24., 26., 28. II. 24—26. Scriver i. m. II. 57., 102. o. Helyi-el-közzel a következő fejtegetésekkel párhuzamosak James i. m. következő fejezetei: 248-, 259.-o. Jamesre, a pragmatistára nagyon jellemző a „saintliness” megítélése 326.-o. (James-Wobbermin i. m.



a Krisztusban Isten szeretete lépett eléje s istenellenessége ellenére is közösségbe fogadta magával a Krisztusban lett kegyelem alapján. Tehát az istenszeretetnek is a váltásvágy kielégültsége az éltető gyökere. Az istenszeretet is visszahatás. Az iniciativa Isten részén van. Hogy az istenszeretet lényege szerint Istennel való egyakaratiság ennek következtében, az megnyilvánul minden ténykedésében. A mint Isten szeretete a Krisztusban lett kegyelemben mindenkire irányul, úgy az istenszerető ember is mindenkit szeret. A mint Isten istenellenessége ellenére is lehajolt hozzá szeretetével, úgy ő is szereti azokat, a kiknek istenellenes akarata ellene tör. A mint Isten sem a pusztá jog szerint létesítette s tartja fenn velé a közösségét, úgy ő is megbocsát, jusson fölül, juss nélkül is ad. Az istenszerető akarát egyáltalában mindenben egy akar lenni Isten akarásával. Tehát Istennek engedelmes akarát. Egyesül Isten parancsával s elfojtja a vele ellenétes kívánást. Vagyis itt is ugyanazt figyelhetjük meg, a mit a bűnbánatnál: az ember Isten oldalára lép s Isten akarásával egyesített új akarásával szembefordul az istenellenes akarattal. Az isteni akaratot megjelentető normát egyrészt a lelkiismeretben találja, a melyet a Lélek által vezetettnek tart, másrészt a Szentírásban, mely a Krisztus ismeretét közvetíti számára. A kettő egybehangzása adja meg neki az Isten akarata felől való bizonyosságot. Az Írás vezetésével így lesz a ker. ember élete Jézus követésévé. Engedelmes akarattal azt követi, a kiből Isten kegyelmes akarata megragadta<sup>1</sup>. Az istenszeretetben nyilvánuló akarategység ad továbbá határozottan ker. jelleget azoknak a subjectív kultikus elemeknek, a melyeket, mint minden kultuszban, a ker. kultuszban is megtalálunk. Ezek: a vallástétel, az imádság, az áldozat<sup>2</sup>. — A ker. vallástétel receptivitáson alapuló aktivitás<sup>3</sup>. Az istenszeretet hajtotta gondolkodás mindenek előtt Isten felé fordul. Az ige ekkor a Krisztushoz utalja, mint ahhoz, a ki által egyedül ösmerhető meg Isten. Így a ker. ember a Krisztus által ösmeri meg Istent, még pedig úgy ösmeri meg, mint a Krisztus által kiengeztelt Istent. A megismerés mélyülése, tágulása ennek a kiengezteltségnek bizonyosságát erősíti s vallástételre készíti a ker. embert, a melynek így kettős gyújtópontja a bűn és a kegyelem<sup>4</sup>. Tehát, a mint a ker. gondolkodás is fel egészen a theológiáig christocentrikus, úgy a vallástétel is az minden formájában. S mert az embert szerető istenszeretet hajtja, a mely mindeneknek

<sup>1</sup> L. pl. Roscher: Geistliche Gedanken eines Nationalökonom. 20. o.

<sup>2</sup> Ezt a három subjectív elemet látja a kultuszban Schlatter i. m. 213. o. Hasonlóképen James is, csak azzal a különbséggel, hogy csupán a negatív vallástételt, a bűnvallást veszi tekintetbe. James i. m. 462. o. (James-Wobbermin i. m. 365. o.) Eltérő azonban Wundt elemzése: imádság, áldozat, megszentelő ritusok. Völkerpsychologie. VI. 449. o.

<sup>3</sup> Schlatter i. m. 228-, 416.-o.

<sup>4</sup> Tehát typusa a vallástételnek a liturgiába beillesztett bűnvallás és bűnbocsánathirdetés. L. Christl. Gesang- und Gebetbuch für ev. Gemeinden. Pozsony 1899. Gebetsanhang. 3. o.



Istennel való egységét akarja, mindenkor Jézushoz, a Krisztushoz hívó szózat. — A kívánásnak Istenre való irányulása szüli az imádságot<sup>1</sup>. A ker. imádság mindenek előtt imádás. Mivel az Isten szeretete keltette istenszeretetet a motivuma, imádjja Isten szeretetét a Krisztusban. S a míg az imádás az Istennel való egyesítettség érvényesítése egyrészt, addig másrészt az imádás újra meg újra megtapasztalt lehetősége az egyesítettség felől való bizonyosságot is megerősíti. Az egyesítettségnek ezt az érvényesítését és megerősödését kívánja az a kívánás, a mely a ker. embert az imádsásra készíti. A hálát adó és kérő imádság az imádkozó személyével foglalkozik ugyan (az istenszeretet által hozzákapcsolva mások személyét is), de biztosságot az Isten szeretete felől való bizonyosságnak az istenszereteten gyökerező tudata ad mindkettőnek. A ker. ember mindenben látja az Istenre visszamutató causalitást, a hálaadásra készítő alkalmat, mert istenszeretete mindenütt keresi azt. Az istenszeretet ugyanis mindennek Istenben feltételezi végső okát s egy akaraton lévén Istennel, Isten minden tetteiben hálaóra való alkalmat lát. A kérés mindezt a jövőbe vetíti. Mivel tudja, hogy Isten szereti, azért mer kérni. Meri kérni mindazt, a mihez bátorságot ad neki az Isten szeretete felől való bizonyosság. Nem száll ugyan szembe az istenteremtette természettel, de Istent, a teremtőt hatalma végtelenségében meri segítségül hívni. A látszólag természetellenes imádság is mindig egy Isten akaratával. Az Istennel való egyakaratiság azonban akkor lesz legelősebben láthatóvá az imádkozó életben, ha a kérő imádság meghallgattatás nélkül marad. A ker. ember ezt a negatív eredményt is pozitív eredménynek tekinti, mert a gazdagságában teljesen föl nem érhető kegyelem feleletét érti meg ebből is. Épen ezért lényege szerint minden imádság az isteni akarat feltétlen érvényesülését kéri. Így lesz imádkozó élete élet-szükségletté számára, mert alkalom arra, hogy akaratát Isten akaratához hozzáidomítsa. — Az áldozat az istenszerető akaratnak tette válása<sup>2</sup>. Az áldozatban a ker. ember akaratával egész egyéniségét a maga egységében és teljességében átszolgáltatja Istennek. Az istenszeretet itt éri el tetőpontját. Az Istennel való akarat-egység itt érvényesül a legteljesebben, a mikor az ember Istennek

<sup>1</sup> Schlatter i. m. 219.-o. James i. m. 463.-o. (James-Wobbermin i. m. 365.-o.) Az imádságra vonatkozólag gazdag történeti anyagot találunk Vorwerk nagy művének, „Gebet und Gebetserziehung“ I. kötetében 5—570. o. U. o. 627.-o. foglalkozik az imádságra vonatkozó valláspszichológiai kutatásokkal. Az ifjúság imaéletének pszichológiáját a II. kötetben tárgyalja. 7.-o.

<sup>2</sup> Az áldozat illetően értelmezésére nézve I. Schlatter i. m. 231.-o. Wundt is az így értelmezett áldozatban látja az áldozat fejlődésének csúcspontját. Völkerpsychologie. VI. 466.-o., 472.-o. Hasonlóan James is i. m. 462.- 302.-o. (James-Wobbermin i. m. 365.-, 245.-o.) Az imádságot és vallástételt is belefoglalva tekinti az áldozatot a kultusz egyik subjectív elemének Schöberlein: Das Wesen des christl. Gottesdienstes. 7. o. L. még az áldozatra vonatkozólag Löhe: Vorschlag zur Vereinigung lutherischer Christen für apostolisches Leben. 116. o.



eszközévé lesz. Eszközévé lesz annak megvalósításában, a mit a maga életében Isten mindenek fölött való céljának ösmert meg: a kegyelemnek mindenekhez való eljuttatásában. Ezért tekinti a ker. ember egész életét kultusznak, mert az tulajdonkép nem egyéb, mint az evangéliumnak egész életével való hirdetése. A mi nagyot az ember Isten szolgálatában végbevitt, erre a pszichológiai jelenségre, az áldozatra, az emberi akaratnak Istennek való átszolgáltatására vezethető vissza<sup>1</sup>. Ha ugyanis a ker. ember embereknek szolgál is, ez az ő tudata szerint istenszeretetéből benső szükségszerűséggel következő istenszolgálat.

A kegyelem nagysága azonban, a melyet a ker. ember a hitben, bűnbánatban, istenszeretetben megtapasztal, nincs megfelelő arányban a ker. ember tényleges állapotával. Ez az aránytalanság nemcsak a bűnbánat kényszerű folytonosságában, hanem abban is nyilvánul, hogy a ker. ember kegyelem átformálta élete is kötve marad a testhez és világhoz való kötöttségnek minden következményéhez (pl. halál). De ez a feszültség nem ingatja meg a ker. emberben a megváltottsága felől való bizonyosságot. Csak azt eredményezi, hogy kívánása, akarata előre irányul s a hit actusába belefoglalja az örök életről és a Krisztus visszajöveteléről szóló ígéretekét. A kegyelemnek ez a hatása a reménység<sup>2</sup>. Annak a reménysége ez, hogy eljő az az idő, a mikor ledől mindaz, a mi most még a kegyelem állapotában is bizonyos mértékben választófal Isten és ember között s Isten lesz minden mindenkben. Tehát annak az Istennel való egységnek reményli a maga teljességében való kibontakozását a ker. ember, a mely már most is valósággá lett számára s reménységének alapját megvetette.

A kegyelem hatásainak közös jellemzője — a mint láttuk — az Istennel való egység tudata. A hit azért elégit ki a megváltás után való vágyat, mert bizonyosság az Istennel való egység felől. A bűnbánatnak azért fáj a bűn, a gonosz kívánással azért helyezkedik szembe, mert az akarat egygyé lett Isten akaratával. Az istenszeretetnek minden megnyilatkozásában a kegyelemben megnyilatkozó isteni szeretet a motivuma. A reménység az Istennel való egységnek minden következményében való érvényesülését reméli. Az Istennel való újraegyesülés lehetőségének az igehirdetés által a gyülekezet elé állított objectiv igazsága tehát subjectiv igazsággá válik a kultusz résztvevőiben. S a mint a Krisztusra irányított váltságvágy egybegyűjti a gyülekezetet az ige és a szentségek köré, úgy a kegyelem hatásaiban megtapasztalt egység az Istennel együtt is tartja a gyülekezetet<sup>3</sup>. A kegyelem

<sup>1</sup> L. pl. Stolberg Anna grófnő nyilatkozatát diakonisszává avatásának napján. Merz: *Christliche Frauenbilder*. II. 327 o.

<sup>2</sup> Schlatter i. m. 571-, 576. o. L. még Müller: *Geistliche Erquickstunden*. 149., 250. o.; továbbá Meyfarth énekét: *Jerusalem, du hochgebaute Stadt*. . . Részletesen tárgyalja a reménységet Scriver i. m. V. része. III. kötet. 490.-o.

<sup>3</sup> Schlatter i. m. 569.-o.



minden egyes hatása közösségteremtő tényező. Mivel egy a Krisztus, közös a hit, a bűnbánat, a istenszeretet, a reménység. S mivel e hatások a kegyelem által való kielégülés folyton megismétlődő újrátéléséből táplálkoznak, a ker. kultikus közösség nem ideiglenes, nem esetleges, hanem állandó. Ez a tény különösen fontos számunkra. Ha az Isten akaratával való egygyé levés és ennek újra meg újra való átélése nem volna lehetséges, a ker. gyülekezet, mint a Krisztusban váltságvágyukat kielégítettek gyülekezete érthetetlen pszichológiai jelenség lenne.

Feladatunk valláspszichológiai részét megoldottuk. A ker. kultusz hatása alatt új tudatközéppont áll elő. A Krisztusra irányított, kielégülést, vagy a kielégülés újrátélését kívánó vágy helyét az a bizonyosság foglalja el, hogy a Krisztus kegyelme által megtörtént az Istennel való egyesülés. A vágy kielégült. Az új tudatközéppont a Krisztus által való megváltottság bizonyossága. Mindezek alapján megállapíthatjuk tehát: *a ker. tudat szerint a ker. kultusz lényege az Istennel való egységnek a Krisztus kegyelmében gyökerező lehetősége.*

### III.

Ha a ker. kultusz lényegét dogmatikai alapon akarjuk meghatározni, a dogmatikai megfigyelés menetét kell követnünk. Tekintetünket mindenek előtt az emberre kell irányítanunk. Itt fogjuk megérteni, hogy miért kell a Krisztus felé fordulnunk. Az ember megismerése szükségessé teszi a Krisztusnak és a Krisztus művének a megismerését. A Krisztus megismerése végre elvezet bennünket a Krisztus gyülekezetéhez, az egyházhoz, a hova eleve utal ugyan bennünket feladatunk, de a hova csak az embernek és a Krisztusnak megismerésén át juthatunk el. Itt a Krisztus kegyelmét közvetítő eszközök, maga az eszközök közvetítette kegyelem s a kegyelem hatásai fognak bennünket foglalkoztatni. Végül vizsgálat alá kell vennünk a ker. gyülekezet reménységét<sup>1</sup>. Természetesen mindenütt a kultusz kérdése fogja irányítani vizsgálódásainkat. Mi az, a mi az embert kultuszra indítja? Mi az, a mi a kultuszt megakadályozza? Mi a jelentősége a Krisztus művének a kultusz szempontjából? Melyek a Krisztus gyülekezete kultuszának a Krisztus rendelte alkotó elemei? Mit állapíthatunk meg a kegyelemből, a kegyelem hatásaiból a kultuszra nézve? A ker. reménység és a ker. kultusz milyen viszonyban vannak egymással?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A rész mindig az egész szemmel tartására készítet. Mivel feladatunk a ker. dogmának egy részletére vonatkozik, itt, a részletnél is ugyanazt a módszert kell követnünk, mint az egésznél. A megfigyelés menetének helyességére nézve l. Schlatter: Das christl. Dogma. 15., 300. o.; u. a. Briefe über d. christl. Dogma. 10., 40. o.

<sup>2</sup> A vizsgálódásainkban követett módszer s a vele eddig feldolgozott anyag lehetővé teszi számunkra dogmatikai fejtegetéseink jelentékeny egyszerűsítését. Mivel a dogmatikai vizsgálódásnak az exegesis és a dogma-



A kultusz motívuma tulajdonképpen Istennek az a kinyilatkoztatása lenne, a mely a természetbe és a közösségbe beléállított ember elé tudatában lép, mivel Isten ösmerete vallástételre, imádságra, áldozatra, vagyis kultuszra hajt<sup>1</sup>. De ez a kultuszmotívum, azt látjuk, nem tud érvényesülni. Az ember meghasonlott Isten akaratával. Kultusz helyett antikultusz jő létre. Az istenellenes akarat isten-tagadásra, káromlásra, Isten ellen való lázadásra hajtja az embert, vagy látszólagos compromissumot köt az istenbizonyosság és az istenellenesség s kialakul a theurgikus kultusz: az Isten akaratával meghasonlott akarat biztosítani akarja magának általa az Isten akaratával szemben való prioritást. Az Istennel meghasonlott ember — épen mert Isten ellen van — képtelen a kultuszra.

Az Istennel való meghasonlottság bűn<sup>2</sup>. Bűn, mert személyiségünk ténye és így felelünk érte. Ha a bűnt sátán akaratára vezethetjük is vissza, ha a testhez és világhoz kötöttségünkkel függ is össze a bűn, mint eredendő gonosz, mégis mi egyesítjük akaratunkat a sátánnak test és világ közvetítette akaratával. Épen ezért bűnhődünk is a bűnért. Bűnhődünk, mert az Istennek, akaratát megjelentő, már a lelkiismeretünkben is megszólaló törvénye által elítéltetünk, az egyre kielégítetlen, test és világ által újra meg újra erőre kapó gonosz kívánás által a bűn alá rekesztetünk s mint a kik szembehelyezkedtünk Istennel, a halálban összetörtetünk általa. Mivel tehát a kultusz megghiúsítója a bűn, a kultusz lehetőségének kérdése beleolvad abba a kérdésbe, a melyet központjaképpen ural a dogmatika: vajjon lehetséges-e, hogy Isten haragja elforduljon tőlünk s jóvolta hozzánk forduljon, bűnünkön át szeretettel hozzánk hajoljon s így kegyelem által bennünket a bűntől elválasszon s magával újra egyesítsen<sup>3</sup>?

történet alapján kell feépülnie, rámutathatunk arra, hogy a kultusszal kapcsolatos leglényegesebb exegetikai és dogmatörténeti kérdéseket dolgozatunk I. részében már tárgyaltuk s az ott kifejtetteket csak egyes helyeken kell kiegészítenünk. Mivel a mindenben Isten kijelentését kereső dogmatika a vallásos tudatállapotokat is, tehát a valláspsychologia anyagát is feldolgozza s mi a kultusszal kapcsolatos tudatállapotokkal dolgozatunk II. részében foglalkoztunk, ezeket dogmatikai fejtegetéseink alkalmával újólag le nem írjuk, hanem alkalomadán csak rámutatunk arra, hogy ezek dogmatikailag miképp értelmezendők.

<sup>1</sup> Itt már élünk az előbbi jegyzetben emített s most mindjárt kínálkozó előnnyel. Utalunk a köv-tkező anthropologiai, illetve hamartologiai fejtegetésekre nézve dolgozatunk II. részére, a hol istenbizonyosságunknak és istenellenességünknek részletes leírását adtuk. L. Schlatter: Das christl. Dogma cz. művének az ottani fejtegetésekkel kapcsolatban idézett szakaszait, főleg 213. és 237. o. A mit azonban a psychologia határai közli állított valláspsychologia nem tehetet meg, azt pótoljuk most s kijelentjük, hogy az ott leírt istenbizonyosságot és az istenellenességnek ennek alapján való megismerését Isten kinyilatkoztatása által adottnak tekintjük.

<sup>2</sup> L. Schlatter i. m. 239-, 252-, 257-, 266-, 271-, 277-, 279.-o.

<sup>3</sup> Az egyetemes kultuszképtelenség magyarázatát a bűn egyetemességében találjuk. Rom. 5., 12—19. Ritschl szerint való értelmezésével szemben (Unterricht in d. christl. Religion. V. Aufl. 25. o.) I. Schlatter: Die Theologie d. Neuen Testaments. II. 221. o. L. az eredendő bűnre és az egyéni bűnre vonatkozólag Schleiermacher: Der christl. Glaube. Ed. Hengel. 320.- és 347.-o.



A törvény abszolút ítélete ellenére sem utasíthatjuk el ezt a lehetőséget<sup>1</sup>. Hogy Isten jó, az istenbizonyosságunk lényeges alkotórésze. Haragja csak a mi bűnünkre való visszahatása a Szentnek. Ugyanaz a törvény, a mely elítél, engedelmességre is hív. Ugyanaz az idő, a mely mind közelebb visz összetörettetésünkhöz, még mindig alkalmat ad nekünk az Istenhez való visszafordulásra. A magunk erejében azonban nem vagyunk erre képesek. A bűn tehetetlenné tesz. Egymástól sem remélhetünk segédelmet a bűn egyetemességénél fogva. Magához való visszafordításunkat Istennek kell elvégeznie. Szabad, ingyen kegyelemmel kell hozzánk fordulnia. A kérdés már most az: szerezhetünk-e Istennek kegyelme felől olyan bizonyosságot, a mely mint a hitnek olyan motivuma lép elénk, hogy azt bűnmegkötözte akaratumk is meg tudja ragadni? Mivel a keresztyénség bizonyosságtétele azt hirdeti, hogy a Krisztusban ez a kegyelem kész mindenek számára, ez a kérdés a bűnös embertől a Krisztushoz való fordulásra készíten bennünket. Ha a Krisztus kegyelme helyreállítja Isten és ember között a bűnmegbontotta egységet, a büntörlő kegyelemben megnyilatkozó szeretet feltámaszthatja az istenbizonyosságban gyökereső kultuszmotívumot. Az Isten szeretete keltette szeretet Isten felé fordítja az ember gondolkodását, bizodalmat ad neki kívánásának Isten felé való irányítására, személyiségének Isten rendelkezésére való bocsátására indítja, tehát vallástételre, imádságra, áldozatra készíti s így véget vet a bűnös ember kultuszra való képtelenségének.

A ker. dogma Jézusra mutat reá mint a Krisztusra<sup>2</sup>. Ez a bizonyossága azon az alapvető bizonyosságon nyugszik, hogy Jézus Isten fia. A Fiú megüresítette magát: emberi énje a maga természeti és történeti meghatározottságában istenségének tétje<sup>3</sup>. Tehát valóságos Isten, de valóságos ember is, a kinek azonban test szerint való életét is közvetlen isteni tény hozta létre: fogantatott Szent Lélektől, született szűz Máriától. Istenségének akarata ad akaratot emberségének<sup>4</sup> s mivel emberségének akarata teljesen egyesül istenségének akaratával, istensége és embersége egységes személyiséget alkot. S mert így akarata isteni akarat, nincs közössége a világnak, sátánnak akaratával: büntelen. Csak Isten Fia, a bűn nélkül való Jézus vállalhatja a Krisztus tisztét: a bűnösnek Istennel való megbékéltetését, akaratának Isten akaratával való újraegyesítését s így az Istenben egyesítettek gyülekezetének megteremtését.

<sup>1</sup> L. Schlatter: Das christl. Dogma. 148-, 259-, 52-, 260-, 297-, 300.-o.

<sup>2</sup> L. Schlatter i. m. 304-, 311-, 354-, 356-, 338.-o.

<sup>3</sup> „Das menschliche Ich wird durch die Gottheit gesetzt“. Schlatter i. m. 363. o.

<sup>4</sup> Talán elfogadható az „emberség“ kifejezésnek az „istenség“ analogiájára a „Menschheit“ értelmében való használata. Hogy miért nem szólunk isteni és emberi természetéről, erre nézve l. Schlatter i. m. 361.-o.



Jézusnak az emberiséget Istennel egyesítő királyi tette kereszt-halála<sup>1</sup>. A kereszttel lett teljessé megtérésre hívó szava, mert egyrészt ennek igazságát és szükségességét bizonyítja, a mikor a megtérésre hívottak feleletképen keresztre feszítik, másrészt betölti az ellenszegülők bűnének mértékét s kimondja fölöttük a halálos ítéletet<sup>2</sup>. De a keresztnemcsak ítéletet, hanem kegyelmet is hirdet. Mivel a bűnösökkel közösséget fenntartó s így a bünteremtette közbevetést szeretetével áthidaló Jézus az Atya küldötteként a büntörölő kegyelem szolgálatában jött, megbocsátásában Isten bocsánata lesz nyilvánvalóvá. E felől épen keresztje tesz bizonyosságot, mert megbocsátásának lévén végső következménye, tetőpontján mutatja mind a vele szembeszegülő gonoszsgot, mind az ő teljes megbocsátását<sup>3</sup>. De a megbocsátás felől teljes bizonyosságot csak akkor nyerhetünk, ha a keresztnek nemcsak az emberekhez, hanem Istenhez való viszonyulását is tekintetbe vesszük. Jézus kultikus actusnak tekintette a maga halálát. Nem az őt megfeszítő emberek, Isten akarata cselekszik szerinte tulajdonképpen. Engedelmissége azonban nem lemondás a maga akaratáról. Istennek az ő halálát akaró akaratában azt a célt látja, a melylyel a maga akaratát egyesítheti. A kereszt alkalom neki arra, hogy Isten iránt való szeretetét a maga teljességében érvényesítse. Engedelmissége a Fiúnak az Atya iránt való szeretetében gyökerező engedelmisség. Királyságát, életét az Atya kezébe teszi le. Csak általa akar Urrá lenni. Nem a maga, az Atya dicsőségét keresi. A mikor így Istent isteni mivoltának teljességében elismeri, megteremti annak a lehetőségét, hogy megbocsátva és megkegyelmezve közösségbe léphessen az emberrel. A míg ugyanis így egyrészt minden akarati közösséget megtagad a sátánnal és a világgal s ez által győzedelmeskedik fölötte, addig másrészt teljes akarattal vállalja a közösséget a bűnös emberrel s ezért elhagyja Isten s betelik rajta Isten igazsága, hogy Isten az ellene lázadt emberrel szembefordul s halállal sujtja. Vagyis Jézus halála helyettesítő elégtétel. Jézus mint az emberiség helyettese áll Isten előtt s helyt áll bűnéért. Így lesz Krisztussá, a ki végbeviszi a kiengesztelést, békességet szerezvén Isten és ember között. Isten benne megbocsát s így ő is bűnük megbocsátva hívhatja a bűnösöket. Az új szövetség, a kegyelem

<sup>1</sup> L. Schlatter i. m. 316.-o.

<sup>2</sup> Vagyis Jézus hivatását mindhalálig való hűséggel s engedelmisséggel teljesítette. Ritschl szerint ez a „Berufsgehorsam“ Jézus megváltói művének lényege. Ritschl i. m. 37.-o. Jézus műve azonban így tulajdonképpen kudarczczal végződnek. L. Schlatter i. m. 638. o. 182. jegyzet.

<sup>3</sup> Jézusnak a bűnre való passiv reactiójában látja pl. a váltság lényegét. Hoggna az angol theologiai irodalomban nagy föltűnést keltett műve: „Christ's Message of the Kingdom“. L. különösen 191.- és 199.-o. A kereszt azonban ilyen értelmezés mellett is csak kudarcz marad s csak azt mutatja, hogy Jézusnak a bűnrel szemben való rendületlen jó akarata a kereszthalált is al-dássa tudta változtatni. L. Schlatter i. m. 318. o. Hoggna vonatkozólag l. még: Pongrácz: Jézus kijelentése Istenről.



szövetsége áll már. Az ő vére a váltságpénz. A bűn és halál által megkötözöttek felszabadulnak általa. Így a kereszt mind Istennek a bűnöst föltétlen érvényű törvénye alapján összetörő haragját, mind a kegyelemben megnyilvánuló büntörlő és megigazító szeretetét elének tárja<sup>1</sup>.

A megfeszített Jézus azonban föltámadott<sup>2</sup>. Krisztusi tisztje nem ért véget halálával. Ennek döntő fontossága van a kegyelem felől való bizonyosság számára. Mivel a Krisztus föltámadott és él, büntörlő és Istennel egyesítő közössége nyitva van mindenkor és mindenk számára, tehát örök. Kegyelme a bűn minden következményét, a halált is eltávolítja Isten és ember közül s az embert mindörökre egyesíti Istennel. Jézus feltámadása után a mennybe ment ugyan, de Istennel való egységéből következik, hogy a mint Isten a mennyben „trónol“ és mégis mindenütt jelen van, úgy Jézus is az Atya „jobbán“ ül — mint közbenjáró ott is teljesíti krisztusi tisztét — s teljes mindenüttjelenvalóságával fogva mégis oly valóságos és teljes közösségben van az övével, hogy életfolyamataik egybe torkolnak: ő bennük él, ők benne<sup>3</sup>.

A Krisztus küldetését a Krisztus művének befejezte után a Lélek kitöltetése követte<sup>4</sup>. A Lélek irányítja az embert a Krisztus felé s meglátatja, megösmerteti vele, megadja neki a kegyelem felől való bizonyosságot s így behelyezi a Krisztus gyülekezetébe. A Lélek munkája tehát mint a Krisztus hatása lesz nyilvánvalóvá. Az ember élete a Krisztusban, a Lélek lakozása az emberben ugyanaz a folyamat. Mind a Krisztusban, mind a Lélekben azonban az Atya is nyilvánvaló egyben. Az ember megváltása a Szent-háromság ténye.

E christologiai vázlat alapján megállapíthatjuk, hogy a Krisztus művének döntő a jelentősége a kultusz lehetőségének kérdésre

<sup>1</sup> Az itt kifejtett váltságelméletnek a dogmatörténeti fejlődéshez, főleg pedig az Anselmus-féle elmülethez való viszonyára nézve I. Schlatter i. m. 327-o. Mi egyrészt Anselmus rationalismusától, másrészt a váltságnak pusztán negatív momentumát kiemelő egyoldalúságától óvakodunk. — Schleiermacher-nél a váltság objektív ténye teljesen háttérbe szorul. Jézus fölvesz bennünket istentudata erőteljességébe: ez a megváltás (Der christl. Glaube. II. 79-o.). Fölvesz bennünket zavartalan üdvössége közösségébe: ez a kiengesztelés (i. m. II. 86-o.). A helyettesítő elégtétel tanával szemben fejti ki álláspontját i. m. II. 107-o. L. különben még Schlatter i. m. 323-o.

<sup>2</sup> Schlatter i. m. 334-n, 365-o.

<sup>3</sup> Itt újra utalunk Rocholl „Die Realpräsenz“ cz. már idézett művének már idézett fejezeteire. Megállapításait majd nem teljesen elfogadhatóknak ítéljük. Hogy mégis miért nem vesszük föl őket dogmatikai fejtegetéseinkbe, ennek elvi oka van. Szerintünk a dogma közös bizonyosság. Ezért jellemvonása a közösség minden tagja számára való hozzáférhetőség. A speculatív theologiai gondolkodás jogosultságát viszont elismerjük. Speculatív theologióra, a mely a szent írás és a dogma alapján épít tovább a bölcsélet adta eszközökkel, ép oly szükségünk van, mint pl. valláspsychológiára. Megállapításait elfogadhatjuk, de nem mint dogmákat. Idővel dogmává lehetnek, de ma még nem azok. A mi — Jamesszel szólva = „overbelief“, még nem lehet dogma L. Schlatter i. m. 13-o, u. a. Briefe über d. christl. Dogma. 28-o.

<sup>4</sup> L. Schlatter: D. christl. Dogma. 367-, 377-, 379-o.



nézve. Jézus, a Krisztus eltávolította Isten és ember közül a bűnt, a melynek következménye gyanánt ösmertük meg az ember kultuszképtelenségét. Az a kérdés már most: mikép jött s jó létre a Krisztus gyülekezete s ennek mikép alakul a kultusza?

A Krisztus gyülekezetének a Krisztus a megalkotója<sup>1</sup>. Közvetlenül ugyan azt látjuk, hogy az ige hozza létre a gyülekezetet, de az ige által a Lélek munkálkodik s a Lélek munkájában, tudjuk, a Krisztus hatása érvényesül. Vagyis Krisztus a Léleknek az ige közvetítette munkája által teremti meg gyülekezetét. A Lélek és ige egysége épen abban lesz nyilvánvalóvá, hogy az ige az embert, újra egyesítvén őt Istennel, a Krisztus gyülekezetébe helyezi be. Ez áll megfelelő értelemben már a Krisztusban beteljesülést nyert prófétaí, majd a Krisztus eljöttét hirdető apostoli ígére nézve; áll az írásba foglalt prófétaí és apostoli ígére, a szentírásra nézve, a melynek a Lélek formálta emberek által írott volta christocentricitásában nyilvánul, mert a törvény és az evangelium egyaránt a Krisztust hirdeti; áll végül az egyháznak az írott ígéhez kapcsolódó élő ígérére nézve, a melyben az élő Krisztusnak a Lélek által ható, Istennel egyesítő ereje érvényesül. Innen van, hogy az ige pszichologiai szempontból majd mindig irrationalis. Az ige által azt akarjuk, a mit azelőtt nem akartunk. Az ige ugyanis megtöri istenellenes akaratunkat s egyesít Istennel. Ezért alkalmas eszköze Isten újjáteremtő kegyelmének.

A Krisztus gyülekezete egyetemes és szent<sup>2</sup>. Egyetemes, mert a Krisztus mindeneknek a Krisztusa, szent, mert a Krisztus által a bűntől megváltottak és Istenben egyesítettek gyülekezete. Mint minden közösségnek, a Krisztus gyülekezetének is a hivatal a kristályosodási pontja<sup>3</sup>. Innen zendül ki a gyülekezetbe az ige a szentségekkel kapcsolatban a Krisztusban lett váltságról, innen ágazik szét, ide fut össze a gyülekezet tevékenysége, a szolgálat<sup>4</sup>, a mely azonban szintén nem egyéb, mint ige által való szolgálat. A keresztyén közösségben is érvényesül ugyanis az a szabály, hogy a benne végbemenő folyamatok párhuzamos folyamatokat idéznek elő határain belül és kívül. A mint megfigyelhető ez a hitetlenségen, megátalkodottságon, szeretetlenségen, megfigyelhető a Krisztusról szóló ige keltette hiten, bűnbánaton, szereteten is. A hit hitet, a bűnbánat bűnbánatot, a szeretet szeretetet kelt. Ennek

<sup>1</sup> L. Schlatter i. m. 384-, 391-o, főleg az orthodox inspiratioi tantól való eltérésre nézve 397-o, továbbá 402-, 405-, 415-o. A Lélek és az ige viszonyára nézve I. Grützmacher: Wort und Geist. 294-o.

<sup>2</sup> Schlatter i. m. 419-o.

<sup>3</sup> Ha a gyülekezet a Krisztus alkotása, akkor természetesen a hivatalnak is — a gyülekezet és a hivatal egységénél fogva (Schlatter i. m. 425-o) — közvetlen kapcsolatban kell lennie az ő akaratával. L. Löhe: Kirche und Amt. 40-o. Vilmar álláspontjára vonatkozólag (Theologie d. Tatsachen wider die Theologie d. Rhetorik. 94-o.) L. Schlatter: i. m. 644-o, 227. jegyzet.

<sup>4</sup> Schlatter i. m. 416-o, l. továbbá még a Schlatter egész dogmatikai rendszerére nézve alapvető jelentőségű tanulmányt: Der Dienst d. Christen in d. älteren Dogmatik. L. itt a gyülekezet szolgálatára vonatkozólag különösen 12-o. s az ott is alapelv vett kijelentését Luthernek Art. Smal. I. III. IV. Müller 319-o.



tudatos előidézése a ker. gyülekezet szolgálata. Így érvényesíti a gyülekezet a maga szentségét és egyetemességét. Szent azért, mert hisz Jézusban, bűnét bánja, szeret s ez a hite, bűnbánata, szeretete hitet, bűnbánatot, szeretetet gerjeszt. S a mikor így Jézust megragadó hit, bűnbánat szeretet támad körülötte, köre tágul: egyetemessége érvényesül. Mivel tehát a szolgálat lényege szerint Krisztusról való bizonyágtétel s így a Lélek erejében történik s a Lélek csak az ige által munkálkodik, a ker. szolgálat lényege szerint az ige szolgálata<sup>1</sup>.

A Krisztus azonban nemcsak az ige, hanem az igével egybeforrott cselekmények, a szentségek által is munkálkodik gyülekezetében<sup>2</sup>.

A keresztség életünket egyszersmindenkorra meghatározó cselekedete a Krisztusnak<sup>3</sup>. Egyszersmindenkorra szembehelyez a bűnnel, mert a mikor csak a kegyelem által ítélt megmenthetőknél bennünket, teljesen és feltétlenül elítél mint bűnösöket. Egyszersmindenkorra a hit motivumát adja, mert a Krisztus kegyelmét a maga teljességében egyenest énkre vonkoztatja. Mivel ugyanis beléhelyez mind a megfeszített, mind a föltámadott Jézus közösségébe, a keresztség kegyelme a teljes kegyelem: mint bennünket a Krisztusban már eleve kiválasztott kegyelem megigazít, megvált, újjászüli, megszentel bennünket a Krisztusban. Mivel a teljes kegyelmet adja, azért történik a keresztség az Atyának, Fiúnak és Szent Léleknek nevében. A keresztség vizétől elválaszthatatlan igében a Lélek, a Lélek által a Fiú, a Krisztus, a Fiú által az Atya cselekszik. Bűnös voltunk következtében számunkra természetesen első sorban a váltságot szerzett Krisztus cselekedete, mert a mikor az ő gyülekezetébe beleplántáltatunk, vége szakad Istentől való elválasztottságunknak s Istennel egyesítettünk.

Az úrvacsorában tapasztalja meg a ker. gyülekezet a Krisztus közötté való jelenlétét és a vele való közösséget a legtokéletesebben<sup>4</sup>. A kenyérben és a borban, vele és alatta ugyanis való-

<sup>1</sup> Grützmacher i. m. 309-o.

<sup>2</sup> Az ige és a szentségek viszonyára nézve I. Schlatter i. m. 473-o, s a kérdés jelen állására vonatkozólag: Dunkmann: Das Sakramentsproblem in d. gegenwärtigen Dogmatik. 9-o.

<sup>3</sup> Ha a keresztséget a Krisztus cselekedetének tekintjük s nem az emberének, a gyermekkeresztség problémája elveszti élet. Akár felnőtt, akár gyermek a megkeresztelt, a keresztség ténye a Krisztus részéről mindig ugyanaz. A gyermekkeresztségnél mindenestre különös határozottsággal lesz nyilvánvalóvá, hogy a Krisztus cselekedete minéműségünktől független. Ennek a ker. tudat számára, a mint azt valláspszichológiai vizsgálódásaink folyamán láttuk, nagy a fontossága. L. Schlatter i. m. 461-o.

<sup>4</sup> Mivel itt a legközvetlenebb az érintkezésünk a mindenüttjelenvaló Jézussal, a mindenüttjelenvalóságról szóló dogma speculativ kiépítése itt egyenest szükséges. Meggyőződésünk, hogy ennek Luther s újabban Rocholl nyomán kell történnie. L. Rocholl i. m. már idézett fejezetei közül főleg 356-, 371-o, l. továbbá még ugyanattól: Altiora quaero. — A kifejtett úrvacsorai tanra vonatkozólag l. Rohnert: Die Dogmatik d. ev.-luth. Kirche, 455-o, Luthardt: Kompendium d. Dogmatik XI. 375-o. Az úrvacsorai tanra nézve, sajnos, áll Schlattere nézve is (l. i. m. 468-o). Dunkmann megfigyelése (i. m. 9-o), hogy a modern dogmatikusok legnagyobb része Zwingli hatása alatt áll.



ságos testét és valóságos vérét adja neki a megdicsőült Krisztus. Mivel a Krisztus mondja, a kenyér teste, a bor vére. Tehát itt is, mint a keresztségben, az elem és az ige elválaszthatatlan. S noha a bűneik bocsánatára megtöretett test, kiontatott vér mindenek előtt a bűneink bocsánata felől való újramegbizonyosodást adja, az úrvacsorába is, mint a keresztségbe, a teljes kegyelem van belefoglalva. Testének evése, vérének ivása által az e világban lehetséges legteljesebb egységbe jutunk a megfeszített, föltámadott, mennybe ment és mindenütt jelenvaló Krisztussal s így a legteljesebb megbizonyosodást nyerjük a benne lett, bennünket eleve kiválasztott s bennünket megigazított, megváltott, újjászült, megszentelt kegyelem felől.

A Krisztusról szóló írott igéhez kapcsolódó élő ige, a keresztség és az úrvacsora alkotják a Krisztus gyülekezetének kultuszát. A bennünket foglalkoztató kérdés ennek következtetésében most már így alakul: mi a Krisztust hirdető ige és a szentségek alkotó kultusz lényege? Hogy ezt megállapíthassuk, az ige és a szentségek tartalmát kell vizsgálat alá vennünk. Az ige és a szentségek tartalma — ezért kegyelmi eszközök, — a Krisztusban lett kegyelem. Az igében és a szentségekben ugyanis mint tulajdonképeni cselekvő alany az Atya küldötte, a Lélek által reánk ható Krisztus lép elénk<sup>1</sup> s az ígét szent és egyetemes gyülekezetében az ige-hírheterő hivatal által azért hirdetteti, a ker. szolgálat által azért terjeszti, a keresztséget és az úrvacsorát azért szolgáltatója ki, hogy az embert a maga gyülekezetébe hívja és Istennel egyesítse, a mi azonban — lévén az ember Istentől elítélt bűnös — csak a benne, a Krisztusban lett kegyelem alapján lehetséges. Vagyis legközelebbi föladatunk az ige és a szentségek, a kegyelmi eszközök közvetítette kegyelem elemzése.

A Krisztusban lett kegyelem mint megigazító, megváltó, újjászülő, megszentelő, kiválasztó kegyelem nyilvánul<sup>2</sup>. — A kegyelem megigazít. A megigazítás az igaz Istennek a bűnös embert igazzá

<sup>1</sup> Ha a ker. kultusz lényegének vallástörténeti megállapítása volna feladatunk, mindenek előtt ebben látnók a ker. és nem ker. kultuszok között való különbséget. A ker. kultuszban első sorban Isten a cselekvő, az ember pedig cselekvésének tárgya. Minden ténykedése az embernek csakis visszahatás az isteni hatásra. Itt ki van zárva minden theurgia. A nem ker. és az ezek hatása alá került pseudokeresztyén kultuszokban a cselekvő alany első sorban az ember és Isten az ő cselekvésének tárgya. Itt Isten prioritása nem érvényesülhet, Isten a második helyre kerül. Ez a theurgia.

<sup>2</sup> A mit a következőkben mint a kegyelmet és kegyelem hatásait tárgyalunk, azt a hagyományos dogmatika az üdvrend fejezetében tárgyalja. L. pl. Wacker: Die Heilsordnung. Itt a következőképen oszlik fel a kegyelem hatásainak tárgyalása: 1) vocatio activa et passiva, 2) illuminatio activa et passiva, 3) conversio activa et passiva, 4) sigillatio activa et passiva, 5) renovatio activa et passiva, 6) conservatio activa et passiva, 7) perfectio activa et passiva. L. i. m. 17. o. Schlatter általunk követett módszere megfelelő Pröhle K. három követelményének: 1) világos és határozott, 2) tartalmas és szemléletes, 3) tág. Theol. Szaklap 1915. : 56. o. L. Schlatter i. m. 477-, 492-, 503-, 510-, 518-o.



tevő tette. Az igazság, a melyet nekünk bűnösöknek ad, a Krisztus igazsága. Mivel a Krisztus megszentelte az isteni törvényt mind életével, mind halálával, Isten jótetszése nyugszik rajta s róla — aki a bűnös embert fölvette a magával való közösségbe — reánk is áthat. Ennek a közösségnek velem, a Krisztussal részünkről hit által kell létesülnie. A mint létrejön, mienk a Krisztus igazsága. Tehát egyedül a Krisztust megragadó hit által igazolunk meg. S mivel a megigazítás Istennek a bűnöst igazzá nyilvánító ítélete s így a bűn következményeinek eltörlése: bűnbocsánatot nyerünk általa. S mivel a bennünket megigazító isteni akaratban bűnünkön át Istennek bennünket magával újraegyesítő szeretete hajlik felénk, megigazíttatásunk Istennel való kiengeszteltetésünk. — A kegyelem megvált. Isten megigazító ítélete ő hozzám való viszonyunkat újítja meg, a megváltás bennünket s a testhez és világhoz való viszonyunkat. Amaz Istennel való meghasonlottságunknak, emez a bűn megrontotta állapotunknak vet véget. Mind a megigazítás, mind a megváltás ugyanazon egységes kegyelem ténye ugyan, de az alapvető és döntő tény mégis megigazíttatásunk<sup>1</sup>. Mivel megigazíttatunk, azért váltatunk meg. Megváltatunk két irányban. Megváltatunk a bennünk lakozó gonosztól. Megszabadíttatunk a gonosz, hitetlen, megátalkodott, magaszertető akarattól, hogy elnyerhessük a jó, a Krisztusnak engedelmeskedő, a Lélek hajtotta akaratot, a melynek ténye a hit a maga quietivumaival és motivumaival, a bűnbánat, vagyis a jó akaratnak a gonosszal való szembeállása, a szeretet, vagyis a gonosz kívánás megköttöttsége alól felszabadult akaratnak Isten szeretetére való visszahatása. Megváltatunk a bennünket körülvevő rossztól: a sátántól és uralmától, a halál és kárhoz nem rettent többé; a testtől: gondolkodásunkat, akarásunkat már nem a test, hanem a Lélek kormányozza; a világtól, mert ha a világban vagyunk is, nem vagyunk a világéi: nem benne, Istenben gyökerzik már életünk, a Krisztus alattvalói vagyunk. A bennünket körülvevő természet ugyanaz marad ugyan, de a Krisztus adta istenbizonyosságunk következtében a fizikai rossz már nem zavarhatja meg üdvünket. Elhordozása „istentiszteletünk“ egy mozzantává lesz. Még a halál is. Ha meghalunk, az Urnak halunk meg. — A kegyelem újjászül. A megváltás negatív tényébe az újjászületés mint a positivum illeszkedik be. Isten gyermekei vagyunk: a gonosztól, a rossztól ezért vagyunk mentek. Ujjá a Lélek szül bennünket. A mikor a Krisztus, az Isten Fia fölvesz

<sup>1</sup> Nem érvényesül a megigazítás alapvető volta Ritschlénél, ha azt mondja: Erlösung ist gleich Vergebung der Sünden, die Erlösung gleich Rechtfertigung oder Gerechtersprechung, diese wieder gleich Sündenvergebung L. i. m. 32. o. — Jellemző Schleiermacherre, hogy a Krisztussal való életközösségbe fölvettek sajátos „öntudatát“ az újjászületés és megszentelődés fogalmait alatt foglalja össze. Az újjászületés viszont az Istenhez való viszonyt tekintve megigazulás, az ember megváltozott életformáját tekintve megtérés. Reá nézve is áll tehát az, a mit Ritschlre nézve mondtunk. L. Schleiermacher i. m. 135. o. és 138. o.



a magával való közösségbe, a vele való egység következtében mi is Isten gyermekei leszünk. A Krisztussal való közösség azonban mint hitben való közösség a Lélek által jó létre. A Krisztus a Lélek által ragad meg s a Lélek műve bennünk a hit, a melylyel a benne lett kegyelmet elfogadjuk s ebben a bizonyosságot a felől, hogy Isten atyánkká lett s mi gyermekeivé. Újjászülöttségünk felől tehát nem a megfigyelés és annak eredménye dönt, hanem a hit, a mely a Krisztusra tekint s a benne lett kegyelem teljességéből nyeri a motivumot istengyermeksége tényének megragadására<sup>1</sup>. — A kegyelem megszentel. A míg a megigazítás, megváltás, újjászületés a kegyelem bevégzett tényei, addig a megszentelés fokozatos, növekedő folyamat, a mely életünkkel párhuzamosan halad. A megigazítás a kegyelem alapvető megnyilatkozása; a megszentelés nem előfeltétele neki, nem azonosítható vele, azonban ugyanannak a kegyelemnek ténye. Érvényesülni oly módon érvényesül, hogy a Krisztus a Lélek által az élet különböző viszonylatai között mindig megadja nekünk azt az akaratot, a melylyel cselekednünk kell. Tehát nem pusztán negatív, a bűnt tőlünk távol tartó, nem is pusztán restauratív, hanem Isten szolgálatára egyre teljesedő erőt, arravalóságot adó folyamat, a mely beleállít a közösségbe, gyülekezetbe<sup>2</sup>. Ezért nemcsak érzékiségünket zabolázza meg, hanem értelmünket is megvilágosítja, hogy szerető akaratunk cselekedni tudjon<sup>3</sup>. S noha a kegyelem állapotában is körülvesz a bűn, elénk tartja a tökéletességet mint Isten kitűzte célát, mint Isten ígését, de ezzel nem hitetlen elbizakodottságra bíztat, hanem a bűnösöket megszentelő kegyelemhez való alázatos ragaszkodásra készítet. — A kegyelem kiválasztott bennünket. Isten örök akarata ragad meg: épen ezért merünk hinni, mert tudjuk, hogy Istenhez való viszonyunkban nem kell magunkra, a magunk érdemére támaszkodnunk. Isten örök akarata független tőlünk, a mi most az ideigvalóságban lefolyó életünkől. Örök akarata azért ragad meg itt, mostani helyünkön, az ideigvalóságban, mert örök szeretete mindöröktől fogva látott s mert kegyelmét reánk irányította, Hogy Isten örök akarata mit határozott, azt csak ennek az akaratnak a Krisztus művében való tetteválásából ösmerhetjük meg<sup>4</sup>. Az isteni örök akarat a Jézushoz hívó szózatban ér el hozzánk s adja tudtunkra, hogy a Fiúban örök szeretettel vagyunk szeretve, eleve ki vagyunk választva.

<sup>1</sup> Mivel a keresztség a teljes kegyelmet s így az újjászülő kegyelmet is magában foglalja s ezt már kifejtettük, ennek hangsúlyozása itt fölösleges. Különbösen is, ha a keresztségnél csak az újjászülő kegyelmet hangsúlyozzuk, a kegyelem feldarabolhatóságának látszatát keltjük. L. Schlatter i. m. 458 o.

<sup>2</sup> L. Schlatter: Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik. 36-o.

<sup>3</sup> L. Schlatter i. m. 46-o.

<sup>4</sup> Ennek figyelmen kívül hagyása súlyos következményekkel járt a kálvini theológiára és kultuszra nézve. Ha kiinduló pontunk az eleve kiválasztás, megtörténhetik, hogy a Krisztust teljesen kikerüljük. L. Schlatter: Das christl. Dogma. 521-o s 1. az I. résznek a kálvini kultuszra vonatkozó fejtegetéseit.



Láthatjuk tehát, hogy a nekünk a adott kegyelem min alapszik. Az eleve kiválasztottság tana különben belekapcsolódik a Szentháromságról szóló tanba. Az Atyával mindöröktől fogva egy Fiúban vagyunk kiválasztva s kiválasztottságunknál fogva vagyunk hozzá a Lélek által elhíva, benne való hitre, hozzá való szeretetre, érte való munkára elhíva.

A kegyelem elemzésének eredményeképp megállapíthatjuk, hogy a kegyelemnek, minden megnyilatkozásban az Isten és ember között való egység létrehozása a célja. A kultuszra vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy célja az ember kultuszképességének helyreállítása. Ezért választott ki eleve, ezért igazít meg, vált meg, szül újjá, szentel meg bennünket a kegyelem. Megigazít, hogy mint igaz emberekkel közössége lehessen velünk az igaz Istennek. Megvált, hogy a gonosz akarat, a sátán, test és világ fölöttünk való uralma, a physikai rossz ne legyen választófal közöttünk és Isten között. Ujjászül, hogy Isten így atyánkká, mi gyermekeivé legyünk. Megszentel, hogy mind jobban egy akaraton legyünk Istennel mindenkben. S mindez azért történik, mert a kegyelem öröktől fogva kiválasztott bennünket. Öröktől fogva való akarata Istennek, hogy a Krisztusban újra egyekké legyünk vele. A kegyelemnek ez a célja határozza meg a kegyelmi eszközök célját is. Mind az igének, mind a keresztségnek és az úrvacsorának az a célja, hogy közöttünk és Isten között helyreálljon a Krisztus által a bűnmegbontotta egység. S mivel a keresztyén kultusz alkotó elemei a kegyelmi eszközök, ez a keresztyén kultusznak is a célja. Vagyis a kegyelemnek célját közvetlenül a kegyelmi eszközök alkotta kultuszra vonatkoztatva azt mondhatjuk, hogy a ker. kultusz célja tulajdonképpen mindenek előtt az ember kultuszképességének helyreállítása. S ezzel már csak egy lépés választ el bennünket attól, hogy megállapíthassuk a ker. kultusz lenyegét. Ha a ker. kultusz célja, az Istennel való egység megvalósulhat, akkor kétségkívül ennek lehetősége a ker. kultusz lényege.

Hogy vajjon a kegyelem elérí-e célját, erre a kegyelem hatásainak elemezése ad feleletet<sup>1</sup>.

A mint a kegyelem tényei közül a megigazítás a döntő, úgy hatásai közül a hit. Hit által lesz a mienk a kegyelem. A hit azonban szintén Isten ajándéka, csakúgy, mint a kegyelem. A Lélek műve. Igaz, egyéniségünk ténye, mert a mikor hiszünk, mi gondolkodunk, mi akarunk, ha a Lélek által vezetettve is, de mégis független tőlünk. Ahhoz, hogy hihessünk, nem kell bizonyos feltételeket teljesítenünk. Épen mert teljes a kegyelem, a melyet

<sup>1</sup> Utalunk a II. részre, a hol a kegyelem hatásainak részletes vallás-pszichológiai elemzését adtuk. Mivel az empirikus dogmatika módszerével dolgozunk, az ott kifejtett anyagot fel kellene vennünk dogmatikai fejtegetéseinkbe, de mi ezt célszerűségi okokból még sem tesszük, hanem csupán az ott kifejtettek dogmatikai kiegészítésére szorítkozunk. L. a II. rész idevágó szakaszainál olvasható jegyzeteket, főleg Schlatter: Das christl. Dogma. cz. művének ott idézett fejezeteit.



me ragadunk, azért nem személyválogató s mindenkit kielégíthet. A hit így nekünk nem productiv, hanem receptiv actusunk. Annakra receptiv, hogy még tulajdonképent létrejötte is rejtve van szemünk elől. Objectiv alapja adva van: Jézus, a ki mint Isten fia istenbizonyosságunknál fogva ragad meg s a benne lett, bennünket kiválasztott, bennünket megigazító, megváltó, újjászüelő, megszentelő kegyelem, mint a hit motivuma. Adva van a hit subjectiv megalapozottsága is, a melynél fogva meg tudjuk ragadni a Krisztust, noha az egész vonalon szembeszáll istenellenségünkkel, noha krisztust méltóságát és keresztyét nem tudjuk összeegyeztetni értelmünkkel, noha föltámadását, felmagasztaltatását, mindenütt jelenvalóságát érzékeink tapasztalatával meg nem közelíthetjük. S mert így hitünkben mint Isten ajándékát vesszük a megigazítottságunk, megváltottságunk, újjászüelőtségünk és megszenteltségünk felől való bizonyosságot, hitünk tényében gyökerezik üdvbizonyosságunk<sup>1</sup>. Nincs szükségünk arra, hogy különös ismeret, érzés vagy cselekedet tegyen bennünket bizonyossá üdvösségünk felől. A hit a Krisztusban látja üdve teljes és feltétlen biztosítékát s ennél a hit adta bizonyosságnál nem kívánhatunk, nem nyerhetünk többet. S mivel így a hit Krisztusra tekint, ez a benne való hit minden egyéni, természetes és keresztyéni különbözőségünk ellenére gyülekezetté egyesít bennünket mindazokkal, a kik hozzánk hasonlóan a Krisztusban való hit által bizonyosak a maguk üdve felől. A kegyelem a bűnöst igazítja meg, váltja meg, szüli újjá és szenteli meg. A mikor a kegyelmet hit által elfogadjuk, Istennel való egyesítettségünknel fogva ellentétbe kerülünk a bűnnel; megtérünk. Tehát ugyanaz a kegyelem, amely Istennel egyesít, szembehelyez a bűnnel. Ennek a bűnnel való ellentétnek, megtért voltunknak érvényesítése a bűnbánat. A mily föltétlen és teljes a kegyelem által való egységünk Istennel, oly következetes és meg nem alkuvó a bűntudat, oly föltétlen és teljes, a bűn minden elágazására kiterjedő a bűnbánat. A bűnbánat mindennapi tényünk. A kegyelem állapotában is a testben és világban maradunk, a mi következtében a bűn olykor negativ, olykor azonban pozitív eredménnyel is újra meg újra elének lép s így a bűntudat épen a kegyelem állapotának folytonossága következtében állandó s állandóan a bűn megtagadására készítet. Az Isten akaratával való meghasonlottság helyébe a bűnös vágyódásunkkal való meghasonlottság lép. A bűnhöz való e viszonyunkra a kegyelem elfogadása, a hit döntő ugyan, de viszont ennek szükségképeni velejárója a bűnnel való ellentét, a bűnbánat. Ez az ellentét épen ezért nem is gyöngül, hanem egyre mélyül<sup>2</sup>. — A kegyelemben Isten szeretete hajlik le hozzánk s szeretetének

<sup>1</sup> Schlatter i. m. 520—o.

<sup>2</sup> A mint a megigazításnak a hit a párhuzamosa, úgy az újjászületésnek a megtérés, a bűnbánat. Schlatter i. m. 665. o. jegyzet. Az újjászületés és megtérés viszonyára nézve l. még Wacker: Wiedergeburt und Bekehrung. 40 o.



ez a megtapasztalása szeretetet ébreszt bennünk iránta. A mint a kegyelem hatásaképen nem maradhat el a hit, a mely a kegyelmet megragadja, a bűnbánat, a mely a bűnt elítéli, úgy nem maradhat el az istenszeretet sem, a visszahatás a kegyelemben rajtunk cselekvő szeretetre. A kegyelem által Isten fölszabadít a bűn megkötöttsége alól, megelevenít s akaratumkat magához vonzza. A mikor akaratum az istenszeretben egygyé lesz Isten akaratával, helyreáll kultuszképességünk. Tudunk vallást tenni róla: gondolkodásunknak ő a középpontja s a szeretet hajt, hogy másokat is elvezessünk az ő ismeretére. Tudunk imádkozni: Istennek a Krisztusban nekünk váltságot szerzett szeretetét imádjuk<sup>1</sup>, szeretetének életünkben való megnyilatkozásaiért hálát adunk, szeretetére támaszkodva elébe visszük kéréseinket. Tudunk áldozatot bemutatni neki: az istenszeretet által hajtva áldozatképen átadjuk neki a magunk akaratát s az ő akaratának szerveivé leszünk<sup>2</sup>. Életünk kultuszszerű alakul s Isten ama céljának szolgálatává lesz, a mely a mi életünkben már megvalósult, hogy a Krisztusban lett kegyelem jusson el mindenekhez. Istenszeretünk az emberekhez való vonatkozásban így emberszeretetté lesz, de lényege szerint azért mindig istenszeretet marad. S mivel szolgálatunk mindenek előtt keresztyén életünk, ez természet-szerűleg Istennek engedelmes élet. A szentírás, és a Lélek vezette lelkiismeretünk egybehangó útmutatása szerint vezetettjük magunkat

<sup>1</sup> Rietschel szerint az imádás a ker. kultusz lényege. Lehrbuch der Liturgik. I. 41-o., főleg pedig 60. o. Ha azonban a ker. kultusz alkotó elemei csakugyan a kegyelmi eszközök s ha ezek csakugyan a kegyelmet közvetítik, a melynek célja Isten és az ember egysége, akkor az imádás, az Istennel a szeretetben való egységnek ez a nyilvánulása már a ker. kultusz eredményének tekintendő. De más az eredmény, más a lényeg. L. a lényegről adott meghatározásunkat. Tény ugyanis, hogy Ján. 1, 23 értelmé szerint való imádás nem mindig jó létre a kultusz eredményeképen. Ilyenkor a ker. kultusz lényege fictio maradna? Végzetes hiba, ha a ker. kultusz lényegét az ember tényében keressük. Az a lényeg, a mi minden eshetőség közepett lényeg marad. L. a mi adandó meghatározásunkat. A mi szerintünk a ker. kultusz lényege, az akkor is lényege marad, ha az ember hitetlenséggel szegül ellene a ker. kultusznak. Ján. 1, 23 a mi kérdésünkben nem dönt. Ott nem arról a kultuszból van szó, a melynek a kegyelmi eszközök az alkotó elemei. Az igaz, ez, a kegyelmi eszközök alkotta kultusz nem kultusz a szó tulajdonképeni értelmében. Ezért szükséges a kultusz értelmét olyan elővigyázatosan meghatározni, a hogy azt fejtegetéseink elején mi megkíséreltük. Hogy ez az eredeti és legelterjedtebb értelmezésnek nem felel meg, mit sem tesz. Ha a valóságnak megfelel, helyes.

<sup>2</sup> Körülbelül az előbbi jegyzetben előadott érvekkel fordulunk azok ellen, a kik szerint a ker. kultusz lényege egyrészt a sacramentum, másrészt a sacrificium. L. Kliefoth: Liturgische Abhandlungen. VII. 69-, 101-, 360-, VIII. 221-o. Schöberlein: Das Wesen d. christi. Gottesdienstes, 6-o.; a sacramentum és sacrificium összekötöttségét hangsúlyozza Harnack: Prakt. Theol. I. 267-, 415-o. Már a kifejezések szabatossága is kifogásolható ugyan (Sachsse: Einführung in die prakt. Theologia. 79. o.), de főleg az ember esetleges, nem feltétlenül bekövetkező tényének a lényegbe való beolvasztása ellen kell tiltakoznunk. Ne lenne ker. kultusz az, a hol a sacrificium nem jó létre? Szerintünk az, mert Isten ténye a döntő.



Jézus nyomdokain. Istennek engedelmes akaratunk így formálódik tettekké. Engedelmességünk azonban szabad ténye akaratunknak. Isten szabad szeretete keltette szabad szeretet a rúgója.

A kegyelem hatásaiban eléri célját. A hit üdvbizonyosság, mert bizonyosság az Istennel való egyesítettség felől. A bűnbánat Isten oldalára áll s így ítélkezik a bűn fölött. Az istenszeretet istenszolgálat az Istennel való egyakaratiság alapján. Mindegyikben az Istennel való egység teljes érvényesülését látjuk.

Ugyanez megfigyelhető a ker. reménységen<sup>1</sup> is. Azért van örök életünk, mert az örökkévaló Istennel vagyunk a Krisztus által egybekötve. A mi Istentől elválaszthatna s halálunkat okozhatná, azt megsemmisítette a Krisztus. Jézust, a Krisztust azért várjuk vissza, mert az általa Istenben egyesítettek gyülekezetének egybegyűjtése és megdicsőítése még hátra van. A mit azonban remélünk, az már most is a mienk. A kegyelem megváltott és újjászült. Istentől való élet van bennünk: ha meghalunk is, élünk. A kegyelem által beléhelyezettünk a Krisztus gyülekezetébe valóságos alattvalói vagyunk már most is. Épen Istennel való egységünk az alapja reménységünknek.

S ezzel összefoglalhatjuk dogmatikai vizsgálódásunk eredményét is. Ha a bűn megbontotta Isten és ember között az egységet, ha az Istent és az embert újraegyesítő kegyelem Jézusban, a Krisztusban kész számunkra, ha ezt a kegyelmet a keresztyén kultuszt alkotó kegyelmi eszközök által közli velünk a Krisztus, ha ennek a kegyelemnek az Isten és ember között való egység helyreállítása a célja, ha ez a cél a kegyelem hatásaiban és a ker. reménységben megvalósul: akkor *a keresztyén kultusz lényege az Isten és ember egységének lehetősége, a mely a Krisztusnak a kegyelmi eszközök közvetítette kegyelmében gyökerezik.*

\*\*\*

Vonjuk még le vizsgálódásaink gyakorlati következményeit.

Keresztyén kultusz és az élő szóval hirdetett ige egymástól elválaszthatatlanok. Ezt igazolta nemcsak kultusztörténeti, hanem valláspsychologiai és dogmatikai vizsgálódásunk is. Az ige iránt mint objectiv tényező iránt van bizodalma a kultuszban Krisztusra irányított válságvágygyal résztvevő embernek. Csak az ige nyújthatja neki azt, a mire szüksége van: a Krisztusról szóló bizonygáttételt. Legyen tehát kivételt nem tűrő elvünk, hogy minden kultikus ténykedésünk alkalmával hirdessük az ígét. Csonka az a ker. kultusz. a hol csupán a subjectiv elemek szerepelnek, pl. az imádság, de a honnan ki vannak rekesztve az objectiv elemek: az ige és a szentségek s az ige csak mint liturgikus elem, pl. mint egy fölolvastott szentírást szakasz jut szóhoz<sup>2</sup>. Az ígétől

<sup>1</sup> Schlatter i. m. 571-, 577-, 582-o.

<sup>2</sup> Az élő szóval hirdetett ige a kegyelmi eszköz. L. Harnack: Prakt. Theol. I. 415. o. Sőt Luther szerint még inkább az, mint a szentírás. L. Grützmacher i. m. 26. o. A Krisztus gyülekezete nem teljesíti hivatását, ha csak recitálja az írást. Schlatter i. m. 415. o.



természetesen elválaszthatatlanok a szentségek is. Ezeket is vissza kellene illeszteni a kultuszba, mint annak szerves részeit. Mindenek előtt az úrvacsorát, a hol legközvetlenebb a Krisztussal való érintkezés, de a keresztséget is<sup>1</sup>. S ha a restauratio többé-kevésbé utopia marad is e téren, igyekezzünk az igehirdetés által tudatába vésni a gyülekezetnek az ige és a szentségek egységének elvét s keressük az alkalmakat, a mikor ezt az elvet, ha esetlegesen is, érvényesíthetjük és szemlélhetjük<sup>2</sup>.

Az igenek a Krisztust kell hirdetnie<sup>3</sup>. Mind kultusztörténeti, mind valláspszichológiai és dogmatikai fejtegetéseink igazolták ennek szükségességét. Valláspszichológiai vizsgálódásunk azt mutatta, hogy a Krisztus által teljesen kielégülhet a váltság után való vágy. Dogmatikai vizsgálódásunk pedig a Krisztusnak mint az Isten és ember között való egység helyreállítójának ismeretére vezetett el. Készítsük elő a Krisztusról való tanúságtételt azzal, hogy vezessük rá az embert istenellenességének tudatára, keltsük föl benne a váltság után való vágyat s irányítsuk azt a Krisztusra, vagyis hirdessük a törvényt, szóljunk a bűnről, a bűn következményeiről. Így előkészítve hirdessük az evangéliumot, tegyünk tanúságot a Krisztusról, mint a ki váltságvágyunkat teljesen kielégítheti, mint a kinek kegyelme teljesen egyesíthet Istennel. A kegyelem hatásai nem fognak elmaradni, sem a hit, sem a bűnbánat, sem az istenszeretet. Az emberszerető istenszeretet készséggel fogja végezni a maga szolgálatát. Szándékosan emeljük ki a kegyelemnek épen ezt a hatását. A christocentrikus igehirdetés nem marad meddő. Igazi áldozatos élet csak a Krisztus kegyelme keltette istenszeretetből fakadhat és táplálkozhatik.

A kultuszra vonatkozó kívánalmainkat a következőkben foglalhatjuk össze: érvényesüljön kultuszunkban egyrészt alaki elvünk, a mely teljesen a szentírás vezetése alá állít bennünket s érvé-

<sup>1</sup> Válasszuk el a gyónást az úrvacsorától s az úrvacsorának így lényegesen megrövidített actusát illesszük be a főistentiszteletbe, mint annak csúcspontját s legyen elv, hogy minden istentisztelet alkalmával terítve az Úr asztala. Így van ez pl. Mecklenburgban. Ilyen módon a legtöbb istentisztelet alkalmával lesznek néhányan, a kik élni óhajtanak a szentséggel. A gyülekezet számára a passiv részvétel is épületes lesz. L. Löhe: Beicht u. Kommunionbuch. 250-o. L. a kérdésre vonatkozólag még Rietschel i. m. I. 495-o. A keresztséget beleilleszthetjük legalább úgy az istentiszteletbe, hogy vasárnap délutánokint az istentisztelet keretében végezzük a kereszteleseket. A dán és norvég liturgia a főistentiszteletbe kapcsolja be a keresztséget. L. Clemen: Quellenbuch d. prakt. Theol. I. 98. o.

<sup>2</sup> Tegyük meg legalább azt, hogy úrvacsora alkalmával hagyjuk csonkán a főistentiszteletet, annak jeléül, hogy nincs befejezve (az istentiszteletet bezáró oltári szolgálatot kössük össze az úrvacsorával) s adjuk tudtára legalább a gyülekezetnek a főistentisztelet alkalmával a hét közben történt kereszteleseket.

<sup>3</sup> Ezzel azt is követeljük, hogy érvényesüljön a szentírás christocentricitása is. Pl. Luthernek az epistolai perikopákra vonatkozó kritikája (Clemen i. m. I. 28. o.) megszívlelendő volna. Azt hirdessük mindenek előtt, „was Christum treibt“.



nyesüljön másrészt az anyagi elv, a mely egyedül a Krisztusba vetett hitben látja az Istennel való békességre vezető utat. Ha ilyen módon a kultuszban Istennek engedjük át a prioritást, a kultusz újra meg újra alkalom lesz nekünk a nagy mysteriumnak az Istennel való egységnek megtapasztalására. Mert jól mondja Jakob Böhme:

*„Ist unser Wille in Gottes Willen, so haben wir das grosse Mysterium Gottes<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> Elert: Jakob Böhmes deutsches Christentum. 21. o.

