

Lapszemle.

„*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.*“ Herausgegeben von K. Marti 1907. 27. Jahrgang. XX + 324 oldal.

Amit a folyóirat megalapítója, Stade Bernát, a 25. évfolyam kibocsátásakor még megakadályozott, hogy t. i. ez az ünnepi szám az alapító képével jelenjék meg: azt most már nem ellemezhetette; 1906. dec. 6-án 58 éves korában elhunyt, a folyóirat 27. kötetének első füzetét a hálás kiadó Stade szép arcképével diszította, August Freiherr von Gall pedig rövid, markáns vonásokban megrajzolja a kiváló tudós életének külső keretét és ebben méltatja a giesseni theologiai fakultás regenerátorának, az egyetemi tanárnak, az ószövetségi szaktudósnak és írónak érdemeit. Stade mint szöveg- és forráskritikus és mint Izrael történetének és az ószövetségi theológiának megírója a legszélsőbb kritikai iskola egyik oszlopa volt, de ezen az állásponton is, ellentétben sok elvtársával, mindig megóvta az ószövetség iránt való kegyeletet, sőt — természetesen a maga értelmezése szerint — az előkészítő isteni kijelentés okmányát látta abban. Éppen „*Biblische Theologie des Alten Testaments*“ című munkájában, amely most már, mint héber grammatikája is (1879), csak az első kötetre terjed s a melyet ő szándékosan nevezett ezzel a tradíciós névvel s nem ószövetségi vallástörténetnek, épp ezen munkájában „nem győzi eléggé hangsúlyozni, hogy a vallás egész fejlődése Jézusra utal és törekszik, űreá, mint Istennek legtökéletesebb és befejező kijelentésére, és hogy ő toronymagasságnyra fölébe emelkedik a legmagasabb és legnagyobb ószövetségi jelenségnek is.“ Aki Stade egyik-másik munkáját ismeri, annak bizonyára jólesik majd a tanítványnak az a bizonyágtétele, hogy az ő elhunyt mestere minden theologiai munkában csak azt tartotta maradandónak és értékesnek, amit a Jézus Krisztustól származó új élet ápolására lehetett felhasználni.“ Vajha mindegyik tanítványa ezt a benyomást nyerte és ezt az elvet vette volna át a mestertől! A nekrológot Stade iratainak jegyzéke követi, számszerint 61; ezekből nagyobbterjedelmű munkák a grammatika, Izrael története (1887—8) és az ószöv. theologia (1905). A kisebb munkák és cikkek legjavát a kiadó külön könyvbe gyűjtötte (*Ausgewählte akademische Reden und Abhandlungen* 1899), amelynek második, az elhunyt emlékére rendezett és igen jutányos áru kiadását (IV. 296

old., 2 márka) most bocsátotta ki. Az is, aki e cikkekben foglaltakhoz nem egy kérdőjelt jegyez, örömét találja Stadenek kerekded, finom előadásában. és sokat tanulhat pontos és lelkiismeretes kutatásaiból, egész tudományos eljárásából.

A folyóiratnak ez az évfolyama is német, francia, norvég, holland, orosz és magyar kutatók nemzetközi találkozóhelye. A norvég *Messel* (Die Komposition von Lev. 16), Benzingernek ugyan ezen folyóiratban közzétett s azóta a kommentárookban is elfogadott nézetét cáfolva, arra az eredményre jut, hogy Lev. 16-ban nem háromféle törvénnyel van dolgunk, hogy különösen az 1.—28. versek nincsenek kapcsolatban Lev. 10-zel, hanem hogy e fejezetben négy réteget kell megkülönböztetni (3^b 5—10; 2. 3^a 4. 11. 14—16^a 17—28; 12. 13. 16^b 25; 29—34), amelyek az engesztelési ünnep keletkezésének és fejlődésének tükröképét adják. Igen kérdésesnek tartom, hogy ez a komplikáltabb hipotézis egyhamar kiszorítja-e Benzinger egyszerűbb föltevését. Annál inkább győzhet meg a hollandus *Noordtaij* rövid cikke, hogy „2. Samuel 8, 3—6“, melynek színhelye az Eufrates vidéke, nem lehet azonos 10, 15—19-cel, mely a hélámi csatáról szól, hanem a hélámi csata utáni időbe esik. A hollandus *Dijkema* „Zu Psalm 45“ című cikke e zsoltárnak az Énekek Énekével való sok és világos párhuzamból kiindulva, azt bizonyítja, hogy a zsoltár is eredetileg nem király, hanem közönséges vőlegény számára költött világi lakodalmi ének volt. A gyűjteménybe nem azért került, mivel a gyűjtők a messiásra értették (így Cheyne és Smend), hiszen a megénekelt király egy királynéval készül egybekelni, „a messiás megnősüléséről pedig sehoh sem esik szó, sem az ószövetség irataiban, sem az apokrifusokban, sem a többi zsidó iratokban“. Az éneknek a zsoltárkönyvbe való felvételét úgy magyarázza, hogy a zsidó gyülekezet magamagát látta a király képében. Ezt elfogadhatjuk, de még ha a többi verset csakugyan a köznépből való házaspárra érthetnők is, a 7. 8. és 10. verseket mégsem szoríthatjuk bele a lakodalmi hyperbolák keretébe. A zsoltárnak két problémája (az ének eredeti értelme és a kánonba való felvétele) közül a szerző csak a másodikat oldotta meg kielégítően. — A magyarországi *Marmorstein* a *Scriptio plena et defectiva* midrasjáról értekezik és annak három töredékét közli. *Nestle* (Alttestamentliches aus den griechischen Synaxarien) újra felhívja a figyelmet a synaxariumokra, amelyeket az ószövetségi tudomány szempontjából még csak ezután kell kiaknázni. Közöl is néhány adatot a konstantinápolyi és egyéb synaxariumból, de azok csak éppen ószövetségi vonatkozásuak, különben pedig inkább az egyháztörténet körébe tartoznak. *Houtsma* hét szövegkritikai jegyzete közül említésre méltó itt az, hogy םוֹרֵי הַיָּם a régi keleti hadseregek egy külön csapatát jelenti. Ennek a csapatnak az volt a feladata, hogy a fákat kivágja, a kutakat betemesse, a házakat és épületeket lerombolja sat. — *König* Ede ismét

Winkler Hugó ellen száll síkra. A tagadhatatlanul túlbuzgó asszi-riologus, aki régebben a prófétákat megtette, „politikai ügynökök-
nek,” egy újabb füzetében azt állítja, „hogy Ézs. 3, 2-ben a „וְיָ”
„ügyvédet” jelent, olyant „aki a beszédhez nem értő helyett be-
szél”. König kimutatja, hogy ezt az állítást semmivel sem lehet
bebizonyítani, hogy ellenkezőleg az ószövetség, bár elégszer szól
még törvényszéki tárgyalásról is, egyetlenegyszer sem említi a
nábít mint szónokot vagy ügyvédet. — Az oroszországi Cramer
Károly „Der Begriff וְיָ bei Tritojesaia” cím alatt Duhm Bernát
azon érvei közül, amelyek miatt ő az 56–66 fejezetek külön-
választását és Tritojesaia tételezését kívánta (1892), egyet vesz
pontos vizsgálat alá, azt t. i., hogy „szedáká” Tritojesaianál csele-
kedeti igazságot jelent, míg deuterotesaianál a szó jelentése
mindig a *δικαιοσύνη του θεού*. A jelentés meghatározásának tör-
ténétét az a nagy táblázat szemlélteti, amelyen Cramer a jelzett
fejezetekben huszszor előforduló וְיָ vagy וְיָ szónak fordítását
állítja külön-külön egymás mellé, még pedig a LXX, Pesitto,
Arabica, Targum és Vulgata, valamint 25 XIX. századbeli német,
latin s angol fordítás szerint. A húsz hely beható exegesise alap-
ján Cramer a következő eredményre jut: „A két szó Deutero- és
Tritojesaianál egyaránt négyféle jelentésben fordul elő, az lehet
ugyanis az értelme: a mi helyes, szabályszerű, normális; továbbá:
a nyilvános igazságszolgáltatásban megnyilvánuló igazságosság;
Istennek birói igazságossága; s végül igazság = megigazulás,
megigazult állapot. Ámde e négyféle jelentésen kívül 56, 1.
57, 12. 58, 2. 64, 4. tanúsága szerint „a szedákának deutero-
észáias-féle fogalma 56–66-ban nemcsak más színezetet nyer
egyébként hasonló összefüggésben, hanem még más jelentést is,
amely csak ezen fejezetekben mutatható ki és talán cselekedeti
igazságnak fordítandó. E körülmény magyarázatául szolgálhat
az, hogy más a történeti helyzet, de még jobban az, hogy ezen-
kívül más a szerző is.” A könnyebb magyarázat még nem a
jobbik, és tekintettel arra a sok visszaélésre, amely manapság
a fogalomeltérési bizonyosságokkal történik, inkább azt a tagad-
hatatlan tényt kellene egymagában hangsúlyozni, hogy 56–66-nak
más a történeti háttere. Minő eredményekre jutnánk, ha az ó-
szövetségi tudomány terén divó kritikai módszereket például
modern költők munkáira alkalmaznók! Cornill, aki 1905-ben
adta ki Jeremiás-kommentárát, ennek Stade által történt meg-
biráztatása ellen védi álláspontját és ehhez a kérdéshez szól
hozzá a francia (montanbani) *Bruston* is. — Az első füzetben
foglalt apróságok közül még csak a következőket emelem ki.
Strack egy tévesen Gáón Száadjának tulajdonított és először 1538-
ban megjelent „költeményről” szól, mely az ószövetségben meg-
levő betűk számával foglalkozik s amely szerint összesen 792077
betű van, amit *Strack*, mivel már a pentateuchnek is vagy 300,000
betűje van, nagyon kevésnek tart. A vegyesek (*Miscellen*) rova-

tában Nestle az angol és héber biblia eltérő fejezet- és versszámozására utalva, a számozás rendezésének szükségességét hangoztatja. Mi is hozhatnánk fel példát a Károli bibliából! Legáltalában ebben a pontban a revizoroknak konzervativizmusa valóban érthetetlen. Ugyancsak Nestle a héber grammatikákban statisztikát szeretne találni arról, hogy mikor van kitéve a makkéf különösen מִן כֵּן és hasonló szóknál, hogy ezen írásjel használatának szabályait megállapíthassuk.

A 2. füzetben, az évfolyam második felében a jeruzsálemi *Spoer* János a sokat vitatott 18. zsoltárnak egy új magyarázatát kísérli meg. Már Graetz két önálló éneket különböztetett meg e zsoltárban (1—29 és 33—50, 51 liturgiai toldalék). *Spoer* most elsőnek figyelmeztet arra, hogy a 8—16-ban leírt theophania csak nagyon lazán függ össze a zsoltár egyéb részeivel, hogy az isteni hatalomnak ily nagyszerű megnyilatkozása semmiféle arányban nincs azzal a veszedelemmel, melyben maga az énekes forog, hogy végül a 17. v. a legtermészetesebben csatlakozik a 7. vhez, amiáltal még ezt a hármas felosztást is nyerjük: segélykérés, felelet és megmentés. A zsoltár tehát három darabból áll: a) 8—13+15—16 a theophania rajza; b) 1—7+14+17—29+31, amely zsoltár szerint Isten erkölcsi lény, a Jahve törvényének követői és megvetői közt folyó vértelen harcban végül amazok győznek; c) 30+32—51, amely zsoltárnak istene a rég izraelita hadiisten s amely véres bosszúállásról, valóságos harcról szól. Természetes, hogy ámbár újabbak is a zsoltárt Dávidféle győzelmi éneknek tartják, *Spoer* egyik részét sem keltezi a fogság előtti időbe. Az első két részben nem talál a keletkezés idejének közelebbi meghatározására történeti támpontot, a harmadik rész történeti tartalma szerint a Kr. e. 129. év után keletkezett, mert ez az ének Hyrkanus Jánost (135—104 Kr. e.) dicsőíti, az erőszakos ember pedig, akitől az Úr őt megszabadította (49 v.), VII. Antiochus (Sidetes), akinek hirtelen halála 129-ben következett be. A magyarázathoz fűzött terjedelmes szövegkritikai jegyzetek, melyek II. Sámuel 22-re és a versmértékre is tekintettel vannak, több figyelemreméltó s elfogadható javítást tartalmaznak.

Az évfolyam legjelentősebb közleményének tartom a tübingai *Caspari* Vilmos „Über semasiologische Untersuchungen am hebräischen Wörterbuche“ című terjedelmes (162—211) cikkét. Épp 16 éve, hogy megjelent Siegfried Károly és Stade Bernát héber szótára, amelyből az oroszánrész Stadet, e folyóirat megalapítóját illeti, s amely a címlapján viselt jeligét. „Est quaedam etiam nesciendi ars et scientia“ az előszóban a következőleg magyarázta: „Elvileg mellőztük az úgynevezett alapjelentéseket Különösen azon általános jelentéseket, amelyek az utolsó évtizedekben a héber szótárt és a kommentárokat ékítették, a modern gondolkodás produktumainak tartjuk, vagy ha úgy tetszik, fantómoknak, amelyeknek soha semmiféle valóság nem felelt

meg. Továbbá szándékosan nem mentünk bele abba, hogy az egyes szók jelentésfejlődésének történetét a jelentések sorrendje által jelezzük. Sokkal messzebb esik tőlünk ama kornak gondolkodás módja, amelyben e történet lefolyt, semhogy az ily kísérlet sikerrel járhatna.“ Ez a tartózkodás bizonyára helyénvaló volt is a sokat tudó Geseniusféle szótárral szemben, de elvben, abban, hogy a nyelvtudomány nem elégedhetik meg a jelentések egyszerű felsorolásával. mégis csak a régi Geseniusnak volt igaza. Amit az indogermán nyelvtudomány terén régóta követelnek és részben létre is hoznak, az előtt a héber filológia sem fog elzárkózhatni, t. i. az úgynevezett semasiologia elől. A semasiologia, vagy még szerenesétlenebb nevén a semantika, az a tudomány, amely arra a kérdésre igyekszik megfelelni, hogy valamely nép nyelve „minő úton-módon fejtette ki történetileg a szóalakokkal kapcsolatos jelentéseket“, más szóval „a szótári nyelvalakok jelentéséről vagy funkciójáról való tan.“ Magyarul nevezhetjük jelentéstörténetnek, a németnek is volna reá szava: Bedeutungsgeschichte, de hát ő jobb szereti az idegen műszót! Caspari előtt sem ismeretlenek ama nehézségek, amelyek miatt Siegfried-Stade a sikeres kísérlet reményéről lemondottak. Sőt épp ezekkel foglalkozik (cikkének nagyobb része). Reámutat arra, hogy a nyelvnek praehistorikus. vagyis irodalomelőtti állapotáról való bizonyos képzetek nélkül a történeti nyelvállapotot sem ismerhetjük meg teljesen. De másrészt bízik abban, hogy ezen képzetek azért nem tévesek, mivel nyelvtörténeti analógiákon és oly reáltörténeti adatokon alapulnak, amelyeket az ezen nyelvet beszélő népekről ismerünk. Ezt azután igyekszik a héber nyelvre vonatkozólag legalább általánosságban kimutatni. Az eredmények közül csak néhányat ragadhatok ki. „A bibliai héber nyelv nem idősebb a Kánaánba való bevándorlásnál, és mostanáig még kérdéses, hogy azon dialektusok közül, amelyek a bibliai héberhez hozzájárultak, ki lehet-e mutatni a keverék későbbi produktumában az egyiket mint annyira túlsúlyban levőt, hogy úgy szólván már in nuce magában foglalja a hébert“ (177) De ennél határozottabb ítéletre is eljut: „Nem olyan tehát ez a nyelv, hogy egynapon egyszerűen urat cserélt volna, hanem az új háziurak előtt ez a nyelv, amelyhez az ótestamentom tartozik, általában nem is létezett, sem Kánaánban, sem másutt. Ahelyett az ezóta egységes törzs visszafelé a maga gyökérszállaira ágazik el, persze genealogiai, nem etymologiai értelemben. E gyökérszállak között van egy kanaeus, esetleg egy babiloniai, minaeus, sőt hitteus. De az őszövetési nyelv sajátosságára valamennyi kisebb befolyást gyakorolt annál az egynél, amelyet a többivel ellentétben izraelitának nevezhetünk“. (186) Izraelnek a pusztai életre s az állattenyésztésre vonatkozó szókinca kétségtelenül sokkalta nagyobb volt, mint a viszonylag magasabb kulturával bíró kananeusoké, de ennél mostohább sorsa azért volt a bibliai héber nyelvben, mivel

maga az a természeti élet lassankint megszűnt; a pszichológiai és vallási nyelvkészletben is a szók partikuláris jelentéseinek megállapítását az izraelitáknak s nem a kananeusoknak kell tulajdonítanunk (185). Különösen tanulságos továbbá, amit Caspari az ószövegségi és a modern irodalomnak egyik lényeges különbségéről mond. Ez határozottan individuális jellegű, amabban az egyén háttérbe szorul s ha vannak is írói egyéniségei, a nyelvfejlődés nem ezekhez kapcsolódik, sőt mennél kifejtettebb ez az egyéniség, annál kisebb volt a befolyása a nép nyelvének fejlődésére. — Az eddig megjelent jelentéstörténeti monografiákat Caspari két csoportra osztja aszerint, amint főleg synonymologiai vagy etymologiai jellegűnek. A synonymologiai részlettanulmány tárgya valamely kiváló fogalom, illetőleg több egymással rokonfogalom (pl. idő és örökkévalóság, Orelli; igaz és jó, Ryssel sat) s az ezeket kifejező kitételek tartalmi rokonságuk alapján állítatnak egymás mellé. Az etimologiai monográfia egy-egy gyökeret és ennek összes származékaiban való alkalmazását vizsgálja, egyelőre tekintet nélkül mindama gondolatoknak tárgyi rokonságára, amelyeknek kifejezésére a gyökér és származékai szolgálnak. A kettő közül Caspari az utóbbi tárgyalási módot ajánlja, mert a jelentések változását az etymologia segítségével megismerhető határozott tárgyon vizsgálhatjuk. Ellenben a synonymologiai eljárás alig kerülheti el azt a hibát, hogy a problémákat modernizálja; t. i. olyan fogalmat választ tárgyául, amelynek ma ilyen meg ilyen határozott tartalma van, s a végén reájön arra, hogy a fogalomnak ezen tartalmával egykoron általában nem gondolkodtak (204 209). — Ha nem is mindenképen szerencsés, de eléggé megvilágítja azt, amiről szó van, a jelentéstörténetnek a nemzeti történettel való összehasonlítása. Ez utóbbi az egymást követő nemzedékekről szól; de ezeken könnyen felismerhetők bizonyos maradandó momentumok, amelyeket a faj fogalmába foglalunk egybe. A jelentéstörténelemben a gyökerek és alapjelentéseik az az állandó tényező, mely a jelentésárnyalatok vagy átmenetek keletkezésére befolyik, bármennyire rejtőzzék is el később az a maradandó tényező. (209) Végül nagyon ügyes, valóban kifogástalan annak a bebizonyítása, hogy a jelentéstörténet művelése minő haszonnal jár. Wundt mondja Völkerpsychologiejában, amelyet különben Caspari alaposan ismer, hogy „a jelentéstörténet az emberi szellem történetének egy része.“ Azért még a többé-kevésbé hiányos jelentéstörténeti családja is a héberek pszichológiájának sok rejtélyét fejt meg, viszont pszichológiájuk révén megérthetjük vallásosságukat is. Hiszen a modern pszichologia nagyon kiemeli azon érzelmi elemek fontosságát, amelyek minden pszichikai képződményhez hozzátartoznak. Amikor az érzéki világ köréből nemérzéki képzetek jelölésére, tehát vallásiak jelölésére is, kifejezéseket választunk, akkor ennek a választásnak a két képzetthez tartozó érzelmek azonossága vagy hasonlósága szab irányt. Ha tehát a magyarázó a héber kifejezéseknél, azon érzéki képzetekre gondol, amelyekből a kifejezések vétettek,

akkor lehetőleg azon érzelmeket is kelti fel magában, amelyek a kifejezésekhez s a velök kapcsolatos képzetekhez fűződnek. Világos, hogy csak ha ez sikerült, állhat ismeretünk szoros kapcsolatban ama képzetvilággal, amelynek kedvéért a héber nyelvvél foglalkozni érdemes. Erre pedig megsegít a héber jelentés-átmenetek története, amely ilyformán egyaránt fontos úgy a tudományos, mint a gyakorlati írásmagyarázóra nézve.“ (211). Nagyon kívánatos, hogy különösen ezt az utóbbi intelmet ne csak a theologusok, hanem a lelkészek is megszívleljék! A jelentés-történet a szent nyelvek studiumának koronája; és Luther, akit talán az elmélet elől teljesen elzárkózó, s ezért a gyakorlatot mesterséggé aljasító lelkész sem minősíthet egyoldalú szobatudósnak, így ítélte róluk: „Amennyire szeretjük az evangéliomot, annyira tanuljuk a nyelveket; és legyünk meggyőződve arról, hogy az evangéliomot nem igen tarthatjuk meg a nyelvek nélkül.“ Erre emlékeztetni nem felesleges dolog épp a mi korunkban s épp hazai egyházunkban.

Margolis Miksa, aki a Septuagintának és a többi ószövetségi görög fordításoknak oxfordi concordantiáját átdolgozza, „Studien im griechischen alten Testament“ címen (212—270) azokat az összefoglaló eredményeket és megfigyeléseket kezdi közölni, amelyeket majd ama nagy munka bevezetésébe fog felvenni. Ebből a kritikai apparátusból a görög filológiának van legtöbb haszna, de a héber szöveg kritikája is tanulhat belőle. Nem közömbös, hogy a nagyszámú példából, amelyeket Margolis áttekinthetően csoportosít, a fordítók igen szabad eljárását, nyelvtudását és exegésisét megismerhetjük; közvetlen a kritikai értékük azon variánsoknak, amelyeket a fordítás alapjául szolgáló héber szövegre lehet visszavezetni. De néha még akkor is conjecturához kell fordulni, amikor a szövegtanuk egyhangulag a masszóra mellett bizonyítanak; ilyenkor nélkülözhetetlen a változások összes módjainak és lehetőségeinek az az ismerete, amelyet csak az analog tényleges változásokból szerezhethetünk.

A második füzetet is apróságok zárják le és *Gall* báró bibliografiája, amely az első füzetével együtt 44 oldalra terjed és a folyóiratok legkiválóbb cikkeit is felveszi. *Jausz V.*

A „*Neue kirchliche Zeitschrift*.“ 1907. évi folyamának utolsó negyedrésze (a 10—12. füzet) változatos tartalommal megjelent. Ezúttal csak egy cikkel számolhatunk be, amelynek ó-szövetségi vonatkozása van. Az *König* bonni tanár cikke a keresztyén ember és az ótestamentomi törvényről. A szerző röviden kifejti, hogy az Úr nyilatkozatai alapján reánk nézve is kötelezők az ó-szövetség vallási elvei és erkölcsi törvényei, míg a ceremonális törvények elvesztették jelentőségüket. Ide tartozik pedig a szombatnap megünnepléséről szóló parancs is, amiért is a szombatosok mozgalma, amelyre való tekintettel szerző cikkét megírta,

tévúton jár. Mi pedig útját egyengetjük ezen sektának, ha a káté magyarázatában úgy tüntetjük fel a dolgot, mintha mi a vasárnapot a szombatnap *helyett* ünnepelnők. Ezen kérdéssel kapcsolatban felhívom az olvasó figyelmét egy jó kis könyvecskére, mely nem rég megjelent s e kérdést tárgyalja: Lic. Dr. Joh. Stier, *Wider den sabbatarischen Adventismus*. Elberfeld 1907. Verlag des luther. Büchervereins.“ (90 fillér.)

Grützmacher rostocki tanár a modern-positiv theologia néhány problémájáról értekezik. Tudvalevőleg ő volt Seeberg berlini tanár eme új theol. jelszavának első és legbuzgóbb követője. De azóta már sokan szóltak pro és contra a kérdéshez. Legujabban Beth bécsi tanár elég nagy könyvet írt az új theologia elveinek tisztázása céljából, melyet Seeberg az Allg. ev. luth. Kztg. hasábjain legtöbb pontjait helyeselve üdvözölt. Most Grützmacher foglalt állást Bethtel szemben még pedig — amint csalódással láttam — nem oly határozottan, mint Beth támadásai ellene és könyvének gyenge oldalai után várni lehetett volna. Sokkal jobban tetszett nekem *Bachmann*, erlangeni dogmatikus cikke a vallásos élmény méltatásáról. Ennek az élménynek méltatásában három álláspontot különböztet meg. Az első a naiv álláspont, amely minden reflexio nélkül akármily élettapasztalatot is képes istenre visszavezetni esetleg még azt is, ha az ember önző céljai megvalósulnak. A második a criticismus álláspontja, amely a tapasztalás, az élmény fogalmát szűkebbre vonja és esetleg az érzelmre, a vallásos tapasztalását a vallásos érzelmre szorítja. Persze innen aztán nehéz a positiv vallások tartalmához eljutni, legfeljebb úgy, hogy ennek a benső vallásos élménynek magyarázatát (Deutung), mint okozatnak okát keressük. Így felépülhet aztán a belső vallásos élmény világa felett egy magasabb külső világ. A szerző azután hosszasan bírálja ezen álláspontot. Legfőbb hibája az, hogy az élményt annyira subjektivizálja, hogy az isten képzetét még csak a magyarázat útján hozza vele kapcsolatba. Mi is különbözteti a vallásos érzést más érzelmektől? Quantitás tekintetében a vallásos érzelem az érzelmek skáláján úgy positiv mint negativ irányban a legszélsőbb végleteken mozog. A vallásos érzelem oly kellemes vagy kellemetlen érzelem, mely mellett a többi érzelmek kellemes vagy kellemetlen volta elenyészik. Qualitás tekintetében pedig a vallásos érzelem az, amelyben a kellemes és kellemetlen egymást le nem rontja, hanem a kellemes felveszi magába a kellemetlent és a maga fokozására használja. Az így jellemzett érzelmek azonban csak bizonyos képzetek, az istenképzet valamilyen alakjának felvétele folytán jönnek létre. Tehát az istenképzet nem utólag, mint magyarázat lép csak hozzá, hanem kezdettől fogva benne foglaltatik a vallásos érzelemben. Vagyis az istenfogalom nem nő ki a vallásos érzelemből, hanem az érzelem kísérője az istenképzet felvételének. Más szóval: a vallásosság tényezői nem néma élmény

és annak magyarázata, hanem isten kijelentése és annak az ember lelkébe való befogadása. Így lép tehát a criticismus szabálya: „élmény és magyarázata“ helyébe szerzőnk szerint ez: „kijelentés és élmény.“ Az élménynek meg kell telnie a kijelentés tartalmával és nem az isteni kijelentést az élmény szerint magyarázni. E szerint a keresztyén istenigazság semmi egyéb, mint a kijelentésnek, személyes tapasztalás alapján való kifejezése és ez a harmadik, a pozitív álláspont a vallásos élmény fogalmának meghatározásában. Ezen fejtegetések, melyeket a szerző sok helyütt részletekbe is visz, kétség kívül nagy jelentőségűek a vallásos tapasztalásnak sokat használt, de sok tekintetben fel nem derített fogalmának megállapítására.

Ugyancsak Bachmann írt volt a mi folyóiratunk mult évfolyamába egy cikket a teremtés történetének bibliai szövegéről. Abban ennek hitelességét feladva csak vallásos gondolatainak fenntartására törekedett. Ezen cikke ellen írt Hoppe hamburgi tanár és most Bachmann Hoppe ellenvetéseivel szemben meg akarja mutatni, hogyan lehet és kell az ő felfogása mellett a teremtés történetét az iskolai tanításban előadni. Dogmatikai tárgyú még Stange greifswaldi tanár cikke, melyben kimutatja, hogy a végső ítéletnél a hívőkre is bekövetkező ítélet, melyet az Úr cselekedetei alapján fog fölöttük kimondani, nem ellenkezik a kegyelemből való megigazulás elvével. A szerző ezt igen szépen és éles elméjű bizonyítással mutatja ki.

Az egyháztörténet körébe vág Dräseke tanár és jeles görög irodalomtörténész cikke Bekkos Jánosról és az ő theol. kartársairól, azután Tschackert göttingeni tanár kritikája, melyet Spitta ama kísérlete fölött, hogy Luther egyházi énekei nagyrészenek még 1524. előtt való megírását kimutassa, gyakorol. Spitta ugyanis abból indul ki, hogy Luther 1524. fordította le a zsoltárokat. Ha most valamely éneke nem e zsoltár fordítása hanem a Vulgata felhasználásának nyomait mutatja, akkor ő azt az 1524. előtti időbe utalja. Csakhogy Tschackert kimutatja, hogy vannak pozitívabb történeti adataink, amelyek Spitta konstrukciója ellen szólnak. Érdekes továbbá Cornelius lelkész cikke is, amely a poroszországi lutherániáról szól nagy szeretettel az u. n. separált lutheránusok iránt, ha nem is azonosítja magát velük oly mértékben, mint pld. mi is helyesnek tartanók. De azért cikkéből sokat tanulhatnának azok, kik a porosz önálló luth. egyházzal kapcsolatban szeretnek beszélni a nélkül, hogy ezen vértanúegyházat és történetét kellőleg ismernék. Még csak megemlíjtük, hogy Wiebers lelkész, a missiói prédikációkról Kelber lelkész pedig Klopstock „Messiás“-áról értekezik, hogy folyóiratunk ezen három füzeté tartalmának gazdagságáról az olvasót meggyőzzük. A folyóirat évi előfizetési ára 10 márka = 12 korona, kiadója: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandl. Nachf. Leipzig, Königstr. 25. Járatását és szorgalmas tanulmányozását melegen ajánljuk.

Dr. Daxer György.