

3. fejezet. A kinyilatkoztatás főntartása.

Az Egyház úgy felel meg tanító föladatának, hogy a kinyilatkoztatás közvetlen címzetteitől átvett hitletémenyt (*depositum fidei*) híven őrzi, álladékában és értelmezésében megóvjja minden megmásítástól, s minden kornak és minden nemzedéknek az emberi tanítás összes alkalmas módjain hitelesen és isteni tekintéllyel előadja. Minthogy a kinyilatkoztatás közvetítésének ez az Isten rendelte módja egyedül alkalmas arra, hogy az emberek a kinyilatkoztatást eredetének megfelelő módon, azaz Isten szavának kijáró hittel fogadják, az Egyház előterjesztése (*propositio Ecclesiae*) az egyetlen közvetlen hitszabály minden ember számára. Maga az élő egyházi tanítás azonban igazodik a Szentíráshoz és hagyományhoz, amennyiben ezekből mint forrásokból meríti tartalmát. Szentírás és szenthagyomány tehát a hitnek közvetett szabályai, amennyiben t. i. irányítják a közvetlen hitszabályt, a tanító Egyházat.

15. §. A Szentírás.

Diekamp I §§ 7–12; *Bartmann* I § 5; *van Noort* De fontibus revelationis cp 1; *Pesch* I p. 3, s. 2; *Scheeben* I 109–137; *Franzelin* p. 2; St. *Székely* Hermeneutica biblica §§ 69–96, 108–118; *Hettinger* 633–65; *Schanz* II §§ 19–21. *Cano* II; *Pázmány* Igazságra vezérlő Kalauz VII, A Szentírásról és az Anyaszentegyházról I (Ö. M., Pázmány-egyetem kiadása IV 71 kk., V 359 kk.; cf. II 300 kk. I 512 kk.) – *Suarez* De fide 5, 3; *Billuart* De regulis fidei 1; *Berti* tom. V (Suppl.) 11. I II; *Wirceb.* I Princip. theolog. 1.

F. *Schmid* De inspirationis bibliorum vi et ratione 1885; G. J. *Crets* De divina bibliorum inspiratione dissertatio dogmatica 1886; K. *Holzhey* Die Inspiration der h. Schrift in der Anschauung des Mittelalters 1895; D. *Zanecchia* Divina inspiratio s. Script, ad mentem s. Thomae 1899; Scriptor sacer sub div. inspiratione 1903; F. *Hummelauer* Exegetisches zur Inspirationsfrage 1904; N. *Peters* Die grundsätzliche Stellung der kath. Kirche zur Bibelforschung 1905, Bibel und Naturwissenschaft 1906, Unsere Bibel³ 1935; L. *Fonck* Der Kampf um die Wahrheit der h. Schrift 1905; Moderne Bibelfragen 1917; Chr. *Pesch* De inspir. s. Script. 1906, Supplementum 1926; Ae. *Dorsch* De inspiratione s. Scripturae 1927; L. *Schade* Die Inspirationslehre d. h. Hieronymus 1910; H. *Merkelbach* L'inspiration des divines Écritures 1913; W. *Koch* Der authentische Charakter der Vulgata im Lichte der Tridentiner Konzilsverhandlungen Tübinger Quartalschr. 1916–18. – *Belser*, *Cornely*, *Nickel*, *Schöpfer*, *Vigouroux*, *Jaquet*, *Göttsberger* stb. szentírási bevezető munkái.

A Szentírás ama könyvek gyűjteménye, melyek «a Szentlélek sugalmazására lévén írva, Istent vallják szerzőül és ilyenekként vannak az Egyházra bízva».¹ Két mozzanat jellemzi tehát a Szentírást: 1. Az egyes könyvek, melyekből áll, sugalmazottak, inspiráltak, azaz Istennek természetfölötti indítására készültek, úgy hogy kiváló értelemben (*sensu proprio, excellenti et directo*) Istent kell szerzőjüknek mondani. 2. Az Egyházra vannak bízva avégből, hogy az róluk mint szentkönyvekről bizonyosságot tegyen, őket megőrizze és tartalmukat hitelesen közvetítse. Ezt a mozzanatot fejezi ki a «kánoni» jelleg. *Kánon* (κάνων) ugyanis rendszabály, zsinórmérték és jegyzék; 350 körül azoknak a könyveknek a jegyzéke, melyeket mint Istennek szavát az Egyház az apokrif könyvek seregétől különválasztott (tehát ebben az értelemben megszabályozott, helyes mederbe terelt) és mint hitforrást a hívőknek megnyitott. Később aktív értelemben is kánon a szentkönyvek gyűjteménye: zsinórmérték, melyhez a hitnek igazodnia kell. A kánoniság tehát föltételezi a sugalmazottságot.

A Szentírásról mint sugalmazott hitforrásról a következő katolikus igazságokat állapítjuk meg:

¹ Vat. 3 cp 2 *Denz* 1787.

1. A Szentírás létezése.

Tétel. Az egyházi kánonba foglalt könyvek sugalmazottak. Ez hittétel minden kornak racionalistáival szemben, akik tagadják az inspirációit mint természetfölötti isteni tevékenységet. A trienti zsinat szerint «ki van közösítve, aki ama (előbb cím szerint felsorolt) könyveket a maguk egészében és minden részükben, amint a katolikus Egyházban olvastatnak és a régi közönséges (vulgata) latin kiadásban találhatók, nem fogadja el szent és kánoni könyveknek». Ezt a határozatot a vatikáni zsinat fölleveníti és hozzáadja: «Szent és kánoni könyveknek azért kell ezeket elfogadni, mert a Szentlélek sugallatára vannak írva és így Istent vallják szerzőül».¹

Bizonysítás. Az ószövetség tanuságot tesz, hogy a) némelyek (Mózes, Izajás, Jeremiás) Istentől kifejezett parancsot kaptak, hogy írják le, amit Istentől kinyilatkoztatás útján megtudtak.² b) Ószövetségi szerzők prófétáknak vannak mondva; ám a próféta Isten szája, általa Isten beszél, miként Dávid által.³ Az újszövetség tanusága az ószövetségről: a) Gyakran történik hivatkozás szent könyvek gyűjteményére (ή γραφή, αἱ γραφαί, τὰ ἱερὰ γράμματα), melynek kijelentéseit döntő tekintélyként idézi az Üdvözítő és az apostolok.⁴ b) Ezt a tekintélyt az Írás onnan veszi, hogy «Isten szava»; maga Isten vagy az ő Szentlelke beszél az Írásból.⁵ c) Szent Pál kifejezetten azt mondja: «Gyermekséged óta ismered a szent írásokat, melyek téged az üdvösségre taníthatnak a Krisztusban való hit által. Az Istentől sugalmazott minden írás (πᾶσα γραφή θεόπνευστος) hasznos a tanításra, intésre, feddésre, az igazságban való oktatásra»; Szent Péter pedig azt vallja: «Sohasem származott emberi akaratból a prófétálás, hanem a Szentlélektől sugalmazva (ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι) szólottak az Isten szent emberei».⁶ Ezt nemcsak szóbeli, hanem írásban történt beszédre is kell érteni; hisz Szent Péter idejében a próféták már csak írásaik útján szóltak. Az újszövetség önmagáról: Szent János a Jelenésekben azt mondja, hogy kinyilatkoztatásokat vett az Úrtól, és egyben, hogy parancsot kapott azok leírására. Szent Pálnak az Isten-ihlette írásokról szóló kijelentése valószínűleg nem szorítkozik csupán az ószövetségre; Szent Péter a szentpáli leveleket tekintély dolgában az ószövetséggel azonosítja.⁷

A szenthagyomány. 1. Az egyházi gyakorlat bizonyságot tesz, hogy a Szentírást kezdetől fogva isteni eredetű és tekintélyű könyvgyűjteménynek vallották: a nyilvános istentiszteleten nagy áhitattal és tisztelettel olvasták, mint már Justinus tanusítja. Nagy gondot fordítottak arra, hogy az igazi szentkönyveket különválasszák a hamisaktól és tisztán megőrizzék (lásd a Muratori-féle töredék kánonját). Gyakran hivatkoznak rá mint döntő tekintélyre, még pedig nemcsak az ószövetségre; a jövődőlésből való érvelésnek, mellyel már az újszövetségi szerzőknél találkozunk, bőven helyt adnak a pogányokkal szemben.⁸

2. A szentatyák kifejezetten tanítják, hogy a Szentírásnak Isten a szerzője és az emberi írók csak eszközként szerepeltek a sugalmazó Szentlélek kezében. Kelemen úgy említi a Szentírást mint a Szentlélektől adott művet. Athenagoras azt mondja az ószövetség nagy embereiről, hogy a Szentlélek szólaltatta meg őket, mint a játékos megszólaltatja a fuvolát. Ps. Justinus

¹ Trid. 4 Denz 784; Vat. 4 c. 2 Denz 1784; cf. 1809; Florent. Denz 706; a modernisták ellen Denz 2009; régebbi határozatok: Denz 32 84 92 96 162.

² Ex 14,14 34,27 Deut 31,19; Is 8,1 30,8 cf. 34,16; Jer 30,2 cf. 4,17–28 36,1; Dan 12,4 cf. 9,2; Hab 2,2.

³ 2 Reg 23,2; Deut 34,10 Sir 44,3–5 46,1–16; 2 Reg 23,10 cf. 1 Reg 10,10 19,20, Ez 3,12 etc.

⁴ Mt 4,4 19,4–6 21,42 22,29 Jn 5,39 7,38 10,34 Lc 24,25–27 stb.; Act 1,16 18,28 23,5 Rom 1,2 3,10 4 9,17 10,11 Gal 3,6–22 430 2 Tim 3,15 1 Pet 2,6 stb.

⁵ Mt 22,31 Jn 5,45, Act 1,16 4,23; akkor is, ha az idézett kijelentés nem első személyű: Heb 1,6 4,3 7,21 stb.; sőt Gal 3,8 az Írást Istennel azonosítja.

⁶ 2 Tim 3,16 cf. Septuag. Is 8,1 Jer 29,1 Hab 2,2; 2 Pet 1,21.

⁷ Ap 1,10.11.19 14,13 19,9–10; 2 Tim 3,16 cf. 1 Tim 5,18, mely vsz. idézi Lc 10,7-et; 2 Pet 3,15–16.

⁸ Just. I 67; Polyc. 12, 1; Barnab. 4, 4; Clem. Rom. 45 47.

szerint a Szentlélek ereje mint verő szólaltatta meg a szent írókat, mintha citera vagy líra lettek volna. *Theophilus* szerint «a próféták és evangélium kijelentései egybehangzók, mert az egy isteni Lélek igazította és készítette őket írásra». *Iren* szerint az Írás tökéletes, mert Isten Igéje és Szentlelke diktálta. *Alex. Kelemen* szerint az Írásból egy fikarcnyi el nem vesztet, mert az Isten szája, a Szentlélek szava; *Origenes* szerint pedig hivatalos egyházi tanítás, hogy a Szentírás a Szentlélek műve. Ugyanígy Tertull. és a többiek. A 4. századi nagy atyák aztán Szent Ágostonnal az élükön a sugalmazottságnak nemcsak tényét, hanem mívoltát is mélyenjáró gondolatokkal világítják meg.¹

3. Már a régi Egyház mindazokat és csak azokat a szentkönyveket tartotta sugalmazottaknak, melyeket a Tridentinum kánonja felsorol és a Vulgata tartalmaz. A bibliai bevezetés-tudomány ugyanis a *kánontörténet*ben bizonyítja, hogy *a)* csak kánoni könyvek kijelentéseit idézték isteni tekintélyként. Ha különösen az első időkben olykor más könyveket is fölolvastak a közös istentiszteleteken, vagy egyébként nagy vallási jelentőséget tulajdonítottak nekik, annak főokát abban kell keresni, hogy a rendkívüli kegyelmeknek ama korszakában az inspiráción kívül magánkinyilatkoztatások, jövendölések és nyelvek karizmái is bőven áradtak, és természetesen az Írásba is befolytak; tehát csakugyan természetfölötti értéket, ha nem is sugalmazottságot adtak bizonyos vallási iratoknak. *b)* Az apostoli idők óta megvolt a szentkönyvek gyűjteménye. Az ószövetség természetesen a zsinagóga örökéből ment át az ifjú Egyház birtokába. Az újszövetség mint zárt gyűjtemény úgyszólván hirtelen, közvetítés nélkül megjelenik Melitónál², Irénnél és Tertulliánál. Ez érthetetlen volna, ha a használatban már rég meg nem gyökerezett volna. Atanáz,³ Damazus pápa, Ágoston és I. Ince már a trentói kánont adják és vallják. Az ú. n. *deuterokanonikus könyvek* (Tob, Judit, Bar, Sir, Sap, 1 2 Mach, Esth 10–16, Dan 3 13–14; Heb, Jac, 2 Pet, 2 3 Jn, Jd, Ap, Mc 16,9–20, Lc 22,43–44 Jn 8,2–12) körül tudvalevőleg a 4. századba belenyúló viták és ingadozások észlelhetők, melyeknek lecsapódása Eusebius ismert osztályozása: elfogadott, vitás és fattyú könyvek (ὁμολογούμενα, ἀντιλεγόμενα, νόθα). Ezek az ingadozások az ószövetséget illetőleg érthetők az ú. n. palesztinai kánon és a rabbi-hagyományok történeti súlyából (a K. u. 2. században a palesztinai zsidók elfordultak az alexandriai kánontól); az újszövetséget illetőleg pedig különféle irodalmi és egyháztörténeti eseményekből magyarázhatók, melyekről a szentírási bevezetésstudomány tárgyal.

Az észből a sugalmazás tényét nem lehet kétséget kizáró módon megállapítani. Az észnek tény-megállapító útja ugyanis a tapasztalásra támaszkodó következtetés. Ámde lehetetlen kipuhatolni olyan tényt vagy ténysorozatot, melynek elégséges okául Istennek írás-sugalmazó tevékenységére kellene következtetni.

A *régi protestánsok* ugyan tanítják, hogy a Szentírás maga tesz bizonyosságot maga felől (a Szentírás ἀὐτοπίστια-ja). A régibb luteránusok szerint ugyanis a Szentírás olvasásakor a jámbor olvasóban gerjedező áhitatos lelkület, az Írás sajátos isteni íze, Kálvin szerint a Szentlélek tanúsága bizonyosságot tesz a Szentírás isteni jellegéről; az a Lélek, mely sugalmazta a szent szerzőket, átárad az olvasóra is. Mindkét felekezet hivatkozik szentírási kijelentésekre.⁴ Ezzel szemben azonban bizonyos, hogy *a)* a nem Luther vagy Kálvin előírása szerint gondolkodó biblia-olvasó, ha még oly jámbor lélekkel áll is neki a szentkönyveknek, nem érzi azt az bizonyágtevő isteni ízt, illetve a Szentlélek tanúságát; pedig lehetetlen, hogy a Szentlélek épen csak az eredeti Luther- és Kálvin-követőkre szorítkozzék. *b)* Ha a Szentírás

¹ *Clem. Rom.* 45, 2, cf. 47, hol Szent Pál leveleiről is ugyanezt mondja; *Athenag. Leg.* 9; *Ps.-Just. Cohort.* ad graec. 8–10; *Theophil.* Autol. III 12; cf. II 10 III 14; *Iren.* II 28, 2 cf. IV 2, 3 III 16, 2; *Clem. Al. Protr.* 9; *Strom.* II 2; *Orig. Princip. praef.* 8 cf. 4; IV 1 6; *Tertul. Or. dom.* 22 *Apol.* 31; *Praescr.* 36.

² *Euseb. Hist. E.* IV 33.

³ *Athan. Ep. fest.* 39.

⁴ Rom 8,16 1 Thess 1,5–6 2,13 1 Jn 2,27.

önfényében világítana és tenne bizonyosságot önmagáról, érthetetlen volna, mért állnak annyian ellen a bizonyoságnak, ép a (modern) luteristák táborából, és mért van annyi vita a Szentírás terjedelme, tartalma és jellege körül épen önáluk. A kérdéses szentírási helyek tehát a tapasztalat hangos bizonyossága miatt okvetlenül másképp értendők, még pedig vagy Gal 4 és 1 Jn 4,13 értelmében a látható lélekadományozás karizmájáról (1 Cor 12–14 értelmében), vagy pedig Rom 8,14 értelmében a Szentlélek hatásairól általában.

Mások a Szentírás tartalmában jelölnék meg mozzanatokot, melyek állítólag bizonyítják sugalmazottságát; ilyenek a bibliai tanítás kiválósága, előadásának fölsége és egyszerűsége, a jövendölésnek igazsága, olvasásának hatékonysága stb. Ám az ilyen mozzanatok mindössze azt bizonyítják nagy valószínűséggel, hogy a biblia tartalma isteni eredetű, de még nem döntenek arról, hogy könyvei a Szentlélek sugallatára írvák.

Tehát *egy könyv sugalmazottságáról teljes bizonyossággal csak az Egyház hiteles tanubizonyossága kezeskedik*. Az inspiráció ugyanis Istennek belső tevékenysége, ám «az Isten dolgait nem ismeri senki sem, hanem csak Istennek Lelke».¹ Tehát isteni kinyilatkoztatás nélkül lehetetlen bizonyosságot szerezni a sugalmazottság tényéről. Már most: csak kevés szentkönyvben van annak nyoma, hogy szerzője isteni indítás hatása alatt írt (l. fönt). A többi szentkönyvre nézve azt mondja néhány hittudós (Lamy, Schanz, Bartmann, van Noort), hogy azoknak merőben történetileg igazolható *apostoli eredete* tesz bizonyosságot sugalmazottságukról. Ők úgy fogják föl a dolgot, hogy az ószövetség inspiráltságát igazolja az új, az újszövetségi könyvek sugalmazottsága pedig benne van közvetlen vagy (mint Mc és Lc-nál) közvetett apostoli eredetükben. Ez a fölfogás a mai hittudósok túlnyomó többsége szerint nem áll helyt. Mert *a)* nem nyilvánvaló, hogy az apostolsággal okvetlenül velejár a sugalmazottság; az apostoli küldetésből csak az következik, hogy az apostol a kinyilatkoztatásnak tévedés nélküli hirdetője; és más kérdés, hogy amikor ír, amaz isteni befolyás alatt áll-e, melyet inspirációnak nevezünk. *b)* Nem is lehet kétségen fölül bizonyítani minden újszövetségi könyv apostoli eredetét. Nem minden szentíró volt jelentékeny ember az ószövetségben sem; különben érthetetlen volna, mért ment feledésbe annyi ószövetségi szerző neve. Az apostoliságnak mint a sugalmazottság kritériumának követelése hasonlít a Krisztus utáni palesztinai zsidóságnak ama követeléséhez, hogy okvetlenül prófétának kell bizonyosságot tennie a kánoni könyvekről; s ezen az alapon aztán elutasították az ószövetségi deuterokanonikus könyveket.

Tehát *csak az Egyház tanusága alapján* lehetünk biztosak afelől, hogy valamely könyv sugalmazott. Még pedig nem a merőben történeti, emberi bizonyosság alapján; mert hiszen a történet arra tanít, hogy a deuterokanonikus könyvekre nézve századokon keresztül nem uralkodott egyetértés. Hanem csak az Egyháznak dogmatikai, isteni bizonyossága alapján: egy könyvet azért fogadunk el szentkönyvnek, mert annak mondja a Krisztus tévedhetetlen Egyháza. A szentatyák is így tanítanak. *Iren* szerint az Írásokat ott kell keresni az Egyház papjainál, akiknél megvan az apostoli hagyomány. *Jer. sz. Ciril* a jelölteknek lelkére köti, hogy az Egyháztól tanulják meg, melyek a szentkönyvek; és ismeretes *Szent Ágoston* mondása: «Nem tudnék hinni az evangéliumnak sem, ha az Egyház tekintélye nem készítetne rá».² Csak így lehetünk bizonyosak az egész kánon inspiráltsága felől; és csak így lesz e bizonyosságunk nem merőben emberi tanuságon alapuló, hanem isteni. Mert hisz a Szentírás sugalmazottságát hittel kell fogadnunk, és minthogy a hit hallásból vagy, csak a kinyilatkoztatás hírnökeinek előterjesztése alapján hihetjük az inspirációt. Ebből azt kell következtetnünk, hogy amikor egy-egy szentkönyv az apostoli letétemény részeként az Egyház őrizetébe került, az Egyház vagy a szerzőtől vagy más előttünk ismeretlen módon, egyúttal isteni kinyilatkoztatást kapott annak sugalmazottságáról.

¹ 1 Cor 2,11.

² *Iren.* IV 32, 1; *Cyr. Hier.* Cat. 4, 33 35; *Aug.* Ep. Manich. 5, 6; cf. *Doct. christ.* II 8, 12.

Jóllehet azonban a sugalmazottság tényét ésszel bizonyítani nem lehet, a hitvédelem mégis magában a Szentírás tartalmában és irodalmi jellegében kimutat olyan mozzanatok, melyek *a Szentírást messze föléje emelik minden egyéb irodalmi vagy vallási terméknek és kielégítő értelmezésüket csak abban lelik, hogy ennek a gyűjteménynek keletkezésében az isteni közreműködésnek egészen más szerepe volt, mint minden egyéb emberi irodalmi alkotásban. Ilyen mozzanatok: a) a bibliai tanításnak páratlan isteneszméje, szemben a bölceletek és a többi vallások istentanáival. b) A Szentírás prófétai jellege (13. § 1). c) Páratlan előadása, mely a legfölségesebb dolgokat páratlan egyszerűséggel és a legelvontabb igazságokat elragadó konkrétsággal és erővel tudja előadni.*

2. A sugalmazás mivolta.

A Szentírás sajátos jellegének és kiválóságának végső alapja sugalmazottsága. Mivoltát téves értelmezésekkel és rokon fogalmakkal szemben szabatosan megjellemzi a *vatikáni zsinat*: A Szentírás könyveit «az Egyház szent és kánoni könyveknek tartja, nem azért, mintha merőben emberi igyekezettel volnának megírva, és aztán Isten tekintélyével megerősítve, sem pedig pusztán azért, mert tévedés nélkül tartalmazzák a kinyilatkoztatást, hanem azért, mert a Szentlélek sugalmazásával vannak írva és mint ilyenek az Egyházra bízva».¹

Eszerint *téves* 1. a *modernisták és liberális protestánsok* nézete: A szentszerzők szokatlan bensőséggel és erővel élik meg a vallási vonatkozásokat, és ez az intenzív élményük meghihletti és írásra készíti őket; hevületüknek és meghatódottságuknak természetesen megvan a nyoma az írásukon is. Ezt az ihletet és késztetést joggal lehet isteni sugallatnak mondani, mert hisz Isten az ő immanens tevékenységével mindent mozgat, tehát az írókat is.² – Ez a fölfogás ellentétben van a Szentírásnak és az Egyháznak amaz állandó tanításával, hogy a Szentírás más értelemben Isten műve mint bármilyen más, még annyira lelki megilletődésből jött írás, és a Szentléleknek sugalmazó tevékenysége más mint Istennek egyetemes közreműködése. A modernista fölfogásban a szentszerzők sugalmazottsága nem mivoltában, hanem csak a tárgy tekintetében különbözik a költők ihletettségétől.

2. Téves az *utólagos sugalmazás* (inspiratio subsequens) nézete. Lessius tanította először (1586) és utána J. Bonfrère (1625) mint vitatható tudományos föltevést, hogy merőben emberi tevékenységgel megírt mű Szentírássá válhatik, ha utóbb az Isten bizonyosságot tesz tévedéstől-*való-mentességéről*. Mások aztán néhány szentkönyvről csakugyan állították, hogy utólagos isteni (vagy egyházi) jóváhagyással váltak szentkönyvekké; így Hahneberg (1863). – Az utólagos sugalmazás, az inspiratio subsequens nyilvánvaló ellenmondás. A sugalmazás ugyanis írás közben érvényesülő isteni befolyás, tehát nem érvényesülhet az írás után. De maga a gondolat sem egyeztethető össze a szentkönyvek mivoltának katolikus fölfogásával: az utólagos isteni jóváhagyás legfölsőbb isteni tekintélyt tud biztosítani egy könyvnek, de nem isteni szerzőséget; az egyházi jóváhagyás pedig legfölsőbb tévedéstől-*való-mentességet* tanúsít.

3. Téves a *negatív sugalmazás* (inspiratio negativa) elmélete, mely a Szentlélek segítségét arra korlátozza, hogy az emberi szerzőt írás közben megóvja a tévedéstől. Így du Pin (1701), Calmet (1715), J. Jahn (1814). Rokon Richard Simon (1689) «kísérő» sugalmazása: Isten általánosságban írásra indít egy embert, és aztán készen áll közbelépni, valahányszor a szerző magától tévedésbe esnék. Ez a nézet téves, mert *a)* nem lehet Istent szerzőnek mondani, ha nem foly be az írásba, hanem csak örökdi, mikor más ír. *b)* Az első tételben felsorolt kinyilatkoztatási bizonyítékok szerint Isten sugalmazó tevékenysége nem merül ki az ellenőrzésben. *c)* Ha a negatív inspiráció fődözné a sugalmazás katolikus fogalmát, az

¹ Vat. 3 cp 2 Denz 1787.

² Cf. Denz 2090 2010 sq.

egyetemes zsinatok határozatait vagy a pápai székből (ex cathedra) elhangzó tanításokat is sugalmazottnak kellene mondani; pedig ezt senki sem teszi. Nyilván azért, mert más az inspiráció és más a tévedhetetlenség, jóllehet mindkettő természetfölötti karizma.

A sugalmazás katolikus eszméjének teológiája. – A katolikus igazság szerint minden szentkönyvnek két szerzője van: Isten és ember (a hagiografus). E két szerző viszonyát illetőleg szintén nem hágy kétséget a kinyilatkoztatás: *Isten az első, a főszerző, az ember pedig eszköz Isten kezében.* Ez jut kifejezésre a Szentírás kifejezéseiben: Θεόπνευστοι, Θεοφερόμενοι. Ez a gondolat vezeti a szentatyákat, mikor a szentszerzőket Isten fuvolájának, cimbalmának, szájának, kezének, íróvesszejének nevezik. Határozottan és világosan mondja Szent Ágoston: «A szentszerzők tagok, akiknek Krisztus, a fő diktál; amely tetteiről és tanításairól ugyanis azt akarja, hogy olvassuk, azokat velük íratta meg mint megannyi tulajdon kezével».¹ Így fogja föl az inspirációt Szent Tamás² is, és ezen az alapon építi föl tanításait XIII. Leó pápa «Providentissimus» kezdetű jelentős enciklikájában.³ Ennek a tanításnak *főmozzanatai* a következők:

Általánosságban az *inspirációt lehet tekinteni cselekvőleg* (active: sugalmazás). Ebből a szempontból az inspiráció természetfölötti isteni tevékenység, a Szentháromság közös műve, a Szentlélek tulajdonítmánya (appropriatio). Lehet tekinteni *szenvedőleg* (passive: sugalmaztatás); s ebből a szempontból ingyenes kegyelem, karizma, melyet Isten ad kiválasztott embereknek a köz javára. Hatása alatt az ember Isten eszközévé működik. Végül tekinthető *eredményében* (terminative): mint a szentkönyvek sugalmazottsága és a sugalmazott szentkönyvek foglalata. Itt főként a szenvedőleg tekintett inspiráció van szóban. Mikor ennek mivoltát és mozzanatait tüzetesebben meg akarjuk határozni, kiindulhatunk az Istennek mint főoknak (mester-ok, causa principalis) és az embernek mint eszköz-oknak (c. instrumentalis) általános viszonyából (így a dogmatikusok: *aprióris* eljárás); vagy pedig kiindulhatunk a szentkönyvek nyújtotta adatok és fogódzó pontok gondos elemzéséből (így az exegéták: *apozteriórís* eljárás). A két eljárás alkalmas módon kiegészíti egymást, és minthogy az igazság egy, végelemzésben egy eredményre is kell vezetniök.

Minthogy a szenvedőleges értelemben vett inspiráció a kinyilatkoztatás és a hittudomány kétségtelen tanítása szerint *Istennek mint mester-oknak és a hagiografusnak mint eszköznek eleven egysége*, jellegét Isten és a teremtmény (ősok és teremtett ok, causa prima et secunda) egyetemes viszonyának dogmatikai igazságai, valamint a mester- meg eszköz-ok viszonyának bölcséleti igazságai szabják meg. Ezeknek a tanításoknak ide vonatkozó veleje pedig a következő:

Istennek ősokei tevékenysége teremtői tevékenység; a teremtmény teremtett-okei tevékenységét nem teszi fölöslegessé, sőt még csak nem is csorbítja vagy bénítja; hanem ellenkezőleg: megadja a teremtmény tevékenységéhez az alaplehetőséget, szolgáltatja a léthez és a létesítéshez szükséges isteni együttműködést, mely mindenben a teremtett ok természetéhez van szabva. Ahol pedig ez az ősokei tevékenység *mester-okei* jelleget ölt, ott a teremtett oknak mint eszköznek teljesítőképeségét egyenest magasabb teljesítés fokára emeli. Mikor Isten rálátogat teremtményeire, nem zsarnokként jelenik meg, akinek lába nyomán nem nő többet fű, hanem ellenkezőleg, az élet királyaként, akinek érintésére nekizsendül minden még annyira sorvadozó életcsira is.

Ebből *következik*: a) Isten a sugalmazásban nem akarja fölöslegessé tenni a *hagiografusnak emberi öntevékenységét*; sőt ellenkezőleg, a legnagyobb mértékben igénybe veszi, a legteljesebb erő kifejtésre szólítja és képesíti. Ebből érthető nem egy hagiografusnak

¹ *August.* Consens. evang. I 35, 58; cf. *Greg. M.* Ep. 31.

² *Thom* Quodlib. VII 14 ad 5.

³ *Denz* 1941 sqq.

nagy munka-befektetése.¹ Érthető továbbá, hogy a sugalmazott mű magán viseli emberi szerzőjének bélyegét a nyelvben, kifejezésben, szerkesztésben, gondolatárnyéklásban stb., mint azt Szent Jeromos és Ágoston is már észrevették és erőteljesen hangsúlyozták.² b) Téves az ortodox protestánsoknak az a fölfogása, hogy a szentszerző merőben szenvedőleg viselkedő gépies eszköz Isten kezében. Ők a szentatyák ilyen kitételeit: «citera, fuvola, íróvessző stb. Isten kezében» az ölü betű szerint értelmezték; holott az atyák nem hagytak kétséget fölfogásuk felől, mikor a leghatározottabban visszautasították a montanistáknak azt a hiedelmét, hogy a szentszerzők teljesen eszükön kívül, valami szent örületben, a Szentléleknek teljesen passzív eszközeiként viselkedtek írás közben.³

Ami a mester-ok és eszköz együttes tevékenysége által jön létre, egészen a mester-ok és egészen az *eszköz-ok* műve. A mester-ok és eszköz általános viszonyát Szent Tamás így határozza meg: Az eredményt tulajdonítjuk egészen az eszköznek és egészen a főoknak; de különféle értelemben: minden megszorítás nélkül és egyenest (simpliciter et directe) a főoknak, mert az eredmény az ő természete szerint alakul; az eszköznek csak megszorítással (secundum quid). Az eszköz-oknak ugyanis két rendbeli tevékenysége van: az egyik a formális eszközi tevékenység, melyet nem a maga, hanem a mester-ok erejében fejt ki, mikor pl. a balta széket csinál; a másikat a saját erejével és természete szerint fejt ki, mikor pl. a balta fát hasít; s az eszközi tevékenységet mindig a sajátos tevékenység útján fejt ki: a balta úgy készíti széket, hogy hasítja a fát.⁴

Ez a megfontolás kezünkbe adja a kulcsot az **inspiráció mozzanatainak** megállapítására, amint mondani szokás: az inspiráció elemzésére. Isten mint főszerző ugyanis a maga részéről ősoki tevékenységével megteszi mindazt, amit az ember mint teremtett eszköz a maga részéről kénytelen megtenni, ha természetének megfelelő írói tevékenységet akar kifejteni. Ám az embernek, ha írni akar, mindenekelőtt rá kell szánnia magát az írásra; aztán tudnia kell, mit akar írni; és végre kell hajtania író-szándékát. Ha tehát Isten egy embert eszközként akar fölhasználni íráshoz, 1. neki kell őt indítania az írásnak, 2. meg kell világosítania, hogy tudjon mit írni, 3. vezetnie kell írás közben, hogy azt és úgy írja, amint ő akarja.

1. *Az isteni indítás.* Isten természetfölötti módon fölhívja és (nem csupán erkölcsi, hanem egyben) fizikai ráhatással megindítja a hagiografus elhatározó képességét, hogy akarjon írni. Ez történhetik kifejezett parancs alakjában, mint igen sokszor,⁵ vagy pedig külső körülmények által, minők a címzettek lelki szükséglete, kérése, kínálkozó alkalom stb., amint kitűnik Szent Pál leveleiből; vagy egyéni buzgóság, a vallási meggyőződés lendülete, Istentől kapott bölcsesség készíti a szentszerzőt, hogy szíve bőségéből szóljon (mint pl. Sir és Lc). Ilyenkor is Isten az, aki külső körülmények útján fölhívást intéz a hagiografushoz és megfelelő (fizikai jellegű) ráhatással indítást ad akaratának. Az isteni indítás valószínűleg minden egyes esetben tudatára is jut a hagiografusnak.

2. *Az értelem megvilágosítása.* Ha Isten ember útján akar valamit megírni, annak az embernek mint eszes teremtménynek tudnia kell, mit akar megírni. Ez a tudatosság két mozzanatot ölel föl, bizonyos dolgok tudását, és azt a gyakorlati jellegű ítéletet: nekem ezt a gondolatot, melyet most tudatomban hordok, le kell írnom. Isten főszerzőségének biztosítására elegendő, ha az ő természetfölötti befolyása erre a második mozzanatra terjeszkedik ki. Vagyis Isten fölvilágosító befolyása alatt kell a hagiografusnak megalkotnia ezt az ítéletet: nekem ezt meg kell írnom; de magának a leírandó gondolatnak nem kell

¹ 2 Mach 2,24 Lc 1,1–4.

² Hieron. in Is Jer; August. Cons. evang. II 12, 27.

³ Cf. Orig. in Ez hom. 6, 1; ctra Cels. VII 3, 4; Athanas. Ctra Arian. 3, 47 (M 26, 422); Chrys. in Ps 44, 1; Hier. Prolog. in Is.

⁴ Thom. Mal. 3, 2 c; III 62, 1 c; ad 2.

⁵ Ex 17,14 24 34,27 Deut 31,19–26 Is 30,8 8,1 Jer 30 36,1–32 Hab 2,2–4 Sir 51,18 Ap 1,1–2 11 19.

közvetlenül isteni közlés és befolyás alatt a szerzőnek tudtára esni. Ez a közvetlen isteni közlés természetesen nincs kizárva; sőt szükségkép meg is történik, valahányszor a szentszerzőnek olyant kell leírnia, aminek a maga eszével és igyekezetével nem tudott a végére járni. Minthogy azonban Isten bölcsesége nem cselekszik fölöslegest, a közvetlen gondolatközlést valószínűleg erre az esetre is korlátozza; amit a hagiografus a maga emberségéből megtudhat, annak utána kell járnia.¹ Az inspiráció a szentszerzőt nem menti föl az öntevékenységtől; sőt nem egyszer oly súlyos föladatak elé állítja, melyeknek csak összes erői megfeszítésével tud megfelelni.²

A sugalmazás fölvilágosító mozzanatában szereplő *gyakorlati ítélet*: «nekem ezt le kell írnom» a dolog természete szerint bizonyos fokig kiterjeszkedik a leírandó gondolatok formájára is: a kifejezésekre és az elrendezésre. Mert hisz pszichológiailag lehetetlen úgy ítélni: «nekem ezt le kell írnom», anélkül, hogy ugyanabban az ítéletben meg ne állapítsam azt is: kb. így (ezekkel a kifejezésekkel, ebben a logikai egymásutánban) kell megírnom. Nem annyira nyilvánvaló, hogy ez a gyakorlati ítélet két más mozzanatot is tartalmaz. Az egyik ez a tudat: amit le kell itt írnom, igaz. Az emberi megismerés lélektana szerint ez a meggyőződés aligha hiányozhatik; hisz komoly ember nem akar tévedést mint olyant leírni. De vajjon ez az igaznak-tartás burkoltan benne van-e a leírást tartalmazó gyakorlati ítéletben, vagy pedig ama gyakorlati ítélet előtt az észnek természeti világánál jön-e létre, azt nem könnyű eldönteni. A másik kérdés: tudatában van-e a szerző ama gyakorlati ítélet természetfölötti eredetének? Valószínű, hogy ez nem történik meg minden esetben, mert egyfelől az inspiráció mint természetfölötti tény nem hozzáférhető a természeti értelmi képességeknek, másfelől pedig nem lehet bebizonyítani, hogy Istennek ezt a mozzanatot ki kell nyilatkoztatnia.³

3. *A vezetés.* Isten a hagiografust írás közben úgy vezeti, hogy leírja azt és úgy, amint Isten akarja. Ennek híján nem Isten volna a főszerző, hanem a hagiografus, aki Isten-közölte gondolatokat írta le a maga erejéből és a maga felelősségére. Istennek ez a vezető tevékenysége mindenekelőtt az akarattól irányított értelemnek szól. Amire nézve létrejött ez a gyakorlati ítélet: «ezt le kell írnom,» arra nézve Isten olyan formát közöl vagy legalább jóváhagy, mely teljesen Isten akarata szerint fejezi ki a leírandó gondolatot. Ez a gondolat kifejező irányítás történhetik (s úgy látszik, nagynéha történik is) merőben értelmi úton, mindenféle kép és jel nélkül;⁴ többnyire azonban megfelelő képekben, hasonlatokban, látomásokban, szimbolumos cselekvényben vagy pedig még többször a gondolat kifejezés közönséges módján megy végbe: megfelelő szók, általában nyelvi kifejezés közlésével, illetőleg jóváhagyásával. Azután Isten úgy irányítja a szentszerző író tevékenységének minden mozzanatát, tehát a hatékony akarásokat és ezek közvetítésével a tevékenységi szerveket, hogy tényleg csak a sugalmazott gondolatokat írja le a sugalmazott formában.

Igy testet ölt Isten igéje (tanítása) a Szentírásban – mintegy visszhangja és mása a megtestesülés nagy titkának, melyben Jézus Krisztus egészen Isten és egészen ember; az Írás is egészen Isten szava és egészen az ember műve.

3. A sugalmazás terjedelme.

1. **A Szentírás a maga egészében és minden részében sugalmazott mű.** Ez *hittétel* mindazokkal szemben, akik a kánont egészen vagy részben tagadták, mint a marcioniták és manicheusok az ószövetséget, a protestánsok a deuterokanonikus könyveket (az ószövetségiéket valamennyi elveti, az újszövetségiéket a kálvinisták és anglikánok elismerik,

¹ Cf. *Thom* 2II 174, 2 ad 3; 171, 3; *Verit.* 12, 12.

² Cf. *Jer* 1 12,14 15,17; *Ez* 1 2 3 10 17; *2 Mach* 2,20–33 15,38–40 *Lc* 1,1–4.

³ Ebből a föltevésből érthető *2 Mach* 15,38. 39.

⁴ Cf. *Num* 12,6–8 coll. c. *Ex* 33,11.

a luteránusok kánonjából ki van rekesztve Heb, Jac, Jud és Ap). Velük szemben áll a Trid. és Vat. fönt igazolt határozata.

A Trid. szerint «szent és kánoni könyvekként el kell fogadni valamennyi könyvet, melyek a Vulgatában vannak, *összes részeikkel együtt*». Hogy mire vonatkozik ez az «összes részeikkel együtt», nem lehet teljes bizonyossággal eldönteni. Néhány hittudós közvetlenül a Trid. után azt gondolta, hogy az a Szentírás összes kijelentéseire és szavaira vonatkozik; sokan az újabbak közül a deuterokanonikus könyvekre értették, minthogy a protestánsok, akik ellen a Trid. kánonja egyenest irányul, azokat nyíltan tagadták. Franzelin a hitbe vagy erkölcsbe vágó összes szentírási kijelentésekre értelmezi. Bizonyos azonban, hogy a kánont a maga egészében, minden *fizikai* részével együtt akarja sugalmazottnak kijelenteni; s ebben az értelemben igazoltuk tételünket az 1. számban.

2. A sugalmazás kiterjed a Szentírás egész tartalmára. Ez *biztos a néhány katolikus tudóstól is vallott ellenkező nézettel szemben*. A 17. században Holden azt tanította, hogy a nem tantartalmazó részletek nincsenek sugalmazva; Newman szerint a sugalmazás nem terjed ki a mellesleg odavetett dolgokra (obiter dicta)¹; Lenormant, d'Hulst stb. a profán tartalmakat általában kivették a sugalmazottság alól. Indítékuk volt a Szentírás tévedhetetlenségének hatékonyabb megóvása, illetve a világi tudományok részéről támadó nehézségek gyökeresebb leküzdése. Főérvük pedig, hogy az inspirációt nem kell célján túl kiterjeszteni; minthogy pedig a Szentírás vallási igazságok közlésére van adva,² a sugalmazás (legalább a teljes értelemben vett sugalmazás) csak a vallási tartalmakra szorítkozik. Mindezek ellen nyilatkozik XIII. Leo pápa a «Providentissimus» kezdetű enciklikájában.³ Méltán; mert *a)* maga a *Szentírás* nem tud erről az erőszakos tartalom szerinti sugalmazás-különböztetésről.⁴ *b)* A *szentatyák* sem ismerik; sőt hogy mennyire a Szentlélek szavának tekintik minden kijelentését, kitűnik abból a szeges gondosságból, amellyel a legigénytelenebb odavetett megjegyzésnek is keresték mélyebb értelmét.⁵ *c)* Ha a Szentírásnak számos, sokszor jelentős terjedelmű szakasza nem sugalmazott, Istent már nem lehet *az egész Szentírás szerzőjének* mondani. De maga a Szentírás is elvétené föladatát; ki ezt, ki azt tartaná mellesleg odavetett megjegyzésnek vagy profán tartalmú kijelentésnek, illetőleg hitre és erkölcsre nem tartozónak, és a Szentírásnak mint egységes isteni tekintélyű műnek vége volna.

A szentírási tanítások és a profán tudományos tételek ellentéteinek föloldására s a Szentírás tévedhetetlenségének megvédésére tehát más utat kell találni (p. 181). Ami pedig *a sugalmazást megszorító elméletek fő érvét* illeti, azt kell mondani: A Szentírásnak csakugyan vallási célja van. Ezt azonban mint emberek számára emberi közreműködéssel készült írásmű akarja szolgálni; tehát nem lehet el az ezzel együtt járó irodalmi jelleg nélkül (műfajok különbözősége, mindegyiknél megfelelő irodalmi beöltöztetések, kiszínezések és keretek); már pedig az irodalmi és nevelői cél különbözőségével vele járnak mindazok a profán elemek, melyeket a Szentírás tartalmaz; tehát közvetve mégis vallási jelentőséget nyernek. A hitbe és erkölcsbe vágó szövegek elsősorban és önmagukért (primarie et per se), a többiek másodsorban és más dolgokra való tekintettel (secundarie et per accidens) vannak sugalmazva.

3. A szósugalmazás kérdése. Minthogy minden írásműnél különbséget kell tenni tartalom és forma (gondolat és kifejezés) közt, kérdésbe jöhet: az inspiráció csak a tartalomra szorítkozik-e, vagy *kiterjed, a kifejezésre, szavakra sőt betűkre is?*

¹ Aminő pl. 2 Tim 4,13.

² Cf. Rom 15,4 2 Tim 3,15–17; *August.* Gen ad litt. II 9, 20.

³ L. *Denz* 1950.

⁴ L. 2 Tim 3,16.

⁵ L. *August.* Ep. 82, 3; *Thom* I 32, 4.

A rabbik, a régi protestánsok és néhány katolikus azt tanították, hogy a Szentlélek úgyszólván lediktálta a szentkönyveket, miközben a hagiografus jóformán csak az írődeák szerepét töltötte be. Ezt a *gépies szósugalmazást* (insp. verbalis mechanica) mint az Isten mester-oki és a teremtmény eszköz-oki együttműködésével ellenkezőt ma joggal egyértelműleg elvetik a katolikus hittudósok.

Sokan (jobbára molinisták Lessius, Bellarmin és Suarez óta) azt tanítják, hogy az inspiráció a Szentírás tartalmára szorítkozik, pontosabban: a logikai ítéletekre, melyeket tartalmaz, melyeknek száma természetesen lehet kevesebb, mint a leírt mondatok száma. Az irodalmi faj, a szerkesztés, stílus, nyelv, szóval az egész kifejezés az emberi szerző műve; itt a Szentlélek csak arra vigyáz, hogy meg nem felelő kifejezések ne toduljanak a szerző tollára (assistencia negativa), és csak ritka, nehéz esetekben sugallja magát a kifejezést is. Ez a *tartalmi sugalmazás* (inspiratio realis) jól összeegyeztethető a dogmával: ha Isten sugalmazza a gondolatokat, még mindig mondható szerzőnek. S mert eleget tesz a dogmának, képviselői úgy gondolják, hogy kár tovább menni; annyival inkább, mert így könnyen érthető és a sugalmazással minden erőltetés nélkül összeegyeztethető az egyes szentkönyvek irodalmi különbözősége, azonos tényeknek különböző előadása, a kifejezés tökéletlensége, a fordítások igazi szentírás-jellege.

Mások (jobbára tomisták; Vasquez, Billot) szerint a sugalmazás kiterjed nemcsak a tartalomra, hanem a formára, a kifejezésre és annak minden egyes mozzanatára is. Nem mintha a Szentlélek az emberi szerző félretolásával diktálná a szent szövegeket, hanem ugyanaz az isteni befolyás, mely a szentszerzőt írásra indítja, fölvilágosítja és vezeti, nem áll meg a tartalomnál, hanem érvényesül a megfelelő irodalmi műfaj, szerkesztés, képek, kifejezések, mondatfűzések megválasztásánál is, természetesen az isteni ősoke befolyás természetének megfelelő módon: az emberi öntevékenységet nem teszi fölöslegessé és nem rontja le, sem általános emberi sem egyéni jellegének érvényesülésében, hanem ellenkezőleg, mint első és ősoke biztosítja és lehetővé teszi mindazt, ami az emberi szerzőnek mint teremtett oknak föladata az írásnál. Ez a *szerves szósugalmazás* (inspiratio verbalis organica) elmélete elsőbbséget érdemel a tartalmi sugalmazás fölfogásával szemben:

a) Jobban simul a *Szentírás* és az egyházi határozatok kifejezéseikhez: θεόπνευστοι, ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, «a Spiritu S. conscripti» (Vat.). Ha az Isten vezeti, befolyásolja, ihleti a hagiografust, ha a Szentlélek ír, akkor mesterkélt és külsőséges gondolat, hogy a Szentlélek ihletése nem az egész embert öleli föl, és kikapcsol területeket, melyek szervesen egybetartoznak (cf. Ez 1). b) Jobban megfelel a *szentatyák* magatartásának, kik a Szentírásnak még a betűjét is nagy kincsnek tekintik, mint amelyen a Szentlélek ihletése reng.¹ Igaz, ez nem nyújt döntő bizonyítékot arra, hogy a szentatyák szósugalmazást tanítottak; gyakran ugyanis oda nyilatkoztak, hogy a Szentírásnak nem a betűjét, hanem az értelmét kell nézni. A mi kérdésünk akkor még nem volt annak rendje és módja szerint fölvetve. c) Döntő azonban ez a *teológiai megfontolás*: A gondolat szervesen összefügg a kifejezéssel, melyben mintegy megtestesül; lélektani lehetetlenség úgy elválasztani a tartalmat a formájától, hogy csorbát ne szenvedjen.² Ha tehát a Szentlélek nem terjesztené ki befolyását a kifejezésre, súlyosan veszélyeztetné a sugalmazott gondolatot, és tökéletlen szerzőnek bizonyulna, mint aki az írásnak annyira jelentős mozzanatában nem fejtené ki szerzői tevékenységét; mintegy fél munkát végezne.

¹ Origen. in Ps hom. 1, 4; cf. Princ. IV 16; Chrysost. in Gen 15, 1; 21, 1; Nyssen. in Cant 14; Hieron. Ep. 27, 1; August. Adim. 11; Gregor. M. Moral. praef. 1.

² Ezt hangsúlyozza a Szentírás is Mt 10,19 Mc 13,11 Lc 12,11 21,14 Act 2,4 6,10. Cf. Thom Verit. 4, 1.

Nehézségek. 1. A Szentírásnak egyes könyvei *különféle irodalmi jelleget* mutatnak; a szentszerzők maguk is a kifejezést és írásmódot sokszor sajátjuknak tekintik.¹ *Megoldás:* A sugalmazás az ősök működése, mely a teremtett lényeket természetüknek megfelelően vezeti,² tehát öntevékenységüket nem kapcsolja ki és saját jellegüket nem rontja le. – 2. A szentszerzők *eltérően beszélnek el* egy és ugyanazt a dolgot pl. az Üdvözítőnek az utolsóvacsorán mondott szavait. *Megoldás:* Isten egyrészt a Szentírásban, a kinyilatkoztatás világában is érvényt akar szerezni a változatosság nagy törvényének, másrészt hatékonyan meg akar tanítani, hogy a magában tekintett betű öl³; vagyis elejét akarja venni a gépies szósugalmazás elméletének. – 3. Ha a szavak is sugalmazva vannak, akkor mi címen lehet a *fordításokat* még Szentírásnak nevezni? *Felelet:* A Szentírás fordítása ép úgy Isten szava, mint pl. a Divina Commedia fordítása Dante költeménye. A fordításban ugyanis a kifejezésnek csak anyagi mozzanata változik; a formai, vagyis a gondolat-kifejező szerep marad. Az eredeti mindenestre a sugalmazásnak teljes hordozója (terminus totalis); a fordítás csak annyiban nem sugalmazott, amennyiben a külső burok már nem sugalmazott; ez azonban a belső forma, a kifejezés lelkének sugalmazottságát nem érinti. – 4. A Szentírás *kifejezésmódja sokszor tökéletlen.* *Megoldás:* A tökéletlenségnek mint hiánynak nincs valósító oka; ok-hiányból fakad az; nem ok-tevékenységnek, hanem ok-tétlenségnek eredménye (habet causam non efficientem, sed deficientem). S ezért nem az ősoktól ered, hanem az emberi szerzőre megy vissza, akit Isten itt nem akart kiemelni a természetében gyökerező gyarlóságból; még pedig ugyanazért, amiért nem akarja általában a legjobb világot megvalósítani ([457. lap](#)).

4. A sugalmazás hatásai.

1. *A Szentírás föltétlen igazmondása. Tétel. A Szentírás nem tanít tévedést.* Ez biztos, csaknem hittétel

A *racionalistákkal* szemben, akik (különösen Spinoza óta) sok tévedést és ellenmondást akarnak kimutatni a Szentírásban, és a *modernistákkal* szemben, kik a Szentírásban csak viszonylagos igazságot engednek meg. Szerintük ugyanis a Szentírás híven visszaadja az akkori emberek vallási nézeteit; de minden emberi ismeret, a vallási is, viszonylagos és teret hágy a haladó kor kiigazításai számára; ami a szentírók idejében igaz volt, idő folytán tévesnek bizonyulhatott, és ennél fogva az Írást folyton új értelmezéssel alkalmazni kell a haladó kor tisztultabb álláspontjához; így bizony megtörténhetik, hogy egy szentírási helynek értelme valamikor épen az ellenkezőjére fordul. A katolikus álláspont kifejezésre jut a modernizmus elítélésében⁴ és a pozitív oldalról különösen XIII. Leo «Providentissimus» kezdetű enciklikájában.

Bizonyítás. a) A Szentírásnak *Isten a szerzője* (1. sz.); következésképp ami formálisan és hitelesen szentírási kijelentés, Isten szava. Ha tehát a Szentírás tévedést tartalmazna, vagy azt kellene gondolni, hogy Isten tévedést tanít, ami kézzel fogható képtelenség és istenkáromlás, vagy pedig azt kellene mondani, hogy a tévedést tartalmazó szöveg nem Szentírás (ami a 3. számban kifejtett tétel ellen van). b) A *szenthagyomány*nak ez állandó és egyöntetű tanítása, amint részletesen igazolja Pesch (p. 491 kk). Szent Ágoston azt írja a szabadabb fölfogású Szent Jeromosnak: «Én megvallom Kedvességednek, egyedül a kánoni szentkönyvekkel szemben tanultam meg azt a mélységes tiszteletet, melynek értelmében szilárdan meg vagyok

¹ L. 2 Mach 15,39 2 Cor 11,6 Sir prol. V. hozzá 1 Pet és 2 Pet, Heb és a többi szentpáli levél irodalmi különbségét.

² L. Thom I 83, 1 ad 3; III 62, 1 ad 2.

³ L. 2 Cor 3,6; August. Cons. evang. II 12.

⁴ Denz 2078 kk.

győződve, hogy egyetlen szerzője sem írt le tévedést. Ha mégis belébotlom valamibe, ami az igazsággal látszólag ellentétben van, nem habozom azt gondolni, hogy vagy a kódex hibás, vagy pedig a magyarázó nem érti föl a mondottak értelmét, vagy pedig én nem értem az egészet».¹

A helyes értelmezés számára és nevezetesen *látszólagos tévedések és ellenmondások* (enantiophania-k) *megoldása* végett a szentatyák és a tanító egyház útmutatása nyomán ma a körültekintő hittudósok a következő útmutatásokat adják:

Alapelv: Az igazság ítéletben jut kifejezésre; vagyis igaz kijelentésről akkor és annyiban lehet szó, amikor és amennyiben a szerzőnek szándékában van valamit állítani vagy tagadni. Tehát, *amit az Istennek szándékában van állítani vagy tagadni a Szentírásban, az föltétlen igazság;* Isten az igazság Istene. Hogy mit van szándékában állítani vagy tagadni Istennek, arra nézve az isteni és emberi szerzőnek alapvető viszonya értelmében áll a szabály: Amit a szentszerző mint olyan, vagyis mint sugalmazott író állít vagy tagad, azt Isten is szándékolja, az Isten szava, és ennél fogva föltétlen igazság, amíg a betű szerinti értelemről van szó; megtörténhetik ugyanis, hogy a prófétai értelem részben, a misztikai pedig egészen meghaladja a hagiografus elméjét.² Ez a szabály közvetlenül foly abból, hogy a szerző a sugalmazó Istennek eszköze, s mint ilyen egyrészt híven fejezi ki azt, amit Isten írás útján közölni akar, másrészt a maga természetének megfelelően ír, vagyis úgy, amint emberi beszéd által szokás és lehet igazságot kifejezni. Az alapelvből a gyakorlat számára *három szabály* foly:

1. Különbséget kell tenni belső és külső, *tartalmi és történeti igazság* közt. A Szentlélek az emberi kifejezésmód szabályai szerint közli a kinyilatkoztatást. Ám az ember mikor igazat akar szólni, vagy azt erősíti, hogy valami úgy van, amint mondja (tartalmi, belső igazság); vagy egyszerűen csak elbeszéli, hogy más így szólt vagy cselekedett (történelmi, külső igazság). Ez utóbbi esetben, ha a szerző az előadottakat kifejezetten nem helyesli, illetve nem teszi magáévá, igazmondó szándéka csak arra terjeszkedik ki, hogy az a kijelentés vagy tett csakugyan megtörtént, de nem egyúttal arra is, hogy jól volt téve, vagy igaz beszéd volt. Adott esetben nem könnyű mindig megmondani, tartalmi vagy történeti igazmondó szándékkal állunk-e szemben³; ezt ugyanis az Írás összes külső és belső körülményeiből kell megállapítani, ami annyi évezred után és annyira más miliőben nem mindig biztos sikert ígér. Tény azonban, hogy *a)* a szentszerzők sajátmagukról nem egyszer csak beszámolnak; elmondják, mit éreztek, gondoltak vagy tettek, anélkül, hogy igaznak vagy helyesnek akarnák odaállítani⁴; *b)* ugyanígy nem egyszer embertársaikról.⁵ *c)* Többször kifejezetten idéznek más szerzőket, anélkül, hogy az idézetek igazságáról nyilatkoznának. *d)* Sőt nincs kizárva, hogy burkoltan, idéző formulák nélkül (citationes implicitae) idéznek olyant, amit nem tesznek magukévá. Ezt azonban csak nagyon nyomós okok alapján szabad föltenni.⁶ Ahol azonban a szentszerző mint sugalmazott író mondja ki a maga nézetét, vagy ahol Istennek vagy isteni követnek szavait idézi, vagy ahol az akárhonnán idézettek magáévá teszi, ott nem tisztán történelmi, hanem egyúttal tartalmi igazsággal is van dolgunk.

2. Isten a kinyilatkoztatás és így a Szentírás által is «keresztényekké akart tenni bennünket, és nem csillagászokká;»⁷ ezért Szent Tamás is különbséget tesz egyfelől az *elsősorban és önmagukért*, másfelől a *másodsorban és más kedvéért kinyilatkoztatott*

¹ August. Ep. 28, 3.

² Cf. Thom 2II 173, 4.

³ Cf. Ex 1,15 Judit 10,12 2 Reg 7,2. Job 42,7 Heb 1,14 etc.

⁴ Pl. Ex 2,13 Jn 2,6 4,3 13,25 6,19 Act 25,6 1 Cor 1,16.

⁵ Sap 2,6 1 Mac 8,23. Jer 28,15.

⁶ Cf. Denz 1719.

⁷ August. Act. Fel. Man. I 10; cf. Gen litt. VII 28, 42; II 5 9; 9, 20.

igazságok közt.¹ A valláserkölcsei igazságok önmagukért vannak közölve; igen sok profán dolog csak azért, mert a vallási igazságot nem lehet másképp emberi módon előadni, tehát mintegy körítésnek, háttérnek, színezés és szemléltetés végett. Ezekben a szentszerzők koruknak nyelvén és kultúrszínvonalán szólhattak, sőt kellett szólniok, különben a kortársak meg sem értették volna idevonatkozó külön isteni tanítás nélkül; ez pedig az örök bölcsesség törvényeivel ellentétben deus ex machina-ként elővételezte volna a természetes kultúrfejlődést. Tehát *a)* a természet dolgairól a szentírók a látszat és a kezdetleges, fejletlen természetismeret álláspontján állhattak.² *b)* Élhetek a kor kultúrtévedésein alapuló szólásokkal.³ Ezekben az esetekben a szentszerző nem akarja sem a látszatot valóságnak, sem a téves nézetet igazságnak odaállítani, hanem ezeket a mozzanatokot mint a kor kifejezés-készletének elemeit csak arra akarja fölhasználni, hogy általuk igazságot fejezzen ki; épúgy mint ma sem minősítjük tévedésnek, ha valaki a görög-római mitológiára céloz; ha pl. azt mondja: «ez az ember sokat áldozott Bacchusnak», vagy metaforákkal él.

3. A sugalmazott szerzők emberi módon fejezik ki a sugalmazott igazságot, és ezért szükségképp *irodalmi műfajokba öltöztetik* mondanivalójukat; az irodalmi műfajok pedig nem mind fejezik ki az igazságot betű szerinti értelemben veendő ítéletek alakjában. Az irodalmi műfajok megállapítása magában véve szentírási irodalomkritikai föladat, melynek megoldásában őrizkedni kell két végtől: Nem szabad egyrészt minden tárgyi indokoltság nélkül, pusztán egy fölmerült exegétikai nehézség miatt mindjárt egy a közvetlenül kínálkozótól elütő műfajra gondolni; másrészt ne akarjuk a műfaji lehetőségeket a mi irodalmi megszokásunk és ízlésünk zsinórmértékével körülhatárolni.

Ebből *következik: a)* A szentszerző is élhet az irodalomban szokásos írói fikciókkal, melyeknek nem szándékuk félrevezetni az olvasót, hanem könnyen fölismerhető és irodalmilag megokolt beöltöztetéssel tetszetősebb és hatásosabb formát akarnak adni gondolatainak; amint az pl. a Sap-ról biztos, és sok komoly katolikus tudós szerint valószínű az Eccl-ről. *b)* Gondosan meg kell állapítani, egyszerű tanító előadás vagy költemény, midrás, tanító történet, idealizált történet avagy népies apokalipszis akar-e lenni egy szentírási könyv vagy részlet; mert ez esetben a szerző az igazságot az illető műfaj irodalmi követelményei szerint színesíti nem-jelentő részletekkel, melyekben nem lehet súlyos tévedés veszedelme nélkül betű szerinti tanító igazságot keresni. Hogy a gyakorlatban, konkrét esetekben mennyire szabad menni ezeknek az elveknek alkalmazásában, melyeket ma csaknem az összes katolikus hittudósok, biblikusok és dogmatikusok egyaránt elismernek, még mindig erősen vitatott kérdés. Nevezetesen néhány ószövetségi könyvről van szó (Job, Jdt, Est, Tob, Jon, Dan; Jud, Gen 1–11), melyeknek történeti jellegét sok újabb szerző (Lagrange OP, Scholtz, Vetter, Schanz, Prat SJ, Hummelauer SJ, Holzhey, Peters) meglehetősen tágra akarja értelmezni, míg mások (Delattre SJ, Fonck SJ, Schiffini SJ, Egger) a közvetlenül kínálkozó hagyományos fölfogása mellett törnek lándzsát. Zsinórmértékül szolgálnak a fönti általános elvek mellett a modernista tételek elítélése és a Commissio biblica döntései.⁴

2. **A többféle értelem.** A keresztény hajdanna gyakorlatban is bőségesen megnyilvánult meggyőződése, melyet aztán a hittudósok magukévá tettek,⁵ hogy a sugalmazás a Szentírásnak különös termékenységet ad: egy-egy szentírási helynek többféle értelme is lehet, nem az értelmezők szerteágazó nézetei alakjában, hanem magának a szentszövegnek természete miatt. Erre nézve a következőket állítjuk:

¹ Thom I 32, 4; 2II 1, 6; cf. Vat 3 cp. 2 Denz 1787.

² Cf. Jos 10,12. cl 1,4–6 Ps 18,6 92,2 103,5 148,4; Gen 1,16 7,11 8,2 Is 40,22 Job 37,18 Lev 11,6 Deut 14,7.

³ Mint pl. Gen 1,3–18 (mintha a világosság nem a naptól függene); Jud 14 az apokrif Henoch-könyvet idézi.

⁴ Lamentabili 3 12 14 23 24 61 Denz 2001 kk.; Denz 1997–2000 2010 kk. 2121 kk. 2148 kk. 2155 kk. 2166 kk.

⁵ Thom Quodl. VII 6 14–16; I 1, 10; in Lomb. II dist. 12, 1, 2, ad 2; in Gal 4 lect. 7 etc.

1. A betűszerinti, vagyis a szóhasználat, szöveg-összefüggés és a lélektani meg történeti körülmények tekintetbevételével kifejezett értelem a Szentírásban is alapvető; *a Szentírás minden helyének van is betűszerinti értelme, mely elsősorban van a Szentlélektől szándékolva*, és minden esetleges többi értelemnek alapja; ezért a dogmatikai bizonyításnál elsősorban ez jó tekintetbe. Az emberi nyelvnek ugyanis a természete hozza magával, hogy a gondolatot a szóhasználat, szöveg-összefüggés és a lélektani helyzetek meghatározta beszéddel fejezi ki, mint egyértelmű és természetszerű jellel; s az emberi nyelv természetét a sugalmazó Szentlélek sem akarja megváltoztatni. Ugyanez okból Szent Ágostonnal és a fiatal Szent Tamással¹ szemben ma általános nézet és biztos tanítás, hogy *minden szentírási helynek csak egy betűszerinti értelme lehet*; mert a nyelv ugyanabban az összefüggésben a szóhasználat, össz-szöveg és lélektani helyzetek segítségével csak egy értelmet tud minden kétséget kizárólag világosan kifejezni. Ha valaki egy szövegben többféle betűszerinti értelmet akar elhelyezni, nem több értelemnek, hanem többféle értelemzésnek nyitna határtalan lehetőségeket, mint azt a rabbi értelmezések története megdöbbentő adatokkal világítja meg. Így gondolkodott Szent Tamás is idősebb korában.²

Míthogy azonban a sugalmazó Szentlélek tud és ennél fogva szándékol mindent, amit a sugalmazott szöveg tényleg mond, a Szentírás kijelentéseit szabad teljes értelmükben (*sensu pleno*) venni; vagyis szentírási nyilatkozat számba megy nemcsak a közvetlenül fölkinálkozó értelem, hanem az is, amit csak burkoltan és közvetve tartalmaz (pl. *gratia plena* = *immaculata* II 74). Szabad továbbá a betűszerinti értelemnek összes logikai mozzanatait, nevezetesen következményeit és föltételeit szentírási kijelentésnek tekinteni, ha azokat a közvetlenül adott értelem gondolati egysége magában foglalja.³

2. *A Szentírásnak több helye tartalmaz egy második, szellemi, jelképes értelmet* (*sensus spiritualis, typicus*). Ez esetben t. i. a betűszerinti értelemmel kifejezett dolog az üdvtörténet egy későbbi szakaszában bekövetkező dolognak előképe, típusa. Ez *biztos* igazság. Mert a) a jelképes értelem *logikailag* lehetséges. Ilyenkor egy helynek két értelme van ugyan, de kifejezése végett két jel is áll rendelkezésre, melyeknek mindegyike egyértelműleg hozzárendelhető egy gondolathoz: a nyelvtörvények alapján adódó értelem a betűszerinti, az általa kifejezett tartalom pedig mint típus az utóbb bekövetkező dolognak, az antitípusnak jele. b) Lehetséges *teologikailag*: Isten (s egyedül Isten) képes a történet egymásutánjának mozzanatait típus és antitípus egybeváágóságára hangolni. Az újszövetség több ószövetségi mozzanatról kifejezetten tanítja, hogy azok újszövetségi mozzanatoknak típusai voltak.⁴ c) A szentatyák egyértelműleg vallják létezését és nagyban gyakorolják a típusos magyarázást; sőt nem egyszer túlságba is vitték az alexandriai iskola hatása alatt, mely a platoni világszemlélet alapján (látszat és valóság két világa) az «allegoriás» értelmet tekintette alapvetőnek.

Ebből következik: A *típusos értelem* mint a Szentlélektől szándékolta értelem kinyilatkoztatott igazságot tartalmaz, és ennél fogva dogmatikai bizonyításra is használható. Azonban sohasem szabad önkényesen állítani, hanem gondosan igazolni kell vagy az újszövetségből vagy az exegétikai hagyományból, és eközben nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az újszövetségi szerzők itt-ott élhettek *accomodatio*-val (lásd [140. lap](#)), és a szentatyák kétségkívül éltek is vele.

Az *alkalmazott* és ú. n. *misztikus* értelem (*sensus accomodatus et mysticus*) nem volt a szerző szándékában; azt a betűszerinti értelemmel való külső vagy belső hasonlóság alapján az értelmező viszi bele a szövegbe, pl. a Thren-t a fölfeszített Krisztust sirató Egyházra

¹ *August.* Doctr. christ. III 27, 38; cf. Conf. XII 31; *Thom* in Lomb. II dist. 12, 2, ad 7; Pot 4, 1 c.

² *Thom* I 1, 10; *Quodl.* VII 14–16.

³ L. pl. Ps 2,1 coll. c. Act 13,33 Heb 1,5 5,5.

⁴ Cf. pl. Mt 12,39 Jn 3,14 Rom 5,14 1 Cor 5,7 10,6.11 Gal 4,27 Col 2,16. Heb 7,3 8,5 9,9 10,1 1 Pet 3,21.

alkalmazza, Lázár föltámasztását misztikus magyarázattal a bűnös talpra-állítására értelmezi; ennél fogva a dogmatikai bizonyításban nem is használható mint szentírási értelem.

3. **A hiteles egyházi értelmezés.** A Vaticanum megállapítja: «A hitbeli és a keresztény tanítás épületéhez tartozó erkölcsi dolgokban azt kell a Szentírás igaz értelmének tekinteni, amit az Egyház annak tart». ¹ *Csaknem hittétel* tehát, hogy **az Egyház a Szentírásnak egyedüli tévedhetetlen és hiteles magyarázója**; szemben áll a régi protestáns fölfogás, hogy a jámbor olvasó merőben a Szentírás buzgó olvasásából megismeri értelmét is, és a racionalisták álláspontja, kik a Szentírást is csak úgy kezelik, mint akármilyen más épületes könyvet.

Bizonyítás. a) Maga a *Szentírás* bizonyosságot tesz arról, hogy hiteles értelmezés nélkül tartalma homályba vész és veszedelmes tévedésekbe visz²; és az eretnekségek története bőven illusztrálja S. Werenfels-nek ismert epigramját: Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque, invenit et pariter dogmata quisque sua. Maguk az apostolok is rá voltak utalva az Üdvözítő értelmezésére. ³ A Szentírásból igazolható, hogy az Üdvözítő az Egyházban hiteles szövet alapított a kinyilatkoztatás fönntartására és terjesztésére (85. § 2); erre az Egyházra a hit-letétemény többi elemeivel együtt rábízta a Szentírást is; különben az Egyház mellett más közvetlen hitszabály is léteznék. b) Már az *ősegyház* meg volt győződve, hogy az Írást a hitszabály, vagyis az élő és tekintélyjellegű egyházi tanítás zsinórmértéke szerint kell értelmezni. Ennek a meggyőződésének kifejezést adott, mikor eretnekségeket ítelt el; hisz az eretnekségek valójában hibás szentírás-értelmezések voltak. Számos alkalommal kifejezetten is tanúsítják ezt. Így pl. *Iren.*: «Ahol az Úr karizmái vannak, ott kell tanulni az igazságot, mert ott van az apostoloktól eredő egyházi folytonosság. Ezek magyarázzák nekünk tévedés nélkül a Szentírást». ⁴ c) A *teológiai megfontolás* ennek az isteni rendelkezésnek okát egyrészt abban találja, amiért Isten egyáltalán az egyházi tanítást tette meg közvetlen hitszabálynak, ⁵ másrészt abban, hogy minden könyv értelmezésre szorul. A könyvben kifejezett tartalom, a gondolatok logikai összefüggése és egysége ugyanis csak az élő tudatban állítható elő; a beszéd csak tökéletlenül fejezi ki a gondolatot. Ezért minden könyv helyes értelmezése kongeniális értelmezőt követel; ám a Szentírással nem lehet kongeniális az egyes ember az ő egyéni kötöttségével és korlátoltságával, hanem csak az Istennek karizmás főiskolája, az Egyház. A protestáns magánolvasás és értelmezés elve nemcsak a kinyilatkoztatásnak jár ellenére, hanem pszichológiailag sem áll helyt.

Az Egyház egy-egy szentírási helynek *hiteles értelmét* olykor kifejezetten és *közvetlenül* állapítja meg, mikor t. i. hivatalos határozataiban értelmez egy-egy szent szöveget. ⁶ Leggyakrabban azonban csak *közvetve* teszi, amennyiben ugyanis az eretnekek elítélésével visszautasít minden a hittel ellenkező értelmezést, és nem egyszer pozitív magyarázásra is ad útmutatást. ⁷

A hiteles értelmezést gyakorolta az Egyház akkor is, mikor a trentói zsinaton kimondotta **a Vulgata hitelességét**: «A szentszínat fontolóra vette, hogy nem csekély hasznára lesz Isten Egyházának, ha köztudomásra jut, vajjon a Szentkönyveknek forgalomban levő latin kiadásai közül melyik a hiteles; ezért határozza és megállapítja, hogy ép ezt (az előző határozatban említett) ősi és közismert (vulgata) kiadást, melyről annyi század egyházi használata

¹ Vat. 3 cp 2 Denz 1788; cf. Trid. 4 Denz 786.

² 2 Pet 3,6.

³ Lc 24,45 Act 8,30.

⁴ *Iren.* IV 26, 5; cf. *Tertul.* Praescr. 19 37 39. *Vincent. Lerin.* Comm. 2 összefoglalja a szentatyáknak idevonatkozó egész tanítását.

⁵ Cf. 14. § 3; 17. § 2.

⁶ Így pl. Jac 5,4-et a Trid. Denz 908.

⁷ Így pl. az esküről szóló katolikus tan Mt 5,33–37-re, a házasságról szóló pedig Mt 19,3–9-re nézve.

kezeskedik, kell hitelesnek (authentica) tekinteni a nyilvános fölolvasásokban, vitákban, ige hirdetésben és írásértelmezésben, és senki semmi ürügy alatt ne merészelje elutasítani».¹

E határozat értelmét illetően nyilvánvaló, hogy *a)* az Egyház itt a sok rendbeli és nem egyszer gyanus latin bibliafordítás (1515-1550 mintegy 180 látott napvilágot) közt a Vulgátát, nagyban és egészben Szent Jeromos művét, akarta a nyilvános latin használat számára előírni; vagyis hivatalos latin szöveget állapított meg. Ez magában egyházfegyelmi határozat, melynek azonban *b)* alapja és természetes föltétele egy *dogmatikai tény* (factum dogmaticum): a Vulgata hit és erkölcs dolgában nem tartalmaz tévedést, vagyis dogmatikailag ép (Scheeben). S ez megint csak úgy lehetséges, hogy *c)* hit és erkölcs dolgában híven tartalmazza a szentírási kinyilatkoztatást, vagyis lényegben (in substantia) födi az eredetit; mert hisz Szentírásként jelent meg, és ha lényegesen mást tartalmazna mint az eredeti, súlyos hitbeli tévedést terjesztene. A zsinat érve: a hosszú évszázados használat; az Egyház ugyanis a hit dolgában nem lehet évszázadokon keresztül tévedésben. *d)* A zsinatnak nem volt szándékában megállapítani, hogy a Vulgata mindenben azonos az eredetivel; az eredetihez való nyelvi viszonyáról ugyanis egyáltalán nem is esett szó; a határozatból sem következtethető. Még kevésbé akarja azt mondani, hogy a Vulgata mindenben tökéletes fordítás; hisz maga adott utasítást, hogy «a hibáktól lehetőleg megtisztítva, újra ki kell adni» (X. Pius pápa egy végleges kiadás rendezését a bencésekre bízta.) Hasonlóképpen nem akarta az eredeti szöveget fölöslegessé tenni vagy éppen tilalmazni, mint azt némely spanyol tudós hitte.²

Az Egyház hivatalos értelmezése nem teszi fölöslegessé a tudományost. Hisz egyrészt kevés pozitív hiteles értelmezést adott, tehát a tudós értelmezésnek szinte beláthatatlan teret hagyott; másrészt a hivatalos magyarázatok tudományos igazolása és a hivatalos magyarázatok előkészítése szintén olyan föladatok, ahol érvényesülhet a hívő tudósok tudományos igyekezete és rátermettsége.

Hozzáadás. A sugalmazottság ténye magában nem dönti el az egyes szentkönyvek irodalomtörténeti kérdéseit, nevezetesen az *emberi szerzőségnek és a szerkesztés módjának kérdéseit* (egy könyvre nézve egy vagy több, esetleg korban egymástól távol eső szerző); sőt minthogy legtöbbször nem lehet megmutatni, hogy e kérdéseket illetően egyházi hagyomány áll fönn, ezek a kérdések magukban történetiek. Azonban közvetve mégis az Egyház hiteles tanító testületének színe elé tartoznak; amennyiben t. i. a sugalmazottság ténye vagy pedig a Szentírás igazmondása lehet érintve e történetkritikai kérdésekben. Ezért, ha a sugalmazott szerzőnek szándéka azt állítani, hogy ő vagy más határozott személyiség a kérdéses könyv szerzője, akkor a Szentírás igazmondása miatt a szerzőség kérdése el van döntve. Tekintetbe kell azonban venni a szentírók igazmondására nézve fönt megállapított elveket; ezek értelmében a szerző öntanúsága csak akkor dönt, ha nem irodalmi fikció, másokról tett tanúsága pedig csak akkor, ha biztos, hogy az illető könyv szerzőjéről akar nyilatkozni.³

5. A Szentírás teológiai jelentősége.

1. A Szentírás a kinyilatkoztatás kódexe, Istennek az emberiséghez intézett szava; s érésben rendeltetése ugyanaz, ami a kinyilatkoztatásé általában: az emberiséget istenközösségre vezetni. Ebből a szempontból a Szentírás egyben kegyelem eszköze. Mint a kinyilatkoztatás kódexét Isten a Szentírást

¹ Trid. 4 Denz 785.

² Cf. XIII. Leo Denz 1941.

³ Ezért Rom 10,16–20 Jn 12,38 Mc 10,3–5 Lc 24,44 Jn 5,39–47 egymagukban még nem döntenek el az izajási vagy mózesi szerzőséget; cf. azonban Comm. bibl. Denz 1997 kk. 2110 kk. 2115 kk. 2199 kk. 2148 kk. 2155 kk. 2164 kk. 2166 kk. 2172 kk. 2176 kk.

a) Az Egyházra bízta mint anyagi hitforrást, hogy hitelesen értelmezze, és belőle merítse a kinyilatkoztatás tanításait.

b) Adva van a hittudósok számára, hogy belehatoljanak értelmébe, az Egyház hiteles értelmezéseit előkészítsék, illetőleg tudományosan igazolják, a hiányzó hiteles értelmezést pótolják. Mindezt azért érik el, hogy a Szentírást a tudományos hermeneutika elvei, a hit analógiája, a szentírási és a szenthagyományi analógia szellemében magyarázzák. Ami a *szentírási analógiát* illeti: az egész Szentírásnak az egy Szentlélek a szerzője; ezért a Szentírás összes kijelentései egy összefüggő egységes természetfölötti igazság-rendszert alkotnak; a látszólagos ellenmondásokat ehhez a zsinórmértékhez kell igazítani. A hittudósoknak ki kell nyomozni a bibliai kinyilatkoztatás *üdv történeti fejlődését* is, hogy így tartalmának egész gazdagsága és változatossága érvényesüljön. A hittudósok és a papnak általában hivatása belehatolni a Szentírás értelmébe, vele eltelni és másokat is olvasására lelkesíteni.¹ A Szentírás *olvasásának* módja: nem annyira sokat olvasni a Szentírásról, mint inkább a Szentírásból, és pedig rendszeresen, elmélkedő, áhitatos elmerüléssel.

c) A Szentírás mint Isten írott szava a hitnek is eszköze (πηγή πίστewς), és mint ilyen minden embernek van szánva, főként a *hívőknek*. «Vizsgáljátok az Írásokat, mondja az Üdvözítő, azok tesznek bizonyosságot rólam»; és rendreutasítja a szadduceusokat: «Tévedtek, nem tudván sem az Írásokat sem az Isten erejét».² Minthogy azonban egyfelől az Írás olvasása nem szükséges az üdvösségre, sőt még az intenzív hitéletre sem,³ másfelől időnként és helyenként veszedelmessé válhatik, amint Szent Péter mondja Szent Pál leveleire való tekintettel,⁴ és az eretnekségek története bőven igazolja, ezért indokolt, hogy az Egyház a mindenkori helyzetekhez alkalmazott megszorításokat tesz a Szentírás olvasását illetően; nem mintha följé akarna kerekedni a Szentírásnak, még kevésbé, mintha a lelkek elől el akarná zárni, hanem mert a lelkek üdvössége jelentősebb valami mint a korlátlan szabadság.

2. A Szentírás a *természetfölötti igazságok világa*⁵; a kinyilatkoztatást nem száraz kompendiumba foglalja, hanem a történeti fejlődés és a lüktető élet drámai erejével, a különféle korok, nemzedékek, egyének és helyzetek ezer változatú tükrözésében, egy élő világ erő- és eszme-gazdagságában tárja elénk. Ez a szempont segít az ószövetség értékének is kellő méltatására a régi és új (Delitzsch, árja fanatikusok) marcionizmussal szemben, mely a maga politikai antiszemitizmusát oktanul és vakmerően beleviszi a kinyilatkoztatás szentélyébe. Az újszövetség mindenesetre hasonlíthatatlanul fölségesebb mint az ó; a kettő: árnyék és valóság. De mindkettő egy közös tőnek virága; az alapvető hit és erkölcs jellegű tartalom tekintetében az ószövetség bimbó, az új kinyílt virág; az irodalmi és tartalmi tagoltság szempontjából pedig az ószövetség hasonlíthatatlanul gazdagabb, és teleologiai indokoltá teszi az újszövetségnek csekélyebb terjedelmét és kisebb változatosságát; az ószövetség tekintetben olyan mint a hexaémeron műve, melynek elvégzése után megjelenik a hatnapos mű koronája-, értelmezője- és uraként az ember: az újszövetség. Ezért

a) a Szentírás az Egyház számára a vallási nevelésnek nemcsak forrása, hanem eszköze is (Sir = Ecclesiasticus; az evangéliumok a közös istentiszteletben és katechézisben), s egyben az egyházi áhitat és istentisztelet legfölségesebb hordozója és eszköze; csakugyan a liturgiai könyvek szentírási átítatottsága szembeűnő.

¹ Szent Jeromos beszéli: Álomban az örök Bíró széke elé került, és állása felől kérdezve az felelte, hogy keresztény. Az örök Bíró szemére lobbantotta: Hazudsz, ciceroniánus vagy; mert ahol a kincs van, ott van a szived. Reggelve virradva hűséget és szeretetet fogadott a Szentírás iránt, amit aztán egész életén keresztül hűségesen megtartott. *Hieron. Ep. 30.*

² Jn 5,39; Mt 22,29; cf. 2 Tim 3,6.

³ «Aki a hitre, reményre, szeretetre támaszkodik, nem szorul az Írásra, legföljebb mások oktatása végett; csakugyan e három által élnek sokan a pusztában kódex nélkül is.» *August. Doct. christ. I 39, 73.*

⁴ 2 Pet 3,16.

⁵ Cf. Ps 18 és 118.

b) A *hittudós* és általában az elmélyedő *hívő számára* nemcsak a nagy létkérdések megoldását adja, hanem egyben nagy elmemozgató problémák szülőhelye, épúgy mint a szemmel látható világ (πηγή γνώσεως). Különösen ez a szempont az, mely a Szentírást csak a Krisztusban nagykorúaknak nyitja meg minden korlátozás nélkül, a kisdedeknek csak pedagógiai megszorításokkal.¹ Minthogy a Szentírás nem kompendium, hanem kozmosz, a szentírástisztelő elmének az is föladata, hogy kinyomozza e kozmosznak törvényszerűségeit. Ebben a munkában ideálként lebeg előtte a Szentírás kozmoszának és a hívő elme kozmoszának, a hittudománynak teljes összhangja, mint azt nagy stílusban megkezdték Szent Bonaventura Breviloquiumának elején és Hugo a s. Victore De sacramentis christianae fidei ad eruditionem Scripturarum c. munkájában. Minthogy a Szentírás egy külön világ gazdagságával és éltető erejével szól hozzánk, s nemcsak tartalmán, hanem formáján is a Szentlélek üdítő fuvallata ömlik el, a protestáns magán-inspiráció tanításának határozott elutasítása mellett is kell vallanunk, hogy a Szentírás kiválóan termékeny új vallási gondolatok és emelkedések fölkeltésére, vagy régieknek új hatékonysággal való föllevenítésére. Érthető tehát, hogy az Egyház kezében a Szentírás a legmonumentálisabb áhitatnak és áhitat-keltésnek, a közös istentiszteletnek lett a vezérkönyve, és utólráhetetlen elmélkedő könyv a hívő lélek számára.²

16. §. A szenthagyomány.

Diekamp I §§ 13–16; *Bartmann* I § 6; *van Noort* 2; *Pesch* I p. 2, s. 2; *Scheeben* I 141–177; *Franzelin* p. 1; *Schanz* III § 11; *Hettinger* 665–685; *Cano* III VII VIII; *Pázmány* Kalauz VI 1. 2 (Ö. M. IV 7 kk. cf. II 281 kk.) *Suarez* de fide 5, 4; *Billuart* De reg. fidei 2; *Berti* V 11. 6 7; *Wirceb.* Principia theol. 2. – M. *Winkler* Der Traditionsbegriff des Urchristentums bis Tertullian 1895; L. *Billot* De s. traditione 1904; De immutabilitate traditionis 1907; A. *Koch* Der h. Faustus, Bischof von Riez 1895; P. *Batiffol* Le catholicisme de S. Augustin 2 k. 1914; J. J. *Berthier* S. Thomas, doctor communis Ecclesiae I (Testimonia Ecclesiae) 1914; *Schermann* Allgemeine Kirchenordnung, frühchristl. Liturgie u. kirchl. Überlieferung 3 k. 1915 – 16; A. *Deneffe* Der Traditionsbegriff 1930; J. *Ranft* Der Ursprung des kath. Traditionsprinzips 1931; B. *Poschmann* Ecclesia principalis 1933.

I. A hagyomány mivolta.

Hagyományozni általában annyi, mint javakat, tehát szellemi téren tanításokat, intézményeket, törekvéseket és eszméket az idősebb nemzedékről a fiatalabbra átszarmaztatni. Tehát a *hagyomány* (traditio, παράδοσις) *aktív* értelemben azoknak a tevékenységeknek (és tevékeny embereknek, a hagyomány szerveinek) összessége, melyek egy szellemi kincset átadnak a következő nemzedéknek; *passzív* vagy *objektív* értelemben az áthagyományozott szellemi értékeknek összessége; *terminatív* értelemben azok, akikre az idősebb nemzedék ráhagyja a szellemi kincseit.

Teológiai értelemben más az isteni hagyomány (tr. divina), t. i. olyan tanítás, melyet közvetlenül Isten ad, amely tehát kinyilatkoztatás; és más az egyházi, mely vagy az apostoloktól vagy az apostolok utáni egyháztól ered (tr. apostolico-ecclesiastica et simpliciter ecclesiastica). Dogmatikai lelőhely és forrás (locus theologicus) számba csak az *isteni hagyomány* megy, vagyis az a kinyilatkoztatás, melyet Isten nem Szentírás formájában adott át megőrzés és terjesztés végett a kinyilatkoztatás szerveinek. Más szóval: *objektív* értelemben a szenthagyomány maga a kinyilatkoztatás, amennyiben az nincs a Szentírásban lefektetve; *aktív* értelemben természetfölötti isteni tevékenység az, mely a kinyilatkoztatás szerveivel kinyilatkoztatásokat közöl, és őket e közlemények hű megőrzésére és terjesztésére indítja (a

¹ Cf. Prov 25,27.

² Cf. *August.* Conf. XI 2.

trienti zsinat szerint «*Spiritus s. dictante*»), de nem ihleti őket írásra; *terminativ értelemben* a kinyilatkoztatás választott szerveihez van intézve, utoljára az apostolokhoz, részint az Úr Krisztus részint az általa ígért Szentlélek útján (tr. divina et divino-apostolica), azzal a meghagyással, hogy közvetítsék a következő nemzedéknek, és azzal a biztosítással, hogy az így útnak indított szenthagyományt az apostolok utáni egyház is mindig híven meg fogja őrizni.

Jól kell különböztetni a hagyománynak e két nézőpontja és mozzanata közt: A hagyomány, amennyiben közvetlenül Isten adta a kinyilatkoztatás szerveinek (utoljára vagy az Üdvözítő vagy a Szentlélek útján az apostoloknak), az eredeti vagy *konstitutív* hagyomány; amennyiben ezt az Egyház megőrzi és terjeszti, a főntartó vagy *konzervatív* hagyomány. Az eredeti hagyomány aktív és objektív, a főntartó csak objektív; az eredeti magának Istennek a szava, a főntartó csak tartalmazza az Isten szavát. Általában a konzervatív hagyományról kell szólnunk; nem egy szempont azonban ráillik mindkettőre.

2. A szenthagyomány létezése.

Tétel. Van szenthagyomány mint a Szentírástól független és vele egyenlőrangú hitforrás. Ez hittétel a 16. századi újítókkal szemben, akiknek sarktétele (a protestantizmus principium materiale-ja): a Szentírás elégséges hitszabály és hitforrás (sola Scriptura); vele egyenlőrangú hitszabály vagy hitforrás nincs; ha esetleg volna is a Szentírástól különböző hagyomány, az legfőljebb a Szentírás tartalmának világosabb kifejtését célozza, a Szentírástól nem független, hanem belőle fakadt és beléje torkollik. Ezzel szemben a trentói zsinat¹ azt tanítja: «A szentszinat... mind az ó-, mind az újszövetségnek valamennyi könyvét, minthogy az egy Isten a szerzője mindkettőnek, nemkülönben a hitre és erkölcsre tartozó hagyományokat, mint amelyeket vagy az Üdvözítő vagy a Szentlélek élőszóval közölt és a katolikus Egyház folytonos utódlással őriz, egyenlő kegyelettel és tisztelettel fogadja és tiszteli».

Bizonyítás. Ami az ószövetséget illeti: a későbbi szentkönyvek nem egy dologról tanúsítják, hogy hagyomány és nem egykorú írás őrizte meg emléküket; így Mózes holttestéről, az egyiptomi kivonulást kísérő földrengésről, arról, hogy nem volt a kivonulók közt beteg.² Kifejezetten és ismételten utal a szenthagyományra mint hitforrásra: «Ne mellőzd az öregek hagyományát, mit ők is atyáiktól tanultak. Tőlük tanulsz okosságot, hogy miként felelj szükség idején».³ Az *újszövetség*: Az Üdvözítő némely zsidó hagyományt elutasít mint emberi tákolmányt,⁴ s ezzel hallgatagon elismeri a hagyomány elvét. S csakugyan az újszövetség többször utal ószövetségi hagyományokra.⁵ Maga az Üdvözítő nemcsak maga nem írt, hanem az apostoloknak nem is adott más parancsot mint azt, hogy hirdessék az igét.⁶ Ezt a meghagyást ők nem érthették írásra, hanem csak élőszóbeli tanításra; az ószövetségi kánon ugyanis be volt fejezve és a zsinagógában már akkor nem volt szabad leírni a szent tanításokat; a történelem tanúsága szerint csakugyan külső körülmények hatása alatt álltak neki írni, jóval az igehirdetés megkezdése után. S valóban az apostolok, valahányszor igehirdetésük forrásáról nyilatkoznak, mindig hangsúlyozzák, hogy azt adják át, amit az Úrtól vettek⁷ és a híveknek egyet kötnek lelkére: «Tartsátok erősen a hagyományokat, melyeket

¹ Trid. 4 cf. Vat. 3 cp 2 Denz 783 1787.

² Jd 9,1 Ps 67,8. 113,1–8 Am 5,25; Ps 107,37.

³ Sir 8,9–12; cf. Deut 6,4–9 32,7 Job 8,8–19 Ps 43 77,1–5 Mal 2,5–9 Sap 16–19 Sir 6,18–37.

⁴ Mt 15 Mc 7.

⁵ Jd 9 Act 7 1 Cor 10,4 2 Tim 3,8 Heb 11,37.

⁶ Mc 16,15 Mt 28,18 Lc 24,47 Jn 17,14.17–19.

⁷ Pl. Jn 16,12 20,30 21,25 2 Jn 12 3 Jn 13 Jud 3 17 Act 1,3 6,4 20,24 Rom 6,17 10,13–31 1 Cor 4,7 7,17 11,2.23 15,3 Col 1,23 2,6–7 1 Tim 3,15 4,1–6 6,20 2 Tim 1,13 2,2 2 Thes 2,14 3,6.

tanultatok, akár élőszo akár levelünk által»;¹ és ezt tekintik forrásnak a következő nemzedék hite számára is: «Amit tőlem hallottál sok tanu bizonyágtétele kíséretében, bízzad hűséges emberekre, akik alkalmasak másokat is tanítani».² Végül a Szentírás nem mondja ki sehol sem, hogy egyedüli hitforrás; minthogy pedig ez épenséggel nem értődik magától (amint kitűnik az alább következő észbeli megfontolásokból), a Szentírás hallgatása e pontban döntő érv a protestantizmus ellen, amely csak azt akarja elfogadni hitigazságnak, amit a Szentírás kifejezetten tanít.

A szenthagyományból. Még a mult század közepén is protestánsok közt közkeletű volt az a fölfogás, hogy a hagyomány elvét a hitvitázó szentatyák találták ki, amikor a titkos hagyományaira hivatkozó gnóosztikusokkal szemben megszorultak a katolikus Egyház védelmében. Ma a liberális protestánsok megengedik, hogy az apostoli hagyománynak mint hitforrásnak elismerése öskeresztény meggyőződés, és hogy a keresztény hit és keresztény hitközségek fönnálltak már az írott evangéliumok előtt.³ S valóban:

Az apostoli atyák a hívőket sűrűn utalják a tanító egyházhoz.⁴ Ez nem is történhetett másképp olyan időben, mikor az újszövetségi kánon még nem volt rögzítve. Az Apostoli hitvallás mint a hitnek zsinórmértéke a 2. század végén különböző helyeken úgyszólván ugyanabban az időben, azonos tartalommal és jelleggel jelenik meg⁵; világos bizonyosággal, hogy régebben, azonos föltételek mellett alakult ki, és egy élő hagyománynak irodalmi lecsapódása. Általában kifejezetten utalnak és utaznak az apostoli hagyományra. Így Papias nagyobb hasznot remél az apostolok élő szavára való emlékezésből mint az írásokból.⁶ A *gnóosis-ellenes atyák* tehát semmi újítást nem tettek, mikor a hagyományra hivatkoztak; csak szabatosabban megkülönböztették az Írás, apostoli hagyomány és püspöki tanítás mozzanatát, és tudatosabban alkalmazták a hagyományt mint hitforrást. Így Irenaeus: «A gnóosztikusok a hagyományos tanítás útjáról letértek állítólagos titkos hagyományaik miatt; pedig nincs az Egyházban titkos hagyomány, hanem azt nyilván láthatja, aki akarja. Az apostolok az igazságot letétbe helyezték azoknál, akiket püspökökké tettek, és az aztán a püspökök törvényes utódlása útján eljutott hozzánk. Nem is kell fáradsággal végigkutatni valamennyi egyház hagyományát, elég vizsgálni a rómaid».⁷ Origenes pedig elvként állapítja meg: Az eltérő tanítások forgatagában ragaszkodni kell az egyházi igehirdetéshez, mely az utódlás során az apostoloktól ered és máig fönnáll. Csak azt kell igazságként hinni, ami nem tér el semmiben az egyházi és apostoli hagyománytól.⁸ A *későbbi szentatyák* még nagyobb tudatossággal és energiával képviselik a hagyomány elvét, különösen a görög atyák a Szentlélek körül folytatott vitáikban; ebben a kérdésben nem tartották ugyanis kielégítő forrásnak a Szentírást.⁹

A teológiai megfontolás azt mutatja, hogy *a)* akiknek a kinyilatkoztatás adva volt, azok részben *törvényhozók, próféták és tanítók* voltak, és ennek a jellegüknek megfelelt, hogy írásra kapjanak indítást; részben azonban a tett emberei voltak, *patriarkák, királyok, hierarchák*, és ezekhez illett, hogy szintén isteni indításra tanítsanak ugyan, azonban

¹ 2 Thes 2,14; 1 2 Thes általában a hagyomány evangéliuma; 1 Thes egész tartalma föltételezi az apostol élő tanítását.

² 2 Tim 2,2 cf. 1 Tim 6,20.

³ Ap. Bartmann I⁷ 27.

⁴ Didache 11, 1; Ignat. Magn 13, 1 Trall 7, 1.

⁵ Tertul., Iren., Orig., Novat. cf. Denz 1–4.

⁶ Ap. Euseb. Hist. Ecl. III 40. Cf. Barnab. 16, 9; Clem. Rom. 7, 3 42–44 Polyc. 7, 2 32; 4, 2 Diognet 11.

⁷ Iren. I 10, 2 III 2–4; Epid. 3; cf. Tertul. Praescript. egészen, főként 15 21 28 37; Corona 3 4.

⁸ Origen. Princip. praef. 2; ugyanígy Cypr. Unit. Eccl. 3–5 7–9.

⁹ Epiphan. Haeret. 61, 6; Basil. Spirit. S. 27 29, 71–75; Eunom. I 1–3; Nyssen. Eunom. 3–4; Athanas. Serap. I 28; Ctra gent. 1; Chrysost. in 2 Thes 4, 2; Hilar. Ad Const. 2, 9; Hieron. Lucif. Calar. 8; August. Bapt. V 23, 31; Ep 54, 1, 5; ctra Donat. 23, 31; Mor. Ecl. I 25, 47; Damascen. Dorm. BMV 2, 18; Fid. orthod. IV 12 etc.

gyakorlati jellegüknek megfelelő közvetlen módon: élőszóval és intézkedésekkel. A Szentírás tanúsága szerint csakugyan Ádám, Noé, Ábrahám, majd Illés, Elizeus, később Keresztelő sz. János, főként pedig Szűz Mária a kinyilatkoztatás kiváló szervei voltak, azonban nem írtak.¹ Ha már most az előbbieket sugalmazott írásai fennmaradtak, az utóbbiak tanítása pedig velük együtt sírba dőlt, akkor Isten a kinyilatkoztatás közlésének ezt a jelentős módját engedte elkallódnia és nem értékesítette az Isten országának szolgálatára. Ez azonban ellenkezik az Isten bölcsességével; következésképp a kinyilatkoztatás kétféle közlésének a fennmaradás két módja is felel meg: Szentírás és szenthagyomány. *b)* A kinyilatkoztatás tartalmaz *egyfelől tanítást és törvényt, másfelől tetteket, intézményeket* és szokásokat. A tan jellegének jobban megfelel az Írás útján való fennmaradás, a gyakorlati jellegnek inkább a hagyomány útján való terjedés. *c)* A kinyilatkoztatás nemcsak *objektív igazságokat* hirdet, hanem azoknak (isteni kegyelemmel támogatott) *öntevékenység* útján való elsajátítását is követeli. E két mozzanatnak csak a fennmaradásnak két külön módja tud igazán eleget tenni: az Írás mint elsősorban a tanítás szerve, és a hagyomány mint elsősorban a gyakorlásnak és elsajátításnak közvetítője. Hozzájárul, hogy a kinyilatkoztatásnak hozzá kell férkőznie mindenfajta emberekhez; már pedig tapasztalás szerint az élő hagyomány hajlékonyabb és jobban tud alkalmazkodni, és ezért a sokféle nehézség és igény útvesztőiben biztosabban megtalálja az utat a lelkekhez, mint a merev formába rögzített, hajlíthatatlan írás. A történelem csakugyan tanúsítja, hogy a kinyilatkoztatás már szélteiben el volt terjedve és érlelte hatásait, mielőtt megjelentek az első szentíratok. *d)* «Két vagy három *tanú* száján áll meg minden ige»²; rendjén van tehát, hogy két tanu: Írás és hagyomány tegyen bizonyosságot amaz ige mellett, mely eredeténél, tartalmánál és hivatásánál fogva valamennyinél súlyosabb.

Nehézségek. 1. A szenthagyomány elve *árnyat vet a Szentírásra*; nevezetesen azt a látszatot kelti, hogy a Szentírás nem elég világos és nem elégséges hitforrás. – *Megoldás:* A katolikus Egyház egyenlő kegyelettel és tisztelettel fogadja a Szentírást és szenthagyományt; egyiket sem emeli ki a másikkal rovására (l. [198. lap](#)).

2. Senki sem vállalkozhatik a hagyomány *tanításainak tételes elsorolására*; tehát bizonytalan marad a tartalma és terjedelme. – *Megoldás.* Ugyanezt kell mondani a Szentírásra is; és ebből még sem lehet tökélet kovácsolni ellene. És méltán. Mert a Szentírás is a szenthagyomány is kozmoszként jelenik meg a hívő lelke előtt; tartalmának gazdagságát csak megsejteni, nem előre áttekinteni van rátermettségünk; épúgy mint a természeti világ igazságtartalmát nem tudjuk tételekben kimeríteni. De valahányszor a jámbor szükség hozzájuk fordul vagy az istentelenség ellenük támad, az Egyház, melyre rá van bízva kezelésük, megtalálja benne, amire éppen szüksége van, és így tapasztalásból megbizonyosodik kimeríthetetlen gazdagságáról és egyben határozottságáról.

3. *A szentatyák dicséretekkal halmozzák el a Szentírást* és gyakran kiemelik a hagyomány rovására. – *Megoldás.* Igen, ezt megteszik a gnosztikusok zughagyományával szemben, de nem a katolikus hagyománnyal szemben, mint láttuk Irénél. Különben mire kellene magyarázni azt a meglepő jelenséget, hogy mikor az újszövetségi kánon végleges alakot ölt, és ezzel az egész Szentírás határozott körvonalakban lép a katolikus tudat elé; éppen akkor hirdetik, indokolják és alkalmazzák a hagyomány elvét a legnagyobb tudatossággal. Ezt nem lehet másképp értelmezni, mint hogy a Tridentinum álláspontján álltak: egyenlő kegyelettel öveztek hagyományt és Írást.

4. Többen a gyakorlatban semmibe se vették a hagyomány elvét, melyet írásban képviseltek; így *Tertullian, Ciprián*. – *Megoldás:* Tertullian mint montanista lett hűtlenné katolikus álláspontjához; Cipriánt az eretnekek újrakeresztelésének ügyében nem egy jeles

¹ Cf. Sir 44–50.

² Mt 18,16; cf. Deut 19,15 2 Cor 13,1.

katolikus tudós is elejti: e pontban elkanyarodott a katolikus elv egyenes útjáról; egy atya nem az Egyház és nem a hagyomány! Mások úgy gondolják, hogy ebben a kérdésben is védhető.¹

3. A szenthagyomány fönntartó tényezői.

A hagyomány eredetét tekintve szóbeli; Isten úgy közli a címzettekkel, hogy nem indítja őket egyúttal írásra is; és ők ismét írás nélkül továbbítják: a tanításokat élőlőszóval, a rendelkezéseket megfelelő élő intézkedésekkel. Minthogy az apostoli utódlás (*successio apostolica*) hézagatlan nemzedéklánccal köti össze a jelenlegi tanító egyházat a hagyományi kinyilatkoztatás első szerveivel, és a tanító egyház van az Istentől arra rendelve, hogy a hagyományi kinyilatkoztatást a maga egészében fönntartsa, terjessze és diadalát biztosítsa, ezért a hagyományt *elsősorban az Egyháznak élő tanításából* lehet meríteni.

Ám a tanító Egyházat ép az élet arra sürgeti, hogy a hagyományi kinyilatkoztatás továbbadásában igénybe vegyen minden alkalmas eszközt; lelki szükség is arra készíti az egyházi tanítókat, hogy ami eltölti egész valójukat, annak maradandó kifejezést is adjanak, tehát többek közt írásokkal is, melyek a következő nemzedékek számára az Egyháznak mindenkori élő tanítása mellett a hagyományi kinyilatkoztatás forrásaként szerepelhetnek. Így nem ellenmondás, hogy a hagyomány a hitnek nem-írott forrása, és mégis lehet szó *a hagyománynak írott forrásairól*. Mikor kérdés történik, milyen tényezők tartják fenn a hagyományt, főként ezekre az állandó jellegű és viszonylag önálló forrásokra kell gondolni, melyek azonban az Egyháznak mindenkori élő tanításában nyernek igazi életet és szólalnak meg teljes hűséggel. Mikor pedig az Egyház élő tanításáról esik szó, nem szabad felejtetni, hogy ez egyrészt a hagyomány fönntartó tényezője ugyan és mint ilyen hitforrás, másrészt azonban hivatalos szerveiben a hitigazságok tévedhetetlen hirdetője is, és mint ilyen közvetlen hitszabály. Amennyiben a hagyományról mint hitforrásról beszélünk, az Egyház mindenkori élő tanításától viszonylag független hagyományi forrásokra gondolunk; az élő egyházi tanítást inkább mint hitszabályt szokás méltatni. A hagyomány *fő forrásai* a következők:

1. *Okmányok* (traditio documentaria).

a) A hitvallások, t. i. a hitigazságok rövid foglalatjai. *b) A tévedhetetlen egyházi definíciók* (egyetemes zsinatok határozatai és pápai szék-nyilatkozatok, azaz *ex cathedra* tanítások). *c) Más hiteles egyházi tanítások* (nem-egyetemes zsinatok határozatai, pápáknak nem székbeli, hanem egyéb nyilatkozatai, kongregációk határozatai). *d) A szentatyák* írásai. A szó szoros értelmében egyházatyák olyan egyházi írók, akik kiválnak régiségükkel (Nyugaton Nagy sz. Gergely † 604, Keleten Damaskusi sz. János † 749 zárja le az egyházatyák korát), életszentségükkel és tanításuk igazhitűségével (ezt az ortodoxiát nem rontja le egy-két tárgyi tévedés, különösen akkor még nem tisztázott kérdésekben, ha egyébként megvolt bennük a katolikus lelkiület), és akiket az Egyház ilyenekként tisztel; szentségükről és igazhitűségükről ugyanis ő van hivatva jogerősen ítélni. Aki vagy szentség vagy igazhitűség dolgában nem felel meg a mértéknek, egyszerűen egyházi író. Akik igaz hittel, életszentséggel, és tudománnyal (de nem okvetlenül régiséggel) válnak ki és az Egyháztól ilyenekként vannak elfogadva, azok *egyházdoktorok*. Ezek: a négy nagy nyugati egyházdoktor, Ambrus, Jeromos, Ágoston, Gergely; a három nagy keleti (ekuménikus) doktor, Vazul, Naziánzi sz. Gergely, Aranyszájú sz. János; továbbá Atanáz, Jeruzsálemi és Alexandriai sz. Ciril, Hilarius, Petrus Chrysologus, Nagy sz. Leo pápa, Izidor, Béda, Damaskusi sz. János; az atyák kora után: Szent Anzelm, Bernát, Tamás, Bonaventura, Salesi sz. Ferenc, Liguori sz. Alfonz, Canisius sz. Péter SJ (1926), Keresztes sz. János (1927), Szent Bellarminus Róbert SJ (1930), Nagy sz. Albert

¹ 1 Cf. Ernst Cyprian und das Papsttum 1912 p. 148 ss; főként Poschmann *Ecclesia principalis* 1933.

OP (1931).¹ A *hittudósok*, kik az atyák kora után, főként a 12. századtól kezdve módszeresen és nagy tudományossággal tárgyalták a katolikus igazságot az Egyház színe előtt, az egyházi eljárók jóváhagyása vagy legalább engedélye mellett.

2. *Emlékek* (traditio monumentalis).

a) Az Egyház rendes *tanító tevékenységének* mindenkori objektív lecsapódása két irányban: az *egyházi tanítás*, tehát elsősorban a katechézis (katekizmusok és prédikáció); a hívőknek erre adott visszhangja, vagyis a hívőknek e rendes tanításhoz igazodó és tárgyilag kifejeződő hite; tehát a hívők hitírásai, melyek az Egyház színe előtt és helyeslésével jelennek meg, a nagyobbzsabású alkalmoszerű megnyilvánulások, minők a vértanúk aktái; továbbá az egyházi művészet, a hívők jámbor szokásai, keresztény föliratok. b) *Az istentisztelet*; az Egyház áhitata ugyanis kifejezésre juttatja hitét; lex supplicandi statuit legem credendi; tehát a liturgia, a szentünnepék tárgyi tartalma (heortologia), a szenthelyek tartozékaikkal: ereklyék, fölszerelés, kegytárgyak, ékesítés, fölírások. c) *Az Egyház élete*, amint kifejezésre jut intézményeiben és történetében, nevezetesen a vallási mozgalmakban, eretnekségek leküzdésében, jogi és egyházszerkezeti intézkedésekben.

4. *A szenthagyomány ismertetőjegyei (kritériumai).*

Hogy mi igazi hagyomány, azt legkönnyebben és legbiztosabban az Egyháznak mindenkori élő, tekintély jellegű tanításából lehet megállapítani, mely a tévedhetetlenség karizmájánál fogva mindenkor a kinyilatkoztatott igazságot tárja a hívők elé. Tehát *a tekintély jellegű egyházi tanítás a hagyomány legbiztosabb kritériuma*. Ez azonban egyúttal a közvetlen hitszabály. Ezért, mikor a hagyomány kritériumairól beszélünk, nem erre szoktunk gondolni, hanem olyan ismertetőjegyeket keresünk, melyek segítségével a *hagyomány forrásaiból biztos teológiai ítélettel* ki tudjuk emelni az igazi hagyományt vagyis a kinyilatkoztatott igazságot, és azt el tudjuk különíteni a merőben emberi elemektől, minőket az emberi tevékenység útján terjedő hagyomány sodra fővenyként hord a kinyilatkoztatott igazság aranyával együtt.

Általános szabály: Ha a hagyomány forrásai egyértelműleg úgy állítanak elénk egy tanítást mint kinyilatkoztatást, akkor az hitigazság; vagyis **a hagyomány forrásainak egybehangzó tanúsága hitforrás**.

Ez *biztos*. Mert a) *van szenthagyomány* mint a Szentírástól független hitforrás; ám ha a hagyományt fönn tartó szervek egybehangzó tanúsága sem tárná elénk teljes biztonsággal a hagyomány útján fönnmaradt kinyilatkoztatást, akkor más módon még kevésbé lehetnénk biztosak fönnmaradásáról; vagyis olybá kellene venni, mintha nem léteznék. Ez azonban ellentétben van a hagyomány létezésének dogmájával. b) A hagyomány forrásainak egybehangzó tanúsága bármely korban az akkori *Egyháznak* tanítását juttatja kifejezésre, hisz az Egyháznak mindenkori tanítása azokban verődik ki; ha már most az egyöntetű hagyományi tanítás nem volna a kinyilatkoztatás szava, az Egyház időnként nem volna a kinyilatkoztatásnak megbízható hirdetője. Ez pedig ellentétben van az Egyház fogyhatatlanságának és tévedhetetlenségének dogmájával.

A hagyományi tanúság egyértelműsége tekintetében a következő szempontok irányadók:

1. Az egyértelműség mindig *erkölcsileg* és nem matematikailag értendő; vagyis egybehangzó a tanúság, ha egyet mondanak a főbbek, kik a többieknek is vezérei és szószólói; Szent Ágoston szerint «megmérni és nem megolvasni kell a szavazatokat».² Tehát nem rontja le az egyöntetűséget egy különvélemény, ha elenyészően kevés vagy jelentéktelen tanu áll mögötte, vagy ha azt a (külső vagy belső) körülményekből teljesen meg lehet okolni. 2. Az összes

¹ L. *Benedict. XIV* De servorum Dei beatificatione IV 2, 11.

² *August. Ctra Julian. II* 35.

hagyományi források egybehangzó tanuságával fölér a következők egyikének is egyöntetű tanusága: hitvallások, tévedhetetlen egyházi határozatok, szentatyák, hittudósok, katechézis, liturgia, a többi forrás együtt. E *forráscsoportok* mindegyikében t. i. kifejezésre jut az Egyháznak egész hitéleti álláspontja; mindegyik egymagában is az Egyház élő tanításának elégséges kifejezése. 3. Az egyöntetű tanubizonyoságnak ki kell terjeszkednie a *tanusított igazság formai jellegére is*; vagyis egyértelműleg tartalmaznia kell nemcsak az illető tanítást, hanem arról is kell biztosítani, hogy kinyilatkoztatott igazságként tanusítják. Ez a biztosítás természetesen lehet merőben tartalmi is, vagyis nem kell okvetlenül kijelentenie: ez kinyilatkoztatott igazság, hanem elég, ha jelzi: ezt hinni kell; vagy: ezt az Egyházzal valljuk, ezt tagadni eretnokség. Ilyen esetben a tanusított tétel hitigazság. Ha a hagyomány egyszerűen csak azt tanusítja, hogy ama tétel igaz, hogy el kell fogadni, akkor katolikus igazságként, a hittal kapcsolatos tételként kell venni ([211. lap](#)).

Hozzáadás. *Ennek az általános szabálynak nincs negatív értelme*; nem lehet a visszájára fordítani. Vagyis, ha valamely tanításról egy korban az önálló értékű forráscsoportok valamelyikéből vagy összességükből nem lehet kimutatni az egybehangzó tanuságot, még nem következik, hogy nem kinyilatkoztatott tanítás. Hisz megtörténhetett, hogy az Egyház egyértelműleg vallott egy tanítást, azonban a ránk maradt hagyományi források hézagossága miatt ez az egyöntetűség nem jutott kifejezésre. Sőt egy kor hagyományi tanuinak szétágazó tanuzása sem dönt nemleges értelemben. A dogma-fejlődés tényéből (20. § 2) ugyanis következik, hogy ami az egyházi életnek egy későbbi szakában kifejezett, formai hittárgy, az egy előző korban lehetett burkolt és csíraszerű hitnek s következőképp nézeteltéréseknek is tárgya. Ilyenkor a lassan kikristályosodó és állandósuló egyöntetűség a hagyomány-jellegnek egyedüli biztos kritériuma.

Ez a megfontolás vet világot arra a híres hagyományi kánonra is, melyet *Lerinum* Vince állított föl¹ (magánhasználatra) az akkor keletkezőfélben levő tévedésekkel szemben: «Magában a katolikus Egyházban mindenképp legyen nagy gondunk azt vallani, amit mindenütt, amit mindig, amit mindnyájan hittek (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus); ez t. i. voltaképpen és igazán katolikus». Ennek a sokat vitatott kánonnak valószínű értelme: Az egyértelműség (quod ab omnibus) formai mozzanat; az egyetemesség (quod ubique) és régiség (quod semper) anyagi mozzanatok. Az egyértelműségnek mint formai mozzanatnak mindig meg kell lennie; ha megvan a térbeli egyetemesség (a jelenben), a hagyományozottság kérdése el van intézve; az Egyház jelenlegi egyetemes tanítása biztosítja ugyanis az egyértelműséget. Ha azonban ez nincs meg (mint ép az ő idejében is, mikor új eretnokségek voltak keletkezőben), akkor vissza kell menni a múltba; akkor a hit régisége és folytonossága dönt. Tehát a három kritérium nem kollektív, hanem részben disztributív értelemben veendő. Az előzőkből világos, hogy a Vincentius-féle kánon is csak pozitív értelemben használható, visszajáról azonban nem. Hiánya továbbá, hogy (kortörténeti okokból) nincs tekintettel egy közvetlenebbül kínálkozó és könnyebben kezelhető kánonra: az Egyháznak és nevezetesen az Egyház fejének tekintély jellegű tanítására.²

A *szentatyák és hittudósok* csoportja nagy jelentősége és terjedelme miatt külön figyelmet érdemel. Az ő hagyomány-tanu jellegüket kimondja ez a *tétel*: **Ha a szentatyák vagy hittudósok egyértelműleg kinyilatkoztatott igazságnak mondanak valamit, tanuságuk megfelel a valóságnak**; más szóval a szentatyák vagy hittudósok egyértelmű és formai bizonyossága a dogmának lelőhelye. Ez a *szentatyákat illetőleg majdnem hittétel, a hittudósokat illetőleg is biztos*.

¹ *Lericens*. Commonitorium 3.

² Cf. W. S. Reilly Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus. Étude sur la règle de foi de s. Vincent de Lérins 1903.

a) A *zsinatok* az eretnekekkel szemben az atyák egyértelmű bizonyosságát döntő érvnek tekintették, és annak értelmében határoztak a vitás hitkérdésekben.¹ b) A trentói és vatikáni zsinat szerint a Szentírást a szentatyák egyöntetű tanúsága szerint kell értelmezni (p. 185). c) A régi *Egyház* az atyák által tanított (hisz általában vezető egyéniségek, jobbra püspökök voltak), és náluk tájékozódott; egyetemes tévedésük tehát egyértelmű volna magának az Egyháznak tévedésével. Csaknem ugyanaz áll a hittudósokra is. Általuk tanít és tanításuk szerint igazodik az Egyház; hiteles tanításának nyilvánítása előtt szorgosan vizsgálja a hittudósok nézeteit. Hozzájárul, hogy az Egyház a hittudósokat kifejezetten is megbecsüli és kitünteti, persze többnyire nem személyenként mint az atyákat, hanem rendszeren a teológiai iskolákat.²

A szentatyák és hittudósok tanuságának azonban természetesen csak akkor van meg ez a dogmatikai jellege, ha *csakugyan egyértelmű és formális*. Amit egy vagy egynéhány a többinek tiltakozása mellett tanít, lehet igaz; de más okból, nem pedig azért, mert atyák tanúsítják;³ de lehet téves is.⁴ Nem az egyes egyházatyák tévedhetetlenek, hanem összességük mint a Szentléleknek a hagyomány fönntartására kiválasztott egyik szerve.

Az egyértelműség továbbá itt is *erkölcsileg* értendő. Tehát, ha az egymástól távoleső különféle egyházak főképviselei egyetértenek, ez egybehangzó tanuságot teremt, mint helyesen vette észre Lerinumi Vince.⁵ Sőt egynéhánynak tanúsága is elegendő, ha mint az ügynek főszóvivői az egész Egyház színe előtt képviseltek egy tanítást, és a többiek nem foglaltak állást ellenük (vagy az esetleges ellenkezések magyarázatukat lelik a körülményekben); mint Atanáz az ariánusok ellen, Alexandriai sz. Ciril a nesztoriánusok ellen, Szent Ágoston a pelagiánusok ellen; vagy pedig, ha az Egyház egy-egy esetben vagy általánosságban kifejezetten nagy súlyt ad egy szentatyának vagy hittudósnak, mint az atyák közül tette Szent Ágostonnal,⁶ és a hittudósok közül Szent Tamással.⁷

A szentatyák (és bizonyos fokig a hittudósok) egyértelmű tanuságának megállapításánál *nem szabad kizárólag filologiai és történeti módszert* követni; hanem tekintetbe kell venni, hogy a hagyománynak hitelesített tanuival van dolgunk, akik összességükben a kinyilatkoztatott igazság dolgában nem taníthatnak tévedést; sőt egyenként sem képviselhetnek kifejezetten formális tévedést ott, ahol már definiált hitigazságról van szó; a dogma-fejlődés folytonossága pedig megköveteli, hogy amit nem vallanak is kifejezetten és forma szerint, az is legalább burkoltan és csíraszerűen megvan tanításukban (20. § 3). Az értelmezésnek ez a módja, melyet az antimodernista eskü követel,⁸ tudományosan is igazolható: Ma már megköveteli a tudományelmélet, hogy minden tudomány a maga tárgyát sajátos jellegének szabatos észbebevételével fogja meg; különben meghamisítja. Már pedig, aki a szentatyák iratait mint merő történeti emlékeket kezeli, természetfölötti jellegük mellőzésével, ezt teszi; s ezért nem fog hozzáférközni tanításuk finomabb árnyalataihoz sem, aminőkről itt többnyire szó van. Részben innen van, hogy a liberális protestánsok és a vallástörténeti iskolához tartozó dogmahistorikusok filologiai készültségük és fitogtatott tárgyilagosságuk ellenére is gyakran annyira melléje fognak a valóságnak.

¹ Nicaenum I: *Athanas.* Ep. ad Afros 6; Constantinopol. I: *Socrat.* Hist. Ecl. ad a. 381 (M 67, 586); Ephes. act. I ap. *Mansi* Coll. IV 1183; Constantinopol. II.: *Denz* 212; Calcedonense: *Denz* 148. etc.

² L. pl. IX. Pius levelét *Denz* 1683.

³ Cf. *August.* Peccator. merit. III 7, 14 Ep. 82, 3 Faust. XI 5; cf. *Thom* I 1, 8 ad 2.

⁴ Cf. *August.* Bapt. II 4; I 2, 14; 5, 25; 6, 3; cf. *Thom* 2II 10, 12; *Denz* 1320.

⁵ *Lerin.* Common. 30.

⁶ Cf. *Coelest.* I Ep 21 *Denz* 128; *Gelas.* I. ep. 6, 9; *Hormisd.* ep. 124, 5; Arausic II.

⁷ L. *Berthier* fönt 188; S. *Szabó* Die Autorität des h. Thomas v. A. in der Theologie 1919; kötelező tekintélye: CIC 1366 § 2: 589 § 1; XI. Pius: *Studiorum ducem* 1923; cf. XIII. Leo: *Aeterni Patris* 1879.

⁸ *Denz* 2146.

Ott, ahol az atyák (és a hittudósok) nem mint a kinyilatkoztatás tanui szerepelnek, a merő *theologumenonokban*, annyit ér állásfoglalásuk, amennyit érveik. Mindamellet nagy preszumpció szól mellettük: az életszentség, a kiváló szellemi képességek, az eredethez való nagyobb közelség, az istenes igazságok földolgozására irányuló nagyobb energia. Merőben világi ismeretekben ők is koruknak gyermekei.¹

5. A szenthagyomány és Szentírás viszonya.

A *protestánsok* nem fogadják el a szenthagyományt mint a Szentírástól független hitforrást, és ennek megfelelően nem győzik magasztalni a Szentírás kiválóságát, nevezetesen elégséges voltát, világosságát és hatékonyságát. Velük szemben viszont nem egy katolikus hittudós a hagyományt, ha nem is kizárólagos, de kiválóbb hitforrásnak tartotta, és az említett három kiválóságot a Szentírással szemben a hagyománynak tulajdonította. A *trienti zsinat* ellenben a Szentírást és a szenthagyományt a kinyilatkoztatás egyenlőrangú két forrásának minősíti, és előírja, hogy *egyforma kegyelettel és tisztelettel* kell övezni mindkettőt (190.1). Ennek a tévedhetetlen megállapításnak értelmében a következőképpen alakul a Szentírás és a szenthagyomány viszonya a vitatott három szempont tekintetében:

1. Az *elégségesség* szempontjából a Szentírás is a szenthagyomány is külön-külön elégséges hitforrás abban az értelemben, hogy tartalmazza azt a kinyilatkoztatást, még pedig egészen, melyet az Isten általuk el akart juttatni az emberiséghez; tehát *mindkettő viszonylag elégséges*. Abszolút értelemben egyik sem teljes; egyik sem tartalmazza az egész kinyilatkoztatást, amely megtörtént. *Nem teljes a Szentírás*: idő folytán nem egy sugalmazott könyv elveszett, amint azt kétségtelenül tanúsítja maga a Szentírás.² Ilyen értelemben *a hagyomány sem* teljes. A szentatyák iratai közül igen sok elveszett; sok kinyilatkoztatás pedig egyáltalán följegyzésre sem került, és más úton sem maradt ránk, pl. a Jn 21-ben jelzett krisztusi tanítások és tettek; az Evangelium secundum Hebraeos igen sok dolgot tartalmazott (Szent Jeromos szerint), melyeknek a kánoni evangéliumokban nincs nyoma; nem egy olyan kinyilatkoztatás is történt, melyet a címzettnek nem is volt szabad közölnie.³

A hittudósok csak néhány olyan hittételt sorolnak föl, *melyeket a Szentírásból nem lehet bizonyítani* (a kánon, az inspiráció, gyermek-keresztelés, a szentségek hetes száma; sokan hozzáadják az őrző angyalok, a tisztítóhely és a szeplőtelen fogantatás tanát). Viszont mások abban a meggyőződésben vannak, hogy ezeket is lehet bizonyítani a gondosan értelmezett Szentírásból, ha nem is annyira döntő módon, mint akárhány más dogmát; kivéve természetesen a kánont, illetőleg a sugalmazottságot, melyet azonban a hagyományból sem lehet döntően bizonyítani, hanem csakis az Egyház tévedhetetlen tanításából (172. lap). Ez Szent *Bellarminus*nak álláspontja, aki hivatkozik az egyházatyák és hittudósok legtekintélyesebbjeire.⁴ Vagyis a régieknek csaknem egyértelmű fölfogása szerint a Szentírás és szenthagyomány két egymástól viszonylag független és külön-külön elégséges hitforrás, a kinyilatkoztatásnak két egyenlő rangú tanuja. Tehát nincs a teologia multjában elég alap arra, hogy sok újabb hittudós úgy különböztet értelmező és alkotó hagyomány (traditio inhaesiva et constitutiva) közt, hogy az inhéziv ill. értelmező hagyomány ugyanazt tartalmazza, mint a Szentírás, csak világosabban; a konstitutív pedig túlmegy az Írás tartalmán. Ezt a

¹ Cf. *Cano* VII 3.

² Náthán, Gád stb. könyve: cf. 1 Chron 29,29 2 Chron 9,29 13,22; Jeremiásnak egy írása: cf. 2 Mach 2,1. Cf. Mt 27,9, *Iren.* Haeres. IV 22; az az irat, melyből idéz Szent Pál Eph 5,14: cf. 1 Tim 3,1 2 Tim 2,11.19 Jac 4,5, *Clem. R.* I 23; a laodiceabeliekhez írt levél: 1 Cor 5,9 15,7; cf. Col 4,16

³ 2 Cor 12,1 Ap 10,4.

⁴ *Bellarmin.* Verb. Dei 4, 11 obj. 1, 14; a tekintélyek, kikre hivatkozik: *Lerin.* Comm. 2; *Orig.* in Lev hom. 5, 9; in Jer. 1, 7; *Hieron.* in Ag 1, 11; *Basil.* Or. de fide 1 2; *August.* Doctr. chr. I 39; *Crescon.* I 33, 39; *Unit. Eccl.* 22, 63; *Halens.* III 1; *Albert. M. S. theol.* I; *Thom* I 1, 8 ad 2; *Bonavent.* Brevil. prooem. I 7.

különböztetést azonban fõnn kell tartani abban az általánosabb értelemben, hogy Szentírás és hagyomány kiegészítik egymást; hisz különben Isten nem állított volna két külön tanut a kinyilatkoztatás számára. A Szentírás ugyanis inkább a tant tartalmazza s az elméleti vizsgálódásnak nyújt tápot és támaszt; a hagyomány inkább az intézményeket őrzi s a fõnntartás, alkalmazás, gyakorlati értékesítés számára tartalmaz indítékokat, szempontokat és útmutatásokat.

Azonban nem elégséges sem a Szentírás sem a szenthagyomány, *ha elvonatkozunk a tanító egyház tekintélyétõl*. Mert hisz mind a Szentírást mind a szenthagyományt úgy adta Isten, hogy tartalmuk az Egyház élõ és tekintély jellegû tanítása útján jusson el az emberekhez. Az Egyház élõ tanítása nélkül nemcsak az Írás, hanem a hagyomány is holt betû, mely csak esetleg tud egy-egy ember számára élõ hit keltegetõje lenni; elvben és általánosságban azonban nem. Némely Tridentinum-utáni hittudós csak azért tudta a hagyományt az Írásnak fölébe helyezni, mert többé-kevésbé az Egyház élõ tekintély-jellegû tanításával azonosította, vagyis nem választotta eléggé külön az Egyház élõ tanításában rejlõ kétértékûséget (hitforrás és közvetlen hitszabály).

2. *Világosság* tekintetében a katolikus hittudósok egyértelmûleg vallják Szent Péterrel,¹ hogy az *Írás nehéz* és értelmezésre szorul. Azonban *a szenthagyomány sem világos önmagában* abban az értelemben, hogy az Egyház élõ tanító és magyarázó tevékenysége nélkül elég hatékony minden félreértés vagy éppen tévedés elhárítására. Ezt az egyháztörténelem bőven igazolja esetekkel: a marcioniták és manicheusok nem tudták kiolvasni a hagyományból az ó- és újszövetség Istenének azonosságát, holott az kétségtelenül benne volt; ugyanígy járt sok jeles középkori hittudós a szeplõtelen fogantatás hitigazságával. Tehát mindegyik forrás magában tekintve viszonylag elég világos, abszolút fokban és az élõ egyházi tanító tevékenységtõl elvonatkoztatva azonban egyik sem az. Értés dolgában is (úgy mint tartalom tekintetében) egymásra vannak utalva, szervesen kiegészítik egymást, és teljes világosságát mindegyik a tanító egyházi tevékenységtõl nyeri. A *kölcsönös vonatkozás* ebben a tekintetben a következõképen alakul:

a) Az Írás, mint az *írott szó* általában, szabatosabb, határozottabb; alkalmasabb arra, hogy a kutatásnak és gondolkodásnak határozott irányt adjon és megbízható tengelyül szolgáljon. A történelem is bizonyítja, hogy a nyilvánvaló szentírási tanítások azok, melyeket a hittudósok is a legbiztosabb egyértelmûséggel tudtak tanítani. Viszont a hagyomány mint a közvetlen *élet szülõtte* plasztikusabb; jobban alkalmazkodik a mindenkori lelki igényekhez és föladatakhoz, és ennél fogva mint Krisztustól az Egyházba oltott eleven, biztos és természetfölötti igazság-érzék az Írást is eleveníti, átvilágítja, óvja, fõként a lényeges rontásoktól, aminõknek egyébként minden írás, különösen ha jelentõsebb tartalmú, annyira ki van téve. Ez az értelmezõ, az Íráshoz tapadó hagyománynak (traditio declarativa seu inhaesiva) nagy jelentõsége, melyet már Lerinum Vince² oly világosan kiemel. b) Minthogy a Szentírás írott jellegének megfelelõen inkább a tanításokat és tetteket, a hagyomány inkább a szokásokat, intézményeket és szellemet őrzi, *mindegyik abban a legvilágosabb, ami lényegében adva van*; tehát más és más az érthetõségi foka az Írásnak aszerint, amint a tanítást, üdvtörténetet, vagy pedig a gyakorlati tartalmat, a kinyilatkoztatás földolgozásának és alkalmazásának szempontjait keressük benne. Errõl az oldalról a hagyomány kiegészíti az Írást mint kiegészítõ, alkotó hagyomány (traditio constitutiva seu complementaria); amint viszont az üdvtörténet és a tan oldaláról a hagyományt lényegesen kiegészíti és támogatja az Írás.

3. *Hatékonyság* tekintetében: *mindkét forrás hatékony a maga nemében*. Az Írásnak jelentõsége nem merül ki abban, hogy Istennek az emberiséghez intézett vallási tanítását tartalmazza, mint pl. az Egyház tévedhetetlen tanításai is (egyetemes zsinatok határozatai,

¹ 2 Pet 3,14.

² *Lerin*. Comm. 2.

pápai székhatózatok), hanem közvetlenül Istennek szava is, úgy amint az a Szentlélek sugalmazása alatt formát öltött; tehát magának a tanító Istennek akcentusa rezeg benne, és ezért kijár neki az Isten szavának a Szentírásban annyiszor kiemelt hatékonysága: «Eleven az Isten szava és hatalmas, és áthatóbb minden kétélű kardnál, és behat az elmének és léleknek, az izeknek és velőknek oszlásáig, s megítéli a gondolatokat és a szív szándékait». ¹ Ellenben a *hagyomány* tartalmazza ugyan Isten tanítását, de nem mondható formálisan az Isten szavának; tehát híjával van az Isten sugalmazott szavát jellemző erőnek is; és ebből a szempontból az Írás tökéletesebb a hagyománynál. Viszont a hagyományban lüktet a Krisztustól kiinduló és tőle állandóan táplált élet ereje, a természetfölötti lelkiület, mely az Isten országának mint élő szervezetnek jár ki, mely noetikailag is nélkülözhetetlenek bizonyul a legnehezebb kérdések eligazításában (quanto fã, tanto sã, szokta mondani Assisi sz. Ferenc).

Azonban sem a Szentírás, sem a szenthagyomány egymagában *nem annyira hatékony, hogy a maga erejéből*, a lényegében adott hatékonysági mód szerint *hitre tudjon vezetni*. A hit ugyanis hallásból vagy, a hallás pedig Isten ígéből, melyet Isten a tanító Egyházra bízott. Esetleg (per accidens) megtörténhetik, hogy valaki közvetlenül a Szentírásból vagy a szenthagyományból meríti a hitét. Hiszen a hit formális indítéka a kinyilatkoztató Isten tekintélye (18. § 2); és ennek elfogadása a kegyelmen és önelhatározáson fordul, mely a hihetőség indítékaiban nyújtott nyilvánvalóságon túlemeli az elmét, magának a szóló Istennek elismerésére. Ettől az áldozatos lépéstől nincs fölmentve a tanító Egyházzal szemben álló katechumenus sem; és erre «per absolutum» nem képtelen a Szentírás olvasó vagy hagyomány kutatója sem; hisz mindkettő Isten kinyilatkoztatása, mindkettőben tehát valamikép adva van maga a kinyilatkoztató Isten is.

17. §. Az egyházi előterjesztés.

Diekamp I §§ 17–20; *Bartmann* I §§ 7 8; *van Noort* De fontibus fide 1, 2 3 5 6; *Pesch* I n. 260–9 524–59; *Scheeben* I 38–108 177–268; *Hettinger* 607–631 686–755; *Cano* IV–VI; *Billuart* De reg. fidei 3; *Berti* tom. V II. III–V és a 85. 89. § irodalmát. – *Bellarminus* De conciliis et Ecclesia; L. *Choupin* Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint Siège 1907; Chr. *Pesch* Glaube, Dogma und geschichtliche Tatsachen 1908; A. *Sleumer* Index Romanus ⁸1928; R. H. *Schultes* De Ecclesia cath. 1925; H. *Dieckmann* De Ecclesia Christi II 1925; L. de *Grandmaison* Le dogme chrétien 1928.

1. Az egyházi előterjesztés létezése.

Tétel. Az Egyház hiteles, hivatalos és tekintély jellegű előterjesztése a közvetlen **hitszabály.** *Hittétel.*

Magyarázat. A hitszabály kötelező erővel megszabja, mit és hogyan kell hinni. A Szentírás és szenthagyomány is kötelező előírást ad ugyan arra nézve, mit és miképp kell hinni, de irányító tevékenységük hatékony kifejtése végett mindkettő közvetítőre szorul. Ez a közvetítő az Egyház, melyre Jézus Krisztus úgy bízta a kinyilatkoztatást, hogy azt kötelezően és tévedhetetlenül hirdesse az embereknek. Az Egyház tehát közvetlen, a Szentírás és szenthagyomány pedig közvetett hitszabály. Ez hittétel a protestantizmus (formai) elvével szemben: a Szentírás az egyetlen hitszabály és hitforrás. Hogy a Szentírás nem egyetlen hitforrás, hanem vele egyenlő rangú forrás a szenthagyomány, azt igazoltuk (16. §). Most azt kell bizonyítanunk, hogy a Szentírás (sem magában, sem a hagyománnyal együtt) nem közvetlen hitszabály. Tételünket utoljára a vatikáni zsinat mondotta ki ünnepélyesen. ²

Bizonyítás. a) Az Egyházzal tárgyaló értekezés kimutatja, hogy az *Üdvözítő* a kinyilatkoztatásnak fõntartására és terjesztésére hiteles, hivatalos és tekintély jellegű

¹ Heb 4,12.

² Vat. 3 cp 2 3 4 *Denz* 1792 1798 1800.

tanítótestületet alapított, melynek tanítása kötelező erejű és az üdvösségre elkerülhetetlenül szükséges. Kifejezetten parancsot adott ugyanis az apostoloknak az ige hirdetésére,¹ és a népeknek kötelességévé tette, hogy az üdvözítő hitet ebből az igehirdetésből merítsék. Ellenben sem írásra, sem olvasásra² nem adott egyenes parancsot. Amiért is az apostolok megföllebbezhetetlen tekintélyként léptek föl a tanítás terén, és föltétlen hitet követeltek tanításuk számára.³ *b)* A *szentatyák* már az apostoli atyák kora óta követelték, hogy a hívők hite a püspökök hithirdetéséhez igazodjék, és vele azonosítsa magát, kivált eretnek tanítókkal szemben.⁴

A *teológiai megfontolás* megállapítja, hogy *a)* Az Írás is a hagyomány is viszonylag elégséges ugyan tartalom, világosság és hatékonyság tekintetében, de nem biztosítják a kinyilatkoztatás rendeltetését; nem tudnak természetfölötti életet teremteni, és nevezetesen szilárd természetfölötti hitet biztosítani. Mert csak élő testület, a maga eleven plaszticitásával képes megfelelni a nem, kor, rang, tehetség szerint szétágazó sokféle igénynek, fogékonyságnak (írastudatlan ember számára az élő tanítás az okulásnak épenséggel egyetlen útja) és az ezekkel adódó folyton változó helyzeteknek, pedagógiai meg didaktikai föladataknak. És csak hiteles és tekintély jellegű élő testület tudja kiváltani azt a természetfölötti hódolatot, mely nélkül nincs hit (18. § 1). *b)* A Szentírás és a szenthagyomány tévedhetetlenül tartalmazza ugyan a kinyilatkoztatást, de sem az egyik sem a másik nem tudja tévedhetetlenül előadni. A protestantizmus alig szakított a katolikus hitszabállyal, máris benne találta magát a vallási nézetek és irányok bábeli zürzavarában, mellyel csak úgy tudott megküzdeni, hogy ismét a katolikus elvhez folyamodott: hitvallásokat szerkesztett és azokra kötelezte hiveit.

Nehézségek. 1. A katolikus elv *közvetítőket iktat Isten és a lélek közé*, és így megfosztja a keresztény öntudatot attól a nagy méltóságtól és egyben felelősségtől, hogy szemtől szembe kerüljön az Istennel. A katolikus elv a lelkiismeretet emberi tekintélyhez köti, és ezért nem való szellemi nagykorúságra jutott embernek, csak favágóknak («Köhlerglaube»). – *Felelet.* A kinyilatkoztatás kétségtelen tanítása szerint Jézus Krisztus a nagy közvetítő Isten és az ember között; az Egyház misztériuma az Istenember misztériumának csak folytatása és folyománya; ha ez akadály a lélek szabad Isten-keresése számára, akkor Krisztus is az. Valójában úgy áll a dolog, hogy a katolikus elv szerint az Egyház a lélek és az Isten közé áll ugyan, de csak azért, hogy létrehozza a közvetlen összeköttetést a megszentelő kegyelemben, mely Istennek és a léleknek közvetlen, bensőséges találkozására (80. § 3). A protestáns elv azonban egy sokkal nehezebben eltávolítható gátat emel a lélek és az Isten közé: a fékezetlen szubjektivizmus, az egyéni kény és szeszély torlaszát. A katolikus elv az Isten országában, a kegyelem világában is komolyan és következetesen érvényt szerez a felebaráti szeretet törvényének; az egyházi tekintély képviselője Istenhez segíti a magában gyámoltalan egyént, és így hathatósan számol azzal a le nem tagadható lélektani valósággal: nem jó az embernek egyedül lenni; ellenben, mikor az ember a protestantizmusban magára marad, nem Istennel fogja magát szemben találni, hanem a saját tisztulatlan, öntelt, tehetetlen énjével.

2. A katolikus fölfogás az Egyházat a Szentírás fölé emeli, vagyis *embereket föléje helyez az Isten szavának*. Így már Luther. – *Felelet.* A Szentírás és az Egyház viszonya a katolikus fölfogás szerint így alakul: A Szentírás az Isten szava, tehát tévedhetetlen és változhatatlan, és az Egyháztól is Isten közvetlen szavának kijáró tiszteletet követel; megváltoztatni, megcsonkítani, emberek elől elrejtteni vagy éppen kiforgatni senkinek sem szabad, tehát az

¹ Főként Mt 28,19 Mc 16,15.

² Jn 5,39 a zsidó hallgatóknak szólt.

³ Cf. egyebek közt Rom 1,50 10,13 16,16 Gal 1,8 1 Tim 1,10

⁴ Cf. *Ignat* Eph. 2 4 *Phil.* 3; *Iren.* III 24, IV 26; *Tertul.* Praescript. 20 21; *Cypr.* Unit. Ecl. 4; *Origen.* Princip. praef. 2.

Egyháznak sem. Sőt az Egyház tartozik a Szentíráshoz hozzáigazodni tanításában és ige hirdetésében. Ebből a szempontból tekintve a Szentírás az Egyház fölött áll és előtte van. Itt azonban különbséget kell tenni: a még alakuló félben levő Egyház letéteményként kézhez kapta a már kész Szentírást, melyet aztán a már kialakult Egyház őriz. Ámde az Úristen a Szentírást az Egyházra bízta megőrzés, értelmezés és terjesztés, mintegy hivatalos fölolvadás végett. S ebből a szempontból az Egyház a Szentírás fölött áll; az Üdvözítő rendelkezéséből ugyanis a hitet nem közvetlenül az írásból és annak olvasásából, hanem az Egyháznak élő, tekintély jellegű tanításából kell merítenünk, még a Szentírásban való hitünket is: «nem hinnék az evangéliumnak, ha az Egyház tekintélye nem készítené», mondja Szent Ágoston. Jó nem feledni azt sem, hogy ha az Egyház megingathatatlan tekintélye nem őrizné és ővná a Szentírást a racionalizmus ezer támadásával szemben, ma már a protestánsoknak sem volna «Szentírásuk». Modernjeik általában tagadják a sugalmazottságot, tehát az Írás szent jellegét, és erre a kietlen álláspontra a protestáns elv, a sola Scriptura elve sodorta őket (9. §).

2. Az egyházi előterjesztés alanya.

Az Egyház hiteles tanító tevékenységének hordozói: az Egyház feje, a pápa mint Krisztus rendelte főtanító az Egyházban; azok a püspökök, kik a pápával közösségben élnek. A pápa és a püspökök testülete (természetesen a pápával való közösségben) *teljes hatalmú* hierarchiai (hivatalos és hitelesített) kinyilatkoztatás-tanítók; az egyes püspökök külön-külön, mint egyházmegyéik pásztorai, hivatalos és hitelesített, de *nem-teljes hatalmú tanítók*. Az áldozópapok nem hierarchiai tanítók, mert az egyházkormányzatnak nem önálló birtokosai,¹ hanem a püspököknek segítői, aki jobbjára általuk gyakorolja tanító hatalmát. A közönséges hívők (laikusok) semmiféle formában nem részesei az Egyház tanító hatalmának; mindazáltal az egyetemes papi méltóságnál fogva² ők is kivehetik részüket az Egyház tanító tevékenységéből, nem hivatalos és tekintélyjelleggel, hanem végrehajtó szervekként (mint vallástanárok, katecheták, katechetanők, licenciátusok; a középkorban laikus szerzetesek is mint bűnbánat-hirdetők).

1. Akik az Egyházban teljes tanító hatalommal rendelkeznek, azok a hit és erkölcs tanításában tévedhetetlenek, ha ezt a teljes tanító hatalmukat egész terjedelmében (teljes tartalmának érvényesítésével) gyakorolják (bizonyítás 89. §).³ A *teljes tanító hatalomnak egész terjedelmében való gyakorlása* kétféleképp történhetik: ünnepélyes és közönséges módon.

a) *Az ünnepélyes tanítás* formái: a *pápai szék-határozatok*, azaz a pápai székből történt hitbeli vagy erkölcsi tanítások, melyeket a pápa mint az egész Egyház feje az egész Egyházra kötelezőleg mond ki (ex cathedra); továbbá az egyháziilag jóváhagyott *hitvallások* és az egyetemes *zsinatok* határozatai.

Az Egyház egyetemes és állandó használata által jóváhagyott **hitvallások** (symbolumok):
1. Az *Apostoli* hitvallás. Jelenlegi formájában 400 k. keletkezett, régebbi formájában (melyből hiányzott a descendit ad inferos, sanctorum communionem, vitam aeternam és a catholicam az ecclesiam mellett) valószínűleg az apostolok korára, mindenestre a 2. sz. elejére megy vissza⁴; a keresztkeltek hitvallása és a katechézis alapja. 2. A *nicea-konstantinápolyi* hitvallás a két zsinatnak a Fiú- és a Szentlélek-Istenre vonatkozó tanításával bővíti az Apostoli hitvallást; megerősítette a kalcedoni zsinat⁵; a görögök hivatalos hitvallása (Filioque nélkül

¹ Trident. 23 c. 4 *Denz* 960 cf. 1510.

² 1 Pet 2,9.

³ Vatic. 4 c 1–4 *Denz* 1821–1840.

⁴ Cf. *Denz* 1–4.

⁵ Cf. *Denz* 54 86.

412. lap). 3. Az ú. n. *Athanasianum*¹ amely világosan összefoglalja Szent Atanáznak Szentháromság-tanát és krisztológiáját, de biztosan nem tőle ered, hanem a kalcedoni zsinat után egy latin szerzőtől (talán Szent Ambrustól); a 9-12. sz. folyamán az Egyház hallgatagon jóváhagyta (a vasárnapi officium primájában!). Jóllehet tehát nincs egészen tisztázva e hitvallások irodalmi eredete, tanításukat az Egyház egyetemes használata jóváhagyta. Más jelentősebb hitvallások (nagyobb terjedelmük miatt *professiones fidei*): 4. *Libellus in modum symboli*, valószínűleg Pastor galléciai püspöktől 450 k. a priszcellianusok ellen.² 5. A *XI. toledo zsinatnak* (675) *hitvallása*, főként a Szentháromság és a megtestesülés titkát fejti ki nagy szabotossággal és részletességgel a priszcellianusok ellen.³ 6. *IX. Leo hitvallása* 1054-ből.⁴ 7. A IV. lateráni zsinat hitvallása (*Caput Firmiter*) az albiak és más hasonló eretnekek ellen.⁵ 8. *Palaeologus Mihály hitvallása*, melyet IV. Kelemen terjesztett eléje, és ő a II. lyoni zsinaton nyilvánosan vallott; ma is használatos a püspökszentelésnél.⁶ 9. A trentói hitvallás (*professio fidei Tridentina*), melyhez a vatikáni zsinatból folyólag több hozzáadás történt; a legterjedelmesebb és ünnepélyes alkalmakkor leghasználtabb.⁷

A zsinatokat már a régi egyház nagyra becsülte (Gelázius pápa az Írás mellé teszi tekintély dolgában), és a tévedések elhárítására, a katolikus igazság megfelelő nyilvánítására ha nem is okvetlenül szükséges és egyedül lehetséges, de legalkalmasabb eszköznek tekintette. A zsinatok közt döntő tekintélynek örvendtek mindenha az *egyetemesek*, azaz oly zsinatok, melyeken a) legalább annyi püspök van jelen, hogy erkölcsi egyetemességgel képviselik az Egyházat; b) a jelenlevő püspökök közösségben vannak az Egyház fejével, aki a zsinatot összehívja vagy legalább nem tiltakozik ellene; c) határozatait a pápa vagy kifejezetten vagy hallgatagon megerősíti. Megtörtént, hogy egy nem-egyetemesnek indult zsinat azzá nőtte ki magát, vagy nem-egyetemes zsinat idő folytán egyetemes zsinat jellegét nyerte, mint az I. konstantinápolyi; ismét mások helyi zsinat létükre idővel nagy dogmatikai tekintélyhez jutottak, mint a II. milevei és II. orange-i.

Az *egyetemes és a dogmatikai szempontból jelentős helyi zsinatok* időrendben a következők: Az I. niceai, *Nicaenum I. 1.* egyetemes 325; az ariánusok ellen a Fiú azonosságjáról.⁸ Az I. konstantinápolyi, *Constantinopolitanum I. 2.* egyetemes 381; a Szentlélek-tagadók ellen.⁹ A kartágói tartományi zsinat, *Carthaginense* 397; a szentírási kánonról.¹⁰ A II. milévei 416 (*Milevitanum II.* Afrikában) és a XVI. kartágói 418; a pelagiánusok ellen az eredeti bűnről és primátusról.¹¹ Az efezusi, *Ephesinum 3.* egyetemes 431; a nesztoriánusok és pelagiánusok ellen.¹² A kalcedoni, *Chalcedonense 4.* egyetemes 451; a monofiziták ellen.¹³ A II. orange-i, *Arausicanum II. 529* (Dél-Franciaországban); a pelagianizmus ellen.¹⁴ A II. konstantinápolyi, *Constant. II. 5.* egyetemes 553; a nesztoriánus izü három kapitulum (Mopsueste-i Theodorus, Theodoretus és Edesszai Ibas írásai) ellen.¹⁵ A

¹ Denz 39–40.

² Denz 19–38.

³ Denz 275–287.

⁴ 343–349.

⁵ 428–430.

⁶ 461–466.

⁷ 994–1000.

⁸ 54–57.

⁹ 85–86.

¹⁰ 92.

¹¹ 101–109.

¹² 112–142.

¹³ 148–158.

¹⁴ 174–200.

¹⁵ 212–22.

XI. toledoï, *Toletanum XI.* 675; a priscillianisták ellen.¹ A III. konstantinápolyi, *Constant. III.* 6. egyetemes, 680–681; a monoteléták ellen.² A II. niceai, *Nicaenum II.* 7. egyetemes 787; a szentképek tisztelete mellett.³ A frankfurti, *Francofordense* 794, az adopcianizmus ellen.⁴ A IV. konstantinápolyi, *Constantin. IV.* 8. egyetemes 869–70; Photius ellen.⁵ Az I. és II. lateráni, *Lateranense I. et II.*, 9. és 10. egyetemes 1123 és 1139; a simonia és investitúra ellen.⁶ (A III. lateráni, *Later. III.* 11. egyetemes 1179, nem hozott dogmatikai határozatokat.) A IV. lateráni, *Later. IV.* 12. egyetemes 1215; albiak, valdiak, Joachim és görögök ellen.⁷ (Az I. lyoni, *Lugdunense I.* 13. egyetemes 1245, nem hozott dogmatikai határozatokat.) A II. lyoni, *Lugd. II.* 14. egyetemes 1274; a Szentléleknek az Atyától és a Fiútól való származásáról a görögök ellen.⁸ A viennei, *Viennense* 15. egyetemes, 1311–2; a begárdok és Oliva ellen Isten színelátásáról és a lélekről.⁹ A konstanci, *Constantiense* 16. egyetemes 1414–18; Wiclif és Hus ellen.¹⁰ A firenzei, *Florentinum* 17. egyetemes 1438–45; a keletiekkel való egyesülés ügyében (decretum pro graecis, armenis et jacobitis).¹¹ Az V. lateráni, *Later. V.* 18. egyetemes 1512–17; a lélekről az újplatonikusok ellen.¹² A trentói, *Tridentinum* 19. egyetemes 1545–63; a hit forrásairól és a megigazulásról a 16. századi újítók ellen.¹³ A vatikáni, *Vaticanum* 20. egyetemes 1869–70; a hit természetfölöttiségéről és az Egyházzól.¹⁴

A *zsinati döntések és a pápai székhatózatok alakja* nagyon különböző lehet: constitutio, decretum, capitulum, canon. Az utóbbiak szokták legélesebben kidomborítani a dogma-jelleget: Aki ezt a tételt nem vallja, ki van közösítve (anathema sit) vagy eretnek. Hogy egy-egy zsinati döntés vagy pápai nyilatkozat a teljes hatalmú tanító szervnek egész súlyú megnyilatkozása akar-e lenni, azt a fogalmazásból kell és többnyire lehet is megállapítani; rendszeren elő van adva egy tanítás és hozzá van adva: ez dogma, hit tárgya, tagadása eretnekség, hittagadás s effélék.

b) *A teljes hatalmú és terjedelmű nem-ünnepélyes tanítást* gyakorolják a hivatalos egyházi tanítók, mikor a «rendes és egyetemes tanító tevékenység útján»,¹⁵ kiki a maga egyházmegyéje területén, részint közvetlenül, részint közvetve, azaz segítő szervek által (igehirdetés, katechézis, könyv, pásztorlevelek, egyházmegyei cenzura, vizsgálatok, szertartások és szokások jóváhagyása, illetőleg gyakorlása, helyi zsinatok) egy-egy hitbeli vagy erkölcsi tételt mint kinyilatkoztatott igazságot terjesztenek hívés végett a hívők elé. Ez a rendes és egyetemes egyházi tanítás is tévedhetetlen. Minthogy azonban egyes összetevői nem tévedhetetlenek, továbbá nem mindig könnyű megállapítani egy-egy tételről, vajjon benne van-e a rendes és egyetemes egyházi tanításban, megmarad az ünnepélyes tanítás külön jelentősége.

2. Mikor *a teljes hatalmú egyházi tanítók e teljes hatalmuknak nem egész terjedelmével*, súlyával tanítanak (az egyetemes zsinatok a dogmatikai határozatok kifejtésében és indokolásában, legalább többnyire; a pápa mikor nem ex cathedra szól, vagy kongregációk

¹ 275–287.

² 289–293.

³ 302–310.

⁴ 311–314.

⁵ 336–341.

⁶ 359–367.

⁷ 428–440.

⁸ 460–467.

⁹ 471–482.

¹⁰ 581–590.

¹¹ 691–715.

¹² 738.

¹³ 782–1000.

¹⁴ 1781–1847.

¹⁵ Vatic. 3 cp 3 *Denz* 1792.

útján tanít), vagy pedig *a nem-teljes hatalmú tanító szervek* fejtenek ki tanító tevékenységet (az egyes püspök, akár egyházmegyei zsinaton is; a tartományi zsinatok), tanításuk nem tévedhetetlen; de azért mint a Krisztus rendelte tanítótestület megnyilatkozása hivatalos és hiteles jellegű, és ennek megfelelő elfogadást követel (18. §).

3. Az egyházi előterjesztés tárgya.

Az egyházi előterjesztés tárgya *kétféle: közvetlen és közvetett*. A hivatalos tanítás rendeltetése ugyanis az isteni kinyilatkoztatást hívés végett hitelesen, hivatalosan és tekintéllyel az emberek elé terjeszteni. Következésképp az egyházi tanítás közvetlenül, rendeltetésénél fogva, a krisztusi megbízás erejéből elsősorban a kinyilatkoztatott igazságokra irányul (*obiectum primum et directum propositionis ecclesiasticae sunt revelata*); másodsorban és közvetve kiterjeszkedik mindarra, ami nélkül a kinyilatkoztatás igazsága és épsége nem volna fönntartható.

Az egyházi előterjesztés **közvetlen tárgya** mindaz, ami a kinyilatkoztatásban közölve van. S a kinyilatkoztatásban kétféleképp lehet valami benne: (*forma szerint és*) *kifejezetten* (formaliter explicite), ha úgy amint szokás megfogalmazni, szó szerint föllelhető a kinyilatkoztatás forrásaiban is; pl. Isten igazságos; *burkoltan* (formaliter implicite), ha nem szó de értelem szerint, egyenlő értékű fogalmazásban (aequivalenter) lelhető meg a kinyilatkoztatás forrásaiban.

Nevezetesen burkolt kinyilatkoztatással van dolgunk: *a)* Ha a hitforrásban kifejezetten ott van a meghatározandó, akkor burkoltan benn van a *meghatározás* és viszont; ha pl. ki van nyilatkoztatva, hogy Krisztus Isten fia, akkor a fiúság lényeges jegyei (egytermészetűség stb.) is ki vannak nyilatkoztatva. *b)* Ha a kinyilatkoztatás kifejezetten tartalmaz egy fizikai egészet, akkor burkoltan a *részeket*; pl. Krisztus ember, tehát van teste és lelke. Ha kifejezetten tanít a kinyilatkoztatás egy logikai egészet, akkor burkoltan tanítja a logikai részeket, tehát amit kifejezetten mond a nemről, azt burkoltan mondja a fajról; pl. Isten minden embert akar üdvözíteni, tehát a kisdedekeket is. *c)* Ha kifejezetten tartalmazza a két előtételt, akkor burkoltan a *következményt*; pl. Szűz Mária Krisztus anyja, Krisztus Isten, tehát Szűz Mária Isten-anya. *d)* Ha kifejezetten ki vannak nyilatkoztatva az elemek, akkor burkoltan az *összefoglaló tétel*; pl. a hét szentség.

Ennek a kinyilatkoztatott igazságnak hirdetésére van elsősorban hivatva a tanító egyház, és mikor e tisztében eljár, *dogmákat* állapít meg. A **dogma** a régiéknél: megokolt eset, nevezetesen döntő eset, akár a tudományban, ahol δόγμα: placitum philosophicum, akár a jogban, τὸ δεδογμένον: decretum; a keresztényeknél már az apostolok kora óta: megállapodott, szilárd keresztény hitbeli vagy erkölcsi igazság,¹ a 4. sz. óta főként hitigazságok; hittétel, hitigazság ugyanis kinyilatkoztatott igazság, melyet az Egyház mint olyant (azaz mint kinyilatkoztatottat) hívés végett előad. Ezzel három dolog van mondva.

1. A dogma *kinyilatkoztatott igazság*. A kinyilatkoztatást itt (a 3. §-ban meghatározott) katolikus értelemben kell venni, és csak annak rendje és módja szerint (akár kifejezetten, akár burkoltan) kinyilatkoztatott igazságra szabad gondolni. Ami nincs kinyilatkoztatva, ha mindjárt még oly szoros kapcsolatban áll is a kinyilatkoztatással, nem lehet dogma, és nem válhat azzá az Egyháznak tévedhetetlen előterjesztése által sem. Így vallják ezt a hittudósok túlnyomó többségben, szemben Lugo-val, Suarez-zel és néhány újabbal. De nem szabad a dogmát egyszerűen azonosítani a kinyilatkoztatással, mint a görögök, kik azt gondolják, hogy a kinyilatkoztatás öröktől fogva meghatározott számú dogmák foglalata (tagadják a

¹ Ignat. Magn. 13; Barnab. 1, 6; Clem. R. 1 Cor 20, 4 etc.

dogmafejlődést). A dogma ugyanis nem egyszerűen a kinyilatkoztatás, hanem annak hiteles egyházi megfogalmazása és előterjesztése.

Ha a hitigazságokat *a kinyilatkoztatottság szempontjából* tekintjük, mind egyenlő rangú és jellegű; hisz valamennyi mögött ott áll a kinyilatkoztató Isten tekintélye, aki kezeskedik mindegyiknek teljes és föltétlen igazvoltáról. Ha azonban ama cél világánál nézzük, amely végett Isten kinyilatkoztatta, bizonyos *rangsorba* állíthatók. A kinyilatkoztatás fő tárgya maga Isten, az összes kinyilatkoztatott igazságok gócpontja (subiectum attributionis)¹; másodlagos tárgya mindazok az igazságok, melyek szempontokat vagy útmutatásokat tartalmaznak Istennek mint végső célnak elérésére; tehát a teremtésről, megváltásról és megszentelésről szóló igazságok. Ezek között is némelyek közelebbi, mások távolabbi, ismét mások egészen távoli vonatkozásban vannak az Istenhez vezető utak természetfölötti ismeretével. Végezetül van a kinyilatkoztatásnak esetleges tárgya is (obiectum accidentale), mely nem tartozik közvetlenül a kinyilatkoztatás vallási tartalmához, hanem csak az embereknek szánt előadás teljessége és természetszerűsége miatt van ott a kinyilatkoztatás forrásában, mint pl. a Szentírásban a profán dolgok (15. § 3).

2. A dogma kinyilatkoztatott *igazság*, vagyis (logikai értelemben vett) ítélet, mely valóságot akar értelmileg ábrázolni, transzcendens (tudatkívüli) jelleggel és értékkel. Tehát nem egyszerűen azt akarja mondani, hogy a jámbor világszemlélet így lát bizonyos dolgokat, amint ezt tartják a *modernisták* a liberális protestánsokkal. Szerintük ugyanis a dogma nem más, mint a vallási élménynek a mindenkori általános értelmi színvonalnak megfelelő értelmi kifejezése, melyet aztán az Egyház kötelezően előír.² Ez a fölfogás természetesen összeegyeztethetetlen Isten igazlelkűségével és a kinyilatkoztatás tényével: az igaz Isten, ha megnyilatkozik, csak föltétlen igazságot szólhat.

A *pragmatista* itt utalhat arra, hogy az érzékek útján sem közvetít Isten objektív igazságot; legalább a ma már általános fölfogás szerint a másodrendű (hang, szín stb.), sőt sokak szerint az elsőrendű tulajdonságok (kiterjedtség, keménység stb.) formálisan tekintve csak érzékeink állapotai; amiből látni való, hogy az érzéklő lényekre nézve a Teremtőnek irányító szempontja nem az objektív igazságra való fölszerelés volt, hanem az *életföltételek biztosítása*. – *Felelet*. Az ész lényegesen igazságra berendezett tehetség. Ha ezt nem fogadjuk el, áthidalhatatlan örvény támad az abszolút igazságot sóvárgó szellemi igény és annak kielégíthetése közt, szétfoszlik és hasznavehetetlenné válik a szellem fogalma, és kétségbeesítő repedés támad a tapasztalati énben: olthatatlan igazságszomja elveszti értelmét és jogosultságát. Az érzéklő lényre nézve elég lehet az érzéki világban való tájékozódni-tudás, és ennél fogva a külső világnak és a tudatvilágnak egyértelmű, ha mindjárt jelszerű (szimbolumos) összerendezése; az érzéki lény ugyanis csak ön- és faj fönntartásra van berendezve, és ennek meg tud felelni jelszerű tudással is. Azonban a szellemnek, mely az ön- és fajfönntartás föladatain túl az igazság művelésére van hivatva, ez nem elég. A merő szimbolizmus és pragmatizmus itt okvetlenül visszaháramlik magának a Teremtőnek igazságára és szentségére. A pragmatizmus gyökerében istentelen irány, mert istentagadást készít elő.

3. A dogma *az Egyháztól hívés végett előadott* igazság. Az egyházi előterjesztés ugyanis a közvetlen hitszabály. Ha ez hiányzik, a kinyilatkoztatott igazság dogma magában tekintve, tartalmilag, de nem formailag; csak a szó tágabb értelmében nevezhető dogmának (dogma in se, non quoad nos; materialiter, sensu lato).

Megtörténhetik, hogy egy-egy igazságra nézve az egyházi *előterjesztés ténye* nem eléggé nyilvánvaló, jöllehet nagy valószínűség szól mellette; ilyenkor az illető igazság majdnem hittétel, a dogma határán jár (fidei proximum). De még a világosan előterjesztett hittételeknél is az egyes mozzanatok dogmatikai jellegének megállapítása végett meg kell vizsgálni,

¹ Thom II 1, 1 c.

² Denz 2071 kk.

pontosan mire terjeszkedik ki az Egyháznak előterjesztő *szándéka*. Így a hittétel fogalmazásánál használt műkifejezések, továbbá a megokolások és kifejtések általában nem tartoznak a dogmát alkotó előterjesztéshez. Magának a hittételnek tartalmában is egyes mozzanatok olykor mint a hit vagy erkölcs ügyére közvetlenül nem (sőt talán közvetve sem, csak melleleg) tartozók szerepelnek az előterjesztésben, és ezért a dogma-alkotó szándék a legtöbbször ezekre nem terjeszkedik ki. Így pl. az Egyház mindig tanította, hogy a világ végén az Üdvözítő az ég felhőiben eljön itélni eleveneket és holtakat. Ebben kétségtelenül hittétel az Üdvözítő második eljövetele; azonban a meteorologiai keret nyilván nem az; ez mindig szabad magyarázat tárgya volt.

A dogmák osztályozása. a) Tartalmi és formai értelemben vett dogma. b) Központi (alapvető) és kerületi dogmák; aszerint, amint központi, alapvető hitigazságot fejeznek ki, vagy ilyeneknek mintegy kisugárzásai, folyományai, támaszai.¹ A legjelentősebb alapvető titkokat hitágazatoknak szokás nevezni. c) Szükséges és hasznos dogmák. Szükségesek, amelyeket mindenkinek forma szerint tudni és kifejezetten hinni kell; hasznos a többi, melyeket elegendő burkoltan, az egyházi hithirdetésbe foglaltan hinni (hiszem mindazt, amit az Egyház hívés végett előterjeszt). Ez a különböztetés tehát egészen más, mint a protestánsoknál (Jurien Pétertől 1713-ban bevezetve) a fundamentális és nem-fundamentális ágazatok különböztetése, azzal a hozzáadással, hogy a nem-fundamentálisokat a keresztény nem köteles hinni. d) Tiszta dogmák, azaz hittitkok, misztériumok, és vegyes dogmák, melyeknek vagy létezése vagy módja, vagy mindkettő ésszel is fölérhető.

*A dogma apológiája.*² A dogma a nem-katolikusok részéről ma is a leghevesebb támadások tárgya, és tájékozatlan katolikusok számára is sokszor botránykő. Egy eléggé elterjedt irányzat vallja ma: Vallást, sőt kereszténységet igen, dogmát azonban nem! Mindezeknek fő kifogásaik a következők: a) Kötelezőleg előírni, mit gondoljunk a létkérdésekben, meghaladott álláspont; ma *szabad vizsgálódás*, önálló, tekintélytől nem feszélyezett kritika a jelszó; e követelés nem állhat meg és nem fordulhat vissza az Egyház kapuinál; a dogmatizmus rég letűnt korok és naiv lelkek irányzata. b) A dogmákban rég múlt idők vallásbölcseleti álláspontja jut kifejezésre; aki tehát dogmára akar kötelezni, visszaesik elménket egy *meghaladott* ismeret-nívóra, és mert egyszer mindenkorra a dogma értelmében akarja le- és megkötni gondolkodásunkat, útját vágja minden szellemi szabadságnak és haladásnak; a dogma medúza-arca előtt megdermed minden élet. c) A dogmának a vallási élet is csak kárát látja: Tartalma a bibliai, történeti, vallásbölcseleti és vallástudományi kritika színe előtt nem áll helyt; és mikor az Egyház mégis úgy állítja oda mint az üdvösséghez szükséges, lelkiismeretben kötelező zsinórmértéket, akkor vagy a duplex veritas jellemtelen kétszínűségébe kergeti bele az üdvösségeért aggodalmaskodót, vagy arra kényszeríti a bátort, hogy a dogmával együtt a vallásnak is hátat fordítson, ha t. i. a vallás elválaszthatatlan a dogmától, melyet nem tud elfogadni. A modern alapon egyedül lehetséges álláspont: A dogma vallási élmények kortörténetileg meghatározott *szimboluma*; vele szemben a hittudósnak egyedüli föladata, tartalmát a mai kritika követelményei szerint földolgozni, és így a hívőt a dogmával szemben szabad állásfoglalásra rásegíteni (Schleiermacher, modernisták, pragmatisták, «vallásos» vallás- és dogmahistorikusok).

Méltatás. Ez a dogma-ellenes álláspont két *végzetes tévedésből* táplálkozik: Nincs kinyilatkoztatás (teológiai tévedés: *racionalizmus*); nincs, illetőleg nem fejezhető ki emberi módon abszolút igazság; amit igazságnak szokás nevezni, az mind alá van vetve a megmásulás, az evolúció törvényének (bölcseleti, noétikai tévedés: *antrópologizmus*). Ha azonban van abszolút igazság, mint azt a philosophia perennis noétikája igazolja,³ és ha

¹ Cf. *Thom* 2II 16, 8 9 Compend. 246.

² Itt a dogma csak mint tekintély jellegű hitigazság jön tekintetbe; mint hittitkot méltatja a 4. § 3.

³ Lásd *Schütz A.* A bölcselet elemei 1927. 2. ért.

lehetséges a kinyilatkoztatás, amint azt kimutatja az apologetika (4. §), akkor van mód rá, hogy Isten abszolút vallási igazságokat közöljön az emberekkel. Az ilyen igazság aztán az ember szellemi igényeinek és jogainak legkisebb sérelme nélkül *kötelezővé* is tehető. A logika ugyanis kötelez a nyilván megismert igazság elfogadására; akkor is, ha azt az ember nem magától találta meg, hanem mástól hallja. Ha tehát az Egyház mint Istentől hitelesített tanító kinyilatkoztatott igazságokat terjeszt elő, észszerű dolog azokat elfogadni, sőt szigorú logikai követelmény, mely ellen az akarat csak erkölcsi vagy pszichikai indítékból ágaskodhatik, de nem logikai okokból.

Tehát a dogma az ember előtt föltáruló isteni igazság; következésképp *vele szemben nincs helye kritikának*. Az elme jogosult kutatói igényei a dogma területén is tág teret sőt egészen új kilátásokat találnak (lásd 19. §). Azt a kritikát, mely a kritizálást önmagáért űzi és nem az igazság kedvéért, természetesen elutasítja a dogma; de elutasítja azt az igazság méltósága és az igazságkeresés erkölcsi komolysága is: A kritika rendeltetése az igazság megállapítása; ha ezt megcselekedte, megszűnt a hivatása és ezzel a létjogosultsága. Amit a hitetlen kritika nem általánosságban, hanem az egyes dogmákkal szemben megkísérelt kifogásolni, azt szemügyre vesszük az egyes dogmák tárgyalásánál.

A dogma, azért hogy abszolút igazság, *nem ellensége a szabadságnak* és haladásnak sem. Mert a szabadság magában csak forma; tartalmat, értelmet és értéket a megismert igazság nyújt neki. Nem az dönti el az emberi szellem értékét, hogy szabad, hanem az, hogy mire használja föl a szabadságát. A szertelen szabadság a szellem veszte; hordó, mely levetette abroncsait és kifoly bora; joggal írta rá ábrázolására a művésze: *libertate periit*.¹ Az igazi szabadság az igazságnak és szentségnek vállalása. A szellem szabadsága igazában csak akkor érvényesül, mikor semmiféle külső vagy belső nyomásnak nem engedve, csak magától az igazságtól, annak önállóan méltatott mozzanataitól és indítékaitól engedi magát befolyásoltatni. Ezért az abszolút igazság a haladásnak nem kerékkötője, hanem legbiztosabb és legtermékenyebb mozgatója. Ha ugyanis az igazságkereső elme nem talál szilárd talajra és megbízható irányítóra, szabadsága merő délibáb-hajhászássá válik, törtétese pedig nem haladás, hanem szomorú körbenjárás. Egyébként napjaink szocializáló mozgalmi, mind a forradalmiak (bolsevizmus), mind az ellenforradalmiak (fasizmus, nemzeti szocializmus) gyökeresen elintézik a 19. századi liberális szabadság-élményt, és mint «dogmák» irányok formailag a katolikus állásponthez csatlakoznak. Persze, mint merő naturalista irányok kinyilatkoztatásról, és mint totalista programok vallási dogmáról nem vesznek tudomást.

A *vallási életnek* pedig annyira nem ellensége a dogma, hogy egyenest *fönntartója*. A duplex veritas elve (ami téves az ész előtt, lehet igaz a hit számára) a dogma-ellenes irányzat fönnt jelzett két alaptévedésének tövén fakadt élősdi, fagyöngy, mely egyenesebb lelkű emberben nem verhet maradandó gyökeret; előbb-utóbb vagy komoly és következetes dogmatizmusnak vagy pedig dogma-tagadásnak ad helyt. A dogmátlan vallásosság pedig immanens logikával sorvadásnak indul. A vallási élmény ugyanis az egész ember élménye, tehát az észé is; ha az ész logikai igényei nem nyernek kielégülést, sőt a vallás igazság-tartalma közömbösnek van minősítve, a vallási élmény elveszti belső egységét, egyetemes begyökerzését, és lassan elsenyved. A létben való eligazodás időre-órára táplálkozhatik benyomásokból és hangulatokból, de véglegesen és teljes megnyugvásra csak a megismert igazság, megokolt világnézet alapján jut; keresztény világnézet, azaz dogma nélkül nincs maradandó keresztény élet és erkölcs. Akik meg akarják őrizni a kereszténység erkölcsét, hangulatait, nemesítő és hódító erőit dogmái nélkül, embert akarnak csontváz nélkül, óceánjárást iránytű és csillagok nélkül: egynéhány nemzedéken át még élni fog a dogmahívó

¹ Quae enim peior mors animae, nisi libertas erroris? Aug. Ep. 105, 2, 10.

korok öröksége, az elveség és áldozatosság¹; utána föltartóztathatatlanul jön az ernyedés, önzés, tagadás és szabadosság. Ha az ember emancipálja magát a fölötté álló, alku nem ismerő, objektív igényű és értékű normáktól, védtelenül az egyéni ötletek, kény és szeszélyek zsákmányává lesz, és a dogmák tiszta egéből menthetetlenül az alanyi vélelmek kódéba kerül.

Az egyházi előterjesztés (másodlagos vagy) **közvetett tárgya** a *teológiai igazságok* vagy egyházi tanítások (veritates catholicae seu theologicae, doctrinae ecclesiasticae). Ezek olyan igazságok, melyek nincsenek kinyilatkoztatva, azonban a kinyilatkoztatással oly szoros összefüggésben vannak, hogy ez velük áll vagy dől. Vagyis a teológiai igazságok részben a kinyilatkoztatás elfogadásának vagy megőrzésének *föltételei* (pl. «a kinyilatkoztatás az ész előtt hihetségessé tehető»); részben a kinyilatkoztatott igazságoknak közvetlen *folymányai* (a kinyilatkoztatásnak mint essentia-nak mintegy propriumai); részben pedig a kinyilatkoztatás célját, az emberek üdvözítését vannak hivatva biztosítani; pl. valamely intézmény vagy tevékenység megfelel-e a krisztusi gondolatnak.² – Az egyházi előterjesztésnek dogmatikailag jelentős másodlagos tárgyai a következők:

1. *A teológiai következtetések* (conclusiones theologicae): a logika törvényei szerint levezetett következtetések, melyeknek egyik előtétele kinyilatkoztatott, a másik ész-igazság. Mivel a teológiai következtetések egyik gyökerükkel a kinyilatkoztatás talajába nyúlnak, és a kinyilatkoztató Isten az ő kijelentéseinek következményeit is mind átlátja és vállalja, ezek gyökerükben, csirájukban (virtualiter) ki vannak nyilatkoztatva. Ez a *hittudomány igazi területe*: a kinyilatkoztatott igazságokból mint előtételekből következtetéseket vonni, melyek közül sokat aztán az Egyház hívés végett is előterjesztett; pl. Krisztus mint ember is Istennek természet és nem fogadottság szerinti fia.

2. *A dogmatikai tények* (facta dogmatica); még pedig a szó *tágabb* értelmében: olyan tények, melyek a dogmával szoros összefüggésben állnak, azt támogatják vagy föltételezik; ilyenek: Szent Péter római püspök volt, a jelenlegi pápa Szent Péter törvényes utóda, a vatikáni zsinat egyetemes zsinat. Ezek a tényeken fordul ugyanis sokszor az egyházi előterjesztés dogmatikai jellege. A szó *szűkebb* értelmében dogmatikai tény az az exegetikai tény, hogy egy szövegnek csakugyan az az értelme, amit az egyházi tanítás vall; természetesen nem a szándékolt, hanem a kifejezett értelme (sensus obiectivus, non subiectivus, intentus); a hivatalos értelmező számára ugyanis nem jöhet kérdésbe, mit gondolt a szerző, hanem mit mondott; de internis non iudicat praetor. Hogy az Egyház hiteles és tévedhetetlen előterjesztése kiterjeszkedik ezekre a dogmatikai tényekre is, erre kétségtelen bizonyíték az Egyháznak a történelem folyamán tanúsított magatartása; így pl. régebben Arius Thalia-jával³ és az ú. n. három kapitulummal szemben; újabban Jansenius Augustinusának esetében.⁴ Különben is nyilvánvaló, hogy ezek nélkül sohasem lehetne hathatósan visszautasítani a tévtanítókat.

3. *A bölcséleti igazságok* tekintetében a hiteles és hivatalos egyházi előterjesztés tárgya *a) bizonyos bölcséleti tételek*, még pedig nemcsak olyanok, melyek a kinyilatkoztatásnak is tárgya (pl. Isten léte, a lélek halhatatlansága, az akarat szabadsága, a teremtés ténylegessége), hisz ezek az egyházi tanításnak elsődleges tárgykörébe esnek; hanem olyanok is, melyekre közvetlenül támaszkodik valamely dogmának igazsága; aminő pl. az ész megismerő képessége Isten létét vagy a kinyilatkoztatás lehetőségét illetőleg. Az ilyenfajta bölcséleti

¹ Heine az antwerpeni dóm előtt: «Annak a kornak még voltak dogmái! Nekünk már csak véleményeink vannak; véleményekből pedig nem lehet dómokat építeni».

² Az Egyházzal szóló értekezés (85. §) kimutatja, hogy *a teológiai igazságok előterjesztésében az Egyház tévedhetetlen*, ha t. i. a teljes hatalmú egyházi tanítók hatalmuk egész súlyával tanítják.

³ Denz 213–218.

⁴ Denz 1350 f. 1098 k.

igazságokon és a dogmatikai tényeken mint két oszlopon nyugszik a dogmáknak boltozatja.¹
 b) A *műkifejezések*, melyekbe az egyházi előterjesztésnek akár elsődleges, akár másodlagos tárgyai öltöztethetők. Etekintetben az egyházi előterjesztés körébe tartozik alkalmas műkifejezések alkotása (pl. transsubstantiatio),² és a mások részéről használtak fölötti ítélkezés. Enélkül ugyanis lehetetlen volna az Egyháznak a korok mindenkori követelményei szerint gyakorolni előterjesztő tevékenységét és ellenőrizni másoknak ilyenmű kísérleteit. c) Megállapítani bizonyos bölcséleti, sőt más tudományos tételekről is, hogy *nincsenek-e ellentétben* az egyházi előterjesztésnek akár elsődleges, akár másodlagos tárgykörébe eső igazságokkal.³ Enélkül ugyanis képtelen volna megóvni a hívőket a tévedéstől és a dogmát a romlástól. Ezzel a tevékenységgel nem kalandoz el a maga területéről; hisz nem azt akarja tanítani, mi igaz egy világi tudományban, hanem csak azt utasítja el, ami nem fér össze a kinyilatkoztatott igazsággal; tanító tevékenysége itt nem pozitív, hanem negatív. De az illető világi tudományok szabadságát sem érinti; mert igazság igazsággal elvben nem ellenkezhetik; negatív megállapításai teljes mozgási szabadságot hagynak ama tudományok pozitív kutatásai és megállapításai számára.

Hozzáadás. – A *magánkinyilatkoztatások*, melyeknek lehetőségét eretnenség nélkül, valóságát vakmerőség nélkül nem lehet tagadni,⁴ *nem tartoznak az egyházi előterjesztés tárgyához*: nem a közvetlen tárgyhoz, mert az Egyházra előterjesztés végett rábízott letétemény az apostolok korával lezárult (155. lap [162. lap]); nem a közvetett, másodlagos tárgykörhöz, mert egy kinyilatkoztatott igazsággal sem állnak oly szoros kapcsolatban, hogy tagadásuk maga után vonná annak tagadását. Következésképp a magánkinyilatkoztatásokra vonatkozó egyházi ítéletek, amennyiben megállapítják, hogy tartalmuk nincs ellentétben a kinyilatkoztatással, tévedhetetlenek; amennyiben a kinyilatkoztatottság tényére vonatkoznak, nem tévedhetetlenek, de a dolog természeténél fogva nagy tekintéllyel rendelkeznek.⁵

4. Az egyházi hitjelzések és megbélyegzések.

(*Notae et censurae ecclesiasticae*)

Az egyházi előterjesztés alanyainak és tárgyainak rangkülönbségéből következik, hogy amit az Egyház előterjeszt, nem mind jelenik meg a tekintélynek azonos mértékével, és ennél fogva nem mind kívánja a hívő hódolatnak egyenlő fokát. Az egyházi előterjesztés tekintély-fokát kifejezik az ú. n. egyházi hitelesítő jelzések, a hitjelzések (*notae ecclesiasticae*). Hasonlóképp, amit az Egyház mint a kinyilatkoztatással meg nem férő tanítást elvet, az nem mind egyforma mértékben veszélyezteti a kinyilatkoztatást. A kinyilatkoztatással meg nem férő állítások veszélyességi fokát, vagy a kinyilatkoztatott igazságtól való távolságát jelzik az egyházi megbélyegzések, cenzurák (*censurae ecclesiasticae*); ezeket jól meg kell különböztetni a személyeknek szóló megbélyegzésektől, melyekről az egyházjog tárgyal.⁶ Egyházi hitjelzéseket és megbélyegzéseket az *Egyház hitelesen végez* (*notae et censurae publicae, authenticae, iudiciales*; először Eckharttal szemben 1329)⁷; s ezek tévedhetetlenek, ha tévedhetetlen egyházi tanításban szerepelnek. A *hittudósok magánjelleggel* adnak ilyeneket (*notae et censurae privatae, doctrinales*; régebben

¹ Cf. *Thom* I 2, 2; *Verit.* 14, 9 ad 8.

² Cf. *Trid.* 13 cp 4 *Denz* 877.

³ Cf. *Vatic.* 3 c. 3 *Denz* 1798.

⁴ Cf. *Thom* 2II 174, 6 ad 2.

⁵ *Franzelin* De trad. et Script. p. 254–7; *Benedict. XIV.* De servorum Dei beatif. II 32, 11.

⁶ CIC 2241–2285.

⁷ *Denz* 501–529.

az egyetemek mint testületek is), melyekben természetesen nincs helyén a szeretetlenség, önkény vagy rátartiság.¹

A jelentősebb **hitjelzések**: 1. *De fide*: hitigazság, hittétel, dogma.

2. *De fide ecclesiastica* vagy *veritas catholica*: hitelesen és tévedhetetlenül előterjesztett teológiai igazság.

3. *Fidei proximum*, majdnem hittétel, dogmával határos: olyan tétel, mely a hittudósok jól megokolt nézete szerint benne van a kinyilatkoztatásban, azonban nem egészen nyilvánvaló, hogy az Egyház tanítja is mint kinyilatkoztatott igazságot; vagyis kérdéses a tévedhetetlen egyházi előterjesztés.

4. *Ad fidem spectans*, *theologice certum*, biztos teológiai igazság: amit a hittudósok általában szolid indokolással teológiai igazságnak tartanak, jóllehet a tanító Egyház nem terjesztette elő tévedhetetlen tanításával, mint az 1. és 2. jelzésűeket.

5. Általános nézet, *sententia communis*: a szabad vélemény és tanítás tárgyát tevő vitás kérdésekben az a nézet, melyet a hittudósok általában (erkölcsi általánossággal) vallanak; ami annak a jele, hogy igen súlyos teológiai okok szólnak mellette.

6. Általánosabb vélemény, *sententia communior*: a többségi vélemény vitás kérdésekben.

7. Valószínű vélemény, *sententia probabilis*: valószínűbb vélemény, *sententia probabiliior*: vitás kérdésekben a súlyosabb belső okokkal támogatható nézet, tekintet nélkül arra, hogy mellette áll-e a hittudósok többsége.

8. Jámbor vélemény, *sententia pia*: egy teológiai okokkal el nem dönthető, sőt súlyosabb okokkal sem támogatható nézet, mely azonban teljes összhangban áll az egyházas érzülettel.

9. Tűrt vélemény, *sententia tolerata*: szabad kérdésben olyan nézet, mely sokaknak fölfogása szerint ellentétben van a szolid hittudományos állásponttal, azonban a tanító Egyház rosszaságát nem hívja ki.

Az egyházi **megbélyegzések** vagy *külön* megbélyegzések (*censurae speciales, categoriae*), ha az egyes elítélt tételekhez vannak mellékelve, mint pl. VI. Pius Auctorem fidei kezdetű bullájában a pistojai zsinat ellen,² vagy pedig *sommás*, együttes megbélyegzés (*censurae in globo*), ha az Egyház egyszerre több tévedést sorol föl, és nem egyenként bélyegzi meg őket, hanem a fősorolás végére tesz több megbélyegzést. Ez esetben természetesen minden elítélt tanítás érdekelve van a csatolt megbélyegzéseknek legalább egyikével, és viszont minden megbélyegzés vonatkozik legalább egy tévedésre, mint pl. Molinos Mihály és Quesnel tételeinek elítélésében.³ A sommás elítélés történhetik cenzurák nélkül is, mint pl. IX. Pius Syllabus-ában.⁴ A hivatalos egyházi előterjesztésekben szereplő (kb. 28) megbélyegzés közül a *dogmatikailag jelentősebbek* a következők:

1. Eretnek tanítás, *sententia seu propositio haeretica*, mely ellentétben van a dogmával. Nyilvánvaló eretnek tanítás, *sententia notorie haeretica*: melynek már a fogalmazásáról lerí, hogy ünnepélyesen kimondott dogmával áll ellentétben.

2. Eretnekséggel határos, majdnem eretnek tétel, *propositio haeresi proxima*, mely egyenest ellentétben áll a *fidei proximum*-mal.

3. Téves tétel, *sententia seu propositio erronea*: mely előterjesztett teológiai igazsággal áll ellentétben.

4. Tévedéssel határos, alighanem téves tétel, *sententia errori proxima*, mely a biztos, de elő nem terjesztett teológiai igazsággal van ellentétben.

5. Eretnekizű vagy gyanus tétel, *haeresim sapiens, de haeresi suspecta*: mely úgy, amint hangzik, nem épen eretnek, talán helyes értelmezést is tűr; de súlyos ok van arra a föltevésre,

¹ Lásd XI. Ince Denz 1216.

² Denz 1501 kk.

³ Denz 1121–1288 1351–1451.

⁴ Denz 1701 kk

hogy mégis eretnek: akár magában tekintjük (pl. «nevetséges dolog Szűz Máriát segítségül hívni»), vagy pedig ha a szót tekintjük (pl. «Jézus Krisztus az emberiség dísze» egy modern protestáns szájában).¹ Hasonlóképpen lehet egy tétel tévesízü, *errorem sapiens*.

6. Vakmerő tétel, *sententia temeraria*, mely komolyabb ok nélkül eltér az általános hittudományos fölfogástól vagy egyházi szokástól.²

7. Hamis tétel, *sententia, propositio falsa*, mely hamis történeti adatot tartalmaz.

8. Rosszul hangzó tétel, *sententia male sonans*: magában helyes tétel, rosszul megválasztott, könnyen félreérthető (s ezért eretnekízü vagy tévedésízü) kifejezésekkel megfogalmazva. Viszont

9. a megtévesztő tétel, *sententia, propositio captiosa*, eretnek vagy téves tételt helyesen hangzó kifejezésekbe burkol.

10. A jámbor lelkületet sértő tétel, *sententia seu propositio piarum aurium offensiva*, mely rosszul választott kifejezésekkel sért.

11. Botránys, veszedelmes, jogtalan kijelentés, *propositio scandalosa, perniciosa, iniuriosa*, mely tartalmával vagy hangjával botránkoztat, nyugtalanságot kavarr, vagy pedig igazságtalan az Egyház multja vagy jelen élete iránt.

Mínthogy a hivatalos egyházi megbélyegzések hitelesek, sőt ha megvannak a tévedhetetlen tanítás föltételei, tévedhetetlen jellegűek, *a hittudósnak kiváló útmutatást adnak* nemcsak a tévedés elkerülésére, hanem a katolikus igazság megállapítására is. Etekintetben figyelembe kell venni, hogy némely tételt az Egyház abban az értelemben bélyegez meg, amint előttünk vannak, amint hangzanak a megbélyegzett fogalmazásban (*prout iacent*), tekintet nélkül az össz-szövegre, melyből ki vannak emelve³; ismét másokat csak abban az értelemben ítél el, amelyben a szerző tanította, *in sensu auctoris*.⁴ Ilyen esetekben a megbélyegzés sokszor nem épen a tételek tartalmát, hanem burkolt szándékát vagy hangját éri.⁵ Hasonló ehhez az a cenzúra, melyet az Egyház egy könyvnek tilalmazásával, indexelésével (*index librorum prohibitorum*) gyakorol. Ez magában csak azt jelenti: a tilalmazott könyv vagy tartalmánál vagy hangjánál vagy kortörténeti beállításánál fogva ártalmára van vagy lehet a hitnek vagy erkölcsöknek. Hasonló esettel állunk szemben, mikor az Egyház bizonyos nézetek tanítását vagy támadását fegyelmi úton megtiltja, mint pl. a tomisták és molinisták kölcsönös megbélyegzését.⁶ Ha már most a megbélyegzés kétségtelenül az illető tétel tartalmának szól (az 1–4. 7. megbélyegzés), akkor a tételnek ellenmondó ellentéte (*contradictorium*) tartalmazza az igazságot, még pedig a dogmatikai jellegnek olyan fokán, amely megfelel a megbélyegzés fokának; természetesen csak abban a terjedelemben, melyben az Egyháznak szándéka volt ítéletet mondani (ha pl. az elítélt tétel modális jellegű, lehet, hogy a megbélyegzés csak ennek a modalitásnak szól).⁷ A többi cenzúra is annyiban nyújt irányítást, hogy a kontradiktórium *biztos* tanítás.

Az egyházi cenzurák, nevezetesen a könyvtilalom és előzetes fölülbírálás («*imprimatur*» kötelezettsége) intézményét a protestánsok nem győzik *gyalázni* mint a tanítás szabadságának korlátozását. Holott ez csak logikus következménye az Egyház hiteles, hivatalos és tekintély jellegű tanító küldetésének. Gyümölcse pedig a hitegység; míg a protestánsoknál a tanítási szabadság tövén fakadt bábeli nézetzavar lassan elnyel minden természetfölötti kinyilatkoztatási elemet. A *cherem-et* már a zsidók alkalmazták, és Szent Pál, a keresztény

¹ Cf. *Denz* 1522 1528.

² Pl. *Denz* 1540 1531 1544.

³ Így pl. *Denz* 1151–1215.

⁴ Mint pl. *Denz* 1001–1079.

⁵ Pl. *Denz* 1441 1525 1450.

⁶ *Denz* 1090.

⁷ Pl. *Denz* 1093 1096.

szabadság apostola is élt vele.¹ Arról nem is kell szólni, hogy a mai totális államhatalom az irodalmi, sőt a tanítási cenzúrát («index» alakjában is!) oly mértékben alkalmazza, mint az Egyháznak soha eszébe nem jutott.

5. Az eretnekségek.

Eretnekség (haeresis, ἁίρεσις a verbo αἰρέομαι) eredetileg választás, kiválasztás, kiválasztott dolog, nevezetesen a megválasztott életirány; innen tudományos, vallási vagy politikai párt, annak iránya, programja vagy hívei.² A késő görög nyelvhasználat e névvel illeti a bölcseleti iskolákat; az apostoli kereszténység pedig a közös tanítástól vagy fegyelemtől eltérő irányzatokat³; az egyházi nyelvhasználat már az apostoli atyák korában főként a közös tanítástól eltérő fölfogások jelzésére állandósult.⁴

A mai egyházi nyelvben *eretnekség*, herezis jelent *a) dogmatikailag*: eretnek tanítást (haeresis obiectiva, propositio haeretica et haeresi proxima); *b) etikailag* az eretnekség bűnét (haeresis subiectiva): eretnek tanításhoz való makacs ragaszkodást; *c) történetileg*: olyan irányzatot vagy közületet, felekezetet (secta), mely keresztény akar lenni, azonban tanításainak egy részében a katolikus igazságtól eltér. A történeti értelemben vett eretnekség az, mely az Egyház életében jelentős tényezővé lett és itt tárgyalásra kerül.

A történeti értelemben vett eretnekségek *keletkezésének okai*: 1) Az Egyház tanító tekintélyét megvető *szubjektívizmus*, mely vagy önhitt magabizással az ész rájárára akar húzni olyant, ami az ész erejét meghaladja, vagy tudatlanságában a saját korlátolt fogalmainak keretébe akarja szorítani a nagy katolikus igazságot. 2) *Egyoldalúság* a dogmák kezelésében. Az igazság t. i. mindig katolikus, azaz egyetemes, formai szempontból is: antagonista szempontoknak és elemeknek harmóniája, melyeket a katolikus álláspont a maguk összességében és külön-külön méltat és mint nem kizáró, hanem poláris ellentéteket kölcsönösen kiegyenlít; az eretnekség ellenben egy magában jogosult mozzanatot kiragad és egyoldalúan túloz a többinek elhanyagolásával (pl. a nesztoriánus és a monofizita eretnekség). 3) A *merő természet* erőinek és igényeinek átverődése a természetfölötti életkörön: a vallási életnek mechanikus fölfogása, mely a kereszténységben, a lélek és szellem vallásában is akarna érvényesülni; továbbá egyéni, faji, nemzeti és történelmi szempontoknak erőszakos vagy hetyke fölvonulása a természetfölötti igazsággal szemben. 4) A *szinkretista törekvés*, melynek értelmében keresztények sokszor idegen kultúrelemeket akarnak asszimilálni (mint régen a zsidózók, ma a modernisták), vagy fordítva vallásilag érdekelt nem-keresztények rabló mód behatolnak az evangélium területére (mint pl. a gnószticizmus és manicheizmus).

Az eretnekségek *jelentősége*. Az eretnekség nagy rossz az Egyházra nézve: Tépedesi Krisztus titokzatos testének egységét, amint azt már az apostolok siratták,⁵ és sok embert tévedésbe visz. A katolikus igazságot eretnek-ellenes és így bizonyos értelemben egyoldalú védelmi helyzetbe szorítja (lásd pl. Szent Ágostonnak pelagiánus-ellenes álláspontját az isteni előrerendelésben). Végül pedig ádáz harcokat idéz föl, melyek súlyos csorbákat ejtenek a keresztény szereteten, és szégyent hoznak a keresztény névre, amit Celsus, Julianus és Porphyrius vitairatai bőségesen kihasználak. Ezért érthető, hogy *az ifjú kereszténység* mindjárt kezdettől fogva a legerélyesebben *elutasította* a téves tanításokat és gondosan óvta a hívőket a judaizmus és gnószticizmus veszedelmétől. Erről úgyszólván minden apostoli irat tanuskodik, kezdve Szent Pálon; és az apostoli atyák minden újításnak s minden gnósztikus és

¹ 1 Cor 12,3 16,12 Gal 1,6 Rom 9,3.

² Cf. *Josephus Flavius* Antiquit. XIII 5, 9.

³ 1 Cor 11,19 Gal 5,20 2 Pet 2,1.

⁴ Cf. *Ignat.* Eph 6, 2 Trall 6.

⁵ Cf. Tit 3,10.

zsidózó kísérletnek nekiszegzik az apostoli ígihirdetést, melyet mindenki elfogad a keresztségi hitvallásban, és változatlanul tartozik követni élete végéig. Csak így válik érthetővé, miképp tudott diadalmaskodni az Egyház az irodalmilag jobban fölszerelt gnóoszticizmus fölött. Teljesen alap nélkül való tehát a modern protestáns dogma-historikusoknak és liberálisoknak (modernistáknak) az az állítása, hogy az ősegyház közömbös volt az eretnekekkel szemben (A. Harnack: Dogmengeschichte I⁴ 439 528 k.).¹

Ha mindamelllett *megengedi az Isten*, annak megfelelő okai vannak; hisz az eretnekségek megengedése is benne van az Isten gondviselő terveiben.² a) Az eretnekségek az Egyház létezésének nagy bizonyítékai: ha harcok tudnak támadni a katolikus tanítás körül, akkor az Egyház látható, élő, működő társaság és szervezet; írással, evangéliummal, szimbolummal szemben nem lehet ilyen harcot folytatni. És ha a harcolók egy része kiválasztódik ama társaságból, az csak úgy lehetséges, hogy a kiválasztó közösség az igazság hiteles és tekintély jellegű letéteményesének tudja magát, és mint ilyen érvényesülést is tud szerezni álláspontjának. b) Az eretnekségek az Egyház igazságának és egyetemességének immanens történeti bizonyosságát szolgáltatják. Az összes szellemi erők, akár rendszerek, akár szempontok és módszerek, akár kultúridealok, sorra fölvonulnak a dogma ellen, és egy idő múlva összeomlanak, vagy dolgukvégezetlen visszahanyatlanak. A dogma pedig rendületlenül áll. Tehát diadalmas igazságnak bizonyul a tévedések szüntelen harcai és támadásai közt, és lassan-lassan megmutatja felsőbbbségét minden lehetséges ellenféllel szemben. De hogy eretnekségek tudnak keletkezni, egyben bizonyosság arra, hogy a katolikus Egyházban megvannak a fogódzó pontok minden nagy vallási föladat számára. Hisz a nagy eretnekségek mind nagy vallási mozgalmakból és igényekből születtek, melyeknek tartalmát, táplálékát és hajtó erőit képviselői megtalálták az Egyházban; kortörténeti kötöttségüknél fogva azt csak egyoldalúan kultiválták, és ezáltal kiszorultak az Egyházból; de vallási tartalmukat és erejüket onnan vitték magukkal. Eretnekség lehetetlen catholicum nélkül, egyoldalúság egyetemesség nélkül (innen a paradoxon: Ecclesia est haeresis haereticorum). c) Az eretnekségek nagy mértékben előmozdítják a *dogmafejlődést*. A tagadás és támadás a kinyilatkoztatott igazságnak új erőit és mozzanatait váltja ki; a hamisításokból és ferdítésekből új, határozottabb és részletezőbb fogalmazások születnek, új teológiai szempontok sietnek a megtámadott igazságnak védelmére és tartalmuknak gazdagságukhoz mért kifejtésére.³

A főbb eretnekségek (történeti áttekintésben):

1. Keleten történt a kinyilatkoztatás; a keleti szellemmel kellett először mérkőznie, és ennek a mérkőzésnek halottai az őskeresztény és keleti eretnekségek; jellegük szinkretista, főproblémájuk a kozmologia, ó- és újszövetség viszonya. Ide tartoznak: a *zsidózók* (100-200); *Marcion* (150 k.); a *kiliazmus* (eredete 100 k., delelője 250, kimúlása 300⁴); a *montanizmus* (170-220-700); a *gnóoszticizmus* (120-200); rokon a *manicheizmus* (250-400), a *priscillianizmus* (350-560), a középkorban a *katarusok* (670-1000-1100) és a legújabb korban a *teosozfizmus*.

2. Már a 2. század folyamán a kereszténység a görög szellemmel jutott érintkezésbe; és a görög szellem asszimiláló törekvése szülte a görög eretnekségeket, melyeknek jellegzetes tárgyai a triadológiai és a krisztológiai kérdés. Fő képviselői: a *monarchianizmus* (170-220);

¹ Col 2,4-23 Eph 4,13 1 Tim 1,4,7 6,20 2 Tim 2,12 4,4 Tit 3,9 1 Jn 2,26 stb.; *Ignat.* Smyrn 2 4 6; Trall 10 11; Phil 6, 1 8, 2; Magn 8, 1 10, 3; *Barnab.* 19, 12; *Did.* 11, 2; *Herm.* Vis. 3, 6 3; 7, 1; Sim. 8 9, 4; 9 1, 7; 8, 1; *Clem. R.* 2, 6; 46, 9 stb.; lásd Szent János – Cerinthus, Polikárp – Marcion esetét is.

² *August.* Gen. Manich. I 1, 2.

³ Lásd *Aug.* Vera rel. 8, 15; cf. Civ. Dei XVI 2, 1; Gen. Man. I 1, 2; in. Ps 22, 2-9.

⁴ Egy-egy eretnekség mellett az első szám a keletkezésének, az esetleges második delelőjének, az utolsó kimúlásának nagyjából való kelte.

az *arianizmus* (318-360-7/800) és mellékajta az *apollinarizmus* (350-420), mely beletorkollik a monofizitizmusba; a *pneumatomachusok* (350-400); a *nesztorianizmus* (428-435) és ennek nyugati dugványa, a spanyol *adopcianizmus* (780-800); a *monofizitizmus* (448-550) és ajta a *monoteletizmus* (620-713); a képrombolók (*ikonoklaszták*) eretneksége és a görög *skizma* (726-1054).

3. A nyugati kultúra talaján keletkezett eretnekségek antropológiai és szociológiai jellegűek; főproblémájuk az ember, nevezetesen az üdvös élet, a megigazulás és az Egyház. Főbb képviselői *a*) a klasszikus római kultúra talaján a *donatisták* (311-431); a *pelagiánusok* (410), szemipelagiánusok (426-528) és a *predestináciánusok* (700). *b*) A középkorban: az *albiak* (1100-1229) és *waldiak* (1177-1200); *Wiclif* (1384) és *Hus* (1400-1430-1600). *c*) Az újkorban: a 16. századi *újtók*; a *janzenisták* (1638-1669-1728); a *gallikanizmus* (1682) és *febronianizmus* (1763); az *ókatolikusok* (1871) és a *modernizmus* (1907).