

1. fejezet. A kinyilatkoztatás elmélete.

A kinyilatkoztatás a vallástörténelemben úgy jelenik meg, mint a vallásosság legkiválóbb virága, teljesebb és megpecsételése, a *teológiában* pedig mint a leereszkedő személyes Isten külön kegye, mely vallási eszméket és erőket folyósít azoknak hegyibe, melyekre az embernek magától is futja. Amennyire az Istenségnek és a másvilágnak szent éhsége kész elszántsággal megragadja ezt a kinyilatkoztatást, annyira húzódozik tőle a hívős vallási minimizmus és tusakodik ellene a kevély magabizás, akár szaduceizmus akár racionalizmus formájában. A kereszténység körüli elméleti harcok a 17. század óta valójában a kinyilatkoztatás és észvallás közti harc jellegét öltik. Ezért megokolt dolog a kinyilatkoztatás tényének és tartalmának vizsgálata elé megalapozásul odatűzni a kinyilatkoztatás elméletének tüzetes tárgyalását, mely logikus menetben a kinyilatkoztatás fogalmának szabatos megállapítása után megvilágítja lehetőségét, szükségességét és megismerhetőségét, vagyis a kritériumait s ezek között elméleti és gyakorlati jelentőségük miatt külön a csodát és jövendölést.

3. §. A kinyilatkoztatás mivolta.

*Diekamp*¹ II § 10 11; *Bartmann* I § 74, 4; *van Noort* De vera relig. s. 1. cp 2; De Deo Creatore s. 1 cp 3; *Garrigou-Lagrange* I. 1 s. 1; *Hettinger* § 1 7 8, 12–25; *Schanz* II § 15; A. *Schmid* 125 kk.; *Scheeben* II 240–400; I 8–38; *Mysterien des Christentums* § 1–3. – *Thom.*² I 23 III 19 kk.; I 1, 8; *Gent.* I 1 IV 1; *Suarez* Gratia prol. 4; De Deo 3, 1.

Monografiák a természetfölötti létről: J. *Martinez de Ripalda* De ente supernaturali 1634; J. M. *Scheeben* Natur und Gnade 1861; Cl. *Schrader* De triplici ordine, naturali, praeternaturali et supernaturali 1864; J. V. *Bainvel* Naturel et surnaturel³ 1905; A. *Rademacher* Gnade und Natur 1908; D. *Palmieri* De ordine supernaturali 1910. – A kinyilatkoztatásra nézve az apologetikák és alaphittanok megfelelő részei, különösen *Schanz* II, *Gutberlet* II, F. *Sawicki* Die Wahrheit des Christentums⁶ 1922; H. *Schell* Religion und Offenbarung³ 1907; J. *Brunsmann* Religion u. Offenbarung² 1930; H. *Dieckmann* De revelatione Christiana 1930.

Az a kinyilatkoztatás, mely a teológiai megismerés forrása (tárgyi elve), így határozható meg: Istennek természetfölötti tanítása, mely az embereknek vallási igazságokat jelent ki. *Kinyilatkoztatás (revelatio) általában* azonban minden megnyilvánulás, mely mások megismerésének hozzáférhetővé tesz olyant, ami előbb rejtve volt; ezért tágabb értelemben kinyilatkoztatásnak lehet mondani Istennek azt a megnyilatkozását is, mellyel a teremtés műve azaz a természet és történelem útján jelent ki isteni gondolatokat (természeti kinyilatkoztatás); sőt azt is, mellyel az üdvözülteknek az örök dicsőségben teljes közvetlenséggel jelenik meg. A *természeti* (észleges), *természetfölötti* (hivő) és *mennyei* (istenlátó) kinyilatkoztatás nem egy nemnek három faja vagy egy létrendnek három fokozata, hanem a megismerésnek három külön rendjét alkotja, amint kitűnik a megfelelő ismerő képességek különbözőségéből is: a magára álló elme természeti világa, a hit világossága és a mennyei dicsőség világossága (lumen rationis naturale, fidei, gloriae). Isten színelátása a zarándok ember teológiájának természetesen nem lehet forrása; a természeti kinyilatkoztatás meg nemcsak a teológiai, hanem a világi megismerésnek is elve. Marad tehát a természetfölötti, hivő kinyilatkoztatás, mint a teológiai megismerés sajátos elve. Igazi jellegének helyes megismerése végett mindenekelőtt meg kell állapítani a természetfölöttinek szabatos fogalmát, melynek különben is alapvető jelentősége van a katolikus hitrendszerben.

¹ Az itt csak szerzők nevével idézett dogmatikai művek teljes címe: [p. 1.](#) és [266.](#)

² Ha Szent Tamás mű-cím nélkül van idézve, mindig a *Summa theologiae* értendő.

1. A természetfölötti lét.

A természetfölötti lét a természetnek (kontrér) ellentéte. *Természet* (natura a v. nasci; φύσις a v. φύειν; természet a v. természet = tenyés) *elvont értelemben*: ami tenyésés, nemződés útján keletkezik és működik, ami a tevékenységnek valósító elve és kútfeje (principium quo agendi); a közönséges beszédben is: «rossz természete van»; «nem tehet róla, hogy olyan a természete»; «nem bírja a természete». Ez teológiai szempontból tekintve felöleli mindazt, ami Isten teremtői tevékenységének mint olyannak eredménye (terminus formalis creationis). *Konkrét értelemben* természet az elvont értelemben vett természetnek birtokosa (természeti egyed: egy fa, kő stb.), vagy azok együttessége (a nagy természet). *Természeti* mindaz, ami a természet mivoltához tartozik mint annak alkotó eleme (pl. emberhez az értelem); továbbá, ami a természetnek kijár mint igényeinek kielégítése (pl. embernek a boldogság); végül ami a természet erőivel megvalósítható (embernek a röpülés).

1. *Mivolta. Természetfölötti az*, ami fölött van a természetnek, amennyiben meghaladja vagy a mivoltát vagy igényeit vagy erőit vagy mind a hármát. De ami meghaladja a létnek bizonyos rendjét és fokát, nem okvetlenül haladja meg a természet egész birodalmát; ami természetfölötti egy bizonyos létrendre vonatkozólag, lehet természetes egy felsőbbre nézve. Így pl. természetfölötti az élet az anyagra, az ész az életre, a tiszta szellemiség az emberre nézve, de nem az egy fokkal magasabban álló lényekre nézve. A lények összes rendjeit mindenestül meghaladja az Isten; ő az összes lények fölött mérhetetlenül kimagasló abszolút természetfölötti való.

2. *Fajai.* A jelzett szempont módot nyújt a természetfölöttinek osztályozására. Ha fölülhaladja a természeti lények összes rendjeit, vagyis olyan léttartalmat nyújt, amely egyedül Isten számára természetes, akkor beszélünk *abszolút* vagy minden tekintetben természetfölöttiről (supernaturale absolutum, simpliciter, secundum deificationem). Ha egy kiválóság csak a lényeknek bizonyos rendje számára természetfölötti, holott felsőbbrendű lény számára természetes, akkor beszélünk *viszonylagos vagy bizonyos tekintetben természetfölöttiről* (s. relativum, secundum quid, praeternaturale), amilyen különösen az első embernek paradicsomi állapotában szerepel (53. § 2). Némileg eltérő alapon: más a *tartalom szerinti* természetfölötti (quoad substantiam seu essentiam), amit a természet erői egyáltalán nem tudnak létrehozni, minő pl. kenyérszaporítás, kegyelem; más a *módjára nézve* természetfölötti (quoad modum, per accidens), ami természetfölötti módon jön létre, de létrehozhatnák a természet erői is, ha mindjárt nem is pontosan ugyanúgy; amilyen pl. egy súlyos szembaj hirtelen gyógyítása.

A katolikus értelemben vett természetfölötti lét tehát *nem természetellenes*, mint azt a racionalista fölületesség állítja; nem is egyszerűen az *érzékfölötti*, mint Kant nyomán ma általában tartják a protestánsok; hiszen sok érzékfölötti való, mint pl. az emberi lélek, az igazság stb. nem természetfölötti; sem nem azonos a *rendkívülivel*, mint ma teológiailag iskolázatlan vallásbölcselek és valláspszichológusok sokszor alapul veszik; végül nem az eredetileg dicső és az eredeti bűn következtében megrontott természetnek *eredeti épségében* való helyreállítása (így a 16. századi vallásújítók, janzenisták, Hermes és Hirscher, álmisztikusok); hanem egy a természetre ráojtott magasabb létnek és életnek rendje.

3. *A természetfölötti rend.* A katolikus igazság- és életrendszernek sarkalatos ténye, hogy Isten a természetre mint alapzatra ráépített egy természetfölötti világot; leereszkedésének nemcsak néhány aranszálát, hanem a csodának és kegyelemnek egész kozmoszát szötte belé a teremtésbe. E természetfölötti rend tartalmának föltárásában és egyes mozzanatainak igazolásában merül ki a dogmatikának egész föladata. A természetfölötti rend mozzanatai és azok összefüggése a következőkép alakul:

A természetfölötti létrend *célja* az eszes teremtmény lehető legteljesebb istenközössége. A teremtmény természetszerű légköre a teremtés; benne és általa Istenhez közelíteni: ennél többet nem érhet el és nem igényelhet. A szentháromságos Istennel való közvetlen

életközösség meghaladja a teremtmény igényeit és erejét, s csak természetfölötti úton lehetséges. Teljes mértékben megvalósítja a boldog istenlátás, minden természetfölötti tény, mozzanat és eredmény zsinórmértéke.

Valósító oka (causa efficiens) szintén csak Isten, az abszolút természetfölötti Való lehet. Ami a természetből fakad, az természet marad; a természeti és történeti fejlődésnek még oly káprázatos távlatai sem emelik akár az embert, akár a többi természetet önmagán felül. A természetben igazán *túl* csak az Isten van az ő kimeríthetetlen létgazdagságával; következésképp új tartalmat, új életcsírákat, a haladásnak és érvényesülésnek egészen új lehetőségeit csak ő viheti bele a természetbe és történelembe. De magát a természetet is csak ő valósíthatta meg mint teremtő; s ezért úgy tetszik, a világ teremtése az első és legnagyobb természetfölötti tett. Ám a fönt adott meghatározás értelmében a teremtés műve, a természet a természetfölötti létnek szükséges föltétele és alomja; a természetfölötti lét csak mint a már megteremtett létnek megfejezése és megkoronázása valósulhat meg, mint nemes ojtóág a természet vad olajfáján. Tehát az Isten természetfölötti valósító tevékenysége egy a teremtéstől különböző tevékenységben források, melynek tartalma: Isten leereszkedik az eszes teremtményekhez, magamagát adja nekik, hogy fölemelje őket a maga közvetlen életközösségébe.

Az *alom* (causa materialis circa quam, substratum), melyen a természetfölötti lét valósul, a természet; még pedig a szellemi természet elsősorban és önmagáért, az anyag másodsorban és a szellemért. Minthogy a szellemi való (ember és angyal) nemcsak egyén, hanem társas lény is, természetfölötti javoknak birtokosa lehet nemcsak mint egyén, hanem mint közület is; így pl. a kegyelem az egyesnek, a tanrendszer a közületnek van szánva. Az anyag mint eszmék hordozója és hirdetője nem ellensége a szellemnek, amint a gnosztikusok tanították, hanem alkalmas arra, hogy a szellemi tevékenységnek eszköze és lépcsője legyen; s ezért Isten tud neki is helyt juttatni a természetfölötti lérend megvalósításában (pl. a szentségek, a végső állapotban az új ég és új föld). De sem az anyag, sem a szellem nem tud a maga erejéből a természetfölötti rend magaslatára emelkedni. Csak azt lehet és kell mondani, hogy a teremtményekben megvan a természetfölötti létre való fogékonyság: ha Isten természetüket meghaladó létre és méltóságra hívja őket, ennek a hívásnak tudnak engedelmessé válni; azaz van bennük *potentia obedientialis* (5. § 3).

A természetfölötti rend *eszközei* (causa formalis). A természetfölötti rend célja a teljes és közvetlen istenközösség. Ennek forma szerinti megvalósítása Istennek a lélekben való kegyelmi bennlakása (inhabitatio). Evégből Isten részéről szükséges a kegyes leereszkedés, a lelkek számára való küldetés (missio interna), melynek alanya a küldhető két isteni személy: a Fiú mint abszolút személyes Igazság a lélek élettartalmául, és a Szentlélek, az abszolút személyes élet és bensőség az isteni élettartalom megfelelő elsajátítására. A küldetést befejezi a bennlakás, előkészíti alanyilag a kegyelem, tárgyilag az üdvrend tényei és intézményei. Ezeknek középpontjuk a megtestesülés; a megtestesülésnek részben előfutárja, részben velejárója a kinyilatkoztatás, kísérője csodák és jövendölések, hordozója a Szentírás (ennek létesítő oka a sugalmazás, inspiráció), folytatója az Egyház és karizmái: a hierarchia és a szentségek.

Igy a Hexaémeron világa fölé és belé szövídik egy *természetfölötti világ*, mely objektív intézményeivel a megtestesüléstől az Eucharisztiaig, az apostolok testületétől az utolsó hitközségig, Szentírásában és igehirdetésében, szubjektív tényezőiben az első hitkerjedelemtől a szeretet szeráfi magaslatáig, történeti fokozataiban az első ember és a patriarkák igénytelen Isten-közelétől a megtestesülés és az örök pünkösöd delelőjéig gazdagságban, mélységben, szépségben, tisztaságban, üdvözítő életerőben a látható világnál hasonlíthatatlanul fölségesebb hirdetője Isten erejének és végtelenségének.

A jelen üdvrend természetfölöttiségét kétségtelenül tanítja a kinyilatkoztatás, amint részletesen igazolja majd a mi tárgyalásunk is; de formai jellegében csak akkor bontakozott ki tisztán a hívó elmék előtt, mikor a természet fogalma már ki volt dolgozva. Ez pedig történeti

fejlődés műve volt. Szent Ágostont pelagiánus-ellenes álláspontja arra terelte, hogy az ember jelenlegi állapotát az eredetiről való lecsúszásnak fogja föl; de nem készítette arra, hogy ennek az eredeti hivatásnak természetfölötti jellegét annak rendje és módja szerint kidomborítsa. De azért ép ő és Alexandriai sz. Ciril¹ mondották ki azokat a gondolatokat, melyek alapján a skolasztika kidolgozta a természet és a természetfölötti lét fogalmát. Az Egyháznak aztán alkalmá nyílt azt hivatalosan is kifejezésre juttatni a janzenistákkal szemben. A 18. századi racionalizmus az Isten kegyes leereszkedésének és a teremtmény természetfölötti fölemelésének elvből hadat üzent az egész vonalon; ez a kegyelemtagadó szellem félracionálizmus alakjában (Hermes, Günther, Hirscher) még a katolikus teológia területére is beférközött. A 19. század közepe után, mikor a német hittudósok is újra fölvtették a teológiai hagyománynak rég elejtett szárait, főként Kleutgen és Scheeben a kinyilatkoztatás természetfölötti jellegének szabatos kidomborításában is újból diadalra juttatták a helyes dogmatikai álláspontot.

2. A természeti és természetfölötti kinyilatkoztatás.

1. *A természeti kinyilatkoztatás* Istennek olyan megnyilvánulása, melyet a magára álló elme ki tud olvasni a természetből. *Föltételei:* tárgyi részről az a tény, hogy Isten a természetben és történelemben kifejezésre juttatja a maga gondolatait; alanyi részről pedig az embernek szellemi képessége, melynek erejében az Isten gondolatait ki tudja olvasni a természetből és történelemből; vagyis sajátos újáteremtő képesség, mellyel az ember második (mintegy kis) kiadásban meg tudja alkotni lelkében a teremtésnek mását (*μακρόκοσμος, μικρόκοσμος*). E képesség maga is Istennek műve; sőt benne föltünőbbben mint egyebütt ragyog föl magának az Istennek teremtő művészete. A nagy világ Isten gondolatainak monumentális kifejezője; lelkünk kisvilága pedig Istennel rokonnak van alkotva: a nagyvilágba bűvölt isteni gondolatokat képes bizonyos könnyedséggel és közvetlenséggel elővarázsolni. Ezért nem csoda, ha misztikus hajlamú szentatyák, mint Szent Ágoston, Anzelm, Bonaventura azt mondják: Minden igazságnak, a természeti igazságoknak is közvetlen tanítója az Isten, akinek világosságában válik csak láthatóvá az értelem számára a valóság.

Biztos katolikus igazság, hogy *van természeti kinyilatkoztatás*; vagyis: az ember elméje természeti világánál képes megismerni az Istenről az alapvető elméleti és gyakorlati igazságokat: van teremtő, gondviselő Isten, vannak az Isten szolgálatára rendelt halhatatlan szellemek; van kötelező tízparancsolat (24. § 1).²

Erre az igazságra nézve *tévedtek:*

Az agnózticista bölcselők Sextus Empiricustól Kantig meg Spencerig és a modernistáig, akik ismeretkritikai okokból gyöngének ítélik az elmét arra, hogy az alapvető metafizikai igazságokat megismerje. A természeti kinyilatkoztatásnak a vallástörténelemből megállapítható tartalmát különféle módokon iparkodtak levezetni, és ezzel megannyi különböző módot kíséreltek meg a vallás eredetének magyarázására (2. §. 2).

A katolikus gondolkodók közt is akadtak buzgó férfiak, akik egyrészt Kant kritikizmusával szemben, másrészt a merőben érzéki területre szorító materializmussal szemben a metafizikai igazságok biztos megismerhetőségét csak úgy gondolták megalapozhatónak, hogy épúgy mint a hitigazságokat, közvetlen isteni fölvilágosításra vezették vissza. És pedig *a) a tradicionalisták* azt tanították, hogy közvetlen isteni tanítás nélkül nem képes az ember megismerni az érzékfölötti igazságokat (szélső trad.), vagy legalább a vallási igazságokat (mérsékelt trad.). *b) Az ontológisták* szükségesnek tartották

¹ *August. Praedest. sanct. 5; Ctra Jul. IV 3; Cyril. Alex. in Jn 1, 12; 10, 34.*

² *Vatic 3 cp 2 Denz 1785 1806.*

Isten közvetlen fölvilágosító segítségét az elme számára, mely nélkül nem képes megalkotni az érzékfölötti valók eszméjét (szélső ontol.), vagy legalább a legegyetemesebb fogalmat, Isten fogalmát (mérsékelt ontol.).

2. A természetfölötti kinyilatkoztatást (kiemeléssel egyszerűen kinyilatkoztatás, revelatio, ἀποκάλυψις, φανέρωσις) lehet tekinteni *létesítő okában*, mikor arról van szó, *ki* az aki kinyilatkoztat, és akkor aktív kinyilatkoztatásról beszélünk; és lehet tekinteni *tartalmában*, mikor azt nézzük, *mi* van kinyilatkoztatva, és ez az objektív kinyilatkoztatás.

Az *aktív* kinyilatkoztatás elsődleges létesítő oka a magát kinyilatkoztató Isten. Ez a kinyilatkoztató isteni tevékenység, melyet nem szabad azonosítani a teremtő (44. §), a jövendő (8. §), a sugalmazó (15. §) és az egyházi tévedhetetlenséget biztosító (89. §) tevékenységgel, olyan természetfölötti isteni tevékenység, melynek közvetlen tartalma és rendeltetése közölni az emberekkel, amit Isten tudatni akar velük. A történelem tanúsága szerint Isten ezt a kinyilatkoztatást közvetlenül a prófétáknak, Jézusnak és az apostoloknak adta. Ezek azután mint eszköz-okok (causae instrumentales) továbbadták, és így a többi emberhez mint közvetett kinyilatkoztatás jut el. Rendeltetés szerint a kinyilatkoztatás vagy *egyetemes*, ha egy közösség, illetőleg az egész emberiség számára van adva, vagy *magánkinyilatkoztatás* (revelatio privata), mely csak annak van szánva, aki közvetlenül kapta.

Az *objektív*, tárgyi kinyilatkoztatás, vagyis az ami ki van nyilatkoztatva, tartalmi szempontból felölel elméleti, merőben ismeretközlő tételeket, gyakorlati erkölcsi előírásokat, üdvtörténeti tetteket és tényeket, intézményeket és erőket. Kiemelő értelemben az elméleti és gyakorlati tételek, a tettek ill. tények és intézmények isteni közlését szokás *kinyilatkoztatásnak* nevezni; a természetfölötti erők közlése általában *kegyelem* néven szerepel a kereszténység és a teológia nyelvhasználatában. – Formai szempontból a kinyilatkoztatás vagy olyan tételeket ölel föl, melyek a magára álló emberi elmének is hozzáférhetők; ez a merőben *alaki*, csak módja szerint természetfölötti kinyilatkoztatás (revelatio supernaturalis secundum modum, formalis). Vagy pedig olyan tételeket ad elő, melyekre a maga erejére hagyott elme nem talál rá (titkok)¹; ez a minden tekintetben, szubstancia szerint, *tartalom szerint* természetfölötti kinyilatkoztatás (revelatio supernaturalis simpliciter, secundum substantiam, materialis).

Hittitok (mysterium fidei) a szó teljes értelmében: minden vallási igazság, melyet az elme merőben természeti tehetségével nem tud sem megállapítani, sem sajátos fogalmakkal fölérteni. Tehát két mozzanatot tartalmaz: A magára álló elme nem tudja megállapítani *létezését*, s ha kinyilatkoztatás útján tudomást is szerzett létezéséről, utólag nem képes azt merőben természeti észkokokkal igazolni; *értelmét* pedig nem tudja sajátos, hanem csak analog fogalmakkal meghatározni. Más szóval: Hittitok az olyan vallási igazság, melyre nézve a magára álló elme nem tudja megállapítani sem azt, hogy az állítmányt «kell» állítani az alanyról, sem azt, hogy az állítmányt «lehet» állítani az alanyról; pl. az egy Isten három személy; Jézus Krisztus az Oltáriszentségben a kenyér és a bor színe alatt valósággal jelen van. Ha e két mozzanat valamelyike hiányzik, vagyis, ha egy vallási igazság létezése ésszel fölismerhető, de módja át nem látható (pl. Isten teremtette a világot), vagy pedig létezését nem lehet ésszel megállapítani, de amint megismertük a kinyilatkoztatásból, tartalma már hozzáférhető az észnek (pl. Krisztus főt rendelt Egyházának; hét szentség van), akkor nincs dolgunk a szó teljes értelmében vett, *elsőrendű*, hanem csupán nem teljes értelemben vett, *másodrendű* hittitokkal.

Nem szabatosan határozzák meg a hittitkot, akik azt mondják: Hittitok *a fölfoghatatlan, elménkbe nem férő vallási igazság*. Mert valami fölfoghatatlan, elménkbe nem férő mozzanat van minden emberi ismeretben; és ezért minden kor mélyebben járó gondolkodói sokat

¹ Cf. Vatic. 3 cp 2 Denz 1785 1807 1808.

beszélnek a lét mélységeiről és titokzatosságáról, s dicsérik a *docta ignorantia*-t (Nicolaus Cusanus). Ez azonban egészen más valami, mint a katolikus misztérium titok jellege. A természet világa azért rejt titkokat, mert valóságait elménk nem teremti meg, hanem mint adottságokkal áll szemben velük s csak töredékesen tudja észbevenni; a hittitok pedig azért nem mérhető ki ésszel, mert a valóságoknak magasabb, emberfölötti világából való.

A kinyilatkoztatásnak katolikus fogalmát kikezdte már az ortodox protestantizmus, amennyiben főntartó és terjesztő szervéül egyrészt a Szentírás, másrészt a Szentlélek benső tanubizonyosságát állította oda és ezzel egyéni kénynek szolgáltatatta ki. Az újkori panteisták, *racionalisták* és deisták (Spinoza) eltérő metafizikai álláspontjaik ellenére is abban a nézetben találkoztak, hogy Isten nem adott az embereknek a természetén túlmenő kinyilatkoztatást. Ezt a negatív tételt aztán lassanként magukévá tették a protestánsok is. A pozitívumot illetőleg régebben a vallásosabbak, a *pietisták* és Schleiermacher minden vallási élményt közvetlen isteni érintésre vezettek vissza, és ezt kinyilatkoztatásnak nevezték. Nem sokban tér el ettől az *újabb vallásos protestánsok és a modernisták* álláspontja: a «kinyilatkoztatás egységes vallási lelkület megteremtése», illetőleg «az Istenhez való viszonyunknak tudatára-ébredés».¹ A kevésbé vallásosak pedig *Schopenhauer*-al tartanak: «Es gibt keine andere Offenbarung, als die Gedanken der Weisen». A mai racionalista *vallástudomány képviselői*, akik a vallást egyszerűen érdekes történeti jelenségnek tekintik, arra utalnak, hogy csaknem minden vallás kinyilatkoztatásból származtatja magát; a kinyilatkoztatás pedig szerintük abban áll, hogy a nagy vallásalapítók, a «vallási lángelmék» intenzívebben élik át az Istenhez való viszonyt, ennek az élménynek hatásosabban adnak kifejezést, és ezáltal másokat is magukkal tudnak ragadni.

Ezek mind: racionalisták és agnósztikusok, evolucionisták és antrópologisták, másképp immanentisták (főként a modernisták), materialisták, panteisták és deisták, nemcsak a természetfölötti kinyilatkoztatás helyes fogalmát torzították el, illetőleg hamisítják meg, hanem létezését, sőt lehetőségét is tagadják. Minthogy főként ezen a vonalon folyik a tudományos harc a kereszténység ellen, ezért különös gonddal és tüzetességgel kell a fenti meghatározás értelmében vett kinyilatkoztatás lehetőségét, szükségességét és megismerhetőségét a szigorú tudományosság követelményei szerint igazolni. Így a következők fejtegetések elsősorban apologetikai módszert követnek (lásd 22. § 3), anélkül azonban, hogy elhanyagolnák a dogmatikai szempontokat.

4. §. A kinyilatkoztatás lehetősége.

Van Noort s. 1. cp 2. a. 1; *Garrigou-Lagrange* I. 1 s. 2; *A. Schmid* Apologetik p. 128–156; *Hettinger* § 13–15. – *J. Benn* History of the Rationalism in the 19th century 2 k. 1906; *Thomas* De magistro (quaest. disp. De Veritate 11). Lásd a 3. § irodalmát is.

1. A merőben alaki kinyilatkoztatás lehetősége.

Tétel. Az alaki kinyilatkoztatás lehetséges. Hittétel. «Ha valaki azt mondja: Nem lehetséges, vagy nem üdvös dolog, hogy az ember isteni kinyilatkoztatás útján tanítást kapjon Istenről és az Istennek tartozó tiszteletről, ki van közösítve.»² A tételben és a Vaticanum meghatározásában szó van az aktív és a merőben alaki vagyis csak módja szerint természetfölötti kinyilatkoztatásról, melynek tartalma mint olyan nem haladja meg a magára álló elme erejét.

¹ Cf. *Denz* 2020.

² *Vatic.* 3 c. 2 revel. *Denz* 1807.

A tétel *dogmatikai bizonyítását* adja az a tény, hogy kinyilatkoztatás történt. Ha t. i. valami tényleg megtörtént, abból biztos és logikailag kikezdhethetetlen a következtetés, hogy megtörténhetett (*ex esse ad posse valet illatio*). Most azonban *apologétikailag* kell a tételt bizonyítanunk; vagyis el kell vonatkoznunk attól a hívő meggyőződéstől, hogy történt kinyilatkoztatás, s merőben bölcselő, esetleg történeti meggondolások segítségével kell azt kimutatni. Ez az apologétikai bizonyítás mindenesetre föltételezi a természetfölötti kinyilatkoztatás helyes fogalmát, melyet csakis magából a természetfölötti kinyilatkoztatás tényéből lehet meríteni. Azonban ezt a tényismeretet az apologétikai bizonyítás számára nem okvetlenül kell a kinyilatkoztatás hívő elismeréséből venni; lehet azt a vallástörténetből is meríteni, mely t. i. egyszerűen előadja, hogy van vallás (a bibliai vallás), melynek alapmeggyőződése, hogy Isten természetfölötti módon kinyilatkoztatta magát.

A formai kinyilatkoztatás *lehetőségét tagadják a)* azok a *panteisták*, kik azt állítják, hogy az emberi megismerés nem egyéb, mint a monista abszolútumnak öntudatra ébredése (cáfolatát lásd 14–17. §); *b)* a *deisták* (45. §), *c)* a *racionalisták* (lásd lent 2. szám). A kinyilatkoztatást *apologétikailag lehetségesnek* (szabatosabban: nem-lehetetlennek, ami apologétikailag egyértelmű a lehetségesseggel) igazoljuk, ha kimutatjuk, hogy nem áll ellentétben Istennek, az embernek és az igazságnak helyes bölcséleti és teológiai eszméjével.

1. *Isten közvetve tanítja az embert* azáltal, hogy adott neki elmét, mely képes leolvasni Isten művein, főként a természetben, az emberen, az életben az ő teremtő gondolatait; de képes arra is, hogy szülőktől, elődöktől, a nyelv- és sorsközösségtől, kiváló elméktől átvegye azokat a gondolatokat és tanításokat is, melyeket magától nem tudott volna kiolvasni Istennek a természetbe és az emberi szívbe írott kettős könyvéből. Ha tehát így végelemzésben minden gondolatközlődés, minden ismeret és ismeretgyarapítás annak az Istennek műve, aki az elmébe ismerettörvények és szempontok alakjában beleültette azt, ami az emberen kívül valóságtörvény és létkategória, akkor miért ne volna Isten *képes közvetlenül*, ezen a teremtő tevékenységen túl, új tevékenységgel ismereteket közölni az emberrel?

Hisz egyrészt az ember is képes arra, hogy a maga ismereteit föltárja alkalmas közlésben, tanítás útján; mennyivel inkább kell tehát erre képesnek lenni annak az Istennek, aki ezt a tanító és közlő képességet az emberbe oltotta (aki az oknak oka, az okozatnak is oka)! Annál inkább, mert Isten mint teremtő nemcsak nincsen távol egyikünktől sem, hanem legbensőbbben jelen van minden teremtményben, az emberi elmében is; tehát közvetlenül tud vele közölni ismereteket, még pedig mindazokon a módokon, melyek az emberek számára egyáltalán alkalmas közlési eszközök; elsősorban beszéd által, de azután más jelekkel is, nevezetesen jelképekkel, továbbá abban a sajátos formában, amelyben az ember beszéd és jel nélkül is közvetlenül lát a lelki szemével, melyet egyszerűen «látás»-nak neveznek (a «látomás» azonban történhetik természetesen jelekben és jelképekben is); s mindezt Isten adhatja az embernek akár éber állapotban, akár álmában, akár elragadtatásszerű fölemelkedésében.

Ezt a megokolást *csak azok kifogásolhatják*, kik elhomályosítják vagy meghamisítják az Isten szabad személy jellegét, elsősorban tehát a monisták, de a deisták is. Ha itt-ott teisták is úgy gondolják, hogy a kinyilatkoztató isteni tevékenység Isten részéről lehetetlen, mert ellentmond változhatatlanságának, avagy úgy fest mint a világfolyamat utólagos megfejlése, azokat az Isten változhatatlanságáról táplált téves eszméjük vezeti félre (lásd 30. § 1).

2. *Az ember természeténél fogva hivatott és rátermett* arra, hogy megismerje az igazságot; mégpedig két úton: tulajdon megfigyelés, adatgyűjtés, elmélés és következtetés útján, és aztán mások közléséből eredő *tanulás* útján. S ez a második út a gyakorlatilag jelentősebb, mert jártabb. Minden ember, a legzseniálisabb is, szellemi tartalmának javát másoknak köszönheti¹, és a legtehetségesebb sem viszi sokra, ha tanítás nem emeli őt rövid úton,

¹ Goethe, a legeredetibb szellemek egyike, azt vallja, hogy amit írt, annak 7/8-át másoknak köszöni.

csekély fáradtsággal és kevés idő alatt az ismeretnek arra a magaslatára, melyet elődei építettek. S hogy épen a magasabb régióban, főként valláserkölcsei téren, mennyire rászorul mindenki, főként az emberek zöme a másoktól eredő tanításra, folytonos tapasztalat bizonyítja. Tehát ha az embert nézzük úgy amint a mindennapi élet és a mélyebb megfigyelés elének tárja, természete és mivolta nemhogy kizárná a kinyilatkoztatás útján való tanítást, hanem egyenest rátermettnek, sőt ráutaltak mutatja.

Nem is áll helyt *a racionalizmus kifogása*: A kinyilatkoztatás készen ad magasabb ismereteket, és ezzel *erőszakosan belenyúl az emberi gondolat természetes fejlődésébe*; elővételezi azt, amit az emberiségnek lassú haladásban, huzamos öntevékenységben kellene elérni. Sőt, minthogy ez az ismeret készen hull az ölébe, vele szemben a viselkedése *merőben passzív* lesz és így hozzászokik, hogy tétlenül várja a «sült galambot». – *Felelet. a)* Önkényes, és mint majd kitűnik, súlyosan téves az a hiedelem, mintha a kinyilatkoztatás csak kész ismereteket nyújtana; az bizony *sok új föladatot és problémát* is vet föl, és így az igazságkereső elmét új, a természetiéknél mélyebb és súlyosabb föladatok elé állítja és folytonos erőfeszítésre hívja föl. Különbö is Istennek minden tevékenysége az emberrel szemben teremtő jellegű; nem arra irányul, hogy fölöslegessé tegye a teremtmény tevékenységét és annak helyébe lépjen, hanem ellenkezőleg azt lehetővé és kötelessé teszi (lásd 45. 46. §). *b)* Ezért nem is akasztja meg a természetes *kultúrhaladást*. Mert egyrészt még mindig bőven marad terület, mely az ember kutatására vár; traditit Deus mundum disputationi hominum (Ecl 3,11). Azután pedig meg kell gondolni: egy-egy kinyilatkoztatás útján nyert új megismerés épügy nem vet gátat a szellemi fejlődésnek, mint azok az új meglátások, melyeket az emberiség a zseniknek köszönhet. Sőt a kultúrtörténet tanúsága szerint épen ezektől indulnak ki a haladásnak új hullámai.

3. *Az igazság* tekintetében így lehetne okoskodni: Minthogy itt alaki kinyilatkoztatásról van szó, Isten olyan igazságokra tanítja közvetlenül az embert, melyekre az magától is rájöhet, sőt amelyeket talán már ismer is. Ez a kinyilatkoztatás tehát fölösleges, sőt lehetetlen; lehetetlen ugyanis az embert *olyanra tanítani akarni, amit már tud*. – Azonban *a)* az ismeretelmélet tüzetesen igazolja azt a tényt, hogy *minden ismeretünkben, főként a legfelső valóságokra és a végső kérdésekre vonatkozó ismeretünkben marad valami homály és bizonytalanság*; tehát marad valami, amivel szemben lehet helye felső megvilágosításnak és biztosításnak. Innen van, hogy az igazi filozófusok is újra meg újra átgondolják és szembesítik új meglátásaikkal, amit fáradtságos kutatással régebben megállapítottak; sőt az egész bölcsellettörténet ilyen nagy revízió. S magunk is hányszor megéltük, hogy amit tudtunk, egészen új világításban tűnik elének és új tüzet sugároz, ha hivatott mester ajkáról újból hallottuk és «megértettük». Ép ezért *b)* pszichológiailag nagyon is lehetséges, hogy *ugyanazt az ismeretünket mindkét forrásból* merítsük, saját elmélésünk és kívülről jövő tanítás forrásából; s így ugyanarról a dologról bővebb, világosabb és biztosabb ismeretünk lesz.

Következmény. *A közvetett kinyilatkoztatás szintén lehetséges*; vagyis lehetséges, hogy akiknek Isten közvetlenül adott kinyilatkoztatást, azok azt tovább adják, és így általuk kapjanak kinyilatkoztatás útján tanítást olyanok is, kikhez Isten közvetlenül nem szólt. Lehetséges ugyanis egyrészt, hogy Isten azokat, kikhez közvetlenül szólott, olyan ismertetőjegyekkel lássa el, melyek segítségével biztosan fölismerhetők mint a kinyilatkoztatás közvetlen fölvevői és megbízott továbbítói (6–8. §); másrészt, hogy a kinyilatkoztatás, melyet ők kaptak, letéteményként hű őrizetbe kerüljön a későbbi nemzedékek számára is (6. ért.). Tehát lehetséges a közvetett kinyilatkoztatás. Nem is jár Isten bölcseségének ellenére, sőt a természet rendjében is törvénye, hogy a sokaságot kevesek útján, a tömegeket kiváltságosak által vezeti, tanítja, neveli. Az ember is természettől fogva hajlamos arra, hogy kivált nehéz, kényes, a megszokottságtól és foghatóságtól elütő

dolgokban, még különösebben a titkos szent dolgokban másokra hagyatkozzék.¹ *Rousseau* ugyan azt mondja, hogy ő szívesen elfogadná azt a kinyilatkoztatást, melyet maga kap, de nem tudja azt elfogadni másoktól, kikkel szemben nincs biztosítéka, hogy nem csalnak vagy nem csalódnak-e. De nagy önámítás azt gondolni, hogy a hittel szemben való húzódoznak és tusakodásnak «emberek» az okai; mikor az ezekre való utalás csak ürügy, és az igazi ok a kevélység vagy lagymatagság vagy romlottság. Minden ilyen mosakodásnak szól az Üdvözítő kemény leckéje a Lázárról mondott példabeszédben.²

2. A hittitkok kinyilatkoztatásának lehetősége.

Tétel. A hittitkok kinyilatkoztatása lehetséges. Külön előterjesztett *hittétel*. A vatikáni atyák szerint «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy isteni segítséggel az ember nem emelhető a természetit meghaladó ismeretre és tökéletességre, hanem folytonos haladással a saját erejéből lehetséges, sőt szükséges neki végre eljutni minden igazságnak és szentségnek birtokába.»³

1. *Isten részéről.* A maga erejére támaszkodó Isten-kereső elme is fölismeri, hogy Istennek lehetnek titkai. Mert *a)* a magára álló elme következtetés útján ismeri meg az Istent: művéből az alkotót. Ám a mű elárulja ugyan bizonyos fokig az alkotó képességeit, sőt mivoltát; de hallgat mélyebb gondolatairól, terveiről stb., melyekbe csak személyes megnyilatkozása enged bepillantást. Így egy festmény talán fölkínálja a méltatásához szükséges összes szempontokat; mégis mi mindent tud elmondani indítékairól és célzatáról a szerzője! *b)* A műből az alkotóra való következtetés útján szerzett ismeret már magában is halványabb, mint a közvetlen; tehát nem nyújt teljes ismeretet. Fokozott mértékben áll ez akkor, ha a műről való ismeretünk maga is nagyon tökéletlen. *c)* A következtető elme maga is meg tudja állapítani, hogy Isten végtelen magátólvalóság, tehát véges elmével nem lehet kimeríteni léttartalmát (27. §); vagyis Istennek csakugyan vannak titkai. Hogy ezeket ki is jelentheti, következik az előző tételből.

A hittitkok kinyilatkoztatásának Isten részéről való lehetősége eszerint adva van Isten abszolút világföltöttségével (transzcendenciájával) és szellemiségével. Ezt a lehetőséget tehát csak azok *tagadják*, akik azt tanítják, hogy Isten a maga léttartalmát szükségképpen kifejti a világban. Vagyis a *monizmus* bármely formájában nincs hely a szó teljes értelmében vett hittitkok kinyilatkoztatása számára; mert ott Isten azonos a természettel, és titkai legföljebb annyiban vannak, amennyiben a természet maga titokzatos. Elvben tagadják a hittitkok lehetőségét azok a teisták is, akik azt állítják, hogy Isten belefektette a világba egész tudását és tehetését, vagyis a legjobb világot alkotta (*optimizmus*). Az efajta titok-tagadás megdőlt téves metafizikai alapjával együtt (46. §).

2. *Az ember szempontjából.* Első tekintetre úgy tetszik, mintha *a)* ellenmondás volna hittitkot kinyilatkoztatni; hisz ez olyan föltárás volna, mely a ,föltárt' igazságot homályban hagyja. *b)* Évezredek óta egy szellemi irányzat azt hangoztatja, hogy az emberi elmének csak az való, amit föl tud érteni; a meg nem értett igazságok meddők; az ember ugyanis nem tud mihez kezdeni az olyan ismeretekkel, amelyekkel nem rendelkezik (racionalizmus). *c)* A hittitkok annyira új és példátlan valami, hogy csak abban tud igazi eleven lelki tartalommal válni, aki kapta; másnak megmagyarázni és a jövőendő nemzedékek számára továbbadni épúgy nem lehet, mint a látó hasztalan magyarázza meg a született vaknak a színek pompáját, vagy az entuziaszta a hidegnek a maga lelkesedését (Locke).

¹ Lásd Ex 20,19

² Lc 16,31.

³ Vat. 3 c. 3 fid; cf. c. 1 cp 4 Denz 1808 1816 1795 ss.

Minde kifogások mögött ott lappang *a racionalizmus alapdogmája*: Amit az emberi elme nem merít önmagából és teljesen átérteni nem tud, az nem igazság. Ez az alaptétel aztán többféle elágazást mutat. A régi *luterizmus* azt vallotta, hogy a hittitkok nem férnek az elmébe; de elvetni vagy értelmükből kiforgatni nem merete, és így a «duplex veritas» dekadens elvével segített magán: minél világosabban ellenmond valami az észnek, annál nagyobb érdem hinni (*credo, quia absurdum*). A *fölvilágosodás* lapos racionalizmusa egyszerűen letagadta, illetve beteg agyak szüleményének minősítette a keresztény hittitkokat. A *teoszofizmus* (J. Böhme-től Günther-ig és Frohschammer-ig) annak a hiedelemnek hódolt, hogy az általa kezdeményezett bölcséleti spekuláció segítségével lassan föloldhatók lesznek észigazságokká. Végül a *modernisták* szerint a hittitkok az intenzív vallási élmény szimbolumos kifejezése (szimbolizmus).

Ezek a nehézségek azonban csak akkor esnének komolyan latba, ha a hittitkoknak semmi vonatkozása nem volna az észszel; ez esetben ugyanis az elmének nem kínálkoznék semmi fogódzó pontja egy fölülről jövő titokszerű tanítás számára. Ám a katolikus hittudomány a hittitkokat mindig olyan igazságoknak tartotta, melyek meghaladják ugyan az elmét, mindazáltal nem észellenesek, hanem *észszerűek* (*non sunt contra, sed secundum, licet supra rationem*). Ami ugyanis a hittitkok tartalmát illeti, az elme ki nem merítheti ugyan ítéletekkel és fogalmakkal, mindazáltal meg tudja mutatni, hogy nincs ellentétben a biztos természeti ismeretekkel, sőt analógiák és más igazságokhoz való hozzá mérés útján némileg bele tud hatolni tartalmukba (19. §). A hittitkok ténylegességét pedig az elme nem tudja ugyan a maga erejéből megállapítani, de azért nem kell vakon elfogadnia, hanem a hitnek észszerű hódolatával (18. § 2.) vallja.

Ezek a szempontok megadják a *feleletet a hittitkok lehetősége ellen támasztott nehézségekre*: a) A hittitkok *nem mindenestül homályos*, és ezért nem ellenmondás a kinyilatkoztatása; épúgy, amint nem lehetetlen, hogy egy zseniális ember nyilvánít gondolatokat, melyeket hallgatósága nem ért meg úgy mint ő maga. b) A racionalizmus alap gondolata lehetetlennek bizonyítaná a gondolatközlést általában. Hisz a legtöbb természeti igazság is bizonyos fokig titok, és nem mindenestül fér belé a tanulók elméjébe, kik csak a tanító tekintélye alapján fogadják el. Másrészt pedig a hittitkok közlését sem szabad mechanikusnak gondolni; nem úgy történik az, mint ha egy kevésbé ügyes tanító lead egy érthetetlen mondatot, és aztán magára hagyja tanítványait. A legfőbb bölcsesség az első közlésben alkalmazkodik a címzettek természetéhez és értelmi állapotához; a későbbi nemzedékek számára a kinyilatkoztatott hittitkok lehet ugyan olyan, mint a gyermeknek egy előtte érthetetlen mondat, de természetből beléjük ojtott hivatottságuk és rátermettségük van arra, hogy a Szentlélek segítségével a kinyilatkoztatás titkos írását is ki tudják majd betűzni, amennyire az embernek egyáltalán lehetséges – amint későbbi nemzedékek ki tudták betűzni az első tekintetre értelmetlen ékírásokat és hieroglifákat. c) *Locke* nehézsége is elesik: Ami a titkok közlésével közvetlenül velejáró egyéni élmény, az mindenesetre a címzett egyéni birtoka is marad; de a tárgyi tartalmának közölhetőnek kell lennie, különben nem volna 'szellemi' élmény; amint csakugyan közölhető még a művészi élmény is.

A hittitkok kinyilatkoztatása *nem meddő* dolog, hanem ellenkezőleg: a) áldás a kutató elme számára. A természet titkai is a *haladás* állandó hatalmas indítékait szolgáltatják. A szellemi életet nemcsak a jól leszűrt eredmények lezárt aktái, a nagy szellemi hagyatékok vitték előre, hanem a nagy problémák is, melyeket állandó erjesztőként vetnek bele az emberiség életébe a nagy szellemek és a történeti helyzetek. A vallási gondolkodásnak is szüksége van arra, hogy titkoknak világa vegye körül, mely folyton lelkébe sugározza a nagy kérdések feszítő erejét. A titkok nemcsak megalázza az elmét, nemcsak mélységes tiszteletet kelt Isten fölsége iránt, hanem folytonos föladatot is jelent a gondolkodás és áhítat számára. Titkok nélkül a vallási élet lassan ellaposodnék és hovatovább kiszáradna. A titkok nélküli vallás olyan, mint a fából való tűzpiszkáló (Schäffle). b) A titkok közlés nagy *bensőséget* visz bele a vallási viszonyba:

nagy hűségre és benső odaadásra sarkaló megtisztelés az ember számára, ha titkot bíznak rá. A vallási életben is egészen új távlatokat nyit az a tény, hogy az Isten titkokat bíz rá: «Már nem mondalak benneteket szolgálóknak; mert a szolga nem tudja, mit művel az ura. Hanem barátainknak mondalak titeket; mert mindent, amit hallottam Atyámtól, megjelentettem nektek».¹ c) A titok szinte elengedhetetlen *velejárója a kinyilatkoztatásnak*: mint fensőbb igazság bizonyosságot tesz a titkot tartalmazó rendszer fensőbb eredetéről. Az emberi szellem történetében is kiváló gondolkodók gondolatainak lángjegye századok után is gyöngítetlenül ragyog tovább; titokzatos félhomályba burkolja őket a nagy tömegek előtt, és hangos bizonyosságot tesz kimagasló szellemi felsőbbiségükről. d) A titok nemcsak észfölötti, hanem *ésszerű* igazság is, s a homályból előtörő világossága alkalmas arra, hogy a hívő, sőt a profán tudásnak is széles területeit világítsa meg (19. § 3).

5. §. A kinyilatkoztatás szükségessége.

Van Noort s. 1. cp 2. a. 2; *Garrigou-Lagrange* I. 1. s. 3; *A. Schmid* p. 157 kk; *Hettinger* § 16 17. – *H. Schell* Religion u. Offenbarung³ 1907; *Euseb.* Praeparatio evangel. XII 1–4; *J. Döllinger* Heidentum u. Judentum 1857; *J. Lebreton* et *J. Zeiler* L'Église primitive 1935.

1. A kinyilatkoztatás fizikai szükségessége.

Tétel. A kinyilatkoztatás természetfölötti rendeltetés esetében az ember számára fizikailag szükséges. *Hittétel*, melyet kimondott a vatikáni zsinat (lásd alább).

Magyarázat. Szükséges a szellem rendjében egy képesség vagy eszköz, ha nélküle a cél nem érhető el. Ha a kérdéses képesség vagy eszköz egyáltalán hiányzik, úgy hogy nélküle szóba sem jöhet a cél megvalósítása, akkor *fizikai* szükségéről beszélünk (és amennyiben a cél mégis sürgetve van, fizikai lehetetlenségről); így repülőgép nélkül fizikailag lehetetlen az embernek a repülés. Ha megvan az eszköz vagy képesség, de segítség nélkül mégsem futja a célra, vagy mert az a képesség avagy eszköz hiányos vagy a szembenálló nehézségekkel nem tud megbirkózni, *erkölcsi* szükségességről beszélünk (illetőleg erkölcsi lehetetlenségről). A tétel fizikai szükségességet mond és a tartalmilag, szubstancia szerinti természetfölötti kinyilatkoztatásra gondol. A szükségesség, melyet kimond, *föltételes*, vagyis azt mondja: Szükség van az emberi igényt és képességet meghaladó kinyilatkoztatásra, „ha” Isten természetfölötti hivatást tűz az ember elé.

Bizonyítás. Az embernek mint embernek, vagyis mint eszes szellemi valónak szükséges velejárja, hogy célhoz igazítsa életét². Evégből azonban számára fizikai szükségesség tudni a célt és az elkerülhetetlen eszközöket s rendelkezni olyan erővel, melyek alkalmasak arra, hogy általuk megvalósítsa a célt. *Ha tehát az ember elé természetfölötti cél van tűzve*, azaz olyan cél, mely a meghatározás szerint mindenestül meghaladja az ember természeti erőit, akkor a mérő természet síkján híjával van mind a cél és az eszköz ismeretének, mind a céllal arányos erőnek.³ Tehát fizikailag szüksége van arra, hogy Isten tudára adja a célt és annak útját (vagyis kell neki kinyilatkoztatás) és arra, hogy a céllal arányos erőket adjon neki (vagyis kegyelmet).

Isten nem tartozik az embernek azzal, hogy természetfölötti célra hívja (78. § 1). Tényleg azonban megtette. S így a tételben kifejezett *föltételes szükség abszolúttá lett*: kinyilatkoztatás nélkül lehetetlen az embernek elérni a rendeltetését. A Vaticanum⁴ azt tanítja: «A kinyilatkoztatás föltétlenül szükséges, mert Isten az ő végtelen jóságában az embert

¹ Jn 15,15; cf. 1,18; 1Jn 4,16.

² Thom III 1, 1.

³ Thom Verit. 14, 2.

⁴ Vatic. 3 cp 2 Denz 1786.

természetfölötti célra rendelte». Ugyanez a zsinat¹ az Egyház közösségéből kizárja azokat, kik azt mondják, hogy az ember Isten részéről nem emelhető arra az ismeretre és tökéletességre, mely a természetet meghaladja, hanem az ember képes és köteles folytonos haladással végre minden igaznak és jónak birtokába jutni. Ezt az igazságot *dogmatikailag* úgy igazoljuk, hogy igazoljuk a hitnek, a kegyelemnek, a mennyei világosságnak (lumen glorie) szükségességét (76. 84. 125. §).

2. A kinyilatkoztatás erkölcsi szükségessége.

Tétel. Az emberiség jelen állapotában a (formai) kinyilatkoztatás a természeti vallás megfelelő megismerése végett erkölcsileg és vagylagosan szükséges. Biztos.

Magyarázat. A Vaticanum² azt mondja: «Az isteni kinyilatkoztatásnak kell tulajdonítani, hogy azt ami az isteni dolgokból magában véve nem hozzáférhetetlen az emberi elmének, az emberiség jelen állapotában is mindnyájan idejében, teljes bizonyossággal és tévedéstől mentesen meg tudják ismerni». A tétel helyes értelmezése végett a következő szempontokat kell tekintetbe venni: *a)* A tétel a *természeti vallás alapigazságainak* megismeréséről szól. Ezek a következők: az egy Isten mint világfölötti személyes abszolút Való, a világ kormányzója és a szellemi valók igazságszolgáltatója; a szellemi, szabad, halhatatlan emberi lélek; az istentisztelet kötelezettsége; a természeti erkölcsi törvény, t. i. a tízparancsolat. *b)* A tétel ezeknek az igazságoknak *megfelelő*, azaz idejében való, biztos és tévedéstől mentes megismeréséről szól; *c)* még pedig az *emberi nem* számára. Tehát nem akarja elvben kizárni, hogy kivételes elmék esetleg maguktól is megfelelő természeti vallási ismeretre jutnak. *d)* Szól az emberiség *mostani állapotáról*, amint a tapasztalat vagyis az életismeret és a történelem elénk tárja, melyet hitünk bukottság állapotának minősít. Hallgat tehát a bukás nélküli merő természeti állapotról (lásd erről 53. § 3). *e)* *Erkölcsi* és nem fizikai szükségességről beszél. Tehát nem mondja, hogy a természeti vallási igazságoknak megismerésére egyáltalán hiányzik az embernek a képessége, amint ezt teszik az újítók, a fideisták és tradicionalisták. *f)* Ezt a szükségességet *vagylagosnak* mondja. Ezzel vallja, hogy Isten az emberiség tényleges vallási ügyefogyottságán másképp is tudna segíteni, pl. kiváló szellemű férfiakat támasztana, kik a maguk erejével jutnának el a vallási igazságok megfelelő ismeretére és kellő tekintéllyel rendelkeznének a többiek tanítására. Minthogy Isten tényleg kinyilatkoztatást adott, a vagylagosság az egyik lehetőség javára eldőlt. *g)* Tételünknek *elvi* jelentősége van: Ha el is vonatkozunk a természetfölötti célkitűzéstől, ha kizárólag egyfelől az ember vallási rendeltetésére, másfelől mostani állapotára irányítjuk tekintetünket, a kinyilatkoztatás, még pedig természetesen a csakis formai, módja szerint természetfölötti kinyilatkoztatás így is erkölcsileg szükségesnek mutatkozik.

Bizonyítás. 1. *Noétikai* bizonyíték. Ez az érv az emberi elme jelen állapotán épül föl. Az érvet Szent Tamás³ az ő tömör módján így adja: «Amit az emberi elme Istenről ki tud nyomozni, arra nézve is rászorul az isteni kinyilatkoztatás oktatására. Mert amit az emberi elme Istenről ki tud nyomozni, ahhoz *csak kevesen, hosszú idő alatt és tévedéseken keresztül* jutnak el; pedig ennek az igazságnak ismeretétől függ az emberi lét üdvössége; hiszen ez Istenben forrásoz».

2. *Etikai* bizonyíték. Ha az erkölcsi rendet abban a *szűkebb értelemben* vesszük, amelyben felöleli az embernek sajátmaga és a közösség iránti köteleseit, azt kell mondani: Mi az erkölcsi cél és norma, mik az erkölcsi rend alapjai és mik az elemei, mi az erkölcsi törvény és szentesítése: mindezek olyan kérdések, melyekre nézve az ember ugyanabban a helyzetben

¹ Vat. 3 c. 3 revel. *Denz* 1808.

² Vatic. 3 cp 2. c. 2 rev. *Denz* 1785 1786 1807.

³ *Thom.* I 1, 1; cf. 2II 2, 4; ctra *Gent.* I 4; *August.* Utilit. credendi 10.

van, mint a vallási igazságok tekintetében; csak kevesen, azok is hosszú idő alatt, részletekben és végzetes tévedések vargabetűi után oldanak meg. Pedig a teljes erkölcsi elkötelezettség fönnáll mindjárt a szellemi nagykorúság küszöbén, és az emberhez méltó, vagyis erkölcsi élet kötelez minden helyzetben. Tehát idejében való, átfogó, biztos és tévedésből mentes *erkölcsi ismeret* nélkül lehetetlen emberhez méltó életet élni.

Sőt ha jól megnézzük a dolgot, az erkölcsi rend ügyében az ember még rosszabbul áll, mint az elméleti vallási igazságok tekintetében. Hisz itt *gyakorlati ismeretről* van szó. Már pedig egyetemes pszichológiai tapasztalat, hogy amiben az ember közvetlenül érdekelve van, ott épen ez az érdek a tiszta megismerésnek gáncsot vet. A tiszta erkölcsi eszmény és kötelezettség helyes fölismerésének is, mint százados tapasztalat mutatja, sokszorosan útját állják öröklött vagy a közösségbe rögzített balítéletek, a szigorú erkölcsi előírások ellen tusakodó gyöngé és zabolátlan akarát, a világ csábításai, a hangulatok állhatatlansága, az érzékek és szenvedélyek túlkapásai, a környezet ernyesztő hatása.

Ha pedig az erkölcsi rendet *teljes értelmében* vesszük, akkor felöleli az Isten iránti kötelezettségeket is, a szó szoros értelmében vett vallási kötelezést; és akkor új szempontok jelentkeznek, melyek erkölcsileg szükségessé teszik a kinyilatkoztatást: *a)* Kinyilatkoztatás nélkül az ember bizonytalanságban marad arra nézve, vajjon *helyes módon tiszteli-e* az Istenséget, amint ezt már Ps. Platon¹ mondja: «Az ember nem tudja, jól imádkozik-e és jól tiszteli-e az Istenséget, és nem inkább haragot gyűjt-e a fejére, ha Isten maga nem jó és nem tanít meg rá». *b)* Kinyilatkoztatás nélkül a *bűnös* sohasem lehet biztos és nyugodt afelől, vajjon meg van-e bocsátva a bűne. A bűnt ugyanis az ember maga követi el, de a bocsánat már Istenen is fordul.² *c)* A teljes erkölcsi törvény megtartása, az egész erkölcsi rendhez állandóan és pontosan hozzáigazodó magatartás (melyre pedig kötelezve van az ember) lehetetlen a (gyógyító) kegyelem segítsége nélkül (76. §); már pedig a kegyelem, ha mindjárt csak gyógyító is, a kinyilatkoztatási rend mozzanata.

3. *Történeti bizonyíték.* A vallástörténetnek egyik legfölemelőbb tanúsága, hogy mindenütt ahol az ember megvetette lábát, imádság szállott égnek, Isten nevében egybegyűltek az emberek és küzdtek erejük szerint a legszentebbért. De egyik leglesújtóbb tanúsága, hogy a legszentebb törekvések sem óvták meg az egyest és *a népeket a legsúlyosabb tévedésektől és eltévelyedésektől*, ami Istent, az ember mivoltát, rendeltetését, erkölcsi életét, istentiszteletét illeti; sőt nem volt az az ocsmányság és szörnyűség, melyet ne mertek volna a vallás pecsétjével ellátni, amint óriási tanultsággal kimutatja Döllinger. Ez a jelenség azonban *via facti*, a tények erejével szolgáltat bizonyosságot, hogy az ember a maga erejéből képtelen kiegyenlíteni valláserkölcsei elégtelenségét. Ha t. i. annyi nép és annyi kiváló ember, annyi századon keresztül, a legkülönfélébb történelmi helyzetekben, nem tudott segíteni az emberiség valláserkölcsei nyomorán, bajos elgondolni, honnan jöhetne ezen a síkon a komoly segítség.

Nem lehet azt várni a *bölcseltől*. Hisz a bölcselők és bölcseletek ép a legmagasabb igazságok tekintetében maguk is tévedések, áltatások, bizonytalanságok áldozatai, mint azt pl. a legnagyobb bölcselőnek, Aristotelesnek bizonytalan isteneszméje mutatja. Ha tehát vállalkoznának is a népek vallási irányítására, vak vezetne világtalant. De a történelem tanúsága szerint csekély kivétellel nem is vállalkoztak, nem volt meg bennük az apostoli indítás; s akik vállalkoztak, nem rendelkeztek a megfelelő szellemi és erkölcsi súllyal.

Nem várható a segítség a *kultúra* haladásától sem. Először is azért, mert a valláserkölcsei kötelezettségnek az ember tartozik megfelelni minden korban; nem várhat tehát, míg a kultúra majd odajut (esetleg!), hogy segítsen. De hiába is várna. Hisz mi más a kultúra, mint az emberi tehetség és igyekezet gyümölcse? Amint tehát senki sem lépheti át a maga árnyékát és

¹ Platon Alcib. 2.

² Thom III 109, 7.

nem nőhet túl a saját fején, úgy a magáraálló emberi kultúra sem hozhat azt, amire az embernek nem futja a maga erejéből; azon a kultúrán mindig rajta lesz az emberi valláserkölcsei elégtelenség anyajegye. Így nem csoda, ha a fejlettebb vallásokon végigvonul a kinyilatkoztatás mint vágy és igény. Jelentősebb vallási tanítások kinyilatkoztatás nevével ajánlották magukat, mint a védák, a brahmanizmus, parszizmus; sőt megtalálni ennek nyomait a babiloni, egyiptomi, görög vallásban is. A misztériumvallásokat jórészt ez az igény szülte.

Nehézség. Akik a fönti tételt védik, azt is vallják, hogy a kinyilatkoztatás már *megettörtént*. Már pedig a történelem és a jelennek józan szemlélete azt mutatja, hogy valláserkölcsei tekintetben az emberek ugyanabban a tehetetlenségben és nyomorúságban vannak, amelynek orvoslására szükségesnek mondjuk és bizonyítjuk a kinyilatkoztatást. – *Felelet.* a) Ha egyszer adva van a kinyilatkoztatás, akkor a valláserkölcsei bajon *elvben* (tárgyilag objective, csírában virtualiter, elégségesség szerint secundum sufficientiam) segítve van; épúgy mint ha a rákbetegség hatásos gyógyítását majd egyszer megtalálták, azt kell és lehet mondani: a rák meg van gyógyítva (elvben), jóllehet nem következik, hogy majd minden rákbeteg tényleg (subjective, actu, secundum efficientiam) meggyógyul. Mert b) miként a példában a tényleges meggyógyuláshoz kell egyéni *közreműködés*, úgy Isten az ő természetfölötti segítségét és működését is mindig úgy nyújtja, hogy az embernek öntevékenységét és önfelelősségét nem nyomja el, hanem ellenkezőleg, fölszabadítja és serkenti; nem az ember helyett, hanem az emberrel együtt működik. Szellemi téren, amilyen a vallás-erkölcsi élet, nem is lehet erőszakkal és mechanizálással dolgozni, hanem csakis indítékok és szempontok adásával, melyeket a szellemnek szabad öntevékenységben kell méltatni és tettere váltani.

4. *Teológiai bizonyíték.* A Szentírás nyilván tanítja, hogy Isten az ő műveiből megismerhető az ember számára (22. §). Mindazáltal megvallja, hogy az emberek őt aranyhoz, ezüsthöz, kőhöz, mesterfaragványokhoz, emberek találmányaihoz tették hasonlóvá.¹ Tehát megvan ugyan az emberben a fizikai képesség az Isten vallási elérésére, de tényleg még sem jut el. Az atyák² egyhangúlag és sokszor rendkívül éles szavakkal ostorozzák a pogányoknak és elsősorban a bölcselőknek vallási tehetetlenségét.

Nehézség. Ha a kinyilatkoztatás szükséges a merőben természeti valláserkölcsei élethez, akkor minthogy a kinyilatkoztatást a tétel vallói szerint csak a zsidók kapták és annak teljességét csak Jézus Krisztus hozta, a többi nép, sőt valaha az egész emberiség *kinyilatkoztatás nélkül* élt, és így mindezeknek az üdvössége veszendőbe ment. – *Felelet.* Isten mindjárt úgy indította el az embert, hogy meg ne fogyatkozzék az úton³: kinyilatkoztatással (14. §).

3. A kinyilatkoztatás illősege.

1. *A kinyilatkoztatás nem mindenképpen és föltétlenül (absolute) szükséges, hanem Isten szabad tetszésének műve.* Akkor kellene ugyanis a kinyilatkoztatást föltétlenül szükségesnek mondani, ha vagy Isten vagy az emberi természet mivelta vagy mindkettő olyan volna, hogy a kinyilatkoztatás megvalósítása nélkül nem volna elgondolható. Ám sem Istennek sem az embernek mivelta nem követeli és nem tartalmazza mint szükséges mozzanatot a kinyilatkoztatást.

Hogy *Isten mivelta* követeli a kinyilatkoztatást, vagyis hogy Isten nem gondolható el másképpen mint kinyilatkoztatást (nem katolikus értelemben!) adó Isten, azt állítja a *panteizmus*, mely szerint logikai, sőt fizikai szükségességgel egész mivoltát beleadja a

¹ Act 17.

² Tertul. Apol. Ad nat.; Theophil. Autol.; Clem. Al. Cohort. Cypr. Idolor. vanit.; Lactant. Inst. div. III 1, IV 1; August. Civ. II.

³ Mt 15,32.

mindenségbe; sőt Isten és a világ voltaképpen egy: Isten mint eredeztető valóság (natura naturans), világ mint eredő valóság (natura naturata). Ez azonban súlyosan téves fölfogás (29. § 2). A valóság az, hogy Isten mint abszolút személyes szellemi való teljesen önelégű (28. §), és ezért elvan világ nélkül; lényege és léte nem követeli, hogy teremtsen; ez teljesen az ő szabad elhatározásának műve (44. § 2). Ugyanígy, ha jónak is látta teremteni, még mindig teljesen szuverén tetszésétől függ, mennyit visz bele ebbe a világba a maga végtelen és kimeríthetetlen belső életéből, akár teremtői (természeti) akár a teremtőit meghaladó természetfölötti közléssel. Sőt ellenmondás olyan világ, mely mindenestül kifejezi és mintegy kifelé, a teremtmény felé fordítja, ami Isten valóságában el van rejtve (46. §); vagyis ellenmondás, hogy Isten köteles akár teremteni, akár kinyilatkoztatást adni; mert ez vagy azt mondaná, hogy Isten nem Isten, vagy hogy a teremtés nem teremtés, nem isteni mű.

Ha teisták is itt-ott a kinyilatkoztatás szükségességéről beszélnek, azt úgy értik, hogy Isten tartozik a maga bölcsességének, főként azonban a jóságának azzal, hogy kinyilatkoztatás útján is hóna alá nyúljon az ő eszes teremtményeinek. Különben az ő művén valami nem volna egészen rendjén; valahol hiány, rés, ha nem is okvetlenül jelentékeny rés volna az ő művén. Csakugyan a régi protestáns teológusok, a janzenisták és tradicionalisták tanítják, hogy kinyilatkoztatás nélkül az ember vallás-erkölcsi téren teljesen tehetetlen, úgy hogy kinyilatkoztatás nélkül Istennek ez a műve csonka volna és így meg nem állhatna. – Azonban ez is *tévedés*. Még úgy is amint az ember ma születik és amint a történelem elénk tárja, nem mindenestül képtelen vallás-erkölcsi rendeltetésének teljesítésére. Képes megismerni az egy igaz Istent (24. §), képes megismerni a halhatatlan szabad szellemi emberi lelket (52. §), és megvan a szabad akarata és tehetsége a tisztas erkölcsi életre (76. § 5). Tehát a kinyilatkoztatás nem föltétlenül kell neki ahhoz, hogy 'egyáltalán' emberi életet élhessen, hanem a fönti (2. szám alatti) tétel értelmében csak ahhoz, hogy 'mindenestül' emberhez méltó életet élhessen, s csak ebben a mostani állapotában, melybe az ember már hibából, az ösbűn következményeként került bele, sebzetten és meggyöngyülten (55. §).

2. *A formális kinyilatkoztatás nagyon megfelel az embernek (est conveniens)*, ha el is vonatkozunk szükségességétől.

Mert a) a vallás az egész embernek Istenhez mint első elvhez és végső célhoz való teljes és méltó odaigazodása. Amde ez a *vallási odaigazodás* annál *teljesebb*, minél tökéletesebb az embernek Istenről, tulajdon lelkéről, rendeltetéséről, az erkölcsi rendről való ismerete, minél elevenebb az istenfélelme és az Istenben való életreménye. Aziránt pedig nem lehet kétség, hogy mindezeket a mozzanatokat Isten szava és tettei sokkal határozottabban, színesebben és hatékonyabban tudják elénk állítani, mint ha a műveiből kell őket kisejteni és kikövetkeztetni. b) A magát kinyilatkoztató Isten a szavaival és tetteivel közvetlenül belejelentkezik az életbe és történelembe és így közelebb kerül az emberhez, könnyebben és közvetlenebbül hozzáférhetővé válik, mint a merő teremtésben. Izrael jogos önérzettel emlegethette: Nincs nép, melyhez oly közel volnának istenei, mint köztük jár az egy Isten. c) A magát kinyilatkoztató Isten a szavaival, tetteivel, megjelenésével a vallási életnek sokkal közvetlenebb és hatékonyabb *indítékait* adja, mint ha csak a művein csillanna át; s ezzel sokkal intenzívebb vallási életet indít el s sokkal hatásosabb ellenszert nyújt e világ csábításai és az elkülsőségesedés ellen. A vallástörténet is azt bizonyítja, hogy a vallási élet a maga sajátos jellegében ott tenyészik jobban, ahol (valóságos vagy vélt) kinyilatkoztatás árnyékában él.

3. *Kívánatos és megfelelő a tartalom szerint természetfölötti kinyilatkoztatás*. Minthogy ez a tartalom vagy szubstancia szerinti, abszolút kinyilatkoztatás mindenestül meghaladja az ember képességeit és igényeit egyfelől, másfelől mindenestül Isten emberszeretetének szuverén leereszkedése, azt kell megmutatnunk, hogy az abszolút kinyilatkoztatás azon a vonalon van, sőt annak a vége, melynek eleje az emberi természetbe van rajzolva; vagyis a legszentebb és legnemesebb sejtések és vágyak teljesedése és koronája. Ezt a tényt a

teologusok úgy fejezik ki, hogy az emberben van valamilyen természetfölötti fogékonyság, melynek következtében készséges, engedelmes eszköze tud lenni az Isten kinyilatkoztató és fölemelő tevékenységének; van benne **potentia obedientialis**.

Hogy ezt a rendkívül finom erezetű tant teljes jelentőségében tudjuk méltatni, mindenekelőtt észbe kell vennünk, hogy a természetfölötti rend legveleje és lényege nem más mint a Szentháromság közvetlen életközösségére való hivatás, még pedig kezdő fokon, a földi életben titkok kinyilatkoztatása és a kegyelem útján, a teljesedésben a boldogító istenlátás által (3. § 1; 74. 125. §). A természetfölötti fogékonyságnak, a *potentia obedientialis*-nak fogalmát és tartalmát *Szent Tamás*¹ fejtette ki a legmélyebb elgondolással. Szerinte ez a fogékonyság *lényegesen különbözik minden más emberi képességtől* (potentia). Mert míg a többi képesség fogékonyságot jelent bizonyos működéssel vagy tárggyal szemben (pl. a képzelet: képesség a tudattartalmakat kombinálni; a látóképesség: színeket és alakokat a tudatba emelni), addig az engedelmisségi képesség fogékonyságot mond felsőbbrendű hatóval szemben, nevezetesen (s itt kizárólag) azt mondja, hogy a teremtményben van sajátos fogékonyság befogadni, amit Isten mint a teremtmény szuverén alkotója és ura vele tesz.² Tehát magában tekintve merőben passzív, vagyis befogadó képesség; engedi, hogy Isten hasson rá, tegyen vele azt ami szent fölségének tetszik. Aktív képesség, vagyis a természetfölötti rendbe belenyújtó vágy és akarás csak úgy lesz belőle, ha isteni tevékenység természetfölötti indítást ad neki és ezzel képesíti a teremtményt arra, hogy az is együttműködjen vele.

Mindazáltal nem találná fején a szöveget, aki azt gondolná, hogy az merőben közömbösség (indifferentia) a természetfölötti fölemeléssel vagy föl-nem-emeléssel szemben, mint azt Caietanus után általában tanították a molinisták (főként Medina, Molina, Suarez, Vasquez és iskolájuk). Hanem azt kell mondani: az eszes teremtmény természeténél fogva arra hajlik és arra van hangolva, hogy áhítja a maga teljes kivirágzását és tökéletességét, mely csakis a boldogító istenlátásban valósul meg hiánytalanul. T. i. az eszes teremtmény lényegesen arra van hivatva és képesítve, hogy megismerje az igazságot és akarja a tökéletességet vagyis keresse a boldogságot, még pedig a teljes igazságot és a felhőtlen szent boldogságot, korlát és határ nélkül; ámde ez csak a szentháromságos Isten teljes életközösségében valósul (43. §). Ezért *Szent Tamás*³ azt mondja, hogy az emberben van *veleszületett, a természetével járó vágy* (appetitus innatus, naturalis) és nemcsak a természetfölötti isteni indítás által az emberből kicsiholható, kipattantott vágy (appetitus elicitus, amit Suarez és iskolája is megenged) a teljes vagyis a természetfölötti tökéletességre.

Szent Tamásnak ez a tanítása *nem veszélyezteti* azt az alapigazságot, hogy az értelmes teremtmény kegyelmi, természetfölötti fölemelése teljesen *ingyenes*, azaz mindenestül meghaladja az embernek mind képességét mind igényeit. – Mert *a)* a boldogító istenlátás vágya, jóllehet veleszületett az emberrel, magában mégis *tehetetlen*, minden hatékonyság nélkül való; az ember a merő természet síkján, természetfölötti indítás nélkül a legkisebb lépést sem teheti a boldogító istenlátás felé. Ezért nem is szabad az ágostonos hittudósokkal (lásd 23. § 3) azt mondani, hogy az embernek ama természetszerű vágy címén kijár a természetfölötti fölemelés; a Teremtő tartozik legalább önmagának azzal, hogy kielégítse ezt a vágyat, melyet ő maga oltott bele a szellemi teremtménybe (ex decentia Creatoris debitum); mintha tehát már magában megvolna az a hatása, hogy mintegy lehívja Isten kinyilatkoztatását és kegyelmét. *b)* A döntő azonban az, hogy ez a vágy *föltételes*; tényleg csak akkor jelentkezik, ha megjelenik a kinyilatkoztatás; s hogy az megjelenjék, avégből

¹ Thom III 11, 1; Verit. 1, 10; Compend. 104.

² Thom Verit. 1, 10 ad 13.

³ Thom Gent. III 50 51; Verit. 22, 7 resp.; in Lombard. III dist. 23, 1, 4 ad 3. Ugyanígy *August.* Confess I 1; Ctra Iul. IV 1/9; Trinit. XIII 8, 11; *Bonavent.* in II Lombard, dist. 38 dub. 1.

semmit nem tud tenni magától. c) Ép ezért, jóllehet a természetfölötti teljesedés vágya veleszületett az emberrel, nem szabad azt következtetni, hogy *boldogtalanná* lenne, ha ez a vágy nem elégülne ki. Mert mindenekelőtt, mint láttuk, ez a vágy csak akkor jelentkezik (aktualizálódik), mikor szunnyadásából fölkel a kinyilatkoztatás. Aztán pedig nem szabad feledni, hogy a szellemi teremtményt határtalan alkalmazkodó képesség és leleményesség jellemzi; nincs az a helyzet, állapot vagy eshetőség, mellyel szemben ne tudná megtalálni a maga természetének és értékvilágának megfelelő álláspontot. Be tudja tehát látni azt is, hogy az embernek passzív képességei általában messzebb érnek mint aktív tehetései. Sok mindenre van az embernek fogékonysága a természet rendjén belül is, sok vágy szunnyad benne, mely nem teljesül soha és nem teljesülhet, anélkül hogy ezért boldogtalannak kellene magát éreznie, pl. hogy sikerben, társadalmi érvényesülésben nem éri el mind, amire van képessége, sőt talán érdeme is.

Szent Tamásnak ez a tanítása azt a jelentőségében alig túlozható következményt tartalmazza, hogy a kinyilatkoztatás mint tény és mint tartalom (tehát a hittitok is) nem természetellenes, jóllehet természetfölötti, hanem természetszerű, tehát apologétikailag ilyenek is igazolható. Azt mondja Szent Tamás tanítása:¹ «A boldogító istenlátás bizonyos értelemben meghaladja az ember szellemi lelkének természetét, amennyiben azt a maga erejéből nem tudja elérni; bizonyos értelemben azonban természete szerint van, amennyiben t. i. természete szerint fogékony rá, minthogy Isten képére van alkotva». Vagyis a természetfölötti rendnek és így az abszolút kinyilatkoztatás lehetőségének legmélyebb alapja az a tény, hogy az ember Isten képére van teremtve, és ennél fogva természetében nincs korlát és akadály arra, hogy mindenestül visszanyerje abba az Ősmintába, ahonnan a teremtés titokzatos útján előjött.

Igaz, Szent Tamást nem az összes hittudósok értelmezik így ebben a kérdésben. Azonban az előadott értelmezést támogatja Szent Tamás teológiai gondolatvilágának és módszerének egész rendszere. Nagyjából ez volt Duns Scotusnak és Bellarminusnak is nézete ebben a nehéz és merőben elméletinek látszó kérdésben, mely azonban a teológiának, sőt a világnézetnek legmélyebb alapjáig nyúl.

6. §. A kinyilatkoztatás ismertetőjegyei.

Van Noort s. 1. cp 2. a. 3. § 1; *Garrigou-Lagrange* I. 1. s. 4; s. 5 cp 17. 18; *A Schmid* p. 165–245; *Hettinger* § 18–20. – *A. Schmid* Untersuchungen über den letzten Gewissheitsgrund des Offenbarungsglaubens 1879.

1. Az ismertetőjegyek valósága.

Tétel. Vannak a kinyilatkoztatásnak ismertetőjegyei. Hittétel. A vatikáni zsinat² ugyanis kiközösíti azt, aki azt mondja, hogy «az isteni kinyilatkoztatás külső jelek útján nem válhatik hihetségessé».

Magyarázat. A kinyilatkoztatás ismertetőjegyei vagy kritériumai olyan jelek avagy jelek, melyek segítségével az elme biztosan meg tudja állapítani, hogy adott esetben történt kinyilatkoztatás. Ez azt jelenti, hogy a kritériumok a hihetségesség indítékai (motiva credibilitatis); arra szolgálnak, hogy a kinyilatkoztatásnak mint olyannak elfogadása az ember részéről vagyis a hit «észszerű engedelmesség» legyen (lásd 18. §). Gondosan különbséget kell tenni mindjárt itt a hit indítéka és a hihetőség indítékai között; más a motivum fidei, más a motiva credibilitatis. A *hit indítéka*, vagyis az a valami ami arra indít, hogy igaznak fogadjam el Isten szavát, magának a kinyilatkoztató Istennek tekintélye, és semmi más nem

¹ *Thom* III 9, 2; cf. I 12, 1; *Gent.* III 50 82.

² *Vatic.* 3 c. 3 fid. *Denz* 1812.

lehet. A *hihetőség indítéka* ellenben olyan szempont, mely nyilvánvalóvá teszi ezt a gyakorlati ítéletemet: Itt és most kinyilatkoztatással van dolgom, tehát elhihetem (iudicium credibilitatis), sőt ha eszemre hallgatók, el kell hinnem (iud. credenditatis). A *kritériumok a hihetőség és hiendőség indítékai* (motiva credibilitatis et credenditatis). A tétel a közvetett kinyilatkoztatás ismertetőjegyeire gondol; alattomban azonban fölteszi, hogy a közvetlen kinyilatkoztatásnak is vannak kritériumai. Mert hisz aki közvetlenül Istentől kap kinyilatkoztatást, mint pl. a próféták, csak akkor lesz a kinyilatkoztatásnak alkalmas hírnöke, ha minden tévedés kizárásával meg tudja magában alkotni ezt a kettős ítéletet: Amit itt és most megtudok, az igaz, és közvetlen kinyilatkoztatás útján Istentől jön. Szükséges tehát, hogy a kinyilatkoztatással együtt külön megvilágosítást kapjon ennek a kettős ítéletnek biztos megalkotására. Ezt a hittudósok *prófétai világosságnak* (lumen propheticum) mondják.¹ – Tételünket *tagadják* az összes racionalisták, kik teljesen kizárják a kinyilatkoztatás lehetőségét mind a létezés rendjében («a kinyilatkoztatás lehetetlen»), mind a megismerés rendjében («ha meg is történt volna, nem lehet mint olyant fölismerni és megkülönböztetni más eredetű megismerésektől»).

Bizonyítás. Az *isteni küldöttek* Mózesről az utolsó prófétáig mindig azon igyekeztek, hogy küldetésüket és tanításukat az emberek előtt igazolják. Magukévá teszik, amit Szent Péter² követel az övéitől: «Őrizzétek szentül szívetekben az Úr Krisztust, mindenkor készek lévén megfelelni mindenkinek, aki okát kérdi tőletek annak a reménységnek, mely bennetek vagyton». Ugyanígy tesz maga *Jézus Krisztus* is. Tulajdon küldetésére és tanítására nézve hallgatóit gyakran és kifejezetten az Írások tanulmányozására és az ő tetteinek mérlegelésére utalja: «Maguk azok a művek, melyeket én viszek végbe, tanuskodnak felőlem, hogy az Atya küldött engem».³ S az Írás nemcsak nem helyteleníti azt a körültekintő óvatosságot, melyet e tekintetben a hallgatói tanusítanak, hanem egyenesen fölbiztatja: «Aki hamar megbízik, könnyelmű az, és kárt vall».⁴ Mikor Keresztelő Szent János küldi tanítványait Krisztushoz ezzel a kérdéssel: «Te vagy-e az eljövendő vagy mást várunk?», arra utalja őket, amit látnak és hallanak nála: «A vakok látnak, a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak, a siketek hallanak».⁵ Szent János⁶ az ő evangéliumának megírását ezzel igazolja: «Még sok egyéb jelet is cselekedett Jézus...; ezek pedig megíratkák, hogy higgyétek, hogy Jézus a Krisztus, és hogy hívén, éltetek legyen az ő nevében».

Az *atyák* mind aláírják, amit Szent Ágoston oly csattanósan mond: «Senki sem hajlandó valamit elhinni, ha előbb meg nem győződött, hogy ,kell’ hinni». Már jóval előtte Tertullianus azt mondja: «Vakmerő és könnyelmű az a hit, mely elfogad valamit anélkül, hogy annak eredetét ismerné». Tehát az atyák már alkalmazzák azt a pszichológiát, mely az ember eszes természetétől elválaszthatatlan, mely ebben az ősi mondásban jut kifejezésre: Fide, cui, vide (Trau, schau, wem). Mára 2. századvégi apologéták nagy gonddal és igyekezettel fejtik ki a hihetőség indítékait, elsősorban a jövendölésekből alkotott kritériumot.⁷

Az elmélyedő *elme* is belátja, hogy

1. A kinyilatkoztatásnak lehetnek ismertetőjegyei. Mert hisz Isten maga az igazság, akkor is, mikor kinyilatkoztatást ad. Ámde a bölcsélet igazolja,⁸ hogy *az igazságnak van kritériuma*, melynek segítségével biztosan meg lehet különböztetni a tévedéstől. Tehát Isten föltétlen

¹ Tüzetesen tárgyalja *Thom* 2II 171, 2 5; 173, 2; Verit. 11.

² 1 Pet 3,15.

³ Jn 5,36

⁴ Sir 19,4.

⁵ Mt 11,1–6.

⁶ Jn 20,30.

⁷ *August.* Praedest. sanctor. 2, 5; cf. Vera rel. 24. *Tertul.* Marcion V 1. *Iustin.* I 3; *Origen.* Cels. I 2.

⁸ Lásd *Schütz* Antal: A bölcsélet elemei Szent Tamás alapján (1927) 12. 13. §.

igazvoltának és így végelemzésben Isten létének tagadásába torkolna az a hiedelem, hogy Isten az ő kinyilatkoztatását nem tudja a hitelesség pecsétjével ellátni; kivált, mikor emberektől is, pl. királyoktól, kormányzati emberektől is telik, hogy rendelkezéseiket olyan jelekkel lássák el, melyek segítségével biztosan megkülönböztethetők a hamisítványoktól. Sőt kiváló régi emberek írásait még ma is meg lehet különböztetni az utáztatoktól.

2. *Az ember köteles vállalni a kinyilatkoztatást*, ha megtörtént. Kötelessége ugyanis az embernek általában vállalni a vallást, és külön a kinyilatkoztatást, ha megtörtént; részben mert különben nem felel meg rendeltetésének; részben pedig mert gyökeresen függ Istentől mint teremtőtől és urától, tehát föltétlen hódolattal és kész engedelmisséggel tartozik neki;¹ részben mert a teremtett elme mindenestül alá van vetve az abszolút igazságnak. Súlyosan téved tehát a liberalizmus, mikor úgy véli, hogy Istenre való minden tekintet nélkül rendezheti be életét; és nevezetesen azt gondolja, hogy «az emberi elme annyira független, hogy Isten nem kötelezheti parancssal hitre».² Mihelyt tehát az emberben a legkisebb sejtelem is támad, hogy nincs az igaz vallás útján, kötelessége haladéktalanul komoly és tüzetes vizsgálattal keresni a vallási igazságot és természetesen az esetleges kinyilatkoztatott igazságot is, annyival inkább, mert súlyos gondolatmenetek mutatják, hogy az embernek jelen állapotában mindenképen szüksége van kinyilatkoztatásra (5. § 2), és eleve elvárható, hogy a bölcs és jóságos Isten ezt a szükségletet ki is elégíti. Ámde ennek a kutató és vizsgáló *kötelezettségnek az ember nem tehetne eleget*, ha az igaz vallás és ezzel együtt a kinyilatkoztatás nem volna mint ilyen fölismerhető és minden mástól biztosan megkülönböztethető, vagyis ha a kinyilatkoztatásnak nem volnának kritériumai, ismertetőjegyei.

Nehézség. A racionalisták azt mondják: A kritériumok vagy benne vannak azoknak az igazságoknak a körében, melyek a magáraálló észnek is hozzáférhetők, vagy kívül vannak rajta. *Ha benne vannak*, akkor az észnek hozzáférhető igazságok körén belül van a kinyilatkoztatás is; hiszen ez rájuk támaszkodik, általuk ismerhető meg. Így a kinyilatkoztatás a bölcsélet birodalmán belül helyezkedik el, és elfogadásához nem kell hit. *Ha pedig kívülesnek* a kritériumok az észnek hozzáférhető igazságok körén, akkor nem alkalmasak arra, hogy a kutató ész számára a kinyilatkoztatás biztos megismerésének és megkülönböztetésének jegyei legyenek. – *Megoldás.* a) A kritériumoknak nem az a rendeltetése, hogy a hittel vallott igazságok (fides *quae creditur*) elfogadásának indítéka és normája legyenek. Hiszen a hívésnek egyetlen indítéka és normája a kinyilatkoztató Isten tekintélye (18. § 2). A kritériumok csak jelek, szempontok, zsinórmértékek, melyek segítségével az ész előtt világossá tehető, hogy történt kinyilatkoztatás és ezért észszerű dolog azt hittel (fides *qua creditur*) elfogadni. A hívésnek ezek nem indítéka, hanem előzete, föltétele (*praeambulum*). b) *Ismeretelméletileg* nem is lehetetlen, hogy az ember biztosan és nyilván meggyőződik egy tanu hitelreméltóságáról akkor is, ha nem látja át biztossággal és nyilván azt, amit tanusít. A kritériumok nem arra valók, hogy átlássuk az egyes kinyilatkoztatott igazságokat, és így mintegy bölcselletté tegyük azt, ami hit dolga; hanem arra valók, hogy segítségükkel meggyőződjünk, vajjon aki itt és most nekünk szól mint Isten követe és kinyilatkoztatás hírnöke, hitelt érdemel-e?

Ezzel meg van adva a felelet a *fideisták* nehézségére is. Ők ugyanis úgy gondolják, hogy veszélyeztetve van a hit természetfölötti jellege, ha észszerű bizonyítékokra támaszkodik. A hit ugyanis isteni tekintélyre támaszkodik és nem kritériumokra; észszerű bizonyítékokra a hitelreméltóság és hitkötelezettség ítélete támaszkodik; a kritériumok szabatosan a hitnek nem indítékai, hanem föltételei.

¹ Vatic. 3 cp 3 *Denz* 1789.

² Vatic. 3 c. 1 fid. *Denz* 1810.

2. Az ismertetőjegyek fajai.

A kritériumok indítékok és szempontok a kinyilatkoztatás hihetőségének kimutatására. A mivoltukról és fajaikról való fölfogás tehát más és más lesz aszerint, *amint a kinyilatkoztatásról és a hitről más és más fölfogás járja*. Más kritériumokat állít föl a teológiai racionalizmus, másokat az álsupernaturalizmus vagy fideizmus, és természetesen másokat a katolikus igazság elmélete.

1. *A racionalizmus kritériumai.* – a) *A fölvilágosodási racionalizmus* legfőbb alaki kinyilatkoztatást enged meg, és azt is csak mint hasznos eszközt az emberiség nevelésére. Minthogy meggyőződése szerint minden vallás értéke azon fordul, milyen mértékben tartalmazza az «észvallás» tételeit, a kinyilatkoztatásnak is az lesz a kritériuma: mennyiben egyezik meg a fölvilágosodott elmének valláserkölcsei eszményével. Így Kant híres művében, melynek címe elárulja álláspontját: *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. b) *A félrationalisták*, elsősorban G. Hermes († 1831), elfogadják a tartalmi kinyilatkoztatást is, nevezetesen titkok kinyilatkoztatását; de mivel meg vannak győződve, hogy a szellemi haladás előbb-utóbb ezeknek a titkoknak teljes átértésére vezet, szerintük a kinyilatkoztatás kritériuma a titkok tartalmának az igaz bölcseséggel (t. i. az ő bölcsesleti rendszerükkel) való megegyezése. c) *A liberális protestánsok* Schleiermacher nyomán azt tanítják: a kritérium, a kinyilatkoztatás igényével jelentkező vallásnak, tanításainak, előírásainak, intézményeinek igazolása az, vajjon megegyezik-e a vallási érzék igényeivel. Közelükben járnak a *modernisták*, kik a kinyilatkoztatás tényét elismerik, de kétségbevonják annak természetfölöttiségét, illetőleg azt úgy magyarázzák, hogy az intenzívebb vallási megélés; s a dogmák ilyen megéléseknek és tényeknek tudós magyarázata.¹ Ezek mind megegyeznek abban, hogy a kritériumot magában az emberben, az emberi természetnek egy mozzanatában keresik: *immanentizmus*. Ezzel az immanentizmussal némi rokonságba kerültek d) az ú. n. *immanens apologia* hívei.² Ezek vallják a kinyilatkoztatásnak mind alaki mind tartalmi természetfölöttiségét, tehát nem racionalisták vagy modernisták; de amikor arról van szó, hogyan lehet meggyőződést szerezni hihetőségeről, azt mondják, hogy amiket a hagyományos katolikus teológia ismertetőjegyekként vall, azok közül jogosultsága csak ennek az egynek van: az a vallás bizonyul igaznak, mely kielégíti a lélek legnemesebb vágyait. Él az emberben a mélységes igény és készlet megvalósítani az igaznak, jónak, szentnek végtelenbe növvé eszményét; s az ember közvetlen és tette készlet megélésben látja és átéli, hogy ebben a nemes végtelenbe-törésben az ember olyant áhít és olyant akar, ami meghaladja természetének hatókörét. Ez a megélés az a pont, ahol a kinyilatkoztatásból jövő természetfölötti eszmény és erő bekapcsolódik az emberbe. Tehát apologetikailag, a tudományos földolgozás számára is itt, ezen a ponton kell megfogni.

2. *Az álsupernaturalizmus avagy fideizmus.* – a) *Az ortodox protestánsok* szemében a kinyilatkoztatás egyetlen kritériuma a Szentlélek benső tanúsága, a «magáninspiráció», melyet főként a Szentírás olvasása vált ki. Legújabb képviselői, az ú. n. dialektikai teológia hívei (K. Barth, R. Bultmann, F. Gogarten stb.) ezt így fejezik ki: a bűn következtében gyökerében elbűnösödött ember Istennel szemben teljesen tehetetlen; csak Isten természetfölötti érintésére éledhet hitünk, és Istennek ebben a közvetlen szólításában nemcsak azt ragadjuk meg, amit mond, hanem azt is, hogy szólott. A többi mai hívő protestáns kritériumnak vallja az üdv-megélést (Heilsfahrtung): a hívő megéli, hogy új ember lett belőle, vagy hogy Isten irgalmas, és ez ad neki bizonyosságot. b) *A tradicionalizmus* szerint minden igazságnak, a kinyilatkoztatottnak is, egyetlen kritériuma, hogy megegyezésben van az emberiség közmegegyezésével.

¹ Denz 2020 és 2022.

² L. Laberthonnière *Essais de philosophie religieuse* 1903; M. Blondel *L'action* 1893.

A hit *katolikus* eszméje értelmében csak az lehet a kinyilatkoztatásnak kritériuma, ami alkalmas arra, hogy megismerése alapján meg lehessen alkotni a hihetőség biztos ítéletét (iudicium credibilitatis); mert csak a biztos hihetőségi ítélet alapján lehet megalkotni aztán a hitkötelezettség ítéletét (iudicium credenditatis) és így pszichikailag végbevinni a hívés tettét (18. § 3). Ezért *kritérium* csak az lehet, *a*) aminek kétségtelenül maga Isten a szerzője, *b*) ami olyan kapcsolatban van a kinyilatkoztatással, hogy belőle biztosan meg lehessen állapítani a kinyilatkoztatás megtörténtét, *c*) ami ismeretelméleti tekintetben tárgyi (objektív) jellegű, vagyis magában és a kinyilatkoztatással való kapcsolatában biztosan és tárgyilag, azaz alanyi hangulatoktól, fogékonyságtól, ízléstől függetlenül megismerhető. Ha e három követelmény közül csak egy is hiányzik, az állítólagos ismertetőjegy már nem alkalmas arra, hogy a hihetőség indítéka legyen.

Megjegyzés. Az a bizonyosság, melyet a kritériumoknak adni kell a hihetőségi ítélet számára, az ú. n. *erkölcsi bizonyosság* körébe tartozik. Hiszen a kritériumok arra szolgálnak, hogy igazolják a kinyilatkoztatás hihetőségét. Ám ez a hihetőség a küldöttek hihetőségén fordul. A tanu hitelreméltóságáról szerzett bizonyosság azonban erkölcsi; mert végelemzésben az emberi szellemben és jellemében vetett bizalomra támaszkodik. Az emberi természet és jellem nem működik azzal a kiszámíthatósággal mint a természet (melynek törvényei fizikai bizonyosságot szülnek), még kevésbé kezelhető úgy, mint a matematika, logika vagy metafizika elvei (matematikai, logikai, metafizikai bizonyosság), és nevezetesen sohasem zárja ki mint teljes lehetetlenséget az ellenkező eshetőséget; de kizárja ennek az eshetőségnek bekövetkezésétől való megokolt félelmet (pl. azt a félelmet, hogy a családnya mérget kevert az ételbe). Ahol ember is van a dologban, ott más bizonyosság nem érhető el; de ez elég ahhoz, hogy az ember emberi módon, okosan cselekedjék, még a legsúlyosabb esetekben is; ezzel be kell érni a bírónak, mikor halálos ítéletet mond ki, a fejedelemnek, mikor háborút indít. A hitténynek sem természetfölöttiségét sem szilárdságát ez a tényállás nem érinti. Hiszen a hívésnek indítéka nem a hihetőségi ítélet, mely a kinyilatkoztatás emberi tanujának csak erkölcsileg bizonyos megbízhatóságára támaszkodik, hanem a kinyilatkoztató Isten tekintélye, melynek szilárdsága mindenek fölött áll.

Hogy *melyek* már most az egyes kritériumok, amelyek eme követelményeknek megfelelnek, azt nem lehet eleve (apriori) megmondani, vagyis elvonatkozva a tényleg megtörtént kinyilatkoztatás vizsgálatától. Eleve csak azt lehet mondani: Minthogy Isten az abszolút *hatalom, bölcsesség és szentség*, nem lehet a kinyilatkoztatásnak, Isten e legsajátosabb megnyilvánulásának kritériuma, ami csak egy mozzanatában is ellentétben áll Isten hatalmával, bölcsességével és szentségével. S mivel, amint fönt megmutattuk, Isten bölcsességéből és szentségéből következik: ha ad kinyilatkoztatást, azt szükségképp ellátja a megfelelő jegyekkel, ezért maga a kinyilatkoztatás (és annak forrásai) mondja meg azt is, miről ismerhető föl. A vatikáni zsinat¹ felsorolja a legjelentősebbeket; a hittudomány a 17. század óta gondos elemző és egybevető tevékenységével meglehetősen teljességgel megállapította és rendszerbe tette valamennyit. Szent Tamás szellemének legjobban megfelel az a rendszer, melyet Garrigou-Lagrange² állít föl és visz keresztül:

1. *Külső kritériumok* olyan mozzanatok, melyek a kinyilatkoztatást kutató elmén kívül vannak. Ezek aztán vagy kívülesnek a kinyilatkoztatott vallás tartalmán, mint a csoda és jövendölés (*kívülrőlvaló* kritériumok, criteria extrinseca); vagy a kinyilatkoztatott valláson belül helyezkednek el; ilyen a kinyilatkoztatott vallásban érvényesülő felső bölcsesség és szentség-termő erő (*tartalmi* krit., cr. intrinseca). 2. *Belső kritériumok*, melyek a kinyilatkoztatást kutató elmén belül vannak. Ezek ismét vagy *egyetemesek*: az emberi természet legnemesebb igényeivel, az igazságra, bölcseségre, tökéletességre törekvő

¹ Vatic. 3 cp 3 Denz 1790.

² R. Garrigou-Lagrange De revelatione ³1925 p. 292–4.

vágyakkal való összhang; vagy *egyéniek*: a békesség, öröm, boldogság, mely elárasztja a lelket attól az időtől kezdve, hogy elfogadta a kinyilatkoztatást.

3. Az ismertetőjegyek értéke.

1. Az álsupernaturalizmus (fideizmus) kritériuma téves.

A régi *protestáns kritérium*: a Szentlélek tanúsága, a Szentírás olvasásakor jelentkező magánsugalmazás, továbbá az újabb hívő protestantizmus kritériuma: a megváltottság és megigazultság közvetlen megélésnek tanúsága, vagy a lelket közvetlenül szólító Isten öntanúsága *a)* merőben *alanyi* valami, és ezért nem lehet tárgyi igazság ismertetőjegye. Hisz alanyi hangulatoktól, egyéni ízléstől és élménytől teszi függővé a kinyilatkoztatást; ezek pedig egyetemes pszichológiai tapasztalat szerint nagyon megbízhatatlan jelei a tárgyi igazságnak. A közönséges életben is hány embert találunk, aki lelkesedik, sőt áldoz politikai vagy társadalmi eszmékért és elvekért, melyek nyilván tévesek. Nem is csoda, ha a protestáns kritériumokra hivatkoznak olyan vallások is, melyek az ortodox álláspont szerint is biztosan tévesek, mint a buddhizmus, a teozozfizmus. *b)* Ez a kritérium nem más, mint ismeretelméleti oldala az ortodox protestáns *tartalmi elv*nek, a «sola fides»-elvnek (egyedül a *hit* üdvözt). Ez a tartalmi elv azonban téves (82. § 1); tehát téves a belőle levezetett kritérium is. *c)* Ellentétben van a protestáns *alaki elv*vel, a sola Scriptura elvével (a Szentírás a hit egyetlen forrása). Az Úr küldöttei ugyanis, elsősorban Jézus Krisztus egészen más jelekre utalnak (lásd 7. 8. §).

A protestánsok hivatkoznak ugyan *szentírási kijelentésekre*: «Maga a Lélek tesz lelkünkkel együtt bizonyosságot, hogy az Isten fiai vagyunk». «Nincs szükségtek arra, hogy valaki titeket tanítson, hanem amint az ő kenete megtanít titeket mindenre, az igaz és nem hazugság.»¹ De ezek a kijelentések a józan írásértelmezés tanúsága szerint egészen mást jelentenek. Az Írás szerint ugyanis a Szentlélek, a Szentháromság harmadik személye a szentségnek, bölcsességnek, bensőségnek és az innen kifelé sugárzó tetterőnek személyes abszolút öselve (42. § 3). Mint ilyen *α)* végelemzésben ő az, kitől minden tanúság veszi a meggyőző erejét; általa lesznek az isteni küldöttek is a magát közlő örök szent isteni Szeretetnek, Szentségnek és Bölcsőségnek hírnökei és tanúi, úgy hogy minden tanuban maga a Lélek szól. S ebben az értelemben mondhatta is az apostol²: «A Lélek az, aki bizonyosságot tesz, hogy Krisztus az igazság». *β)* A Szentléleknek abszolút őtanu jellege abban is érvényesül, hogy az általa küldött és sugalmazott tanu képes a hallgatókban meggyújtani azt a benső világosságot és megindítani azt a hívő-készséget (*pium credulitatis affectum*), mely a hallott tanúság elfogadásának alanyi föltétele, amint a vatikáni zsinat³ is mondja: Tetszett Istennek «a Szentlélek belső segítsége mellett az ő kinyilatkoztatásának külső bizonyítékait is adni». S ebben az értelemben kritérium az ő belső indítása, sugalmazása; nem mint a teljesen bizonytalan alanyi megélésnek forrása, hanem mint az objektív abszolút igazság föltétlen megpecsételésének elve.

A *tradicionalizmus kritériuma* és alapgondolata ellenmondást tartalmaz. Szerinte ugyanis az igazság kritériuma az emberi nem egyértelmű, megegyező tanúsága. De mi ennek az egyértelmű tanúságnak kritériuma? Honnan lehet biztosan tudni, hogy egy konkrét pontra nézve az emberi nem egyetértésben van? Mikor egyfelől bizonyos, hogy nincs az a tétel, melyre nézve a legeltérőbb nézetek ne merülnének föl a szellemtörténetben, és másfelől nincs fórum, mely kellő önigazolással úgy szerepelhetne, mint az emberi közmeggyőződés tévedhetetlen hirdetője! Ha a tradicionalisták azt mondják, hogy ez a fórum az Egyház, akkor

¹ Rom 8,16; 1 Jn 2,27; továbbá 1 Jn 6,44 Jn 8,47 12,37 stb.

² 1 Jn 5,6.

³ Vatic. 3 cp 3 *Denz* 1790.

megint ez elé a föladat elé vannak állítva: Miről lehet biztosan tudni, hogy az Egyház van hivatva tévedhetetlenül képviselni az emberiség közmeggyőződését? A tradicionalizmus így a kritériumával körben jár.¹

2. *Az immanentizmus kritériuma téves*; vagyis téves az a fölfogás, mely úgy gondolja, hogy magában az emberi természetben lehet megtalálni a kinyilatkoztatás kritériumát, amint azt a racionalisták általában gondolják. a) Ez a kritérium ugyanis föltételezi, hogy a kinyilatkoztatás nem más, mint az emberi természetben, nevezetesen a vallási érzékben levő bizonyos nemesebb csíráknak megfelelő kibontakozása, a természetben magában megalapozott kezdéseknek betetőzése. Tehát *elvben tagadja a kinyilatkoztatásnak természetfölötti jellegét*. Ezt a racionalisták megteszik nyiltan, Schleiermacher titkon, a félrationalisták és modernisták burkoltan. b) Az immanentizmus mai formájában (a modernistáknál is) a vallási érzék jellemzőjét abban találja, hogy az valami *irracionáléra* irányul (legenergikusabban R. Otto). Ebből azonban az következik, hogy logikusan nem várhat a kinyilatkoztatástól igazságokat, melyeket lehet tárgyilag igazolni és biztos értelmi állásfoglalással megragadni. Vagyis eo ipso tagadja, hogy a kinyilatkoztatásnak lehetnek tárgyi jellegű és értékű kritériumai. Hanem igenis c) a *megélést* kénytelen megtenni az elfogadás végső instanciájának. Ám ez merőben alanyi valami, teljesen alkalmatlan arra, hogy reáépüljön egy tárgyi értékű hihetőségi ítélet. Tehát az immanentizmus nemcsak nem állít föl megbízható kritériumot, hanem arra képtelen.

Az immanentizmus a maga álláspontjának védelmére és a katolikus tanítás megdöntése végett így *érvel*: Ami a kinyilatkoztatás veleje- vagy függvényeként fölkínálkozik, az mind emberi tudaton átszűrve kerül elének. Mert hisz ami kinyilatkoztatásnak vallja magát, azt a maga tudatvilágában megélte egy isteni küldött (próféta vagy apostol). De ha mint *tudattartalom* jelenik meg, akkor kritériumokkal, melyek végelemzésben maguk is tudattartalmak, nem lehet azt bizonyítani, hogy azok az állítólagos kinyilatkoztatási tudattartalmak természetfölöttiek, azaz tudatkívüli felső világból jönnek. A tudat erejével nem lehet átlépni a tudat körét. – *Felelet*. Ha az immanentizmusnak ez a sokféle változatban föltálat főérve és alapgondolata helyt állna, akkor *vége volna egyáltalán minden igaz ismeretnek*, a matematikai, logikai megismerésnek is, de elsősorban az ú. n. transzcendens megismerésnek, vagyis annak, melynek tárgyai tudatunktól függetlenül létező vagy fönnálló valóságok, pl. a nem-én létezése. Mert hisz ezek mind tudatunkon keresztül jutnak el megismerésünkbe. Pedig a józan bölcselők évezredek tanúsága szerint ezek az ismeretek lehetségesek, még pedig azért, mert magukban a transzcendens tárgyakra vonatkozó tudattartalmakban vannak olyan mozzanatok, melyek elutasíthatatlan logikával a tudaton túli világba utalnak mint elégséges okokra.² Ugyanígy vannak, illetőleg lehetnek olyan tudattartalmaink, melyekben bizonyos tudatmozzanatoknak elégséges oka csakis a természetünket meghaladó kinyilatkoztatás lehet.

3. *A belső kritériumok*, az egyetemesek is, *külön-külön nem szolgáltatják a kinyilatkoztatásnak elégséges kritériumát*. Elégségesnek ugyanis csak azt a kritériumot lehet mondani, mely lehetőségessé teszi a hihetőségi ítéletnek erkölcsileg biztos megfogalmazását. Ámde a belső kritériumok, vagyis a vallásnak legnemesebb aspirációinkkal való megegyezése és ezeknek az igényeknek kielégülése általában valószínűvé teszi ugyan, hogy kinyilatkoztatással van dolgunk, mint az emmauszi tanítványok vallották:³ «Nemde szívünk gerjedezett bennünk, amint szólott az úton és megfejtette nekünk az Írásokat?» s ezért maga az Írás⁴ is utal rájuk: «Izleljétek meg és lássátok, mily édes az Úr!» De egy-egy megélés és

¹ Lásd Schütz A. A bölcsélet elemei (1927) 15. § 1.

² Lásd A bölcsélet elemei 17. § 2.

³ Lc 24,32.

⁴ Ps 33,9.

lelki tapasztalat magában nem alkalmas arra, hogy kizárjon minden megokolt kétséget arra nézve, hogy az a vallási ráhatás esetleg mégsem kinyilatkoztatás.¹ S csakugyan a történelem és az élet azt mutatja, hogy akárhányan nagy lelki békét és boldogságot, sok nemes ösztönzést találtak, legalább ideig-óráig, nyilván téves vallásokban, mint pl. ma is akárhányan a hinduizmusban, teozofióban, zugfelekezetekben (amilyen pl. a Salvation Army). Adott esetben (tehát nem önmagában, hanem a körülményeknél fogva; non per se, sed per accidens) persze egy-egy ilyen belső tapasztalat lehet alkalmas arra, hogy *elégséges alanyi bizonyosságot* teremtsen, amint Szent Pál, Máté, Lydia megtérése mutatja.² – Mindebből az is következik, hogy az ú. n. *immanens apológia* magában elégtelen; bár adott esetekben nagyon jó szolgálatot tehet. De azért sem egészen bátorságos, mert nem tudja elég hatásosan elhárítani azt a gyanút, hogy a külső kritériumokat nem értékeli eléggé.

4. *A belső kritériumok együttvéve elégséges ismertetőjegyet adnak.* Ha egy vallási rendszer olyannak bizonyul, hogy alkalmas kielégíteni az emberi természetnek összes nemes törekvéseit és igényeit, sőt ebben az irányban a végtelenbe táguló távlatot nyit, annak elégséges oka nem lehet maga az emberi természet, melynek épen valláserkölcsei téren akkora a tökéletlensége és elégtelensége, hogy ezen épül föl a kinyilatkoztatás erkölcsi szükségességének leghatásosabb bizonyítéka (5. § 2). Elégséges oka tehát csakis az emberi természetet meghaladó természetfölötti tényező lehet. Ezt a kritériumot megfelelően megszólaltatni igen nehéz; kivételes megélő és elevenítő, alakító tehetséget kíván.³

5. *A külső kritériumok külön-külön is a kinyilatkoztatásnak elégséges ismertető jegyeit szolgáltatják.* A kívülrőlvaló, tény-kritériumokról, a csodáról és jövődőlésről ezt alább tüzetesen megmutatjuk (7. 8. §). Itt csak a tartalmi kritériumokat vesszük szemügyre.

A bölcsesség. Ha negatív értelemben egy vallási tanítás kizár minden tévedést, és pozitív értelemben eleget tesz a vallási igazság minden követelményének, csak a kinyilatkoztató Isten lehet a szerzője. Ez nyilvánvaló mindabból, amivel az alaki kinyilatkoztatás erkölcsi szükségességét bizonyítottuk. A magáraálló elme ugyanis a vallási igazsággal szemben úgy áll, hogy Isten természetfölötti segítsége nélkül kevesen, azok is csak nagysokára és tévedések között jutnak a birtokába. Ha tehát egy vallásról kitűnik, hogy tévedés nélkül képviseli a vallási igazságot, nyilvánvaló, hogy Isten annak a tanítója. Ez a kritérium különösen hatásos próbaköve azoknak a vallásoknak, melyek kinyilatkoztatásként kínálnak föl, holott nem azok. Mihelyt ugyanis egy ilyen vallásban *csak egy tévedés is mutatkozik*, nyomban kitűnik, hogy szerzője nem lehet az igazság Istene; tehát nem kinyilatkoztatás.

Ennek a kritériumnak *súlya* még *növekszik*, ha a) igazi vallási *titkokat* tartalmaz, vagyis olyan tételeket, melyek meghaladják az emberi elmét, de nem mondanak neki ellen, sőt összhangban vannak egymás között és egyéb igazságokkal. Igazi titkot ugyanis az emberi elme nem tud teremteni; amit ilyen címen alkot, arról tüzetesebb vizsgálat hamar megmutatja, hogy vagy nem titok (amit ember kitalál, ember meg is érti), vagy pedig abszurdum, tehát nem igazság. Igazság, mely meghaladja az emberi elmét, csak az emberit meghaladó felsőbb elmétől jöhet. b) Ha tökéletes *tanítószerv* terjeszti és őrzi azt a tanítást. c) Ha *történetileg* kimutatható, hogy nem emberektől jön.

A szentség. Itt elsősorban magának a tanításnak, rendelkezéseinek, intézményeinek szentségéről van szó; azután követőinek, főként hirdetőinek szentségéről és az egész vallásnak szentség-termelő erejéről. *Negatív* értelemben ez fönnáll akkor, ha az a vallás semmit nem tartalmaz, ami az erkölcsi eszmény ellen van. S ez biztos negatív kritérium állítólagos kinyilatkoztatások ellen: a szent Istentől nem jöhet semmiféle erkölcstelenség.

¹ Thom III 112, 5.

² Act 9; Mt 9; Act 16.

³ Egyike a sikerültebb és ismertebb ily irányú kísérleteknek Bougaud E. A kereszténység és korunk 5 k. Ford. Szentannai-Spett Gyula. Kevésbé sikerült előfutárja Chateaubriand Le Génie du christianisme.

Pozitív értelemben ez a kritérium akkor érvényesül, ha *a)* a szentség eszményét adja hiány nélkül, úgy hogy az erkölcsi tökéletességnek legmagasabb igényeit is ki tudja elégíteni, sőt azokat meg is haladja; *b)* ha a tökéletesedés megfelelő hatás eszközeit és indítékait tartalmazza; és *c)* ha ereje van tényleges szentségnek megteremtésére, legalább oly mértékben, hogy elég van téve annak a kritériumnak, melyet fölállít az Üdvözítő: Gyümölcseiről ismerni meg a fát.¹

Megjegyzések. 1. A kritériumok *belső összefüggése.* A belső kritériumok a dolog természete szerint alá vannak rendelve a külsőknek: fölkészítik a lelket arra, hogy azokat befogadja. A külsők közül a ténykritériumok, a csoda és jövendölés, jobban kezeügyére esnek a megismerésnek, mely tapasztalatból szeret kiindulni; a tartalmiak fölségesebbek és mélyebbre nyúlnak. Maga az Üdvözítő mondja:² «Én vagyok az út, az igazság és az élet»; «Az igék, melyeket én szólottam nektek, azok szellem és élet». S az Apostol³ megerősíti: «Beszédem és tanításom nem állott az emberi bölcsesség hitető szavaiból, hanem a Lélek és az erő bizonyítékából». Az apologétikai gondolatfölépítésben a kettőt megfelelő módon egyesíteni kell.

2. Az ismertetőjegyek *mindenkinek hozzáférhetőek.* Rendeltetésük ugyanis az, hogy a hihetőség ítéletének logikai alapot adjanak. De hogy megalkossuk ezt az ítéletet: amit itt és most elem adnak, az közvetlenül Istentől jön, tehát hitet érdemel, sőt követel, ahhoz elég megismerni, hogy van személyes Isten, aki tehát tud szólni; aki pedig olyant tanít és tesz, ami magánviseli az isteni bölcsességnek, szentségnek, hatalomnak jegyét, az mint Isten szavának hirdetője hitelt érdemel. Mind ennek a megismeréséhez azonban nem kell tudományos képzettség; elég a közönséges józanész, melynek természetszerű tárgya a való, és hatókörének sugara ez a való egész terjedelmében.⁴ Az első elveknek (melyek a létnek és gondolkodásnak egyaránt elvei) megismerésére természetes rátermettség készíteti az embert (*habitus principiorum primorum innatus*). Ha ez a rátermettség őszinte igazlelkűséggel, alázattal, komoly életfölfogással párosul, akárhányszor biztosabban elvezet a legmagasabb vallási igazságok fölismerésére, mint a tudós gőg, a jellemgyöngeség és a fellegeken járó szertelenség.

Mindazáltal nem ugyan az egyesnek, hanem a közösségnek, az Egyháznak érdekében mégis kívánatos, sőt szükséges a *hihetőség tudományos bizonyítása* is. Ez a bizonyítás *a)* lehetséges. A vatikáni zsinat⁵ hittételként kimondja: «A keresztény vallás isteni eredete annak rendje és módja szerint bizonyítható». Lehet is tudományos fokon megismerni a kinyilatkoztatás kritériumait mint olyanokat, vagyis mint a kinyilatkoztatásról tanuskodó jegyeket, amint a ténykritériumokról tüzetesen megmutatjuk (7. 8. §) és a tárgyalás folyamán lassan a többről is majd kitűnik. Ámde ez a tudományos megismerés már a kinyilatkoztatás bizonyítása; nem ugyan egyenes (*direkt*, azaz olyan, mely az okokból vagy a sajátos hatásokból bizonyítja a tényt); ez ellen ugyanis óvást emel a kinyilatkoztatás természetfölöttisége, mely épen abban áll, hogy mind okaiban, mind közvetlen hatásaiban meghaladja a természetet. Hanem igenis lehetséges a közvetett, *indirekt*, ad absurdum bizonyítás; vagyis ki lehet mutatni tudományos fokon, hogy aki tagadja a kinyilatkoztatást, az bölcséleti abszurdumokra jut.⁶ *b)* Az Egyház számára ez a tudományos megismerés kívánatos, sőt szükséges. Mert egyrészt az Egyháznak az a hivatása, amit Szent Pál⁷ a magáénak vall:

¹ Mt 7,16.

² Jn 14,6; Jn 6,64.

³ 1 Cor 2,4.

⁴ Thom Verit 1.

⁵ Vatic. 3 c. 3 fíd. Denz 1812.

⁶ Thom III 55, 5.

⁷ 1 Cor 9,20.

mindenkinek mindene lenni; tehát tudósoknak is megfelelő módon, azaz tudományos bizonyítás jellegével kell fölkinálnia és hirdetni a kinyilatkoztatást. Másrészt pedig, akinek hivatása másokat oktatni a hit dolgaiban, annak természet szerint teljesebb ismeretre is van szüksége.¹

7. §. A csoda.

Van Noort s. 1 cp 2 a. 3. § 2; *R. Garrigou-Lagrange* I. 1 s. 5 cp 19; *Hettinger* 21–24. §; *A. Schmid* p. 246–339. – *J. de Tonquédec* Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle 1916; *A. van Hoove* La doctrine du miracle chez s. Thomas 1927; *Spesz* S. Okkultizmus és csoda. 1927; *A. Zacchi* Il miracolo 1923; *Benedictus XIV.* De servorum Dei beatificatione et canonizatione 1743; *Lépiciér* Le miracle 1936.

1. A csoda mivolta.

A *Vaticanum* azt mondja: «Ki van közösítve, aki azt állítja, hogy csoda egyáltalán nem történhetik és hogy ennek következtében a csodamondó elbeszélések, a szentírásiak is, a mesék vagy mítoszok korából valók; vagy hogy a csodákat sohasem lehet biztosan fölismerni és velük nem lehet a keresztény vallás isteni eredetét annak rendje és módja szerint bizonyítani».² Ezzel a zsinat kimondja a csoda lehetőségét, fölismerhetőségét és kinyilatkoztatás-bizonyító erejét, szemben a modern racionalizmussal, melynek úgyszólván összes gondolatai és érvelései a csoda tagadásában futnak össze. Viszont a Szentírásnak úgyszólván minden lapja visszhangzik a csoda tanuságaitól. A kereszténység körül immár közel két százada folyó tudományos harc ide koncentrálódik és itt dől el. Ezért indokolt ma inkább mint valaha, a csoda elméletét teljes szabadsággal és alaposággal fölépíteni. Ennek az elméletnek alapvonalait páratlan zsenialitással megrajzolta már *Szent Tamás*.³ – Mindenekelőtt a csoda teológiai eszméjét kell tisztáznunk. Ezen fordul ugyanis a *Vaticanum* által kiemelt három mozzanat tudományos igazolása.

1. *Meghatározás.* A csoda az emberi tapasztalás körében a természet rendjén kívül végbement esemény, melynek létesítő oka közvetlenül Isten, célja pedig a természetfölötti rend tanusítása.

A csoda tehát *a) a természet rendjén kívül* esik. A természet nevén itt az összes teremtményeket kell érteni, a teremtett magasabb szellemeket is (angyalok és bukott angyalok vagy démonok). Az igazi csoda tehát meghaladja az összes teremtmények rendjét, azaz törvényeit és képességeit. Tehát más mint a merőben *csodálatos*, amit a természet rejtett erői is létre tudnak hozni; más, mint a *csodálnivaló*, ami angyaloktól is telik, akik nem csodamódra, hanem a saját «mesterségük» szellemében működnek⁴; más mint a *varázslat*, ami a csodának torz ellenképe. *b) A természet rendjének ez a meghaladása szabatosan kívül* esik a természetnek nem a létrendjén, hanem a *tevékenységi rendjén*. Hisz a csodatévő isteni tevékenység határpontja (terminus ad quem) a természet létrendjén belül marad; a csodás kenyérszaporítás kenyeret teremt, a halott-támasztás embert, vagyis mindig olyant, amivel a természet létrendjén belül is találkozunk; nem az a csoda, ami létrejön, hanem a mód, ahogyan létrejön. Ezért létrendileg a csoda más mint a kegyelem, mely létben is meghaladja a természetet. *c) A csoda a természet rendjén kívül* esik ugyan, de *nem jár ellenére*. Hisz a természet rendjéhez tartozik a teremtmények természetfölötti engedelmes fogékonysága (potentia obedientialis), melynek értelmében a teremtmény fogékony arra, hogy az történjék

¹ *Thom* 2II 2, 6.

² *Vatic.* 3 c. 4 fíd. *Denz* 1813.

³ *Thom* I 105, 6–8; *Gent.* III 98–9; *Pot.* 6.

⁴ *Thom* *Pot.* 6, 3 c.

vele, ami Teremtőjének tetszik.¹ Minthogy azonban ez kivülesik a természetnek szokásos, vagyis a rendes világfolyásban megvalósított rendjén,² alkalmas arra, hogy csodálkozást keltsen (innen van a neve is), és mint szembetűnő fölkiáltójel fölhívja az embert további kutatásra, mint Mózeszt az égő, de el nem égő csipkebokor: «Odamegyek és megnézem ezt a különös látványt!»³ d) A csoda *rendeltetése*, hogy tanuságot tegyen a természetfölötti rendről, nevezetesen a kinyilatkoztatásról. A csoda mintegy pecsét, melyet Isten az ő kinyilatkoztatásának nagy oklevelére reáüt. Erre való tekintettel a Szentírás a csodákat gyakran jeleknek nevezi (signum, σημεῖον). Hívja őket erőknek is (virtutes, δύναμις), mert Isten mindenhatóságát nyilvánítják, továbbá olykor portentum-oknak és prodigiumok-nak (τέραξ, τερατα); mert Isten hatalmát és fölségét kézzelfoghatóan nyomatékozzák.⁴ e) A csoda azonban csak úgy lehet jel, ismertetőjegy, ha az emberi *tapasztalhatóság körébe* esik. Ebből a szemszögből nézve, nem megy csoda számba a megigazulás, átlényegülés, megtestesülés, jóllehet magukban tekintve a legnagyobb csodák.⁵

2. *Fölosztás.* A fönti meghatározás értelmében vett csoda vagy szubstanciáját vagy módját tekintve csoda. Szubstanciás csoda, *mi-csoda* (miraculum *secundum substantiam*), ami mindenképen meghaladja a természet hatáskörét, még pedig vagy a tény tekintetében (secundum substantiam facti), amilyen pl. a nap megállása vagy épen visszafordulása, vagy az emberi test megdicsőülése; vagy a befogadó alany tekintetében, amilyen pl. halottnak föltámasztása, vaknak látóvá tévése; hisz a természet hatókörében is keletkezik élő vagy látó ember; igaz, nem halotton vagy vakon. *Miként-csoda* (*secundum modum*), mely magában, tartalmilag nem haladja meg a természet erőit, de igenis meghaladja az a mód, ahogyan történt; pl. hirtelen gyógyulás, a tengernek parancsszóra való lecsöndesedése. Végelemzésben ugyanide torkollik Szent Tamásnak ez a híres fölosztása is: csoda a természet fölött, mellett, kívül (supra, contra, praeter naturam).⁶ Fölébe nyúl a természetnek, ami tartalom és tény tekintetében csoda; ellenére megy, ami tartalmilag és a befogadó alany tekintetében, s kívüle halad, ami módja szerint csoda.

Analog értelemben csodák, vagyis a csodának nem fajtái, hanem más fajta valóságok, de rokonságban vannak a fönt meghatározott csodával: a) *Az angyaloktól végbevitt csodálatraméltó dolgok.* Ezek Isten parancsára történnek, tehát alkalmasak arra, hogy tanuságot tegyenek Isten akaratáról, nem mint közvetlenül Isten tettei, hanem mint Isten szándékainak közvetlen jelei; vagyis ezek viszonylagos csodák. b) *Az erkölcsi csoda:* csodálatos dolgok, melyek az ember közreműködésével történnek ugyan, de annyira kirínak abból, ami közönséges tapasztalás szerint embertől telik, hogy Isten rendkívüli támogatására utalnak; ilyen pl. az evangélium gyors elterjedése, a vértanuk állhatatossága, az evangéliumi vallás föltűnő szociális hatása a római Imperium területén. Minthogy ezek a tények közvetlen és hatásos tanuságot tesznek Istenről mint az erkölcsi rend szerzőjéről, lehetnek a kinyilatkoztatásnak jelei épúgy, mint a viszonylagos csodák. Nem így c) a *varázslások*, melyeknek szerzői bukott angyalok, kik nem közvetlenül Isten parancsára és formális indítására (voluntas beneplaciti) működnek, hanem Isten bölcs gondviselésének számunkra sokszor kifürkészhetetlen akarata szerint (voluntas signi) Isten engedelméből visznek végbe csoda-torzító dolgokat. – A szó teljes elsődleges értelmében vett csodákat az Írás sokszor *karizmáknak* is nevezi, mikor t. i. az isteni követ azokat állandó isteni megbízás erejében,

¹ Thom I 105, 6 ad 1; Gent. III 100.

² Thom Gent. III 101.

³ Ex 3,3.

⁴ Thom 2II 178, 1 ad 1.

⁵ Lásd azonban Thom III 29, 1 ad 2.

⁶ Thom Pot. 6, 2 ad 3.

mint *thaumaturgus* viszi végbe isteni küldetésének bizonyítása végett, mint nagy arányban tette pl. Mózes vagy Illés.

3. *Téves meghatározások.* Ezeket csaknem mind a csodatagadás szándéka sugalmazza. Valamennyi két csoportra vihető vissza:

a) A csoda *pszichológiai* eszméje. Atyja *Spinoza*, aki a bibliai racionalizmusnak is atyja¹. Alap gondolata: Csoda lehetetlen, mert belső ellenmondást tartalmaz; amilyen lehetetlen pl. a négyszögű kör, olyan lehetetlen, hogy halott újra megéledjen. Ami a vallási területen csodaszámba megy, nem más mint föltűnő rendkívüli jelenségek, melyeket a jelenség igazi okát nem ismerő jámbor, legtöbbször vallásilag fölhúzott, exaltált állapotában közvetlenül Istenre visz vissza. A csodának ezt a spinozai eszméjét átvették a bölcséleti racionalizmus főkolompósa: Locke, Hume, a deisták (Cherbury, Toland, Collins, Tindal, Bolingbroke), Kant és a bibliai racionalizmus előharcosai (9. § 2). Magukévá tették a 19. századi valláshistorikusok is ezzel a hozzáadással: A vallás őskorában, mikor a dolgok igazi, természeti okainak nem-ismerése még virágjában volt, gyökeret vert az a meggyőződés is, hogy a mágia, varázslás segítségével az Istenséget rá lehet venni csoda-tevékenységre. Ugyancsak erre a csoda-eszmére támaszkodnak a 19. századi valláspszichológusok is Schleiermacher óta. Ezek különösen azt nyomatékozzák, hogy a jámbor ember az isteni kegynek, leereszkedésnek, megbocsátásnak megélését előbb-utóbb okvetlenül csodában szimbolizálja. A csoda tehát eszerint a hitnek nem szülője (mint kritériuma, föltétele), hanem fordítva, gyermeke. Fölfogásuk szabatos kifejezését látják Goethe híres szavában: *Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.* Ezt az *immanens és racionalista* csodafogalmat vallották a modernisták is.

b) A csoda *parapszichológiai* eszméje abból a fölfogásból táplálkozik, hogy az emberi természetben titokzatos erők rejlenek rendkívüli, csodás dolgok végbevételére. Ezeket az erőket, melyek általában lappanganak, megfelelő vallási és esetleges aszkétikus étellel tette lehet serkenteni, miként erre alkalmas rendkívüli személyek, ú. n. médiumok útján fogható módon meg tudnak nyilvánulni. Így gondolkodtak már az újplatonikus theurgos-ok Plotinoszal az élükön, azután a reneszánsz-korbéli monista platonikusok, mint a napjainkban új életre keltett Paracelsus, majd a miszticista teozófusok, mint J. Böhme, Schelling, Baader, a mi korunkban a spiritiszták és antróposzófusok.

2. A csoda lehetősége.

Hogy a csoda lehetséges, *hittétel* a Vat. fönt idézett határozata értelmében. A csoda lehetőségét tagadják elvszerűen a racionalisták, metafizikájuk erejében a deisták és panteisták; a panteizmusban azonban vannak irányok, amelyekkel a csoda nem okvetlenül összeférhetetlen.

Bizonyítás. Minthogy megdönthetetlen logikai elv értelmében az ami van, okvetlenül lehetséges, a csoda *dogmatikai bizonyítása* arra támaszkodik, hogy a Szentírás tanúsága szerint Isten küldöttei, főként azonban Jézus Krisztus, csodákat tettek; a tévedhetetlen Egyház megtörtént csodákra utal mint a kinyilatkoztatás megismerésének alappilléreire (55. lap). Vagyis kétségtelen, hogy csodák történtek; tehát lehetségesek.

Itt azonban a csodák lehetőségének *apologétikai bizonyítására* van szükség. Ennek a szükségességnek ismeretelméleti indítéka az a meggondolás, hogy a tény-megállapítás nem egészen független a tényre vonatkozó elméletektől. Amikor a természettudósok között egyetemes meggyőződés volt az energiák egyenlőértékűségének és állandóságának törvénye, az ezzel a törvénnyel látszólag ellentétes radioaktív jelenségeket sokan egyszerűen nem vették tudomásul, vagy tagadták – a tényeket. A racionalistáknak is a csodák ellen mint megtörtént

¹ *Spinoza* Tract. theologicus cp 6.

tények megállapítása ellen ez a főérvük: A csoda lehetetlen; tehát csoda nem is történik. Amit tehát a hívők annak tapasztalnak és minősítenek, az más valami. Ezért a racionalizmussal szemben a teológia döntő érdeke *a csoda lehetőségének tüzetes bölcséleti megállapítása*. Ez Szent Tamás¹ szellemében így történik: A csoda lehetséges, ha a csoda teológiai meghatározásának logikai elemei megférnek egymással; másszóval, ha a fönti meghatározásból következő tények nincsenek ellentétben Isten mindenhatóságával (a csoda létesítő oka), bölcseségével és szentségével (formai és célloka) és a természet rendjével (anyag ok).

1. *A csoda nincs ellentétben Isten hatalmával.* Isten az ő mindenhatósága erejében teljesen szabad elhatározással, *szabad tettel teremtette* meg a világot, vagyis a végtelen sok lehetséges világ közül jónak látta megvalósítani ezt az egyet. De módjában volt más világot teremteni, más valókkal és más törvényekkel; következésképpen előírhatta volna a természetnek egészen más rendjét. Amire Istennek volt hatalma a teremtéskor, arra most is van hatalma. Hisz a teremtett valók mindenestül tőle függenek, mind létükben és fönnállásukban, mind pedig tevékenységükben és célrajutásukban. Következésképpen van hatalma Istennek most is teremteni dolgokat és létrehozni eseményeket, melyekre a természet mostani rendje képtelen (*mi-csoda*), hiszen az egész világot teremthette volna másnak; és van módja a jelen természeti rendben is lehetséges dolgokat és eredményeket létrehozni közvetlenül, amaz erőknek és törvényeknek kikapcsolásával, melyekkel létrehozná a természet rendje; hisz a természet rendje is csak az ő fönttartó és együttműködő teremtői tevékenységének köszönheti hatékonyságát; ha Isten tud teremteni gyümölcsstermő fát, akkor tud teremteni gyümölcsöt is (*miként-csoda*).

A csoda *lehetősége* tehát *adva van a teremtő Isten eszméjével*, és csak az tagadhatja, aki *tagadja* a személyes Istent vagy a teremtést, mint a monisták (panteisták), vagy eltorzítja a teremtés gondolatát, mint a deisták. A csoda lehetőségének tagadása Isten világfölttiségeinek, a világtól való függetlenségének és szabadságának tagadása; Istent hasonlónak teszi ahhoz a mesteremberhez, aki kész művén már nem tud változtatni.

2. *A csoda nincs ellentétben Isten bölcseségével.* A bölcseséget jellemzi a tevékenységek és megnyilvánulások célra irányítása. Ámde Isten a teremtett világnak azt tűzte ki céljául, hogy dicsőítse a Teremtőt, aki minden dicséretre- és elismerésreméltóság, vagyis minden érték abszolút foglalata, és hogy boldogságra vezesse az eszes teremtményt (46. § 1). Már most a csoda ezzel a célkitűzéssel nemcsak nincs ellentétben, hanem egyenest beleilleszkedik. Hisz a természet rendjéből kiütözö, közvetlenül Istenre mint szerzőre utaló tények egyfelől új oldalról mutatják Istent; föltárnak a természet rendjéből ki nem olvasható kiválóságokat, és így az istendicsőítés lelkesebb, színesebb himnuszára tudják hangolni az istenimádó embert; másfelől pedig a természet megszokott rendjénél alkalmasabbak arra, hogy Istenről, az ő hatalmáról, szentségéről, szeretetéről beszéljenek az eszes teremtménynek és ezzel őt lángolóbb istenszeretésre gerjesszék. Így a csoda *kiütözik ugyan a természet rendjéből, de mindenestül beleilleszkedik a gondviselés rendjébe*.

3. *A csoda nincs ellentétben a természet rendjével.* A természet rendje ugyanis metafizikailag nincs egy rangban és egy síkban a logika, matematika, metafizika, erkölcs rendjével. Ennek a négy rendnek törvényei ugyanis abszolút jellegűek és változhatatlanok. A 14. századi nominalizmusnak volt szomorú eltévelyedése az a hiedelem, hogy Isten teremthetne világot, melyben kétszer kettő nem négy, melyben az ellenmondás elve érvénytelen, melyben történhetik valami elégséges ok nélkül, ahol erkölcsileg dicséretes volna, ami most bűnös. Ellenben a természet törvényei nem ilyenek; azok Isten szabad tetszésének tételezései; következésképp az ő szabad tetszése azokat egyetemesen vagy részben

¹ Thom I 105, 6; Pot. 6; Gent. II 22–30; III 98–9.

meg is változtathatná: egészen új természeti rend létesítése útján. Megváltoztathatja egyes esetben is, anélkül hogy sérelem esnék a logikai-matematikai, a metafizikai és erkölcsi renden, melyek minden természeti rendnek gyökerét, koronáját és lelkét teszik; épúgy, mint a törvényhozó bölcsességével nincs ellentétben, hogy az általa hozott egyetemes törvény alól egyes esetben fölmentést ad, sőt, hogy más törvényt hoz – csak maradjon óva minden törvényhozás lelke, az igazságosság (iustitia legalis) követelménye.

Nehézség. A monista racionalizmus nehézségét *Spinoza* így fogalmazza:¹ «Ha történnék valami a természetben, ami ellentétben van az egyetemes törvénnyel, az szükségképen ellentétben volna az isteni természettel, értelemmel és végezéssel is; vagy ha valaki azt állítaná, hogy Isten a természet törvényei ellenére tesz valamit, az kénytelen volna azt is vallani, hogy Isten a tulajdon természetére ellen cselekszik. Ez pedig a legnagyobb képtelenség volna». Az újabb racionalisták, kiket a *természettudományok*nak a 19. században elért sikerei fűtöttek, ennek a tudományos eredménynek a szellemében hozzáteszik: Ha történnének csodák, azok áttörnék a dolgoknak megmásíthatatlan és megingathatatlan rendjét és megbízhatatlanná tennék minden természetismeretet és bizonytalanná tennék az erre alapított előrelátást és a technikát.

Megoldás. a) Az ellenvetés abból a hiedelemből táplálkozik, hogy Isten tehetetlenül és mozdulatlanul kötve van a természetnek egyszer megállapított rendjéhez. Holott a *teremtés eszméje* biztosít, hogy a természet rendje Istennek szabad tételezése, mely nem kötötte meg szabad teremtő és alkotó tevékenységét akkor, mikor azt létrehozta, és nem köti meg most, mikor az a természet még mindig, minden lét- és tevékenység-mozzanatában az ő kezében van. b) Amikor pedig a nehézség, főként *Spinoza* fogalmazásában azt hangoztatja, hogy Isten tartozik az ő örök mivoltának, a tulajdon természetének azzal, hogy amit egyszer megalkotott, azt többé meg ne változtassa, különben ő is változnék, akkor α) teljesen téves eszmét alkot Isten változhatatlanságáról. Szent Tamás² megadja itt is a helyes szempontot: «Isten nem tesz a természet rendje ellenére, állhatatlan és változékony akarással; hisz öröktől fogva tudta és meg akarta tenni azt, amit az időben végbevisz. Úgy rendezte be tehát a világ folyását, hogy örök végzésével azt is előre meghatározta, amit olykor a természet rendjén kívül akar cselekedni». Más szóval *a csoda is benne van az Isten örök világtervében*; ha ellenkezik is a természet rendjével, nem ellenkezik, hanem mindenestül egyezik az Isten rendjével. «Ami csoda a földön, az törvény az égben» (Jean Paul). β) Isten rendjének az egész teremtett mindenségen végig *alaptörvénye*, amit megint Szent Tamás³ így fogalmaz meg: «Minden dolognak természetében gyökerez, hogy irányulása és vonatkozása van az összes felsőbb okokhoz». Vagyis az alsóbb okok alá vannak rendelve a felsőbb okoknak és törvényeiknek; amikor tehát ennek az alaptörvénynek értelmében cselekszenek, nem tagadják meg, hanem egyenest vallják a maguk természetét. Amint tehát a villámhárító nem tagadja és nem szünteti meg, hanem csak felsőbb ok törvénye alá rendeli az elektromos kisülést, amint a repülőgép nem sebzi meg a gravitáció törvényét, ugyanúgy a csoda sem tesz erőszakot a természetben és nem forgatja föl annak rendjét, hanem csak a felsőbb okot iktatja be az alsóbb okok szövődékébe; itt és most felfüggeszti a természetnek nem törvényét, hanem annak csak a hatását. A tűz nem veszti el hamvasztó erejét azért, mert a három ifjú csodás módon épségben maradt a tüzes kemencében, jegyzi meg helyesen Szent Tamás;⁴ épen úgy, amint nem szűnik meg, ha valaki aszbeszt-ruhában sértetlenül megy át lángokon. γ) Ezért a csodától nem kell félni a természet rendjének állandóságát és a tudományos természetismeret megbízhatóságát; annál kevésbé, mert épen a legújabb időben a legnagyobb elméleti

¹ *Spinoza* Tract. theolog. cp 6.

² *Thom* Pot. 6, 1 ad 6.

³ *Thom* Pot. 6, 1 ad 17.

⁴ *Thom* Pot. 6, 1 ad 20.

természettudósok rásejtettek, hogy a természet törvényei nem rideg matematikai skémák, hanem ú. n. *valószínűség-törvények*, melyek bizonyos eltérési köznek hagynak helyet, és így szinte kézzelfoghatóan mutatják, hogy nem logikai szükség kicsapódásai, hanem szabad elhatározás tételezései.

3. A csoda fölismerhetősége.

Tétel. A csoda mint a kinyilatkoztatás ismertetőjegye biztosan fölismerhető. Hittétel a Vaticanum¹ előterjesztésében.

Magyarázat. A csoda akkor lesz a kinyilatkoztatás ismertetőjegye, ha biztosan megismerhető, hogy 1. csoda történt, 2. hogy igazi csoda az, 3. van kinyilatkoztatás-igazoló ereje; más szóval, ha biztosan megállapítható a csoda történeti, bölcséleti és teológiai valósága (veritas miraculi historica, philosophica, theologica; az utóbbit relatív-nak is mondják, mert a csodát közvetlenül a kinyilatkoztatás tényével való vonatkozásában nézi). A bizonyosság, melyről a tétel szól, természetesen legalább is erkölcsi. *Tagadják* a racionalisták, akik mint láttuk, mindenekelőtt ádáz harcot folytatnak a csoda lehetősége ellen és azután dialektikai mesterkedésüket így folytatják: Ha a csoda lehetséges volna is, nem lehet biztosan megállapítani, megtörtént-e; és ha igen, kétes marad, igazi csoda-e szemben az álcodákkal; és ha mégis, még mindig nem lehet vele bizonyítani annak a tanításnak az igazságát, melynek igazolása végett reá hivatkoznak. A csodának ezt a bizonyító erejét vagyis relatív valóságát tagadják illetőleg elhomályosítják a modernisták és az immanens apologétika hívei is.

Bizonyítás. Minthogy hittétellel van dolgunk, az *a hit forrásaiból* is igazolható. S csakugyan, ami a *Szentírást* illeti, az Úr Krisztus az ő isteni küldetésének igazolására sűrűn hivatkozik csodatételeire: «Maguk azok a művek, melyeket én viszek végbe, tanuskodnak felőlem, hogy az Atya küldött engem». Ugyanígy beszél már Mózes; ugyanígy Szent Pál² és a Krisztustól küldött tanítványok. Amde a csodák nem tehetnek igazi tanúságot, ha hármassal valóságuk biztosan föl nem ismerhető; hisz akkor bizonytalan és ennél fogva megbízhatatlan tanúk volnának. Ugyanígy a *hagyomány* legalább burkoltan tanúságot tesz tételünkről, valahányszor a csodákra hivatkozik mint a kinyilatkoztatás tanúira. – Most azonban ezt a jelentős tételt apologétikailag kell bizonyítani a racionalisták ellen, főként Spinoza, Hume és Voltaire támadásai ellen, kik a 18. és 19. századi racionalizmus fegyvertárát szolgáltatták; továbbá korunk racionalista vallásbölcselei, vallás- és dogmahistorikusai ellen.

1. *A csoda történeti valósága.* – A meghatározás értelmében a csoda az emberi *tapasztalhatóság* körébe eső jelenség. Következésképp a szem- és fültanu tudomást vehet róla, épúgy mint bármilyen más megtapasztalható jelenségről. Hogy valaki halott és utóbb él, hogy valaki vak és utóbb lát, hogy a tenger háborog és szavak elhangzása után hirtelen elcsöndesedik, hogy az égbolton hirtelen fényes kereszt tűnik föl (mint Nagy Konstantinnak), azt az épelméjű és érzékű ember époly biztonsággal tudja megállapítani (ú. n. fizikai bizonyossággal), mint egyáltalán azt, hogy valaki él-e vagy halott, vak-e vagy lát. Hogy ezek a jelenségek nem épen mindennapiak, hogy *ritkák és föltűnők*, észlelésünk számára nem akadály, hanem épen ellenkezőleg. Hisz ezáltal szinte ellenállhatatlanul vonják magukra a figyelmet és szinte eltörülhetetlenül vésődnek az emlékezetbe, amint kitűnik a ritka természettünemények, hirtelen katasztrófák, fölfödözők tanuvallomásaiból. – Ha már most ilyen megbízható szem- és fültanu tanúságukat közvetlenül vagy közvetve megörökítik írásban, és ezekről az írott tanuvallomásokról kitűnik, hogy történelmileg hitelt érdemelnek (amint a történeti forrástudomány mondja: az igazmondás és szövegépség követelményeinek

¹ Vatic. 3 c. 3 fíd. *Denz* 1813. Lásd még a *Bautin* elé terjesztett tételeket és az *antimodernista esküt* *Denz* 1624 2145.

² Jn 5,36; Ex 4; Rom 15,18; 2 Cor 12,12; Gal 3,5.

megfelelnek), akkor az *utódok számára* is biztosítva van a csodás jelenség történelmi valósága; ők is megbizonyosodhatnak (erkölcsi bizonyossággal, mert a történelmi tanúnak ez jár ki), hogy a csodás jelenség tényleg megtörtént.

Nehézségek. 1. Gyakran megesik, hogy az emberek erősen fölhúzott (exaltált) állapotban, kivált ha amúgy is élénk képzelgésre és túlzásra hajlamosak, a közönséges eseményt is a rendkívülinek, sőt a csodának színébe öltöztetik (illúzióknak esnek áldozatul), vagy ébenséggel ami merőben képzeletük szüleménye, azt kivetítik (hallucináció), amint ez gyakran megesik eidétikusoknál (ilyen majdnem minden gyerek hat-hétéves koráig; de sok felnőtt is), akik képzelet illetőleg álom (van ébren-álmodás is) és valóság között nem tudnak éles határt vonni. Különösen gyakori ez a *csodalátó exaltáltság* tömegeknél, ahol az autoszugesztio a tömegpszichológia törvényei szerint egy-kettőre bizonyos pszichikai fertőzés útján tömegszugesztiová lesz: amit egy látni vél, azt csakhamar sokan látják.¹

Megoldás. Tagadhatatlan, hogy az illúzió, hallucináció, auto- és heteroszugesztio sokszor súlyosan, sőt végzetesen beleszövődik a tanuzásokba. Azonban szofizma volna ez az elhamarkodott következtetés: tehát hamis (s legalább részben hamisító) minden tanuzás. Hisz akkor nem érdemelne hitelt semmiféle tanuság, épen ott, hol a szociális biztonság szempontjából arra a legnagyobb szükség van: büntényeknél és katasztrófák esetében. A tanuvallomásnak ebből a modern pszichológiájából csak azt lehet jogosan következtetni, hogy a lehető leggondosabban kell alkalmazni azokat a *kritériumokat*, az apologétikában is, melyek segítségével egy tanuvallomás történelmi tartalmát teljes erkölcsi bizonyossággal le lehet mérni (lásd Bölcsélet elemei 19. § 1).

2. *Hume*² így érvel: Hogy csoda történt, az ellentétben van azokkal a törvényekkel, melyeket fizikai bizonyossággal ismerünk, t. i. a természet törvényeivel; hogy egy egyébként érzékű és épelméjű tanu téved, az ellentétben van azokkal a törvényekkel, melyek erkölcsileg bizonyosak, t. i. az emberi pszichológia és erkölcs törvényeivel. A *preszumpció*, az eleve várható nagyobb valószínűség tehát mindig *a csoda ellen* szól: nagyobb a fizikai bizonyosság mint az erkölcsi. S csakugyan, mit nyom a latban, ha nagyon is néhányan azt állítják, hogy láttak egy halottat föltámadni, mikor nap-nap mellett ezer meg ezer ember azt látja, és a természet törvényei is azt írják elő, hogy a halottak nem élednek föl.

Megoldás. Hogy csoda történhetik, az nemcsak erkölcsileg, hanem metafizikailag bizonyos. Hogy megtörtént, arról csakugyan a megbízható tanu vallomásából csak erkölcsi bizonyosságot szerezhetünk; de ha hozzávesszük a csoda megtörténhetésének metafizikai bizonyosságát, ez a *két bizonyosság* nem gyöngíti, hanem ellenkezőleg megerősíti egymást; úgy hogy mindenképen helyt tud állni a természettörvény fizikai bizonyosságával szemben. Annyival inkább, mert α) a *természettörvény egészen más síkban mozog*, mint a csoda törvénye, mint azt fönt láttuk. Azok az ezren meg ezren, kik mindennap látják, hogy a halottak nem élednek meg, azaz pontosabban nem látják, hogy megélednek, arról tesznek tanuságot, ami a természet törvényei szerint történik; azok a néhányan pedig, kik halotttámasztást tanúsítanak, arról tesznek bizonyosságot, ami az Isten szabad mindenhatósága szerint történik. A két tanuság tehát nem ütközik össze, hanem megfér egymás mellett. β) Ha Hume-nak igaza volna, semmiféle rendkívüli jelenség és esemény tanujának *nem lehetne hitelt adni*. Már pedig a történelem, a fölfedezések, utazások története tele van ilyenekkel, melyeket a tudomány régen beiktatott a maga épületébe, sokszor sarkkő gyanánt. Maga *Hume híres példája* rácáfol az ő logikájára: Egy délszaki fejedelem rabságába került északi ember

¹ Így a *Titanic* híres elsüllyedéséből megmenekültek csaknem valamennyien abban a vészes éjszakai órában «láttak» elsurranni a süllyedő *Titanic* közelében egy nagy hajót, mely nem hederített segélykiáltásaikra, s melynek «lámpái» még órák mulva is belevilágítottak a kísérteties éjbe. Pedig teljes bizonyossággal meg lehetett állapítani, hogy abban az időben arra nem járt semmiféle más hajó.

² *Hume* An Inquiry concerning Human Understanding sect. 10.

azzal iparkodott enyhíteni helyzetén, hogy hazájáról érdekes, de teljesen kitalált rendkívüli dolgokat («münchhauseniádákat») mesélt unatkozó fejedelmének, aki mindezt ellenmondás nélkül elfogadta. Egyszer aztán azt mesélte, hogy az ő hazájában megjön egy évszak, mikor a folyók és tavak fölszíne megszilárdul, úgy hogy szekerek és csapatok száraz lábbal átkelhetnek rajtuk. Erre a fejedelem fölgerjedt és le akarta fejeztetni: ne tartsa őt olyan bárgyúnak, hogy abszurdumokat büntetlenül föltálalhat neki. A rabszolga csak úgy menekült meg, hogy váratlanul és szokatlanul ott is beköszöntött a kemény tél.

3. Az újabbak, főként a racionalista vallás- és dogmahistorikusok azzal toldják meg ezt a két kifogást, hogy a naiv *primitív fantázia* hajlamos mindenütt és mindenben csodát látni; amint azonban az emberek mélyebb betekintést kapnak a természet rendjébe és törvényszerűségébe, kijózanodott tekintetük természetes folyamatot állapít meg ott, hol exaltált naiv korok csodát láttak. Időnként a tömegeket valóságos *csodaláz* szállja meg, és ez magával ragadja a józanabbakat is. Ilyen csodaéhes kor volt az az időszak, mikor megjelent Jézus Krisztus; ilyen volt Nagy sz. Gergely százada, a középkor. Ha tehát ezekből a korokból és körökből csoda-mondó elbeszéléssel akad dolgunk, nem szabad neki hitelt adnunk; azok a természetes jelenségeket az ő csoda-szint mutató szemüvegükön keresztül nézték.

Megoldás. a) Kétségbevonhatatlan pszichológiai igazság, mellyel az ismeretelméletnek is számolni kell, hogy embernél lehetetlen a tényeknek egyszerű tükrözése. Az emberi észlelés, tehát a ténymegállapítás is, mindig benyomások földolgozása; tehát a kívülről jövő hatásoknak (a tényleges törtéetésnek) szerves beiktatása a lelki világba. Ez pszichológiailag azt jelenti, hogy *minden ténymegállapítás egybeszövődik a tanu lelki alkatával és világnézetével*. Hogy mit látok és hogyan látok, az lényegesen függ attól, hogy ki és mi vagyok, (ezt jelzi a közmondás is: *castis omnia casta*). De nemcsak a rendkívüli vagy épen csoda jellegű tények színe előtt vagyunk így, hanem minden ténymegállapításnál. Ha tehát ezen a címen meg lehetne támadni a csoda-mondó megbízhatóságát, akkor vissza kellene utasítani minden tanut. De ez képtelenség. Csakugyan itt is áll, ami az első nehézséggel szemben: Amint a tanunak kötelessége lehető tárgyilagossággal, az egyéni ízlés és elfogultság félretevéseivel elmondani azt ami történt, úgy a kritikának, az apologétikainak is, nagy körültekintéssel, a logika, pszichológia, karakterológia, történelmi kritika összes szempontjainak gondos latbavetésével mérlegre kell tenni a csoda-mondó tanuságot. Itt vakon elfogadni a tanuságot époly hiba volna (de nem nagyobb!), mint eleve vakon elutasítani. A thaumatophobia (csoda-iszony) époly kevésbé szolgálja az igazságot, mint a thaumatophilia (csodaláz). Mert *b)* tagadhatatlan, hogy korok és körök szerint változik a *csodával szemben való hangoltság*. De a csodalázás korokban is mindig vannak józaneszű és ítéletű, lelkiismeretes emberek, kik képesek legalább lényegben úgy meglátni és elbeszélni a dolgokat amint történtek; és ennek következtében nem szabad egy csoda-mondó tanuságot eleve visszautasítani csak azért, mert csodakedvelő korból való. És a «fölvilágosodás», a természetismeret virágkorában is igaz marad, hogy csodák lehetségesek, sőt hogy az ember kevésbé vagy többé, de valamennyire mindig hangolva van a csodára. Sőt a fölvilágosodott és természettudományosan gondolkodó korok általában sok dologban hiszékenyebbek, mint az ú. n. csodaváró korok. A 18. századi filantrópia egészen naiv hiszékenységgel bízott az emberi ész és természet határtalan teljesítő képességében; és a mi korunk, a természettudományos műveltség netovábbja, egyfelől elképesztő könnyelműséggel elfogad minden hirlapi kacsát, másfelől pedig valóságos kiéhezetséggel veti magát a spiritizmus és általában az okkultizmus csodáira; nem is szólunk arról, hogy sok komoly természettudományos tanítás is meglehetősen hitet követel; pl. a legújabb anyagelmélet, az Einstein-fizika.

2. *A csoda bölcseleti valósága.* – A *mi*-csoda fizikai bizonyossággal fölismerhető és megkülönböztethető az álcsoától. Hisz az ilyen csoda csak teremtő hatalomtól jöhet; csak az tud a létre irányulni. Ha tehát a csoda *létrehozást* jelent, mint pl. a kenyérszaporítás, vagy

ezzel egyenértékű belenyúlást a létezés rendjébe, mint pl. a test és lélek egyesítését a halotttámasztásban, ha a csoda jellegű tett minden előzetes anyag vagy teremtett eszköz fölhasználása nélkül történt, mint pl. vihar lecsöndesítése merő parancsra, akkor az a tett vagy esemény közvetlenül Istenre utal mint létesítő okra. A természet ugyanis nem tud teremteni; a kérdéses jelenség viszont elégséges okot követel; és ez az elégséges ok itt egyedül a teremtő erővel rendelkező Isten lehet.

Ezt a következtetést végbeviheti *a nem tanult elme is*; ha talán nem is teljes kifejezettséggel, hanem bizonyos elmosódottsággal, mégis teljes bizonyossággal. Hisz nem kell ahhoz egyéb, mint alkalmazni a megismerés általános elveit, nevezetesen az okság elvét, melynek készsége (habitus), azaz könnyű és biztos fölismerése és alkalmazása veleszületett az emberrel. Igaz, elméletileg nem épen könnyű megmondani, hol van dolgunk igazi létváltozással (a skolasztikusok nyelvén: szubstanciás változással), a konkrét esetben mégis alig tévedhet még a közönséges elme is. Amikor pl. arról van szó, igazi létrendbe vágó csoda-e a halotttámasztás, Urunk színe-változása, zárt ajtók mögött megjelenni, kenyeret szaporítani, vizet borrá változtatni, alig akad, aki ezeknek jellege felől kétségben marad.¹

A *miként-csoda* erkölcsi bizonyossággal fölismerhető, ha az elmélő egybeveti ezt a két szempontot: *a)* ha az esemény igazán kivülesik a természet szokott rendjén, ha pl. egy betegség, melyet állandó és egyetemes tapasztalat gyógyíthatatlannak tud, hirtelen és teljesen meggyógyul;² *b)* ha ennek az eredménynek elérésénél eszköz vagy egyáltalán nem szerepelt, tehát azt a jelenséget merőben akarati elhatározás hívta létre, pl. mikor egy poklos megtisztul erre a szóra: «akarom, tisztulj meg»; vagy ha az igénybevett eszköz teljességgel nincs arányban az eredménnyel, pl. ha szervi betegség merő érintésre meggyógyul. A csoda jelleg fölismerésének ez a két elve nyilvánvaló az előzők után, és mindkettő a közönséges józanész elérhetőségének határain belül van. A *konkrét esetre* való alkalmazásuk azonban (ellentétben a mi-csodának mint olyannak fölismerésével) nem mindig könnyű. Némely esetben széleskörű pszichológiai, történeti, bölcséleti, teológiai és természettudományos ismeretre, nemkülönben biztos és megvesztegethetetlen tárgyilagos ítélőképességre van szükség avégből, hogy az igazi miként-csodát biztosan megkülönböztessük a relatív csodától, attól, ami csodás vagy épen boszorkányság.

A racionalisták nehézsége. Egy jelenség csoda jellegét fölismerni annyi, mint megállapítani, hogy meghaladja a természet erőit, és ezért csak közvetlenül Isten lehet a szerzője. *a)* *Ámde meddig terjed a természet hatóköre*, azt nem tudjuk és valószínűleg nem is tudjuk meg soha. Következésképp ami nekünk csoda számba megy, az még mindig jöhet a természetnek ismeretlen, titkos erőitől; az lehet hipnózis, telekinézis, spiritizmus vagy más okkult erő műve. Bizonyos, hogy a technika «csodáit», minő a rádió, telefon, repülőgép, minő volt a puska, ágyú, a primitív ember csodának tekinti (mint pl. az indiánok Kolumbusz ágyúzásait és napfogyatkozás bejelentését); a mi szemünkben pedig ezek nem csodák, hanem a természet művei. *b)* Ezenfelül *ismeretelméleti meggondolások*, kivált Kant óta, arra tanítanak, hogy a természettörvények együttessége, a természet rendje nem más, mint saját elgondolásunk, saját fogalmaink a természetről; azok a szempontok és törvények, melyeknek együttessége alkotja a természet rendjét, voltaképpen nem mások, mint az emberi természetben gyökerező kategóriák, mintegy velünk született szellemi szemüvegek (Kant nyelvén: aprióriss ismeretkategóriák), melyekkel színezzük és rendezzük a valóságot. De hogy mi az a természeti valóság magában, azt épúgy nem tudjuk megfogni, amint nem tudjuk meglátni a Holdnak földünkötől elfordult oldalát. Amit a természet rendjének nevezünk, ilyenformán csak a magában ismeretlen természettől ránk ható benyomásoknak emberi értelmezése. A csoda is ilyen *értelmezés*: A természetünkkel adott vallási kategóriába, a ‚mirum‘ kategóriájába fogunk

¹ Thom III 45, 2.

² *Benedict.* XIV De servorum Dei beatificatione IV 1.

bele bizonyos jelenségeket; kimondjuk, hogy meghaladják a természet erőit. Ez tehát voltaképpen csak azt jelenti, hogy itt más értelmezési szempontot érvényesítünk, mint az ú. n. természeti rend értelmezésében. Hogy amit így csodának minősítünk, az magában nem ugyanazon erőknél a tövén fakad-e, mint amit természet jelenségének értelmezünk, azt nem tudjuk eldönteni. Hiszen ismerésünk nem magát a természetet ragadja meg. *c)* Vegyük hozzá, hogy a legújabb természettudományos ismeretelméleti fölfogás szerint a természeti törvény nem más mint átlagtörvény, a nagy számok matematikai valószínűség-törvényének a természeti történésekre való alkalmazása. Megmondják ezek a «törvények», hogy bizonyos jelenségcsoportokon belül legtöbbször, általában hogyan mennek végbe a folyamatok, de nem elmozdíthatatlan, kivételt nem tűrő normák; csak valószínűségek, melyek segítségével a természeti folyamatok sokféleségét könnyű, kényelmes és hasznos formulákba foglaljuk. Tehát erről az oldalról sem kapunk szilárd pontot annak a megállapítására, mi telik a természeti erőktől, és mi haladja meg hatókörüket. Amit mi csodának minősítünk, még mindig lehet egy amaz eshetőségek közül, melyeket nem ölel föl a törvény, azaz a leggyakoribb esetek egybefoglalása. Más szóval: a csoda lehet véletlen; természeti jelenség, melyet azonban a törvény nem vett számba. *d)* Végül a csoda hivei kénytelenek megengedni, hogy vannak az embernél kiválóbb *szellemek*, angyalok és ördögök; és ezek szerintük képesek olyan dolgokra, mik a természettől magától nem telnek. Tehát adott esetben nem lehet tudni, nem varázslás-e, amit csodának tartunk.

Felelet. a) Kezdjük a végén: Ami a tiszta *szellemeket* illeti, bizonyos, hogy azoktól telnek olyan tettek és művek, melyek meghaladják a természet rendjét. Itt azonban tegyünk különbséget. *α)* Az *angyalok* képesek ú. n. relatív csodákra. A szubstanciás csodák azonban ezektől mindig megkülönböztethetők; azok teremtő hatalmat kívánnak, és az angyalok nem rendelkeznek teremtő erővel. A miként-csodáktól való megkülönböztetésük már nem olyan egyszerű dolog. De ez a csoda kritérium-jellege szempontjából nem is szükséges. A jó angyalok ugyanis csak Isten kifejezett meghagyására művelnek csodálatos dolgokat. Ha tehát ez kinyilatkoztatott tan vagy tett érdekében történik, akkor bizonyosak lehetünk, hogy az a tan vagy tett Istentől ered; mert a tanusító csodás tett vagy mű, ha mindjárt teremtett szellemtől ered is, végelemzésben mégis Isten parancsára történt; tehát Isten erkölcsi szerzőségére vall. Ha pedig angyal emberek megsegítésére visz végbe csodát (amilyen volt pl. az asszír király seregének csodás veresége Józiás király korában, Is 38), az akkor Isten rendkívüli gondviselésének egy mozzanata, Isten ujja a hálára és imáadásra fölszólított ember számára; és akkor irreleváns, hogy pontosan mi a metafizikai jellege; vajjon közvetlenül vagy közvetve, fizikailag vagy erkölcsileg kell-e értelmezni Isten szerzőségét. *β)* Ami a *bukott angyaloktól* eredő csodaszerű műveket, a *varázslatokat* illeti, ezeknek mind fölismerésére, mind az abszolút és relatív csodától való megkülönböztetésére van mód. A csodának ugyanis Isten a szerzője (a relatív csodának is ő az erkölcsi szerzője); tehát minden csoda Isten hatalmának, bölcsességének és szentségének jegyét hordja magán. Mihelyt egy művön vagy tetten csak egy vonás is mutatkozik, mely ezzel a hármassal nem egyeztethető össze, már nem csodával van dolgunk, hanem ennek torzképével, varázslással. Ezt pedig nem nehéz megállapítani, ha gondos körültekintéssel mérlegeljük a kérdéses jelenség összes jellegzetes mozzanatait, a «ki, mit, hol, hogyan, mily eszközökkel, mily indítékból és célból» ismert szempontjai szerint.¹ Nevezetesen a csodatevőnek tanítása, élete, működésének és művének gyümölcse hamar elárulja, hogy ki fia. Ne is mondja senki, hogy itt kerge okoskodásba, circulus vitiosus-ba sodródunk; mintha ez volna az eszünk-járása: Hogy kinyilatkoztatott tannal van dolgunk, azt a csodából akarjuk fölismerni; de hogy igazi csodával állunk szemben, arról meg a csodatevő tanításából akarunk megbizonyosodni. Itt t. i. a csodatevőnek

¹ Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando; lásd *Thom* III 7, 3.

élete és tanítása csak annyiban jön szóba, amennyiben az a közönséges józanésszel megítélhető, még pedig (s ez itt a döntő mozzanat) csak mint negatív kritérium; t. i. ha a csodatevőnek életében, tanításában, működésének eredményében van valami, ami ellentétben áll Isten bölcsességével és szentségével, akkor az nem származhatik Istentől. Viszont a csoda pozitív kritériumként szerepel, pontosan a jegy szerepében (in ratione signi): Istentől ered az a tanítás, amelynek hirdetője a csoda pecsétjével tudja igazolni küldetését.

b) Ami a természet erőinek hatókörét illeti: α) A *mi-csodák* megállapítására nem kell pozitív fokon tudni, meddig terjed a természeti erők hatóköre; elég tudni, meddig nem terjed; elég tudni, hogy nem terjed a semmiből való teremtésig. Metafizikailag ugyanis bizonyos, hogy teremteni csak Isten tud (46. § 2). De a *miként-csodák* megállapítása végett sem kell pozitív módon ismerni a természeti erők egész hatókörét. Elég tudni, hogy a konkrét esetben szóbajöhető természeterők és tényezők mire képesek, pl. mire képes a nyál a néma nyelv megoldására, a sár a vak szem meggyógyítására; mit tesz a tűz azzal az emberrel, akit ruhástul beledobtak. Itt nem is kell az embernek még azon sem törni a fejét, hogy valamikor talán sikerül majd a természet erőinek segítségével föltalálni ugyanilyen eredmények létrehozását, pl. sántának vagy vaknak meggyógyítását. A döntő ugyanis az, hogy az itt és most alkalmazott tényezők magukban létre tudják-e hozni az eredményt. Ha valaki pl. Izajás korában rádiózott vagy telefonált volna, az akkor épúgy csoda lett volna, mint ahogy ma csoda volna egy súlyos rákbeteget máról-holnapra makkegészségessé tenni; ez csoda volna akkor is, ha esetleg száz év múlva minden orvos meg tudja ezt csinálni. β) Ami az *okkultizmus* «*csodáit*» illeti, ezen a néven sok dolog került forgalomba, amelyeknek történeti hitelessége ma is pör alatt áll. Ezen a téren ugyanis rengeteg átmítás és önámítás történt és történik. Ami biztos vagy nagy valószínűséggel igaz, úgymint bizonyos hipnózisos gyógyítások, telekinézises és spiritiszta jelenségek (l. 8. § 3), azokról részben kimutatható, hogy az ismert természeterők vonalán mozognak; részben pedig egészen bizonyos, és konkrét esetben nem nehezen megállapítható, hogy az isteni hatalom, bölcsesség és szentség hármaskörének valamelyikével ütköznek.

c) Ami a *természet rendjének és törvényeinek* fönt érintett modern ismeretelméletét illeti: α) A bölcelet (A bölcelet elemei 17. §) igazolja, hogy a természetismeret nem merőben a mi természetünkkel veleszületett aprióris kategóriák belevetítése a világba, vagyis a magában ismeretlen természet folyásának alanyi értelmezése, hanem az alanytól független tárgyi értékű megismerés; ha ez a megismerés nem is teljes, kimerítő, és ha nem is mentes a tévedésektől. Tehát természetismeretünk igenis nyújt tárgyi alapot annak a megítélésére, mi telik tőle és mi nem.

β) Ha a *természet törvényt* úgy is fognók föl, mint a *valószínűleg bekövetkező esetek egybefoglalását* (ez az álláspont mint módszeres megszorítás meg van engedve a természettudósoknak; de neki nincs illetékessége annak a megállapítására, hogy csakugyan ilyen-e a természettörvény metafizikai jellege is), akkor is fönnállna a létesítő és a célokság metafizikai törvénye (27. § 2; 34. § 2), és így elvben akkor is meg van adva a lehetőség annak a megállapítására, mi ered közvetlenül Istentől, mi nem; csak pontosan és következetesen alkalmazni kellene az elégséges ok elvét. A konkrét esetben persze nem mindig könnyű a végére járni, nincs-e véletlennel dolgunk, és nem csodával; előállhat az a helyzet, hogy csak átfogó szakismeret, iskolázottság és érett ítélet tud dönteni. Azonban ez a konkrét nehézség nem homályosítja el az igazi csoda eszméjét; épúgy mint ha olykor a «véletlen» hoz létre olyast, ami eszes alkotásnak látszik, ebből senki sem következtetheti, hogy már most minden eszes jellegű alkotás a véletlen műve; többek közt már csak azért sem, mert ha ész és észtl eredő eszes alkotás nem volna, akkor nem is lenne normánk az ú. n. «véletlen» eszes művek fölismerésére. Azután azt is észbe kell venni: Ha néhány határesetben nem könnyű megállapítani, hogy a kérdéses dolognak a csoda vonalán innen vagy túl van-e helye, ebből nem következik, hogy a normális esetekben a normális elméjű ember nem tud biztosan ítélni;

épúgy mint abból a tényből, hogy vannak hamis pénzek, és nem mindig könnyű eldönteni, hogy most és itt hamis vagy jó pénzzel van-e dolgom, épenséggel nem következik, hogy minden pénz hamis vagy hamisságra gyanus, és hogy rendes körülmények között nem tudom megítélni, jó pénzzel állok-e szemben.

3. *A csoda teológiai valósága.* – A csoda teljes bizonyossággal igazolja annak a tanításnak igazvoltát, melynek érdekében történik. Ezt *Szent Tamás*¹ csattanósan így okolja meg: «Meg nem eshetik, hogy aki hamis tant hirdet, igaz csodát vigyen végbe. A csodát ugyanis csak isteni erővel lehet végbevinni, és Isten a hamisság tanuja volna. Ez pedig nyilván képtelenség». A csodának ez a bizonyító ereje természetesen azon fordul, hogy egyrészt igazi csoda legyen, másrészt, hogy *kapcsolata legyen a kérdéses tanítással.* Ez a kapcsolat pedig fönnáll vagy közvetlenül, kifejezetten, ha a csodatevő kijelenti, hogy a csodát tanításának igazolására műveli; vagy kerülő úton (indirecte), mikor valaki Isten követének mondja magát és ennek igazolására csodát művel, mert akkor kerülő úton azt is igazolja, hogy Istentől reábízott tanítást hirdet; vagy burkoltan (implicite), mikor az összefüggés a csoda és tan között a körülményekből állapítható meg.

Ebből három dolog következik: a) Az az *érv*, mellyel csoda bizonyítja egy tanítás igazvoltát, *logikai jelleg* tekintetében nem-egyenes, kerülő úton való, indirekt bizonyítást ad; t. i. közvetlenül nem magának a tanításnak igazvoltát nyilvánítja, hanem azt a tant összekapcsolja egy jellel (a csodával), és ennek következtében előáll egy logikai összefüggés: Ha ez a tanítás nem volna igaz, képtelen dolog következne, (az t. i., hogy Isten csodával pecsétel meg tévedést); tehát igaznak kell lennie. b) Ennek a csodabizonyítéknak az a sarkallója, hogy a csodának csak Isten lehet a szerzője; tehát minden csodában maga Isten jelenik meg és tesz bizonyosságot a tan mellett. Ezért egy kinyilatkoztatás igazvoltát, egy isteni követ törvényességét *már egyetlenegy csoda* is elégségesen igazolja. c) Ez a bizonyító erő a csodának természetéből fakad, és az emberben a legegységesebb logikai és metafizikai megismerésre hivatkozik. Ezért a csoda *bizonyító ereje nincs korhoz, kultúrhaladáshoz, szellemi áramlatokhoz kötve.* Minthogy azonban, mint jeleztük, nem minden kor szellemi arculata reagál egyformán a csodára, a csoda-izszony korában, amilyen a miénk is, a csoda-bizonyításnak ezzel a tényállással bölcsen számolni kell.²

Nehézségek. 1. A *sátán* hamis csodákkal, varázslással meg tudja téveszteni az embereket. – *Felelet.* A démoni avagy torz csodát apologetikailag pontosan *meg lehet különböztetni* az igazi csodától ([lásd 77. lap](#)). Nem is engedheti meg az igazság Istene, hogy ördögi mesterkedések az igazság pecsétjét bizonytalanná tegyék; különben őreá hárulna a megtévesztés felelőssége. Ezért a sátáni mesterkedések itt is mint egyebütt csak azokat tévesztik meg, akik kacérkodnak vele. Szent Ágoston szerint a sátán leláncolt eb; csak azt harapja meg, aki közelébe megy; nevezetesen azokat ejti meg, akik hanyag nemtörődomséggel állnak szemben vele, amint Jézus Krisztus világosan megmondta³: Az utolsó időben «támadnak hamis krisztusok és hamis próféták; és nagy jeleket és csodákat tesznek, hogy tévedésbe ejtsék, „ha lehet”, még a választottakat is».

2. *Az Egyház magának tartja fönn* a csodák valóságára nézve a végső fokon az ítéletet. Ezzel a gesztussal azonban azt vallja, hogy a csoda mint ilyen, önmagából, a tévedhetetlen és hivatalos hitelesítés nélkül nem ismerhető föl. – *Felelet.* Az Egyház mikor a csodás jelenségek csoda jellegéről a végső ítéletet magának tartja fönn, *nem mint a kinyilatkoztatás kritériumát* akarja megítélni és az ő hitelesítésével ellátni, hanem amennyiben a csoda az Egyház szentségének is jele és folyománya, azon örökődik, hogy az Egyház szentségén és tisztaságán folt ne essék. Ezért a csodáról való ítéletét csak a szenttéavatás és búcsújárás ügyeiben (pl. a

¹ Thom Quodlib. II 6 ad 4; cf. 2II 178, 1 2; III 55, 5; Gent. III 155.

² Lásd Chrysost. in Jn 24.

³ Mt 24,24.

lourdesi csodák dolgában) gyakorolja közvetlenül és egyenest; a kinyilatkoztatás kritériumát alkotó csodákról csak akkor és csak annyiban ítél, amennyiben és amikor tanító tiszte ezt megokolttá teszik.

3. Csaknem *minden vallás* utal a maga igazolása végett jelekre, még az eretnekségek is. – *Felelet.* a) Ez a tény csak azt bizonyítja, hogy szinte közmeggyőződése az emberiségnek: *a kinyilatkoztatásnak természetszerű velejárója* és magátólértődő tanuja meg pecsétje a csoda. b) Ami csodára a téves vallások hivatkoznak, azoknak vagy történeti *valósága* nincs igazolva, amint ezt Szent Ágoston¹ kimutatja Aesculapius, Thyana-i Apollonius, a donatisták csodáiról; vagy pedig bölcséleti illetőleg relatív valóságuk kétes. Szent Tamás² szerint nincs kizárva, hogy téves vallás területén is történhetik igaz csoda. Ilyenkor azonban nem a téves tanítás erejében történik és nem annak igazolására, hanem vagy egy igazságnak vagy egy meghatározott erénynek bizonyosságául. Talán ilyen jellegűek azok a csodálatosságok, melyek a janzenista Párizsi diakonus sírjánál történtek, vagy melyeket Cronstadt János orosz pópa vitt végbe.

8. §. A jövendölés.

Van Noort s. 1 cp. 2 a. 3. § 3; *Garrigou-Lagrange* I. 1 s. 5. cp 20; *A. Schmid* p. 340–48; *Hettinger* § 25. – *Thom* 2II 171–5; *Verit.* 12; *Gent.* III 1. – I. B. *Becker* Die Weissagungen als Kriterien der Offenbarung 1890; M. A. *van den Oudenrijn* De prophetiae charismate in populo israelitico 1926.

I. A jövendölés fogalma.

A próféta (a görög ige πρὸ-φημι: valaki helyett, valakinek nevében szólni) Szent Ágoston³ szerint *általában* «Isten igéjének hírnöke az emberek számára». A szó *tágabb* értelmében próféta tehát az, aki Isten sugallatára isteni dolgokat hirdet;⁴ ez a נְבִיאָה. *Szűkebb* értelemben: aki egyedül Istentől tudott titkos dolgokat nyilvánít («látó»: רֹאֵה, תִּרְאֶה). Ezek a titkos dolgok lehetnek jelenvalók, de helyben távolesnek a prófétától és hallgatóitól (cryptognosis); lehetnek nem jelenvalók hanem a multból (pl. a világ eredete, egy nép őstörténete) vagy a jövőből valók. A jövő titkos dolgok prófétai előremondása a *legszorosabb* értelemben vett jövendölés vagy prófécia. Elsősorban erre gondolunk, mikor a jövendölést a kinyilatkoztatás ismertetőjegyének mondjuk. Eszerint

A *jövendölés* (vaticinium) olyan jövendő dolognak előre való megmondása, melyet csak közvetlenül Isten megvilágosítására lehet biztosan előre tudni. Ennek a meghatározásnak értelmében:

a) a jövendölésnek sajátos *tárgya* az ú. n. *esetleges jövendők* (futura contingentia); t. i. azok a dolgok, melyek természetüknél fogva közömbösek lét és nem-lét iránt. Ilyenek elsősorban Istennek, azután a teremtett szellemi valóknak, tehát az embernek is szabad elhatározásból fakadó tettei és művei; azután olyan események, melyek közvetlenül ugyan nem teremtményi szabad elhatározás tárgya, de létrejöttükhöz annyi természeti oksornak kell egy közös pontban találkozni, hogy biztos előreszámításuk meghaladja az embernek, sőt legtöbbször általában a teremtett szellemnek hatókörét; pl. hogy milyen termés lesz 1979-ben a Tiszántúl, vagy 250 év múlva lesz-e háború és ha igen, mi lesz az oka és lefolyása; egy még most meg nem született ember milyen korában és körülmények között hal majd meg? Ami ebben a körben egyedül az isteni mindentudás tárgya, az *abszolút* jövendölés; ami meghaladja ugyan az emberi előrelátást, de nem a magasabb szellemek előretudását, az *relatív* jövendölés.

¹ *August.* Civ. Dei XXII 7–9; Unit. Eccl. 19.

² *Thom* 2II 178, 2 ad 3.

³ *August.* Quaest. 17 in Exod.

⁴ Cf. Num 2,2.5–9; 1 Cor 14; 1 Reg 10,5.

b) Minthogy az esetleges jövődó dolgok az emberi elmének a tulajdon erejéből hozzáférhetetlenek, azokat az ember csak akkor tudja megjövendölni, ha közvetlenül Isten adja értésére. Ez a sajátosan *prófétai megtudás* (cognitio prophetica) «két mozzanatot ölel föl: az egyik a jövődó dolog megjelenítése a tudatban, a másik a róla való biztos ítélet».¹ A megjelenítés szól vagy az érzékekhez, mint pl. Dan 5-ben, vagy a képzelethez mint Act 10-ben (ebben az esetben mindig elragadtatás kíséri),² vagy az értelemnek. A közölt ismeretről való biztos ítélet, az ú. n. *prófétai megvilágosítás* (lumen propheticum), mely természetesen nem állandó készség, hanem csak a közlés tartamára szorítókozó átmeneti fölkészültség³ (non habitus sed dispositio), a prófétai megtudásnak legjelentősebb mozzanata, és abban áll, hogy Isten külön, természetfölötti úton megvilágosítja a prófétát arra, hogy biztosan és világosan lásson két dologban: mi az értelme annak, ami tudata előtt megjelenül, és hogy Isten az, aki a jelenítést műveli. A prófétai megvilágosításnak ki kell terjeszkedni az első mozzanatra is, vagyis arra, hogy a próféta valamennyire megértse, amit Isten neki kinyilatkoztat, és amit neki majd mint kinyilatkoztatást az emberek előtt hirdetni kell. Nem volna ugyanis összeegyeztethető Isten bölcsességével, hogy az embert mint a maga eszközét úgy használja, hogy erőszakot tesz emberi természetén. Már pedig az ember értelmes természetének ellenére jár, hogy olyan valaminek legyen a tanítója és tanuja, amit maga sem ért. Ennek az értésnek azonban nem kell teljesnek lenni. Helyesen jegyzi meg Szent Tamás:⁴ «Amint a hitnek már a neve is az ismerésnek bizonyos tökéletlenségét jelzi (ahol teljes, belátásos a tudás, ott nincs helye hitnek; lásd 18. § 3), így a jövendölés neve is bizonyos homályt és a teljes értéssel szemben bizonyos distanciát jelent».

c) A prófétai jövendölés *határozott*. Nem kétértelmű, csűrhető-csavarható mint a jóslás, mely már a pogányoknál is hirhedt volt kétértelműségéről;⁵ nem is bizonytalan, mint a vakmerő jóslás, mely bízik a véletlen teljesezésben. A jövendölésnek ez a határozottsága azonban korántsem azt jelenti, hogy a jövendölés elővételezett történelem, és hogy a próféta a jövőből merítő történetíró. A próféta Istentől elsősorban azért van küldve, hogy hirdesse és tanúsítsa, mennyire föltétlenül érvényesülnek Istennek nagy szempontjai, miként a multa, úgy a jövőre nézve. Ezért a jövendölés elég részletes szokott lenni ahhoz, hogy fölkeltse a jóakarató emberek figyelmét, és fölhívja őket komoly vizsgálatra; de elég burkolt ahhoz, hogy ez a vizsgálat és nyomában az állásfoglalás teljes egyéni *szabadsággal és felelősséggel* mehessen végbe. Innen van, hogy a jövendölés sokszor jelképek, metaforák, allegoriák, példabeszédek köntösében jelenik meg. S mert a próféta Isten álláspontján áll, s Isten szemszögéből néz és tanít nézni, az örök Isten előtt pedig a dolgok és események összefüggése (érdemek és felelősségek, szándékok és valósulások összefüggése) és bennük az Isten szent nagy szempontjainak érvényesülése számít, nem pedig az időtartamok (hisz előtte ezer esztendő annyi mint egy nap): ezért a próféta is nem egyszer nagy arányokban összevonja, egy képben látja és láttatja, ami hosszú idő folyamán fejtőzik majd ki (synopsis prophetica, *prófétai egybe-nézés*).

A *racionalisták* a jövendölésnek ezt a valódi eszméjét meghamisítják és eltorzítják. Némelyek egyszerűen egy kalap alá foglalják a pogány jóslásokkal (oracula). Mások meg úgy fogják föl, hogy nem más az, mint az intenzívebb vallási érzéknek és megélésnek egy megnyilvánulása, mely a jelen kiáltó ellentéteit a jövő reményébe oldja, s ott ígér és vár az

¹ Thom 2II 173, 3.

² Thom ibid.

³ Thom 2II 171, 2.

⁴ Thom 2II 174, 2 ad 3.

⁵ Ilyen a Krézusnak tett jóslás: «Ha seregeddel átléped a Halys folyót, egy nagy birodalmat teszel tönkre (a jóslás elhallgatta, hogy a királynak vagy ellenfelének birodalmát érte-e). Hasonló a hadba induló vezérnek adott jóslat: Ibis redibis non morieris in bello (aszerint, mint a non elé vagy mögé gondolom az elváltató vesszőt, azt jelenti: Mégy, visszatérsz, nem halsz meg a csatában; vagy: Mégy, nem térsz vissza, meghalsz a csatában).

istentelen számára büntetést, a jámbor szenvedő számára elégtételt, a bűnbánó számára bocsánatot, a nyomorgó szent számára jutalmat. Velük szemben a jövődölés valódi, katolikus eszméjét képviseli a vatikáni zsinat,¹ mikor azt tanítja, hogy a jövődölés tárgya isteni tettek, «melyek Isten végtelen mindentudását fényesen mutatják, és ezért a kinyilatkoztatásnak teljesen biztos jegyét alkotják, és mindenkinek hozzáférhetők».

A *dogmatikai igazolás* azon az úton történik, mint a csodáé (68. lap). Az *apologétikai igazolás* vallásbölcseleti gondolatmenetekkel megmutatja, hogy a katolikus értelemben vett jövődölés lehetséges és megismerhető.

2. A jövődölés lehetősége.

Tétel. A jövődölés lehetséges. Biztos. – Bizonyítás. 1. *Isten ismeri, sőt egyedül ő ismeri az esetleges jövődölőket.* Minden ugyanis, ami ő rajta kívül van, tőle van; ő mindennek első és teljes oka. Amde nem tudná létrehozni a dolgokat, ha nem ismerné őket mielőtt vannak, úgy amint lesznek (lásd 32. § 2). Istenen kívül azonban ezeket senki sem ismeri. Ez nyilvánvaló azokról a jövődölő dolgokról, melyek Isten szabad szándékának tárgya, valamint azokról, melyek az eszes teremtmény szabad akaratának műve. A szabadságot ugyanis az jellemzi, hogy «az akaratnak szabad megmozdulása semmiféle természeti okkal nincsen sem függés, sem kapcsolat viszonyában».² Ami szabad elhatározás tette, nemcsak a jövődölő, hanem jelen is, az a cselekvőn kívül semmiféle teremtett elme előtt nem nyilvánvaló, a természeti okság összefüggéseiből ki nem következethető; a legjobb esetben valamelyes hozzávetőlegességgel sejtethető. Ezt a két igazságot csak azok *tagadják*, kik a személyes abszolút, világfölötti, teremtő Istent tagadják, tehát a monisták és természetesen az antrópomorfasta politeisták. 2. *Ami jövődölő dolog egyedül Isten előtt van tudva, azt ő tudja az emberrel közölni.* Hiszen ez a közlés nem más, mint általában Istennek közvetlen megnyilatkozása az ember előtt. Tehát ha lehetséges egyáltalán kinyilatkoztatás, akkor a jövődölőre vonatkozó isteni tudásnak kinyilatkoztatása is lehetséges; még pedig ugyanazokon a módokon, melyeken Isten egyáltalán közölhet valamit. Ezt csak azok tagadhatják, kik egyáltalán tagadják a kinyilatkoztatás lehetőségét.

Nehézség. Lehetetlen megjövendölni legalább *a szabad emberi tetteket.* Ami ugyanis így meg van jövendölve, az vagy szükségkép be is következik, és akkor vége a jövődölésben érdekelt személy vagy személyek szabadságának; vagy pedig nem következik be szükségképen, hanem az érdekelt személy vagy személyek szabad állásfoglalása megghiúsíthatja, és akkor vége Isten tévedhetetlen mindentudásának. – *Felelet.* Amiről Isten tételesen megmondja, hogy majd megtörténik, az tévedhetetlenül, halálos biztossággal be is következik, és azt semmiféle hatalom nem tudja megghiúsítani; különben nem volna Isten az Isten. Mindazáltal az eszes teremtmény szabadsága nem kerül veszedelembé, amint azt a maga helyén megmutatjuk (32. § 2). *Metafizikailag* következik ez Isten előrelátásának és együttműködésének abszolút, teremtői jellegéből. *Pszichológiai* is lehetséges, hogy a jövődölésben érdekelt emberek szabadon cselekszenek és mégis biztos jövődölést teljesítenek; ez azáltal válik lehetségessé, hogy az ilyen jövődölésben épen a közvetlenül érdekelt számára mindig van annyi viszonylagos homály, hogy hely marad szabadságuk számára, és csak tetteik után látják tisztán (ha látják; ennek nem kell bekövetkezni; hisz a jövődölés nemcsak, sokszor nem is elsősorban nekik van adva), hogy jövődölést teljesítettek (lásd az egyiptomi József történetét). – Nem szabad azt sem felejteni, hogy Isten bizonyos jövődöléseket *föltételhez* köt, így különösen fenyegető ítéleteit. Ezek természetesen

¹ Vat. 3 cp 3 Denz 1790.

² Thom Verit. 8, 13.

csak akkor teljesülnek, ha a föltétel megvalósul; lásd Jónás történetében a Ninive pusztulását hirdető jövendölést.

3. A jövendölés megismerhetősége.

1. A jövendölés *történeti valósága* akkor válik ismertté, ha megállapítható egyfelől, hogy megtörtént, másfelől, hogy teljesebbé ment. Mindkét mozzanat történeti tény és a biztos megismerésnek ugyanoly módon hozzáférhető, mint bármilyen más történeti valóság. Ennek a megismerésnek a lehetőségét tehát legfőljebb a megcsontosodott agnóosztikusok tagadhatják. A racionalisták támadásai úgyszólván csak a csoda bölcseleti valósága ellen irányulnak. Ezt kell tehát tüzetesebben igazolni.

2. A **jövendölés bölcseleti valósága legalább erkölcsi bizonyossággal megismerhető.** *Hittétel.* Burkoltan ugyanis benne van a Vaticanum-nak abban a tanításában,¹ hogy a jövendölés a kinyilatkoztatásnak kritériuma, még pedig olyan, «mely minden ember értelmének hozzáférhető». Ennek a rendeltetésének ugyanis csak akkor felel meg, ha a magáraálló elme meg tudja ismerni mint az isteni mindentudás jelét és meg tudja különböztetni mindenfajta jóslástól.

Bizonyítás. Igazi jövendöléssel akkor van dolgunk, ha előre meg van mondva olyan valami, amit egyedül Isten tudhat, és ha az előremondás pontosan bekövetkezik, úgy hogy jövendölés és teljesebbé véletlen egybeváágóságára nem lehet gondolni. Ebben az esetben ugyanis nyilvánvaló, hogy az előremondás csak attól jöhet, aki mindentudásával előretervez és világkormányzásával terve és szándéka szerint pontosan véghez is visz mindent. Már most a közönséges józanész is nyilván látja, hogy *ha valósággá válik egy előre megmondott esetleges jövendő dolog*, amely merőben Isten belső szándékán fordul (pl. Istennek emberré-levése), vagy pedig sok ember és sok esemény pontos találkozásán fordul, ha az sok idővel a teljesebbé előtt teljes határozottsággal és megfelelő részletességgel meg volt mondva, akkor nem lehet arra gondolni, hogy a teljesebbé véletlen műve. Ilyen esetben ugyanis az együvé-rendezésnek és összehangolásnak egy nyilvánvaló esetével állunk szemben. De a *rend* nem lehet ú. n. véletlen játéka, hanem csakis rendező értelem műve, amint azt tüzetesen megmutatjuk a nomologiai istenbizonyítás tárgyalásánál (31. § 2). De hosszas bizonyítás nélkül is átlátja a józanész, hogy ha pl. egy bonyolódott hadművelet a kezdetnek látszólagos összeviasszása után az ellenség bekerítésére vezet, az nem volt a véletlen műve, hanem gondos haditervnek, tehát hadvezérnek célkitűző és rendező tette.

Ez a metafizikai meggondolás elégséges arra, hogy a jövendölésnek a merő *hozzávetéstől való biztos megkülönböztetésére* segítsen. Hozzávetés még embertől is telik. Az emberek, a történelem és az élet mélyebb ismerete alapján akárhányszor több-kevesebb valószínűséggel meg lehet sejteni, mi történik majd ilyen vagy olyan új helyzetben. Azonban az ilyen gazdasági, történeti, politikai «jóslás» mindig csak tapogatózás, melyre a valóság a legtöbbször egészen döbbenetesen rácsafol.² Az igazi jövendölés azonban biztosan és pontosan teljesül.

Etikai és pszichológiai meggondolások pedig arra segítenek, hogy az igazi jövendölést legalább erkölcsi bizonyossággal megkülönböztessük *a jóslástól*. Ezek a meggondolások a következő szempontokat követik:

a) *Tartalmi* tekintetben. Az igazi jövendölés nem tartalmazza soha a legcsekélyebb hamisságot, tévességet, istentelenséget. Már Aranyszájú sz. János³ igen szellemesen azt mondja: «Némelyek a sátán szellemében jövendölnek, mint pl. a jósök. De könnyű őket

¹ Vatic. 3 cp 3 c. 3; *Denz* 1812 collatum cum 1790.

² Lásd *Schütz* A. Isten a történelemben. ²1934 p. 239.

³ *Chrysost.* in Mt 19.

leleplezni. Megesik ugyan, hogy a sátán is olykor igazat mond; de nem esik meg, hogy a Szentlélek olykor hazudik».

b) *Cél* tekintetében. Az igazi jövődölés mint az isteni bölcsesség megnyilatkozása mindig arra szolgál, hogy növekedjék és gyarapodjék Isten országa, az igazság és szentség országa. Vagyis a jövődölés az embert aláveti Istennek. A jóslás ellenben, mint a vallástörténet bőségesen igazolja, ideigvaló érdekeket szolgál; legtöbbször hívságos, nem egyszer erkölcstelen vagy kétes erkölcsű dolgok körül forog, aztán az egyéni, nemzeti, uralkodói önzés szolgálatába szegődik; «Pytho philippizát», mondotta Demosthenes, mikor a Delfi-jósdából olyan mondások kerültek ki, melyek a makedón érdekeket szolgálták az aténiakkal szemben.

c) *Mód* tekintetében. Az igazi jövődölés mind eredet, mind mód tekintetében elárulja, honnan jön, mi a hazája. A próféta úgy szól, mint aki az igazság és világosság Istenének iskoláját járta; világos öntudattal, határozott célkitűzéssel, elszánt készséggel szól, mint akinek küldetése van, akinek hivatása tanuságot tenni az igazságról. Ellenben a jósök egyfelől nem az igazság és világosság iskolájában keresnek tájékozódást, hanem orákulumokban, az értelmetlen természetjelenségekben, madarak beleiben és röpülésében, sorsvetésben, önkívületbe vagy épen örületbe esett emberek értelmetlen dadogásában és sikoltásában; mind olyan dolgok, melyeknek semmi közük a jövődőlés tudásához. S ezeket a már magukban is értelmetlen jeleket aztán vagy meg nem értett és lelküket vesztett, üres formulákká lett gépies hagyományos sablonok szerint, vagy sajátmagukat is önkívületbe lovalva, a legtöbbször érthetetlen sőt szándékosan kétértelmű kijelentésekbe foglalják; amint megállapítja már Cicero¹: «Apollo orákulumával Chrysippus egész könyvet töltött meg. Ezek részben hamisak, amint én látom; részben véletlenül váltak be, amint nem ritkán megesik emberi beszéddel; részben bizonytalanok és homályosak, úgy hogy itt a tolmács tolmácsra szorul, és a sors fölött új sorsot kell vetni; részben kétértelműek és csűrhetők-csavarhatók, s így a dialektika körébe tartoznak». Egyszóval a jóslás már keletkezésének és terjesztésének módjával elárulja, hogy a természet homályos szakadékaiból tör elő, mint Delfiben a Pythót sugalmazó gőzök; ezért szervei többnyire nők, a merőben természetszerű, irracionális élményeknek fogékonyabb alanyai. Ellenben a jövődölés az értelem, világosság, ellenőrizhetőség és erkölcsi felelősség régióiból jön, és így már pályája mutatja, hol a hazája és mi a nemesi levele.

Ezek a szempontok elégségesek az **okkultizmus** jelenségeinek megítélésére is. Ez a kérdés azért is érdemel külön figyelmet, mert első tekintetre úgy tűnik föl, mintha itt olyan jelenségekkel találkoznánk, melyek legalább is *bizonytalanokká teszik a természetfölötti*, igazi jövődölés és a merőben természeti jóslás (s ugyanígy a csoda) *határait*; sőt mintha azt mutatnák, hogy amit a hívő lélek csoda és jövődölés címén természetfölötti eredetű jelnek tart, az végelemzésben csak többé-kevésbé homályos (okkult), ki nem kutatott természeti mélységek párázata.

Ami okkultista jelenség címén ma az óriásivá dagadt ide vágó irodalomban szerepel, az öt csoportba osztható: 1. *A tudatalatti* jelenségek: szuggesztió (a hipnózis és jelenségei), automatizmusok, nevezetesen automatikus írás (a médium teljes szenvedőlegességgel ül az asztalnál írószerszámmal a kezében; egyszer csak kezd írni, akarata és tudta nélkül) és a cryptaesthesia, az érzékelésnek olyan finomsága és foka, mely a megszokott mértéket messze meghaladja. Mindezeket az jellemzi, hogy általuk nem nyílik meg olyan titkos terület, mely a megismerés rendes utainak is hozzáférhető ne volna. Valamennyi a szokásos pszichológiai területén is föllelhető jelenségeknek csak fokozása; ezek tehát nem jelentenek új világot. 2. *Parapszichológiai jelenségek*: Telepátia, távoli dolgoknak (pl. távoli haláleset vagy

¹ Cicero Divinat. II 56; cf. Orig. Cels. VIII 45.

katasztrófa) meglátása; *clairvoyance*, jelen de rejtett dolgok meglátása, pl. zárt szekrénybe-látás, leborított írás elolvasása, elásott kincsek, romok, földalatti víz- vagy ércerek fölismerése, szerszám, könyv, ruhadarab történetének magáról a dologról való leolvasása (ezt a parapszichológusok ma pszichometriának nevezik); *second sight* (második szem), bizonyos jövőbelátás; ennek a tehetségnek birtokosa pl. elmegy egy épület mellett és látja égni, s néhány nap múlva csakugyan leég; belép egy házba, lelki szemmel ott ravatalozást lát, mely napok múlva csakugyan ugyanúgy be is következik. 3. *Parafizikai jelenségek*: Telekinézis, távolba mozgatás, amilyen volna pl. írni anélkül, hogy az író kézbe venné a tollat. Ide lehet sorozni az ú. n. materializációkat: megjelenő szellemekről való fényképek, paskolatok, ködök, fluidumok stb. 4. *Spiritisza jelenségek*: szellemek megjelenése és megnyilvánulása. 5. *Asztrologia és teozófia*: emberről, világegyetemről, másvilágról való titkos felsőbb ismeret.

A *parafizikai és spiritisza* jelenségekre nézve mindmáig sok a vita, szakemberek között is. Biztos ugyanis, hogy itt rendkívül gyakori a részvevők önámítása, mely pszichológiailag nagyon is érthető; és nem épen ritka dolog még ma sem a bemutatók szemfényvesztése. Ami kétségtelen tényként megállapítható, elég érdekes és megérdemli, hogy komoly kutatás tárgya legyen. Itt t. i. az embernek kevésbé ismert (némelyek szerint valaha elterjedt, a kultúra folytán elsatnyult) tehetségeire derülhet új fény. Attól azonban nem kell tartani, hogy általuk *a csoda természetfölötti jellege* elhomályosul vagy bizonytalanná válik. Mert *a*) a kétségtelen tények között eddig nem akadt még, mely ne volna pszichikailag vagy fizikailag magyarázható. Olyan erők működnek itt, melyek kezdő fokon az általános pszichologia keretén belül is megtalálhatók; vagy pedig merőben immanens, azaz a jelenlevők tudatvilágában végbemenő jelenségek kivetítésével van itt dolgunk (a spiritisza jelenségek alighanem mind ide tartoznak). *b*) Amennyiben mégis akadnának, főként a spiritisza jelenségek körében mozzanatok, melyek ezen a módon nem magyarázhatók, azok mind tartalmi mind formai tekintetben magukon hordják a démoni eredet jegyét. Nevezetesen gyümölcseiről lehet itt is megismerni a fát: a spiritisza praxis ritkán tett valakit erkölcsileg igazán jobbá; azonban igen sok részvevőt megrontott és összezavart. A főt (75. lap) adott kritériumok szerint könnyen megkülönböztethetők az igazi csoda-jelenségektől.

A *jövendölés szempontjából* szóba jöhetnek a *parapszichológiai és teozófiai* jelenségek. Azonban ezek nemcsak nem veszélyeztetik a jövőbelátás természetfölötti jellegét, hanem még a határokat sem teszik annyira bizonytalanokká, mint első tekintetre látszik. Mert *a*) tartalmi szempontból nem nyújtanak ezek semmi olyant, ami meghaladná a részvevők (a médium és közreműködők) tudását. Ámde a pszichológiai heteroszuggesztió és kifejezés törvényei szerinti megnyilvánulások, ha mindjárt a szokásosnál nagyobb érzékenységet követelnek is, analógiájuk vagy kezdő fázisuk szerint megtalálható a rendes pszichologia körében is, úgyhogy a különbség csak fokozati, olyanféle mint a zseni és a közönséges ember tudatvilága között; nem meta-, hanem csak para-pszichológiával, a lelki jelenségeknek nem új létrendjével, hanem csak a szokásostól eltérő rendjével van itt dolgunk. Ezért a gondos vizsgálat legtöbbször megtalálja bennük a részvevők szellemi színvonalának minden tökéletlenségét: tévedéseket, túlzásokat, tudatlanságot, képzeletszüleményeknek igazi tudásként való árusítását; főként a teozófiát jellemzik ezek a banalitások és a régi gnóosztikusok képzelgéseire emlékeztető elmeszöktetések. Ez a kritérium fönnáll azokkal a jelenségekkel szemben is, melyeket talán nem lehet a fönti pszichológiával magyarázni. Tartalmuk és célzatuk semmiképpen nem vall közvetlen isteni eredetre.

Ami már most a *pszichometriának* és a *second sight*-nek első tekintetre föltűnő teljesítményeit illeti, itt két szempont jön tekintetbe: *a*) Épen ezeken a területeken a történeti valóság kérdésében sokszor van helye nagyon is megokolt kétségeknek. *b*) Az ide tartozó «jóslások» legtöbbször bizonyos óvatos általánosságban vannak tartva, úgyhogy a hiszékeny tanu könnyen igazolva látja a tényekből, holott voltaképpen csak beleolvasta a későbbi tényekbe a korábbi elmosódott célzásokat. Annyival inkább, mert itt nagymértékben dolgozik

az a sokszor megfigyelhető (pl. a szerencsétlen napok vagy számok keletkezésében is érvényesülő) törvény, hogy a bevált eseteket nagyon is nagy jóakarattal bírálják el és hirdetik, ellenben a be nem vált eseteket elhallgatják és hamar elfelejtik. Különben amit a jövendölés pszicho-etikai megítéléséről mondtunk, a tartalom, cél és mód szempontjából, itt kétségtelenül megállapítja, hogy nem igazi jövendölésekkel van dolgunk, hanem a pogány orákulumokhoz hasonló hívságokkal, melyeken nem lehet semmiképpen sem fölismerni a nagy szent Isten pecsétjét. Az okkultizmus szolid ismerete a bölcséletileg és teológiailag iskolázott gondolkodót mindenestre arra készíti, hogy kiutasítson a természetfölöttség területéről bizonyos jelenségeket és eseteket, melyekben hiszékenyebb és iskolázatlanabb nemzedék csodát vagy jövendölést lát.

3. A jövendölés *relatív valósága*. – Az igazi jövendölés kizárólagos szerzője Isten; mintegy értelemrendi csodával van itt dolgunk. Ezért mindig biztosan Istenre utal, mint már Cicero¹ mondja: «Ez a két dolog annyira összefügg, hogy ha van Isten, van jövendölés és fordítva». Ha tehát a jövendölés egy tan vagy isteni küldött érdekében hangzik el, akkor a közvetlen isteni eredetnek kétségtelen jele. A jövendölés és tan közötti összefüggés pedig erkölcsileg biztos, ha vagy a tanító jövelele meg volt jövendölve, vagy ő maga ad jövendölést, tanának avagy küldetésének igazolására. S ez, miként a csodánál, történhetik kifejezetten vagy kerülővel vagy burkoltan.

Nehézségek. 1. A tiszta *szellemek* ismerete sokkal messzebbre terjed mint az emberé, és így megtörténhetik, hogy az ezektől eredő előremondásokat az emberek jövendölésnek tartják. – *Felelet*. Itt is tegyünk különbséget, mint a relatív csodánál: Ha *jó szellemtől* ered az ilyen előremondás, akkor Isten rendelkezésére történt, és miként a relatív csoda, a kinyilatkoztatásnak jegye. Ha *gonosz szellemtől* ered, minthogy ez nem Istennek tételes rendelkezése, hanem csak megengedése, a gonosz szellemek jellegét hordozza; Lucifer «nem adhat mást mint ami lényege», még akkor se, ha sátán jellegét takarni akarná; következésképp a tartalom, cél, mód szempontjai a körültekintő szemlélőt itt is biztosan eligazítják. Annyival inkább, mert az igazság Istene, ha kifürkészhetetlen bölcsességében enged is a gonosz szellemeknek ilyen szerepet, azt nem engedi, hogy ezáltal az ő kinyilatkoztatásának biztos fölismerhetősége veszélybe kerüljön.

2. *Gonosz emberek* is adtak jövendölést, mint Bálám (Num 22), Kaifás (Jn 11), azok kiket Jézus Krisztus nem ismer el, jóllehet az ő nevében jövendöltek (Mt 7). – *Felelet*. Isten olykor ilyen különös eszközökkel is él az ő terveinek keresztülvitelére. S ezért nincs kizárva, hogy olykor a pogányok körében is adott helyt igaz jövendöléseknek.² Azonban ilyenkor a jövendölés tanúsága az igazságot támogatja; de a tanura, aki elzárkózik az általa hirdetett igazság elől, az a sors vár, amelyet az Üdvözítő³ kilátásba helyezett ezeknek a prófétáknak: «Akkor megmondom nekik, hogy sohasem ismertelek titeket; távozzatok tőlem, ti gonosztévők!»

¹ Cicero Divinat. I 5.

² Nevezetesen a Megváltóra nézve (lásd 67. § 4). Cf. August. Ep. 258; Lactant. Instit. I 6.

³ Mt 7,23.