

## 5. fejezet. Az isteni Szentháromság.

A Szentháromság titka a kinyilatkoztatott tanítások, tettek és föladatak foglalata, forrása és középpontja. A természetfölötti világrendben az egy Isten mint három isteni személy egysége jelenik meg, és ez a *Hármas-szent-egység nyomja rá sajátos bélyegét a természetfölötti világrend minden mozzanatára*: az isteni személyek küldetése valósítja meg a természetfölötti világrendet a történelemben, az egyesekben és az Isten országának szervezetében; és a Szentháromság örök életében való közvetlen részesezés az Istenhez hű teremtmények boldog hazatérése. A hívő elme és a hívő élet számára tehát a legelső elméleti és gyakorlati föladat vallani és egész lélekkel lehetőség szerint földolgozni a Szentháromság igazságát, jóllehet e titkok titkát kimeríteni sohasem fogjuk. «Mikor a Szentháromságról tárgyalunk, óvatosan és szerényen kell szólnunk; mert sehol sem veszedelmesebb a tévedés, sehol sem fáradtságosabb a kutatás, sehol sem gyümölcsösebb a megtalálás.»<sup>1</sup>

A dolog természete és a dogmatörténet menete azt javalja, hogy 1. előterjesszük a titkot és megállapítsuk hiteles egyházi értelmét szemben az eretnek eltorzítással; 2. a hit forrásaiból bizonyítsuk létezését; 3. a hittudósok útmutatása szerint kifejtsük tartalmát; és végül 4. reflektáló korunk igényei értelmében megállapítsuk az észhez való viszonyát.

*Irodalom.* Az atyák már a 3. század közepe óta monografiákban tárgyalják a Szentháromság titkát. Az első *Novatianus De Trinitate* (M 3, 911–982). Legkiválóbbak: *Athanasius Ctra Arianos orationes 4* (a Fiúról) és *Ad Serapionem ep. 4* (főként a Szentlélekről); *Basilius Ctra Eunomium II. 5*; és öccsének e mű védelmére írt kitűnő munkája: *Gregor. Nyssen. Ctra Eunom. II. 12*; *Gregor. Nazianz. Or. 5 theologicae*; *Didymus De Trinitate II. 3*; *Cyrillus Alex. Thesaurus de ss. Trinitate*. A latinok közt: *Hilarius De Trinitate II. 12*; *Augustinus De Trinitate II. 15* (1–4 pozitív bizonyítás és küldések; 5–7 fogalmi meghatározások; 8–15 spekulatív kifejtés), a legkiválóbb patrisztikai mű. A *skolasztikusok* közt: *Anselmus Monologium*; *Richardus a s. Victore II. 6 de Trinitate*. A skolasztikusok e spekulatív munkáját betetőzték *Alexander Halens. I 42 k.*, *Bonaventura In Sent. 1 és Breviloquium I 1–6*, kivált azonban *Thom I 27–43, Ctra gent. IV 1–26*; *Dionysius Carthus. In Sent. 1* összefoglalja a skolasztikus spekuláció eredményeit. A *Tridentinum utániak* közül említést érdemelnek: *Bellarminus (De Verbo)*, *Gregorius de Valentia (De Trinitate II. 5)* és *Petavius (II III)*; mind a három apologiai irányban. Pozitív és spekulatív tekintetben a kor legkiválóbb alkotása *Didacus Ruiz Commentaria et disputationes in I. s. Thomae de Trinitate 1625*. A 17. és 19. századi jeles dogmatikusok összefoglaló művein kívül (legkiválóbb *Scheeben Dogm. I*) említést érdemelnek a következő monografiák: *J. Kuhn Die christliche Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit 1857*; *J. B. Franzelin Tr. de Deo trino secundum personas 1883*; *H. Schell Das Wirken des dreieinigen Gottes 1886*; *A. L. Lépicier Tr. de ss. Trinitate 1902*; *Hugon Le mystère de la Très s. Trinité 1912*.

*Dogmatörténeti monografiák:* *J. Lebreton Histoire du dogme de la Trinité des origines au c. de Nicée I<sup>s</sup> 1919 II<sup>3</sup> 1928*; *R. Blüml Paulus u. der dreieinige Gott 1929*; *L. Chopin La Trinité chez les pères apostoliques 1925*; *Th. de Régnon Études de théologie positive sur la Sainte Trinité 4 k. 1892–98*; *M. Schmaus Die psychol. Trinitätslehre des h. Augustin 1927*; *Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus u. die Lehrunterschiede zwisches Thomas v. Aquin u. Duns Scotus II. Die trinitarischen Lehrdifferenzen 1930*. *A. Stohr. Die Trinitätslehre der h. Bonaventura 1923*; *Die Trinitätslehre Ulrichs v. Strassburg 1928*. *Krüger Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt 1905* (a protestáns dogmatörténeti iskola szellemében); *Nager Die Trinitätslehre des h.*

<sup>1</sup> *August. Trinit. I 3.*

Basilius 1912; *Hergenröther* Die Lehre von der göttl. Dreieinigkeit nach dem h. Gregor von Nazianz 1850; *Bilz* Die Trinitätslehre des h. Johannes von Damaskus 1909; *Beck* Die Trinitätslehre des h. Hilarius v. Poitiers 1903.

### 38. §. A Szentháromság titkának előterjesztése.

*Diekamp* I § 1 4 8; *Bartmann* I § 44–47; *van Noort* 2, 1 intr.; *Scheeben* I 745 kk. 827 kk.; *Petavius* Trin. I 6 – II 14 IV. – *Thom* I 29 Gent. VI 5–9; *Billuart* Trin. 1, 1; *Berti* De Deo VII 14. – I. *Döllinger* Hippolytus u. Callistus 1853; H. *Hagemann* Die römische Kirche und ihr Einfluss auf Disziplin und Dogma in den ersten drei Jahrh. 1864; C. *Braun* Der Begriff «Person» in seiner Anwendung auf die Lehre von der Trinität und Inkarnation 1876; H. *Gouget* La S. Trinité et les doctrines antitrinitaires 1905; S. *Schloszmann* Persona und  $\tau\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\tau\omicron\nu$  im Recht und im christl. Dogma 1906; *Schütz* A. A bölcselet elemei § 30.

#### 1. A dogma tartalma.

A Szentháromság titkának *summája*: Az egy Isten szentháromság, Deus unus Trinitas.<sup>1</sup> Minthogy pont ugyanarról az alanyról nem lehet ellenmondás nélkül állítani az egységet és a háromságot, kérdés: Istenben miről kell azt mondani, hogy egy és miről azt, hogy három. A 4. lateráni zsinat<sup>2</sup> tanítása szerint Istenben három a személy avagy magánakvaló (hypostasis), és egy a lényeg, a szubstancia avagy természet.

Tehát *Istenben egy* 1. a *lényeg*, az isteni léttartalom teljessége, Istennek ú. n. fizikai lényege (l. 26. § 2 és 27. § 3). 2. A *szubstancia*, mely a teológiai nyelvhasználatban gyakran és a bölcseletben általában magánvaló (quod substat), szemben a járulékokkal: az a való, mely magában létezik és nem másban mint belső alanyban (ens existens in se et non in alio tamquam subiecto intrinsecae inhaesionis). A teológiai nyelvhasználatban azonban igen gyakran és a szentháromságban mindig: a létező magánvaló lényege.<sup>3</sup> 3. A *természet*, vagyis a teljes léttartalom a tevékenység szempontjából tekintve; ami sztatikai szempontból lényeg, az dinamikailag tekintve természet, a tevékenységek közvetett elve (principium quo agendi remotum).

*Istenben három*: 1. A  $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  (suppositum = a magánakvaló, önálló való), vagyis a teljes, önálló magánvaló, mely nemcsak magában áll, mint a szubstancia általában, hanem magának is van, amennyiben nincs máshoz kötve, mint annak fizikai vagy lényegi része (mint pl. a kar az emberhez, a lélek a testhez). A teljes magánvalót jellemzi tehát a (maga nemében) hiánytalan léttartalom és a közölhetetlenség. A teljes, önálló magánvaló zárt lét- és tevékenységkört alkot; egészen magának való, és ennyiben a tevékenységeinek birtokosa és alanya (principium quod agendi): actiones sunt suppositorum. 2. A *szubszisztencia* konkrét értelemben azonos a suppositummal; absztrakt értelemben a suppositumnak vagyis a teljes, önálló magánvalónak létmódja. Tehát a suppositum szubszisztál = a magánakvaló önállóan létezik. 3. A *személy* eszes magánvaló, vagyis az a való, melynek zárt önállósága, magánakvalósága abban áll, hogy (legalább képességileg) tudatának és akaratának erejében tartja önmagát: tudatos és önhatalmú, önjogú (sui iuris) való. Ezt mondja ki Boethius híres meghatározása is: persona est rationalis naturae individua substantia.<sup>4</sup> A személy tehát egyed, mely létmódjára nézve magánvaló, léttartalmára nézve eszes (a «tényleges» öntudatosság nem tartozik a személy fogalmához!).

<sup>1</sup> Toletan. XI *Denz* 278. Ez a szó Trinitas már a 2. században használatos;  $\tau\rho\acute{\iota}\alpha\varsigma$  *Theophil.* II 15; trinitas: *Tertullian.* Prax. 2.

<sup>2</sup> Caput *Firmiter* *Denz* 428.

<sup>3</sup> *August.* Mor. Ecclesiae et manich. II 2, 2; Trinit. VII 6, 11; VIII prooem; *Thom* III 2, 6 ad 3; Pot. 7, 2.

<sup>4</sup> *Thom* I 29, 1.

Jóllehet ezeknek a kifejezéseknek tartalmát kezdettől fogva vallották az atyák, amennyiben az egy isteni valóságról mondták, hogy Atya, Fiú és Szentlélek, maguk *a kifejezések nem voltak kezdettől fogva egyértelműleg rögzítve* és csak százados hullámzások után nyerték fönt körvonalozott szabatos jelentésüket. Ennek a fejlődésnek során a latin nyelvhasználat, hála Tertullianus nyelvzsenijének és versenyen kívüli tekintélyének, hamarabb állapodott meg.

A görögök közt arra nézve sohasem volt eltérés, hogy azt, ami Istenben egy, φύσις-nek nevezték. De már az οὐσία-t sokan a platoni bölcsélet szellemében azonosnak vették a ὑπόστασις-al és így Origenes-el<sup>1</sup> ἑτεροουσία-t vallottak az Atyáról és Fiúról; az antiochiai zsinat is 269-ben Samosatai Pál ὁμοούσιος-ából monarchianizmust olvasott ki. A latinok sokáig húzódoztak a hypostasis-tól, mely betű szerinti fordításban substantia-t jelent, mert a substantia-t Tertull. óta a latin egyház annak a jelölésére használta, ami egy az Istenben. Még 362-ben egy alexandriai zsinatnak nincs kifogása az ellen, hogy a Szentháromságról valaki egy hypostasis-t vagy három egy-lényegű hypostasis-t vall-e.<sup>2</sup> A *persona* ellen viszont a görögök tusakodtak sokáig, mert a megfelelő görög szó: πρόσωπον színész-álarcot, szerepet, föllépést is jelent, és ily értelemben vissza is élt vele a szabellianizmus. Basilius<sup>3</sup> nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a görög szentháromsági szóhasználat is határozottabbá vált. Azóta a görögök kedvelt formulája: μία οὐσία ἐν τρισίῃ ὑποσπάσειν.

A hívő katolikus elme ezeket a kifejezéseket csak úgy mint más fogalmakat *analog*, de nem metaforás, hanem tulajdonképeni értelemben viszi át a Szentháromságra,<sup>4</sup> és azt tanítja: Az egy isteni valóság avagy természet vagyis a magától való Lét három személyben szubszisztál; vagyis az egy isteni lényeg három személynek teljesen azonos birtoka. Ezt bizonyítjuk a kinyilatkoztatás forrásaiból. A három személy és az isteni valóság viszonya úgy alakul, hogy az isteni valóság és a három személy csak értékileg különböznek egymástól, nem valós különbséggel (virtualiter, non realiter); az Atya, Fiú és Szentlélek egymástól valósággal (realiter metaphysice) különböznek, még pedig azért, hogy a Fiú az Atyától öröktől fogva születik, a Szentlélek az Atyától és Fiútól öröktől fogva származik. A Szentháromságnak ezt a mivoltát és életét kifejtjük a kinyilatkoztatás útmutatása szerint a hittudósok elmélései nyomán.

## 2. A Szentháromság-ellenes eretnokségek.

Minden eretnokség egyoldalúság: egy magában igaz mozzanatnak túlzása; a katolikus igazság az antagonista mozzanatok egyensúlya. Ebben az értelemben a Szentháromság titkára nézve közvetlenül két *fajta eretnokség lehetséges*; olyan, mely az isteni egységet annyira hangsúlyozza, hogy a háromság tagadására jut: monarchianizmus illetőleg unitarianizmus; másik, mely a személyek hármasságát az egység rovására emeli ki, és szétbontja Isten egységét: tritheizmus. Ezt a logikai egymásutánt nagyjából fűdi a Szentháromság-ellenes eretnokségek történeti egymásutánja.

### 1. A monarchianizmus két alakban jelent meg:

a) Az ú. n. dinamikus helyesebben *adopciánus monarchianizmus* első képviselői Theodotus cserzővarga és Theodotus bankár (és Artemon), akik 190 k. Cerinthus és az ebjonták nyomán azt tanították, hogy Jézus jámbor ember volt, akire megkeresztelkedésekor

<sup>1</sup> Origen. Orat. 15, 1.

<sup>2</sup> Cf. August. Trinit. V 2, 3; VII 4, 9.

<sup>3</sup> Ep 236, 6 etc.

<sup>4</sup> Thom I 29, 3; lásd A bölcsélet elemei § 29.

rászállt egy isteni erő (δύναμις), melynek segítségével csodákat művelt és nagy szentségre jutott. Ezért aztán Isten őt fiává fogadta (adoptálta). Ez az erő aztán közvetlenül halála előtt elhagyta. *Samosata-i Pál*, antiochiai püspök 260 k. ugyanennek a racionalista zsidózó eszmének olyan fogalmazást adott, mely jobban alkalmazkodott a kinyilatkoztatás kifejezőmódjához: Az egy isteni személy öröktől fogva nemzette magából az isteni értelmet (λόγος) és bölcseséget (σοφία, mely a λόγος-szal vsz. azonos). A nemzett Logos azonos lényegű (ὁμοούσιος) a nemző Istennel, az Atyával, de személytelen (ἀνυπόστατος). Ez a személytelen isteni Logos működött Jézus Krisztusban (aki kiváló ember volt), és méltóvá tette őt a fogadott isteni fiúságra. – A monarchianizmus ellen az *Egyház* nyomban erélyesen állást foglalt. Theodotust a vargát I. Viktor pápa († 198) kiközösítette (vsz. az Apostoli hitvallás alapján állók közül az első, akit ez a sors ért). Samosata-i Pált három antiochiai zsinaton folytatott ravaszkodása után a 269-i antiochiai zsinaton egy Malchion nevű tudós pap eretnekként leplezte le és a zsinat elítélte ὁμοούσια-tanával együtt, mely az ő szájában az Ige személytelenségének volt kifejezője.

b) *A modális monarchianizmus* (szabellianizmus). 200 k. a szmirnai származású Noetus Rómában, *Sabellius* és *Praxeas* Rómában és utóbb Afrikában kezdték hirdetni, hogy Isten a maga abszolút világfölöttiségében Atya; amint azonban kifelé megnyilatkozik a megtestesülés útján: Fiú. Jézus Krisztus tehát nem merőben ember, mint az adopcianus monarchistáknál, hanem valóságos Isten, de az Atyával azonos személy. Tehát az Atya a megtestesülés által önmagának fia (ezért υἱοπατορες), és így a Kálvárián az Atya szenvedett (ezért patripassiani). De ha Isten világfölötti magányában Atya, kifelé ható megnyilatkozásában Fiú, nincs hely Szentlélek számára, minthogy ez irányban harmadik lehetőség nem kínálkozik. Alexandriai Dénes csakugyan a Szentlélek iránti érzéketlenséget (ἀναισθησίαν τοῦ ἁγίου Πνεύματος) vet a szemünkre.<sup>1</sup> Ezen akartak segíteni a 3. századi *ázsiai szabellianusok*: az egy isteni személy az üdvtörténet során három szerepben (πρόσωπον = persona: színész, álarc, szerep, föllépés; ἐνέργεια = lét- és működés-mód, modus; innen: modalizmus) jelent meg: mint teremtő és őszövetségi törvényhozó Atya, mint megváltó (a megtestesüléstől a mennybemenetelig) Fiú, aztán (pünkösöd óta) mint megszentelő Szentlélek. *Ankyra-i Marcellus* buzgó antiariánus aztán 330 k. újplatónikus elemekkel bővíti ki ezt a gondolkör: A rejtett és teljesen transzcendens egy Istenség öröktől fogva tartalmazza a (személytelen) Igét, és ennek közvetítésével három koncentrikus körben, három οἰκονομία-ban nyilvánítja a hatékonyságát: az elsőben teremt, a másodikban testet ölt, a harmadikban a megszentelés művét végzi; és ez a három tevékenységkör alkotja a Szentháromságot. Tanítványa, Syrmium-i (mitrovicai) Photinus visszaesik az adopcianus gondolkörbe; szerinte csak két ekonomia, két kiterjeszkedés, πλάτυσμος van Istenben. – Noetust *elítélte* egy kisázsiai zsinat; Praxeast Rómában tanításának visszavonására bírták, Sabelliust kiközösítette Callixtus pápa (222), és az egész monarchianizmust nagy szabatosággal elítélte *Dionysius* pápa Alex. Déneshez írt nagyjelentőségű dogmatikai levelében.<sup>2</sup>

2. A **szubordinacianizmus** nem tagadja a három személyt, de tagadja azok azonos-lényegűségét: a második és harmadik szentháromsági személy alsóbbrendű mint az első, kinek alá vannak rendelve (ezért sub-ordinationismus). Első nagysikerű hirdetője *Arius* alexandriai pap, aki tanárának, Lukianusnak, az antiochiai katechetikai iskola alapítójának nyomdokain 318 k. Θάλεια (Lakoma) c. művében Isten egységét úgy erőszakolta, hogy azzal

<sup>1</sup> *Euseb.* Hist. E. VII 6. Ennek a jelenségnek az a mélyebb oka, hogy ezek az első eretnekek: Cerinthus, Theodotos, Sabellius és Praxeas még nem a Szentháromság titkával foglalkoztak, hanem azt keresték, milyen vonatkozásban van Krisztus az Istennel.

<sup>2</sup> *Denz* 48–51.

meg nem fért a katolikus értelemben vett Szentháromság: Az egyedül való igaz Isten (ὁ ἐπὶ πάντων θεός) nem oszthatja meg természetét, mert egyszerű; de nemzés útján sem közölheti, mert született Isten ellenmondás. Következésképp a Fiú, aki az Atyától különböző személy, nem az Atya lényegéből született, hanem általa lett (γεννητός, nem γεννητός), az Atyának alkotása (κτίσιμα), és a nemlétezőkből lett (ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν); volt idő, mikor nem volt (ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν). De a többi teremtmény előtt lett, és Isten általa teremtett; tehát közbenő és közvetítő lény Isten és a világ közt; olyan, mint a gnóosztikusok szerint az Istenségből kiáradó eónok; csakhogy Arius szerint a Logos ezeknek a sem-világ sem-Isten eónoknak foglalata, plérómája (cf. Col 1,19). Ilyenformán az arianizmus Krisztus isteni kiválóságának és a keresztény eszménynek és életnek első nagyarányú lefokozása, a modern liberális protestantizmus előfutárja. Ez magyarázza meg óriási történelmi hatását. Ezt a tanítást, melyet nikomédiai és cezareai Eusebius nagymértékben elősegítettek, az I. niceai zsinat<sup>1</sup> főként alexandriai Sándor, Athanasius és antiochiai Eusthatius szorgalmazására elítélte.

A niceai zsinat után az ariánusok egy része mérsékeltebb álláspontra helyezkedett a Fiú természetét illetően és azt hirdette, hogy a Fiú az Atyával legalább hasonló lényegű, ὁμοιούσιος, s nem teljesen különböző ἀνόμοιος, mint Arius tanította volt; és ezt a tanítást Makedonius konstantinápolyi püspök átvitte a Szentlélekre, akit Arius teljesen figyelmen kívül hagyott. Makedonius szerint ugyanis a Lélek úgy viszonylik a Fiúhoz, mint a Fiú az Atyához; vagyis a Fiú legkiválóbb teremtménye. Tehát a Szentlélek nagy, a Fiú nagyobb, az Atya a legnagyobb; a Szentháromságban egy az Úr, egy a diakonus és egy a szolga; egy, aki lényegre és hatalomra nézve végtelen: az Atya; egy, aki lényegre véges, hatalomra végtelen: a Fiú; és egy, aki lényegre és hatalomra véges: a Szentlélek. Ezt a tévedést Szent Atanáz szorgalmazására elvetette az alexandriai zsinat 362-ben és 363-ban, azután Damazus pápa 380-ban egy római zsinaton, és a Teodózius császártól 381-ben összehívott konstantinápolyi zsinat, mely Keleten 451 k., Nyugaton a 6. század második felében egyetemes zsinat tekintélyére emelkedett.<sup>2</sup>

3. A **tritheizmus** első képviselője Joannes Grammaticus *Philoponus* (550 k.) arisztotelikus monifizita Alexandriában, aki monifizitizmusának támogatására magáévá tette a tapasztalat körében helyt álló, de a keresztény hittitkokra nem alkalmazható aristotelesi elvet: ahány személy, annyi természet; és nem átallotta annak következményeit a Szentháromságra nézve is levonni: Isten három személy, tehát három természet is, melyek együtt fajilag egy lényt alkotnak, miként három ember az egy emberfaj képviselői. A középkorban *Roscellinus* Compiègne-i kanonok († 1123/5 k.) nominalizmusa értelmében csak az egyénnek tulajdonított valóságot, az egyetemeset mérő szónak ítélte; szerinte csak ez az ember valóság; az ember csak szó. Ennek következménye, hogy a Szentháromságban csak a személyeknek tulajdoníthatott valóságot, kik csak értelemben és akarásban egyek; a három személlyel közös istenséget csak névnek minősíthette. Más úton ugyancsak oda kellett jutnia a szélső *realizmusnak*: az egyetemes való, pl. az ember (mint Platonnál) is egyedi önállással rendelkezik; tehát az istenség is magára áll a Szentháromságban, és így az istenségtől valós különbséggel különböző három személy is közös léttartalom híján három istenséggé válik. Ez voltaképpen már nem is tritheizmus, hanem tetratheizmus, amennyiben négy Istenséget állít: a három személyt és az isteni lényeket. Ez burkoltan benne volt talán Gilbertus de la Porrée (Porretanus † 1164) rendszerében; de biztosan tanította *Joachim de Fiore* apát († 1202), akit a IV. lateráni zsinat elítélt.

4. A **modern Szentháromság-tagadók**. A humanizmus kora óta napjainkig racionalisták és deisták közösen hirdetik, hogy a Szentháromság tana észellenes és ezért elvetendő. A

<sup>1</sup> Denz 54 fin.

<sup>2</sup> Denz 58 kk. 223.

vallási gyülekezetek közül az *unitarianizmus* (Laelius és Faustus Sozzini † 1604; már előbb Serveto Mihály, akit Kálvin ezért 1553-ban Genfben máglyahalálra vitt; a piemonti Blandrata György; a németalföldi arminiánusok) tagadta elsőnek a Szentháromságot, illetőleg azt az adopcianus monarchianizmus szellemében fogta föl: Jézus Krisztusnak a teremtmények fölött kimagasló magasabb hierarchiai méltósága és kiválósága van, és ezért Isten fiának nevezhető, inkább mint mi; de nem Isten. A Szentlélek az Istennek személytelen éltető ereje. A modern *protestánsok* közül az ortodoxok iparkodnak fönntartani a Szentháromságot. Legtöbben azonban a liberális teológusok mintájára sabelliánus módon fogják föl; még pedig vagy inkább Sabellius módjára Isten üdvtörténeti föllépéseit illetik a Szentháromság nevével, vagy inkább Hegel példájára iparkodnak «mentesíteni a Szentháromság hitét a történeti vonatkozásoktól», és csak az Istenben való hitnek különböző szempontjai szerint beszélnek háromságról: a Fiú az Istenben mint történetileg megnyilatkozó objektív közvetítőben való hitnek tárgya, a Szentlélek az Istenben mint szubjektív megszentelő erőben való hitnek tárgya. Követik a teozofisták. A katolikus hittudósok közül *Günther* Antal († 1863) a Hegel-féle bölcelet nyomdokain azt tanította, hogy Isten önvalósító folyamatában három határpont (terminus) keletkezik, melyek viszonylagos különbözőségük és kölcsönös vonatkozásuk tudatával rendelkeznek, és ezért személyek (a személyesség veleje ugyanis szerinte az öntudat), eredetüknél fogva szerves összeköttetésben vannak, kölcsönös vonatkozásuk tudata következtében együtt egységet alkotnak; de az abszolút isteni öntudat valójában mégis más dolog, mint ők. Ez ugyanaz a négyesség, csak dinamikus alapon, melyet a középkori túlzó realizmus kénytelen volt tanítani ontologiai formában. Elítélte IX. Pius (*Denz* 1655).

### 3. A Szentháromság titkának hiteles egyházi előterjesztése.

1. Az *Apostoli hitvallás* a Szentháromságra van szerkesztve: «Hiszek Istenben, mindenható Atyában... és a Jézus Krisztusban, ő egy Fiában... és a Szentlélekben».
2. *Dionysius pápa* Alexandriai Déneshez írt dogmatikai levelében meglepő szabatosággal utasította vissza nemcsak a sabellianizmust, mely ellen levele irányult, hanem elővételezte az arianizmus és a későbbi triteizmus elítélését is.<sup>1</sup>
3. A *niceai zsinat* az arianizmussal szemben kimondotta: «Akik azt mondják: Volt idő, mikor nem volt (az Ige), vagy mielőtt született volna, nem volt, és azt állítják, hogy a Fiú nem-létezőből lett, vagy más szubstanciából avagy lényegből lett, vagy pedig változékony vagy átváltoztatható, azokat a katolikus egyház kiközösíti.»<sup>2</sup>
4. A *nicea-konstantinápolyi hitvallás* a Fiúra vonatkozó niceai és a Szentlélekre vonatkozó (Jeruzsálemben már 350 k. kelendő) konstantinápolyi tanítást bővítésként beiktatta az Apostoli hitvallásba.
5. Az *Atanáz-féle hitvallás* szabatosan és részletesen összefoglalja Szent Atanáz tanítását, jóllehet nem tőle való.
6. A Szentháromságról szóló katolikus tanításnak legterjedelmesebb és leggazdagabb kifejtése a *XI. toledói zsinat hitvallása*.
7. A *IV. lateráni zsinat* a hitvallásában (Caput Firmiter) és Joachimmal szemben<sup>3</sup> szabatosan és röviden megfogalmazta a dogmát: «Egy fölfoghatatlan és kimondhatatlan legfőbb valóság (res) van, mely igazán Atya, Fiú és Szentlélek, a három személy együtt és külön-külön mindegyik (azaz a három személy együtt és mindegyik külön mondhatja magáról: én vagyok ama legfőbb valóság). Ezért az Istenben háromság van és nem négyesség, mert a három személy mindegyike ama valóság, t. i. az isteni szubstancia, lényeg vagyis

<sup>1</sup> *Denz* 48.

<sup>2</sup> *Denz* 54 fin.

<sup>3</sup> *Denz* 428 és 432.

természet... És ama valóság nem nemz, nem születik, és nem származik; hanem az Atya az, aki nemz, a Fiú, aki születik és a Szentlélek, aki származik; így különbözök a személyek, és egy a természet. Jóllehet tehát más valaki az Atya, más valaki a Fiú és a Szentlélek, de nem más valami; hanem, ami az Atya, az a Fiú és a Szentlélek, teljességgel ugyanaz a valami, úgy hogy az igaz és katolikus hit szerint közös lényegűeknek (consubstantiales) kell vallanunk». Vesd hozzá a Szentháromság-vasárnap mielőtti prefációt.

8. Végül a II. lyoni és a firenzei zsinat a görögökkel való egyesülés ügyében a Szentléleknek az Atyától és Fiútól mint egy elvtől való származását állapította meg ünnepélyesen (lásd [p. 409](#)).

### 39. §. A Szentháromság titkának valósága.

*Diekamp* I § 5–11 13; *Bartmann* I § 48–52; *van Noort* 2, 1; *Pesch* II n. 446–87; *Scheeben* I 755–826; *Petavius* Trin. praef. I 3–5 II III. *Thom* c. Gent. IV 3 12–23; *Suarez* Trin. I 12 II; *Billuart* Trin. 1, 2–3; *Berti* VII VIII. – *J. Lebreton* Histoire du dogme de la Trinité I<sup>5</sup> 1919; *M. I. Lagrange* Le messianisme chez les Juifs 1909; *J. Götsberger* Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im A. T. 1919; *P. Heinisch* Das «Wort» im A. T. u. im Alten Orient 1922; Die persönliche Weisheit des A. T. 1923; *L. Duchesne* Les témoins antérieurs du dogme de la Trinité 1882; *K. Künstle* Das Comma Joanneum auf seine Herkunft untersucht 1905; *H. Hagemann* Die römische Kirche und etc. (38. §). – *Lebreton* Les théories du Logos (Études 1906); *H. Schell* Jahve und Christus 21908; *U. Holzmeister* Dominus autem Spiritus est 1908; *F. X. Kiefl* Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie 1911; *Sickenberger* Lux vera 1907; *B. H. Cuner* The Lord's Command to Baptise 1923; *G. Stellingner* Der Paraklet 1923; *Tosetti* Der h. Geist als göttliche Person in den Evangelien 1918; *H. Bertrams* Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus 1913; *Th. Schermann* Die Gottheit des h. Geistes nach den griechischen Vätern des 4. Jahrh. 1901.

#### 1. Az ószövetség szentháromságtana.

Ma a katolikus hittudósok közt általános nézet, hogy az ószövetség *nem tanítja kifejezetten* a Szentháromság titkát. Mindamelllett a Szentháromság tana az ószövetségben legalább *halvány körvonalakban* jelenik meg, és az ószövetségi isteneszme semmiesetre sem az a rideg szegényes monoteizmus, aminőnek a Krisztus utáni rabbi-iskolák a kereszténységgel szemben tanúsított merev ellenkezésükben vallották. Az ószövetségi állásponton álló hívő is megsejthette, hogy Isten egysége az isteni valóságnak személyek többségében kifejtődő létgazdagságát nem zárja ki; az újszövetség magaslatáról visszatekintő elme pedig az ószövetségi üdvekonómiaának úgyszólván minden szögletén megtalálja a szentháromsági alaprajzot. Ez is felel meg a két szövetség viszonyának: az ószövetség az újnak nem ugyan teljes elővételezett mása, de legalább árnyéka; tehát legalább árnyékvonalakban (silhouette-ben) megvázolja azt, amit az újszövetség színes képekben tár elénk.<sup>1</sup>

Lehet-e tovább menni és Szent Tamással<sup>2</sup> meg a legtöbb nagy skolasztikussal azt mondani, hogy az ószövetségi kinyilatkoztatás kimagasló *vezéralakjai* (a patriarkák, Mózes, Dávid, a próféták) Isten kegyelméből a Szentháromságnak világos ismeretére jutottak? Az ószövetség maga erre nem nyújt elég fogódzópontot.<sup>3</sup> Minthogy a Szentháromság titka a természetfölötti rend sarkallója és a megtestesülés titkának föltétele, bajos elgondolni természetfölötti kinyilatkoztatást e két titoknak legalább burkolt kinyilatkoztatása nélkül. Bizonyos továbbá, hogy a Szentháromság titkának újszövetségi, kifejezett kinyilatkoztatását Isten fokozatosan előkészítette, nevezetesen a babiloni fogság után, úgy hogy az Üdvözítő

<sup>1</sup> Heb 10,1; cf. Jn 1,17 1 Cor 10,11 2 Cor 3,14–16 Gal 3,24; lásd 14. §.

<sup>2</sup> *Thom* 2II 2, 7 8; 174, 6; I 57, 5 Verit. 14, 11 c. Cf. *August.* Mor. Eccl. I 16, 17 kk.; Gen. litt. V 19.

<sup>3</sup> Lásd azonban Jn 8,56; Mt 13,17 Lc 10,24.

megjelenése korában már csak a kifejezett megpecsételés hiányzott. Az ószövetségben a Szentháromság titkának a következő nyomait lehet találni:

1. A Genézis *többes számú* kifejezései. – «Teremtsünk embert», «Ádám olyan lett, mint egy közülünk», «szálljunk alá, és ottan zavarjuk össze nyelvüket»<sup>1</sup>; ezeket a szentatyák jobbra úgy értelmezték, mint a Szentháromság személyeinek egymásközt folytatott beszélgetését.<sup>2</sup> A zsidók általában úgy magyarázták (Philo), hogy Isten az angyalokkal vagy az elemekkel beszél. A mai racionalisták teljesen tévesen a politeizmus maradványait látják bennük. A keresztény értelmezők régebben fölségi többesre (pluralis maiestaticus) is gondoltak, a maiak inkább az Elohim-mal való szintaktikai egyeztetést látnak bennük. Ez az utóbbi magyarázat azonban nincs ellentétben a szentatyák ama gondolatával, hogy itt valamelyes utalás történik az Istenségben rejtőző többességre<sup>3</sup>; hiszen az Elohim név azt mondja, hogy az isteni tökéletességek, melyeket a pogányok sok istenszemély közt osztottak meg, mind megvannak az *egy* igaz Istenben.

2. *Jahve küldötte*, angyala (מַלְאָךְ יְהוָה). – A bűnbeesés után, a közvetlen érintkezés megszűntével Isten rendesen küldöttje (מַלְאָךְ) útján nyúl bele láthatóan az üdvtörténet folyásába. Ez a küldött sokszor Jahvéval van azonosítva. Tehát úgy tetszik, mintha ezzel jelezve volna egy kettősség az Istenségben: a küldőnek és küldöttnek kettőssége. A régebbi szentatyák Jahve küldöttjét az örök Igével azonosították. Mikor aztán az ariánusok az ő szubordinacionizmusukat akarták kiolvasni belőle, Szent Ágoston egy Krisztus-képviselő angyalra értelmezte. Nyomában jártak a skolasztikusok: a második isteni személy csak az újszövetségben jelenik meg láthatóan. Nem lehet azonban figyelmen kívül hagyni, hogy Izajás és Malakiás szerint a megváltó a nagytanács angyala, a szövetség angyala.<sup>4</sup>

3. *A Messiás*. – Az ószövetségi megváltó-tan nincs kifejezetten a Szentháromságra hangolva. De a Megváltó kétségtelenül határozott személyiség; továbbá nemcsak Istentől van küldve, hanem egyenest Istennek van nevezve.<sup>5</sup> Sőt az Istenségben való örök titokzatos eredése is sejtetve van: «Szólt hozzám az Úr: Fiam vagy te, a mai napon nemzetelek én téged»; «Méhemből a hajnali csillag előtt nemzetelek én téged.»<sup>6</sup> Jóllehet magából a szövegből itt nem lehet eldönteni, vajjon metafizikai születésről van-e szó vagy csak etikai (fogadott) fiúságról, biztos, hogy a zsidók az Üdvözítő korában a Megváltónak az Istenből való metafizikai fiúi származását vallották és várták.<sup>7</sup>

4. *A személyes bölcsesség tana*. – Jób és Baruch<sup>8</sup> még dologilag fogják föl a bölcseséget. Jer-al aztán autochton módon, minden idegen behatás nélkül kezdődik a bölcsesség személyesítése. A fogság utáni bölcseségi könyvek az isteni bölcseséget általában úgy mutatják be, hogy már nem tekinthető egyszerűen csak isteni tulajdonságnak, sőt merő személyesítésnek sem, hanem isteni személyként jelen meg;<sup>9</sup> különösen jellemző: «Nem voltak még tengerek, és én már fogantattam; még nem törtek elő a vizek kútforrásai, még nem állottak a hegyek súlyos tömegükben: a halmok előtt születtem én... Mikor a tengert körülvette határával, és törvényt szabott a vizeknek, hogy át ne hágják határaikat, mikor a föld alapjait megvetette: ott voltam mellette, mindent elrendeztem, és gyönyörködtem nap-nap

<sup>1</sup> Gen 1,26 3,22 11,7.

<sup>2</sup> Cf. *Petavius* II 7.

<sup>3</sup> Gen 16,7–14 18,2 (a Mambre völgyében Ábrahám «hármát látott, egyet imádott» Ambr.) 21,14–19 31,11–13 Ex 3,12. 14,19.

<sup>4</sup> Is 9,6 Mal 3,1; cf. Ex 33,26 coll. c. 13–16.

<sup>5</sup> Is 9,6–Lc 1,32; Is 7,19–Mt 1,23; Is 35,4–Mt 11,5; Is 40,3–10–Mc 1,3; Zach 12,10–Jn 19,37; cf. Mich 5,2; lásd 10. §.

<sup>6</sup> Ps 2,7–Heb 1,5; Ps 109,1–3–Mt 22,44.

<sup>7</sup> L. Jn 5,18 10,33; de viszont Act 13,38 Heb 1,5 Rom 1,4.

<sup>8</sup> Job 28 Bar 3,9–4,4.

<sup>9</sup> Prov 8 Sap 7–10 Sir 1,1–10 4,11–22 14,20–15,10 24.



után; színe előtt játszadoztam mindenkor, játszadoztam a földje kerekességén, és gyönyörűséggel voltam az emberek fiai között». <sup>1</sup> Az újszövetség az örök Igéről szóló tanításokat gyakran egyenest e helyekről kölcsönzött szavakba öltözteti. <sup>2</sup> Csaknem hasonló jelleget és szerepet tulajdonít az ószövetség olykor Isten szavának (λόγος, דְבַר). <sup>3</sup> *Isten lelke* is mint kozmikus (természet-alakító), etikai és karizma-osztó erő legalább határozott személyesítéssel jelenik meg <sup>4</sup>; továbbá mint a messiási javak foglalata szerepel már a profétáknál. <sup>5</sup>

5. Sok ószövetségi jelenség és kijelentés belső alkatában háromsági jelleget mutat: A háromszor szent (*trisagion*), melyet Izajás hallott meghívó látomásában <sup>6</sup>; a tízparancsoltnak Istenre vonatkozó *három első parancsa* (én vagyok a te ,Urad’; Isten ,nevét’ hiába ne vedyed; ünnepeket ,szentelj’); a *három főünnep* (sátoros ünnep, húsvét és pünkösöd); a *templom* három fő része; a *hármasság*: «Áldjon meg téged az Úr és őrizzen meg téged, fordítsa feléd arcát az Úr és adjon békességet neked, és hívják le az én nevemet Izrael fiaira és én megáldom őket». <sup>7</sup> Olykor, mintha újszövetségi helyet olvasnánk: «Atyáim Istene, aki ,szavaddal’ teremtettél mindeneket... add meg nekem a veled együtt trónoló ,bölcsest’... Ki ismeri meg akaratodat, hacsak te nem adsz bölcsest, és el nem küldöd, Szentlelkedet’ a magasságból?» <sup>8</sup>

## 2. Az újszövetség tanúsága az isteni Való háromságáról.

Az újszövetség bizonyosságot szolgáltat, hogy a Szentháromság az a csillagzat, melyhez minden tanítása és ténye igazodik. Az újszövetségi *üdv történet minden nagy fordulója* a Szentháromságnak egy-egy ünnepélyes kinyilatkoztatásával áll kapcsolatban.

1. *Az Üdvözítő világrajövelekor*, mikor Gábor arkangyal Szűz Máriának hírül adja a megtestesülést: «A Szentlélek száll terád, és a Magasságbelinek ereje megárnnyékoz téged; azért a Szent (τὸ ἅγιον, a szent valóság, szubstancia) is, mi tőled születik, Isten Fiának fog hivatni». <sup>9</sup> Itt az Isten hármassága, a háromság tagjainak személyessége (Atya és Fiú a szókJelezte tartalomnál fogva, a Szentlélek a mellérendelő együttes felsorolás miatt) világosan ki van fejezve. Nem annyira nyilvánvaló azonban egy-természetűségük.

2. *Nyilvános működésének megkezdésekor*: az Úr Krisztusnak a Jordánban történt megkeresztelkedése a Szentháromság teofaniája. «A keresztség után pedig Jézus azonnal följöve a vízből; és íme megnyílnak az egek, és látá az Isten Lelkét galamb képében leereszkedni és magáraszállni. És, íme szózat lőn az égből: Ez az én szerelmes fiam, kibennekem kedvem telik.» <sup>10</sup> Itt is világosan szóhoz jut a hármasság és a háromnak személyessége (az Atyáé és Fiúé a névben; a Szentléleké jelezve van azzal, hogy magánvalónak, galambnak a képében jelenik meg). Az Atyának és Fiúnak istensége nyilvánvaló <sup>11</sup>; tehát a Szentlélekre nézve ugyanezt kell következtetnünk a mellérendelő felsorolásból.

<sup>1</sup> Prov 8,24.

<sup>2</sup> Pl. Prov. 8,24–Jn 1,1; Sap 7,25–Heb 1,3; Sir 24,1–Jn 1,1.

<sup>3</sup> Utalások már Gen 15,1 Num 12,6 23,5 1 Reg 3,21 3 Reg 3,9 Am 5,1–18; Ps 32,69 147,18 148,8 118,89 Is 9,8 55,10. Sir 42,15 Sap 9,1 18,4–25 16,12 18,14–25.

<sup>4</sup> Gen 1,2 Job 26,13 33,4 Judit 16,17.

<sup>5</sup> Joel 2,28 Is 11,2. 44,3 61,1 Ez 11,19 36,26 cf. Act 2,16. 2 Pet 1,21.

<sup>6</sup> Is 6,3; cf. Jn 12,41 Act 28,25.

<sup>7</sup> Num 6,23–27; cf. Ps 117,7.

<sup>8</sup> Sap 9 (Salamon imádsága bölcseiségért); cf. Sir 1,1.8–10.

<sup>9</sup> Lc 1,35.

<sup>10</sup> Mt 3,13 Mc 1,9 Lc 3,21 9,35 Jn 1,32; cf. 2 Pet 1,17.

<sup>11</sup> Jn 1,32-ből.

3. *Nyilvános tevékenységének végén*, nagy búcsúimájában: «Én kérem az Atyát és más Vigasztalót ad nektek, hogy veletek maradjon mindörökké, az igazság Lelkét... Mikor pedig eljő majd a Vigasztaló, kit én küldök nektek az Atyától, az igazság Lelkét, ki az Atyától származik, ő bizonytságot teszen fölőlem».<sup>1</sup> Itt kifejezetten hárman vannak megnevezve; mind a három személy: a Lélek is tanít, bizonytságot tesz és valósággal Isten, mert igazság lelke.

4. *Mikor az Üdvözítő elhagyja a világot*, tanítványainak megparancsolja: «Elmenvén tehát, tanítsatok minden nemzeteket, megkeresztelvén őket az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek nevében (εἰς τὸ ὄνομα)».<sup>2</sup> Itt nyilván ki van mondva az isteni háromság; jelezve van a háromnak egysége: «névében» (görög: nevére); ilyen összefüggésekben a név a szentírási nyelvhasználat szerint lényeg, valóság. Ez a valóság pedig isteni; mert hisz megkeresztelkedésnek, kegyelmi újjászületésnek vagy forrása vagy célja; s ez mindenképp csak Isten lehet.

5. Az *apostolok* is adnak szentháromsági formulákat. Így Szent Pál: «A mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme és Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal».<sup>3</sup> Már a szentatyák értelmezése ebben a Szentháromság nyílt megvallását látta; Krisztus azért van első helyen nevezve, mert ő a keresztények ura. Szent Péter: «Az Atyaistennek előretudása szerint, a Lélek által való megszentelésben, engedelmességre és a Jézus Krisztus vérével való meghintésre: kegyelem és békesség nektek bőségesen».<sup>4</sup> Jelentős, hogy ezek üdvözlő formulák.

6. A János-féle vers (*comma Joanneum*): «Mert hárman vannak, kik bizonytságot tesznek a mennyben, az Atya, az Ige és a Szentlélek, és ez a három egy (ἐν εἰσιν); és hárman vannak, kik bizonytságot tesznek a földön, a Lélek, a víz és a vér, és ez a három egy (εἰς τὸ ἕν εἰσιν)».<sup>5</sup> Ezt a helyet sokan a legvilágosabb szentháromság-bizonyító újszövetségi nyilatkozatnak tartják. Mások azonban elég homályosnak vélik: nem tűnik ki világosan, mire vonatkozik a három mennyei tanúnak bizonytsága; és ami jelentősebb: a háromnak egysége a görög kifejezés dacára alighanem az össz-szöveg értelmében a tanúságtételben nyilvánuló egységre vonatkozik és nem az egylényegűségre (Pesch).

Sokkal vitásabb azonban a hely szentjánosi *szerezősege* és egyáltalán szentírási eredete. A görög kódexekben ugyanis egyáltalán hiányzik és a 8. századig a latinokban is (a Fuldensis, Amiatinus és Harleyensis sem tartalmazza). Az ariánusok elleni harcokban a szentatyák nem idézik, holott távolabb eső helyeket sem hagytak kiaknázatlanul; sőt az 5. század végéig egy szentatyai idézetet sem lehet teljes bizonyossággal kimutatni, még olyan atyáknál sem, akiknél közvetlenül kínálkoznék: August. De Trinitate, Leo Epistola ad Flavianum. Az összefüggésbe sem illik bele. Szent János ott ugyanis Cerinthus ellenében (aki szerint Krisztus, isteni *eón* a keresztségben rászállott Jézusra és a kereszthalál előtt ismét elhagyta) azt hangsúlyozza, hogy Krisztus, Isten fia azonos azzal a Jézussal, aki a Jordán vízében megkeresztelkedett és akinek a kereszten vére folyt; s erről bizonytságot tesz a Lélek: a keresztségkor elhangzott mennyei szó és a kereszthalálban teljesedett jövendölés. Ezzel szemben a hitelesség érdekében lehet utalni arra, hogy aránylag kevés régi újszövetségi kódexünk van; továbbá szövegkritikailag könnyebb az a föltevés, hogy a kérdéses vers elnézésből kiesett (a 7. és 8. v. kezdetének azonossága miatt), mint hogy későbbi betoldás. Tertullianus utalni látszik rá és Cyprianus alighanem idézi.<sup>6</sup> A Hunnerik királynak (484-ben) 641 püspöktől átnyújtott Libellus fidei hivatkozik rá mint szentírási helyre, és a 6. századtól

<sup>1</sup> Jn 14,16; Jn 15,26.

<sup>2</sup> Mt 28,19; a hely hitelességére nézve lásd 95. § 1.

<sup>3</sup> 2 Cor 13,13; cf. 1 Cor 12,4–6 Eph 5,18–20 Heb 10,19.

<sup>4</sup> 1 Pet 1,2.

<sup>5</sup> 1 Jn 5,7–8.

<sup>6</sup> Tertul. Prax. 25; Cyprian. Unit. Eccl. 6.

kezdve többen idézik. Merőben *szövegtörténetileg* a kérdés tehát nem látszik végleg eldönthetőnek; a nagyobb valószínűség a szentjánosi szerzőség ellen szól. Künstle szerint Priscillianus csúsztotta be 380-ban Spanyolországban a maga szabellianus pankrisztianizmusának támogatására, abban a formában: és e három egy Jézus Krisztusban; et hi tres unum sunt in Christo Jesu.

*Teologiailag* sem dönthető el a dolog. A IV. lateráni zsinat Joachim apáttal szemben hivatkozik ugyan rá, de megjegyzi: «Amint némely kódexben olvasható»; IX. Gergely csak mellesleg érinti.<sup>1</sup> A trentói zsinat szerint a szentkönyveket összes részeikkel együtt kánoniaknak kell elfogadni. Franzelin és Kleutgen ebből azt következtették, hogy a kérdéses vers is ama részek közé tartozván, kánoni jellege el van döntve. A mai hittudósok túlnyomó többsége azonban egyrészt figyelmeztet, mennyire nincsenek egy véleményen a hittudósok a Trid. kérdéses kitételének értelmezésében (cf. [186. lap.](#)); másrészt utalnak arra, hogy e résznek olvasása annyi századon keresztül nem volt szokásos az Egyházban, és a «Vetus Vulgata» nem tartalmazta. 1897-ben a Congr. Officii nem-mel felelt ugyan erre a kérdésre: Lehet-e nyugodtan (tuto) tagadni vagy kétségbevonni a szentjánosi vers hitelességét. A ma majdnem egyetemes nézet szerint azonban a kongregáció (melynek ez az állásfoglalása természetesen nem a tévedhetetlen tanító egyház megnyilatkozása cf. [228. lap.](#)) ezzel nem akarta a szentjánosi szerzőség kérdését érinteni<sup>2</sup>; hanem csak dogmatikai autenciájáról nyilatkozott: ez a hely összhangban van a Szentírásnak és a katolikus hitnek analogiájával, egyházi használat szentesítette; és így legalább nyomós hagyományi érv. Tehát a Comma Joanneum hitelessége mind szövegtörténeti mind teológiai oldalról nyitott kérdés. A Szentháromság dogmája, sőt annak szentírási bizonyítása, amint kitűnik az előzőkből, egyáltalán nincs érintve benne.

### 3. A Szentírás tanúsága a három isteni személyről.

A Szentírás azt tanítja, hogy az isteni valóságot birtokló Atya, Fiú és Szentlélek három valóságos személy; e személyek mindegyike Isten és különbözik a másik kettőtől; és a három személy csak egy isteni valóság.

**Az Atya.** A kinyilatkoztatás Istent a teremtmények és különösen az ember atyjának nevezi: mint teremtőjét és főntartóját,<sup>3</sup> és mint a természetfölötti rend szerzőjét;<sup>4</sup> sőt így nevezik a mélyebben járó kinyilatkoztatáskívüli vallások is (Shang-ti; Juppiter = Diaus-pitar = menny atya). S minthogy Isten személyes való, Isten, az atya is személy. Ezzel azonban nincs igazolva a szentháromsági értelemben vett atyaság. Hanem:

1. *Az Atya szentháromsági személy.* Ez következik abból, hogy a Fiú, akit a Szentháromság második személyének igazolunk, őt szentháromsági vonatkozásban Atyjának nevezi: «Atyám, eljött az óra, dicsőítsd meg Fiadat»<sup>5</sup>; atya és fiú ugyanis viszonyos fogalmak, és hozzá természetüknél fogva személy-jelölő nevek (nomina hypostatica). 2. Az Atya szentháromsági értelemben is *igaz Isten*: «Az pedig az örök élet, imádkozik a Fiú az Atyához, hogy megismerjenek téged egyedül igaz Istent»<sup>6</sup>; ide tartoznak mindazok a helyek, melyeken Krisztus az ő Atyját Istennek mondja. 3. Az Atya *a Fiútól és a Szentlélektől különböző személy* (a szabellianizmussal szemben). Ez közvetlenül adva van abban, hogy (amint részletesen megmutatjuk) a Fiú és a Szentlélek is az Atyától különböznek.

<sup>1</sup> Denz 431. Decret. 1. III t. 41 c. 8.

<sup>2</sup> Ez kitűnik *Vaughan* bíborosnak Rómából W. Ward-hoz intézett leveléből (The Guardian 1897 jan. 4. és Revue biblique 1898 p. 149).

<sup>3</sup> L. pl. Job 38,28 Jer 31,9 Mt 6,25–32 Heb 12,9 Jac 1,17.

<sup>4</sup> Lc 12,32 Jn 3,5.8 cf. 1,12 Rom 8,15 1 Cor 8,6 Gal 4,6 stb.

<sup>5</sup> Jn 17,1; cf. 5,18 6,46 Mt 11,25 16,16 Heb 1,5 2 Cor 1,3.

<sup>6</sup> Jn 17,3.

**A Fiú.** A krisztologia igazolja, hogy a názáreti Jézus egyben a második isteni személy; a második isteni személy t. i. egyedi, teljes emberséget öltött Jézus Krisztusban. Következésképp a Jézus Krisztusra vonatkozó szentírási kijelentések a második isteni személyre is vonatkoznak.

1. *A Fiú személyes való.* Ez kifejezésre jut a) abban a tényben, hogy a második isteni személy, a Fiú az *Atyának természet szerinti fia*. Az Írás ugyan sokszor Isten fiainak nevezi az embereket is, kivált a főembereket; pl. «Én mondtam: Ti istenek vagytok és a Fölségesnek fiai mindnyájan».<sup>1</sup> Különösen a megigazultak Istennek fogadott fiai.<sup>2</sup> Jézus Krisztus azonban, ki a megtestesült Ige, egészen más értelemben Istennek fia. A *szinoptikusok* szerint a megkeresztelkedéskor az Atya szózata tanúságot tesz: «Ez az én szerelmes Fiam».<sup>3</sup> Ugyanezt tanúsította Szent Péter Cezareában a Jordánon túl: «Te vagy az élő Isten Fia»,<sup>4</sup> és az Üdvözítő boldognak mondja ezért, mert nem a test és vér jelentette ezt ki neki (nem emberi bölcseségből ismerte meg), hanem a mennyei Atya. Itt tehát nem az Üdvözítő megváltói minőségének (amelyet az Írás olykor szintén istenfiúságnak mond erkölcsi értelemben) tanúsításáról van szó, hanem egészen kiváló értelemben vett fiúságról. Eziránt nem hágy kétségben maga az Úr sem. Midőn a főpap mondja neki: «Kényszerítlek téged az élő Istenre, hogy mondd meg nekünk, te vagy-e Krisztus, az Isten fia», Jézus felelé neki: «Te mondád».<sup>5</sup> Ezt káromlásnak minősítették és halálra méltónak ítélték, «mivel ember létére Istennek teszi magát». Ebből az is következik, hogy a Krisztus korabeli zsidók a fönt idézett zsoltárhelyeket<sup>6</sup> a Megváltó metafizikai isteni születésére értelmezték. *Szent János* szerint az Üdvözítő számos alkalommal egészen más értelemben mondja Istent az ő Atyjának, mint a hívők vagy megigazultak vagy általában az emberek Atyjának, és formálisan hangsúlyozza születése előtt való létezését (praexistentia): «Mielőtt Ábrahám lenne, én vagyok».<sup>7</sup> Maga az evangelista ezt az igazságot nyelvtanilag azzal juttatja kifejezésre, hogy Krisztust Isten egyszülött, tulajdon Fiának mondja.<sup>8</sup> Preexisztenciáját evangéliumának prologusa tárja elének fölséges beállításban. Hasonlóképp *Szent Pál* is az Üdvözítőt Isten egyszülött, egyetlen, tulajdon Fiának mondja, szemben az emberekkel mint fogadott fiakkal,<sup>9</sup> és preexisztenciáját csaknem ugyanolyan módon hirdeti, mint Szent János.<sup>10</sup> De ha Jézus Krisztus valóságos fiú, akkor személy is, mert a fiú név állandó és egyetemes nyelvhasználat szerint személy-jelölő név. Ezt Szent János prologusa azzal is jelzi, hogy jóllehet világosságnak és igének nevezi (φῶς, λόγος), folyton személyes névmásokkal utal rá.<sup>11</sup> Kitűnik ez abból is, hogy gyakran más személyekkel van párhuzamba állítva: Mózes-sel, Keresztelő sz. Jánossal, Dáviddal, angyalokkal<sup>12</sup>; *személyes tulajdonságokkal* és tevékenységekkel szerepel: örököl,<sup>13</sup> teremt, ismeri az Atyát,<sup>14</sup> ítél,<sup>15</sup> ura a szombatnak.<sup>16</sup>

<sup>1</sup> Ps 81,6; cf. Job 1,6 Sir 4,11.

<sup>2</sup> Mt 5,9 Gal 4,7 stb.

<sup>3</sup> Mt 3,17 par.

<sup>4</sup> Mt 16,16; cf. 14,33 Jn 6,70.

<sup>5</sup> Mt 26,63; cf. Jn 10,33 Lc 23,2.

<sup>6</sup> Ps 2,7 és 109.

<sup>7</sup> Jn 8,58 16,23 5,34.

<sup>8</sup> 1,14–18 3,16 5,18 1 Jn 4,9 5,20.

<sup>9</sup> Rom 8,32 1,13; cf. 2 Pet 1,17; Heb 1,5 3,1 5,5.

<sup>10</sup> Phil 2,6 Col 2,9.

<sup>11</sup> Jn 1,10–12.

<sup>12</sup> Pl. Jn 1,8–16 Heb 1,4–7.

<sup>13</sup> Rom 8,17 Heb 1,2.

<sup>14</sup> Jn 1,14–18 10,36–38; 11,17.

<sup>15</sup> Mt 25,31.

<sup>16</sup> Mt 12,8.

2. *A Fiú valósággal Isten.* a) Közvetlenül következik ez abból, hogy az Istennek természet szerint *fia*. Minthogy ugyanis Istenben az abszolút egyszerűségnél fogva megoszlásnak nincs helye, ezért a természetszerű fiúság a természet teljes azonosságát (nem mint a tapasztalati fiúságnál egy résznek azonosságát) jelenti. b) A Fiú szentháromsági viszonyában is *kifejezetten* Istennek van mondva; pl. Szent János prólógusában: Isten vala az Ige.<sup>1</sup> c) Minthogy a második isteni személy személyileg azonos Jézus Krisztussal, Jézus Krisztus istenségének bizonyosságai a Fiú istenségét is igazolják (57. §; ugyanott keresd a nehézségek megoldását).

3. *A Fiú az Atyától különböző személy:* a) Atya és Fiú természet szerint két különböző személyt jelent, és ez az egyetemes nyelvhasználat teljesen ki van forgatva, ha egyetlen személyre vonatkoztatjuk, mint tették a patripassziánusok. b) A Fiú én-ként szembeállítja magát az Atyával; pl. «Én kérem az Atyát, és más Vigasztalót ad nektek».<sup>2</sup> c) A Fiú az Atyától született, tőle kap segítséget<sup>3</sup>; Az Atya szól hozzá,<sup>4</sup> küldi őt<sup>5</sup>; tehát más valaki.

**A Szentlélek.** 1. *A Szentlélek személy.* Az ószövetségben az Isten lelke, ereje, a Szentlélek úgy jelen meg, mint a természeti életnek és alkotásnak is elve<sup>6</sup>; mint természetfölötti karizmák osztogatója, mely rászáll Józsefre, a hetvenkét vénre, Sámsonra, Gedeonra, Saulra, a prófétákra.<sup>7</sup> Majd mint a messiási idők ajándéka, sőt mint a messiási javak foglalata jelen meg,<sup>8</sup> aki főként a jövő Messiasra halmozza adományait.<sup>9</sup> Az újszövetség is sokszor mint a messiási javak foglalátát, mint a Megváltótól hozott új életnek éltető elvét állítja elénk<sup>10</sup>; különösen mint rendkívüli karizmák adományozóját: Keresztelő sz. Jánosra már anyja méhében rálátogat,<sup>11</sup> jelentkezik a Keresztelő prédikálásában,<sup>12</sup> az Üdvözítő megkeresztelkedésekor,<sup>13</sup> viszi őt a pusztába,<sup>14</sup> irányítja tevékenységében.<sup>15</sup> Olykor egyszerűen azonosítva van az Istenséggel.<sup>16</sup>

Mindazáltal az újszövetségben a Szentlélek határozott körvonalakban mint személyiség emelkedik ki: a) Sokszor határozott névelővel van említve,<sup>17</sup> sőt utalásokban egyszerűen hímnemű személyes névmás (ἐκεῖνος) helyettesíti a görögben semleges Lélek (πνεῦμα) főnevet.<sup>18</sup> A szinoptikusok is, János is Vigasztalónak nevezik (παράκλητος); ez pedig személy-jelző. b) Mind a szinoptikusok mind János mind Pál *személyes tevékenységeket* tulajdonítanak neki: tanítja az apostolokat, szól érdekükben, védelmezi őket<sup>19</sup>; az Act-ban («a

<sup>1</sup> Jn 1,2; cf. 1,18 valószínű olvasás szerint: Az egyszülött Isten, aki az Atya ölében van; ugyanígy Heb 1,1–5 Phil 2,6 Jn 10,24–38.

<sup>2</sup> Jn 14,16.

<sup>3</sup> Jn 10,29; cf. 5,26; Heb 1,3; cf. 2 Col 4,4.

<sup>4</sup> Mt 3,17 17,5 Heb 1,5–12 5,5 2 Pet 1,17.

<sup>5</sup> Jn 10,30 Gal 4,4.

<sup>6</sup> Gen 1,2 2,7 6,3 4 Reg 2,16 Is 32,15 Ez 3,12 8,3 11,1–24 37,8–10 43,5 Zach 12,1 Ps 103,29. Job 12,10 34,14. 2 Mach 7,23 14,48 Judit 16,17.

<sup>7</sup> Gen 41,38; Num 11,17; Jud 14,6; 6,34; 1 Reg 11,6; Is 6 Ez 1.

<sup>8</sup> Is 32,15 44,1–3 Joel 2,28 Zach 12,10 Ez 11,19 36,26 37,14 39,28; cf. Ps 50,12. 142,10.

<sup>9</sup> Is 11,1. 42,1–4 61,1.

<sup>10</sup> Jn 4,10; cf. 3,8 7,38 20,22 Ap 3,5 7,17–38 22,1. Hasonlóképpen Szent Pál (az újsz. 379-szer említi a Szentlelket, maga Pál Heb nélkül 146-szor) Rom 5,5 8,14–17 15,16 1 Cor 2,10 3,16 6,11–19 12,3 2 Cor 3,6 Gal 4,6 5,22 Eph 3,16 Tit 3,5 2 Tim 1,14.

<sup>11</sup> Lc 1,15–41.

<sup>12</sup> Mc 1,8 Mt 3,11 Lc 3,16.

<sup>13</sup> Mt 3,13 par.

<sup>14</sup> Mt 4,1.

<sup>15</sup> Mt 12,32 24,43 Mc 3,28–30 12,36 Lc 12,10.

<sup>16</sup> Jn 4,24.

<sup>17</sup> Jn 14–16.

<sup>18</sup> Jn 14,26 15,26 16,13.

<sup>19</sup> Mt 10,20 Mc 13,11 Lc 12,11. 24,49 Jn 14–16.

Szentlélek evangéliuma») leleplezi a hazugságokat, új tagokat szerez a községnek, egyházi szolgákat választ, püspököket rendel<sup>1</sup>; Szent Pálnál tetszés szerint osztogat ajándékokat, imádkozik és sóhajtoz értünk kimondhatatlan sóhajokkal, elszomorodik a bűnön.<sup>2</sup> c) Párhuzamba van állítva más személyekkel.<sup>3</sup> Különösen Pál bizonyos tevékenységeket hol Krisztusnak hol a Szentléleknek tulajdonít: bennünk lakik Krisztus is a Szentlélek is; megigazulunk Krisztusban, a Szentlélekben is; körülmetéltünk Krisztusban, a Szentlélekben is.<sup>4</sup> d) A szentháromsági formulákban együtt szerepel az Atyával és Fiúval, akik kétségtelenül személyek; tehát személy a velük mellérendelésben felsorolt Szentlélek is.

2. *A Szentlélek Isten.* a) A Szentírás sajátos (közölhetetlen) isteni kiválóságokat tulajdonít neki: A Szentlélek mindentudó, minden igazságra megtanít, mindeneket kifürkész, Isten mélységeit is;<sup>5</sup> kijelenti Isten titkait<sup>6</sup>; közli a jövődőt az apostolokkal, mint közölte valaha a prófétákkal<sup>7</sup>; sőt maga az abszolút igazság.<sup>8</sup> Hasonlóképp abszolút szentség és minden szentségnek forrása<sup>9</sup>; az ellene vétők nem nyernek bocsánatot, maga azonban Isten szeretetét és az isteni fiúságot adja, bűnöket bocsát.<sup>10</sup> Mindenható, amennyiben a megtestesülés szerzője<sup>11</sup> és karizmák adományozója.<sup>12</sup> Mindezért imádásra méltó.<sup>13</sup> b) Sőt az Írás kifejezetten Istennek is nevezi; Szent Péter szemére lobbantja Ananiásnak: «Miért kísértette meg a sátán szívedet, hogy hazudj a Szentléleknek?... nem embernek hazudtál, hanem Istennek».<sup>14</sup> Sok egyéb helyen is fölállítja a Szentírás ezt az egyenlőséget: Isten = Szentlélek.<sup>15</sup>

3. *A Szentlélek az Atyától és Fiútól különböző személy.* a) A szentháromsági formulákban mellérendelő felsorolásban van az Atyával és Fiúval; de ha melléjük sorozható, nem azonos velük; észszerűen ugyanis sohasem beszélhetünk így: az atya és a fia és kölcsönös szeretetük, vagy egy ember és az esze. b) Az Írás szerint a Szentlélek az Atya lelke, a Fiú lelke; tehát nem lehet teljesen azonos velük. c) A Szentlélek küldött, az Atya és a Fiú külön-külön küldők<sup>16</sup>; általában a Szentlélek adomány, és hol az Atya, hol a Fiú, hol mindkettő az adományozó. Am küldő és küldött, adományozó és adomány nem azonosak. d) Az efezusi egyházban a Krisztus nevére megkeresztelkedtek részesedtek Krisztusban, de nem vették még a Szentlelket;<sup>17</sup> tehát Krisztus nem azonos a Szentlélekkel.

**Az Atya, Fiú és Szentlélek egy Isten.** a) Az újszövetség is teljes következetességgel fönntartja az ószövetség alapdogmáját: *egy az Isten* (I. 29. §). Minthogy már most Atya, Fiú és Szentlélek valósággal egy Isten, és a Szentháromság nem ronthatja le Isten egységét, a három isteni személy csak az egy isteni valóság lehet. b) *Azonos a tevékenységük:* «Nem tehet a Fiú magától semmit, hanem csak amit lát, hogy az Atya cselekszik; mert amit ő cselekszik, azt

<sup>1</sup> Act 5,3; 10,19. 44 48; 13,2; 20,28.

<sup>2</sup> 1 Cor 12,11; Rom 8,26; Eph 4,30.

<sup>3</sup> Act 15,28 Lc 12,10 Mt 28,19 1 Jn 2,1.

<sup>4</sup> Rom 8,10 – 8,9 11 1 Cor 3,16; Gal 2,17 – 1 Cor 6,11; 1 Cor 1,12 – Rom 15,16; Col 2,11 – Rom 2,29.

<sup>5</sup> Jn 14,16; 1 Cor 2,10.

<sup>6</sup> 2 Pet 1,21.

<sup>7</sup> Jn 16,13; cf. 1 Pet 1,10 2 Pet 1,21.

<sup>8</sup> Jn 16,13.

<sup>9</sup> Act 1,16 4,25 Heb 3,7.

<sup>10</sup> Mt 12,31; Rom 8,5; Rom 8,14 Eph 1,13 etc.; Jn 20,22.

<sup>11</sup> Mt 1,20.

<sup>12</sup> 1 Cor 12 14 Act 2,4 19,5.

<sup>13</sup> Mt 12,31.

<sup>14</sup> Act 5,3–4.

<sup>15</sup> Igy pl. Jn 6,8 – Act 18,25 Ps 94,8–11 – Heb 3,7–11 Jn 1,13 –2,5 Heb 1,1 – 2 Pet 1,21.

<sup>16</sup> Jn 14–16; cf. 42. § 3.

<sup>17</sup> Act 19.

cselekszi hasonlóképen a Fiú is».<sup>1</sup> Ugyanaz a tevékenység hol az egyik hol a másik személynek van tulajdonítva, kézzelfogható bizonyosságul, hogy a személyek tevékenysége azonos. Így a teremtés egyszer az Atyának, máskor a Fiúnak műveként van föltüntetve<sup>2</sup>; a próféták sugalmazása egyszer az Atyának, máskor a Szentléleknek műve<sup>3</sup>; a megszentelés fölváltva mind a háromnak van tulajdonítva.<sup>4</sup> Már pedig a tevékenység követi a létet, ill. a természetet mint forrását (operari sequitur esse; natura est principium quo agendi). c) A személyek *kölcsönösen egymásban vannak*, teljesen átjárják és áthatolják egymást (I. 41. §).

A három személy lényegi egysége *forma szerint* is ki van mondva a Szentírásban. Mind a három személy lényegi egysége jelezve van az Üdvözítő keresztelő parancsában<sup>5</sup>: a három személynek egy a neve. Az Atya és Fiú lényegi egységét kimondja az Üdvözítő, mikor hangsúlyozza a zsidók előtt, hogy az Atyával egyenlő hatalma van, és ennek oka: «én és az Atya egy vagyunk» (ἐν ἑσμεν),<sup>6</sup> mire a zsidók meg akarták kövezni, «mivel ember létre Istennek teszi magát». A szöveg-összefüggésből itt nyilvánvaló, hogy az Üdvözítő nem erkölcsi azonosságra gondolt (mint Joachim de Fiore tanította<sup>7</sup>), hanem amint vele szemben helyesen kiemelte a IV. lateráni zsinat,<sup>8</sup> lényegi egységre.

#### 4. A szenthagyomány bizonyossága.

Szent Ágoston azt mondja<sup>9</sup>: «Ahányhoz csak hozzá tudtam férközni az ó- és újszövetség régibb értelmezői közül, az Írás nyomán mind azt igyekeztek tanítani, hogy az Atya, Fiú és Szentlélek elválhatatlan egységben ugyanannak az isteni szubstanciának egységét mutatja, és ezért nem három Isten van, hanem egy Isten». S a *modern protestáns dogmahistorikusok* mégis azt állítják, hogy a Nicaenum előtti atyák általában szubordináciánus triteizmust és részben szabellianizmust tanítottak; sőt a Nicaenum után is a görögök (főként a kappadókiaiak) burkolt triteizmusnak, a latinok pedig (Ágoston; Damascen. is) burkolt szabellianizmusnak hódoltak.

Ez a fölfogás abból a megrögzött *racionalista balhiedelemből* táplálkozik, hogy a) az Üdvözítő nem adott misztériumokat; b) ilyenek egyáltalán lehetetlenek; és c) egy-egy állítólagos hittitok szinkretista és nevezetesen hellenista befolyás alatt két gondolatsor kompromisszumából ered, a jelen esetben a semiták monoteista «ösztöné»-ből és az árják, kivált a görögök politeista hajlamából, melyet csak az Egyház hatalmi szózata hoz létre; amíg azonban ez a hatalmi elintézés el nem némított minden ellenkezést, addig az elmék a dogmát alkotó két ellentétes gondolatsornak egyikét követik a másiknak elhanyagolásával. – Amint azonban ez az álláspont a maga általánosságában bizonyíthatatlan és bizonyíthatatlan, sőt észszerűtlen (lásd 4. §), úgy a részletekben, jelesül a Szentháromságtanban ellentétbe kerül a valósággal. Aki persze nem vet számot a dogmafejlődés tényével és törvényeivel (20. §) és naiv vagy konok rátartisággal egy fejlődési sor végső tagját (a teológiai műnyelven megfogalmazott dogmát) már annak elején keresi, mindig igazságtalan lesz a hagyomány tanuságával szemben. Aki azonban tekintetbe veszi, hogy oly fölséges mély titokhoz, minő a Szentháromság, szokni kell a hívő elmének is, és időre van szükség, míg a balkezes jóindulat

<sup>1</sup> Jn 5,19; cf. 14,10.

<sup>2</sup> Gen 1,1 1 Cor 8,5 – Jn 1,3 Col 1,1–6; a Szentlélekre nézve lásd előző lap.

<sup>3</sup> Heb 1,1 – 2 Pet 1,21.

<sup>4</sup> 1 Thes 5,23 – Act 13,39 – Rom 15,16.

<sup>5</sup> Mt 28,19.

<sup>6</sup> Jn 10,25–34.

<sup>7</sup> Jn 17,21-re való hivatkozással.

<sup>8</sup> *Denz* 432.

<sup>9</sup> *August.* Trinit. I 4, 7.

és a racionalista akarnárságok vélemény-felhői elülnek, az első négy század tanuságának helyes méltatása végett nem téveszti majd szem elől a következő megállapításokat:

1. Két külön dolog *a titok egyszerű hívő megvallása*, és annak *spekulatív földolgozása* a hívő tudás műhelyében. Az előbbihez csak kegyeletes lelkület kell. Az utóbbit azonban súlyosan megnehezítette a Szentháromságot illetően a titok nagysága és páratlansága, a terminologia ingadozása (l. 38. § 1) és különféle tisztulatlan vallási és *bölcséleti koráramlatok*: a sztoikusok λόγος-tana (λ. ἐνδοιάθετος és προφορικός); a platonizmus eszmetan, mely kísértette őket, hogy a platonizmus eszméi egész világát azonosítsák a Λόγος-szal; és végül a zsidók transzcendencia-tanától (Isten abszolút világfölöttiségének a világ mint olyan elérhetetlen) és a gnóosztikusok emanáció-elméleteitől egyaránt táplált ama hiedelem, hogy Istennek a teremtéshez és a világ kormányzásához közvetítőre van szüksége. Ezért nem egy atyáról igaz, amit Szent Atanáz<sup>1</sup> oly bölcsen állapít meg Origenesről: Jól különbséget kell tenni aköz, amit a hagyomány egyszerű tanujaként (θετικῶς) állított, és amit a szentháromsági személyekről, vonatkozásaikról γυμναστικῶς, bölcselkedve tanított; tanu minőségében helyesen szólott; mint bölcselő hittudós nem egyszer elvetette a súlyot.

2. A szentatyákat legtöbbször *eretnek egyoldalúságok készítették* szólásra, és így könnyen megtörténhetett, hogy míg teljes erővel képviselték az eretnekellenes mozzanatot, gyanútlanul a másik ellentét felé terelődtek; nem a tanításban, hanem a kifejezésben; nem a tartalomban, hanem a beállításban. Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a Szentháromság titkának gazdag tartalmánál fogva korlátolt elménk nem tud oly álláspontra helyezkedni, mely a titok összes mozzanatait kellően és arányosan méltatja: Ha a személyekből indulunk ki (görögök), triteizmus felé sodródhatunk; ha az isteni valóságból (Szent Ágoston), szabellianizmus veszedelme fenyeget. A nagy atyák és teológusok azonban elkerülték az eretnek túlzások szirtjeit.

3. Nem minden kifejezés, melynek eretnek íze van, tartalmaz mindjárt eretnokséget. Nevezetesen az oly gyakori *szubordinációs kifejezések* legtöbbször egészen helyes ortodox értelmet engednek meg: *a)* Eredet szempontjából az Atya első, a Fiú második, és a Szentlélek harmadik helyen áll. Ez az egymásután magában a Szentháromságban nem jelent rang-, lényeg- és időbeli egymásutánt; az embernek időhöz kötött szemléletében és a kifejezésben azonban valamilyen alárendeltség alakját ölti; aki bármily okból hátrább kerül a sorban, azt a mi diszkurzív gondolkodásunk és értékelésünk rangban is hajlandó hátrább tenni; pedig aki így beszél, nem okvetlenül akarja tagadni a lényegi és rangbeli tényleges egyenlőséget, vagy épenséggel eretnek alárendelést tanítani. *b)* A látható küldések során a Fiú az üdvtörténetnek egy késői szakában jelent meg, a Szentlélek még később; az Atya ellenben örök küldő, aki maga nincs küldve (42. § 3); tehát ebből a szempontból mondható, hogy az Atya láthatatlan, a Fiú pedig láthatóvá lett; hasonlóképpen a Szentlélek. Ha tehát az első atyák, mikor ésszel rávilágítanak a titkokra, még nem különböztetnek szabatosan küldés és megnyilvánulás, tulajdonság és tulajdonítmány (proprium et appropriatum, lásd 42. § 2) közt, ezért tanításuk még nem eretnek. A hagyomány tanuságának főmozzanatai már most a következők:

1. *A monarchiánus eretnokségek föllépéséig* (kb. 190-ig). – *Az istentisztelet tanuságai: a)* *A keresztség szentháromsági formája*<sup>2</sup> (később megnyomatékozva a hármasság alámerítéssel) és a keresztség kiszolgáltatásánál föltett szentháromság-valló kérdések<sup>3</sup> a Szentháromságnak gyakorlati megvallása. *b)* *Az Apostoli hitvallás* a Szentháromságot vallja, nem ugyan metafizikai, hanem üdvtörténeti szempontból; hasonlóképpen a hitszabályok (κανόνες τῆς

<sup>1</sup> Athanas. Decret. Nic. 27.

<sup>2</sup> Didache 7; Justin. I 61; Tertul. Bapt. 13; Prax 26; Cypr. Ep. 73, 5.

<sup>3</sup> Firmilian. inter epp. Cypr. 75, 11; cf. 64, 7. A keresztség kezdetben a Szentháromság említése nélkül történt: Tertul. Corona 3; cf. Const. Apost. VIII 12.



πίστεως).<sup>1</sup> c) A szentháromsági *doxologiák*, melyek valószínűleg az apostolok leveleinek utánzásából keletkeztek, igen hamar elterjedtek; a mellérendelő forma (dicsőség az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek) nem későbbi eredetű, mint az alárendelő (dicsőség az Atyának a Fiú által a Szentlélekben). Ilyen doxológiákkal záródnak sokszor a 2. századi hiteles vértanua-  
akták is,<sup>2</sup> melyekben azt is olvassuk, hogy a vértanuk kínzóik előtt is vallották a Szentháromságot. Jelentős megvilágítása a hívők gyakorlatának egy 2. vagy 3. századi himnusz kezdete: «Napnyugtára térve az esthajnali csillag láttára himnuszt mondunk az Atyára, Fiúra és Szentlélekre».<sup>3</sup>

*A szentatyák tanúsága. a) Apostoli atyák.* A *Didache* a keresztség szentháromsági formáját tanítja. Római sz. *Kelemen* a három személyt a választott hite és reménye tárgyának mondja. *Ignác* pedig gyakran használ részletes és szabatos szentháromsági formulákat. *Hermas* a Fiú istenségét vallja, de valószínűleg személyét nem különbözteti eléggé a Szentlélektől.<sup>4</sup> *b) Az apologéták* közül *Athenagoras* álmélkodva kérdi: «Mikép emelhető az istentelenség vádja azok ellen, kik az Atyát, Fiút és Szentlelket tanítják, és vallják e háromnak mind a hatalomban való egységét, mind a rendben való különbségét (τὴν ἐν ἐνώσει δύναμιν, καὶ τὴν ἐν τάξει διαίρησιν)»; a Szentléleknek is isteni a hatalma és lényege. *Theophilus* először alkalmazza az Atyára, Fiúra és Szentlélekre a háromság (τριάς) szót, mely csakhamar a titok állandó műkifejezése lett. *Justinus* bizonyítja, hogy a keresztények a Teremtőn kívül második helyen tisztelik Jézus Krisztust, akit igaz Isten-Fiának ismertek meg; harmadik helyen pedig a prófétai lelket.

S jóllehet így ezek a hagyománynak hű tanúi, mégis mikor a második személynek az elsőhöz való viszonyát akarják bölcselő módon részlete-sebben meghatározni, Theophilussal (főként Tatianus és vsz. Jusztin) a sztoikus λόγος-tan hatása alatt azt tanítják, hogy az Ige öröktől az Atyánál és az Atyában volt ugyan, mint λόγος ἐνδιάθετος, de csak a teremtés megvalósítására lépett ki belőle és nyert önálló létet (hypostasist), mint λόγος προφορικός. *Irenaeus* a gnóosztikus példa visszatartotta az efféle spekulációktól; de velük szemben a személyek háromságát és istenségét sokszorosan vallja.<sup>5</sup>

2. *A monarchianizmus leküzdése (a niceai zsinatig).* – Hogy milyen volt az első két század szentháromsági hite, csattanósan megmutatta a monarchianizmus elleni gyors és biztos reakció: az adopcianus Theodotust még Viktor pápa kiközösítette, Sabelliust Callixtus; mindkettőt alig néhány esztendővel föllépésük után. Ugyanolyan eréllyel és eredménnyel megindult ellenük az irodalmi harc.

*Tertullianus* Praxeas-al szemben azt tanítja: «Mi egy Istent hiszünk... Tartsuk meg tehát az ekonomia titkát, mely az egységet háromságba rendezi, midőn hármat mutat: Atyát, Fiút és Szentlelket; hármat nem állás hanem fok szerint, nem szubstancia hanem forma szerint, és nem hatalom, hanem arculat szerint (tres autem non statu, sed gradu; nec substantia, sed forma; non potestate, sed specie)».<sup>6</sup> *Tertullianus* itt figyelemre méltó kísérletet tesz szentháromsági terminologia megállapítására. *Hippolytus* igen hevesen támadja az igazi és vélt monarchianusokat; maga azonban a Fiút az Atyától úgy különbözteti, hogy Callixtus pápa

<sup>1</sup> *Tertul.* Prax 2; Praescript. 13; *Iren.* I 10, 1; *Origen.* Princip. praef. 4–10; *Novat.* Trinit. 1.

<sup>2</sup> L. pl. Acta Polycarpi 14, 3.

<sup>3</sup> *Routh Reliqu. sacr.* III 1846 p. 515.

<sup>4</sup> *Didache* 7; *Clemens Rom.* I 46, 6; 58, 2; cf. *Barnab.* 5, 5 11; 12, 8 10; 13, 5 6; *Odae Salom.* 19 23 36; *Ign.* Eph 9, 1; 7, 2; *Magn* 13, 1; *Phil init.*; *Herrn.* Sim. 9, 1, 1; 5, 6, 1.

<sup>5</sup> *Athenag.* Legat. 10 Supplic. 12 24; *Theophil.* II 15, 22; *Justin.* I 13 cf. 6, 1 2; *Iren.* I 10, 1; I 22; II 30, 9; III 6, 2; IV 20, 1; *Epid.* 6.

<sup>6</sup> *Tertul.* Prax. 2 cf. 8 13; oeconomia (οἰκονομία) *Tertul.*-nál: a szentháromsági személyeknek egymáshoz való viszonya; Pálnál: Isten üdvözítő végzése; az atyáknál általában: szótériologia.

ditheizmusról vádolja.<sup>1</sup> Ő is, Tertullianus is kevésbé szerencsés a spekulatív kifejtésben: a Fiút a görög apologéták nyomdokain haladva úgy fogják föl, hogy öröktől fogva fogantatott az Atyától; és a teremtés megvalósítására időben született. Félrevezette őket a λόγος, verbum két alapjelentése: a megfogant fogalom és a kimondott szó.

*Origenes*<sup>2</sup> azt mondja (Rufinus fordításában): Az apostoli igehirdetésnek foglalatja az Atya; aztán a Fiú, «aki megtestesült és emberré lett, noha Isten volt, és mint ember is maradt, ami volt: Isten. Az Atyának és Fiúnak tiszteletben és méltóságban társa a Szentlélek. Itt már nem lehet világosan kivenni (az apostoli igehirdetésből), született-e vagy születetlen (γεννητός; Jeromos<sup>3</sup> szerint itt Rufinus meghamisította Origenest, aki öszerinte azt tette voltaképpen kérdésbe: γεννητός, azaz időben lett-e a Lélek). Ezt tehát erőnk szerint magunknak kell az Írásból megállapítani». Minthogy nem egyszer ilyent is olvasni nála: «A Szentháromságban nem kell semmit sem nagyobbnak vagy kisebbnek mondani»,<sup>4</sup> érthető, ha Pamphilus, Gregorius Thaumaturgus, Eusebius védelmükbe vették szentháromságtanát; és nyilván igaza van Szent Atanáznak, hogy tételes tanítása helyes. Bizonyos, hogy lelkes tanítványa, *Csodatevő Gergely*, szabatosan tanít: «Egy Isten az élő Igének Atyja... egy Úr, egyetlen egyetlenből, Isten Istenből... egy Szentlélek, kinek Istentől van fönnállása; teljes Szentháromság, mely dicsőségben, örökkévalóságban és uralomban nincs megosztva és elkülönítve». Nagy súlyt ad e bizonyoságnak, hogy Gergelynek ezt a hit-kifejtését egyszerű hívők is betéve tudták és használták, mint Nisszai sz. Gergely tanusítja nagyanyjáról, Szent Makrináról. *Cyprianus* különösen a három személy azonos-lényegűségét tanítja világosan és határozottan.

*Dénes pápa*, mikor megtudta, hogy Alexandriai sz. Dénes a Fiút az Atya alkotásának és keletkezettnek mondja (ποίημα, γεννητόν,) 260 k. írt dogmatikai levelében nagy szabotossággal visszautasítja a szabellianizmust és ellenlábását, a triteizmust; elővételezi az arianizmus elítélését, és azzal végzi: «Hinni kell tehát a mindenható Atyaistenben, és a Jézus Krisztusban, ő egy Fiában, és a Szentlélekben... így lesz majd tökéletesen megóva mind az isteni háromság, mind az egység szent hirdetménye».<sup>5</sup> Alexandriai Dénes fönn tartás nélkül hozzájárult a pápa megállapításaihoz. A harmadik század végén tehát a monarchianizmus le volt küzdve, mind hivatalosan, mind irodalmilag. Mikor új kérdés merült föl: milyen viszonyban van a Fiú és Szentlélek az Atyával, az erre adott ariánus és makedoniánus eretnek felelettel szemben elő volt készítve a helyes állásfogalás.

3. *A niceai zsinattól Szent Ágostonig.* – Alig néhány évvel Árius föllépése után a 318 niceai atya ünnepélyesen kimondta a Fiúnak az Atyával való egylényegűségét, és *Atanáz* szemébe vághatta az ariánusoknak: «Mi megmutattuk, hogy ez a nézet az atyáknál nemzedékről-nemzedékre szállt; de ti, új zsidók és Kaifás-fiak, milyen atyákra hivatkozhattok?»<sup>6</sup>

S csakugyan: az ariánusok nem érezték lábuk alatt a régi egyházi tanítás talaját, s ezért különféle kétértelmű fogalmazáshoz folyamodtak és pártokra szakadoztak. Ellenben a 4. századi atyák mint egy ember a niceai hitvallás álláspontjára helyezkedtek. Így a *kappadókiaiak* is, kiket a liberális protestáns dogmatörténet arról vádol, hogy a niceai zsinat nyomása alatt elfogadták ugyan a ὁμοούσιον-t, de nem egylényegűségre értelmezték

<sup>1</sup> *Hippol.* Ctra Noet. 10 14 etc.; *Philos.* X 32 33; cf. X 12.

<sup>2</sup> *Origen.* Princip. praef.

<sup>3</sup> *Hieron.* Epist. 94.

<sup>4</sup> *Origen.* Princip. praef. 3; cf. in Jn 2; In Rom 5, 8, 7, 13.

<sup>5</sup> *Gregor. Thaum.* M 10, 984; *Nyssen.* M 46, 913; *Cyprian.* Unit. Eccl. 6; *Dionys.* Rom. ap. *Denz* 48–51; *Athanas.* Decret. Nicaen. 26.

<sup>6</sup> *Athanas.* Decret. Nicaen. 26.

Atanázzal (t. i. ἐνότης τῆς οὐσίας, ταυτότης τῆς θεότητος), hanem a platoni realizmus értelmében az isteni valóság faji egységére magyarázták (amint pl. három ember is egy *ember*, t. i. az emberség birtokosa), és ilyenformán álláspontjuk a ὁμοιούσιον-vallás és lappangó triteizmus. De minden alap nélkül: «Kíátkozzuk, sőt kereszténynek sem nevezzük, aki három Istent állít»,<sup>1</sup> mondja Nagy Vazul; és öccse<sup>2</sup> külön munkát írt arról, Quod non sint tres dii; és nagy barátjuktól való ez a szép kijelentés: «Mihelyt megnevezek csak egyet is, mindjárt hárman villognak körül (vixdum unum nominavi, tribus circumfulgeor)».<sup>3</sup>

A *Szentlélekről* a Nicaenum nem adott külön határozatot, hanem egyszerűen megismételte az Apostoli hitvallást. Előtte *Tertullianus* (vsz. montanista álláspontjától is befolyásolva) erősen nyomatékozta a Szentlélek istenségét.<sup>4</sup> *Origenes*nek mint láttuk, tétova a beszédje. *Hilarius* kiváló művében Istennek vallja; egyébként keveset szól róla.<sup>5</sup> Hasonlóképen *Jeruzsálemi sz. Ciril* beéri azzal, hogy Istennek mondja, azonban az isteni valósághoz és a másik két személyhez való viszonyát nem tárgyalja.<sup>6</sup> Mikor azonban Makedonius konstantinápolyi püspök, ki a Fiúról helyesen tanított, a Szentlélekre átvitte Arius gondolatait, *Atanáz*, aki harmadik számkivetésében Serapion Thmuis-i püspök útján értesült e tévedésről, nyomban négy levelet írt Serapionhoz, melyekben a Szentléleknek teljes és szabatos teológiáját adja. Csatlakoznak hozzája a *nagy görög atyák*, kik mind monografiákban kelnek a Szentlélek tanának védelmére Makedoniussal szemben. Ha itt *Basilius* a Szentlelket nem akarta Istennek nevezni, gyakorlati megfontolásokból tette, melyekre rávilágít *Naziánzi Gergely*<sup>7</sup>: «Az ószövetség világosan nyilatkoztatta ki az Atyát, homályosan a Fiút. Az újszövetség föltárta a Fiút és jelezte a Lélek istenségét. Ma a köztünk élő Szentlélek világosabban jelenti ki magát. Veszedelemes lett volna ugyanis akkor, mikor az Atya istensége még nem volt egészen elismerve, nyilván hirdetni a Fiút, és míg a Fiú istensége nem volt elismerve, úgyszólván ráadásként ránk erőltetni a Szentlelket. Félni lehetett ugyanis, hogy mint akik sok étellel megterhelik a gyomrukat, vagy akik gyöngye szemmel néznek a napba, a hívek így még azt is elvesztik, ami nem haladja meg erőiket. Hanem igenis úgy volt rendjén, hogy adagolva, vagy mint Dávid mondja, fölmenetelekkel, dicsőségről dicsőségre hágva ragyogjon föl delelőre a Szentháromság fénye».

A hagyomány tanuságát összefoglalta, teológiai tevékenységét revideálta és megkoronázta *Szent Ágoston* De Trinitate-je, mely a Szentháromság titkának és belső életének kifejtésére irányuló skolasztikai és későbbi teológiai törekvéseknek kincsesbányája és irányítója lett.

#### 40. §. A szentháromsági eredések.

*Diekamp* I § 15–21; *Bartmann* I § 53–55; *van Noort* 2, 2, 1; *Pesch* II n. 505–589; *Scheeben* I 808–880; *Mysterien* § 9–20; *Petavius* V–VII *Thom* I 27–42; c. Gent. IV 1 10 11 24–26; *Compend.* 52 kk.; *Verit.* 4; *Bonavent.* Brevil. p. 1 cp. 2–4; *Suarez* Trin. III–IV, VI–XI; *Salmant.* Trinit. disp. 1–3; 12–17; *Billuart* Trin. 2, 5–6, 1–3; *Berti* VII 10–12 IX 2–5; *Frassen* Trinit. 1, 2–3; 2–3. – A. *Stüdle* De processionibus divinis 1895; Chr. *Pesch.* Theol. Zeitfragen II; *Monachi Balázsfalvenses* Flosculum veritatis 1862; J. van der *Moere* De processione Spiritus S. et Patre Filioque 1864; A. *Vincenzi* De processione Spiritus S. 1878; A. *Kranich* Der h. Basilus in seiner Stellung zum Filioque 1882; *Franzelin* Examen doctrinae Macarii Bulgakov de processione Spiritus S. 1894; J. *Slipjy* De principio spirationis in ss. Trinitate 1926; *Schütz* A. Szent Ágoston karakterológiai jelentősége De Trinitate c. műve alapján (Eszmék és eszmények 21. sz.). 1933.

<sup>1</sup> *Basil.* Epist. 189, 2; cf. sermo 24, 3 (ctra Sab. et Ar.).

<sup>2</sup> *Nyssen.* M 45, 116 kk.

<sup>3</sup> *Nazianz.* Or. theol. 40.

<sup>4</sup> *Tertul.* Prax 2 4 8 25; Praescript. 13.

<sup>5</sup> *Hilar.* Trinit. II 29 XII 55.

<sup>6</sup> *Cyrill.* Hier. Cat. 16 17.

<sup>7</sup> *Nazianz.* Or. theol. 5, 26.

Minthogy a Szentháromság titkában az egy isteni valóság három személy, a titok tartalmát tüzetesebben vizsgáló hívő elme számára az a nagy kérdés: *Miképp alakul az Istenségben az egységből a háromság úgy, hogy az egység nem szenved sérelmet?* Ezt a szükséges vizsgálódást, melynek Szent Ágoston óta a katolikus hittudósok java erejüket szentelték, újabb időben így szokás megfogalmazni: hogyan van megalkotva (megkonstruálva) a Szentháromság? S itt gondolkodásunk diszkurzív jellegének megfelelően kénytelenek vagyunk egymásutánokról és keletkezésekről, létesülésekről stb. szólni; holott tudjuk, mennyire nem lehet a föltétlenül egyszerű, színiét Istenségbe egymásutánt vagy éppen történést belevinni, még gondolatban sem. Mindenekelőtt megállapítjuk a kinyilatkoztatás tanítását és ennek szilárd alapjára építjük aztán a spekulatív levezetéseket.

### 1. A szentháromsági eredések valósága.

**Tétel.** Istenben két bennmaradó, örök és szubstanciás eredés van: egy, amellyel a második isteni személy úgy származik az elsőtől mint a fiú az atyától, mely ezért születés, nemződés (generatio) nevet visel, és egy, mellyel a Szentlélek származik az Atyától és Fiútól mint egy elvtől, melyet lehelésnek (spiratio) nevezünk. *Hittétel.*

*Magyarázat.* Az eredés, származás (processio, ἐκπόρευσις) általában: folyamat, melynek kiinduló pontja egy való, végpontja egy másik való, és tartalma a végpontnak a kezdőpontból kiinduló valós léte. Minthogy Isten egyszerű, azért Istenben csak bennmaradó, *immanens* eredésről lehet szó: az eredés kezdő és végpontja nem lépheti át az isteni valóság határait, hanem mindenestül bennmarad magában az Istenségben. Mivel pedig az Istenség nem osztható meg bensejében sem, az eredő való csakis az egész osztatlan isteni valóságot ölelheti föl; más szóval az isteni eredés csak *szubstanciás* lehet, vagyis az eredő is csak Isten lehet. Minthogy végül Isten merő ténylegesség, színiét, azért az Istenségben az eredések nem jelenthetnek átmeneteket képességből ténylegességbe; azaz *örökkévalók*. S ezért az eredeztető az eredővel szemben nem is fejthet ki létrehozó, létesítő, vagyis okozó tevékenységet; amiért is az eredeztető személyeket nem lehet az eredők okának nevezni, hanem csak elvének (principium); az elv ugyanis általánosabb fogalom, mint az ok, és nem okvetlenül fejez ki oksági viszonyt; így pl. a pont a vonalnak elve, de nem oka.<sup>1</sup> Az Athanasianum szerint «az Atya senkitől sem lett, sem nem teremtődött, sem nem nemződött; a Fiú egyedül az Atyától való: nem lett, sem nem teremtődött, hanem született. A Szentlélek az Atyától és Fiútól: nem lett, sem nem teremtődött, sem nem született, hanem származik.» A II. lyoni zsinat ünnepélyesen kimondja: «A Szentlélek öröktől származik az Atyából és Fiúból, nem mint két elvből, hanem mint egy elvből, nem két leheléssel, hanem egy leheléssel».<sup>2</sup>

Bizonyítás.

1. *Az Atya eredet nélkül való* (principium sine principio).<sup>3</sup> A *Szentírás* a másik két isteni személynek gyakran tulajdonít eredetet, az Atyának azonban soha; és ezáltal burkoltan tanítja eredet-nélküliségét. A *hagyomány*nak kezdettől fogva szokása az Atyáról azt mondani, hogy nem született ἀγέν(ν)ητος, nincs elve, melyből származnék (ἀναρχος, ἀναίτιος).<sup>4</sup>

2. *A Fiú nemződés, születés útján az Atyától ered.*

A *Szentírás* szerint a) a második isteni személy az Atyának természet szerinti egyszülött Fia a szó metafizikai értelmében (φύσει nem θέσει, azaz fölfogadás útján). Ám a természet szerinti fiú az atyától nemződés útján származik. b) Ezt formálisan is tanítja az újszövetség, mikor hitelesen értelmezi az ószövetségnek a Fiú születésére vonatkozó helyeit. Így: «Melyik

<sup>1</sup> Thom I 33, 1.

<sup>2</sup> Denz 39; 428; 460 491.

<sup>3</sup> Decret. pro Jacobitis Denz 704.

<sup>4</sup> Igy Basil. Eunom. I 15; II 28; Nazianz. Or. 29, 11; 31, 23; Nyssen. Eunom. I init.; Damasc. Fid. orthod. I 8.

angyalnak mondotta valaha (az Atya): Fiam vagy te, én ma szültelek téged?»<sup>1</sup> «Nem voltak még tengerek, és én már fogantattam.»<sup>2</sup> Továbbá: «Az Istent soha senki sem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya keblén vagy, ő jelentette ki».<sup>3</sup> c) Az első isteni személy minden atyaságnak ősképe és forrása: «Meghajtom térdemet a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja előtt, kitől minden atyaság (Vulg.) nevét kapta mennyben és földön».<sup>4</sup> Ugyanígy a második isteni személy minden fiúságnak ősképe és formája: «Akiket eleve ismert, azokat eleve el is rendelte, hogy hasonlókká legyenek az ő Fia ábrázatához, és így ő elsőszülött legyen a sok atyafiak között».<sup>5</sup> Ám a fiúságot jellemzi a nemződés útján való származás. Ha hiányoznék ez a második isteni személyben, hamis vagy torz őskép és minta volna.

Ez az *atyáknak* is egyetemes tanítása már a *niceai zsinat előtt*. Jusztin szerint a Logos az az Isten, akit az Atya nemzett. Az apológéták tanítására némi homályt vetnek kevésbé szerencsés kísérleteik, melyekkel az örök Ige születését a világ teremtésével akarták kapcsolatba hozni. Szabatosabbak etekintetben az alexandriaiak és Tertull.<sup>6</sup> Később az *ariánusokkal szemben* különösen a görög atyák vették védelmükbe a Fiú nemződésének örökkévalóságát (az ariánusoknak ugyanis főérve volt, hogy a született később van a szülőnél)<sup>7</sup>; továbbá e nemződés szükségképességét (az ariánusok szerint Isten nem kényszerülhetett nemzeni, tehát a Fiú az Atya akaratából van, vagyis teremtődött), mely azonban épúgy különbözik a vak kényszerűségtől, mint a teremtés szabad elhatározásától<sup>8</sup>; végül szubstanciás és szellemi jellegét (az ariánusok szerint ugyanis a nemzés oszlással jár), amely összefér Isten abszolút egyszerűségével.<sup>9</sup>

### 3. A Szentlélek az Atyától és Fiútól származik lehelés útján.

Hogy a Szentlélek az Atyától származik, azt a *Szentírás* számtalanszor forma szerint kimondja. Pl. «Mikor pedig eljövend a Vigasztaló, kit én küldök nektek az Atyától, az igazság Lelkét, ki az Atyától származik, ő majd bizonyosságot tesz énfelőlem.»<sup>10</sup> De világosan tanítja, hogy a *Fiútól is* származik.

a) A Szentlelket az *Írás* gyakran és következetesen a Fiú lelkének nevezi<sup>11</sup>; tehát állandó egyértelmű vonatkozásba hozza a Fiúval. Ám az Istenségben a személyek közt más állandó és egyértelmű vonatkozásnak nincs helye, mint az eredet vonatkozásának; a többiek között az Isten abszolút egyszerűsége miatt kicserélhetőség áll fenn (lásd fönt [328. lap](#)). Ha tehát nem állandó és egyértelmű vonatkozást akarna kifejezni a Fiú és Szentlélek közt, hanem csak a lényegi azonosságot, akkor époly joggal meg is fordíthatná a viszonyt és beszélhetne a Lélek fiáról; amit azonban sohasem tesz. Sőt a szentírási analogia szerint maga ez a kifejezés: a Fiú lelke már a Fiútól való eredést is kifejezi (genitivus originis); Szent Pál szerint ugyanis Isten lelke annyit jelent mint «a lélek, mely Istenből vagy».<sup>12</sup>

b) Az *Írás* szerint Krisztus *küldi* a Lelket.<sup>13</sup> Ám a küldés hatalmat jelent a küldő fölött. S minthogy a teljesen egyenlő Szentháromságban hatalmi különbségre más alap és jogcím nincs mint az eredés, melynek kifelé való folytatódása és lemintázása a küldés (42. § 3), a Fiú csak

<sup>1</sup> Heb 1,5–Ps 2.

<sup>2</sup> Prov 8,24.

<sup>3</sup> Jn 1,18; cf. 1,1.

<sup>4</sup> Eph 3,14.

<sup>5</sup> Rom 8,29 cf. Gal 3,26.

<sup>6</sup> *Justin*. I 61 62; *Clem. Al.* Adumbr. (M 9, 734), *Origen*. in Jer hom. 9, 4; *Tertull.* Prax 2 8 9; Marc. II 27.

<sup>7</sup> Igy *Nyssen*. Eunom. (M 45, 441 kk.); *Basil.* Eunom. II 17; cf. *Thom* I 42, 2.

<sup>8</sup> Nev. *Athanas*. Ctra Ar. or. 3, 60 kk. cf. 1, 21–28; *Nazianz*. Or 29, 1.

<sup>9</sup> Igy *Athanas*. Decret. Nicean. 13; *Nyssen*. Eunom. IV. (M 45, 617 kk.); *Cyrrill*. A. Thesaur. 6.

<sup>10</sup> Jn 15,26; cf. 14,16–26 Mt 10,20 1 Cor 2,10–12 1 Thes 4,8 1 Jn 4,13.

<sup>11</sup> 2 Cor 3,7. Gal 4,6 Rom 8,9–11 Phil 1,19 1 Pet 1,11 Act 16,6.

<sup>12</sup> 1 Cor 2,12.

<sup>13</sup> Jn 14,26 15,26 16,7 20,22 Lc 24,49 stb.

azért küldheti a Lelket, mert az tőle származik; az Atya küldi a Fiút is, a Lelket is, ez a kettő azonban az Atyát nem; a Fiú küldi a Lelket, de a Lélek nem küldi a Fiút.

c) A Szentlélek *a Fiútól vesz tanítást*: «Mikor pedig eljő majd ő, az igazságnak Lelke, ő majd eligazít titeket minden igazságra; mert nem szól ő magától, hanem amiket hall, azokat mondja, és a jövődöket hirdeti nektek. Ő majd megdicsőít engem; mert az enyéből veszi és kijelenti nektek. Minden, ami az Atyámé, enyém; ezért mondtam: hogy az enyéből veszi és kijelenti nektek».<sup>1</sup> Minthogy a Szentlélek valósággal Isten, másképp nem vehet a Fiútól igazságot, mint hogy öröktől fogva mindentudást kap tőle. A mindentudás azonban az isteni lényeggel; tehát a Szentlélek öröktől fogva az isteni lényeket veszi a Fiútól, vagyis tőle származik.

d) A Szentírás a szentháromsági formulákban mindig harmadik helyen, a Fiú után említi a Szentlelket. A kifejezőmódnak ebből az állandóságából joggal szabad arra következtetni, hogy a Szentléleknek nem ugyanaz a vonatkozása a Fiúhoz mint az Atyához; mert akkor az egymásután tetszés szerint fölcserélhető is volna. A Szentléleknek az Atyától és Fiútól való eredését szépen jelképezi a Jelenések könyve<sup>2</sup>: «Megmutatá nekem az élet vizének folyóját (a Szentlelket),<sup>3</sup> mely fényes vala mint a kristály, és Istennek és a Báránynak királyi székéből fakadt».

Ami a *szenthagyományt* illeti, a nyugati atyák tanítása kezdettől fogva világos: «Nem másunnak van a Lélek, mint az Atyától a Fiú által».<sup>4</sup> «A Szentlélek szerzői az Atya és Fiú».<sup>5</sup> De a régi görög egyház tanítása is elég határozott: *Origenes* azt vallja, hogy a Szentlélek szükségképes vonatkozásban van a Fiúval, aki adja az ő hiposztázisának a létet, értelmet és igazságot. *Atanáz* szerint olyan a vonatkozás a Fiú és a Szentlélek között, mint az Atya és Fiú közt; «amiye van a Léleknek, a Logostól van; Krisztus a Szentlélek kútfeje».<sup>6</sup> Nagy sz. *Vazul* szereti ezt a formulát: az Atyából a Fiú által, ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ. S ezt a formulát nem lehet a későbbi görögökkel arra csavarni, hogy «az Atya, miután nemzette a Fiút, leheli a Lelket»; ez ellen tiltakozik a διὰ egyetemes és állandó oksági jelentménye. *Nazianzi* sz.

*Gergely* szerint az Atya nem elvtől való, a Fiú elv, és a Szentlélek elv által való: ἄναρχος, ἀρχὴ, τὸ μετὰ τῆς ἀρχῆς; kedvenc gondolata: «az egy Isten a Nemzöből a Fiún át a nagy Lélekhez» ez nála a κίνησις τῆς μονάδος εἰς τριᾶδα; szerinte aranylánc a Szentháromság, hol az egyik személy a másiktól függ. *Nyssenus* is három fáklyáról beszél, melyek egymáson gyulladnak meg.<sup>7</sup>

Hogy a Szentlélek az Atyától és Fiútól származik, ebben a *mellérendelő formában* tanúsítják *Didymus*, *Epiphanius* és *Alex. sz. Ciril*<sup>8</sup>; úgy hogy a későbbi görögök történeti alap nélkül akarták egyedül jogosultnak kikiáltani az ő formulájukat: az Atyából a Fiú által. Mert a most említett nagy görögök a (latinoknál elterjedtebb) mellérendelő formulát is használták; viszont a görög alárendelő formulát megtaláljuk a latinoknál is.<sup>9</sup> Jelentésük is nagyjából ugyanaz. A latin formula közvetlenül kifejezésre juttatja az Atyának és a Fiúnak a lehelésben

<sup>1</sup> Jn 16,13–15.

<sup>2</sup> Ap 22,1.

<sup>3</sup> Cf. Jn 7,38.

<sup>4</sup> *Tertul.* Prax. 4.

<sup>5</sup> *Hilar.* Trinit. II 29; cf. VIII 20; XII 57; *Ambros.* Spirit. S. II 118; in Lc 8, 66 (cf. azonban Spirit. S. I 20); *August.* Trinit. IV 20, 29; in Jn 99, 6 kk.

<sup>6</sup> *Orig.* in Jn 2, 6; *Athanas.* Ctra Ar. 3, 24; Serap. 3, 1; 1, 19; De incarn. ctra Ar. 9.

<sup>7</sup> *Basil.* Spirit. S. 18, 45 47 (cf. *Bardenhewer* Altkirchl. Lit. III p. 139 161); *Nazianz.* Or. 42, 15; Praecepta ad virg. cf. Or. 31, 2; *Nyssen.* Macedon. 6; Eunom. I (M 45, 464c).

<sup>8</sup> *Didym.* Spirit. S. 32, 34; *Epiphan.* Ancor. 7 8 9 11; Haeres. 62, 4; 74, 7 8; *Cyrrill.* Al. Ador. in Spiritu et verit. (M. 68, 147); Thesaur. 34.

<sup>9</sup> *Tertul.* Prax. 4; *Hilar.* Trinit. XII 57; *Novat.* Trinit. 24 stb.

való egyenlő rangját; a görög pedig az eredési egymásutánt, és amire Damaskusi sz. János oly nagy súlyt helyez, azt t. i., hogy a Fiú nem kútfő a Szentháromságban, miként az Atya: nem elv nélküli elv.<sup>1</sup>

Nem is tagadta a régi görög egyházban a Szentléleknek az Atyától és Fiútól való származását más, mint Theodorus Mopsvestenus és Theodoretus. Ha az *I. konstantinápolyi zsinat* egyszerűen csak azt tanította, hogy a Szentlélek az Atyától származik, a Fiútól való eredetét nem akarta tagadni. Minthogy ugyanis a makedoniánusok, kik ellen a zsinatnak védelmébe kellett vennie a katolikus igazságot, a Léleknek csak istenségét tagadták, eredetét közvetlenül nem bántották, a zsinati atyák úgy vélték, hogy eleget tesznek kötelességüknek, ha a Léleknek az Atyától való származását és ezzel az Atyával való egylényegűségét állapítják meg. Mikor tehát a spanyolok a Keleten (510-ben) támadt gyakorlat utánzásaképp a szentmisében hangosan kezdték énekelni a nicea-konstantinápolyi hitvallást, és mindjárt belevették, hogy a Szentlélek az Atyától és Fiútól (*Filioque*) származik, csak az Egyház egyetemes és állandó hitének adtak kifejezést. Mindenesetre újítást tettek a hitvallásban az efezusi és kalcedoni zsinat kifejezett tilalma dacára,<sup>2</sup> amiért is III. Leó pápa ellenezte az új gyakorlatot (a 9. század folyamán aztán a pápák megadták a beleegyezésüket); de a hitet nem újították, és csak a skizma számára dogmatikai ürügyet kereső Photius kötekedésének lehet minősíteni, hogy emiatt a nyugatiaknak szemrehányást tett, és dogma-hamisítással vádolta meg őket. A szakadár görögök aztán csakhamar (először egy konstantinápolyi zsinatjukon 879-ben) skizmájuk legfőbb dogmatikai különböztetőjévé tették ezt a tételüket: a Szentlélek csak az Atyától származik. Pedig «a görög atyák alapján könnyebb volna bizonyítani, hogy a Szentlélek egyedül a Fiútól származik, mint azt, hogy egyedül az Atyától. Soha eretnokség ennyire meg nem tagadta tulajdon múltjának hitét, a Szentírás tanítását és a dogma belső tartalmát, mint Photius, aki nem átalotta a szakadást belevinni az Istenségbe, hogy megindokolja azt a skizmát, melyet az Egyházban támasztott» (Schell).

4. *A Szentlélek az Atyától és Fiútól mint egy elvtől származik.* Ez egyháziilag előterjesztett teológiai következtetés (*veritas catholica*). Az Üdvözítő azt mondja: «Minden, ami Atyámé, az enyém; azért mondtam: hogy az enyémből veszi s kijelenti nektek».<sup>3</sup> Tehát az Atyában és Fiúban minden közös, ami egyáltalán közös lehet (ami nem személy-alkotó ellentét); vagyis minden, leszámítva épen az atyaságot és fiúságot; tehát a lehelés is. Részletesen tárgyalja már Szent Ágoston.<sup>4</sup>

5. *Teológiai megfontolás.* a) Kinyilatkoztatott igazság, hogy az egy isteni Valóság három egymástól különböző isteni személy. Azonban az isteni Valóság sem nem sokszorosítható, sem meg nem osztható; következésképp mind a hárman ugyanazt az egy isteni Valóságot birtokolják, melytől nem különböznek dologilag; különben három Isten volna. De viszont nem birtokolhatják az egy isteni valóságot mindenestül azonos módon; inerte akkor nem különböznenek egymástól, és nem volna az egy Istenség három egymástól különböző személy. Tehát csak egy isteni személy birtokolhatja az isteni valóságot magától; s a másik kettő nem magától birtokolja, hanem mástól kapja; még pedig a harmadik személy más módon, mint a második; különben nem volna három személy a Szentháromságban, hanem csak kettő: egy adó és egy elfogadó. Ám az isteni Valóság birtoklásának ép ezt a módját, melynek értelmében egy személy egy vagy két másiktól kapja az isteni Valóságot, nevezzük szentháromsági eredésnek. Tehát *a Szentháromságban* szükségképp vannak eredések, még pedig *szükségképp két eredés*.<sup>5</sup> Ez a megfontolás adja kezünkbe a kulcsot ennek a

<sup>1</sup> *Damasc.* Fid. orthod. I 8, 41; cf. *Thom* I 36, 2 ad 3, aki nem vetett elég ügyet erre a körülményre.

<sup>2</sup> *Denz* 125 159.

<sup>3</sup> *Jn* 16,5.

<sup>4</sup> *August.* Trinit. V 14, 15.

<sup>5</sup> Cf. *Ruiz* Trinit. Disp. 1.

*nehézségnek* a megoldására is: Ha a Fiú és Szentlélek mástól kapja a Valóságot, akkor nem *magátólvaló*, hanem mástólvaló; következésképp nem Isten. A Fiú és Szentlélek ugyanis mint isteni Valóság magátólvaló; csak mint személy mástólvaló. S ez a mástólvalóság a Szentháromságban nem jelent valós függést, oksági eredést, hanem csak azt, hogy van elve (esse a principio); a vonalnak is a pont az elve; de nem függ tőle és nem okozata.<sup>1</sup>

b) Hogy a Szentlélek az Atyától és Fiútól mint egy elvtől egy leheléssel származik, teologiailag így vezethető le: «A Szentlélek elve», ez főnévi megnevezés. A főnévi nevezéseket pedig aszerint kell egyes vagy többes számban használni, amint a megnevezés formális alapja egyszer vagy többször van meg; így jóllehet a három személy mindegyike igaz Isten, mégis csak egy Istenről szabad beszélni, mert csak egyszer van meg az Istennek-nevezés formális alapja: az isteni Valóság (hármass birtoklásban). Már most ennek a megnevezésnek: a Szentlélek elve, formális alapja a lehelés; ez pedig az Atyában és Fiúban csak egyszer van meg (különben két Szentlélek származnék: külön az Atyának, és külön a Fiúnak lelke); következésképp csak egy lehelő elvről szabad beszélni (unus spirator; a spirans melléknévi megnevezés, és mint ilyen a suppositumok számához igazodik; tehát két spirans van; úgy mint az országgyűlés egy törvényhozó testület (legislator), de sok törvényhozó ember (legem-ferentes).

## 2. A szentháromsági eredések természete.

**Tétel. A Fiú az Atyának értelméből születik, és a Szentlélek az Atyának és Fiúnak szeretetéből származik; tehát az első szentháromsági eredés, a nemződés isteni értelmi tevékenység, a második szentháromsági eredés, a lehelődés pedig isteni akarati tevékenység. Biztos.**

*Magyarázat.* Itt kérdésben van a Fiú és Szentlélek eredésének közvetlen valósító elve (principium quo proximum). A két szentháromsági eredésnek *cselekvő alanya* (principium quod) ugyanis a kinyilatkoztatás szerint: az Atya mint a nemzés alanya, az Atya és a Fiú mint a lehelés alanya; a tevékenységek hordozója és birtokosa ugyanis az önálló való (actiones sunt suppositorum). A *távolabbi valósító elv* (principium quo agendi remotum) kétségtelenül az isteni természet; hisz végelemzésben minden valónak tevékenysége a természetéből fakad. Szabatosabban: a nemzés távolabbi valósító elve az isteni természet, amennyiben az Atyának van birtokában; a lehelés az isteni természet, amennyiben az Atyának és Fiúnak közös birtoka; hisz a tevékenységek alanya csak annyiban tudja tevékenységre mozgósítani a természetet, amennyiben rendelkezik vele. A tevékenységek *közvetlen valósító elve* mindig képesség, melynek tevékenysége közvetlenül a kérdéses eredményre irányul. Erre nézve kimondja tételünk: a Fiút nemző tevékenység az Atyának értelmi tevékenysége, úgy hogy a Fiú az Atyától mint értés eredménye ered; a Szentleket lehelő tevékenység az Atyának és Fiúnak közös akarati tevékenysége, úgy hogy a Szentlélek az Atyától és Fiútól mint szeretés eredménye származik.<sup>2</sup> Ez egyetemes és *biztos hittudományos következtetés*, mely egyházilag nincs ugyan előterjesztve, tagadása azonban legalább tévedéssel volna határos.

*Pozitív bizonyítás.* A második és harmadik isteni személynek a Szentírásban olyan *nevei* vannak, melyek csak a tétel értelmében vett értelmi és akarati tevékenységgel hozhatók elv jellegű összefüggésbe, ha analog de mégis sajátos értelemben akarjuk venni, amint kell venni a kinyilatkoztatás Isten-neveit (26. §). Nevezetesen

A *második isteni személy* nemcsak Fiú, hanem a) *Ige Λόγος*.<sup>3</sup> Minthogy a második isteni személy az Atyától ered, tehát az Atyának igéje; aminek csak úgy van értelme, «ha úgy

<sup>1</sup> Thom Gent. IV 15 ad 9.

<sup>2</sup> Thom I 41, 5.

<sup>3</sup> Jn 1; 1 Jn 1,1–3. Ap 19,13.



viszonylik az Atyához, mint a szó az értelemhez»<sup>1</sup>; illetőleg Szent Ágostonnal szólva: Az Atya kimondja önmagát (egy befelé mondott, tisztán szellemi szóval), és ezáltal szüli a Fiút.<sup>2</sup> *b) Bölcsesség.* Ezt sokszorosan kifejezik már az ószövetségi bölcseségi könyvek<sup>3</sup> és a szentatyák (Theophilus és Irenaeus, kik a Szentlelket akarták bölcseségnek nevezni, magukra maradtak). Minthogy azonban mind a három isteni személy bölcs (31. §), nem volna indokolt a bölcsiséget a Fiúnak külön tulajdonítani, ha az nem sajátos, egyedül őt jellemző módon, azaz eredetére való tekintettel járna ki neki. Ám a bölcsesség az értelem tökéletessége és terméke. Tehát a második isteni személy az elsőnek bölcseségeként értelmi tevékenységből születik: «Én a Fölségesnek szájából származtam».<sup>4</sup> *c) A második isteni személy az Atyának képmása.*<sup>5</sup> A kép nemcsak hasonló az eredetihez, hanem egyenest avégből van alkotva, hogy az eredetit ábrázolja. Már most az a szellemi tevékenység, mely egyenest arra irányul, hogy megalkossa a valóság lelki képét, az értelmi tevékenység. Ha tehát a Fiú az Atyának képmása és tőle származik, akkor az értelemnek képalkotó tevékenysége (l. a magyarban is képzet, képzelni), vagyis értelmi tevékenysége útján származik.

*A harmadik isteni személy. a) A Szentírásban állandó neve: Lélek.* E név a lélegzés (πνεῖν, spirare) eredményét fejezi ki, és az állati élet területéről van véve; itt lehelni, lélegzeni, lihegni a lüktető, hullámzó élettevékenység legsajátosabb jele és kifejezése. A szellemi életre való átvitelben a tárgyi jellegű ismerő étellel szemben az állásfoglaló, alanyi, azaz akarati életnek erőteljesebb megnyilvánulásait jelzi, amint elárulják az efféle kifejezések: belelehel valamibe a lelkét, szeretetet lehel, bosszút liheg, pihegő kebel. Ha tehát a Szentlélek az Atyának és Fiúnak lelke, és mint ilyen közös lehelés eredménye akkor közös akarásuknak, kölcsönös szeretetüknek eredménye, amint jelzi a föltámadt Üdvözítő: «Békesség nektek! Amint engem küldött az Atya, én is küldelek titeket. Ezeket mondván, rájuk lehelt, és mondá nekik: vegyétek a Szentlelket».<sup>6</sup> *b) A harmadik személynek állandó sajátos jelzője: «Szent» lélek.* Minthogy a szentség a három személynek közös tulajdonsága (37. § 1), a Szentléleknek sajátja csak úgy lehet, hogy jelzi eredetét: szent a tő, melyen fakad, és szent az erő, mely fakasztja. Ám a szentségnek mint erkölcsi kiválóságnak, sőt az erkölcsi kiválóságok koronájának elve az akarat. Ha tehát a Szentlélek az Atyának és Fiúnak Szentlelke, akkor közös szent akaratuk kifolyása.<sup>7</sup> *c) Szentírás és szenthagyomány sűrűn nevezi Szeretetnek a Lelket.* Ez forma szerint kimondja, hogy akarati tevékenység terméke<sup>8</sup>; a szeretet ugyanis az akarás «lelke», azaz közvetlen, formális hatása; amint megmozdul az akarat, szeretet a mozdulása. *d) A Szentlélek Ajándék.* A próféták korától kezdve a Szentírásnak egyik vezérgondolata, hogy a Szentlélek az a mindent meghaladó ajándék, melyet a Messiás meghoz a jóakaratu emberiségnek. De nem lehetne a Szentlélek adomány a teremtmények számára, ha mivoltában is nem volna adomány, mellyel Atya és Fiú megpecsételik kölcsönös szeretetüket. Ám az adakozás a szeretetnek tevékenysége; tehát a Szentlélek az Atya és Fiú adakozó szeretetének záloga és pecsétje.<sup>9</sup>

*Teologiai kifejtés és igazolás.* A kinyilatkoztatásnak ilyen biztos útmutatása alapján a hívő elme, mely itt főként Szent Ágoston zseniális kezdeményezésére és Szent Tamás

<sup>1</sup> Nazianz. Or. th. 4, 20.

<sup>2</sup> August. Trinit. XV 14, 23; Thom I 34.

<sup>3</sup> Sir 24,5; cf. 1 Cor 1,24–30.

<sup>4</sup> Sir 24,5.

<sup>5</sup> Sap 7 Col 1,15; cf. Heb 1,3.

<sup>6</sup> Jn 20,22; cf. Cyril. Al. in Jn 14, 16; Trinit. 4.

<sup>7</sup> August. Trinit. XI 24.

<sup>8</sup> Thom I 37.

<sup>9</sup> Ibid.

kikristályosodott eszmemeneteire támaszkodik,<sup>1</sup> de fölhasználja a későbbiek meglátásait is, a következőképp alkotja meg a szentháromsági eredések teológiáját:

1. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy Istenben a szentháromsági eredések azok a *termékeny életfolyamatok*, melyeknek terméke (terminus-a) a Fiú és a Szentlélek. Minthogy az Isten tiszta szellem, ezek a folyamatok csak szellemi élettevékenységek lehetnek: *értés és akarás*. A szentháromsági életfolyamatok és termékeik mivoltára nézve szabad tehát kiindulni a tapasztalati szellem (vagyis az ember) ismerő és akaró tevékenységének analogiájából; vagyis szabad az emberi ismerő és akaró folyamatban fölkatolni azokat a mozzanatokat, melyek hasonlóságot mutatnak a szentháromsági eredésekkel; és az így talált eredményeket az Istenségre való fogalomátvitel törvényeinek szigorú megtartásával (26. §) szabad átvinni a szentháromsági folyamatokra.

*Az emberi ismerő tevékenységben* az ismerő alany az ismerettárgyról képet (fogalmat) alkot, és megismerése tartalmát belefeketi egy befelé, csöndben kimondott megállapításba (verbum mentis, elgondolás), melyben megalkotja az ismerés tárgyának értelmi képét, és egyben megállapítja a valósággal való egybevágóságát. Ez a belső ismerés sokszor kifejezésre jut részint beszédben (verbum externum), mely hűen kifejezi ugyan a gondolatot, de elhangzik; részint ábrázolásban, mely állandóbb ugyan mint a szó, de többnyire nem annyira hű. *Az akarat tevékenysége*: a jórahajlás. Itt különösen két személynek (barátnak, jegyesnek) kölcsönös szeretetére kell gondolni.<sup>2</sup> Ennek a szeretésnek közvetlen belső terméke egy csöndes, befelé való fölujjongás és szeretet-sóhaj; külső kifejezése egy örömujjongás, melybe az egymást szeretők belelehelik szívük érzését, továbbá valami szeretetzálog, a szerető lelkek kölcsönös szeretetének kapcsa. Mindkettő együtt kifejezésre jut a szeretet csókjában, melybe a szeretet beleönti egész lelkét, és egyben pecsétjét adja a kölcsönös hűségnek és egységnek.

2. Már most a kinyilatkoztatás arra tanít, hogy *Isten a maga ismeretének szintén hű sőt kimerítő kifejezést ad*; azt belemondja egy szóba; nem azért, hogy általa teljesüljön az önismerete, miként az ember azért fogalmazza meg gondolatát, hogy ily módon ismerete határozottságba és teljességbe érlelődjék; hanem: épen mert ismerete teljes és tökéletes, s emellett élettől és erőtől duzzadó, azért mondja belé egy páratlanul kifejező szóba, mely felöleli az isteni ismeretnek teljes tartalmát, és magán viseli egész elevegenségét és erejét. De ha az isteni ismerés ilyen termékeny, terméke nem lehet járulék, mint a teremtmény gondolata és szava, hanem csak maga az osztatlan isteni valóság (Istenben ugyanis járulékok nincsenek). És ha a gondolt különbözik a gondolótól (s a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy csakugyan más valaki az Atya mint a Fiú), ez a különbözőség csak abban állhat, hogy a gondolt másképp birtokosa az isteni valóságnak mint a gondoló. Ámde az isteni valóságnak sajátos birtoklása isteni személy; csak a személyiség az, ami nem osztja meg a szubstanciát, hanem azt a maga osztatlan egészében tartja és bírja.

Igy az örök Ige isteni kimondása az Istenségben *kettősséget* statuál. Isten azzal, hogy az abszolút isteni Gondolatot elgondolja és kimondja egy kimerítő Igében és ezzel az isteni valóságot beleviszi az Igébe, statuálja magát mint az Ige elvét, mint Atyát, és egyben az Igét mint Fiút. S mikor az Atya szól, nemcsak teljesen megfelelő kifejezést ad örök léttartalmának, nemcsak belemondja az örökkévalóság végtelen csöndjébe a tiszta igazságot,<sup>3</sup> hanem, mert e kimondás által személyessé teszi, egyben hozzája is intézi<sup>4</sup>; nem úgy mint az ember, aki már

<sup>1</sup> *August.* Trinit. röviden összefoglalva kül. IX 12, 18; *Thom* Ctra gent. I 27–43; IV 11 19; *Anzelm* Monologium-a volt a közvetítő; *Boethius* és *Damascen.* is hatással voltak ennek a fölséges «theológiának» a kifejlődésére.

<sup>2</sup> *L. August.* in Jn 105.

<sup>3</sup> «Egyetlen ígét mondott az örök Atya, t. i. szent Fiát; és ezt mondja szünet nélkül örök hallgatásban. És hallgatásban kell a léleknek meghallani ez Igét» (*Keresztes sz. János*).

<sup>4</sup> «Ha valaki fölemelkednék az égbe, és látná a világ mivoltát és a csillagok lényegét, boldog ámulata elvesztené minden édességét, ha nem volna kinek beszélni róla.» Ardytus pythagoreus; idézi *Cicero* De amic. 23.

kész személyhez szól, vagy amennyiben önmagával beszél, nem a gondolataihoz, hanem csak általuk beszél. Az örök Ige személy jellegű kimondásának halvány képe plasztikai tehetségű embereknek az a képessége, hogy elméjük szülőtteivel érintkezést tudnak folytatni, mintha élő valóságok volnának.

3. *Az isteni szeretet* a maga termékenységében szintén megfelelő *tökéletes kifejezést érlel*: gazdagságának, mélységének egész tartalmát beléönti egy szeretetujjongásba. Az Atya t. i. a maga képmását nemzi a Fiúban; mivel ez a képmás az Atyának tökéletes hasonlósága és tartalmazza szeretetreméltóságának összes mozzanatait, az Atya szereti a Fiút azzal a bensőséggel, hévvel és odaadással, melyet kivált a hiánytalan, tökéletes szeretetreméltóság; és ezt a szeretetet a Fiú ugyanazzal a bensőséggel, erővel és teljességgel viszonzja. Ez a kölcsönös szeretet egy közös szeretet-lángban csattan ki (gondoljunk a pünkösdi tűznyelvekre), és közös szeretetzáloggal kapcsolja össze az Atyát és Fiút. Ez a szent zálog és viszonyos szeretetadomány nem abban áll, hogy az isteni valóságot adják egymásnak, mert azt teljesebben nem vehetik birtokba, mint az atyaság és fiúság révén már birtokolják; hanem kölcsönös szeretetük egy közös örömujjongásba lehelik bele a maga egész tartalmát. Ez pedig nem lehet pusztán csak hajlandóság, érzelem, vagyis járulék, mint a teremtménynél; ha Isten a maga egész szeretetét lehelik bele egy szent csókba, csak egész osztatlan szubstanciáját adja. És mert a kinyilatkoztatás tanúsága szerint ez a szeretetcsók nem azonos a szeretetlehelő alannyal, személynek kell lennie, mert csak személy képes együtt-birtoklásra úgy, hogy a birtokot magát nem osztja meg. Vagyis a Szentlélek az Atya és Fiú szeretetének személyes záloga és csókja.

Tehát Atya és Fiú nem azért lehelik a Szentleket, mert különben szeretetük nem valósul, miként az embernél, akinek azért kell szeretetgerjedelmeket élesztenie, mert szeretete csak így lesz tényleges szeretés; hanem épen mert szeretetük a végtelen szeretetreméltóságot öleli át teljesen megfelelő bensőséggel, melegséggel és erővel, ezért ennek a szeretetnek föllobbanása nem múló halvány érzemény, hanem az osztatlan isteni valóságot átölelő személyiség. S ép ezért a szeretetnek ez az árama, mely az Atya és Fiú mélyén fakad és a Szentlélekbe ömlik át, onnan visszaárad: a Szentlélek, a személyes isteni szeretet az a kapocs, mely egybefűz Atyát és Fiút; a Szentlélek az a gyöngédség, mellyel az Atya mondja: Fiam vagy te, és a Fiú visszamondja: én Atyám.<sup>1</sup> Az Atya a Fiúban öröktől fogva a maga szépségének visszfényét, sőt birtokosát látja, és azt miként önmagát, föltétlenül szeretetreméltónak találja; a Fiú az Atyát gyöngéd örömmel elismeri eredetének, és mint «lelkéből lelkezett magzatja» viszonzja az Atyja szeretetét; s ez a kölcsönös szép-szeretet személyes önállóságban: ez a Szentlélek.

Ha a *Szentlélek a skizma fölfogása értelmében* csak az Atyának volna a lelke, akkor egyrészt nem lehetne vinculum et osculum caritatis, két személy kölcsönös szeretetének megpecsételése, hanem csak egy személy túlárado szeretetének ujjongása, mely belehangzanék az örökkévalóságba, de nem volna visszhangja; az Ige lehetne tanuja, de nem részese; a szeretet nagy törvénye («minus quam inter duos caritas haberi non potest»<sup>2</sup>) csorbát szenvedne ép a szeretet ősforrásánál, s az Atya és Fiú közt feneketlen úr tátongana; szerves egység helyett örök nagy szakadás volna a Szentháromságban. Továbbá, ha a Szentlélekbe nem lehelné bele magát az Ige, az örök bölcsesség is, mely a Magasságbelinek erejéből jó elő, ez azt jelentené, hogy ép az örök személyes szeretet, minden szeretetnek és éltető erőnek elve, nem fakad egyúttal a bölcseségből, a személyes örök szeretet nem az igazságnak szeretése; következésképp a szeretetnek nem tartozik a lényegéhez, hogy bölcseséggel járjon együtt, attól el is szabadulhat; miként a skizmába került szláv léleknek annyira tragikus vonása, hogy tettekész, szeretni akaró ereje a bölcsesség követelményeitől elszabadulva szertefoszladoz

<sup>1</sup> Ps 2; 88,27.

<sup>2</sup> Gregor. M. hom. 17 in evang.

parttalan vágyódásban és ösztönös törtetésben.<sup>1</sup> A skizmás görög tanítás éket ver a lélek két alaptevékenységének és alapértékének eleven egységébe, és nem átalítja a maga skizmáját belevinni a Szentháromság szentélyébe.

### 3. Folyományok.

1. *A személyalkotó és a lényegi isteni tevékenységek (actus notionales et essentiales) viszonya.* – Minthogy az Istenségben van egy ismerő tevékenység, melyben az Atya nemzi a Fiút, és egy akaró tevékenység, melyben az Atya és Fiú együtt lehelik a Szentlelket, azt kell mondani: *Vannak az Istenben tevékenységek, melyekben nem közösködik mind a három személy.* Ezek a személyalkotó tevékenységek (actus notionales). Miben különböznek ezek azoktól a tevékenységektől, melyekben közösen vesz részt mind a három személy, melyeket lényegieknek nevezünk (actus essentiales)? Az alapvető különbség mindenesetre abban van, hogy a személyalkotó tevékenységek alanya egy vagy két személy, nem mind a három együtt; holott a lényegi tevékenységek mind a három személynek közös tevékenységei. Továbbá a személyalkotó tevékenység mindig bennmaradó, a lényegi lehet kifelé ható (pl. teremtő) is.

*Különböznek-e tartalom és tárgy szerint is?* Vagyis mi az, amit az Atya belegondol és belemond az örök Igébe, és mit ölel át az a szeretet, melyet az Atya és Fiú átönt a Szentlélekbe?

A személyalkotó tevékenységek mindenekelőtt *felölelik az isteni valóságot*; hisz csak így lesz a Fiú az Atya mivoltának képmása, és a Szentlélek az Atya és a Fiú kölcsönös szeretetének megfelelő (adaequat) szeretetzáloga. Ez különben következik abból is, hogy az isteni ismerésnek és szeretésnek elsődleges és formális tárgya szükségkép maga Isten (35. § 1). Ebből azonban az is következik, hogy a személyalkotó isteni ismerés (intellectio notionalis, mellyel az Atya szüli a Fiút) *a lehetőségeket is felöleli*; hisz a lehetőségek összessége nem más, mint maga az isteni valóság, az ős-minta, amennyiben kimeríthetetlenül utánozható valóság (causa exemplaris). Tehát, amint Isten megismeri önmagát, szükségkép megismeri a lehetőségeket is; és így az Atya ezeket is belegondolja a Fiúba.<sup>2</sup> Hogy a személyalkotó isteni akarás (volitio notionalis, mellyel az Atya és Fiú lehelik a Szentlelket) kiterjeszkedik-e a lehetőségekre is, azon fordul, vajjon a lehetőségeket kell-e általában az isteni akarás tárgyai közé sorozni (35. § 1). Nincs okunk ebben a kérdésben nem arra az álláspontra helyezkedni: a lehetőségek is, amennyiben az isteni akarásnak tárgyai általában, egyben a személyes jellegű isteni akarásnak is tárgyai. E két pontra nézve egyetértésben vannak a hittudósok.

Vitás kérdés azonban, vajjon a személyalkotó ismerés tárgyai közt ott van-e a *Fiúnak és Szentléleknek ismerete* is, és a személyalkotó szeretésben az Atyát és Fiút átölelő szereteten kívül ott van-e a Szentléleknek szeretése is. A hittudósok túlnyomó többsége Szent Tamással<sup>3</sup> Duns Scotus ellenében méltán igen-nel felel erre a kérdésre. Vagyis a Fiú nemcsak az isteni valóságnak, hanem a Szentháromságnak is képmása; a Szentlélek nemcsak az isteni valóságnak szeretet-csókja, hanem az egész Szentháromság kölcsönös szeretetének teljes kinyomata. E fölfogásnak lehetősége adva van abban a tényben, hogy az Istenségben nincsenek valós egymásutánok, hanem csak örök együttesség; tehát az Atya ismerheti a Fiút ugyanabban az ismerettényben, melyben őt konstituálja. Az indokolást pedig abban kell keresni, hogy így nyomatékosabban és következetesebben kifejezésre jut az az igazság, hogy az isteni tevékenység csak úgy mint az isteni lét lényegesen háromságos; nem hárman egymás

<sup>1</sup> Lásd pl. R. *Guardini* Der Mensch u. der Glaube. Das Problem der religiösen Existenz in Dostojewskis großen Romanen 1932; N. *Berdiajev* Das Problem des freien Geistes 1930.

<sup>2</sup> Cf. *August.* Civ. Dei XI10, 3; Gen. litt. V 13, 29; 14, 31.

<sup>3</sup> *Thom* I 34, 1 ad 3; 40, 4; Verit. 4, 4.

mellett, vagy épenséggel egymásután, hanem egy háromság<sup>1</sup>: vixdum unum nominavi, tribus circumfulgeor! Ugyanez okból érdemel elsőbbséget egy tekintélyes kisebbséggel szemben az a fölfogás is, hogy a személyalkotó ismerésnek és akarásnak másodlagos, szabad és a szentháromsági létet logikailag föltételező tárgya (tehát: secundarie, libere et concomitanter) a *teremtés* is. Vagyis e világ teremtői eszméi (44. § 2) benne vannak abban az elgondolásban, mellyel az Atya öröktől mondja a Fiút. Így mélyebben meg van okolva, hogy a Logos által lett minden, ami lett; s e világ realitásai: valósulása, tetteje és értékei érvényesülnek abban a mély szent szeretésben, mely statuálja a Szentlelket. Ebben a fölfogásban a teremtés a Szentháromság örök ölébe van fölvéve, s a Szentháromsággal mint olyannal sokkal bensőségesebb és ennél fogva a keresztény áhitat számára termékenyebb vonatkozásba kerül, mint az ellenkező nézet világánál.

*Kérdés: Az isteni értés közös a három személyben; honnan van akkor, hogy egyedül az Atya gondolja, szüli az Igét? – Felelet: Miként az isteni lét (mellyel az isteni értés azonos) hármias létmóddal (létbirtoklással) rendelkezik, amennyiben az Atyában van ἀγεννητως, a Fiúban γεννητῶς, a Lélekben ἐκπορευτῶς, ugyanúgy az értés és a belőle származó bölcsesség az Atyában van nemzetlenül, a Fiúban nemzetten, a Lélekben lehelődésképen. Amint tehát az isteni Valóság mint olyan nem nemz és nem lehel, de mihelyt az atyaság létmódjával ellátva gondoljuk, átárad a Fiúba örök nemzésben, ugyanúgy az értés nem magában tekintve szüli az Igét, hanem igenis mint az Atyának értése illetőleg elgondolása.<sup>2</sup>*

## 2. A nemződés és lehelődés viszonya.

Origenes<sup>3</sup> óta sokat feszegetett kérdés: Miért nem alkot fiúságot a második isteni eredés is? Vagyis: miért nemzés a Fiú eredése, és miért egyszerűen származás a Szentlélek eredése? A tény maga ugyanis biztos a Szentírásból (az Ige egyszülött Fiú), és a hagyományból; az atyák (Hermas kivételével<sup>4</sup>) a legerélyesebben tiltakoznak az ellen, hogy valaki a Szentlelket Fiúnak vagy az Ige testvérének mondja.<sup>5</sup>

Jóllehet itt is az Isten szentháromsági életének egy mélységes titkával állunk szemben, melynek színe előtt a szentatyákkal idézhetjük a próféta szavát: Generationem ejus quis enarrabit?<sup>6</sup> a kinyilatkoztatás útmutatása nyomán némileg mégis eligazodhatunk. a) Az Istenségben érték szerint különbözik az értés és akarás; érthető tehát, hogy különböző jellegű e tevékenységek terméke (terminus-a) is.<sup>7</sup> b) Az Istenségben minden szükségképes és tökéletes; ott nincsenek ismétlések. Két isteni nemzés bensőleg nincs megokolva, mert már egy elsőbe az Istenség beleadja mindazt, amit nemzés útján egyáltalán adni lehet: az isteni valóságot. Egy új eredésnek csak úgy van helye, ha ez épen az eredésnek egy új módja által az isteni valóság birtoklásának egy új módját biztosítja.

*Hogy miért a Fiú eredését kell nemződésnek tekinteni és a nem Szentlélekét, arra a görög atyák tapogatózásai után Szent Ágoston találja meg a megnyugtató feleletet, melyet Szent Tamás<sup>8</sup> így fejt ki: A nemzés és ismerés tartalmi rokonságban vannak. A nemző tevékenység ugyanis formálisan arra irányul, hogy a nemző szubstanciájából valósítsa a nemzőnek élő képmását; generatio est origo viventis a principio viventi coniuncto (= a nemző szubstanciájából valami átmegy a nemzettbe) in similitudinem naturae ex vi ipsius*

<sup>1</sup> Nec recte dici potest, ut in uno Deo sit Trinitas, sed: unus Deus Trinitas; Toletan. XI. *Denz* 278.

<sup>2</sup> *Aug.* Trin. XV 12; *Thom* I 27, 5; *Gent.* IV 26.

<sup>3</sup> *Origen.* Princip. praef. 4.

<sup>4</sup> *Hermas* Simil. 5, 5, 2; 9, 1, 1.

<sup>5</sup> *Athanas.* Serap. 1, 16; *August.* Trinit. XV 27, 48.

<sup>6</sup> *Is* 53,8.

<sup>7</sup> *Thom* I 27, 4; *Pot.* 10, 2; *Gent.* IV 11 19.

<sup>8</sup> *Aug.* Trin. XV 12; *Thom* I 27, 2 4; *Gent.* IV 10 11; *Opusc.* 13.

productionis.<sup>1</sup> Az értelmi tevékenységnek szintén az a belső célzata, hogy a tárgynak képmását, hasonlóságát teremtsen meg az értelemben (képzet, εἶδος). Ellenben a szeretet hasonlóra irányul ugyan, de annak létét, illetve hasonló voltát már föltételezi; természetének legmélyebb jellege szerint egyesülésre irányul, de nem hasonulásra (in similitudine, non in similitudinem naturae).

Az ismerő és nemző tevékenységnek ezt a belső rokonságát a nyelv is jelzi: fogalom–conceptus–fogadás; a γεν τῷ a γεννᾶν és γινώσκειν igékben; γν = ismerni és nemzeni stb. A Szentlélek is hasonló az Atyához, hisz ugyanannak az isteni valóságnak birtokosa, de nem eredésének természeténél fogva, hanem csak a közös birtoklásnál fogva. Ellenben a Fiú hasonlósága eredésének természetében gyökerez: az ismerés illetőleg nemződés közvetlenül arra irányul, hogy a valóságnak hasonlóságát alakítsa ki. A teremtésben persze csak egy folyamatot ismerünk, mely a természetet önálló lényben folytatja: a nemzést. Ez a magyarázata annak, hogy az első isteni eredés és annak terméke számára van sajátos elnevezésünk: fiú. A Szentlélek számára ilyen nincs; nem ismerünk tapasztalásból olyan eredést, mely a természetet adja tovább, de nem nemzés.

## 41. §. A szentháromsági vonatkozások.

*Diekamp I § 22 23; Bartmann I § 55; van Noort 2, 2, 2; Pesch II n. 590–647; Scheeben I 835–39. – Thom I 28, 1 4; 32, 2–4; Pot. 8, 8; Bonaventura Breviloqu. I 3 4; Suarez Trinit. V; Salmant. Trinit. disp. 4–9 11 18; Billuart Trinit. Dist. 3 4, 3–6; Berté IX 6; Frassen Trinit. 2. – A. Horváth Die Metaphysik der Relationen 1914.*

### *1. A szentháromsági vonatkozások létezése.*

A szentháromsági eredések logikai alapot szolgáltatnak arra, hogy szentháromsági vonatkozásokról beszélhessünk. Az eredések útmutatása nyomán a hívő elme eltalál ama titokzatos kútfőig, mely az isteni háromság forrása; az eredések ugyanis megmutatják, miképp fakad az isteni egység tövén az örök Háromság. A vonatkozások tana megmutatja, *miképp marad óva a háromságban az isteni egység*. A vonatkozások tana nem kinyilatkoztatás, de a kinyilatkoztatásnak folyománya, nemkülönben egyetemes, ősi használat és egyházi tanítás szentesítette kifejezése,<sup>2</sup> melyet *eretnekség gyanuja és vakmerőség nélkül nem lehet tagadni* vagy tudatlanra venni. Kiépítése a kappadokiaiaknak, elsősorban azonban Szent Ágostonnak, aztán Boethiusnak, Damascenusnak és a nagy skolasztikusoknak érdeme.

*A vonatkozás fogalma.* A vonatkozás (relatio, σχέσις) törzsfogalom, és mint ilyen logikai meghatározásnak (nem és faji jegy útján) hozzá nem férhető. Csak jellemezni lehet Aristotelessel: vonatkozás egy valaminek egy másikhoz-valósága, hozzáigazodása, viszonyulása (esse ad aliquid, τὸ πρὸς τι). A vonatkozást a következő mozzanatok alkotják: a vonatkozás *hordozói* (termini relationis), t. i. a kiinduló és a végpont (terminus a quo, ad quem; illetve subiectum et terminus); a vonatkozás *alapja* (fundamentum), vagyis az a valami a kiinduló illetőleg a végpontban, amire a vonatkozás támaszkodik; a *formális elem* maga a viszonyulás, a máshoz-valóság, a «hoz»-ság, az «esse ad». Aszerint, amint a vonatkozás alapja valós a vonatkozás mindkét hordozójában, vagy csak az egyikben, vagy egyikben sem, háromféle vonatkozás különböztethető meg: *valós* viszony, mint pl. atya és fiú, tartó és teher viszonya; *logikai*, mint pl. jel és jelzett, nem és faj közt fönnáll; *vegyes*, mely az egyik hordozó részéről valós, a másik részéről logikai, pl. ismerő alany és ismerettárgy, teremtmény és Teremtő viszonya. Minden vonatkozás kettős: a kiindulópont vonatkozása a határponthoz és viszont. A valós viszony és a logikai vonatkozás mindkét oldalról azonos jellegű; a vegyes

<sup>1</sup> Thom I 27, 2.

<sup>2</sup> Denz 703 2. jegyz.

az egyik részről valós, pl. a világ viszonya Istenhez, a másik oldalról logikai, pl. Isten viszonya a világhoz, a tárgy viszonya az ismerő alanyhoz.

A vonatkozásnak *sajátossága*, hogy formális mivoltát tekintve, vagyis szorosan mint vonatkozás *a hordozó számára nem jelent új valóságot*, vele nem közöl semmiféle új tökéletességet; hanem csak azt fejezi ki, hogy egy különben a maga nemében kész való egy másikhoz van rendelve, igazítva; egy tudós pl. azzal, hogy tanári viszonyba kerül bizonyos emberekkel szemben, nem válik tudósabbá. Ezért a vonatkozás mint viszonylagos lét (esse relativum) szemben áll nemcsak a szubstanciával, hanem az összes többi kategóriával mint esse absolutum-mal, mely a maga formális tartalmának, jelentésének megfelelően az alanyban új léttartalmi mozzanatot jelent (a minőség pl. az alanyt csakugyan valaminővé teszi). A vonatkozás pedig formális mivolta szerint nem valami a hordozók egyikében, hanem valami a két hordozó közt.

**Tétel. Istenben van négy valós vonatkozás. Biztos.**<sup>1</sup> – Az előzők szerint ugyanis az Istenségben két valós eredés van. Minthogy itt valós az eredet és az eredő (principium et principiatum), és valós maga az eredeztető isteni életfolyamat, mindegyik eredés két valós vonatkozást teremt: A Fiú születése az atyaságnak és fiúságnak (paternitas et filietas), a Szentlélek származása a lehelésnek és lehelődésnek (spiratio activa et passiva) vonatkozását adja.

Az utóbbi kettőre nincs külön nevünk, miként a második szentháromsági eredésnek sincs sajátos neve; ezért kénytelenek vagyunk magának az eredésnek nevével kifejezni; nem mint az első eredésnél: születés – atyaság, fiúság; hanem: származás, illetőleg lehelés – aktiv és passzív lehelés, vagy lehelés és lehelődés. Tehát a lehelés a szentháromságtanban kettős jelentésű: eredés, és (a latinban: spiratio activa) az eredés megalapozta egyik vonatkozás.

*Az eredés és vonatkozás viszonya* eszerint a következő: Az eredés fogalma mást mond, mint a vonatkozás fogalma; tehát a kettő közt értékkülönbség forog fönn (distinctio virtualis). Minthogy azonban az Istenségben az eredés nem oksági függés, hanem egyszerűen annyit jelent, mint elvtől lenni (Fiú és Szentlélek), vagy elvnek lenni (Atya, Atya meg Fiú mint lehelő): a vonatkozások is csak elvek vonatkozásai; a fiúság pl. csak annyit jelent: a Fiú az elvtől-valóság viszonyában van az Atyával szemben; ezért a valóságban (re) egybeesnek a szentháromsági eredések és a nekik megfelelő viszonyos (korrelatív) vonatkozások. Tehát a különbség az eredések és vonatkozások közt: distinctio virtualis minor.

## 2. A szentháromsági vonatkozások természete.

1. *Az ellentétes szentháromsági vonatkozások valósággal különböznek egymástól*<sup>2</sup>; vagyis valós különbség forog fönn az atyaság és fiúság, a lehelés és lehelődés közt.

Ez következik a) abból, hogy minden valós vonatkozás két egymástól valósággal különböző és ennyiben ellentétes hordozó közt forog fönn; pl. tanító–tanítvány, hordozó–teher, művész–alkotás. Minthogy a szentháromsági vonatkozások valós vonatkozások, itt az ellentétes, azaz viszonyos vonatkozások hordozóit valós ellentét választja szét: Atya–Fiú, Atya meg Fiú–Szentlélek. b) A vonatkozásokról vannak elnevezve a személyek: az atyaságról az Atya, a fiúságról a Fiú, a lehelődésről a Szentlélek. Ha atyaság és fiúság közt nem állna fönn valós különbözőség, akkor Atya és Fiú sem különböznék egymástól, hasonlóképp a Szentlélek nem különböznék a Lehelőtől, és így Istenben nem volna valósággal három személy, hanem legföljebb elgondolás szerint.

<sup>1</sup> Beszél róluk a XI. toledói, majd a firenzei zsinat *Denz* 280, 703. Már az elmélyedőbb atyák ismerik és használják a fogalmat: *Naz. Or.* 29, 16; *Aug. Trin.* V 4; *Fulg. Resp. arian. init; Damascen.* I 10. Cf. *Thom* I 28, 1 4.

<sup>2</sup> *Thom* I 28, 3.

De a vonatkozások csakis ott különböznek valósággal egymástól, ahol ellentétesen viszonyosak: atyaság–fiúság, lehelés–lehelődés. Azonban *a lehelés* (spiratio activa) egyfelől, és atyaság meg fiúság másfelől nincsenek ilyen ellentétben; tehát nincs is köztük valós különbözőség; az aktív lehelés az atyaságtól meg fiúságtól csak értékileg különbözik. Ha valós volna a különbség, akkor az aktív lehelésről is lehetne elnevezni egy személyt, és az Isteniségben négy személy volna.

2. *A szentháromsági vonatkozások az isteni valóságtól nem különböznek valósággal, hanem csak értékileg* (non re sed virtute). Az isteni valóság ugyanis teljesen egyszerű; tehát kizár mindenfajta összetevést, azt a metafizikait is, mely szubstancia és járulékok összerakásából ered. Már pedig, ha a vonatkozások az isteni valóságtól mint dolgok különböznenek, akkor az isteni szubstanciának járulécai volnának. Ez azonban azt jelenti, hogy a szentháromsági vonatkozások valós vonatkozás létükre nem járulékokra támaszkodnak Istenben, nem relationes inhaerentes, mint pl. a tanítói viszony a tanító képesítésére, kinevezettségére, tevékenységére támaszkodik; hanem az egy osztatlan isteni valóságban gyökereznek; nem a fõlszínen tapadnak meg, illetõleg a léttartalomnak egy részére fûrják gyökerüket, hanem felölelik az egész isteni valóságot: nem járulékos, hanem szubszisztáló, magánálló vonatkozások (*relationes subsistentes*).<sup>1</sup>

Mínthogy tapasztalásunk körébe csak járulékos vonatkozások esnek, nincs sajátos fogalmunk magánálló vonatkozásokról, azaz olyanokról, melyek felölelik az egész valót; amilyen volna pl., ha valaki nemcsak tevékenységének egy részével, hanem egész tartalmával volna apostola egy jó ügynek, sőt ezáltal léteznék is. Ezért nemcsak nem tudjuk ésszel fölérni ilyenek létezését, hanem az *ész nehézségeket* támaszt ellenük:

1. *Nehézség. A szubszisztáló, magánálló vonatkozás ellenmondás.* A vonatkozás ugyanis járulék; ám a járulékot az jellemzi, hogy nem magában van, hanem másban mint hordozó és egységesítő alanyban (tamquam in subiecto intrinsecae inhaesionis). Viszont szubszisztálni annyit jelent, mint magában állni, és nem másban mint metafizikai alanyban. Tehát a szubszisztáló vonatkozás annyi, mint másban való magábanvaló, vagyis contradictio in terminis.

*Megoldás.* A vonatkozás abban különbözik minden egyéb kategóriától, akár szubstancia, akár járulék az, hogy veleje, forma szerinti mivolta nem «valamiben lenni», hanem «valami számára lenni», «esse ad». Tehát nem helyes dolog a vonatkozásra mindenestül ráhúzni a járulék meghatározását. Hogy vonatkozás álljon fönn, avégből mindenesetre szükség van szubstanciára mint a vonatkozás hordozójára; s ennyiben a vonatkozás is eleget tesz a járulék általános meghatározásának. De formyszerű mivoltát nem az teszi, hogy másban van, hanem az, hogy máshoz van igazítva; nem a vonatkozás két hordozójában van a léte, hanem köztük lebeg. A valós vonatkozás kétségkívül valóságra támaszkodik mint vonatkozási alapra, mely természetesen a vonatkozás hordozójában van («esse in» relationis); ne felejtjük azonban, hogy ez nem maga a vonatkozás, hanem annak föltétele. Ez a támasz a tapasztalati vonatkozásoknál tényleg benne van a hordozóban mint járulék; a teremtett vonatkozásokban az «esse in» egyúttal «in esse», és minden teremtett vonatkozás relatio inhaerens. Azonban nem lehet ellenmondást találni abban a gondolatban, hogy a valós vonatkozás támasza ne egyszerűen csak a hordozóba beletapadó léttartalmi mozzanat legyen, hanem átölelje az egész léttartalmat és mindenestül benne gyökerezzen az egész szubstanciában. Ez esetben a vonatkozás megszűnik járulék lenni, és magánvalóságot nyer: az atyaság nem lesz egy mozzanat az atya létében, hanem betölti és kiteszi egész valóját; egész mivolta atyaság. Amit az ész ilyenformán nem tud lehetetlennek találni, azt a Szentháromság titka valóságnak mondja. Kinyilvánítja, hogy Istenben van atyaság; nemcsak, hanem: ez az atyaság az Isten; a

<sup>1</sup> Thom I 39, 1; cf. 28, 2; 39, 1; Gent. IV 14; Pot. 8, 12.



fiúság, a lehelődés az Isten; illetve az osztatlan egy Istenség mindenestül az atyaság, fiúság és lehelődés; épúgy mint nemcsak azt mondjuk: élet van Istenben, hanem: Isten az élet, az igazság stb.

Ebből látnivaló, hogy *a kategóriák közül csak kettőt lehet forma szerint állítani Istenről: a szubstanciát és a relációt*. Minden egyéb kategória, *amint Istenről állítjuk*, szubstanciába megy át; Istenben van élet, ez átmegy ebbe: Isten az élet. Ugyanez történik a szentháromsági vonatkozásokkal is: Isten az atyaság, a fiúság, a lehelődés. De emellett a vonatkozás teljes tartalmát és jellegét is kell állítani Istenről: Isten az atyaság abban az értelemben is, amennyiben az szemben áll a fiúsággal. Mikép lehetséges, hogy ugyanaz a valóság abszolút is, relativ is, erre nézve csak azt mondhatjuk Szent Tamással<sup>1</sup>: «Ha valami a szubstancia neme alá tartozik, nem lehet egyúttal vonatkozás; egy nemre van korlátozva, és ép ezért más nemekből ki van zárva. Amde Isten nem tartozik a szubstancia neme alá, hanem meghalad minden nemet, és fölöleli az összes nemek tökéletességeit; következésképp semmi lehetetlen nincs abban, hogy vonatkozás is legyen». Vagyis az isteni létnek minden kategóriát meghaladó végtelenségében kell keresnünk a logikai alapot arra, hogy ez a Valóság magánvaló is és egyben hármasan egymásnak-való is.

2. *Nehézség. Ha kettő egyenlő egy harmadikkal, egymás közt is egyenlők*. Tehát ha az atyaság is a fiúság is azonos az isteni valósággal, akkor egymás közt is egyenlők lévén, az Atya azonos a Fiúval. – *Megoldás*. Az itt érintett elv matematikai jellegű és csak akkor alkalmazható, mint már Aristoteles figyelmeztet, ha identikus egyenlőségről van szó, vagyis, ha a két dolog minden mozzanatban egyenlő; nem lehet tehát pl. azt mondani: Péter ember, Pál ember, tehát Péter = Pál. Nyilvánvaló, hogy az atyaság az isteni valósággal egyenlő ugyan, amennyiben az abszolút létet tekintjük, de tőle értékileg különböző, amennyiben pontosan a vonatkozás mint olyan jön tekintetbe. Tehát az atyaság azonos a fiúsággal, az abszolút lét («esse in») szempontjából, de vonatkozási ellentétben van vele, amennyiben pontosan mint atyaság illetve mint fiúság jön szóba (az «esse ad» szempontjából). Igaz, arra nincs példánk a teremtmények világában, hogy két vonatkozás, melyek egyazon valótól csak értékileg különböznek, egymástól valósággal különbözzenek; de mint láttuk, a szubsztisztáló vonatkozásban logikai lehetetlenség nincs.

3. *A szubsztisztáló ellentétes vonatkozások alkotják a szentháromsági személyeket*. A személy ugyanis magánálló és magánvaló eszes szubstancia, vagyis teljes és közölhetetlen önálló eszes való. A közölhetetlenség, vagyis a *magánakvalóság* a teljesen önálló valónak legközvetlenebbül szembeötlő jellegzete. Tehát az Atya, a Fiú és Szentlélek is általa személy, aminek következtében az atyaság, fiúság és lehelődés közölhetetlen. Amde az eredések kinyilatkoztatott tana szerint maga az isteni valóság nem közölhetetlen, mert a nemzésben az Atya közli azt a Fiúval, és a lehelésben az Atya és Fiú közlik a Szentlélekkel. Ami közölhetetlen Istenben, az csak az ellentétes vonatkozásokban kereshető: atyaság és fiúság egyfelől, aktív és passzív lehelés másfelől. Következésképp ezek a vonatkozások alkotják a szentháromsági személyeket.

Mínthogy a lehelés nincs ellentétes vonatkozásban az atyasággal és fiúsággal, vagyis nem bizonyul közölhetetlennek (hisz közös az Atyában és Fiúban), nem is személyalkotó. Ez új betekintést ad *a görög szentháromsági tévedés* következményeibe: Ha a Szentlélek nem származnék a Fiútól is, nem volna ellentétes vonatkozásban vele, és így nem volna tőle különböző személy; és ha az Atya és Fiú nem volna egy lehelő elv, az aktív lehelés közölhetetlen volna, és ellentétes relációt teremtene szemben az Atyával és Fiúval, és így egy negyedik isteni személyt jellegezne és alkotna.

<sup>1</sup> Thom Pot. 8, 2 ad 1.

### 3. Folyományok.

1. *A szentháromsági személyek viszonylagos (relatív) személyek.* Ez azt jelenti: a három személy mindegyikét csak a másik kettőhöz való vonatkozásában szabad gondolni; az Atya csak az által személy, hogy nemzi a Fiút és leheli a Lelket; a Fiú csak az által, hogy nemződik az Atyától és leheli a Lelket, a Szentlélek csak az által, hogy lehelődik az Atyától és. Fiútól. Ha valaki gondolatban meg akarna állni az Atyánál vagy Fiúnál, azt a látszatot keltené, mintha egy-egy szentháromsági személyt szabad volna magában is gondolni; ami ismét csak úgy volna lehetséges, hogy nem a szubsztitáló vonatkozásba helyezné a szentháromsági személyesség alkotó jegyét; és ez ismét csak szabellianizmus vagy triteizmus alakjában volna elgondolható.

Ebből következik, hogy az isteni személy meghatározásába föl kell venni a közölhetetlen teljes önállás mellé mint lényeges jegyet a másnakvalóságot: *a szentháromsági személyek egymás számára vannak.* A teremtett személy magánakvalósága sem jelent elszigetelődést és összezsugorítást. Az egyes ember Istentől úgy van alkotva, hogy közösségben, közösségből és közösségnek éljen, és ez úton lényegesen kiegészüljön a léttartalma; elsősorban azonban úgy, hogy Istennek éljen, és ezáltal biztosítsa a személynek egyedül méltó élettartalmát, az örök igazságot. De ez a más számára való nyitottsága végességében gyökerez, és megvalósítása, a személyközösség legfőbb érzelem-, gondolat- és érdekközösségig mehet el; arra nincs mód (a természet rendjén belül), hogy két egymáshoz még oly közel álló személy is a maga szubsztanciáját adja át a másiknak. A Szentháromságban a személyek viszonylagossága épen ezt jelenti: Az Atya egész szubsztanciáját beleadja az örök Igébe, az Atya és Fiú egész mivoltát beleleheli a Szentlélekbe. A Szentháromság életközössége oly bensőséges, hogy meghalad minden mértéket, és sejtelmet ad arról, miért száll föl az Egyház ajkáról oly gyakran ez a fohász: «O beata Trinitas!», és mit jelent a megszentelő kegyelemben előlegezett keresztyén remény: a Szentháromság életközösségében való örök részesedés.

2. *A szentháromsági egymásbaválás (perichoresis).* – *Tétel. A szentháromsági személyek a legteljesebben átjárják egymást és egymásban vannak.* Ez *hittétel.* A firenzei zsinat ünnepélyesen kimondja<sup>1</sup>: «Istenben minden egy, amiben nem forog fönn vonatkozási ellentét (in Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationum oppositio). Ez egység miatt az Atya egészen benn van a Fiúban és egészen a Szentlélekben, a Fiú egészen az Atyában és a Szentlélekben, a Szentlélek egészen az Atyában és egészen a Fiúban.» Ezt a kölcsönös teljes valóság-közösséget nevezi a görög egyház περιχώρησις-nek, ami egymásbaválás, egymásba-járás, -hatolás, *circuminessio*: a személyek kölcsönösen átjárják egymást, mindegyik a valóságának egész tartalmával átmegy a másikba; a latinoknál inkább *circuminessio*, egymásban-foglaltság, egymásban-valóság: a személyek valóságuk egész tartalmával egymásban nyugosznak.

*Bizonyítás.* *Szent János* evangéliumában az Üdvözítő gyakran ad kifejezést a közös valóság-birtoklásnak: «Én és az Atya egy vagyunk»; «az Atya én bennem vagyok, és én az Atyában».<sup>2</sup> A Szentlélekre nézve pedig *Szent Pál* azt mondja: «Ki tudja az emberek közül az emberek dolgait, ha nem az ember lelke, mely őbenne van? Épúgy az Isten dolgait sem ismeri senki, csak az Isten Lelke».<sup>3</sup> *Az atyák* kezdettől fogva kifejezetten tanítják,<sup>4</sup> és különösen az ariánusokkal szemben hasonlatokkal is illusztrálják: a személyek átjárják egymást, mint több tudomány ugyanabban az elmében, mint a kenet illata, vagy a napsugár a

<sup>1</sup> Decret. pro Jacob. *Denz* 704; cf. 281.

<sup>2</sup> Jn 10,30; 10,38; cf. 14,9–11.

<sup>3</sup> 1 Cor 2,11.

<sup>4</sup> *Athenagor.* Supl. 10; *Iren.* III 6, 2; *Origen.* in Ez hom. 1; *Dionys. Rom. et Alex. ap. Athanas.* Decret. Nicen. 26; sent. *Dionys.* 17; cf. *Ctra Arian.* or. 3, 3.

levegőt.<sup>1</sup> Damascenus<sup>2</sup> használja először a műkifejezést és fejt ki rendszeresen a tan tartalmát.

A görög szentháromsági spekulációban a perichoresis-tannak hasonlíthatatlanul nagyobb jelentősége van, mint a latinban. *A görögök* a modalizmussal állnak szemben és ép ezért a Szentháromságban a személyek külön-jellegére összpontosítják a figyelmüket: a Szentháromság *főnállását* mintegy családszerűnek fogják, ahol kölcsönös szeretet, bensőséges egyetértés uralkodik. *Alakulását*, dinamikáját (melytől természetesen távol tartanak ők is minden nem-abszolút mozzanatot) úgy gondolják el, hogy a magátólvaló Atyából indulnak ki, aki mint a Szentháromság forrása az istenséget tovább adja a Fiúnak és a Fiún keresztül a Szentléleknek (lásd Nyssen. három fáklyáját; Nazianz.: κίνησις; τῆς μονάδος εἰς τριάδα p. 411). Hogy aztán ettől a folyamattól távolartsák azt a gnosztikus gondolatot: az eredőtől való távolodás arányában csökken az isteni valóság (amint ez csakugyan kiverődött az arianizmusban és a makedoniánusoknál), nyomatékoznikiok kellett, hogy a Szentháromság-alkotó folyamatban a Fiúba és Lélekbe átmegy az Atyának egész isteni valósága. A perichoresis így a személyeket összekötő elv, a lényegközösség (consubstantialitas) záloga, biztosíték a triteizmus és szubordinacionizmus ellen. A nyugatiak azonban Szent Ágoston példájára az isteni szubsztancia végtelen termékenységből indultak ki, mely három szubsztisztáló vonatkozásban bontakozik ki. Itt a személyek legteljesebb valóságközössége és egymásbanvalósága magátólértődő velejárója a személyek relációs eredésének illetőleg mivoltának.<sup>3</sup> Ez a fölfogás a szentháromsági személyeket pontosan relativeknek tekinti: az Atya nem Atya a Fiú nélkül stb. Ezzel szemben áll a klasszikus ferences teológia, melyet Ps. Dionysiuson és Richardus a s. Victore-n keresztül egyenes szálak fűznek a görög fölfogáshoz: az Atya már a nemzés előtt (természetesen csak az elgondolás elsőbbségében) és tőle függetlenül személy. Itt tehát a perichórezisnek megint az a hivatása, ami a görögöknél.

Ebből közvetlenül következik, hogy *a három személy egyenlő tökéletességű*. Hisz közös az Istenségben minden, amiben nem forog fönn vonatkozási ellentét. Tehát mind a három személy egyenként és együttesen közös birtokosa ugyanannak az isteni valóságnak (ταυτουσία); s ez jelenti az összes isteni tökéletességek közösségét (cf. Athanasianum). Lehetne ezzel szemben azt mondani: Az isteni személyek valósággal különböznek egymástól; s ez csak úgy lehetséges, hogy *mindegyikben van valami, ami a többiben nincs* meg. Tehát a személyek mégsem minden tekintetben egyenlők. A *megoldást* Suarez<sup>4</sup> abban látja, hogy a személy-alkotó mozzanatok, a szubsztisztáló vonatkozások egymást kizáró tökéletességek ugyan, mert hisz az atyaság nem a fiúság stb., de egyenlő értékűek, és ezért nem teremtenek különbséget az isteni személyek közt. Helyesebb azonban Szent Tamással és iskolájával azt mondani, hogy a vonatkozás pontosan mint vonatkozás nem jelent tökéletességet (hiszen lényege: esse *ad*, nem esse *in*); tehát nem is teremthet tökéletesség-különbséget.

3. *A szubsztisztáló ellentétes vonatkozásokban*, vagyis a szentháromsági személyekben kell keresnünk azt a mozzanatot, melyben *szubsztisztál az Isten*. Vagyis: nincs az isteni valóságnak más önállása, magánakvaló létezése (szubsztisztencia elvont értelemben), mint a személyek hármasság viszonylagos szubsztisztálása.

Ha Caietanus és a legtöbb tomista Suarez-el azt tanítja, hogy Istenben *egy abszolút és három viszonylagos szubsztisztencia* van, akkor a szubsztisztencia (önállás) kifejezést a két állítmányban nem veszik egészen egyforma értelemben, hanem egyszer mint a személy létezés-módját, és így három viszonylagos szubsztisztenciát állítanak; másszor mint a

<sup>1</sup> August. Trinit. VI 10, 12.

<sup>2</sup> Damascen. Fid. orthod. I 8, 14; III 5.

<sup>3</sup> Thom I 42, 5.

<sup>4</sup> Suarez Trinit. III 9 10.

szubstancia létezése-módját, és így egy abszolút szubszisztenciát vallanak. Tehát tartalmilag voltaképp ugyanazt mondják, mint Lugo és mások, kik csak három viszonylagos szubszisztenciát vallanak a fönti tétel értelmében. Ha azonban a szubszisztenciát mindkétszer teljesen azonos értelemben vennék, Istenbe lappangó négyességet vinnének be. Ahány szubszisztenciát mond ugyanis valaki, ugyanannyi alanyt mond, melyekről tulajdonságokat és tevékenységeket lehet állítani; és így Istenben négy alany volna: egy abszolút és három relativ.

Tételünk azt jelenti: *az isteni hármasság* nem a metafizikai egység meghármazása, nem egyedi létezés háromszor véve, hanem *az abszolút egységnek szükségképes formája*: az abszolút, isteni egység lényegesen és szükségkép hármasság; Deus unus trinitas. Szinte azt kell mondani: az abszolút tökéletes létezés annyira egy, hogy háromszorosan az. Továbbá azt mondja: a személyek hármassága az isteni személyességnek szükségképes formája. Isten személyes, erre rájöhet a magára álló elme is (24. §). És ha ennek a személyességnek közelebbi meghatározásáról van szó, az istenkereső elme nem mondhat mást, mint azt, hogy Isten egy, tehát személye is egy. A kinyilatkoztatás már most arra tanít, hogy ez a merőben észbeli megállapítás csak addig a fokig helyes, míg megállapítja, hogy az egy Isten személyes való. De nem találja el az igazságot, ha e személyesség mivoltát közelebbről úgy határozza meg, hogy Isten csak egy személy; helyesen szól, míg azt mondja: az egy isteni valóság szellemi mivoltának megfelelő módon vagyis személyesen szubszisztál; téved azonban, ha precíz értelemben azt akarja mondani, hogy ez a szellemi szubszisztálás csak egy személy. Egy szellemi szubszisztenciát valamilyen értelemben (Caietanus-al) még lehet állítani Istenről; egy abszolút személyt azonban semmiképpen. A kinyilatkoztatás tehát arra tanít, hogy az isteni személyesség szükségkép relativ személyek hármassága; az abszolút személyességnek ez a formája. Isten személyessége tehát két irányban abszolút: *a)* önálló és egyben kimondhatatlanul gazdag életű; *b)* magánakvalósága nem rideg metafizikai egyed-sziget, hanem a legteljesebb eleven másnakvalóság. S ez ennek az egész tannak mély értelme és jelentősége: Ha a szentháromsági személyesség lényegében «szembenség» (ellentétes vonatkozás), ez kimondja, hogy Istenben megvan a szellemi lét teljes gazdagsága (gondoló és gondolt, szerető és szeretett ellentétje), anélkül, hogy részt ütne a teljes egységen: unus Deus trinitas!

**4. A szentháromsági személyes tulajdonságok és jegyek.** – A vonatkozások alapot szolgáltatnak a szentháromsági személyek különböztetésére, a személyes tulajdonságok és ismertetőjegyek alakjában.

Szentháromsági *személyes tulajdonság* (*proprietas*, ἰδίωμα, ἰδιότης) mindaz, ami nem állítható közösen mind a három személyről.<sup>1</sup> Minthogy a Szentháromságban minden közös, amiben nem forog fönn a vonatkozások ellentéte, a személyes tulajdonságok csak vonatkozásbeliek lehetnek; és mert személyeknek szólnak, csak személyes értékek, méltóságok (*dignitates*, ἀξιώματα) jöhetnek szóba.<sup>2</sup> Ilyen sajátságok mindenekelőtt az ellentétes vonatkozások: atyaság, fiúság, lehelés és lehelődés; hozzájárul a születetlenség (*innascibilitas*, ἀγεννησία) mint az Atyának kiválósága. A terméketlenséget (*infecunditas*), mely kizárólagosan a Szentléleknek jár ki, nem szokás a személyes tulajdonságok közé sorolni, mert úgy amint hangzik, nem fejez ki méltóságot. Ez az öt személyes tulajdonság számunkra egyúttal megannyi ismertetőjegy, melyekkel a személyeket különböztetjük

<sup>1</sup> Ebben az értelemben hí föl az Egyház: Úgy tiszteljük a Szentháromságot, hogy imádjuk a személyekben a tulajdonságot, a lényegben az egységet és a fölségben az egyenlőséget. Praefatio Trin.; cf. *Denz* 428.

<sup>2</sup> *Thom* I 32, 2; 29, ad 2.

egymástól, illetőleg személyekként ismerjük meg (ἐννοια, γνώρισμα, *notio*; propria ratio cognoscendi personam;<sup>1</sup> innen: actus notionalis = nem-közös, személyi tevékenység).

A személyre szóló tulajdonságok és ismertetőjegyek száma voltaképp hat: (proprietas et notae personarum): az Atya számára a születetlenség, nemzés és lehelés; a Fiú számára a nemződés és lehelés; a Szentlélek számára a lehelődés. Minthogy azonban a lehelés nem különbözteti az Atyát és Fiút egymástól, csak egyszer szokás számítani, és így a személyre szóló tulajdonságok és jegyek: születetlenség, nemzés, nemződés, lehelés és lehelődés; szám szerint öt. Ezek közt három van *személyalkotó* tulajdonság (proprietas et notae personales): az atyaság, fiúság és lehelődés.

A Szentháromságban van tehát *egy* isteni valóság, természet, lényeg; *két* eredés; *három* személy, szubszisztáló ellentétes vonatkozás, személyalkotó tulajdonság és különböztető ismertetőjegy; *négy* valós vonatkozás; *öt* személynek szóló tulajdonság és jegy.

*Kérdés.* Ha az Atya három, a Fiú két és a Szentlélek egy személyes tulajdonsággal tűnik ki, *nem támad-e* ezáltal *egyenlőtlenség* a személyek közt méltóság tekintetében? – *Felelet.* Az Istenségben minden azonos és közös, amiben nem forog fönn vonatkozások ellentéte. Következésképp csak három személy-alkotó tulajdonság van, és ezek vagy egyenlő értékűek (Suarez), vagy nem jelentenek léttökéletességet (tomisták). A többi tulajdonság ezektől csak logikailag különbözik, s inkább és szabatosabban mondhatók ismertetőjegyeknek, mintegy fogantyúknak, melyekbe kapaszkodva elménk a Szentháromságban különbözőséget ismer föl és állít, mint méltóságnak. És ép ezért *az Atyának három, a Fiúnak két és a Szentléleknek egy tulajdonsága egymás közt teljesen egyenlő értékűek.* Az Atyának születetlensége csak azt mondja,<sup>2</sup> hogy eredés szerint nincs elve, és ez azonos azzal a ténnyel, hogy a Fiúnak nemzője és a Léleknek lehelője; tehát mint vonatkozó személy kettős vonatkozásban van. A Fiú mint Fiú nemződik az Atyától és leheli a Lelket; tehát szintén kettős vonatkozásban van; a Szentlélek lehelődik az Atyától és Fiútól, tehát szintén kettős a vonatkozása. Ezzel forma szerint is egyenlőnek bizonyul a személyek méltósága.

*A Szentlélek természetlensége* pedig csak látszat szerint tökéletlenség. Valójában azt a nagy ténnyel juttatja kifejezésre, hogy a Szentlélekbe az Atya és Fiú beleleheli egész szeretetét és mivoltát; és ennél fogva teljesen kimerítő módon képviseli az isteni szeretetnek mind nagyságát mind bensőségét; teljesen kifejezi tartalmát és gazdagságát; tehát nincs sem logikai ok sem reális mód arra, hogy az isteni életfolyamat további terminusokba folytatódjék bele. A Szentlélek azért nem nemz, azért nem adja tovább az isteni valóságot a birtoklás új módja vagy módjai számára, mert mint szeretet-kötélék teljesen kimerítő tökéletességgel visszaadja az isteni valóságot az Atyának és Fiúnak. A mondhatatlanul termékeny végtelen szellemi életfolyamat, mely az igazság-tevő értelmi eredésben kettősségbe (Atya és Fiú) helyezkedik, a szentség-állító akarati eredésben megteremti e kettősség kimerítő szeretet-egységét. Az abszolút személyes igazságnak (ismerő alany: Atya és ismerettartalom, Ige adaequatio-ja) egyenrangú szeretése (Lélek): ebben kimerül, mintegy önmagába visszatér a szellemi életfolyamat. Tovább nincsen; a Szentlélek a szentháromsági életfolyamatnak szükségkép a pecsétje.

<sup>1</sup> Thom I 32, 3.

<sup>2</sup> Szent Ágoston és Szent Tamás fölfogása szerint, kik ezt merőben negatív jegynek tekintik. A ferencesek, főként Bonaventura és Scotus pozitívnak veszik; szerintük konstituálja az Atyát mint személyt a nemzés és lehelés előtt. Így persze nehéz nem azt gondolni, hogy az Atyának pozitív elsőbbsége van az eredő személyekkel szemben.

## 42. §. A Szentháromság kifelé ható tevékenysége.

*Diekamp* I § 14 23–25; *Bartmann* I § 57–59; *van Noort* 2, 2, 3; *Pesch* II n. 639 649–91; *Scheeben* I 881–99; *Mysterien* § 23–31; *Petavius* Trinit. IV 15 16 VIII. – *Thom* I 43; *Bonav.* Brevil. 1, 5 6; *Suarez* Trin. XII; *Salmant.* Trinit. 19; *Billuart* Trin. 4; 6, 4; *Berti* VII 13; *Frassen* Trin. appdix. – H. *Schell* Das Wirken des dreieinigen Gottes 1885; M. de *Baets* Quaestiones de operationibus divinis, quae respiciunt creaturas 1903; *Manning* Internal Mission of the Holy Ghost 1875; P. *Galtier* L'habitation en nous des trois Personnes 1928.

### I. A kifelé ható isteni tevékenység egysége.

**Tétel.** **Istennek kifelé ható tevékenysége mind a három személynek közös birtoka;** vagyis a kifelé ható isteni tevékenységek nem személyi, hanem lényegi isteni tevékenységek (actus essentiales). **Hittétel.** Tagadják a triteisták. A 4. lateráni zsinat hitvallásában szerepel «a mindenségnek egy elve, a látható és láthatatlan dolgok teremtője»; «a teremtésnek nem három elve, hanem egy elve», mondja a jakobiták számára előírt hitvallás.<sup>1</sup>

**Bizonyítás.** Az *Üdvözítő* ismételten hangoztatja az Atya és Fiú működésének egységét: «Az én Atyám mindeztideig munkálkodik, én is munkálkodom... Nem tehet a Fiú magától semmit, hanem csak amit lát, hogy az Atya cselekszik; mert, amiket az cselekszik, azokat hasonlóképpen cselekszi a Fiú is».<sup>2</sup> «Nem hiszed-e, hogy én az Atyában és az Atya én bennem vagyok?... Az Atya pedig én bennem lakván, ő maga cselekszi a tetteket is».<sup>3</sup> Továbbá a Szentírás gyakran ugyanazt az egy tevékenységet egyszer az Atyának, másszor a Fiúnak, és ismét másszor a Szentléleknek tulajdonítja (1. 39. § 3). A *szentatyák* gyakran bizonyítják az isteni működés egységéből az isteni lényeg egységét és fordítva. A latinok, kik a szentháromsági személyek levezetésében Szent Ágostonnal az isteni lényeg egységéből indulnak ki, itt természetesen határozottabbak és világosabbak.<sup>4</sup> De a görögök, jóllehet a Szentháromság belső és külső tevékenységeinek forrásaként az Atyát vallják, mégis kezdetől fogva tanítják a személyek egymásbaválásával együtt a tevékenységközösséget is.<sup>5</sup>

Az ész megállapítja tételünkről, hogy a *három személy egylényegűségének* közvetlen következménye. Metafizikai igazság ugyanis, hogy a tevékenységek valósító közege (principium quo actionum) a természet. Következésképp az azonos tárgyra irányuló tevékenység a természetek száma szerint differenciálódik. Jézus Krisztusban két természet van, ezért két tevékenységet és két akarást is kell nála vallani szemben a monotelétákkal; a Szentháromságban egy a természet, és ezért egy a tevékenység.<sup>6</sup>

Ezzel szemben lehet arra hivatkozni, hogy a személyi tevékenységek (actus notionales) nem közösek; tehát *vannak Istenben nem közös tevékenységek*. És lehet utalni arra a másik metafizikai elvre: A tevékenységek cselekvő alanya (principium quod) az önálló való (actiones sunt suppositorum). – *Felelet.* A szentháromsági személyek pontosan mint személyek (mint szubszisztáló ellentétes vonatkozások) egymás számára vannak és nem más számára, pl. a teremtés számára; *személyes mivoltuk erejénél fogva egymásra néznek*, egymás felé igazodnak, és *nem kifelé*; személyességük «szembenség». Vagyis az Atya mint Atya nemzi a Fiút stb., és ebben kimerül az a való ellentét, mely egyedül személyalkotó. Minden egyébben teljesen azonos a három isteni személy. Tehát a nem személyalkotó vonatkozásokban nem mint elkülönült személyek, hanem mint az egy isteni valóságnak hármasságban relativ birtokosa szerepelnek, és ezért minden kifelé való tevékenységnek együttes

<sup>1</sup> *Denz* 428; 703 ss.; cf. 77 78 254 281 284.

<sup>2</sup> *Jn* 5,17–19.

<sup>3</sup> *Jn* 14,10 cf. *Jn* 1,3 5,36 10,37 1 *Cor* 8,6.

<sup>4</sup> *August.* Trinit. I 6, 12; 10, 18; II 7, 12 kk.; in *Jn* 20, 3 4.

<sup>5</sup> Így már *Iren.* I 22; IV 20; cf. *Athanas.* Serap. I 28; *Basil.* Spirit. S. XVI 38 etc.

<sup>6</sup> *Thom* I 45, 6.

birtokosai; hisz már a szorosan szentháromsági vonatkozásokban is az Atya és Fiú a lehelésnek együttes elve, mert az nincs ellentétes, személyalkotó vonatkozásban velük. Ezért még a megtestesülés is mint kifelé való tevékenység (*incarnatio activa*) a Szentháromság közös műve: a három személy *által*, jóllehet csak a *másodikban* megy végbe (Toletan.: *Incarnationem quoque hujus Filii tota Trinitas operasse dicenda est*).

A kifelé ható isteni működésnek ez a lényegi egysége azonban *nem zárja ki, hogy az Istenség mint Szentháromság is ne nyilvánuljon meg a világban*, még pedig mind a természeti mind a természetfölötti rendben. S csakugyan a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy a természetfölötti rendben Isten mint Szentháromság is kijelenti magát, nemcsak azzal, hogy ezt a titkot kinyilatkoztatja, hanem üdvtörténeti tettekben is: küldések által. Ezenkívül a természetfölötti és a természeti rendben egyaránt egyes létmozzanatok legalább megalapozott összefüggésbe hozhatók a Szentháromsággal, ú. n. tulajdonítások által.

## 2. A szentháromsági tulajdonítások (*appropriationes*).

A szentháromsági *tulajdonítás* valamely közös isteni kiválóságnak, azaz tulajdonságnak vagy tettnek egy személy számára történt kisajátítása.<sup>1</sup> A közös isteni kiválóságoknak ez a kisajátítása vagyis a szentháromsági tulajdonítás meg van engedve *két föltétel* alatt: *a)* Nem szabad közös kiválóságot úgy tulajdonítani egy személynek, hogy a többit kizárjuk; vagyis tulajdonításnak kell maradnia, és nem szabad tulajdonság jellegét öltenie; mert különben ellentétbe jutna az előző tétellel. *b)* Teologailag megalapozottnak kell lennie; vagyis a személyes tulajdonságokra való tekintettel kell történnie. A tulajdonítás csak úgy helyes, ha rokonságban van a személyes tulajdonságokkal. Ilyen értelmezésben a hittudósok egyetemes meggyőződése szerint *a tulajdonítás nemcsak megengedett, hanem igen üdvös dolog is*.

Egy-egy isteni *szentháromsági személy az ő személyes tulajdonságainak nemcsak birtokosa, hanem képviselője is*; ha tehát rokon kiválóságokat tulajdonítunk neki, közvetlenebbé, színesebbé és gazdagabbá tesszük róla való ismeretünket is; pl. ha a Szentléleknek tulajdonítjuk a leleményes, hű, szent emberszeretést. Sőt «ha az osztatlan Szentháromságról mindig osztatlanul szólnánk, soha nem ismernők meg Háromságnak».<sup>2</sup> Ennek végső oka elménk kötöttsége, mely csak úgy tud a szentháromsági személyekről valamennyire színes és éles képet kapni, ha mindegyiket külön ráelmélés tárgyává teszi, azon túl is, amit a szentháromság-alkotó ellentétes vonatkozások mondanak. A logikai alap erre adva van egyrészt abban, hogy valamely közös isteni tulajdonság vagy tevékenység a mi véges fontolgatásunk szemében közelebbi rokonságban van az egyik isteni személyi tulajdonsággal mint a másikkal, pl. a mi fogadott Isten-fiuságunk az örök Ige fiúságával; másrészt pedig abban a tényben, hogy a megtestesülés következtében legalább a Fiúistenről olyan kiválóságokat állítunk, melyek már nem is merő tulajdonítások.

Viszont a teremtésben, de kivált a természetfölötti rendben megnyilvánuló isteni tulajdonságok és tevékenységek egészen sajátos szint, hatékonyságot és életet nyernek, ha valamely isteni személlyel hozzuk közvetlen és eleven kapcsolatba. Ezáltal ugyanis egyfelől *az illető szentháromsági személy személyes tulajdonságainak ereje és melegsége* rájuk is kisugároz. Mennyivel többet mond: Isten Lelke (a melengető, elevenítő, termékenyítő Lélek) lebegett a vizek fölött, mintha egyszerűen azt olvasnók: Isten volt a vizek fölött. Másfelől a tulajdonítás által a természeti vagy természetfölötti létmozzanatok olyan kölcsönös vonatkozásokba is kerülnek, melyek a szentháromsági vonatkozásokat utánozzák, és a szentháromsági életközösség gazdag termékenységét és harmóniáját rásugározzák a

<sup>1</sup> Thom Verit. 7, 3.

<sup>2</sup> Leo M. Serm. Pentec. 2, 2.

teremtényre. Így pl. a szabadság és tekintély, hagyomány és kutatás viszonya egészen új világításba kerül, mielőtt az Igével és Lélekkel hozzuk tulajdonítás kapcsolatába.

Nem csoda tehát, ha a Szentírás is bőven él tulajdonításokkal. Így pl. az angyal a megtestesítést a Szentléleknek tulajdonítja<sup>1</sup>; Szent Pál az Atyának tulajdonítja az Isten, a Fiúnak az Úr nevet.<sup>2</sup> Az Apostoli hitvallás a teremtés művét az Atyának, a megváltást a Fiúnak, a megszentelést a Szentléleknek tulajdonítja, és így az üdvtörténet sarkalatos tényeit bekapcsolja a Szentháromság aranyláncába. A *szentatyák* is széltében élnek tulajdonításokkal, és a nagy középkori hittudósok kiépítik rendszerüket.<sup>3</sup>

*A szentháromsági tulajdonítások fő fajtái* (Szent Tamás szerint):

1. *Az isteni lét szempontjából*: Szent Agoston szerint az Atyában látjuk az örökkévalóságot (mert eredet nélküli elv), a Fiúban a szépséget (az Atyának ragyogó képmása), és a Lélekben az élvezést (az Atya és Fiú szent szeretetének pecsétje).<sup>4</sup> Továbbá: «Az Atyában ragyog az egység, a Fiúban az egyenlőség, a Szentlélekben az egységnek és egyenlőségnek összhangja. Az Atyára való tekintettel van mindenben egység, a Fiú miatt egyenlőség, és a Szentlélek miatt kapcsolódás».<sup>5</sup> Itt is nyilvánvaló a személyes tulajdonságokkal való rokonság: A dolgról az egységet állítjuk máshoz való vonatkozás nélkül, és ezt képviseli az Atya, aki eredet nélküli elv; az egyenlőség legszembetűnőbben tükröződik a Fiúban, aki az Atyának képmása (40. § 2); a Szentlélek pedig szeretet köteléke Atya és Fiú közt, tehát kiváltkép alkalmas arra, hogy az ellentéteket egybekapcsoló összhangnak legyen képviselője.

2. *A képességek szempontjából* az Atyának tulajdonítjuk a hatalmat (ő a Szentháromság forrása), a Fiúnak a bölcseséget (az örök Ige, melybe az Atya belemondja a gondolatát), a Szentléleknek a jóságot (Atya és Fiú szeretet-adománya). Rokontulajdonítás: az Atya Isten (magátólvaló); a Fiú Úr (általa lett minden); a Lélek Elevenítő és Vigasztaló.

3. *A tevékenység szempontjából*: Szent Pál szerint «belőle, általa és érte van minden».<sup>6</sup> Itt a dolgok eredése van tulajdonítási viszonyba téve a Szentháromsággal. T. i. az Atya mint a Szentháromság forrása legalkalmasabb arra, hogy a létesítő elvet és okot képviselje. A Fiú mint az Atya önismerésének kimerítő kifejezése alkalmas arra, hogy a minta-oknak legyen képviselője; továbbá mint (a görög szentháromsági fölfogás és formulák szerint) az isteni szubstanciát a Szentlélekhez átvezető közvetítő, a kifelé való tevékenységben is úgy tekinthető, mint közvetítő (aki által lett minden, ami lett). A Szentlélek pedig mint a szentháromsági önátadásnak betetőzője s az Atya és Fiú szeretetének megpecsételése alkalmas arra, hogy minden természeti és természetfölötti tevékenység céljának legyen személyes képviselője. Ebből érthetők a következő gyakori és termékeny tulajdonságok is: az Atya teremtő, a Fiú alakító, a Lélek betetőző; a természetfölötti rendben az Atya teremtő és kegyelem-adó, a Fiú kegyelem-visszaszerző, a Szentlélek az egyéni megszentelés elve; minden isteni tevékenységben az Atyaé a kezdeményezés, a Fiúé a folytatás, és a Léleké a befejezés; illetve az Atya a parancsoló, a Fiú a végrehajtó, a Lélek a befejező. Ezért a «Fiú az Atyának karja, a Szentlélek az ujja» (a himnusz «digitus paternae dexteræ»-je az egész Szentháromságnak rendkívül gyöngéd és beszédes kifejezése). Az istentiszteletben minden imádságos és áldozati hódolat szól az Atyának a Fiú által a Szentlélekben.

<sup>1</sup> Lc 1,35.

<sup>2</sup> 1 Cor 12,4; cf. Rom 11.

<sup>3</sup> L. Bonav. Breviloqu. 1, 6; Thom I 39, 7 8; gyönyörű mély tulajdonítások a Szentlélekre vonatkozóan Gent. IV 21 22.

<sup>4</sup> August. Trinit. VI 10, 11; cf. Hilar. Trinit. II 1.

<sup>5</sup> August. Doctrina chr. I 5.

<sup>6</sup> Rom 11,36.



### 3. A szentháromsági küldések.

1. *Létezésük.* – *Tétel.* **Vannak szentháromsági küldések.** Ez *hittétel* az Egyház rendes tanító előterjesztése értelmében.<sup>1</sup> A *Szentírás* szerint az Atya küldi a Fiút: «Úgy szerette Isten e világot, hogy egyszülött Fiát adta. Nem azért küldötte Isten az ő Fiát e világra, hogy ítélje e világot, hanem hogy üdvözüljön e világ ő általa».<sup>2</sup> «Midőn elérkezett az idők teljessége, Isten elküldé az ő Fiát.»<sup>3</sup> A Szentlelket küldi az Atya: «Én kérem az Atyát és más Vigasztalót ad nektek»,<sup>4</sup> és küldi a Fiút: «Mikor pedig eljövend a Vigasztaló, kit én küldök nektek az Atyától... ő majd bizonyosságot tesz énfelőlem».<sup>5</sup> E helyek nyomán aztán a *szentatyák* is tárgyalják a küldéseket, különösen mély és gyöngéd gondolatokkal a kappadókiaiak és Ágoston.<sup>6</sup>

2. *Mivoltuk.* – Az emberi küldéseket főként két mozzanat jellemzi: a küldött a küldőnek behatása alatt jár el küldetésében; teljesítése végett pedig a küldetés jellegének és tartalmának megfelelő helyzetet választ és tevékenységeket fejt ki.

Ami a *küldőnek a küldöttre való behatását* illeti, az általában háromféle lehet. A küldés lehet parancs, mellyel a följebbvaló küldi alantasát; lehet tanács, mellyel pl. az orvos fürdőre küldi a fejedelmet; lehet eredés, minővel pl. az anya világra szüli, «küldi» gyermekét, a nap a földre küldi sugarát. Ha az isteni személyeknél küldés és küldetés viszonyáról beszélünk, a küldésnek csak harmadik jogcíme jöhet szóba. Az isteni személyek hatalomban és méltóságban teljesen egyenlők, csak eredés szerint van köztük különbség és (logikai) egymásután; és így csak ez lehet a küldések alapja. Ebből következik, hogy csak eredő szentháromsági személy lehet küldött és csak eredeztető lehet küldő, még pedig az eredések jellegének megfelelő sorrendben. S csakugyan a *Szentírás* tanúsága szerint az Atya nem küldet, de küld, még pedig a Fiút is a Léleket is; a Fiú küldöttje az Atyának és küldője a Léleknek; a Lélek az Atyának is a Fiúnak is küldöttje, de maga nem küld. A küldésnek megfelel mint viszonyos (korrelatív) magatartás a *küldetés*. *Rokon fogalmak a menés és jövetel*; de nem azonosak: jönni az is jöhet, aki nincs küldve; amint az Atyáról csakugyan mondja az Üdvözítő:<sup>7</sup> «Ha valaki szeret engem, az én beszédemet megtartja, és Atyám is szereti majd őt, és hozzája megyünk és lakóhelyet szerzünk nála». Nagyjából ugyanezt kell mondanunk az adódásról is, mely ugyan adást föltételez, de valaki önmagát is adhatja; tehát az Atya is.

A küldés másik mozzanata a küldetés tartalmának és jellegének megfelelő *új helyzet és tevékenység*. Minthogy az isteni személyeknél nem jöhetnek szóba új, addig el nem foglalt helyek, továbbá a kifelé ható tevékenységek közősek mind a három személyben, azért a küldetés határpontja (*terminus missionis*) az isteni személyeknél csak abban állhat, hogy a küldött személy a küldetés következtében új vonatkozásba kerül a teremtménnyel, vagyis a jelenlétnek új módját állapítja meg.

A szentháromsági küldés fogalmának teljes kipontozása végett még tegyünk különbséget *belső és külső szentháromsági küldés* között. A *belső küldések* az eredések, a *külsők* az eredéseknek a világra való belefolytatódásai. Tehát a *belső küldések* örökkévalók, szükségképesek és Istenben maradnak; a *külsők* az időben valók, szabad isteni elhatározásnak tárgyai és átadnak a világra. Mikor minden jelző nélkül szentháromsági küldésről van szó, mindig a *külsőt* kell érteni; s ezt eddigi megállapításaink értelmében Szent Tamással így

<sup>1</sup> L. Trident. 6 cp 2 *Denz* 794.

<sup>2</sup> Jn 3,16; cf. 5,23.

<sup>3</sup> Gal 4,4.

<sup>4</sup> Jn 14,16.

<sup>5</sup> Jn 15,26; cf. 16,7 Lc 24,49 Gal 4,6.

<sup>6</sup> *August.* Trin. IV 20, 28; cf. *Petav.* Trinit. VIII.

<sup>7</sup> Jn 14,23.

határozhatjuk meg: «A szentháromsági küldés a szentháromsági személy örök eredése időleges eredménynek, új jelenlét-, illetőleg működés-módnak hozzáadásával».<sup>1</sup>

3. *A küldések célja* – az egyes teremtmény természetfölötti istenközösségének megvalósítása. A természeti lét és élet körén belül nincs helye szentháromsági küldésnek. A küldés ugyanis az eredésben adott személyes jellegnek megfelelő új jelenlét a teremtményben. Ámde a merő természet rendjében Isten már jelen van azon a módon, melyet a teremtés megkíván, t. i. állandó teremtő, fönntartó és kormányzó tevékenységével. Ez a tevékenység pedig közös mind a három személyben.<sup>2</sup> A természetfölötti rendben azonban Isten önmagát adja az eszes teremtménynek közvetlen élettartalmul és életcélul, és képesíti a teremtményt arra, hogy a teremtmény számára elérhető legteljesebb fokon Istenben és Istenből éljen. Ennek az istenközösségnek megvalósítása a szentháromsági személyek küldése által történik.

Szentháromsági küldésről ugyanis csak akkor lehet szó, ha új (a teremtéssel még nem adott), szubstancia szerinti és a személyek jellegének megfelelő isteni jelenlét virrad meg a teremtményben: *Új jelenlét*, mert enélkül összeomlik a küldetés fogalma; *szubstanciás jelenlét*, mert a tevékenység mint tevékenység közös megnyilatkozása mind a három személynek; ha csak tevékenységek útján jön létre új jelenlét, az nem lesz valós kapcsolatban a küldhető személyek valamelyikével, mert a kifelé ható tevékenység közös megnyilatkozása mind a három személynek; tehát legfőbb tulajdonítást alapoz meg, nem küldést.

*E követelményeknek eleget tesznek a természetfölötti élet alapmozzanatai.* Az eszes teremtmény természetfölötti istenközössége ugyanis csak ismerő és akaró tevékenységben valósulhat meg. Ez pedig akkor lesz a lehető legteljesebb és legbensőségesebb, ha valósulásának módja az isteni élettevékenységnek lehető hű kinyomata, és ha közvetlen tárgya nem más, mint magának az isteni életnek tárgya (80. §). Már most a kegyelem magának az Istenségnek életcsiráját oltja bele a lélekbe és képesíti arra, hogy (elővételezve a hitnek, tetőfokban a mennyei világosságnak kegyelmében) magának az isteni ismerésnek intenzitásával tekintszen az Isten létteljességébe, és kimintázza magának azt az ismeretet, mellyel az Atya ismeri és kifejezi önmagát, úgy hogy *a kegyelmi istenismerésnek* (hit és mennyei istenlátás) módja a szentháromsági önismerésnek utánzata; tartalma és kifejezése pedig a Fiúisten mint teremtetlen ismeretkép és forma. Így látja az Apostol is: «Hogy Krisztus lakjék a hit által szívetekben; s a szeretetben meggyökerezve és megalapozva legyetek, és föl tudjátok fogni az összes szentekkel együtt, mi a szélesség és hosszúság, a magasság és mélység».<sup>3</sup> «Fiacskáim! kiket fájdalommal szülök újra, míg Krisztus kialakul bennetek.»<sup>4</sup> *A természetfölötti szeretetnek* kegyelmében pedig magának az örök isteni szeretetnek személyes kifejezője, az Atya és Fiú kölcsönös szeretetének záloga és kapcsolata özőnlík át a teremtményre és ragadja Istenhez ugyanazzal az áradattal, mellyel Atya és Fiú egymást ölelik át: «Akiket az Isten Lelke vezérel, azok mind az Isten fiai. Nem vettétek ugyanis a szolgaság lelkét, hogy ismét csak féljete, hanem vettétek a fogadott fiak lelkét, melyben azt kiáltjuk: Abba (Atyánk)».<sup>5</sup> Ezzel együtt azonban belénk ereszkedik a személyes isteni szeretet mint személyes ajándék, mint az Istenre irányuló szeretetnek közvetlen tárgya, mint teremtetlen szeretetadomány. «Mi nem ennek a világnak a lelkét vettük, hanem azt a Lelket, mely Istentől vagy, hogy megismerjük, amit Isten nekünk ajándékozott».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Thom I 43, 2 ad 3.

<sup>2</sup> Ezért nem küldésről van szó, hanem tulajdonításról, mikor azt imádkozzuk: Emitte Spiritum tuum et creabuntur!

<sup>3</sup> Eph 3,17.

<sup>4</sup> Gal 4,19.

<sup>5</sup> Rom 8,14.

<sup>6</sup> 1 Cor 2,12.

Ezáltal a Szentháromság új szubstanciás jelenlétet szerez a kegyelmes lélekben. Mert a) a kegyelmi élet a szentháromsági életnek utánzata, lenyomata az eszes teremtményben. Ám ez a lenyomat mint természetfölötti járuléktüstént eltűnnék, ha a szentháromsági személyek mint bélyegző (τύπος) jelen nem volnának a lélekben, melyre rávetik szentháromsági életük bélyegét. b) A kegyelmi tevékenységek arányos (adaequat) közvetlen tárgya csak maguk a szentháromsági személyek lehetnek, mint láttuk: csak az örök Ige lehet a közvetlen istenközösségbe emelt értelemnek, a kegyelmi istenismerésnek arányos tartalma és kifejezése; és csak a Szentlélek lehet a tökéletes kegyelmi istenszeretésnek kielégítő tárgya és arányos szerető-ereje.<sup>1</sup>

Ez az új isteni jelenlét egyben hiposztatikus, azaz a küldött személyek személyes jellegének megfelelő. A szentháromsági egymásbaválásnál fogva a három személy elválaszthatatlan ugyan; de mindamelllett a küldések nem merő tulajdonítások, hanem a személyes eredéseknek és tulajdonságoknak az időben és teremtményekben tükröződő reflexei. A Fiúnak ugyanis személyes sajátja, hogy az Atyától értelmi tevékenység útján ered mint képmás; a Szentléleknek pedig sajátja, hogy az Atyától és Fiútól ered közös szeretetük arányos kifejezéseként, akarati tevékenység útján. Ha tehát Isten a teremtményeknek állandó életközösség megvalósítására adja önmagát, akkor mindegyik személy a viszonyos vonatkozások épségben-tartásával veszi birtokba a lelket: minthogy az örök szentháromsági vonatkozásokban a Fiúnak és Szentléleknek sajátja adatni, ezért ebben a sajátosságukban vonulnak be a kegyelemmel megajándékozott teremtménybe, az Atya pedig mint adó.

Más kérdés, vajjon a küldések által a küldött isteni személyek egészen sajátos, nem mind a három személlyel közös viszonyba, nevezetesen a birtoklás vonatkozásába kerülnek-e a teremtménnyel? Elvben és a merő teológiai lehetőséget tekintve, erre igennel kell felelni: ha az isteni valóságot mindegyik személy egészen sajátos módon birtokolhatja (hisz ez konstituálja a szentháromsági személyeket [412. lap](#)), akkor a teremtményt is sajátos, kizárólagos módon veheti birtokba. Ez a második isteni személyre nézve valóság is: a megtestesülésben hiposztatikus, azaz egészen sajátos személyi vonatkozásba helyez önmagával egy emberi természetet. Vajjon a Szentlélekre nézve is így van-e, vagy legalább valószínű-e, hogy sajátos módon birtokolja a megigazult lelket? Néhány híres teologus (Petavius, Lessius, Scheeben, Schell), főként a görög atyák határozott ilyértelmű fölfogása miatt állítja; legtöbben azonban tagadják.

De ebben a negatív esetben is teológiailag megokolt az a nyomaték, mellyel a kinyilatkoztatás és nyomában a görög atyák a Szentlélek küldését előtérbe helyezik. Mert a) a Szentlélek az isteni önátadásnak személyes kifejezője és képviselője; illő tehát, hogy a Szentháromságnak a teremtésbe való beleágazása ő általa történjék; hogy az isteni közlések árama, mely öröktől fogva folyamatban van a szentháromsági életben, ő rajta keresztül folytatódjék. A Szentlélekben adja magát az Atya a Fiúnak és a Fiú az Atyának; tehát a Szentlélek az a természetszerű örök csatorna, melyen át Isten önmagát harmatozza bele a teremtésbe, mint az Üdvözítő maga kifejezi: «Én megismerttem velük a te nevedet, hogy a szeretet, mellyel engem szerettél, bennük legyen és én öbennük».<sup>2</sup> b) A küldések akkor válnak teljessé, mikor már nem homályosan és tükörben, hanem színről-színre látjuk meg az Istent, úgy amint van, vagyis mikor majd magában az örök Igében tudjuk kimondani istenismerésünket, még pedig a Szentlélek hevével és erejével. Földi vándor állapotunkban istenismerésünk alig nevezhető igazi istenbírásnak; hiszen a hit félhomályában állunk. Istenszeretésünk is csak parázsló tűz ugyan; de a szeretet átfoghatja tárgyát akkor is, ha nem tud egészen a birtokába jutni, átfoghatja vágyban és akarásban, hűségben és önátadásban. A

<sup>1</sup> Lásd Jn 4,14 7,37–9 1 Cor 13 Rom 8; 2 Cor 4,13–5,8.

<sup>2</sup> Jn 17,26.

Szentléleknek bennünk való lakása mennyei istenbírásunknak nemcsak záloga, hanem foglalója,<sup>1</sup> hivatva arra, hogy a fizetés nagy napján ne kicserélődjék, mint a záloggal szokás, hanem megmaradjon birtokunkban és kiegészítést nyerjen. Tehát földi vándorállapotunkban a Szentlélekkel való szentháromsági személyes kapcsolatunk lehet közvetlenebb és teljesebb, mint az Igével való személyes vonatkozás, mely csak a mennyei dicsőségben válhatik teljessé.

4. *A küldések rendszere.* – Szent Tamás és Suarez nyomán<sup>2</sup> a szentháromsági küldéseket következőképp szokás osztályozni: 1. *Látható küldések.* Még pedig *a) szubstanciás küldés;* ilyen csak egy van: a Fiúisten megtestesülése. *b) Reprezentatív* vagy jelképes küldés; ilyen négy<sup>3</sup> van: a Szentlélek megjelenése az Üdvözítő megkeresztelkedésekor galamb képében (a galamb tisztasága és csínja jelképezi a Szentlélek tisztaságát és kedvességét; gyors és egyenletes repülése a Szentlélek csöndes és mégis üde erejét; turbékolása a Szentléleknek mint szeretetujjongásnak szent epedését; hogy a mennyei szózat és a Jordánban álló Krisztus közt lebegett, jelképezi kapocs és pecsét jellegét); a fényes felhő, mely a tábor-hegyi színváltozáskor megárnyékozta az Üdvözítőt; a lehelet, mellyel a föltámadt Krisztus rálehelt tanítványaira és mondotta: Vegyétek a Szentlelket; a pünkösdi vihar (a szeretetnek mindent fölkaparó ösereje) és tüzes lángnyelvek (a szeretet átható ereje és gazdagsága: pünkösdi nyelvcsoda) alakjában. 2. *A láthatatlan küldés* a lelkek megszentelése. Első sugari illetőleg előfutárai az előkészítő kegyelmek, a karizmák is; ténylegesülése a megszentelő kegyelemben történik.<sup>4</sup> Betetőzése a mennyei istenközösség.

Minden szentháromsági küldésnek célja a belső küldés,<sup>5</sup> mely kezdetét veszi a kegyelmi életben és befejeződik a mennyei dicsőségben. Ugyanezért azt is kell mondani, hogy *a küldések személyekhez történnek;* az Ige sem fölveendő emberségéhez, hanem a megváltandó emberekhez volt küldve. Az összes küldéseknek, az ószövetségben történt belső küldéseknek is érdemszerző oka és mintegy középpontja és kútfeje a Fiúisten küldése a megtestesülésben. A reprezentatív küldések a belsőket csak ábrázolják: a Szentlélek keresztségi küldése az Üdvözítő messiási fölkenését, a pünkösdi az Egyház fölavatását. Ez az utóbbi egyúttal az Egyházhoz történt összes következő küldéseknek mintegy elővételezése: Pünkösdkor Krisztus titokzatos testéhez küldetett a Szentlélek; és a titokzatos test tagjain történő minden következő szentelődés ennek az egy küldésnek térben, időben, egyéneken való kifejtőzése, miként a világ hatodik napján teremtődött az ember, és az egyes következő lelkek ezután teremtődnek ennek az egynek törvénye és mintája szerint. Pünkösdkor született meg a szentek egyessége; jóllehet ezután minden egyes lélek külön megszentelődik a küldések útján.

5. *A küldések teológiai és üdvtörténeti jelentősége.*

*a) A küldésekben Isten oly közel kerül a teremtményhez, s oly meghitt bensőséges viszonyba lép vele, hogy messze meghaladja a bölcselők sejtelmét és az Istent áhító lelkek szent epedését. Így válik valóvá az Immánuel nagy gondolata és az immanencia, melynek csak szomorú torzképével hiteget a monizmus, legújabb kiadásaiban is, mint «élet-megélés.»*

*b) A küldések útján oly fölséges rendeltetés nyílik meg az eszes teremtmény számára, melynél magasabbra nem lehet menni sem gondolatban sem vágyban: Isten a maga titkos mély életközösségének teljes gazdagságát és belsőségét viszi bele a teremtésbe, a maga szentháromsági életét belefolytatja a teremtményekbe, de csak azért, hogy a teremtményt*

<sup>1</sup> Eph 1,14.

<sup>2</sup> Thom I 43; Suarez Trinit. XII 4, 17.

<sup>3</sup> Mt 3,12; 17,5; Jn 20,22; Act 2.

<sup>4</sup> A Szentírás bennlakásnak nevezi; tehát állandó vonatkozást mond ki; cf. Jn14,16–23 Rom 5,5 8,9 1 Cor 3,16 6,19 2 Cor 1,22 6,16. Ebből következnek: *a)* minden kegyelemközlés, tehát minden hatásos szentségvétel egyben Szentlélek-küldés; *b)* Szentlélek-küldés történt az *ószövetségben* is, mert ott is történt kegyelemközlés.

<sup>5</sup> August. Civ. Dei XV 18, 32.

fölvegye abszolút örök életközösségébe. Teremtő és teremtmény itt oly bensőséges egységbe forr, amilyen az őket örökre elválasztó határvonal átlépése nélkül egyáltalán csak lehetséges.

c) Ezáltal a küldések az *üdv történetnek* nemcsak legkimagaslóbb tényei (az igazi nagytémények, *magnalia Dei*<sup>1</sup>), hanem egyúttal *sarkai* is, melyeken fordul: A küldések világánál az egész teremtés nem egyéb mint szent talaj, melybe Isten át akarja ültetni emberszerető, leereszkedő nagy kegyének legdrágább ültetvényét, saját legédesebb titkát, szentháromsági életét; de csak azért, hogy ami ezen a talajon fakad, mindenestül az isteni szentháromsági élet paradicsomává legyen. A megtestesülés titka útján szubszisztenciájának ölébe emeli az egész teremtést, az anyagot és szellemet, a belső küldések által pedig a teremtés legértékesebb virágát, az Isten felé nyitó lelket. A Fiú küldésében futnak össze a konkrét üdv történet szálai: a bűn és a Megváltó-várás hosszú éjszakája után az Üdvözítő kelő napjának hajnalsugaraira jött meg a virradat; a pünkösdi kegyelmek összes csatornáit, melyek végigárasztják az istenközösség tartalmát az időközön és lelkeken, az Atyától küldött és önmagát adó Fiú szívében fakadnak. És Isten végső nagy tette a teremtménnyel szemben, a mennyei dicsőség csak a küldések betetőzése. A létnek sötét hátlapja pedig, a bűn és kárhozat a küldések elől buvó lelkek titokzatos tragédiája.

Igy látták az üdv történet nagy összefüggéseit már *Szent Pál* és *Szent János*. «Midőn elérkezett az idők teljessége, Isten elküldé az ő Fiát, ki asszonyból lett és a törvény alattvalója lett, hogy azokat, kik a törvény alatt voltak, megváltsa, hogy a fogadott fiúságot visszanyerjük. Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldte az ő Fiának Lelkét szívetekbe, ki azt kiáltja: Abba (Atya)! Tehát már nem szolga, hanem fiú; ha pedig fiú, örökös is az Isten által». <sup>2</sup> «Abban nyilvánult meg az Isten szeretete mihozzánk, hogy az ő egyszülött Fiát küldötte Isten a világra, hogy ő általa éljünk. Nem mintha mi szerettük volna az Istent, hanem mivel ő előbb szeretett minket. Szerelmeseim, ha Isten így szeretett minket, nekünk is kell egymást szeretnünk. Ha szeretjük egymást, Isten mibennünk lakik, és az ő szeretete tökéletes mibennünk. Abból ismerjük meg, hogy benne lakunk és ő mibennünk, hogy az ő Lelkéből adott nekünk...»<sup>3</sup>

### 43. §. A szentháromság titka és az emberi elme.

*Diekamp* I § 2 3; *Bartmann* I § 60 61; *van Noort* 2, 3; *Pesch* II n. 488–504 648; *Scheeben* I 899–906; *Mysterien* §§ 5–7 21 22; *Petavius* Trinit. I 1 2. *Thom* I 32, 1; *Suarez* Trinit. I 11; *Billuart* Trinit. 1, 4; *Berti* De Deo VII 6 7 IX 1 7; *Frassen* tr. 3 Trinit. 1, 1, 2 3. – F. *Diekamp* Über den Ursprung des Trinitätsbekenntnisses 1911; *Lebreton* nagy műve a [388. lapon](#); J. *Hessen* Hegels Trinitätslehre 1922.

#### 1. A Szentháromság észfölköttisége.

*Tétel.* A Szentháromság tana a szó szoros értelmében vett hittitok. Majdnem hittétel. A racionalista valláshistorikusok ezt a tanítást a természeti vallási vagy bölcséleti forrásokból akarják levezetni; a félrationalisták pedig (Hermes, Günther, Rosmini, ortodox protestánsok stb.) ésszel bizonyíthatónak gondolják a Szentháromságot. A *vatikáni zsinat* ellenben kiközösíti azokat, kik azt állítják, hogy a kinyilatkoztatás nem tartalmaz igazi hittitkokat<sup>4</sup>; ámde ha van egyáltalán hittitok, akkor legalább a Szentháromság tana az, mely a közfelfogás szerint is titkok titka.

<sup>1</sup> L. Sir 18,3 Ps 70,19 stb.

<sup>2</sup> Gal 4,4–7; cf. Eph 1 2,4–22 3,14 4.

<sup>3</sup> 1 Jn 4,8–14.

<sup>4</sup> Vatic. 3 c. 1 *Denz* 1795; cf. 1675 1709. Rosmini, Lamennais, Günther kísérleteinek elítélése *Denz* 1915, 1616, 1655.

*Bizonyítás.* Ezt a tényállást az *Üdvöztő* is jelzi, mikor azt mondja: «Senki nem ismeri a Fiút más mint az Atya; az Atyát sem ismeri senki más mint a Fiú, és akinek a Fiú ki akarja jelenteni». <sup>1</sup> Szent János: «Istent soha senki nem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya kebelén vagyon, ő jelentette ki». <sup>2</sup> Szent Pál: «Az Isten dolgait nem ismeri senki, csak Istennek Lelke». <sup>3</sup> Az *atyák* Irenaeus és Origenes óta egyértelemmel azt tanítják, hogy a Szentháromság meghaladja az elmét. Mikor az ariánusok vakmerően föl akarták lebbenteni a fátyolt, mely az Istenség belső mivoltát fűdi, eretnek állásfoglalásukkal szemben a Szentháromság titokzatosságára való utalás volt fő fegyverük. <sup>4</sup> Az egész szent hajdanna jelszava Szent Jeromos megállapítása: «A Szentháromság titkára nézve a helyes hitvallás a nem-értés». <sup>5</sup> Szent Ágoston nagy művének is ez a meggyőződés az alaphangja.

A *skolasztikának* különösen hajnalkorában némelyek nagy bizakodással álltak neki a Szentháromság spekulatív fejtegetésének, mint Anzelm, Richardus a s. Victore, Alanus ab Insulis; mások talán abban a meggyőződésben is éltek, hogy bizonyítani tudják a Szentháromságot, mint Abaelardus és még inkább Raymundus Lullus, s egészen bizonyosan Scotus Eriugena. Általában azonban Szent Tamás álláspontjára helyezkedtek, <sup>6</sup> és azt igazolták is az ész előtt: *Nem lehet a merőben természeti erőire utalt elme segítségével megállapítani*, hogy az egy isteni valóság személyek háromsága. Nem *aposteriori*; az *aposterioris* istenbizonyítás ugyanis a teremtett világból indul ki és az okság fonalán jut el az abszolút valóhoz. Már most teologiailag megállapított igazság (42. § 1), hogy Isten szentháromsága mint olyan nem nyilvánul meg a teremtésben; hisz Istennek kifelé ható tevékenysége a három személynek közös műve: Következésképp nincs az elmének a teremtésben fogódzó pontja arra, hogy az egy Istent három személyben szubsztáló abszolút valónak ismerje föl. <sup>7</sup> Nem *apriori*; a Szentháromságot Istennek az ész útján megismert mivoltából nem tudjuk levezetni; részint, mert nem ismerjük arányos módon az isteni valóságot, részint mert a tapasztalat semmiféle analógiát nem nyújt egy szubsztanciának hármasság relativ szubsztanciájára.

De ha már kinyilatkoztatás útján birtokába is jutottunk e titoknak, *sem átérteni, sem utólag igazolni* nem tudjuk. Mert ha az emberi szellemi élet analógiája sejteti is, hogy Isten abszolút élete nem lehet híján annak a gazdagságnak, mely a szellemi élettevékenységek és élettartalmak ellentétességéből táplálkozik, és ha a kinyilatkoztatás nyomdokait híven követő elme jó darabon be is tud hatolni az Istenséget rejtő felhőbe, fáradságos elmejárásainak útvonalai *három határkőnél* okvetlenül belevesznek a titok áthatolhatatlan ködtengerébe: a) Eleve, a kinyilatkoztatástól függetlenül az elme nem tudja megállapítani, hogy csak két szellemi tevékenység és képesség-kategória van, értelem és akarat, és ennél fogva Istenben csak két eredés lehetséges. b) Eleve, kinyilatkoztatás nélkül nem tudja megállapítani és szükségképesnek kimutatni, hogy az isteni élettevékenységek produktívek; mert hisz eleve nagyon is elgondolható, hogy az isteni értésnek és akarásnak tárgya is arányos kifejezése is a magában álló végtelen abszolút valóság, ellentétes szubsztáló vonatkozások különbözősége nélkül. c) A kinyilatkoztatástól függetlenül az elme sem megállapítani sem lehetségesnek ítélni nem tudja, hogy az egy isteni abszolút valóság három, tőle csak értékileg, de egymástól valósággal különböző szubsztáló vonatkozásnak lehet lét tartalma.

<sup>1</sup> Mt 11,27.

<sup>2</sup> Jn 1,18.

<sup>3</sup> 1 Cor 2,11; cf. 1 Tim 6,16.

<sup>4</sup> *Iren.* II 28, 6; *Origen.* Princip. IV 1; *Athanas.* Serap. I 20; *Cyrl. H.* Cat. 4, 7; *Basil.* Ep. 38, 4; *Nazianz.* Or. 31, 8; *Nyssen.* Or. cat. 3; *Cyrl. Al.* Trinit. 3; *August.* Trinit. IX 1.

<sup>5</sup> *Hieron.* in Is XVIII prooem.

<sup>6</sup> *Thom* I 32, 1; 45, 7.

<sup>7</sup> *Thom* I 32, 1; *Verit.* 10, 13; in *Boeth.* Trinit. 1, 4.

Mindamellettt történtek *kísérletek a Szentháromság titok-jellegének elhomályosítására illetve tagadására*, még pedig mindkét mozzanatát illetőleg: a racionalista valláshistorikusok próbálják természeti forrásokból levezetni a Szentháromság hitének tényét; racionalista bölcselők úgy gondolják, hogy megtalálják a titok nyitját.

A titok *létezését* kinyilatkoztatás nélkül akarják magyarázni a *racionalista valláshistorikusok* illetve a racionalista vallástudomány-művelők. Természetesen teljesen eredménytelenül, amint kiviláglik kísérleteiknek már nagy számából is. Egymást kergető hipotéziseik úgyszólván minden elméleti lehetőséget kimerítettek; minden következő az előzőknek kíméletlen kritikusa, csattanósan bizonyítja elődje álláspontjának tarthatatlanságát, s ezzel voltaképpen kimondja a magáénak sorsát: «a sírásónak lábai az ajtó előtt vannak és kivisznek téged is».<sup>1</sup> *A főbb vallástörténeti kísérletek* a következők:

1. *A bibliai vallás területe*. – Akik itt keresik a Szentháromság-tan eredetét, nem az ószövetségre mennek vissza, melynek szigorú monoteizmusa háromsági spekulációknak és konstrukcióknak nem kedvez, hanem

a) Némelyek a Krisztus Urunk korabeli *zsidó teológiában* látják a Szentháromság hitének kezdeteit. A parafrázisos káld fordításban (targumim) sűrűn szerepel a memrah, Jahve szava, mely sokszor személy-jellegű, és így a szentjánosi Logos-ra emlékeztet; Jahve lelke helyett sokszor «szentlélek» olvasható, ami a személyesítésnek legalább kezdete. – De gondosabb utánjárás megmutatta, hogy mindkét kifejezés magának *Jahvének nevét helyettesíti*, melyet a babiloni fogság óta növekvő borzalom övezett, úgy hogy a Krisztus korabeli jámbor zsidó már nem merte ajkára venni, és más nevekkal, nevezetesen a targumok memrah-jával és szentlelkével is helyettesítette. Salamon ódáiban<sup>2</sup> a szentháromság-ízű szólások kétségtelenül keresztény eredetűek.

b) Mások az alexandriai *Philo* († 50 k.) teológiai spekulációiban látják legalább a keresztény Logos-tan bölcsőjét. Philo ugyanis sztoikus módra Istenben többé-kevésbé személyesített önálló erőket vesz föl, néha kettőt, néha hármat vagy ötöt, néha végtelen sokat; köztük a νοῦς-t vagy λόγος-t, akit néhányszor Isten fiának mond, és egyszer második Istennek. – Azonban Philo λόγος-a nem Isten és nem is személy, hanem közvetítő Isten és a világ közt, a teremtés eszköze, hasonlatos a gnosztikusok végső eón-jához, és az ariánus szubordinacionizmus λόγος-ához. *Szent János* Λόγος-ával jóformán *csak a neve közös* (Harnack).

c) *A zsidóság elleni antagonizmusból* akarja származtatni a Szentháromság-vallást *Harnack*: A zsidók vallották Jahvét és a Törvényt, melyet Mózes útján kaptak. A keresztények csak úgy tudták magukat élesen elkülöníteni a zsidóktól, ha ezzel szemben vallották az Atyát és az ő utolsó küldöttjét Krisztust.<sup>3</sup> Hitvallásuknak e kettős formulájához hovatovább hozzávették harmadiknak a Szentlelket, mert rájöttek, hogy ennek a községben való jelenléte és a keresztények közt kimutatható hatékonysága Krisztus megváltó voltának legcsattanóbb bizonyítéka. – *Ezzel szemben* áll azonban, hogy α) a zsidók sohasem foglalták Mózeset egy hitvallásba Jahvéval, mint a szintén ugyancsak szigorú egy Isten-hívő keresztények egy hitvallásba vették Krisztust az Atyával. β) A zsidók Mózesről sohasem mertek olyant mondani, mint a keresztények Krisztusról épen a Harnacktól idézett kettős formulákban: hogy őt megismerni örök életet jelent, és hogy minden ő tőle lett. γ) Önkényes föltevése Harnacknak, hogy Istent és az ő Krisztusát tartalmazó formulák a régiebbek. Számosabbak és legalább ép oly régiek a háromsági formulák.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Act 5,9.

<sup>2</sup> Odae Salom. 23,19 19,2 36,3.

<sup>3</sup> Jn 1,17; cf. 17,3 1 Cor 8,6.

<sup>4</sup> Nevezetesen Mt 28,14, melynek hitelességére nézve l. 95. § 1.

2. *A pogány vallások.* – a) Keresték már olyanokban is, melyek a bibliai vallással semmiféle kimutatható összefüggésbe nem kerültek, úgy hogy a kölcsönzés történetileg lehetetlen. Így utaltak a *hinduk* trimurtijára: Brahma, Vishnu és Shiva (Rudra). – Ám ennek a hármasszeállításnak kora nem biztos; de biztos, hogy a buddhizmusnak és az Indus meg Ganges melletti hindu népvallásnak szinkretizmusából eredt, és mint ilyen panteista monizmus, melyet ég és föld választ el a katolikus szentháromságtól teizmusától. Azonkívül modalizmus: a Mahabarata szerint egy mind a három, Brahma mint teremtő, Vishnu mint alakító és föntartó, és Shiva mint a megalkotott dolgoknak fölfejtője, vagyis mint rontó. Ugyanezt kell mondanunk az *egyiptomi* hármasságokra (Amon, Ra és Ptah vagy Path): naturalista monista alapon fejlődött politeizmus az, mely különféle helyi kultuszok és nevek alatt az egy főistent tiszteli.

b) Közelebb jár a bibliai kultúrkörhöz a *babiloni* vallás. Újabban szívesen utalnak arra, hogy a babiloni ráolvasási formulákban sokszor együtt szerepelnek Ea, ennek fia Marduk, és Gibil, a tűzisten; s ez volna a keresztény szentháromság pendant-ja. Ámde, hogy pl. Gibilt lehet-e csak valamennyire is párhuzamba állítani a Szentlélekkel, nagyon kétes. Biztos továbbá, hogy a babiloni isteneszme is naturalista monizmus. A történeti ráhatás is ki van zárva. Hisz a babiloni vallás az újszövetségre csak az ószövetség útján hathatott volna; a racionalisták szerint pedig ott nincs Szentháromság; tehát nem is hathatott az evangéliumra szentháromsági értelemben. *A régebbi perzsa* hármasság: Ormuzd, Mithra és a Tűz valószínűleg babiloni hatás alatt keletkezett, és történetileg nem hathatott a kereszténységre. Az újabb perzsa hármasság, mely a *Mithra-kultuszban* szerepel: Mithra, Cautes és Cautopates a Mithra-tisztelet legkiválóbb szakértőjének, Cumont-nak megállapítása szerint nem hármasság, amennyiben a két utóbbi Mithrának csak más-más neve.

c) Keresték a Szentháromság csiráit a görög bölcséletben is. Itt régebben szokás volt *Platonra* gondolni, akinek bölcséletéből ki lehet hüvelyezni egy hármasságot: a legfőbb Isten, a jó és az ideák. De ma vitán fölül áll, hogy e három fogalom kölcsönös vonatkozását Platon bölcséletében sűrű homály fedi, és hogy tartalmilag semmi köze a keresztény Szentháromsággal, mely az egy igaz Istennek három relatív szubszisztenciáját tanítja. Az újplatonikusok fölvesznek három elvet; ezek: a felső, τὰγαθόν(έν), a középső, νοῦς vagy λόγος, és a világlelke; a második az elsőtől, a harmadik a másodiktól született. De mikor ez a *Plotinos-féle hármasság* napvilágot látott, a kereszténység már három százada fönnállott, sőt az újplatonikusok atyja, Ammonius Saccas Origenes tanúsága szerint keresztény nevelésben részesült. Továbbá az újplatonizmus nem jutott el a teizmusig, hanem monizmus volt és a politeizmust hordta méhében; a történeti fejlődés csakugyan napfényre is hozta ezeket. Tagadhatatlan azonban, hogy spekulatív gondolataikból és kifejezéseikből nem egyet fölhasználtak az arianizmus előtti görög atyák; magát a monista tant és teogoniáját azonban elvetették. Még a *kínai Lao-tsze Tao-jában* is fölfödözni vélték némelyek a Szentháromság nyomait (különösen a 42. fejezetben: az egy nemzi a kettőt, a kettő a hármast); a Tao maga a λόγος προφορικός-al mutat hasonlóságot. Bizonyos azonban, hogy ez a Tao Isten és világ fölött álló absztrakció; az egész könyv pedig panteista miszticizmus; homályossága, nehezen érthető és fordítható volta pedig tág teret nyit helytelen fordításoknak és beleolvasásoknak.

3. *Vallástudomány.* – *Általános vallástudományi törvényekből* akarják levezetni a Szentháromságot a következők:

a) H. Usener német filológus szerint a primitívek csak háromig számláltak, és ennek következtében a hármasszám kiirthatatlan uralomra jutott az emberi életnyilvánulásokban és a vallásban is, nevezetesen a hármassz kultusz-egységekben. Minden vallás ismeri a hármassz istenségeket, vagy egy istennek hármassz képeit, három szemű, fejű, testű, lábú mitológiai lényeket. Ez a pszichikai törvényszerűség szülte a keresztény Szentháromságot is: a hármassz keresztelési megmerítésnél szükségük volt a keresztényeknek három isteni névre, melyeket aztán egységbe foglaltak. – Ez a konstrukció teljesen *figyelmen kívül hagyja a katolikus*



*Szentháromság-tan tartalmát.* Hihetetlen fölületesség, sőt szándékosság kell ahhoz, hogy valaki a kimeríthetetlen, fölséges és gyöngéd keresztény Szentháromság-tant kerberusokkal állítsa egy sorba. Hogy az őskeresztény keresztelés hármasság megmerítéssel történt, nem felel meg a történeti valóságnak (l. 95. § 2).

b) *Söderblom* upsalai protestáns püspök úgy gondolja, hogy a Szentháromság gyökerét megtalálta a buddhista triratna-ban: Buddha, dhamma és sangha (Buddha, a tana, a buddhista aszkéták községe). Minden személyes alapítótól kiinduló vallásban, úgymond, szükségkép adva van ez a három: a hirdető, a hirdetmény és a hívő község. Ez a törvény adott létet a keresztény Szentháromságnak is. De  $\alpha$ ) ez a háromság kissé önkényes; mert hisz pl. a zsidóknál ott szerepel Jahve, az ő küldötte Mózes, a törvény és a hívő Izrael.  $\beta$ ) Ha meg is engedjük e három mozzanatnak bizonyos történeti szükségszerűségét, ettől még igen messze van a háromnak kultuszegységbe való foglalása és Istenné tévése. Miért nincs Szentháromsága a jahvizmusnak és a mohamedanizmusnak?  $\gamma$ ) Tartalmi szempontból *Söderblom* háromságának és a keresztény Szentháromság tanának egyetlen közös eleme a hármasság szám.

S ez az összes vallástörténeti levezetések nagy gyöngéje: a leghalványabb analógiát mindjárt genealógiára fordítják. A katolikus tan szerint az egy transzcendens abszolút való három relatív, valóságos és mindenben egyenlő személyben szubszisztál. Ehhez igazi tartalmi párhuzamot semmiféle vallás és bölcelet nem mutat, a *Hermes Trismegistos* tulajdonított híres mondás sem: «*Monas gignit monadem et in se suum reflectit ardorem*», mely a skolasztikusoknak annyi fejtörést okozott.<sup>1</sup> Azok legföljebb három fázisos panteista evolucionizmusig jutnak el, vagy durvább kiadásban a családi háromságot (anya, apja és gyermek háromságát) egyszerűen átviszik az Istenségre. Bizonyos továbbá, hogy a fönt szereplő vallástörténeti háromságok nagy része nem az illető vallások belső alkatának nyilvánulása, hanem a párhuzamkeresők műve; mert szükségük volt háromságokra, egybefogták a panteón három tagját, melyeket az illető vallások nem ebben az összeállításban szoktak nézni.

Mindamellettt föltűnő jelenség, hogy *a hármasságoknak oly nagy szerepük van a vallási és bölceleti spekulációban.* És ha magának a szolid vallástudománynak nevében el is kell utasítanunk a kinyilatkoztatott Szentháromsággal való párhuzamokat, ezeknek a háromságoknak *kielégítő magyarázatát* kell adni. A hithirdetők és a régibb apologéták hajlandók voltak itt az őskinyilatkoztatás törmelékeire gondolni. De ez a magyarázat nem valószínű; mert egyfelől szolid teológiai megfontolásokkal nem lehet kimutatni, hogy a Szentháromság tana kifejezetten benne volt az őskinyilatkoztatás letéteményében. Másfelől pedig különös volna, hogy a pogány vallások az őskinyilatkoztatást e pontban jobban megőrizték volna, mint az ószövetségi kinyilatkoztatás vallása. Valószínű tehát, hogy ama háromságok a Szentháromságnak a teremtésben található titkos lenyomatai, melyeknek szentháromsági értelmét azonban csak a kinyilatkoztatás világánál lehet kibetűzni; azok a nyomok általában úgy jelentkeznek, mint a természet törvényszerűségei: *natura perficit omnia ternario numero.*<sup>2</sup>

Akik a kinyilatkoztatásból merített Szentháromságot olyan igazságnak tüntetik föl, melynek homályait a haladó elme egyre csökkenti, és az igaz **bölcelet** (melynek ők a szerzői) teljesen eloszlatja, azoknak atyja

1. *Hegel*, ki szerint az Istenség a különbség-tevés és különbség-szüntetés (tétel, ellentétel, összetétel) örök folyamata; mint különbség-tevés  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ , mint különbség-szüntetés  $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ ; és a szentháromsági folyamat az öntudatlan Istenségnek önmagára ébredése. E folyamat örök

<sup>1</sup> Cf. *Thom* I 32, 1.

<sup>2</sup> *Thom* in Arist. De coelo et mundo 1, 1, 2 lect. 2, n. 5.

mint maga az Istenség, és azonos a világfolyamattal. – Látni való, hogy ennek a fölfogásnak mint határozott panteizmusnak, mely a teogoniát kozmogoniává avatja (ugyanígy Schelling is), semmi köze a kereszténységhez.

2. *Günther* Hegel gondolatait úgy akarta értékesíteni, hogy a kinyilatkoztatás titka óva maradjon. Szerinte az abszolút való öntudatos való; a tudat azonban föltételezi a tudatalany és tárgy valós különbségét mint tételt és ellentételt, továbbá a kettő azonosulását mint összetételt. Istenben ez a három mozzanat csak szubstanciás lehet; tehát az isteni szubstanciát ez a tudatfolyamat megháromszorosítja, azonban mint egy öntudatnak tárgyát és alomját egységbe foglalja. – Azonban ez a levezetés nem mutatja és mutathatja ki, hogy az Istenben valós eredményeknek kell lenniök; azután triteizmust állít; végül a szentháromsági eredmények kinyilatkoztatott jellegét meghamisítja. Nála ugyanis a második és harmadik isteni személy a (személyes) isteni tevékenységnek nem terméke, hanem fordítva: csak az eredmények által valósul az isteni (lényegi) ismerő és akaró tevékenység. Az alapgondolatban hasonlít ehhez *Rosmini* levezetése: eszményiség, valóság, szentség, mint az abszolút valóban szükségképes hármas mozzanat.

3. Az újabb *ortodox protestánsok* az isteni szeretetből akarnák levezetni a Szentháromságot: A szeretetnek szükségkép van alanya (aki szeret), tárgya, melyre irányul, és társa, mely mint harmadik résztvesz a kettőnek kölcsönös szeretetében. De ez a kísérlet, mely visszamegy *Richardus* a *S. Victore*-nek egy gondolatára, szintén nem tudja igazán bizonyítani, hogy Istenben személyalkotó eredmények vannak.

S ezt kell összefoglalóan is elmondani az összes Szentháromság-bizonyító kísérletekre: vagy nem bizonyították a Szentháromságot, hanem csak analógiákkal illusztrálták, vagy pedig nem a Szentháromságot bizonyították, hanem annak mintájára alkotott torz tanításokat. Igaza van *Dantenak*: *Matto è chi spera che nostra ragione Possa trascorrer la infinita, Che tiene una sustanzia in tre persone. State contenti, umana gente, al quia* (*Purg.* 3, 34 kk.).<sup>1</sup>

## 2. A szentháromság észszerűsége.

Jóllehet a Szentháromság észfölötti igazság, de azért nem észellenes, hanem teljességgel *észszerű*. Csak káromló vakmerőség mondathatta *Strausszal*: *Wer das Symbol Quicunque* (*Atanáz-féle hitvallás*) *beschworen*, *hat die Denkgesetze abgeschworen*; és csak határtalan fölületesség hajtogathatja untalan ellenmondásként, hogy itt egyet egyenlőnek akarnak bizonyítani hárommal (*Hexen-Einmaleins*).

A Szentháromság ugyanis Istennek önmegnyilatkozása. *Am Isten abszolút értelem*, következésképp ez a megnyilatkozása is az abszolút értelemnek sugárzása és okmánya. Isten nem adhat mást, mint ami lényege. Igaz, a Szentháromság titok a szó szoros értelmében, és ezért az emberi elme nem tudja maradék nélkül kimutatni azt a logikát, melyet ez a titok tartalmaz. De ép ezért értelem-ellenességet sem lehet kimutatni róla. A magára álló elme is meg tudja állapítani, hogy Isten mérhetetlenül fölötte áll (28. § 2); ez az utólérhetetlenség mindenképpen fönnáll elménk számára, akár fölértés, akár cáfolás végett nyúl utána.

De a kinyilatkoztatástól megvilágított elme meg tudja mutatni *negatív* irányban, hogy a Szentháromság titka nem mond ellen világos észelveknek, *pozitív* irányban pedig a belőle előtörő fényzőnnek el tudja kapni egy-egy sugarát.

*Negatív irányban*. A Szentháromság tanát csak akkor lehetne észellenesnek kimutatni, *ha ellenmondana valamely logikai alapelvnek*, nevezetesen az azonosság és ellenmondás elvének. De ez az eset nem forog fönn. Nem ugyanarról az alanyról mondjuk, hogy egy és

<sup>1</sup> Dőre, aki azt gondolja, hogy elménk a végére tud járni a végtelen pályának, hol egy Valóság három személyben áll. Emberek, érijétek be a ténnyel!

hogy három, hanem az isteni valóságról állítjuk, hogy egy, és a személyekről, hogy három; illetve a szubsztanciát mondjuk egynek és a szubsztanciát állítjuk viszonylag háromnak.

Igaz, a Szentháromság titkának tartalma (egy abszolút valóságnak hármasság relativ szubsztanciája) *ellenmond a tapasztalásnak*, sőt a tapasztalás anyagából leszűrt metafizikai megállapításoknak. De ebből nem következethető észellenessége. Hisz minden mélyebben járó gondolkodó megsejtette, hogy a tapasztalás nem meríti ki a lét kategóriáit és lehetőségeit, és ép ezért még e világ körén belül is a jelen időből a múltba, az ittenből a távolba következtető elmét óva inti, hogy elhamarkodva ne következtessen a nincsenből a lehetetlenre. Fokozott mértékben áll ez, mikor az elme maga alatt hagyva a tapasztalat talaját, az abszolút Valónak régiói felé emelkedik, ahol már a merő természeti teológia követelménye szerint is minden metafizikai fogalmat úgyszólván át kell értékelní az istenismerés hármasság módszerével (26. § 2). Tehát nem lehet azt mondani, hogy az abszolút Valónak viszonylag hármasság szubsztanciája észellenes; annál kevésbbé, mert az ész is megállapítja, hogy az Isten a nemek fölött áll, tehát az aristotelesi kategóriák nem szabhatnak határt léttartalmának és létmódjának, amint a vonatkozásról kimutatja Szent Tamás (41. § 2).

*Pozitiv irányban:* 1. Az elme mindenekelőtt módszeresen földolgozott fogalmakba tudja önteni tartalmát és így megfelelően tud róla szólni; meg tudja állapítani, mely kifejezések és szólások felelnek meg a titok tartalmának és melyek nem.

*A Szentháromságról való szólásnak általános szabálya:* Istenben minden egy, hol nem forog fönn vonatkozások ellentéte; következésképp ha a természet kiválósága az állítmány, az alany lehet a természet is, valamely személy is; ha pedig személyes kiválóság az állítmány, az alany csak személy lehet. Ha már most tekintetbe vesszük, hogy a konkrét főnév (és az indogermán nyelvekben a hímnevű melléknév) általában az önálló valót, a suppositumot, tehát a Szentháromság-tanban a személyt jelöli, az absztrakt főnév (és a semleges melléknév) pedig a természetet, általában nem nehéz eligazodni és adott esetben megállapítani *egy-egy szólás vagy kifejezés helyességét* vagy helytelenségét. Így *a)* mondhatjuk, hogy örökkévaló, mindenható stb. az Atya, ugyanígy a Fiú és a Szentlélek; de nem beszélhetünk három örökkévalóról, mindenhatóról. *b)* Helyes: a Fiú más valaki (alius) mint az Atya, de nem: a Fiú más valami (aliud). Helyes: az egy Isten három különböző személyben van (in tribus personis distinctis), nem helyes: az egy Isten három személybe különül (in tribus personis distinctus), mert ez veszélyezteti a lényeg egységét.<sup>1</sup> *c)* Lehet mondani: Isten nemz, Isten lehel; a Fiú Isten Istentől; mert a konkrét főnév a suppositumot jelzi; de nem lehet azt mondani: az Istenség nemz, az Istenség Atya. Nem egyszer azonban a bevett nyelvhasználat dönt. A hívő beszéde nem csaponghat szabadon mint a bölcselő; «a mi beszédünknek határozott szabály szerint kell történnie, nehogy a szólás szabadossága a dolgról is istentelen fölfogást terjesszen».<sup>2</sup> Ha valahol, itt, a titkok titkánál van helye Szent Pál figyelmeztetésének: «Őrizd meg a reádbízott kincset, kerülj a szentségtelen, újdonsághajhászó fecsegést».<sup>3</sup>

2. A hívő elme megkísérelheti korlátoltságának alázatos tudatában a természeti vagy természetfölötti életről vett *analogiákkal* megvilágítani a Szentháromság titkának egyes mozzanatait. Természetesen nem szabad megfélemlenie róla, hogy ezekben mindig több lesz az eltérés, mint a hasonlóság; mindegyik csak arra jó, hogy a titok egy-egy mozzanatára vessen halvány, tűnő sugárt. A *görög atyák* inkább külsőséges hasonlatokat használtak: a nap, fénye, sugara; a fában a gyökér, törzs, virág; növény, virág, illat; forrás, patak, torkolat; három fáklya, melyek egymásról gyulladnak meg (talán jobb: három fáklya, melynek lángjai egybefolynak). Az *újabb katechézis* és spekuláció más analogiákra is utal: a tér három mérete,

<sup>1</sup> Cf. *Denz* 1596.

<sup>2</sup> *August.* Civ. Dei X 23.

<sup>3</sup> 1 Tim 6,20. Hogy mennyire az Egyháztól megpecsételt nyelvhasználat dönt, erre tanulságos példa: a latin *Deus triplex* helytelen, ellenben az azonos etimon, dreifaltig, threefold ortodox.

az idő három mozzanata (mult, jelen, jövő); a folyamatok három mozzanata: kezdet, folytatás, vég; a három transzcendens alaptulajdonság: egy, igaz, jó; a három alapvető oksági kategória: valósító, formai és cél-ok (ezzel a két utóbbival vonatkozásban a három istenbizonyíték az onto-, nomo-, teleologiai). A legtermékenyebb analogia azonban az emberi szellemi élet. Itt is a görögök inkább a külsőségben rekedtek meg, amennyiben a második isteni személyt, az Igét vonatkozásba hozták a kimondott szóval, a Szentlelket a lehelettel. *Szent Ágoston* lángelméje a szellemi lét gyökerére nyúlt, és ott találta meg a szentháromsági eredések legtisztább tükörképét: «A Szentháromságnak valamilyen képét adja maga az értelem és az ismeret, mely az értelem szülöttje: önmagáról mondott igéje; harmadik a szeretet; és ez a három egy szubstancia. S nem kisebb a szülött, hisz annyira ismeri magát az elme, amekkora a léttartalma; és nem kisebb a szeretet, hisz annyira szereti magát, amennyire ismeri magát, és amennyire van».<sup>1</sup>

3. Ha a Szentháromság titkát alkotó mozzanatok bármelyikét is adottnak tekintjük a kinyilatkoztatásból, annak fonalán a többi mintegy le lehet gombolyítani; világos jelöl, hogy mennyire *nyomos logika* érvényesül a Szentháromság összes viszonylataiban. Így pl. ha adottnak vesszük ezt az igazságot: Istenben van két termékeny eredés, levezethetjük, hogy ezek az eredések immanensek, örökkévalók és szubstanciások, hogy termékük csak személy és pedig csak három személy lehet, kik közül kettő mint egy elv származtatja a harmadikat (40. § 2).

Végül a hívő elme föl tudja tárni a Szentháromság titkának bölceleti, teologiai és valláséleti jelentőségét.

### 3. A Szentháromság titkának jelentősége.

A Szentháromság titka az isteni élet legmélyebb valóságát tárja föl és teszi hozzáférhetővé a hívő lélek számára; kinyilatkoztatása az Isten emberszerető leereszkedésének leggyöngédebb bizonyossága. S ennek dacára sokak szemében szálka, s mások számára botránykö. *Racionalista vallásbölcselek* és valláshistorikusok úgy kezelik, mint a semita monoteista hajlam és az árja politeizmus kompromisszumát, mely folyton ellenmondásra ingerli a gondolkodást, és csak az egyházi tekintély parancsszavára talált általánosabb elfogadásra; s ennyiben az Egyház uralmának hatékony eszköze, de a vallási életre meddő, sőt káros. *Hívők* elé is sokszor úgy van odaállítva, hogy csak az elme teherpróbája; a hívő tisztelettel térde- fejet hajt előtte, de áhitata és vallásos gondolkodása számára más, szívét-lelkét jobban kielégítő és vonzó tárgyakat keres. Mindezekkel szemben meg kell mutatnunk, hogy az Üdvözítő minden szava élet és szellem, elsősorban a Szentháromságot kinyilatkozató szava.

**Bölceleti jelentősége.** A Szentháromság titka nem abból a fényforrásból kapja világosságát, melyből a bölcelet merít: az elme természetes világából; ép ezért a kinyilatkoztatástól elfordult bölcselő elől rejtve marad fényözöne. A hívőnek azonban felsőbbes útmutatást ad az igazság-keresés vesződéses munkájában. Nevezetesen:

1. Épen amiben látszólag legtávolabb van a bölcelettől, abban teszi az alázatos elmének a legnagyobb szolgálatot: kézzelfoghatóan eléje tárja, mennyire *kimérte Isten a tudás határait*. A Szentháromság titkos ködoszlopából megföljebbezhetetlen határozottsággal és ellenállhatatlan erővel hangozik a szó, mely minden emberi tudás sikerének és életszerűségének nyitja: a megadás szelid nyomán kél a valódi tudomány.

2. De a Szentháromság titka a gyümölcsös bölceleti tevékenységnek nemcsak legszükségesebb negatív mozzanatát segít biztosítani, hanem nagy értékekkel gyarapítja a bölcselő tevékenység hajtó erejét, a kutatás szellemét is. A természet, személy, vonatkozás

<sup>1</sup> *August.* Trinit. IX 12, 18.

mivoltát és kölcsönös viszonyát illetőleg egészen új kérdéseket vet föl, melyek a hívő elmét arra sarkalják, hogy egyre mélyebben *behatoljon a valóság metafizikai alkatába*. Sőt egy pontban megbecsülhetetlen pozitív tanítást ad: az értő és akaró tevékenység a szellemi életnek szükségképes, kizárólagos kategóriája.

3. A bölcselő vizsgálódás legmértöbb tárgyára, az *Isten eszméjére vonatkozólag* véget vet a bölcsélet sok meddő tapogatózásának, és nem egy kérdésre ad megnyugtató feleletet, melyeket az elme fölvet ugyan, de végükre járni már nem tud. Nevezetesen megpecsételi és végleg biztosítja Isten személyességét, amennyiben e személyességnek viszonylagos hármasságát tanítja. Etekintetben szinte azt mondja: annyira személyes Isten, hogy háromszorosan is az. Mikor pedig az Isten személyességét hármasság relativ szubsztenciában tanítja, helyes mederbe tereli a mélyebben vajú, de a kinyilatkoztatástól távol járó ama bölcselőknek sejtéseit, akik Istent azért nem akarják személyesnek elismerni, mert a tapasztalati személyesség korlátoltságát nem tudják átvinni Istenre, és ezért személyfölöttinek mondják (E. Hartmann).<sup>1</sup> A katolikus igazság szabatos szemmel tartásával azt lehet mondani: az abszolút való személyfölöttisége (amennyiben a tapasztalati személy fogalma fölött áll; I. 41. § 3.): a Szentháromság.

A Szentháromság tana a bölcselő istentannak rideg és szegényes tartalmú, elvont jellegű abszolútumába beleviszi az életnek kölcsönösségét és gazdagságát, és így *áthidalja azt az ürt, mely a kinyilatkoztatás területén kívül a bölcselő isteneszmét a vallásitól elválasztja*. A bölcselő fölismeri ugyan Isten egységét, de annyira ridegnek és elvontnak teszi meg (gondoljunk csak Aristoteles  $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$   $\nu\omicron\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$ -ára, mely tétlenül célként mozgat), hogy az életet és melegséget sóvárgó vallásos lélek nem tud mihez kezdeni vele; de ez viszont hajlandó a maga részéről az isteni életgazdagság és személyesség kidomborításában elfeledkezni az abszolútságról és egységről. A Szentháromság titka katolikus igazságként ott áll a rideg absztrakt bölcselő monoteizmus és az atomizáló vallási politeizmus közt mint katolikus igazság, a szélső irányzatok jogosult elemeinek teljes megóvásával és hathatós érvényesítésével. A Szentháromság isteneszméje az Isten világfölöttiségét és önelégységét egyszerismindenkorra biztosítja és belülről megokolja. Az abszolút léttartalomban valósuló isteni életközösség érthetővé teszi a gyalogjáró elme előtt is, hogy Istennek nincs szüksége a világra avégből, hogy általa öntudatra ébredjen, vagy hogy az abszolút lét egyhangúságától szabaduljon.

**Teologiai jelentősége.** 1. A Szentháromság a teremtés rendeltetését, az *Isten dicsőítését nem-sejtett módon valósítja*, amennyiben az Isten fölségének hozzá méltó dicsőítő éneke. «A teremtmények is tesznek tanúságot Isten dicsőségéről; az egek beszélnek Isten dicsőségét, és kezei alkotmányát hirdeti az égbolt. De a teremtmények tanúsága csak gyöngye visszhangja annak a bizonyoságnak, melyet az Atyának tesz a tulajdon Igéje; ragyogó szépségük csak halovány árnyék a Fiúhoz képest, aki mint lumen de lumine az Atya szépségének tiszta tükre és valóságának hű képmása. És a teremtmények szeretet-pihéget alig hallható sóhaj ahhoz a kimondhatatlan szeretet-újjongáshoz képest, melyet az Atya és a Fiú a Lélekbe csókol bele; az élet és boldogság áramai, melyek a teremtmények szívében és ereiben keringenek, elenyésző csermelyek ahhoz a kimeríthetetlen életzöngéhez képest, mely a Lélekből árad az Atya és a Fiú felé» (Scheeben).

2. A teologiai megfontolás a Szentháromságban ismeri föl *a természetfölötti életrend gyökerét*. A fogadott-fiúság, úgy amint a megigazulás kegyelmében valósul, elvben csak azáltal lehetséges, hogy az Istenség örök életében van természet szerinti fiúság, melynek utánpótlása, mintegy teremtményi folytatása lehet aztán a kegyelmi fiúság. A merő teremtés révén ugyanis a teremtmény mindig szolgáskorban marad. A Teremtő és a teremtmény

<sup>1</sup> Cf. Thom I 29, 3.

viszonya a fogadottfiúságnak sem eszméjét sem indítékát sem valósító lehetőségét nem adja meg. Ellenben a szentháromsági fiúság megmutatja, hogy lehetséges az Istenséggel kapcsolatban egyáltalán a fiúság viszonya is, és a Szentlélek, ki az Isten-közlő szeretetről mond csodát, megmutatja, hogy az isteni szeretet miképp tudja önmagát adni: szubstancia szerint a szentháromsági belső vonatkozásokban, hasonlóság (kegyelem) szerint a fogadottfiúságban.

3. A kegyelmi rend a küldetések tanának világánál *az isteni immanenciának* bensőségét és boldogító valóságát oly kézzelfoghatóvá teszi, hogy benne megeléggül és elcsitul a leggyöngédebb és a leghevesebb szent szenvedelemmel égő lelkek vágya és sejtése is (1. 42. § 3.).

4. A *tulajdonítások tana* által a Szentháromság titka a teologus számára az az irányító csillagzat, mely egységet, harmóniát és egyben termékeny mély vonatkozásokat visz bele a természetfölötti tények és igazságok egészébe és részeibe.

**Valláséleti jelentősége.** 1. Hogy Isten a Szentháromság titkát kinyilatkoztatta, leereszkedő emberszeretetének és *emberbecsülésének nagy bizonyága*, és ezért ennek az isteni nagy bizalomnak megfelelő önmegbecsülés és hála kiapadhatatlan forrása: «Már nem mondalak benneteket szolgálóknak; mert a szolga nem tudja, mit művel az ő ura; hanem barátainknak mondalak titeket; mert mindent, amit hallottam az Atyámtól, megjelentettem nektek».<sup>1</sup> Hogy Isten az embernek betekintést enged legbelsejébe, úgyszólván szíve rejtekébe, fölülmúlhatatlan bizalmi tanúság és barátság pecsétje. Csak a legmeghittebb barát van hivatva arra, hogy főntartás nélküli, teljes betekintést nyerjen egy másik lélek legbensőbb életébe és titkaiba.<sup>2</sup>

2. A vallásos lélek Istenből és Istennek él. Amennyivel már most a Szentháromság isteneszméje meghalad minden egyéb vallási vagy bölcséleti isteneszmét, annyival *termékenyebb a vallási élet számára*, még pedig mindazokban a mozzanatokban, melyekben kiválik a bölcséleti vagy más vallási isteneszme fölött. Az isteni fölfoghatatlanságot szinte szemléltetően mutatja; ezáltal állandó imádatra, alázatra és hódolatra késztet. Az isteni transzcendencia energikus hangoztatásával hathatósan óv, hogy a szuverén önelégséges Istent bele ne rántsuk a világ forgatagába. De mert az abszolút világfölötti Isten az ő háromságában egyben minden természeti és természetfölötti létnek és folyamatnak forrása és célja, a Szentháromságba torkollik bele minden nemesebb emberi vágy, eszmény, törekvés. A hatalomnak, bölcseségnek, szeretetnek az a teljes harmóniája, melyet a Szentháromság sugároz, biztosíték és útmutató arra, hogy a vallási, erkölcsi, gyakorlati, nevelői, politikai és kultúrai életnek ez a gyakran szertehúzó hármasság irányja egyesíthető, kiegyeztethető és valaha összhangba is jut mindazokban az egyéneknél, intézményekben és kultúrákban, melyek lélekekben és igazságban imádják a Szentháromságot.<sup>3</sup> A hívő lélek a tulajdonítások útján az üdvtörténet nagy tényeit és föladatait eleven kapcsolatba hozza az isteni személyekkel, és ezáltal biztosítja összes vallási vonatkozásainak a melegséget, közvetlenséget és hatékonyságot. Lelki örömmel és erővel kimeríthetetlen forrása az az igazság, hogy a kegyelmi élet által a hívő lélek a Szentháromság életének utánpótlása, reflexe, és örök életközösségének várományosa.

3. Ezért nem csoda, ha az *egyházi istentisztelet* teljességgel a Szentháromságon tájékozódik. A lelket a Szentháromság nevében veszi keblére a keresztségben; s ezzel bocsátja utolsó útjára: «Indulj keresztény lélek a mindenható Atyának nevében, ki téged teremtett,

<sup>1</sup> Jn 15,15.

<sup>2</sup> Thom Gent. IV 22.

<sup>3</sup> A szentháromságos isteneszmének mint minden nagy kultúrprobléma igazi kulcsának igazolására cf. Schütz A. Isten a történelemben 1934; Az Ige szolgálatában 1928 n. 15; 18, 3; 23, 2 és 3; Eszmék és eszmények 1933 n. 16 21; Őrség 1936 n. 3 12 13; és ennek a Dogmatikának alapstruktúráját és számos gondolatmenetét.

Jézus Krisztusnak, az élő Isten Fiának nevében, ki értetted szenvedett, a Szentléleknek nevében, ki lelkedre ki van öntve. Ismerd el, Uram, a te teremtményedet; nem idegen istenek alkotása, hanem a tied, egyedül élő és igaz Isten! ha vétkezett is, mégis: az Atyát, Fiút és Szentlelket nem tagadta, hanem vallotta!» Az üdvtörténet nagy tényeit a főünnepekben az Atya, Fiú és Szentlélek köré csoportosítja, imádságait a Szentháromság pecsétjével ellátva küldi égnek, minden imádságát és művét a kereszti jelével a Szentháromság nevében kezdi; minden tettében és megnyilatkozásában dicsőíteni akarja az Atyát, Fiút és Szentlelket. Ezzel valósítja az *Isten országát*, melyről Szent Ágoston mondja: «Ennek a szent községnek tőle van eredete, alkata, boldogsága. Mert ha kérded, honnan van *léte*: Isten alkotta; honnan van *bölcsésége*: Isten világosítja; honnan *boldogsága*: Istent élvezi. Magaállásban létesül, szemléletben világosul, ragaszkodásban boldogul. Van, lát, szeret; Isten örökkévalóságában virul, Isten igazságában ragyog, Isten jóságában boldogul.»<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *August. Trinit. XI 24.*