

E 143/14

ERDŐS KÁROLY

A DIDACHE KORA

TANÁRI SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS



1916. MÁRCIUS HÓ 11



DEBRECZEN
1916.

I. 212
I. 1916.

ERDŐS KÁROLY

A DIDACHE KORA

TANÁRI SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS



1916. MÁRCIUS HÓ 11



DEBRECZEN
1916.

*I. 212
1916.*

E. 143/14





Főtiszteletű és Méltóságos Egyházkerületi Elnökség !

Mélyen tisztelt Hallgatóság !

Amidőn, mint a debreczeni kollégium lelkészképző-intézetének tanára, Isten színe előtt hálával leborulva s a tiszántúli református egyházkerület főtiszteletű és méltóságos Elnökségének és Közgyűlésének kitüntetett bizalma előtt hódoló tisztelettel meghajolva, állásomat ősi rendtartás és gyakorlat szerint a jelen alkalommal elfoglalni óhajtom, teszem ezt abban a tudatban, hogy a felsőbb hatóság hívó szava egyszersmind az Isten akarata.

Ehhezképpest szilárd hittel és élő reménységgel Isten nevében kezdem el munkámat, meg lévén győződve, hogy Ő minden jó szándékomban megsegít kegyelmével.
Székfoglaló értekezésem tétele: *A Didache kora.*

A keresztyén dogmafejlődés, ethikai felfogás és egyházalkotmány, mint szintén a liturgia és pastoralis theologia alapvető kérdéseinek tanulmányozása és elbírálása szempontjából egyaránt kiváló jelentőségű okmány a *Didache*. Ez a Pál apostol galatiai levelével körülbelül egyenlő terjedelmű irat bizonyos *Leon* nevű jegyző, hihetőleg valamely jámbor görög barát kézírásában maradt fenn, aki az idáig ismeretlen alapszöveg lemásolását bizánci számítás szerint a világ teremtése utáni 6564. vagyis Kr. u. az 1056. évi június hó 11-én fejezte be. A Leontól eredő eme kéziratot a konstanti-

nápolyi Phanar nevű görög városrészben levő, de a jeruzsálemi pátriárka fennhatósága alá tartozó szentsír-zárda kéziratgyűjteményében, más hat régi görög kéz-irattal egybekötve több mint 800 esztendeig ismeretlen kincsként őrizték, míglen azt 1873-ban Bryennios¹ fölfedezte és tíz év múltán, azaz 1883-ban 140 lapnyi gondos bevezetéssel és bő jegyzetekkel ellátva a zárdai szekrény homályából napvilágra bocsátotta².

Amint ez a mindössze 10700 betűből, illetőleg 203 sorból álló konstantinápolyi kézirat nyomtatásban megjelent, a theologiai tudományos körök legott rendkívüli érdeklődéssel minden szempontból értékelni, elemezni, taglalni kezdték és részint az editio princeps nyomtatott szövegének sokszorosítása³, részint az 1887-ben már a jeruzsálemi görög pátriárkai könyvtárba tulajdonúl átszállított leoni példány hasonmású lenyomatai révén⁴

¹ *Bryennios Philotheos* született Konstantinápolyban, 1833 április 7.; tanulmányait a chalkiszi theologiai szemináriumban és a leipzig, berlini, müncheni egyetemen végezte. 1863-ban a chalkiszi theologiai szeminárium professzora, 1867-ben a phanari nemzeti iskola igazgatója, 1875-ben a Döllinger elnökségével Bonnban tartott ókatholikus nagygyűlésen a görög orthodox zsinat megbízott képviselője, hazatérése után serraiei, 1877-ben nikomediái metropolita és a konstantinápolyi görög orthodox zsinat tagja lett. 1880-ban az athéni és 1884-ben az edinburghi egyetem honoris causa a theologia doktorává avatta.

² Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη μετὰ προλεγόμενων καὶ σημειώσεων ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου, μητροπολίτου Νικομηδείας ἐν Κωνσταντινοπόλει, 1883. Τύποις Σ. Ι. Βουτύρα, εὑρίσκεται παρὰ τῷ ἐκδότη.

³ Harnack Adolf, *Die Lehre der 12 Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts*, megjelent a *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur von Gebhardt und Harnack*. Band II. Heft I. 1884 Leipzig 364 Seiten. — Ugyanő, *Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege*. Leipzig, 1886, ²1896. — Sabatier Paul, *La didaché ou l'enseignement des douze apôtres*. Texte grec avec un commentaire et des notes. Paris, 1885.

⁴ *Schäff* Philip, *The teaching of the twelve apostles or the oldest church manual the Didache and kindred documents in the original with translations and discussions of postapostolic teaching, baptism, worship and discipline and with illustrations and facsimilies of the*

ügy Európában, mint Amerikában oly nagy arányú tudományos mozgalmat idézett elő, hogy elidáig 200-nál jóval több szakember foglalkozott vele kisebb-nagyobb eredménnyel¹. És méltán; mert a Didache az újszövetségi kánonon kívül eső őskeresztyén irodalmi termékek között úgyszólván az egyedüli okmány, mely az apostoli és apostolok után következő korszakot áthidalja és a jeruzsálemi katasztrófától a második század közepéig terjedő nyolc évtized egyháztörténelmi mozzanatairól, jelenségeiről, életnyilvánulásairól annyira közvetlen, természetes és hiteles tájékoztatást nyújt, hogy majdnem hajlandók volnánk azt az újszövetségi kánon függelékének tekinteni.

A Didachéval kapcsolatban fölmerült és vitatott sokféle probléma közül legbonyolultabbnak látszik előttem a létrejövele idejének megállapítása. Az ezen tételre vonatkozó tanulmányozásom eredményét kívánom ezúttal bemutatni.

A Didache kora.

I.

A Didache keletkezése korának megállapításánál a legrégebb és teljesen megbízható tanúbizonyság *Alexandriai Kelemen* presbyter (ὁ στωματεύς mh. kb. 211—216), aki egyik fő művében² γραφή jelzéssel hivatkozik rá, ami azt igazolja, hogy ő ezt az iratot igen nagy tekintélyű

Jerusalem manuscript. ³1890, New York. — *Harris J. Rendel*, the Teaching of the Apostles, newly edited, with facsimile text and a commentary for the John Hopkins University, Baltimore, from the MS of the Holy Sepulchre Jerusalem, with ten autotype plates. Baltimore and London, 1887.

¹ Magyarul: A tizenkét apostol tanítása az „Editio princeps“-ből fordította és bevezetéssel ellátta: *Boros György*, a kolozsvári unitárius papnöveldeben hittan- és biblia-magyarázat tanára. (Külön lenyomat a „Keresztény Magvető“-ből.) Kolozsvárt, 1884. — *Raffay Sándor*, Újszövetségi Apokrifusok. Pozsony, 1905. 174—188. II.

² *Stromateis* I, 20, 100. v. ö Did 3₅

okmányoknak ismerte el¹. Ugyanezen alapon ő a mózesi dekalogust a Didachében található pótlásokkal közli², ami viszont azt mutatja, hogy a keresztyén egyházi gyakorlatban, a II. század végén, a dekalogust a Didache bővített szövegezése szerint ismerték és használták s ezért nem tudta Kelemen sem a parancsolatokat a tízes szám keretén belől csoportosítani³. Ugyanő Krisztust egy ízben Dávid szent szőlőtőkéjének nevezi⁴, éppen úgy mint a Didache, ami azt bizonyítja, hogy Kelemen a Didache szövegének ismerése révén alkalmazta ezt a különben szokatlan képiles jelzést.

Szintén ezt a tropust olvashatjuk *Origenes*nél (kb. 185—254)⁵, aki, miként Alex. Kelemen, úgy hivatkozott a Didachéra, mint szent iratra⁶.

Dionysius alexandriai püspök (kb. 247—264/5) egyik vallástételszerű mondása meggyőzően emlékeztet az általa ismert és használt Didachéra⁷.

Az alexandriai egyház tanrendszerét és alkotmány-szervezetét az egyiptomi keresztyén gyülekezetek irányadóul és mintául fogadván el: ennek következtében

² A vonatkozó tétel az *Alex. Kelemen* bevezető szavaival és a *Didache* eltérő kifejezéseinek rekeszbe iktatásával így hangzik: ψευδο-μενος τὴν ἀλήθειαν οὗτος κλέπτει ὑπὸ τῆς γραφῆς εἰρηται. φησὶ γοῶν „ὤϊέ (τέκνον μου), μὴ γίνου ψεύστης· ὁδηγεῖ γὰρ (ἐπειδὴ ὁδηγεῖ) τὸ ψεῦσμα πρὸς (εἰς) τὴν κλοπὴν.“

³ *Paed* II, 89 III, 89; *Protrepticus* 109. v. ö. Did 2.

⁴ *Stromat.* VII.

⁵ *Quis dives salvetur* 29: οὗτος (ὁ) τὸν οἶνον, τὸ αἶμα τῆς ἀμπέλου τῆς Δαβὶδ, ἐκχέας ἡμῶν ἐπὶ τὰς τετρωμένας ψυχάς. V. ö. Did 9₂.

⁶ *Homil.* VI. in *Judic.* (Opp. ed. Delarue Paris 1733. II. 471): „antequam verae vitis, quae ascendit de radice David, sanguine inebriemur“, v. ö. Did 9₂. *Bornemann*, *Theolog. Litteraturzeitung* 1885, Nr. 17.

⁷ *De princ.* III, 2, 7.: Propterea docet nos scriptura divina, omnia quae accidunt nobis tamquam a Deo illata suscipere, scientes quod sine Deo nihil fit etc. V. ö. Did 3₁₀ *Potwin*, *The Independent*, New-York, 1886.

⁸ *Sacra Parallela* (Lequien p. 674): Διονυσίου· Μηδὲν τῶν συμβαινόντων χωρὶς ἂν γενέσθαι θεοῦ πεπεισθαι χρῆ· εἶναι δὲ ἀγαθὰ παρ' αὐτοῦ πάντα. Did 3₁₀: Τὰ συμβαινόντά σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ προσδέξῃ εἰδὼς ὅτι ἄτερ θεοῦ οὐδὲν γίνεται.

közöttük is érvényesült a Didache szelleme, rendelkezése és célja. Megállapítható ez különösen a III. század végén, vagy legkésőbb a IV. elején valószínűleg Egyiptomban vagy Syriában létrejött úgynevezett *Apostoli Egyházi Rendtartás* (Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων) nyomán, amelynek ismeretlen szerkesztője bár még a Barnabás-levélből és a 140—180 tájáról eredő két más forrásból is jelentékeny mérvben merített, mindamelllett főképpen a Didachét használta alapírat gyanánt. A nilusmelléki tartományokban virágzott hajdani keresztény gyülekezetek eme nagy jelentőségű egyházjogi okmánya a körülbelől egyező terjedelmen kívül lényegesen hasonlít a jóval korábbi keletű Didachéhoz rendszerezési és tartalmi szempontból is, nevezetesen elsősorban erkölcsi szabályokat, azután istentiszteleti és jogi rendelkezéseket nyújt, éppenúgy, mint a Didache; továbbá az erkölcsi szabályokat (c. 4—14) alig némi változtatással, kihagyással és pótlással szószerint a Didachéból (1₁—4₈) vette át; amelltt ismerte az egész Didachét, amit igazol az a körülmény, hogy a szöveget szintén az Úr 12 apostola tanításának nyilvánította és a XII. fejezetben a Didache teteleit (10₃ és 13_{1 2}) értékesítette¹.

Hogy *Alexander* alexandriai püspök, Arius kortársa ismerte a Didachét, igazolható az *Alexander* konstantinápolyi püspökhöz intézett leveléből², amelynek χριστέμπορος kifejezését a Didachéból kölcsönözte éppenúgy, mint (360—380 táján) *Pseudoignatius*³, aki a IV. századbeli Apostoli Konstitutiók nyolc könyvből álló recensiójának 6 első könyvét szerkesztette, míg aztán a VII. és VIII. könyv valamivel későbbi interpolatora a VII. könyv írásánál a Didache tetemes részét felhasználta.

Az *Irenaeus* neve alatt *Pfaff*tól turini kodexek nyomán kiadott, valószínűleg pedig valamely alexandriai

¹ *Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Leipzig, 1893. I. 451 kk.

² *Theodoretos*, h. e. I. 4.

³ *Ad Trall.* 6: οὐ Χριστιανοί, ἀλλὰ Χριστέμποροι

írótól származó, szintén régi keletű négy fragmentum¹ egyike az úrvacsorázásról olyan rendelkezést közöl, amely miként a δευτέραι διατάξεις τῶν ἀποστόλων kifejezés is sejteti, a Didache 14. fejezetében olvasható rendelkezésre útal.

Eusebius caesareai püspök (260—339/40) már a közegyház tudata és saját ítélete alapján a Didachét az Antilegomena νόθα-nak nevezett második osztályába sorozta² azon iratok közé, amelyek illetéktelenül viselik élükön az állítólagos szerzők nevét (νόθοι) és így kánonikál el nem fogadhatók (ὀκν ἐνδείκνυται). Ilyenek: Acta Pauli, Poimen, Apokalypsis Petri, Didache, melyet Eusebius τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδασκαί címen nevez, aztán Apokalypsis Joannis és a héber evangéliom.

Athanasius (kb. 293—373) a 367-ben kelt 39. levelében összeállította azoknak a kánoni tekintélyű iratoknak a jegyzékét, melyeket az ő korabeli egyházi köztudat hit és erkölcs tekintetében szabályozóknak és kötelezőknek ismert el. E jegyzék záradékában nagyobb pontosság okáért hangoztatja, hogy vannak még olyan iratok is, amelyeket noha a közegyház nem tart kánonikáknak, mindamellett az atyák rendelkezése szerint a keresztyén egyházba belépni óhajtó atyafiáknak és a katechuménusoknak vallás oktatási célból olvasgatni kell; ilyenek voltak a Salamon és Sirach Sophiája, Eszter, Judit és Tóbiás iratai és az általa bár nagyrabecsült, mégis „ügynevezett Apostolok tanítása“ (Διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων) címen megnevezett Didache, meg a Poimen. Hogy mily kiváló értékű iratnak tartotta a Didachét Athanasius, kiviláglik abból, hogy munkái írásánál itt-ott használta³, sőt a neve alatt ismeretes és valószínűleg hiteles

¹ *Syntagma* dissert. theol. Stuttgart 1720. 573 sq. — *Harvey*, *Iren. Opp.* II. 500.

² h. e. III, 25.

³ *Migne*, T. XXVI. col. 1253, XXVII. col. 1381 de pseudoproph. : πολλῶ μᾶλλον ἀπὸ τῶν ἔργων ὁφείλεις δοκιμάζειν τοὺς χρῆσιμώ-
ρους, v. ö. Did 11₈ 12₅; továbbá T. XXVIII. 2 col. 265 sq. de virgin., ahol a Did 9₃ 4-ben olvasható úrvacsorai hálaadó könyörgést csaknem szó szerint közölte.

*Syntagma doctrinae*¹ című könyvében a szerzetesek számára átdolgozta.

Tárgyi tekintetben a Didachével párhuzamos vonatkozásokat tüntet fel a görög és kopt nyelven fennmaradt álathanasiusi „*Fides Nicaena*“², aztán a *Schnudi* egyiptomi szerzetes arab nyelvű beszéde³, a VI. század végén pedig *Climacus* sinai zárdabeli apát⁴ és palesztinai *Dorotheus*⁵ hivatkozásai emlékeztetnek a Didache, mint kútfő használatára.

Már a *Nicephorus* konstantinápolyi patriárka (mh. 829) *Chronographikon syntomonjában*⁶ nem az Antilegomena, hanem az újszövetségi apokryphonok között a Tamás evangélioma után és a kelemen levelek előtt foglal helyet így: Διαχαγή αποστόλων στίχων σ', amely sorszám az 1056. évből reánk maradt konstantinápolyi kézirat 203 sorszámával szembeszökő módon egyező.

Végül az *Anastasius* antiochiai patriárka Justinianus korabeli kánonjegyzékében⁷ az újszövetségi apokryphonok között, még pedig a Péter Apokalypsise után és a Barnabás levele előtt, különböző nemű egyveleges iratokkal együtt περίοδοι και διδαχαί τῶν ἀποστόλων cím alatt van jelezve⁸.

Amily megbízhatóan nyomon kísérhetjük Keleten a Didache szövegének történetét egészen az 1056. évben készült konstantinápolyi kodex idejéig, éppen olyan

¹ Migne T. XXVIII. col. 835 sq.

² Migne T. XXVIII. col. 1639. Első ízben kiadta Mingarelli, 1784. Értekezett róla *Batiffol*, *Studia patristica* 1890, 119 kk.

³ V. ö. *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur* 1895, Bd. XIII, 1.

⁴ Migne, T. LXXXVIII, 1029: Ἐδσεβῶν μὲν τὸ ἀ' τοῦντι διδόναι, ἔδσεβεστέρων δὲ καὶ τῷ μὴ ἀ' τοῦντι τὸ δὲ ἀπὸ τοῦ αἴρουτος μὴ ἀπαιτεῖν, δυναμένους μάλιστα, τάχα τῶν ἀπαθῶν καὶ μόνων ἴδιον καθέστηγεν V. ö. *Did* 14.

⁵ Migne, T. LXXXVIII. col. 1840: Παρακαλῶ σε, τέκνον, ὑπόμεινον καὶ εὐχαρίστει ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν ἐν τῇ ἀσθενείᾳ συμπτώμασι, κατὰ τὸν λόγοντα. Πάντα τὰ ἐπερχόμενά σοι ὡς ἀγαθὰ προσδέχου. V. ö. *Did* 3₁₀

⁶ *Nicephori opuscula* ed. C. de Boor, 1880. 135.

⁷ *Patr. apost.* ed. Cotelierius-Clericus ²I 197.

⁸ *Zahn*, *Geschichte des NTlichen Kanons* II, 292.

bizonytalan adatok találhatók ebben a tekintetben a nyugati részen.

Tertullianus (karthagói presbyter, mh. 222 – 223 után) ama jelzése¹, melyből esetleg a Didache ősi alapíratára vonatkozó célzást lehetne következtetni, teljesen vitás.

A tévesen *Cyprianus* karthagói püspöknek tulajdonított, voltaképpen azonban valamely ismeretlen latin püspöktől eredő és csonka kezdettel fennmaradt zsinati beszéd egyik mondata két, vagy három helyen a Didache későbbkorú átdolgozására emlékeztető kifejezéseket tartalmaz². Hogy azonban itt átdolgozásról van szó, igazolja a pluralis „doctrinae apostolorum“ jelzés, amennyiben a Didache eredeti neve sohasem volt διδαχαι, hanem csakis későbbben, az ilyen tárgyú és célú iratok egységes könyvvé történt átdolgozását, avagy azok egybegyűjtött könyvét nevezték el διδαχαι-nak. Kétes értékű az *Optatus Milevitanus* milevei püspök (mh. kb. 384) útalására³ való hivatkozás is.

Egészen érthetetlen volna a *Rufinus* által⁴ említett *duae viae vel iudicium Petri* című apokryphont. Bryennios módjára a mi Didachénkkel azonosítani. Ezen a címen a Didache sohasem szerepelt. Azt azonban megengedjük, hogy az a még *Hieronymus*-tól⁵ is jelzett *iudicium Petri* című álpéteri irat, amennyiben egyszersmind még *duae viae* címe is volt, egy és más tekintetben tartalmazhatott olyan passzusokat, amelyeknek párhuzamos kifejezései a Didachében feltalálhatók voltak.⁶

¹ *De orat.* 11 : „Via cognominatur disciplina nostra“.

² A „de alectoribus“ című álcyprianusi irat illető mondata ez : „Et in doctrinis apostolorum : „si quis frater delinquit in ecclesia et non paret legi, hic nec colligatur, donec paenitentiam agat, et non recipiatur, ne inquinetur et impediatur oratio vestra.“

³ *De schismate Donatistarum adversus Parmenianum* I. 21 : Denique inter cetera praecepta etiam haec tria iussio divina prohibuit : „Non occides“ „Non ibis post deos alienos“ et in capitibus mandatorum : „Non facies schisma“.

⁴ *Expositio* in symbol. apost. c. 38.

⁵ *De viris illustribus* 1.

⁶ *Zahn*, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. Erlangen 1884. III, 285.

Egyéb értéktelen kortörténeti adatokat mellőzve, a felsorolt bizonyítékok alapján eredményül megállapíthatjuk, hogy a Didache

α) már az Alexandriai Kelemen kora előtt a keresztyén vallási Útmutatás lényeges tartalmát egybefoglaló, apostoli tekintélyű irat volt, melyet a Kelemen előtt élt „atyák“ a katechetikai oktatás céljára rendeltetett általános érvényű iratúl ismertek el;

β) a keleti egyház istentiszteleti, rendtartási és szervezeti szabályzatainak készítésénél általában alapokmányúl és zsinórmértékül tekintették és a tíz parancsolatot ennek a γραφή-nak szövege szerint tanították.

γ) Hogy pedig az eusebiusi kortól kezdve már a hivatalos egyházi tekintélye hanyatlott és a használata gyérült: ez természetes következménye volt az egyetemes egyház által kánoniakúl szentesített apostoli iratok egyre fokozódó, végtére pedig kizárólagosan döntő érvényének, ami mellett is azonban, mint egyik ősi újszövetségi apokryphon, kellő figyelemben részesült.

δ) Hogy a nyugati egyházban kevésbé talált visszhangra, annak oka az, hogy latin fordításban később lett ismeretessé, amikor már itt-ott interpolatiós alakban is használhatták.

Mivel eszerint a történeti bizonyítékokból csupán annyit tudunk megállapítani, hogy a Didache Alexandriai Kelemennél régibb eredetű: az a kérdés merül föl, ha vajjon ez irat szövegének eredetiség szempontjából való vizsgálata nem vezet-e tájékoztatóbb nyomokra, vizsább, közelebb az apostolok korához? Erre a kérdésre az egykorú, illetőleg korábbi keletű iratok szövegével való összehasonlítás és forráskutatás alapján adhatunk feleletet.

II.

A szöveg keletkezése idejének nyomozása egybeesik a szöveg eredetisége és épsége kutatásának feladatával. Erre való tekintetből azt kell vizsgálnunk, ha vajjon az apostoli atyák neve alatt reánk szállott iratok szerzői

merítették-e a Didachéból, avagy ellenkezőleg, a Didache szerzője használta-e forrásul az apostoli atyák neve alatt ismeretes iratokat ?

A forráskutatás rendén lássuk először, hogy a Barnabás neve alá csusztatott, de valószínűleg a második század első negyedében bizonyos pálias irányzatú alexandriai hellenizáló zsidótól eredő irat¹ és a Didache párhuzamos tételei mit igazolnak ? Felelet : Azt, hogy a Didache első hat fejezetében legalább is harminc olyanszerű kifejezés van, aminek hasonlósági párhuzamát a Barnabás-levél 18—20 fejezetében megtalálhatjuk ; ezenkívül még a Barnabás-levél negyedik fejezetében van egy rövidke eschatologikus tétel, amely a Didache tizenhatodik fejezetebeli passushoz hasonló. Ebből a körülményből a tudósok egy része (Hilgenfeld, Krawutzky, Bryennios) azt következtette, hogy a Didache későbbi keletű irat, mert ennek a szerzője a Barnabás-levélből merített ; a másik rész (Zahn, Funk, Langen, Wohlenberg, Potwin, Hitchcock, Brown, Schaff) az ellenkező nézetet vitatva, a Didache prioritását védelmezte ; viszont némelyek (Lightfoot, Massebieau, Holtzmann, Lipsius, Harnack) e két ellentétes álláspontot úgy gondolták kiegyenlíthetőnek, hogy mindkét iratot valamely elveszett régibb közös kútfőből eredeztették, amikor szintén a Didachét illetné meg a prioritás.

Én a Didache régibb korúságát tartom igazoltnak, mert

a) a Barnabás-levél nemcsak az imént jelzett 18—20 fejezetben, hanem általában véve is, úgy a szerkezetét,

¹ Legelőször Usher J. adta ki Oxfordban, 1642-ben, ez a kiadás azonban tűz martalékául esett 1644-ben, úgyhogy ma a Menardus kiadása (Paris, 1645) a legrégebb. Kiadta később Müller J. G. (Leipzig, 1869), Hilgenfeld A. (Ugyanott 1866, ²1877), Gebhardt és Harnack, *Patrum apostolicorum opera* (Leipzig, 1875, ²1878), Funk, *Patres apostolici* (Tübingen, 1887, ²1901), *Ante—Nicene Fathers I* 133—149. (Buffalo, 1887), ahol angol fordítása is olvasható. Németül közzétette Hefele J. K. (Tübingen, 1840), Mayer J. K. (Kempten, 1869), Riggenbach K. J. (Basel, 1873) ; magyarra fordította Raffay S., Újszöv. Apokr.

mint a stílusát tekintve, túlságosan mesterkéltné, cikornyás és kuszált elmetermék, míg a Didache bizonyos nemű szerkesztési gyakorlatlanságtól eltekintve, egyenletes, átgondolt és egyszerű tömörséggel egybeállított irat. Már pedig nyilvánvaló, hogy közös vonatkozásokat tartalmazó két mű közül az az előbbi és eredeti, amelyik alakilag egyszerűbb, tartalmilag áttekinthetőbb.

β) A Barnabás-levél ismeretlen szerzője a kánoni és apokrif tételeket, az írva talált és hallomásból tudott hagyományokat egyvelegesen beledolgozta a munkájába, csakhogy ez annál terjedelmesebb és tudós színezetű legyen; míg a Didache szerzője megelégedett azzal, hogy a páli galatiai levél terjedelmét felül nem haladó szerény keretben világosan előterjessze mindazt, amit a gyülekezeti tagok erkölcsi életére, továbbá az istentiszteleti rendre, szervezetre és egyéb sarkalatos tételekre vonatkozólag megírni szándékozott.

γ) A Barnabás-levél a 18. fejezettől kezdve, az előző tartalommal még laza kapcsolatba sem hozható új tétel részletezésével foglalkozik, „áttérve még más fajta ismeretre és tanításra“, folytatólagosan mondván: „Két útja van a tanításnak és a felsőbbségnek, úgymint a világosság útja és a sötétség útja“. Ezt a meglehetősen ügyetlenül és erőltetve alkalmazott terminológiát, mint szintén a hozzá fűződő előterjesztést csakis annak lehet tulajdonítani, hogy a levélíró az általa ismert Didache megkedvelt címétől és a két út didachébeli jellegzetes felmutatásának reá gyakorolt hatásától nem tudott menekülni és ide vonatkozólag támadt reflexióit — úgy ahogy éppen tudta — beleszötte a saját képzeletével elegyített munkájába, noha már jóval előbb (5₄) egymás ellenébe állította az igazság és sötétség útját. Ezzel a rendszertelenséggel szemben a Didache szerzője egyszerű, megfelelő és rendezett gondolatcsoportosítással, gyakorlati érzékkel, ha szinte kezdetleges írói talentommal terjeszti elő, amit mondani szándékozik, tartózkodván bármi tudóskodási törekvéstől, ami a Barnabás-levél írójának egyik jellemző tulajdonsága.

Végül δ) nem fogadható el a Barnabás-levél prioritása

oly feltétel mellett, hogy annak 18—21. fejezete elejtésével, csupán a 17. első fejezetét tekintsük bevégzett, egységes és eredeti munkának, amely esetben aztán csakis Did 16 és Barn 4 párhuzama válnék vitássá, ami pedig nem volna alkalmas érv arra, hogy a Didache régibb keletőségét igazolja. Ilyen megalkuvási engedménybe nem lehet belebocsátkoznunk, mert a legrégebbi és legmegbízhatóbb görög kéziratok, nevezetesen a sinai és konstantinápolyi kodexek szerint a Barnabás-levél 21 fejezetből álló, megcsönkíthatatlan egész. Hogy aztán a 18—20 fejezet az egésznek jellegétől stiláris szempontból elüt, arról maga a szerző sem tehet, hiszen munkájának azt a részletét másunnan, még pedig részben a Didachéból kölcsönözte.

E főbb okok alapján a Didachét, a Hadrianus császár uralkodása (117—138) első éveiben keletkezett Barnabás-levélnél mindenestre régebbi eredetű apokrif iratnak tartom.

Ami a Didache és a Hermas Poimen-je¹ között fennforgó viszonyt illeti, ennek megállapítása végett tárgyi tekintetben összehasonlítható Did 4₄ οὐ διψυχῆσεις, πότερον ἔσται ἢ οὐ ἔσται és Hermas Vis. III 4₃ διὰ τοὺς διψύχους, τοὺς διαλογιζομένους ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, εἰ ἄρα ἔστιν ταῦτα ἢ οὐκ ἔστιν, továbbá még szöveg vonatkozási szempontból Barn 19₅ οὐ μὴ διψυχήσης, πότερον ἔσται ἢ οὐ. Ebből a kifejezési hasonlóságból semminemű útalási viszonyt sem lehet megállapítani, mert a szóban forgó parancsot úgy a Didache, mint az ál Barnabás bármi közelebbi vonatkozás mel-

¹ A Poimen (= Pásztor), Hermas apostoli atya neve alatt fennmaradt apokrif munka Látomások (ὁράσεις Visiones), Meghagyások (ἐπιτολαί, Mandata) és Hasonlatok (παραβολαί Similitudines) tételcímek szerint egybefoglalt allegorikai jellegű keresztyén erkölcsi kalauz. — Teljes görög szövegét még nem találták meg, de a hiányzó $\frac{1}{22}$ részt pótolja a latin szöveg. Görög eredetijét kiadta: Anger R. és Dindorf, Leipzig, 1856, Tischendorf, Leipzig, 1856, Dressel 1857, ²1863, Gebhardt és Harnack 1877, Funk 1887, ²1901 stb. Magyar fordításban Raffay, Újszöv. apokr. 1905.

lőzésével említi fel s csakis a Didache recenzióiban fordul elő az imádkozásra irányuló betoldás ἐν προσευχῇ σου, míg Hermasnál látszólag a jövődre célzó kijelentéssel hozza kapcsolatba az író ama jelzett mondást.

Fontosabb a Hermas Mand. II 4—6 és a Did 1₅ között meglevő szövegbeli hasonlóság, amelynek alapján némelyek (p. o. Harnack és Zahn) a Poiment, mások (így Funk és Schaff) ellenben a Didachét tartják régibb korúnak. E két tétel összehasonlításából azt látjuk, hogy mindkét szerző evangéliomi szellemű és szövegű mondások többé-kevésbé pontos felhasználásával írta meg azokat az intelmeit, melyekkel mindenikőjük a szegények, szűkölködők és elhagyatottak önzetlen és őszinte gyámolítására serkentik a hívőket. Nyilvánvaló azonban, hogy a Didache szövegezése itt is egyszerűbb, intelme közvetlenebb, míg a Hermas szövege bővebb, részletezőbb és ömlengő elmélkedéssel elegyített. Megállapítható az is, hogy e két munka szerzői közül egyik a másiktól kölcsönözte a gondolatot, sőt bizonyos tekintetben a kifejezéseket is. Ám, hogy ebben a tekintetben melyikőjüknek tulajdonítható az eredetiség, arra nézve Zahnnal ellentétben úgy vélekedem, hogy Hermas merített a Didachéból olyanformán, hogy ez utóbbinak gondolatát a saját szövegezésénél felhasználta. Ennél az eljárásnál mindenesetre feltűnő, hogy míg a kánoni tételekre nagyobbára emlékezet után, úgyszólván sebtében, de azért felismerhetőleg útal, addig ezt a didachebeli mondatcsoportot meglehetősen híven visszhangozza. Ennek oka abból magyarázható ki, hogy Hermas, a Didache eme kánoni egyszerű nyelven kifejezett intelmét kijelentésen nyugvó irat mondásául tekintette és azt, az apokrif iratok szerzőinél megszokott szabadsággal, lényegét nem érintő átalakítással, bármi aggályoskodó tartózkodás mellőzésével másolta be a saját szövegezésébe.

A Didache prioritását igazoló emez indokolásunk megerősítésére súlyos érvül lehetne felhozni a tudós Zahn amaz ellenvetését, mely szerint: ha Hermas a Didachéból ily szembeszökő módon vett volna át gondolatokat és kifejezéseket, hogyan ítélné volna el

ennek az általa annyira nagy tekintélyű iratnak a böjtölésre vonatkozó meghagyását ?

Ez ellenvetés cáfolata előtt meg kell világítanunk a Did 8. fejezetbeli rendelkezés és a Poimenben (Sim. V 1₁) foglalt intelem mivoltát a böjtölésre vonatkozólag. A Didache nevezetesen ezt mondja: „Ne böjtöljetekek a képmutatókkal együtt; ezek ugyanis a hét második és ötödik napján böjtölnek, ti azonban a negyedik és hatodik napon böjtöljetekek“. A Didache ezen egyetlen zsidós vonatkozása ellentétbe helyezi a Mózes Sinai hegyre történt fölmenetelére és onnan lejövetelére emlékeztető hétfői és csütörtöki zsidó böjtölést a zsidókból lett keresztényeknek javalt szerdai és pénteki ama böjtöléssel, amely a Jézus elárulásának és keresztfeszítésének napjaira utalt. Viszont Hermas így szól: „Ti nem értitek, hogyan kell az Úrnak böjtölni, sem nem böjt az a hiábavaló böjtölés, amelyet ti tartotok. Miért? Megmondom: azért, mert nem böjt az, amit ti böjtölésnek tartotok. Megtanítalak azonban rá, hogy mi a teljes és az Úrnak kedves böjt. Halld meg: Isten nem kíván olyasfajta hiábavaló böjtölést, mert aki ily módon böjtöl, az semmitsem cselekszik azzal Isten előtt az igazságra nézve. Böjtölj azonban az Isten előtt ilyesforma böjtöléssel: semmi gonoszt se művelj a te életedben és szolgálj az Úrnak tiszta szívvel; tartsd meg az ő parancsolatait, járván az ő rendelkezései szerint és semmi gonosz kívánság ne ébredjen föl a szívedben, hanem higgy az Istenben és ha ezeket teszed és Őt féled és tartózkodol minden gonosz cselekedettől, Istennek fogsz élni. És ha ezeket teszed, nagy és Isten előtt kedves böjtöt tartasz.

E két előadás párhuzamba állításából és egybevetéséből Zahn és nézettársai azt következtették, hogy a Poimen régibb irat, mint a Didache, mert szerintök az előbbi szerzőjének még nincs tudomása arról, hogy az ő korában Rómában félböjt napokat (stationes), vagy éppen teljes böjt napokat (ieiunia) tartottak volna meg a gyülekezeti tagok, hanem kiki szabad tetszése szerint böjtölt, amikor és ahogy akart. Már most, ha a Poimen írója ismerte volna a Didachét, vagy pláne oly szembe-

szökő módon használta volna, mintahogy az előbbi pontban jelezve volt, akkor annak a bójti napokra vonatkozó rendelkezését figyelmen kívül nem hagyhatta és határozottan nem helytelenítette volna.

Ezzel az érveléssel és a belőle levont következtetéssel ellentétben én úgy látom a tényállást, hogy a Didache az alexandriai és általában a keleti egyházban lábra kapott ősi bójtölési zsidó szokásokat igyekezett kiküszöbölni és ezek helyébe a keresztyén bójtnapokat megállapítani. A zsidókból lett keresztyének és az ő unszó példájuk nyomán a pogányokból lett hívők, szintén hajlandók voltak a zsidók heti bójtnapjainak megtartására. Olyanforma jelenség volt ez, mint amilyen Pál apostolt, a galatii hívők között felburjázott zsidóskodó tév-irányzat gyökeres kiirtására indította (Gal 4₁₀). Galatiában tudniüllik a zsidóskodó tévtanítók arra csábították a hívő atyafiakat, hogy a zsidó szombatot és bójti napokat, hónapokat, sátoros és évfordulati ünnepeket tartsák meg. Az apostol természetesen páratlan tapintattal és eréllyel sikeresen rendezte ezt a kérdést. Ámde már Alexandriában az apostolok elhunytá után annyira lazulni kezdett a fegyelem, hogy egyházi rendszabály révén is gondoskodni kellett arról, hogy a zsidóság evangéliomellenes szokásokat ne csempésszen be a keresztyének közé. Ez ok miatt kellett megállapítani ott és a Nilus mentén a keresztyéni heti bójtnapokat. Ilyenekül pedig nem fogadhatták el a zsidókéit, hanem — amennyiben már a bójtölésről lemondani nem tudtak — a Jézus élete mozzanataival, még pedig a legmegfelelőbbnek látszó elárútatási és keresztrefeszítési nappal kapcsolták össze a bójtölést. Ez volt a helyzet Alexandriában és onnan kihatólag Keleten. Ezt tünteti föl a Didache. Már Nyugaton, illetőleg Rómában ez a rendszabály nem volt kötelező; ott kiki saját egyéni tetszése szerint akkor és úgy bójtölt, amikor és ahogy neki jól esett. Mindamellett a Hermas iratából látható, hogy annak keletkezésekor már ott is kezdett elharapózni a bójtöléssel való visszaélés és főképpen az a balhiedelem, mintha a bójt az idvezülés-sel kapcsolatban állana. Hermas tehát vissza kívánja

vezetni a keresztyén atyafiakat abba az ideális világba, amikor az Idvezítő és apostolai az igazi próféták módjára a valódi, lelki bűjt tartására, a tiszta életre és bűnbánatra tanították és serkentették az embereket. Ez okból hangoztatja az Isten parancsolatainak megtartását és a feddhetetlen életet, amiben bennfoglaltatik a keresztyénhez illő és Isten előtt kedves bűjt.

E szerint e két irat szerzőinek a bűjtre vonatkozó előadását nem tekinthetjük vitatkozó jellegűnek, avagy ellenmondó célzatúnak, mintha tudniillik Hermas rosszalni és elvetni akarta volna a Didache rendelkezését, avagy mintha Nyugaton mellőzték volna a Didache bűjti megállapítását, mivel ott a Hermas korában még ismeretlen volt az apostolok tekintélyének súlyával érvényesülő Didache. Ilyes érvelési modorral olyan körülményt elegyítenénk bele a vitába, amelyenről voltaképpen itt szó sem lehet. A tényállás egyszerűen az, hogy a Poimen szerzője a Didache bűjti rendelkezésére való útalás mellőzésével a maga tiszteletre méltó gondolkozásának ad kifejezést, anélkül, hogy ezzel az apostolok tanítása gyanánt ismert Didachét helyesbbíteni, avagy ennek bűjtölési útását helyteleníteni szándékozott volna.

Mellesleg még megjegyzem, hogy *Ranke* Lipót, élete alkonyán (mh. 1886) szintén foglalkozott a Didachéval és azt elvitázhatatlanul hitelesnek s a Poimennál régbb korú iratnak tartotta; továbbá *Hort* cambridgei tudós (mh. 1892) találóan útalta arra, hogy Hermas (Vis 4, 2₄) Dániel profétiájának egyik passusát (6₂₂) a Theodotion fordítása szerint ismerte, amely pedig legkésőbb a második század első felében keletkezett¹.

Határozottan korábbi keletű a Didache az antiochiai Ignatius leveleinek legrégibb recensiójánál is. Ignatius ugyanis már a püspöki tisztet nyíltan és határozottan fölibe helyezi a presbyterségnek, amely megkülönböztetésről a Didache szerzőjének még nincs tudomása; ezenkívül Ignatius olyan tévirányzat ellen küzd, amilyent a Didache még nem is érint.

¹ Renesse, Die Lehre der zwölf Apostel. Giessen, 1897, 84 k.

Ezeknek a főbb érveknek alapján a Didachét, miként a Barnabás-levélnél, úgy a Hermas Poimenjénél és az Ignatius leveleinél is régibbkorú újszövetségi apokryphonnak tartom.

III.

Mint hogy a Didache iratása idejének nyomozása során, az előbbi adatok szerint arra az eredményre jutotunk, hogy ez az apokryphon a második század legrégebb keletű keresztyén irodalmi termékeinél korábbi eredetre vall: most már még azt igyekszünk megállapítani, ha vajjon a tartalma, illetőleg szövege szerint az őskeresztyénség melyik időszakában keletkezhetett? Hogy erre a kérdésre megfelelhessünk, vizsgálnunk kell 1. a keresztyén tanról és morálról szóló tanítását, 2. az istentiszteletre és sákramentomokra, 3. az egyházi szervezetre vonatkozó rendelkezéseit.

1. A hat első fejezet kiválóan katechetikai célra szánt, ethikai jellegű és a feddhetetlen keresztyéni élet alapelveit habár nem rendszeresen, de lényegileg kielégítő módon és tömören összefoglaló gyakorlati útmutatás. Éppen ezért úgy az erkölcsi szabályokat, mint a hitigazságokat minden behatóbb indokolás, vagy kritikai elemzés nélkül közli. Iratásakor még nem ütötte fel a fejét a theologiai torzsalkodás, nem kellett védekezni a haeresis egyik-másik válfaja ellen, nem lett volna hatása a római Kelemen lelkes páthosának, nem érvényesült volna az Ignatius lángoló mysticismusa, sem nem vonzotta volna a lelkeket a Hermas pietista terjengőssége. Egy volt a szükséges dolog, tudniillik, hogy a hívők a Jézus életének, tanításának és példájának nyomán haladjanak és megőrizték a vele való belső lelki egységet, megtartván a törvényt abban a szellemben és értelemben, ahogy azt Ő a hegyi beszédében föltárta. Az igazi keresztyéni élet ápolása, áldása és terjedésének biztosítása volt a Didache főcélja, míg a követendő példakép ott világolt a hívők előtt. Ehhez képepest természetes, hogy miként az ethikai elveinek, illetőleg a keresztyéni életre

vonatkozó szabályainak közvetlen kútfeje és zsinórmérteke az evangéliom (8₂ 11₃ 15₄), úgy a theologiai tanításának forrása és irányítója szintén a Jézus kijelentése. A terjedelemhez mérten azonban csakis az alapvető üdvigazságok hirdetésére szorítkozik; innen van az, hogy több fontos christologiai és soteriologiai tételt meg sem érint. A benne határozottan kifejezett főbb theologiai gondolatok a következők:

Isten mindenható Úr, a világ alkotója, aki a mindenséget az Ő neve dicsőségéért teremtette (10₃). Ő a mi mennyei Atyánk, akihez mindennapi könyörgésünkben imádkozunk Jézus meghagyása szerint (8₂ 10₂). Akarata nélkül semmi sem történik (3₁₀). Földi és mennyei áldásokkal Ő ajándékoz meg minket (10₃), Őt illeti meg a hálaadás (10₄), övé a hatalom és a dicsőség mindörökké (9₄ 10₅).

Krisztus Urunk és Idvezítőnk, Istennek Fia (9₂ 3₃ 10₃), aki által Isten az örök életnek és igaz megismerésének evangéliomát kinyilatkoztatta (9₃ 10₂). Ő amaz ószövetségbeli Úr, aki a próféták által szólott és akinek neve csodálatos a pogányok között (14₃). Ő tanított meg minket az evangéliomban arra, hogy mimódon imádkozunk Istenhez az Atyánkhoz (8₂). Ő az evangéliomi kijelentés kútfeje és közlője (15₄). Lelke által jelen van és munkálkodik anyaszentegyházában (10₅ 11₇) és ama napon eljő ítéletre (16₁).

A Szentlélek az Atyával és a Fiúval imádandó örök fővalóság (7₁ 3₃), általa ihletve és vezéreltetve szólnak a próféták (11₇). Ő teszi alkalmassá a lelkeket az Isten kegyelmi elhívására (4₁₀). Minden bűn megbocsáttatik, de a Szentlélek ellen elkövetett bűn nem bocsáttatik meg (11₇).

A szentháromságról vallást tesz a hívő a keresztelési tény alkalmával (7₁ 3₃).

Az egyház az Isten intézménye azzal a rendeltetéssel, hogy a hívőket a föld kerekiségének széliről egybegyűjtse az Isten országába (9₄). Ezt az üdvintézményt az Úr megszabadítja minden gonosztól és tökéletes diadalra segíti (10₅). A hívő keresztyének szent egységet

alkotnak és őket az Úr a négy szelek felől egybegyűjti az Ő örök országába (10₅).

Krisztus két sákramentomot szerzett és rendelt, úgy mint a keresztséget (7) és az úrvacsorát (9—10).

Az Úr imádsága, azaz a Miatyánk naponként három ízben mondandó a doxológiai záradékkal (8). Rossz lelkiismerettel nem lehet és nem is szabad imádkozni; ez okból szükséges a bűnbevallás és a megtérés (4₁₄). A Krisztus igazi, hívő szolgálait tisztesség, ellátás és köszönet illeti meg (4₁ 13₁₋₃ 15₂).

Az idők végén lesz az utolsó ítélet, a feltámadás és a Krisztus eljövetele (16).

Anthropologiai tekintetben szintén gyér vonatkozásokat találunk a Didachében. Az ember az Írás tanúsága szerint Isten teremtménye (1₂ 5₂), de bűnös lény, akinek szüksége van arra, hogy bűneit beismerje, megbánja és bocsánatot nyerjen (4₁₄ 14₂ 15₃). Kötelessége az Isten és felebarátok iránti szeretet (1₂), aminek bebizonyítására őrizkednie kell a gondolatban, szóban és cselekedetben nyilvánulható bűnöktől és meg kell tartania minden parancsolatot az evangéliom szerint (15₄). Ez az élet útja (4₁₄), ellenben a bűn útja egyszersmind a halál útja (5₁).

Ezek a későbbi kor folyamán sok ízben és sokképpen vitatott dogmatikai elvek és etikai eszmék a Didachében még eredeti tisztaságukban tündökölnék s nem látszik meg rajtuk, hogy előzetes harcok után történt megállapítások volnának. A szerző a kánon bőséges anyag-halmazából csupán a legnélkülözhetlenebb sarkalatos tételeket tárja a hívek elé, olyanformán, mint a Jakab kiválóan gyakorlati célzatú levele: mindamelllett látható, hogy a keresztyén tan alaplényegét alkotó tételeket hozzáértően tudta kiválasztani és a theologia gerince mellett a systematika egyéb tagozatait is helyesen csoportosította.

Az egész iratot evangéliomi szellem, ihlet és erő hatja át; kiérzik belőle, hogy a szerző közvetlenül evangéliomi forrásból merített, éppen azért egyszerűen ως ἐκ ἐλευσεν ὁ κύριος ἐν τῇ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ (8₂) és κατὰ τὸ δόγμα τοῦ

εὐαγγελίου (11₃), meg ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν (15₄) kifejezésekkel útal a kánon tartalmára. Nyilvánvaló azonban, hogy evangéliomi vonatkozásait, kifejezéseit és tételeit nem valamely gnosztikus, vagy ebionita evangéliomból, névszerint az εὐαγγέλιον κατὰ Αἰγυπτίους és κατὰ τοὺς Ἑρβαίους apokryphonoktól kölcsönözte, hanem azok háromnegyed részben a mi Máténk görög szövegének felelnek meg. Kiválóan értékesítette az Ūr hegyi beszédének (Mt 5—7), tanítványai megbízásának (10) és prófétai kijelentésének (24) hatalmas gondolatait. Ezenkívül ismerte és alkalmazta Lukács két kánoni történeti munkáját, vagy legalább is annak forrásiratait¹, továbbá a János evangéliomát, amelyből bár közvetlenül nem idéz, de a πάτερ ἄγιε megszólítás, mint szintén az eucharistikus imádságokban (Did 9, 10) visszhangzó fogalmak és tételek, a Jézus búcsúbeszédére és főpapi könyörgésére emlékeztetnek (Ján 16, 17), az úrvacsoráról szóló felfogása pedig a János evangéliombeli (6) kijelentésével egyező².

A Pál és Péter leveleivel kapcsolatba hozható nyomok és vonatkozások jóval gyérebbek, de szintén fölismerhetők és az illető apostoli iratok történeti hitelessége mellett tanuskodnak³.

Az ószövetségből mindössze két prófétai idézetet közöl (Did 14₃ v. ö. Mal 1_{11 14} és Did 16₇ v. ö. Zak 14₅) αὐτὴ γὰρ ἐστὶν ἡ ῥηθῆϊσα ὑπὸ κυρίου, illetőleg ὡς ἐρρέθη bevezető forma kapcsán, azonkívül a két első fejezetben bőségesen alkalmazza a dekalogust a Jézus értelmezése szerint, míg a 13. fejezetbeli rendelkezés a zsenge-teljesítményre vonatkozólag az illető mózesi törvény (Deut 18_{3 4})

¹ V. ö. Did 1₃₋₅ és Lk 6₂₇₋₃₅; Did 16₁ és Lk 12₃₅; Did 4₈ és ACs 4₃₂; Did 9_{2 3} 10_{3 4} és ACs 13_{13 26} 4_{27 30}.

² V. ö. még Did 10₂ és Ján 1₁₄; Did 9₂ és Ján 15₁; Did 9_{2 3} 10₂ és Ján 15₁₅; Did 10₂ παντοκράτωρ és Jel 4₈ 11₁₇ Did 14₁ κυριακίῃ és Jel 1₁₀.

³ V. ö. Did 2₃ és Róm 1₂₈₋₃₂; Did 4₈ és Róm 15₂₇; Did 16₆₋₈ 3₁ és 1Thess 3₁₃ 4₁₆ 5₂₂; Did 16_{4 7 8} 12₃ és 2Thess 1₁₀ 2_{4 9} 3₁₀; Did 15₁ és 1Tim 3_{2 8}; Did 4₁₁ és Ef 6₅; Did 1₄ és 1Pét 2₁₁.

szellemének felel meg és az egész irat ószövetségi profetiával (Dán 7₁₃) végződik.

Ezek a tételék azt mutatják, hogy a Didache íratása idején az evangéliom nem csupán szóbeli hirdetés, illetőleg szájhagyomány útján szállott firól-fira (Sabatier, Leclerc), hanem annak ősi szövegéről, vagy legalább az őseredeti szöveg forrásául szolgáló följegyzésekről, közvetlenebbül a zsidókból, közvetve pedig a pogányokból lett keresztyéneknek már volt tudomásuk és az ilymódon ismert evangéliomot, mint a Jézus tanításának és kijelentésének tartalmát, mind a gyülekezetekre, mind az egyes tagokra nézve hitbéli útmutatóul és erkölcsi szabályul fogadták el. Az újszövetségi iratok kánonosítása azonban ekkor még csakis megkezdődhetett, mert különben — ha tudnivalik már kodexgyűjteményről lehetett volna szó — az egyes vonatkozásoknál az illető kánonírókra, vagy az írott szövegre hivatkozott volna a szerző és inkább szó szerinti idézetet, mint csupán emlékezetből tudott mondasokat alkalmazott volna. Érdekes jelenség továbbá, hogy a Didache létrejövetelekor a Miatyánkot a Máté szövegében olvasható dicsőítő záradékkal imádkozták, elhagyva a βασιλεία jelzést, ami egyébiránt a sahidi fordításban és nyssai Gergelynél sincs meg. Itt azonban megérintem, hogy a bevett szövegbeli doxologia a legrégebb kéziratokban és fordításokban nem található, de annyi bizonyos, hogy azt 1Krón 29₁₁ alapján, már az apostoli korszakban alkalmazták a hívek és a liturgiai használatból jó korán beiktatták a szövegbe is, amiről a Didache tanúskodik.

E szerint a Didache theologiai és ethikai tartalma, az első keresztyén század végéről datálható írási időre vall.

2. E terminus megbízhatóságát megerősítik a Didache istentiszteletre és sákramentomokra vonatkozó intézkedései is.

Miként a keresztyén tan, úgy a kultusz is a lehető legegyszerűbb és közvetlenül az apostoli korra emlékeztet. A hívők beérték azzal, hogy alkalmasint a zsidók 9, 12 és 3 órakor végzett ájtatosságának módjára, naponként három ízben elmondották az úri imádságot, továbbá a

hétnek első napján, a mi vasárnapunkon, mint a Jézus feltámadására emlékeztető napon (ACs 20₇, 1Kcr 16₂, Jel 1₁₀) az e célra berendezett hajlékokban egybegyűltek közös könyörgésre, hálaadásra, nyilvános bűnvallomás tételre és ezt követően a szeretetvendégségben és úrvacsorában való részvételre (14₁ v. ö. 4₁₄). Ebben nyilvánult az Úr napjának (κυριακή Κυρίου illetőleg κυριακή ημέρα) megszentelése, amelyre nézve Plinius is jelzi a Trajanushoz írott levelében (X, 97), hogy Bithyniában a keresztyének ezen a megállapított napon gyülekeztek egybe, hogy Krisztusnak himnuszokat énekeljenek és sákramentommal éljenek. A bibliaolvasás azonban még akkor nem volt beillesztve a kultuszrendbe, noha nem lehetetlen, hogy az istentisztelet folyamata során, az akkoriban már közkézen forgó evangéliumi és páli iratokból egyes szakaszokat olvastak fel az előljárók. A vasárnapi bibliaolvasásnak állandósításáról Justinus martyr (mh 167) közli az első feljegyzést.¹ Évközi ünnepekről szintén nem tesz említést a szerző, még a husvétrol sem, amelynek ünneplése idejéről és módjáról Polykarpus smyrnai püspök, a János apostol tanítványa 150 táján Anicetus római püspökkel kartársi eszmecsereét folytatott². Ennél az időnél tehát jóval régibb korú a Didache kultuszrendje.

Szintén őseredeti alakban tárja elénk a sákramentomok lényegét, jelentőségét és kiszolgáltatási módját. Szerinte egészen evangéliumi alapon csakis két újszövetségi sákramentom van, úgymint a keresztség és az úrvacsora. Az előbbi a keresztyén gyülekezet kebelébe való felvétel jele és biztosítéka, az utóbbi a Krisztus váltságáhalálára emlékeztető hálaadási cselekmény.

a) βάπτισμα] Minthogy a keresztyénség ős korában

¹ Apol I 67: τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγραμματα τῶν προφητῶν ἀναγιώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ.

² A kisázsiaiak (Polykarpusék) ragaszkodtak a zsidó páskaünnepléshez, természetesen minden mozzanatot Krisztusra vonatkoztatván; a nyugatiak (Anicetusék) ellenben minden héten, főképpen pedig a páska időszakában, a hét megfelelő napjain tartották a Krisztus halálára és feltámadására emlékeztető ünnepeket, a tulajdonképpeni páska-napnak a páskahét péntekjét tartván.

még rendszerint teljes korukat vettek föl az egyház tagjai közé, ennek folytán a felvételi feltételt és eljárást szintén ezekre való tekintettel állapították meg. Innen van az, hogy az újszövetségi kánonírók a megkereszteltokról úgy szólnak, mint nagykorú egyénekről, akik a keresztség által a Krisztussal együtt eltemetettek a halálba és vele együtt feltámadtak az új életre. Mindamellett ez a fel fogás nem zárja ki a gyermekkeresztség jogosultságát, amennyiben a hívő keresztyén családok gyermekeit a hitetlenektől éppen a keresztségben való részesítés által kell megkülönböztetni, aminthogy az apostolok is a hívökké lett szüléket egész háznépökkel megkeresztelték (ACs 10₄₈ 16₃₃ 1 Kor 1₁₆) ; már pedig a háznép rendesen idősebbekből és gyermekekből szokott állani és a kisdedek a háznépbeliek közül nincsenek kirekesztve¹. Tény azonban, hogy a Didache nem ismeri a gyermekkeresztség gyakorlatát, sem a keresztyéni hitvallást, mivel akkor még az előzetes hittani és erkölcsi oktatásban részesült tagokat oly módon vették föl a hívek társaságába, hogy őket folyóvízbe, vagy ha erre nem volt mód, akkor friss állóvízbe, vagy langyos vízbe merítették be, vagy pedig, ha akár éghajlati, akár betegségi, vagy más hasonló okok miatt kívánatosnak mutatkozott, egyszerűen a fejét öntötték le, vagy hintették meg háromszor vízzel az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevébe. A bemerítés, illetőleg leöntés, vagy meghintés előtt úgy a keresztelő, mint a megkeresztelt egyén böjtölt, ez utóbbi egy vagy két napig. Ez egészen új dolog, amiről az újszövetségben és az apostoli gyakorlatban nincs szó. Jézus ugyanis a bemerítés után böjtölt (Mt 4₂) s hihetőleg ezt magyarázták félre az ős hívők. Egyébiránt a bemerítők böjtölési szokását csakhamar ki is küszöbölték, majd a bemerítettek böjtölését is lassanként a múlt emlékei közé sorozták. Új dolog továbbá az, hogy a bemerítést bármely gyülekezeti tag végezhetette, csakis később, Ignatius (Smyrn 8) korlátozta a bemerítés jogát a püspökre, megengedvén azt, hogy más egyén is bemeríthessen, de csakis a püspök

¹ Erdős, Heidelbergi káté³ 74. kérdés.

felhatalmazása alapján, vagy az ő jelenlétében. Nyilván való még az, hogy a Didache korában a keresztség sákramentomának lényege a trinitas nevének hangoztatásában és a víz használatában, de nem egyszermind az abba való alámerítésben határozódott¹. Teljességgel nem alkalmazták, sőt nem is ismerték az exorcismust, sem az abrenunciatiót, sem az olaj, só és ilyesmi használatát a keresztségnél, amely rituális külsőségek a második és következő század folyamán csúsztak be a keresztelési szertartásba. Mindez szintén azt igazolja, hogy a Didache ezeknél a második és későbbi századbéli találmányoknál régibb korban jött létre.

b) εὐχαριστία] A Didachében olvasható úrvacsorai liturgia-töredék (9–10 v. ö. 14), az újszövetségi vonatkozások után, minden enemű ránk szállott őskori szabálynál régibb eredetű. Ekkor még a hívők a szeretetvendégséget és az úrvacsorát kapcsolatos, de nem egységes cselekménynek tekintették, közös néven hálaadásnak, — εὐχαριστία — neveztek s minden vasárnapon megtartották, mint egy-ugyanazon családnak a lélek és szeretet egységében összekapcsolt tagjai. Bár az agapéra nézve már a Pál apostol korában is fordultak elő visszaélések (1Kor 11), mindamelllett az ő irányítására és hatása következtében még a Didache idején tisztas rendben tartották meg az együttes hálaadási jellegű összejövetelt. Jézusnak tanítványaival elköltött utolsó vacsorája mintájára rendezték az apostoli korban az eucharistikus istentiszteletet, amelynek legrégebbi nyomait és módját a Didache őrizte meg számunkra.

E szerint a vasárnapi eucharistikus összejövetel következőleg folyt le: A megfelelő istentisztelettel egyidejűleg hálát mondott a gyülekezet egyrészt α) a pohárra vonatkozólag a Dávid ama szent szőlőtőjéért, azaz a Dávid fia Jézus által alapított anyaszentegyházért, mint az Úr szőlős kertjéért, másrészt β) a kenyérré vonatkozólag amaz életért és megismerésért, melyet

¹ Schaff, The oldest Church Manual called the Teaching of the XII apostles. New York, 1885. p. 29—57.

Isten a Jézus Krisztusban tett nyilvánvalóvá az emberiség számára, egyszersemind esedeztek a mennyeknek országa tökéletes megvalósulásáért (9₂₋₄). Ez a könyörgés csupán az úrvacsorázást megelőző agapéra, de nem egyúttal az úrvacsorára is vonatkozott, amit mutat az, hogy itt, t. i. az agapénál, először a kehely áldásáért és azután a kenyérért adtak hálát, éppen úgy, mint ahogy Jézus, az úrvacsora sákramentomának szereztetése előtt, a tanítványaival elköltött utolsó páskavendégség alkalmával, őshéber szokás szerint, előbb a poharat nyújtotta oda a tanítványoknak (Lk 22₁₇ k), megemlékezvén a szőlőtökének gyümölcseről és országának eljövételéről, amit itten a didachebeli könyörgés teljes hűséggel visszhangoz. És így a keresztyén agape tulajdonképpen a Jézus és tanítványai utolsó együttes páskavacsorájára emlékeztető testvéries, közös étkezés volt, ami aztán az Úr amaz utolsó páskaétkezésekor szerzett úrvacsorában magasztosult fel sákramentommá. Az agapéhoz a vagyonosabb gyülekezeti tagok kész örömmel és tiszta szívvel ajánlották fel az edelt és italt, bizonyságául annak, hogy a Jézusban hívőknek mindenük közös vala (ACs 2₄₄₋₄₆). Ebben a szeretetvendégségben azonban éppenúgy, mint a vele kapcsolatos úrvacsorázásban csakis a megkeresztelkedett tagok vehettek részt, mert megmondotta az Úr: „Ne adjátok azt, ami szent, az ebeknek“ (9₅ v. ö. Mt 7₆).

Az agape befejezése után, μετὰ δὲ τὸ ἐμπλήρωθῆναι (10₁) következett az úrvacsora sákramentóiban való részvétel az ezen célra megállapított didachebeli liturgia szerint. A gyülekezet ugyanis a sákramentóknak megfelelőleg hálát adott elsőben az evangélium, a hit és halhatatlanság adományaiért, melyeket a mennyei Atya az Ő Fia Jézus által ajándékozott a hívőknek (10₂), mint szintén továbbá egyrésről α) a kenyérre vonatkoztatással ama lelki eledelért, másrésről β) a pohárra utalólag amaz ifalért és örök életért, melyet Isten a Jézus által kegyelemből nyújtott az emberiségnek (10₃). Könyörögtek egyszersemind az egyházért, ennek fennmaradásáért és tökéletességre jutásáért, magasztalván a sákramentóban

híveihez közelgő Krisztust ; majd hangzott a bűnbánatra és a szentjegyek elvételére hívogató szózat („Aki szent (t. i. már megkeresztelkedett), járuljon ide ; de ha nem az, akkor térjen meg. Jó az Úr. Ámen“) és ezután kiki részesült az Úr vacsorája sákramentomának jegyeiben, vevén először a kenyeret, utána a pohárba kitöltött bort.

Ennél a lehető legegyszerűbb módon történt úrvacsorázásnál három mozzanat ötlík szemünkbe. Fel-tűnő először az, hogy a szereztetési ígék felolvasását vagy elmondását teljesen mellőzték ; bizonyára nem csupán a liturgia rövidítése okáért, hanem azért, mivel azokat a hívők a katechesis révén már jól tudták és az ismétlés felesleges volt volna. Figyelemre méltó továbbá, hogy az úrvacsorai célra szánt kenyér és bor különleges megáldásáról, vagy könyörgés kapcsán való megszenteléséről itt nincs szó ; ezenkívül sem a bűnbánatra szólítással, sem a szent jegyekben való részesüléshez hívogatóssal kapcsolatosan nem intéztek kérdést vagy kérdéseket az úrvacsorázó hívőkhöz. Teljesen elegendőnek tartották, hogy a sákramentomi két elemre átalánosságban vonatkozatható hálaadó imádság után nyomban hozzáállásnak az úrvacsorázáshoz. Érdekes az is, hogy a kiosztás módjáról a szabályzat hallgat, csakis azt tudjuk meg belőle, hogy az eucharistia befejezéséül a püspökök, illetőleg a velök azonos hivatású és alkalmazású presbyterek által mondott liturgiai hálaadó imádság után még a gyülekezet prófétái szabadon imádkozhattak, amennyit és ameddig helyénvalónak gondoltak. Végül jelentős tanulság az, hogy ekkor még az úrvacsorát minden titokzatos és homályos dogmai képzetek és emberi pótlások kizárásával egyszerűen és tisztán a Krisztus váltság-halálára emlékeztető hálaáldozati sákramentomnak váltotta a hívők köztudata. A didachebeli legősibb úrvacsorai liturgiai imádság pedig minden idevonatkozó alapon-dolatot és lényeges tételt tömören közérthetően és gyakorlati szempontból tekintve valósággal mintaszerűen tár elénk és egyszerű, de remek szerkezete teljesen az apostoli szellem és hatás közelségére vall.

Annai bizonyos, hogy amikor még a szeretetvendég-

séget és az úrvacsorát *εὐχαριστία* közös néven nevezték, egymással kapcsolatosan tartották és általában a sákramentumok őseredeti fogalmát mivoltát és rendeltetését különféle célzatos találmányok hozzátoldásával titokzatos egyházi szertartássá el nem fordították: akkor, tehát az apostoli korszak végén keletkezett a Didache, mely az őskeresztyén irodalom kiválóan értékes emléke.

3. E nézetünk igazolása végett foglalkozzunk végül a *gyülekezetek szervezetére vonatkozó didachebeli rendelkezésekkel*, amelyekből az apostoli korszak jellemző vonásainak és az őskeresztyén egyházi szervek hatáskörének megismerése kapcsán szintén döntő bizonyítékokat nyerhetünk e mű keletkezésének idejére nézve.

a) A Didache szerint az azon korbéli keresztyének *gyülekezetté szervezkedése* az evangéliumi szabadság elve alapján történt. A közösségnek és egységnek sem helyi, sem személyi kifejezésére nem volt semmi szükség. Látható közös egyházfőre senki sem gondolt; a hívőknek fogalmuk sem volt a Péter apostoli elsőbbségről, sem valamely tartományi fővárosnak például Jeruzsálemnek, Antiochiának, vagy éppen Rómának középponti jelentőségéről. Ahol két vagy három hívő összegyülekezett az Úr nevében, ott volt az egyház. A *gyülekezeti tagság előfeltétele* csupán az volt, hogy a közösségi kötelékbe lépni óhajtó egyének a keresztyén hit és erkölcsiség igazságait kellőképpen ismerjék, tudják és elfogadják. Erre a célra szolgált a katechesis. Viszont az előzetes oktatásban részesült tagok a vízbe való bemerítés módjára a trinitás nevébe, tudniillik az ezen név által jelzett szentháromság lényébe beavattattak (7₁ 3) és haszinte a föld legszélső határainál laktak is, az Idvezítőben lelki egységet alkottak (9₄ 10₅). A *gyülekezetbe felvételnél* nem kellett fogadalmat tenni, mert hiszen az istentisztelet rendén és a közéleti viszonylatokban nyilvánosságosan kidomborodott a keresztyén egyéniség összes theologiai és ethikai tartalma és értéke, ami abban határozódott, hogy hittek az Istenben és a megváltó Krisztusban, megkeresztelkedtek a trinitás nevébe, részesültek az agapéban és úrvacsorában (9—10), imádkozták az úri imádságot (8)

és a magasztos eucharistikus könyörgéseket (9—10), tartózkodtak a bűnöktől (1—5), gyakorolták az erényeket, megtartották az Isten és a felebarátok iránt való szeretet királyi törvényét (1₂) és ápolták az üdvremény megvalósulásának hitét (16). Ez volt az egyetemes keresztyénség lelki egységének pecsége és az üdvtudomány summája.

Az egyes *gyülekezeti tagok kötelességei* közé tartozott az előljárók, azaz tisztviselők kellő ellátásáról való gondoskodás (13₃ 15₂) és a szegények felkarolása (13₄ 15₄). *Joguk* volt a püspökök és diakonusok választásában és a fegyelem gyakorlásában való részvétel az evangéliom útmutatása szerint (8₂).

b) Ennek az eszményi keresztyéni közösségnek és evangéliomi életnek ápolása, fenntartása és terjesztése végett minden egyes gyülekezetben voltak hivatott és rendelt *szervek*, illetőleg tisztviselők, akik mindannyian az apostoli kor azonos nevű egyházi előljáróinak nyomdokain haladtak és az ő hivatási körükben működtek. A Didache korában öt ilyen gyülekezeti szerv volt, úgy mint : a tanítással foglalkozó egyetemes jellegű *apostolok*, *próféták* és *tanítók*, továbbá az egyes gyülekezetek szolgálatában állandó alkalmazással működő *püspökök* vagyis *presbyterek* és *diakonusok*.

a) Az *apostolok* utazó evangélisták, misszionáriusok, vándor ígehirdetők voltak, akik abban buzgólkodtak, hogy az Úr meghagyása (Mt 28₁₈) szerint a föld népeit Krisztushoz vezéreljék. Munkatérül tekintették tehát az egész világot, éppen ezért huzamosabb ideig nem maradhattak egy gyülekezet körében. A gyülekezetek úgy fogadták őket, mintha magát az Urat fogadták volna (11₄), mindamelllett csupán egy, szükség esetén legfeljebb két napig időzhetek egy gyülekezetben. Távozásuk alkalmával csakis a következő szállásukra érésökig elfogyasztható kenyeret, illetőleg élelmiszert vihettek magukkal (11₆). Ha aztán az eme fáradságos hivatásban forgolódo atyafiak közül valamelyik a gyülekezet vendégszeretét három napig is igénybe akarta volna venni, avagy elmenetelekor még pénzt is kívánt volna a hívektől : azt

nyomban gyanús alaknak minősítették, mint hamis prófétát és elfordultak tőle.

Ez a pár érdekes adat azt mutatja, hogy itt az ősi apostolok elhunytá után közvetlenül bekövetkezett korról van szó, vagyis arról az időről, amikor sokan az ősi apostolok magasztos munkásságának láttára felbuzdulva, úgy érezték magukban és azt gondolták, hogy ők is hivatva vannak a keresztyénség terjesztésére és általában az evangéliomi szolgálatra. Az ilyen vándorapostolokul beállott atyafiak azonban csakis olyan helyeken tartózkodhattak húzamosabban, ahol szervezett gyülekezet még nem volt. Úgy látszik, hogy ez a szigorú rendtartás nem sokáig volt érvényben, mert a Justinus mártyr (mh. 165) korában már erről nincs semmiféle említés, sőt Lucianus az ő Peregrinus Proteusában (a II. század 2. felében) úgy szól a műve hősről, mint aki kizsákmányolja a jóhiszemű atyafiakat a vándorprófétaság és apostolkodás ürügye alatt. Későbbben aztán nem is találkozzunk ilyen vándorapostolokkal. Ezért tehát azt következtethetjük, hogy a rájuk vonatkozó didachebeli rendelkezés nem származhatott később, mint az első század végén.

β) A gyülekezeti tagok tanításával és lelki vezérlésével foglalkozó egyének közül megkülönböztetett tiszteletben részesültek a *próféták*¹, akiket a didachebeli szabályzat most az apostolokkal (11_{3 5 6}), majd a tanítókkal (13_{1 2}) összefogva említ, azonban emezeknél nagyobb hatáskörrel és több joggal ruház föl. Az igazi próféta ugyanis, mint az Isten beszédének és akaratának tolmácsa és a hívők kalauza, a többi tanítótól abban különbözik, hogy ő, mint נְבִיא, a Szentlélektől indítatva szól és az Úr nyomdokiban jár (11_{7 8}). Minthogy pedig az ő beszéde az avatatlanok kritikáján felül áll: ez okból a jelleme, értéke és hivatottsága felett főképpen erkölcsi alapon döntött a gyülekezet, hogy tudniillik vajjon igazi vagy hamis prófétával van-e köze? Aki nevezetesen

¹ V. ö. Varga Zs., Az őskeresztyénség profétai jelleme. Kolozsvár, 1910. 78 kk.

csak szájjal hirdette az igazságot, de cselekedetével, életével nem bizonyította be, hogy méltó szolgája a Krisztusnak: azt, mint álprófétát egyszerűen mellőzték és végképpen figyelmen kívül hagyták. Az ilyen embernek nem volt becsülete. Ám annál nagyobb figyelemben részesítették az igazi prófétákat. Úgy tekintették őket, mint a hívők főpapjait (13₃). Ezeknek joguk volt ahhoz, hogy bármely gyülekezetben állandóan letelepedhettek és ott teljesített lelki s erkölcsi szolgálatukért mindenmű mezei termény és háziállat zsengéjére igényt tarthattak (13). Ebből került ki az ellátásuk és fenntartásuk. Hivatásos *kötelességük* volt általában a tanítás és példaadás (11_{7,8}), viszont csupán nekik volt meg az a joguk, hogy az istentisztelet során, illetőleg az eucharistia befejezéséül a megállapított könyörgéseken kívül más imádságokat is mondhattak (10₇). Beszédüket az ő próféták módjára ottan-ottan symbolikus cselekménnyel s összekötötték, amiért egyedül Istennek tartoztak felelősséggel (11₁₁); másrésről azonban a gyülekezet erkölcsi kritikát gyakorolhatott felettök. Helyes rendelkezésre vall, hogy az igazi prófétát bármi indokolatlan háborgatás ellen kellő oltalomban részesítették, amennyiben nem volt szabad őket méltatlanul kritizálgatni, mert az ilyes eljárás az igazi prófétát ihlető Szentlélek ellen elkövetett bűnnel egyenlő beszámítás alá esett volna (11₇). Ily nagy tekintélyű tisztséget töltvén be a próféta, egészen természetes, ha iránta teljes bizodalmat tanúsítottak még az anyagi ügyek terén is. A 13. fejezet ₅ és ₇ pontjának az előző ₃ és ₆ ponttal való kapcsolatából ugyanis azt lehet következtetni, hogy a próféta, az ő jellegzetes és különleges, mondhatnám kiváltságos hivatása mellett még — habár kivételesen és más erre rendelt szerv hiányában — a szegényügy intézésével is foglalkozott.

A Didache nevezetesen úgy rendelkezett, hogy amely gyülekezetben nem volt próféta, ott az ő címén járó zsenget a szegények felsegélésére kellett fordítani (13₄); viszont mikor a gyülekezet prófétája a zsenget a maga számára elfogadta (13_{3,6}), ugyanakkor a süteményféle,

meg pénz, ruhanemű és egyéb vagyonbeli zsenget szintén be kellett szolgáltatni a parancsolat szerint (13₅₇), ámde hogy hová, vagy kinek a kezéhez, az nincs megmondva. Mivel azonban a zsenge járandóságok elfogadjaként az egész szakaszban a próféta szerepel, neki pedig a maga részére pénzt sem kérni, sem elfogadni nem volt szabad (11₁₂): ebből azt következtethetjük, hogy a szegények számára szánt és beszolgáltatót adományokat szintén ő, t. i. a próféta osztotta szét, illetőleg ő fordította rendeltetési céljára. Ez a berendezkedés, a püspökök és diakonusok szegényügyi ténykedésére vonatkozó különlegesebb rendelkezéssel (v. ö. 15₄) nincs ellentétben és híven emlékeztet az apostolok korabeli amaz intézkedésre, mely szerint egyes gyülekezetbeli vezető férfiak egyzersmind próféták is voltak, p. o. Jeruzsálemben Barsabás és Silás (ACs 15_{22 32} v. ö. Zsid 13₇), továbbá István vértanú (ACs 6), akik a prófétai tisztségen kívül az asztal körül is szolgáltak és így kettős munkakört tölthettek be. Ezt a keresztyén prófétai intézményt azonban a második század folyamán kialakulni kezdő monarchikus püspöki szervezet leszorította az egyházi munkaterről, úgyhogy a montanismus által ferde irányban és rajongó módon felújított, majd a Zwingli kezdeményezése nyomán Bullinger által Zürichben őskeresztyéni alapon szervezett prófétaság, mint szintén az irvingianismus enemű kísérlete egyaránt, rövid ideig tartó tengődés után letűnt a színterről.

Ezek az adatok azt igazolják, hogy miként az apostolok által alapított gyülekezetekben a prófétálás lelki ajándéka és a prófétai tisztség állandó volt (ACs 13₁ 1Kor 12₂₈ 14₁ Ef 4₁₁), aként ez az intézmény virult és áldásdús hatásának bizonyult a Didache korában is. Mikor azonban az ignatiusi levelek nyomán felébredt és a második század folyamán bőséges tápot nyert a papuralmi érdek és szövetkezés gondolata: ipso actu háttérbe kellett vonulnia az igénytelen keresztyén prófétaságnak, annyira, hogy hajdankori eredeti jellegét, misszióját és üdvös misszióját csupán a Didache egykorú szabályzata révén ismerjük.

Ime mindez azt bizonyítja, hogy ez az őskeresztyén apokryphon az apostoli korszak bezárultakor jött létre.

γ) Szintén ebbe a korba illik be a Didachének a tanítókra vonatkozó rendelkezése. Ámbár úgy az apostolok, mint a próféták működése többé-kevésbé tanítói jellegű volt, mindazáltal a katechetikai munkát *sensu stricto* az erre hivatott és rendelt tanítók teljesítették. A szabályzat két ízben szól róluk a prófétákkal kapcsolatosan (13₂ 15_{1 2}), noha az apostolokról és prófétákról közösen rendelkező szakasz bevezetése (11_{1 2}), valamint a katechumenusokhoz intézett intelmek rendén olvasható jelzés (4₁ v. ö. Gal 6₆) általánosságban ő reájok is vonatkoztatható. Ebből azt következtethetjük, hogy a tanítói hivatású háromféle tisztség, közelebbről pedig a próféták és tanítók munkaköre rokon természetű volt, habár a próféták úgy tekintélyük, mint jogaik és működési terük szempontjából kiemelkedtek a többi tanítói jellegű tisztársak felett. Ez a jelenség úgyszólván mása volt az apostoli időszak ama berendezkedésének, amely szerint Barnabás és Saul, az apostolokul való kibocsátás előtt szintén próféták és tanítók valának, azaz úgy a tágasabb, mint a szorosabb értelemben vett tanítási téren foglalatoskodtak. (ACs 13₁₋₃).

A didachebeli tanítók állandó alkalmazású hivatásos férfiak, akik kiválóan a saját helyi gyülekezetükben működtek. *Kötelességök* volt a gyülekezetbeli tagokká lenni óhajtó atyafiak, illetőleg a katechumenusok oktatása a szabályzat értelmében. E munkájukért nem vendégellátásban részesültek, mint az útzó apostolok és a vándorló próféták, akik közül tudniillik amazok nem is telepedhettek meg, emezek pedig saját szántukból nem is kívántak megtelepedni egy helyen, hanem éppenúgy, mint az állandóan egy gyülekezet körében működő és általában minden munkásnak: *joguk* volt ahhoz, hogy őket a gyülekezet megfelelő és kellő anyagi javadalma-zással jutalmazza. Ezek a Didache korabeli tanítók voltak a második század közepén megalapozott, majd ugyanazon század végén már hírnévre emelkedett alexandriai katecheta iskola tudós mestereinek méltó elődei, vagyis az

apostoli korszaktól kezdve körülbelül egy századon át, a keresztyén tudományosság úttörői, ápolói, terjesztői, illetőleg az egyes gyülekezetekben az evangéliumi tan és morál szövetnekhordozói.

δ) A gyülekezetek igazgatására rendelt *állandó tisztviselők* voltak a *püspökök és diakonusok*, akikre nézve a szabályzat 15. szakasza eképpen rendelkezik: ¹ „Válaszszatok magatoknak püspökökül és diakonusokul az Úrhoz méltó, szelíd lelkű, pénzvágytól mentes, igazi és kipróbált férfiakat, mert ők szintén a próféták és tanítók szolgálatát teljesítik számotokra.” ² Annakokáért ne csekélyeljétek őket, mert ők a ti tiszteleteseitek a prófétákkal és tanítókkal együtt“.

Ámbár itt a püspökökről és diakonusokról, mint gyülekezeti szervekről, a prófétákkal és tanítókkal kapcsolatosan van szó, mindamelllett közöttük, alkalmaztatásuk minősítési alapja és módja, mint szintén munkakörük természete szempontjából nevezetes különbség volt. A prófétákat ugyanis lelki ihletettség, a tanítókat pedig elismert képesség és hivatási arravalóság alapján fogadták be a gyülekezetek működő szervekül, ámde a püspököket és diakonusokat választották. Amazok alkalmazásának előfeltételéül különleges személyi és erkölcsi tulajdonságokat nem állapított meg a szabályzat, azt azonban kikötötte, hogy püspökökül és diakonusokul csakis az Úrhoz méltó, szelídlelkű, önzetlen, valódi kipróbált férfiakat szabad és* kell választani. Habár tehát a Didache korában a szellemi képesség, erő és érték képviselőit, tudniillik az igazi prófétákat, meg a keresztyén tan és tudomány hivatásos munkásait, vagyis a tanítókat, előbbvaló belső embereknek tartották, mint a gyülekezet által választott püspököt és diakonust: mindamelllett még ekkor a belhivatalnokokra nézve megállapított rangsor nem volt. A szabályzat csupán félreértések kikerülése végett érinti meg, hogy a gyülekezetek választott hivatalnokai nélkülözhetetlen és értékes szolgálatot teljesítenek éppen úgy, mint a nem választás alapján működő szellemi munkások: tehát őket méltó módon kell tisztelni.

Minden jel arra mutat, hogy ennek a világosan ki nem mondott, lappangólag azonban már vajudó rang-fokozatnak a meghonosítása Pál apostol ama jelzésére vezethető vissza, mely szerint ő, az egyes gyülekezetekhez nem kötött és tőlük nem függő apostolokat, prófétákat és tanítókat, mint szellemi charismával megáldott és ezen az alapon működő szerveket előbb említi meg azoknál, akik mint választott tisztviselők, a gyülekezetek kormányzásával és a szegényügy kezelésével foglalkoztak (1Kor 12₂₈ v. ö. Ef 4₁₁). Tény ugyan, hogy a didachébéli gyülekezeti szervek, főképpen az apostolok, nem azonos küldetésű és méltóságú egyének a Pál apostol korabeli hasonló elnevezésű férfiakkal, azonban, mint az ő nyomdokaikon haladó és az ő munkaterükön sáfárkodó tisztviselők, méltó epigonok valának. Azért kellett őket egyetemlegesen tisztelni és kellő fenntartásukról gondoskodni. Ezt az irántok tartozó köteleiséget a szabályzat, a prófétákra és apostolokra vonatkozólag külön rendeli el, midőn így szól: „Aki néked az Isten ígéjét szólja, arról emlékezzél meg éjjel és nappal, tiszteljed őt, mint az Urat“ (4₁), viszont „aki hozzátok menvén, néktek mindezeket az előbb elmondottakat (t. i. a szabályzat 1 -10 szakaszában foglalt hittani igazságokat és erkölcsi parancsolatokat) tanítandja, mint szintén aki tanításával az Úr igazságát és megismerését gyarapítandja, azt fogadjátok magatokhoz“ (11₁₂). Semmi kétség sem férhet ahhoz, hogy a gyülekezetek az általuk választott püspököket és diakonusokat, mint bizalmi embereiket és kormányzóikat úgy erkölcsi, mint anyagi tekintetben illendően méltányolták éppen úgy, mint a prófétákat és tanítókat. De, bármennyire tekintélyes és nagyrebecsült tisztviselők voltak is a püspökök és diakonusok: a Didache korában még, náluknál nagyobb súlyú és tekintélyű férfiaknak tekintették a prófétákat és a tanítással foglalkozó doktorokat. Ez a körülmény azt igazolja, hogy a Didache az apostoli egyházszervezéshez igen közel álló amaz időszakban keletkezett, amikor az ignatiusi levelek nyomán később kifejlődött püspöki egyeduralomról, az episcopalis monarchismusról még sejtelve sem volt senkinek.

Habár ezek után Didachénk korának megállapítására nézve kimondhatnók az utolsó szót és az állandó gyülekezeti tisztviselők ügykörének ismertetésétől is eltekintetnénk, mivel erről a szabályzat *expressis verbis* nem is rendelkezik: mindamellet a többi szervekről adott enemű előterjesztésünk analogiájára megkíséreljük még pár vonással rajzolni, hogy a Didache korában miben határozódott a püspöki és diakonusi munkakör?

Úgy látszik, hogy az egykorú atyafiak előtt szükségtelen volt e választott belhivatalnokok liturgiájának részletezése, noha természetes, hogy mivel ők nem tiszteletbeli functionáriusok, hanem rendszeres ellátásban részesített, azaz javadalmazott gyülekezeti hivatalnokok voltak: tehát megfelelő szolgálatot is kellett teljesíteniök. Munka- és hatásköri illetékességük megállapíthatásánál az imént említett 15. szakasz 3 és 4 pontjából indulhatunk ki. Eszerint a szabályzat így rendelkezik: 3 „*Igazítsátok* *útba* egymást; nem haraggal, hanem békességesen, amint az evangéliomban meg van írva; és ha bárki hibázik a másik ellen, azzal ne beszéljen senki, se ne halljon tőletek egy szót sem, amíg meg nem tér. 4 *Könyörgéseiteket* pedig, mint szintén *alamizsnáitokat* és *minden teendőiteket* úgy végezzétek, amiképen a mi Urunk evangéliomában meg van írva“.

Mivel ugyanezen szakasz két első pontja különlegesen a püspökök és diakonusok választásáról és szolgálati kötelességeiről tárgyal: ebből Zahn vonatkozó fejtegetéséhez¹ csatlakozva azt következtetjük, hogy az itt kapcsolatosan felsorolt gyülekezeti teendők szintén olyan természetűek voltak, amelyeket a püspököknek, illetőleg a diakonusoknak kellett végezni. Mert bár Didachénk folyamán a tanításra, bemerítésre (7), hálaadásra (9, 10), kenyérszegésre (14) és más teendőkre vonatkozó meghagyás és útasítás állandóan a megkeresztelkedettek által álló gyülekezetekhez és ezek tagjaihoz van intézve: mindamellet önként értődő dolog, hogy ezeknek az agendáknak fogantatásáról és rendben történéséről, nem

¹ Forschungen, III. Theil 1884. 305 l.

átalában és egyetemlegesen a gyülekezeteknek, vagy az összes tagoknak, hanem igenis az arra képesített, választott és rendelt hivatásos szerveknek, a jelen esetben tehát a püspököknek és diakonusoknak kellett gondoskodni. Ehhezképpest ebben a korban a püspökök szolgálata kiterjedett közvetlenebbül α) az egyházi fegyelem gyakorlására és β) a könyörgések teljesítésére és általában a kultusz vezetésére, míg a diakonusok nagyobbára α) a szegényügy kezelésével és β) más kisebb jelentőségű praxisok ellátásával foglalkoztak.

Azt gondolom, hogy ezt az őskeresztyén intézkedést a mai egyházszervezeti felfogás is indokoltnak és célszerűnek ismerheti el; mert vajjon a gyülekezeti tagok erkölcsi épségének, tisztaságának megóvására, az egyházi fegyelem evangéliomi szellemű gyakorlására kicsoda volna alkalmasabb, mint éppen a gyülekezet által választott, akkoriban episkoposoknak nevezett lelkipásztorok, akiknek a szó genuin értelmében szelíd le kületű, önzetlen és kipróbált jellemű férfiaknak kellett lenni. Hasonlóképpen ők voltak hivatva arra is, hogy az istentiszteletet vezessék, a könyörgéseket végezzék és a sákramentumokat kiszolgáltassák, habár az eucharistiát befejező imádság tartására nézve — amint láttuk (107) — az igazi prófétáknak kivételes és különleges szabadságot biztosított a szabályzat. Ez a prófétai kiváltságos jog bizonyos mértékben érvényesülhetett a szegényügy ellátásánál is ott és akkor, ahol és amikor erre rendelt hivatalos szervek nem voltak alkalmazva (lásd III3 b β), minthogy voltaképpen a szegények gondozása és a másodrendű teendők végzése a diakonusok feladata volt, akik egyszersmind segédkezet nyújtottak a püspököknek is olyan functióknál, amelyeknél, mint p. o. az eucharistiánál ilyen közreműködés szükségesnek mutatkozott.

Amint látjuk, még ebben a korban a püspökök és diakonusok voltak a szorosabb értelemben vett gyülekezeti tisztviselők, olyanformán, hogy egy-egy gyülekezetben, egyidejűleg, a viszonyokhoz és lélekszámhoz mérten több püspök és több diakonus is volt. Ennél a pontnál azonban nemcsak érdekes és jellemző, hanem törté-

nelmi szempontból nagy jelentőségű is az a tény, hogy a Didache egyáltalában nem szól a püspökökkel azonos jogú és hivatású presbyterekről, sőt ez a jelzés nem is található benne. Ennek az oka és magyarázata egyszerűen az, hogy Didachénk keletkezése helyén, valószínűleg Alexandriában, valamint Egyiptomban éppenúgy, mint a Pál apostol idejében görög földön, a püspökök és presbyterek elnevezése — ἐπίσκοποι és πρεσβύτεροι — teljesen azonos tisztet jelentett, amennyiben a πρεσβύτερος jelzést a héber קָהֵן[†]-nak megfelelőleg a zsinagóga vezetőiről, viszont az ἐπίσκοπος elnevezést a görög és egyiptomi városok hivatalnokairól ruházták át az apostoli gyülekezetek előljáróira, holott lényegileg és tényleg ezzel a különbözőleg hangzó két szóval ugyanannak az egy tisztségnek viselőit, t. i. a gyülekezet lelkipásztorait nevezték meg. Ebben a tekintetben használták a Pál apostol terminológiáját, aki nevezetesen a presbyterek alkalmazásának feltételeiül ugyanazokat a kellékeket sorolja föl, amelyek a püspökökben megkívántatnak (Tit 1₅₋₇). Ez azt jelenti, hogy az apostolok korabeli eszményi és jellegzetes egyházszervezet szerint a püspök és presbyter ugyanazon egyházi tisztviselő volt és az egyes gyülekezetekben működő presbyter-püspökök alkották a presbyteriumot. Még az apostolok is presbytereknek és presbytertársaknak nevezték magokat és egymást (2Ján₁ 3Ján₁ 1Pét₅) és ez a szervezet egyetemes volt keleten nyugaton egyaránt¹. Ugyanerről az organisatióról tanúskodik *Hermas* (Vis III5) és *római Kelemen* (1Kor 42 44 47) is. Innen magyarázható meg, hogy a Didache a presbyterekkel azonos jogú és hivatású püspökökről még bármi legcsekélyebb különbség sejthetése nélkül szól olymódon, mint ahogy szólhatott volna a püspökökkel azonos jogú és hivatású presbyterekről is, (ha ugyan ez volt volna az íratási helyén a terminologia), anélkül, hogy bárkinek is eszébe jutott volna olyasmi, mintha ez a hivatali megnevezés nem felelt volna meg tökéletesen a való helyzetnek.

¹ V. ö. Zahn, Einleitung in das Neue Testament Leipzig, 1906—7, I 464 kk. Erdős, Újszövetségi bevezetés. Pápa, 1911. 433. kk.

Vizsgálódásom folyamán arra az eredményre jutottam, hogy a gyülekezeti előljárásnak didachebeli kettős tagozása, illetőleg a püspökök és diakonusok választására, jogi helyzetére és teendőire vonatkozó rendelkezések az apostolok korabeli egyházszervezetnek felelnek meg, vagyis abba az őskeresztyéni egyháztársadalomba illelnek be, amikor még semmiféle kezdeményezés sem történt a püspöki intézmény olyatén kialakulására, mint aminőt már az ignatiusi levelekben észlelhetünk.

Egyéb ide kapcsolható részletek elemzését a jelen alkalommal mellőzhetőnek vélvén, végső eredményül kimondhatom, hogy én a Didachét úgy a felsorolt történelmi bizonyítékok és az ide vonatkozó forráskutatás alapján, mint főképpen dogmatikai, ethikai, istentiszteleti és egyházszervezeti tartalmának analysise rendén előadott érveimre tekintettel — a keresztyénség első századának befejező esztendejében kelt történelmi okmány-nak tartom.

*

Főtiszteletű és Méltóságos Egyházkerületi Elnökség !

Amidőn immár Méltóságotok és a főtiszteletű egyházkerületi Közgyűlés méltányló elhatározásából, lelkész-képzőintézeti tanári tisztemet elfoglalni szerencsés vagyok, sokszorosan átérzem és megszívilem idvezítő Urunk eme mondását : „Akire sokat bíztak, többet kívánnak tőle“ (Lk 12₄₈). Ez az íge állandóan emlékeztetés lesz rám nézve hivatásom minden vonatkozásában avégett, hogy hűséges sáfárnak bizonyúljak és kész legyek bármikor jó lelkiismerettel megfelelni mindenkinek, aki számot kér majd tőlem a reám bízottakról.

Mielőtt pedig Isten segedelmével elindulnék rendeltetésem pályáján : újból hálámat nyilvánítom Méltóságotok és a főtiszteletű egyházkerületi Közgyűlés irántam tanúsított kitüntető bizodalmaért, egyszersmind ígérem és fogadom, hogy a részemre előlegezett bizodalmat méltóképpen igazolni és a számomra kijelölt munkakört lelki-

ismeretesen és áldásosan betölteni — életem komoly és szent feladatául tekintem mindenha.

Kötelezve érzem magamat erre a szolgálatra különösképpen azért is, mert szívem szerint háládatos vagyok és maradok ehhez a mi fényes múltú Alma Materünkhöz, amely nekem gyermekkoromtól kezdve 17 esztendőn át nevelő, oktató, irányító és vezérlő nemtöm vala. Egészen indokolt tehát az örömöm, hogy éppen eme mi ősi Kollégiumunk ifjú intézményének, a lelkészképzőintézetnek első tanárául hívtam el; viszont felettébb nagy a felelősségérzetem is, amellyel tisztelnék minden tekintetben eleget tenni iparkodom.

Evégből mindazt a jót, szépet, igazat, amit a hit, a tudomány és az erkölcsiség eme szent csarnokaiban láttam, tanultam s magamévá tettem; mindazt az ismeretet és tapasztalatot, amit Kollégiumunk gyámolításával a külföldön szereztem; mindazt a képességet és buzgóságot, mellyel Isten kegyelme megáldott: készséges szívvel, áldozatos lélekkel oda szánom, oda adom, oda szentelem lelkészképzőintézetünk rendelkezésére, theologiai ifjúságunk szellemerkölcsi művelésére, anyaszentegyházunk felvirágoztatására, hazánk, nemzetünk javára és Isten dicsőségére. Példa igyekezem lenni intézetünk hallgatói előtt a munkában, a kötelességteljesítésben, a beszédben, a magaviseletben, a szeretetben, a lélekben, a hitben, a feddhetetlen életben; viszont buzgólkodom ápolni a kartársi egyetértést, megbecsülést, tiszteletet és szeretetet, meg a felsőbbség iránt tartozó engedelmisséget.

Hogy pedig mindezen szándékom eredményes lehessen, bizodalommal kérem és elvárom a nemes tanuló ifjúság együttes tevékenységi készségét és példás, hivatásos életre valló bizonyágtételét; kérem tisztelettel kollégiumi kartársaim jóakarátát, a főtiszteletű és méltóságos egyházkerületi Elnökség további kegyes méltánylását és esedezem Istenhez, hogy kegyelmével és áldásával koronázza meg pályafutásomat az Ő szent Nevéért.

TARTALOM MUTATÓ.

	Lap
Bevezetés	3
I. A Didache korának megállapításánál felsorolt történelmi bizonyosságok.....	5
II. A Didachenak a Barnabás-levéllal, a Hermas Poimenjével és az ignatiusi levelekkel való kapcsolata ...	11
III. A Didache tartalmából merített bizonyosságok :	
1. A keresztyén tan és morál alapelvei	19
2. Az istentiszteletre és sákramentomokra vonatkozó intézkedések.....	23
3. Az egyházi szervezetre vonatkozó rendelkezések	29
Befejezés	40

DEBRECENI EGYETEMI KÖNYVTÁR

13245

1958