

367
E 184/3
E 184/3



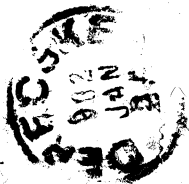
[Handwritten signature]

RITSCHLIANISMUS ÉS ORTHODOXIA

RITSCHL HALÁLÁIG.

RÉSZLET A LEGUJABB KORI DOGMATIKA TÖRTÉNETBŐL.

(KÜLÖN LENYOMAT A „DEBR. PROT. LAP”-BÓL



IRTA:

LENCZ GÉZA

lic. theol. ev. ref. lelkész.

Ára 30 fillér.

Kapható szerzőnél és Csáthy Ferencz könyvkereskedésében
Debreczenben.



DEBRECZEN,

NYOMATOTT HOFFMANN ÉS KRONOVITZ KÖNYVNYOMDÁJÁBAN.

1901



E 1843



Az elmúlt század 70-es éveitől fogva egész napjainkig kétségkívül legjelentősebb s legtöbbet vitatott tudományos mozgalom az u. n. ritschianismus. Hívei szeretik magukat külön álló iskolának nevezni,¹ básookkal szétágazóbbak nézeteik, semhogy bizonyos általános irányelvektől eltekintve — melyeket én alább éppen figyelembe vettem — egységről beszélni lehetne. Alapítója ez iskolának Ritschl Albert Benjamin sz. 1822. márc. 25. Berlin, mh. 1889. márc. 20. mint göttingai professor. Eleinte Baur híve s történész, később a türbingai iskolával ellentétben „die Entstehung der alt kath. Kirche.“ c. művében a rationalismussal szakítva azon alapelvből kiindulva fejtegeti a keresztyénség előállítását, hogy minden apostol ellentétben állónak vallotta magát a zsidósággal, amennyiben mindeniknél szilárd volt a meggyőződés, hogy Jézus a Krisztus — mialatt tudvalevőleg Baur a zsidókeresztyénség és pogánykeresztyénség ellentétéből indult ki. Főművei ezenkívül, mint már a systematica theologia tanárának: „Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“ I. kiad. 1870—74. III. kiad. 1888—89. és „Die Geschichte des Pietismus,“ 3. kötet 1880—86., nem minden elfogultság nélkül írott mű.

Bár ez alkalommal magával a mesterrel kívánok foglalkozni és pedig ezt is dióhéjban teszem, az általa keltett mozgalomról megjegyzem, hogy annak három fő mozzanata különböztethető meg. Első korszak 1874—80. a hevesebb viták korszaka. Kezdete ezeknek a Jahrb. für deutsche Theol. 1874—75. számaiban vitatott meg Dorner (mh. 1884. Berlin) és Schultz H. (Göttinga) között christologiai kérdések fölött, utóbbi magát Ritschllel egyértelemben levőnek nyilvánítván.

¹ V. ö. Loofs: Grundl. d. Kircheng. 295.



Ettől kezdve a csatározás megszűnés nélküli volt, csaknem minden jelentősebb theologus állást foglalván az új irány ellen vagy mellett. Frank (Erlangen) Zeitschr. für Prot. Kirche 1876. a megismerésről, Luthardt dogmatikájában a vallásról szóló nézeteit támadja meg, Weissnak (Tübinga) az unio mystica felfogása ellen van kifogása. Ritschl a maga feleletét, „Theologie und Metaphysik“ c. művében adja meg meglehetősen kiméretlen hangon. Luthardt ismét felelt rá 1881-ben. Herrmann (Marburg) „Ritschl's Schildknappe“ amint nevezték, Lipsiust (Jena) hivta ki Stud. u. Krit. 1877. kinek felelete először a Jahrb. für Prot. Theol. 1878. füzeteiben jelent meg. Előbbinek segélyére voltak Ritschl és Gottschiek. A sarokba szoritott Herrmann újabb feleletet adott 1879. „Die Religion etc.“ Nem kívánok részletekbe menni. A 80-as években Ritschl haláláig aztán az ellentét a két irány között egészen kiélesedik. Egyfelől az újítók között is új irányzatok keletkeznek: Häring, Harnack, Kaftan, Loofs, Kattenbusch, Reischle, Lobstein, Rade, Bender, Wendt, Schürer (Harnack-kal együtt a theol. Literaturzeitung szerkesztői) a főképviselők a már említettek kivül, közülök azonban Häring és Schultz nagyon is messze távoztak, egész új irányban mozognak, Bender pedig Ritschl halála óta philosophussá lett.

A Ritschl irányzata ellen fellépők közül említsük fel a következőket: Riehm.: „Der Begriff von Sühne im Alten Testament (Osterprogramm für 1876.), azóta is vitatott kérdés; Baudissin: „Studien zur Semitischen Religionsgeschichte“-ben az Isten szentségéről való ó szövetségi fogalmat fejtegeti; Bestmann: „Die theol. Wissensch. u. d. Ritschlsche Schule; Fricke: „Metaph. u. Dogm. in ihrem Verhältn.; Kreibig-Schmidt: Versöhnung und Rechtfertigung; Weiffenbach: Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung; Böhl E.: „Rechtfertigung durch den Glauben“ és több más műve; Pfeleiderer O.: „Die Ritschl'sche Theologie kritisch beleuchtet“ stb.¹

Lássuk most röviden a legfőbb vitapontokat.

* * *

Ritschl theológiájának mintegy a kulcsát az a

¹ Épigy egyes közértekezletek, (Stuttgart), tartományi zsinatok, (Hannover) stb. felemelték szavokat v. ö. J. H. Kurtz Lehrb. d. Kircheng. IX. Aufl. 183, 22. kv.

Lotzétól¹ átvett elmélet képezi, mely a megismerés törvényeit állapítja meg.² — Azokat a jelenségeket — mondja Ritschl Lotze után Theol. u. Metaph. 19. l. melyek egy meghatározott térben mindig hasonló helyzetben és egymásutánban figyelhetők meg s változásuk határozott határok között s rendben folynak le, előterjesztésünk összefoglalja az illető dolog egységévé, s úgy fogja azt fel, mint causa sui-t. mint finis sui-t. A dolgok összefüggő egységéről való képzetünk az azok által keltett érzésekből áll elő. (38. l.) Így a dolgot önmagában véve (Ding an sich) fel nem foghatjuk, róla való előterjesztésünk csak a közönséges nézetben gyökerező tévedés (33. l.) Hogy a dolgoknak önmagukban létezését tagadni — mint az orthodox theologia állítja — Ritschlnek nem volt szándéka, az látszik már onnan, hogy mégis csak a dolgok által keltett érzésekből következett azok minémiségére, amde mégis nagy az eltérés, sőt egyenesen ellentétes az eljárás kettőjük között. Ritschl a vallásnak tárgyait mintegy kifürkészni igyekszik, az orthodox theologia azokat létezőknek ismerteknek előfeltételezi; teszem azt Krisztus személyénél is azt kérdezi, mi volt Krisztus a mi számunkra s felelete: a megismerhető Isten, mialatt az orthodoxia az ő személyének ismertetésénél bizonyos természeti előfeltételekből indul ki. Vagyis Ritschl teológiája tulajdonképpen empirikus irányú, mely a metaphysikát lehetőleg kizárja a theologia köréből.

Ha ezek alapján is a vallásban különösebben a függésérzet van kiemelve (R. u. V. I. kiad. 16.), ez nem felel meg annyira ismerettheoriájának, mint mikor, az első kiadás nyomán (v. ö. 174. 191.), művének harmadik kiadásában (194. kv.) kizárólag az érzetekre fekteti a súlyt s azoknak becsértékétől teszi a vallást függővé, vagyis a vallás nem a félelmen, hanem a megfelelő becsítéleteken (Werthurheil) alapszik. Csakhogy nagyon meggondolandó, hogy ilyen utilitaris elvek nem teszik-e éppen azt semmit mondóvá, illusoriussá, amit bebizonyítani akarunk: a vallást. Ha mindenki-

¹ A legjelentősebb újabbkori philosophus. Bölcészettanár Göttingában és Berlinben sz. 1817. mh. 1881. Főműve „Mikrokosmos“, anthropologiai kísérlet.

² Lásd az ellenkező nézetet Ecke-nél „Die theol. Schule A. Ritschl's: éppig O. Ritschl.

nek subjectiv érzése határoz annak léte felett, nincs-e igaza az istentelen philosophiának, ha a maga részéről semminemű utilitaris alapot nem talál a vallás számára s akikben megvan, azt teljesen subjectiv öncsalódnak tartja. Nem lehetne-e a vallást ilyen nézet mellett a tudományok köréből törölni? — amit Ritschl érint is (I. k. III. 191.)' — És így még sem lehet azt oly könnyen venni, ha az orthodox theologia a vallásnak határozott tárgyaiból, mint létezőkből indul ki, melyek tehát szolgáltatják a theologiai tudomány szilárd alapjait, mialatt a subjectiv megismerés az egyes emberre a maga jelentőségét természetesen megtartja.

Említve volt, hogy Ritschlnak egyáltalán nem szándéka a dolgoknak s így Istennek önmagában való létezését tagadni, mindamellett, mi Istent önmagában véve meg nem ismerhetjük, csak amennyiben közli magát velünk. Legkevésbé semszándéka Fichtével s Feuerbachchal az istenség fogalmát moralis meghatározásokba osztani fel, Istenről is azt tartja, hogy Ő öncél, még pedig az összes szellemi élet végcélja, melyre nézve a természet csak eszköz (k. 190.) Létezését Kant moralis érve alapján vezeti le, mint ki az ember moralis kötelezettségeit, mint világban levő végcél, megállapítja (I. k. 194.) Ő a legtökéletesebb személyiség, mint ilyen, az időn kívül álló örökkévaló. Örökkévalósága ítéletének és szándékának egységében áll, melyben a jövő is össze van foglalva (201. kv.), minden közbeeső cél megvalósulása Isteure nézve egyuttal az egésznek megvalósulása. (260.) Lényének kiinduláspontja, hogy ő szeretet, mely egyszersmind kijelentésének is motivuma (235). ezen isteni szeretetnek vagyis isteni öncélnak correlativuma az emberiség egysége Isten országában az általános emberszeretet gyakorlására (242). Akaratának változhatatlansága így abban nyilatkozván, hogy az mindig egy cél, Isten országa megvalósulása felé van irányítva (258): valamint az Isten országa céljára irányuló isteni szeretet az elválasztottak iránt, épúgy e céllal ellentétben állók, megvetettek megsemmisítésére irányuló isteni harag örökkévaló.

¹ A citatumok mindig a Rechtf. u. Vers. c. műre vonatkoznak, mikor az másként megjegyezve nincs és pedig az első kiadásra.

Metastasisról, ez indultok felcserélődéséről szó nem lehet. (282 kv.)

Természetes, hogy mihelyt öncélnak fogja fel Ritschl az istenséget, elesik az orthodoxia vádjá, hogy ő személyes Istent nem ismer. Szerintem sokkal jobban megfontolandó az, hogy mi lesz az emberi személyiségből, ha az isteni örök öncélnba bevont ember nem egyéb, mint az isteni öntevékenység kifejezése (201), kinek szabadsága Isten céljainak elsajátításában határozódik (253.), egyszóval majdnem olyan eszköz e cél megvalósítására, mint a világ maga. Erre azonban még visszatérek. Legfőbb kifogás azonban mégis az, hogy az isteni igazságszolgáltatásnak semmi tere ez istenfogalomban nincs. Ritschl megtámadja az Anselm-féle igazság fogalmát, mint pusztán magánjogi fogalmat. Hogy Isten kinek-kinek cselekedetei szerint fizet meg Rom. 2, 6. ez pharizeizmus, melyet Pál nem tanít, s csak azért állítja hypothetice, vagy dialektice, hogy a levél további folyamán megcáfolja. Rom 2,5-ben az *ὄργη* csak a gonoszokra vonatkozik, mint Istennek megmáshatatlant haragja, *δικαιοσύνη* pedig csak a jókra (v. ö. III. 224. II. 115—155—314.) Az új szövetségben, fejlettebb istenfogalom mellett nem is lehet többé szó az ő szövetség anthropathikus meghatározásairól: a haragot mindig eschatologikus értelemben kell felfogni, hogy Isten azokat az embereket megsemmisíti majd, kik végleg ellene szegülnek Isten országának (III. 282. kv.), így értendő Rom. 1, 18. I. Thess. 2, 16. — Eph. 2, 3. -ban a *φύσει* azt jelenti, hogy természeti tevékenységek szerint voltak a hívők harag fiai s most ily értelemben szintén a szeretet gyermekei II. 142 kv. Így bánik aztán el a többi helyekkel is.

Ez az éles kritika pillanatra határozottan meglepő. Pillanatra mondom, mert hát az igazság fogalma csakugyan nem az a szentírásban, mint a minek Ritschl állítja: a hívők üdvére szolgáló következetes eljárás, mely tehát a kegyelemtől semmiben sem különbözik; Istennek a szövetségű nép megjavítására irányuló tevékenysége, melynél tehát megfizető s legkevésbé büntető igazságra gondolni nem lehet. Legyen elég csak Ézs. 5, 16-ra hivatkozni: Fenséges a seregek Ura az ítéletben és a szent Isten szent az igazságban; tov. Zsolt. 18, 26. v.: az irgalmasokhoz irgalmas vagy...

a visszáshoz visszás vagy stb.; v. ö. különben Rom. 2, 6-ot is, hol Ritschl magyarázata — mint hogyha Pál megcáfolás végett állítaná fel e mondatot: — lehetetlen. — Több igazsága van az orthodoxokkal szemben az Isten haragját illetőleg; mert jóllehet a fogalom tényleg állapotot is fejez ki v. ö. Rom. 5, 10. *ἐχθροὶ ὄντες* és *καταλλαγέντες* és Róm. 11, 28. hol az *ἐχθροὶ ἀγαπησοί*-al van rivalizálva s így aligha engedi meg, hogy nem Istenben, hanem az emberben végbemenő akarátváltozást értsünk alatta: tény, hogy fejlettebb vallásos emberek Istenben az affectusoknak oly túlvitt alkalmazását, mint azt orthodox leírásokban találjuk, meg nem engedi. Harag létezhetik Istenben, de nem érzelmi értelemben, hanem saját lényének a bűnnel szemben szüségképi megnyilatkozása kifejezésére, mely tehát az isteni lényeg egységét ne zavarja (III. 213.), de erről tárgyalni nem tartozik ide.¹

Isten céljaival szemben áll a bűn, Isten országával a bűn országa, mint minden egyes bűnös cselekvések és hajlamok collectiv egysége, úgy, hogy tehát a bűn ez országa terjedéséért saját cselekvéseink s személyes — nem átöröklött, mert eredendő bűn nem létezik — hajlamunk szerint felelősek vagyunk (295 kv.) A gonosznak a bűnnel semmi köze nincs s csakis a subjectiv büntudat nézpontja alatt tekinthető büntetésnek (310. kv.), mivel pedig a büntetés nem egyéb, mint az istenfiu-ág vagy Istenhez közeledés jogának kisebbitése resp. megvonása (320.): Róm 5,12-ben a halál egyetemes kiszabása az emberiségre, mint ítélet, nem mást jelent, mint az ellenséges viszonyt Istennel szemben (322 subjectiv büntudat). Csak, kik a hitet végleg megtagadják, azok számára a halál végleges megsemmisülés, minden egyéb bűn a tudatlanságból származik, mely tehát nem zárja ki, hogy Isten az ilyen iránt is szeretettel viseltessék. A halál meg éppen nem büntetés a kiengeszteltekre (325. kv.)

Ritschl érveit Róm 5, 12. fejtegetésénél feltétlenül el kell ismerni. Ma napság körülbelől tisztán áll, hogy a hely nem az augusztinusi eredendő bűnről tárgyal, hanem a bűnnek egyetemes uralmát s a halálnak egyetemességét mondja ki (v. ö. III. 300. kv.) Ámde már Rom 7.7–11.

¹ Böven Baudissin említett művében.

nél Ritschl ellenére is (III. 306.) méltán hivatkozik az orthodoxia arra, hogy Pál a bünre való hajlandóságot úgy írja le, mint a mely törvény által megelevenedik, tehát mint a bűnnek gyökerét v. ö. Mk. 7, 21. Jak. 1, 14. stb. Hogy az orthodoxia a bűnös állapot rajzolásánál végzetes tévedésekbe jutott, bizonyos s az augustinusi bűnfogalom javításra szorul. Másfelől azonban az sem fogadható el, hogy a bűn tudatlanságból származnék; éppen ellenkezőt mond Rom. 7. leírása; Rom. 1, 18-ban pedig azokról a pogányokról van szó, kik a már megismert igazságot fogva tartják v. ö. Eph. 2, 2.¹ Képtelenség is; hiszen ha a bűn tudatlanság, akkor nem képezheti természetesen az isteni harag tárgyát. Ámde akkor úgy a büntudat, mint a bűnbocsánat pusztán illusio, képzelődés; bűnbocsánatra ott nincsen szükség, ahol Isten, mint örök szeretet, ismertetik meg, pedig Ritschl a bűnbocsánatot szükségesnek tartja III. C.

A leghévesebb vitákra a Ritschl-féle christologia szolgáltatott alkalmat. Idevonatkozó nézetei miatt socinianizmussal is vádolták, mi ellen pedig ő maga erősen tiltakozik. Az aufkläristákkal sem engedi magát azonosítani, ellenkezőleg, ha járattan utakra téved is, az orthodoxiának vél szolgálatot tenni. Lássuk nézetét röviden.

Krisztus vallásos jelentősége abban áll, hogy az emberi rendeltetés t. i. a világ feletti uralom útján az örök életnek elnyerése benne, a követésre indító erőforrásban, leli a maga előképét s megindokolását (340 kv.) vagyis az orthodoxiával szemben, mely Krisztus vallási értékelését istenségének tulajdonsága alatt akarja feltüntetni, mint istenemberi személyt, Ritschl szerint vallási értéke erkölcsi cselekvésében határozódik, amennyiben ez correlativuma és próbája a felőli bizonyosságának, hogy ő Istennel különleges viszonyban áll (352 kv.) Egy személyi életben — mondja egy helyt (Th. u. M. 30.) a valóság a szellemi működéshez tapad és semmi máséhoz. Jézus ethikai megítélése is onnan indul ki, hogy ő személyi önczél. Célja az engedelmesség az erkölcsi törvénnyel szemben és szenvedésben: ez az ő hivatása, mely a gyülekezet alapítására irányul (385 kr.).

¹ Dicsőfi „Ev. Elmékedéseiben olvasom (118. l.), hogy a pogány bölcsész, Sokrates szerint a bűn oka szintén a tudatlanság.

Mint hogy hivatásának e czélja Isten önczéljában benne foglaltatik, amennyiben ő az emberi személylyé lett istenige (393), hivatásának teljesítésében — mint ahonnan természetesen kell kiindulni minden róla való ismeretünknek az ismeret-theoria alapján — úgy bizonyítja be magát, mint szeretet, mely az Istenség attribútuma, lényegi tulajdona, ép úgy, mint ez a másik, hogy Isten lélek, (világ feletti uralom, világtól való szabadság 395 kr.). E két tulajdonságban kell hát Krisztus istenségét keresni s nem a világhoz való viszonyból levezetett mindenhatóságban, mindentudóságban stb (396). E két tulajdonságból folyik, hogy: ő a világ ura, amennyiben az Istennel való kiengesztelődés a világ feletti hatalom elnyerésében lesz tökéletessé (399 kr.); Isten teljes kijelentése, amennyiben élete a szeretet megvalósítására irányuló akaratban nyer megokolást (405.) s még ha egy másik olyan kegyelem és igazsággal teljes volna is található, mint ő, az már tőle történeti függésben volna (406). Mint a gyülekezet örök elválasztásának oka (408 kr.) Ethikailag helyettesítésről [a papi tiszt = cselekedetek; prophétai = beszédek, melyek királyi tisztének, az Isten országa megalapításának s czélhoz vezetésének szolgálatában állanak (373)] nem lehet szó; az áldozat a bűnös ember Isten közelébe bocsáttatásának jelképe (412)¹ s így a papi tiszt annyit jelent, hogy Krisztus egész életében a legmagasabb rendeltetésszerű közösségben állott Istennel s minden tette s beszéde hivatása közben emez Istenhez való viszonyából származik (419).

Nem nehéz felismerni ismét az ismerettheoria hatását: mindent empirice levezetni. Csak hogy mialatt ezt teszi, kérdés nem olyan szinezésben tünteti-é fel tárgyát, amely pusztá önalkotás; hiszen a belső, lelki élet soha ki nem tapasztalható s Jézusnak szándékairól, motívumairól, érzéseiről beszélni nem egyéb, mint lelki életének szabad megalkotása, tehát a megismerés határainak tuhajtása. Az látható, hogy Jézus Istenségét

¹ Az áldozat jelenti a muló, földi embernek betakarását, minthogy élőlény Istenhez nem közeledhetik a nélkül, hogy megsemmisítessék v. ö. Unterricht in, d christl. Ref. II. kiad. 40 és II. 185 kv.

komolyan veszi,¹ de ha a Krisztus világfeletti uralma bizonyos értelemben a hívőkre is érvényes s a világtól való szabadsággal azonos s Krisztusnak a hívőkkel nem közölhető előnyei nincsenek — minek ellenkezőjét az orthodox theologia vitatja (III. 352.) — kérdés, nem lesz-e pusztá moralis érdeküvé a viszony Krisztus és a hívek, vagy Ritschl szerint a gyülekezet között? Ehez járul a legfontosabb, hogy Ritschl helyettesítésről semmit nem akar tudni. Nekem ugytetszik, hogy Ritschl érvelése itt a leggyöngébb. Először is egy egész külön teoriát állít fel az áldozatokról s vitatja, hogy az áldozatoknak a bűnökkel s isteni harag kiengesztelésével semmi közük nincs, holott tudvalevőleg a bűnös elfedezésére szolgáló engesztelés az (Riehm) s emez áldozattheoriájának megfelelőleg magyarázza aztán az idevonatkozó helyeket. Ezs. 52, 13.—53, 12. például valószínűleg későbbi betoldás, legalább is a deuteró-Ézsaiás többi részei vele nem egyeznek; a mi rá vonatkozik az új testamentomból pl. Csel. 8, 32—35. az későbbi betoldás v. ö. I. Pét. 2, 21—25. I. Ján. 3, 5. stb. II. 61. Jézus magára amaz ó szövetségi helyet soha nem vonatkoztatta, dacára Lk. 22, 37. Ján. 1, 29. Mt. 12, 15—21. s Mk. 15, 28-nak. II. 286. Zsid. 2, 17. számba nem vehető, bár helyettesítő elégtételről legyen is benne szó, mert a zsidókhoz írott levél írója — egy héberül nem tudó zsidó — a hetvenes helytelen combinációját követte II. 208. kv. így aztán persze nincs értéke Zsid. 9, 14. s 28-nak sem. Rom. 3, 25. a *ἱλαστήριον* nem engesztelő áldozat, hanem a kegyelmes és szövetségű Istennek az izraeliták gyülekezetében való jelenlétét jelképezi s a *διὰ τῆς πίστεως*-szal egybekötve azt jelenti, hogy ennek a vallásos hit előtt van jelentősége II. 171. egyenlő jelentésű tehát ezzel: *χάρις τοῦ ἀνθρώπου* J. Xp, olyan ember, kin Isten kegyelme van II. 236. Az orthodox theologia hivatkozik reá, hogy ez is

¹ V. ö. különben Böhl „Dogmatik“ 410. kv. hol a socinianizmussal egyező karakteristikus vonások vannak feltüntetve. Különösen megszivlelendő, amit a Ritschl-féle bibliamagyarázat őszinteségéről s a reformátoroknak célnak megfelelő magyarázatairól mond. Komoly tudomány az igazság kutatásában s annak egyenes, nyílt bevállalásában állhat csak. A socinianismus vádját azonban én elejteném, már t. i. a maga egészében, nem a részletekről szólva, hiszen pusztá moralis célok s nem a hitelenség vezették Ritschl-t a christológiánál.

ott van: *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*, mit Ritschl más szóhoz (*προέθετο*) construal II. 82. — Gal. 3, 13-ban Krisztus activ engedelmességének beszámítása, mint helyettesítő érdem nincs benne, mert itt a zsidóknak az angyalok hatalma alá vetéséről van szó v. ö. 19. v. (II. 244. 248.) s így theologiailag nem irányadó (III. 415.), amde ugyanezt a gondolatot fejezi ki I. Kor. 6, 20.; 7. 23.: *τιμῆς ἡγοράσθητε* s különben is, ha angyalok adták is ki a törvényt, okfeje annak mégis Isten stb. Egyszóval minden áron elakarja vitatni Ritschl, hogy a kiengesztelődés objectív érdem s annak betudása lenne, hanem subjective kell azt felfogni. Látható különben, hogy az eljárás amily zsenialis, époly erőszakos s egyedül II. Kor. 5, 19-ben a kiengesztelődés fogalmára támaszkodhatik (l. alább).¹ Különben, hogy Ritschl mért küzd oly erősen a helyettesítő érdem betudása ellen, mikor az életben is oly sok esetben kifejezésre jut az s miért ne volna az összeegyeztethető Isten örök létével, hogy ő a Krisztusban a büntudat háborgásai ellenében biztos megnyugvást ajándékozzon, annak tudata mellett is, hogy a bűnért rettenetesen haragszik, mint amely lényével ellentétben áll; miért kelljen e miatt — eltekintve a szörszálhasogató lényegi megkülönböztetésektől, — az orthodoxia hitét kicsinyleni: nem tudom. Tartsuk magunkat a kijelentés könyvéhez és akkor középúton haladunk.

Ritschl a maga művében annak főtárgyát a megigazolást és kiengesztelődést előre bocsátja, én szándékosan hagytam az orthodox dogmatikák mintája szerint hátul, hogy az előzmények után könnyebben megérthetővé legyen.

Tehát mit jelent megigazulás? ugyanazt, amit a bűnbocsánat t. i. az Istennel való közösségi viszony helyreállítását, melynek ellentéte a reatus; nem pusztá obligatio ad poenam, hanem subjectív büntudat, (30. kv.) mely az erkölcsi törvénynek a szabadsággal való összeütközéséből származik s keresztyénileg véve nem egyéb, mint Isten elleni ellenszegülés; minek folytán megbocsájtás útján ugy a büntudat megszűnik — nem elvész — mint másfelől az akadály is, mely a sértő és sértett közötti érzéközést akadályozta. (43. kv.) A bűnnek, mint Isten elleni ellenszegülésnek megszűntével létrejön a

¹ Bővebben Pfeleiderer s Riehm.

kiengesztelődés. A megigazulás Isten synthetikus ítéletén alapszik tehát, ámde az erkölcsi engedelmesség elengedhetetlen feltétele alatt. (66. kv.) Így a megigazulásban Isten nem mint bíró szerepel, hanem atyai tulajdonságával függ az össze; az adoptio is synthetikus ítélet, vagyis Isten szabad elhatározásának ténye. (79. kv.) Az akaratnak Isten iránti új iránya, mely a kiengesztelődésben jó létre, a hit, mely, mint az akaratnak ténye, a bizalommal egy. (86. kv.) Istennek egyesekre irányuló akaratáról azonban, valamint egyeseknek, mint olyanoknak, elválasztásáról, szó sem lehet; van igenis eleve elhatározás, mely szerint Isten az emberiség ösztömegéből hívja el az új teremtmények összegét, vagyis az Istenországára, a gyülekezetre vonatkoztatható az, ez az isteni működés objectuma (nem egy az egyházzal!), melyen kívül az egyes elenyészik. A megigazulás épen a vallásos egyesülés kifejezése. (101. kv.) A megigazulás összefüggésben áll az örök élettel; az individuum, melynek legutolsó célja a szellemi Istennel való céltudatos közösség, úgy emelkedhetik az egész világ felé, (Mk. 8, 36—37) amennyiben egyéniségének értékét a világ minden lehető akadályai feletti uralomban bizonyítja be. Az örök élet tehát az Isten céljaira irányuló akaratnak állandósága; teljességre jutása a végítéletnél az *ἐλευθερία τῆς δόξης* (439. kv.) A világtól függetlenség kizárja az önzést s a tettek motivumául a szeretetet ösméri el; az általános erkölcsi célra tekintő akarat teremti az ismeretet, vagyis az erkölcsi törvény alapja is egyuttal (450. kv.) A megigazulásnak és kiengesztelődésnek szükségessége épen a világtól s törvénytől való függetlenségben, mint az örök élet gyakorlásában van adva (459. kv.) Krisztus a gyülekezet történeti alapja lévén, amennyiben Isten kegyelme és (szövetség-) hűsége Ján. 1, 14. — mint Ritschl fordít — mely pedig a bűnbocsánat utolsó indoka, az által lett nyilvánvalóvá, hogy Krisztus gyülekezetet alapított (Jer. 31, 31—34. v. ö. Mk. 14, 24.): az a felőli biztosíték, hogy Isten szeretetből bűnbocsánatban részesít, úgy tekinthető, mint Krisztusnak a gyülekezet képzésére szolgáló működése s mint ennek vele, mint alapítóval való közössége, (482) vagyis ennyiben szükséges a megigazulást Krisztusra vezetni vissza. A Szent Lélek, valamint Istenről önismeretet jelent (I. Kor. 2, 10—12.), úgy reáuk nézve

is pusztá alaki meghatározás. Pál szerint Isten segélyül hívásában ismerhető fel. A kiengesztelő hit és az Istent-fiuságnak Lélekben öntudatra jutása az emberi „Én” alaki meghatározásai. Az egyes ember megigazulása a gyülekezetben, az evangéliom hirdetése s Krisztus személyes tulajdonságainak specificus hatása alatt, tehát a látott példa útján, következik be hit által, mely hivatva van a világnézet átalakítására (535.) Ennek a világtól való függetlenségnek gyakorlása (alázat, türelem, íma) van előadva a 9. fejezetben, bezáródván a mű az erkölcsei és vallási hivatás betöltésében álló, — qualitativ s nem quantitativ — perfectio christiana s ebben a hitbizonyosság rajzolásával.

Az orthodox theologia több kifogásai közül emeljük ki a következőket.

A kiengesztelődés nem ethikai fogalom. Ritschl természetesen hivatkozik II. Kor. 5, 19-re, hol a *Καταλλαγῆ* alatt az akarathoz oly iránya értendő, mely az Istennel való ellenséges viszonyt ellentétben áll II. 224. 231. Ennek a versnek 21 el öszszevetéséből az is kitünik, hogy az igazsá nyilvánítás egyedül a gyülekezetre vonatkozik, amennyiben épen, mint a gyülekezet tagjai, nyerjük mi a bűnbocsánatot II. 214. III. 109. v. ö. fentebb Jer. 31. stb. Ámde 1: a *Καταλλαγῆ* Páli értelem szerint a) Istennek bevezgett ténye az egész világra nézve v. ö. pl. Rom. 5, 11. *Καταλλαγῆν ἐλάβομεν*, hol tehát az tárgynak van felfogva és így nem bennünk létrejövő akarátváltozás, mint Róm. 5, 10. is *ἐχθροὶ ὄντες* állapotot jelent (lásd fentebb) b) nem is lehet az, mert a Krisztus halálától van függővé téve Róm. 5, 10. *Καταλλάγημεν διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ* etc. (lásd fentebb az áldozatoknál); s épen 2 verssel alább II. Kor. 5, 21. Jézus a mi Isten előtti igazságunk oka és a *ἁμαρτία* minden bizonynyal ő reá vonatkozik; ha hát a 19–20. vers megengedné is a *Καταλλαγῆ*-nak nem dogmatikus, subjectiv értelmezését, a következő 21. vers lehetetlenné teszi azt s végül c) a bűnbocsánat a kiengesztelődés következménye s nem megfordítva, v. ö. különben Rom. 6. magyarázatát is Ritschl-nél II. 224. s az orthodox theologia álláspontján. 2. Egészen special dolognak kell tartanunk, amit Ritschl a gyülekezetről mond. Jézus célja az Isten országának megalapítása, amelyben törtenik az egyesnek üdvre jutása. Ezt még elfogadhatjuk

s e tekintetben hivatkozhatik is részben Kálvinra, ki az egyházat szereti előtérbe állítani, habár célokról és szándékokról beszélni, mint fentebb megjegyeztük, bajos. Kiindulva továbbá onnan, hogy Jézus *caput ecclesiae* (III. 487. stb.), a gyülekezetnek, mint olyannak, tehát a maga egészében teszi attributumává a bűnbocsánatot, amelyben egyfelől az egyes egészen feloszlik, másfelől annak javait saját küzdelme árán sajátíthatja el. Hogy Kálvin nem a gyülekezetnek, hanem az egyeseknek elválasztását tanította, az — dacára Ritschlnek — kétségtelen. II. Kor. 5, 21-nél is a gyülekezet betoldása önkényes, még akkor is, ha azzal reparál, hogy valaki taggá lesz, mihelyt bűnbocsánatot nyer, mert nem a bűnbocsánat megnyerése, mely Pál apostol szerint mindenki számára készen áll, nem pusztán a gyülekezetben hívők számára, hanem annak hitben elfogadása útján lesz valaki a (láthatatlan) egyház tagjává. Hogy különben az egyes ember részesül a megigazulásban, ezt bizonyítják csak a Róm. levélből: 3, 26. 4, 3. kv. 4, 24. 5, 19. 8, 1. 30. 10, 4. 10. és aztán a többi helyek.¹

De mialatt így az egyes feloszlik — mint fentebb is már szoltunk róla — az egésznek össz-céljában, amennyiben csak, mint ennek t. i. az isteni végcélnak elérésére szolgáló eszköz jön figyelembe, másfelől viszont annak a gyülekezetnek kebelében saját egyéniségét önmagának kell kiküzdenie. S innen magyarázható meg épen a bűnbocsánat szükségessége, ha annak indokául egyfelől a világtól való függetlenség, mint az örökeletnek kivívása van kitűzve, másfelől azzal motiváltatik, hogy a bűnbocsánatot Krisztusra, mint történeti alpra visszavezetni azért szükséges, mert a *χαρις και ἀληθεια*, mint a gyülekezet képzésére szolgáló működés ő benne nyilatkozott meg legtökéletesebben. Elismerem magasztosságát és szükségesnek tartom magam is, hogy az örök élet ne pusztán a tulvilágra szoríttassék, hanem mint a földi küzdelmek között magát bebizonyító élet is jelentkezék: ugy, a mint azt Ritschl Mk. 8, 36—37. alapján kifejti, ámde a bűnbocsánat szükségessége mintha nem kellőleg volna megokolva. Azt felismerni, hogy Isten szeretet, lehet célja a kijelentésnek: ámde nem egyedül ennyi, mert ekkor a büntudat belső lelki harca,

¹ Böven Weiffenbachnál.

s kiengesztelés utáni vágyakozás illusoriussá lesz épen-
 úgy, mint egy közvetítő közbenjárónak szükségessége
 (lásd fentebb a bűnnél is). Az alázat és türelem, melyre
 Ritschl tanít, nem keresztyéni, hanem bizonyos fokig
 stoikus fatum, az egyéniségnek az istenségben teljes
 megszűnése, amelynek közbenjáróra szüksége nincs.
 Vagy maga az ember, vagy senki.

Végül még csak pár szót a Szent Lélekről. Az
 anyagtól, meg a metaphysikától feltételeben annyira fino-
 mítja Ritschl e fogalmat, hogy utoljára csaknem egészen
 eliminálja. Mint személynek, minden lehető ismérvei
 megvannak, (kivéve az aseitast), melyek Istenben gon-
 dolhatók, mondja III. 410. egyébként azonban minden-
 ben alaki meghatározásokba vész v. ö. Th. u. M. 45.
 kv. Motivum, erő, akarat, ismeret a közönséges jelzések,
 a nélkül, hogy kimondaná, hogy mégis csak valami hát.
 Pfeiderer, kinek művét több helyt használtam, méltán
 támadja meg a mondatot: „Wir wissen nichts von einem
 Ansich der Seele, von einem in sich geschlossenen Le-
 ben des Geistes über, oder hinter den Funktionen des-
 selben.“ (10. lap Ritschl III. kiad. III 21.) stb. mert így
 majdnem a semmivel lesz egyenlővé. Emellett épen az
 említett unctiók oly kicsiny térre vannak szorítva, hogy
 még a szellemi nyereség, tökéletesedés is a másokkal
 való közösség kifolyása tehát a gyülekezet hatása gya-
 nánt van feltüntetve v. ö. Schmidt cikkét Stud. u. Krit.
 1876. 361. l.

Végén tanulmányomnak még pár szót. Igyekeztem
 objectiv alapon meggyőződést szerezni a vitatott pon-
 tok felett. A Ritschlianismus megragad, azzal a bűverő-
 vel, mely az emberi ész, előtti meghódolásra készít,
 midőn az semmi titkot, mystikust el nem ismerve, áttör
 mintegy az idő és tér korlátain; felpezsdít az egyéniség
 világtól függetlenítése után törő minden vágyat, hogy
 egy pillanatra nagynak, az örökkévalóság alkatré-
 szének ismerje fel magát az ember. Az újabb theo-
 logiát kétségkívül új eszmékkal gazdagította. Egy hibája
 van, hogy — bármennyire igyekszik is a szentírás egyedüli
 érvényét vitatni — *nem bibliai*. Ma napság nagy az
 elterjedtsége. Berlin, Marburg, Bonn, Giessen, Jena,
 Tübinga, Göttinga egyetemein képviselve van, vannak
 követői Németország határain kívül is. Gyakorlati célu
 folyóirata a „Christl. Welt,“ egyik legelterjedtebb német

theol. folyóirat. De a bomlás már most megkezdődött. Egyik tanítvány sem tanít úgy, mint tanított a mester, hanem egyéniségét mindegyik beleönti nézeteibe. E mellett a metaphysikától való merev tartózkodás is sok tekintetben alább szált. Mindent összefogva: Ritschl a dogma-történelemnek tárgya marad mindvégiglen, tanai azonban, azokat kivéve, miket a józan keresztyén világnézet átszűrte — elenyésznek, pusztá történelmi emlékké lesznek, mint azzá lett teszem azt egy gnosticismus, marcionitismus és utána annyi más. A vita heve talán igazságtalanságra ragadja az embereket, de a történelemnek igazságot kell szolgáltatni mindkét részen.

RESEARCH CENTER
160-1958

Ugyanezen szerzõtől megjelent:

**A megigazulás tanának fejlődése Melanchton
Locijában.**

Kapható szerzõnél és Csáthy Ferencznel Debreczenben.

2 kor. 30 fillér.

