

1. fejezet. A teremtés általában.

44. §. A világ teremtése.

Diekamp II § 1–6; *Bartmann* I § 62–65; *van Noort* 1, 1, 1; *Pesch* III n. 1–46 58–63; *Scheeben* II 2–12 43–8; *Petav.* de Deo III 6; de sex dieb. opificio prooem. 1 2. – *Bonavent.* Brevil. p. 2 cp 1 2 5; *Thom* I 15, 1–3; 44–46; *Gent.* II 1 kk. 31–9 III 15 k.; Pot. 3; Opusc. 23; *Suarez* Disp. metaph. 20; de opere sex dieb. I; *Berti* tom. 1 XI; *Frasen* de opere sex dieb. 2, 1. – *A. Rohner* Die Schöpfungslehre bei Moses Maimonides, Albertus Magnus und Thomas v. Aqu. 1913; *Graf* Des Theodor v. Abu-Kurra Traktat über den Schöpfer 1913. E. *Hugon* La causalité instrumentale en théologie 1907. – *A. Lépicier* De aeternitate mundi diatribe 1882; Th. *Esser* Die Lehre des h. Thomas über die Möglichkeit einer anfangslosen Schöpfung 1895; *Worms* Die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt bei den mittelalterl. arabischen Philosophen 1900; Th. B. *Chetwood* God and Creation 1928; P. *Heinisch* Das Buch Genesis 1930. – E. *Dubois* De exemplarismo divino 4 k. 1898 kk.; J. M. *Bissen* L'exemplarisme divin selon s. Bonaventure 1929.

1. A teremtés ténye.

Tétel. Isten teremtette a világot. Hittétel. – *Ellene* van a dualizmus, mely szerint Isten mellett öröktől fogva van egy más elv: az anyag vagy a semmi, melyből mint anyagi okból lett a világ, rendesen világalkotó, demiurgos közvetítésével (gnoszticizmus, manicheizmus, priszcillianizmus); továbbá a panteizmus és általában a monizmus, melynek értelmében a világ az abszolút Valónak kifolyása vagy alakulása vagy nyilvánulása. Ezekkel szemben az *Egyház* ismételten állást foglalt: a priszcillianizmust elítélte egy bragai zsinat (563)¹; a középkori panteistákkal, Bena-i Amalrich-vel és Dinanto-i Dáviddal szemben állást foglalt a IV. lateráni zsinat,² és a modern panteistákkal szemben a *vatikáni zsinat*³: «Ki van közösítve, aki nem vallja, hogy a világot és mindent ami benne van, a szellemi és anyagi valókat egész mivoltuk szerint (secundum totam suam substantiam) Isten semmiből hozta létre».

Magyarázat. A teremtés a létesítésnek egy sajátos neve, melyet Szent Tamással⁴ így lehet meghatározni: *egy dolognak egész mivolta szerinti létesítése* (productio rei secundum totam suam substantiam); vagyis nem egyszerűen meglévő anyagnak formálása, hanem az anyagnak is a formának is létrehozása; productio ex nihilo sui (seu formae) et subiecti (seu substrati). Látnivaló ebből, hogy a teremtés nem esik egyszerűen a változás fogalma alá. Hisz változásról csak ott lehet szó, ahol valami megmarad, és valami mássá válik.⁵ Ép ezért a teremtés nem is foly le időben; a dolgokra nézve az idő csak akkor kezdődik, mikor már meg vannak teremtve. Mikor egyszerűen, minden hozzáadás nélkül teremtésről beszélünk, a valóknak ezt az első létadását értjük, és szembeállítjuk vele a világfönntartó isteni tevékenységet; továbbá mint *első* teremtést megkülönböztetjük az ú. n. *második teremtéstől* (creatio secunda), mely a már meglévő anyagok, erők, törvények fölhasználásával alkot új lényeket. A tétel azt mondja ki, hogy az egész mindenség anyaga, továbbá az első lények minden létmozzanata Isten közvetlen valósító tevékenységének köszönheti létét.

Bizonyítás. A vallási liberalizmus és a *racionalizmus* húzódozik a kinyilatkoztatás határozott teremtéselméjétől, és a Szentírásba is szívesen beleolvassák a demiurgust, ki az Istentől függetlenül örök idők óta létező anyagból kimintázza a jelen világot. Azonban már a

¹ Cf. *Denz* 235 237 k.

² *Denz* 428; cf. G. *Théry* David de Dinant, étude sur son pantheisme 1925.

³ *Vatic.* 3 cp 1 c. 1–5 de Deo creatore *Denz* 1783, 1801 kk.

⁴ *Thom* I 63, 3; a «creare» szónak (= gignere, proferre, eligere) a kereszténység egészen új értelmet adott; tanulságos példája a keresztény «átértékelésnek»

⁵ *Thom* I 45, 3.

Genesis teremtéstörténete, jóllehet némely kifejezésében babiloni teremtéstörténetekre emlékeztet, pogány teogoniáknak vagy dualizmusnak nyomát sem mutatja. Itt nincs demiurgus, aki megküzd a kaotikus Tiamat-tal, hanem a szuverén, világfölötti és világelőtti Isten a maga éltető és alakító erejével átjárja a kaoszt, és szuverén parancsszavára támad világosság és rend. A hexaémeron egész fölépítéséből kitetszik, hogy az összes dolgoknak Istentől való közvetlen eredetét akarja nyomatékozni, épen szemben az akkor széltében elterjedt babiloni dualista mítosszal. Bizonyos mozzanatokra nézve természetesen nem akarja kizárni a második teremtést (Gen 1,11). Hogy a Szentírás, az ószövetség is tanítja a teremtést, kitűnik egyébként abból is, hogy a keresztények kezdettől fogva ünnepélyesen vallották már a Hitvallásban. Már pedig másunnan nem vehették, mert semmiféle vallás és bölcsélet nem tanította, hisz a híres görögöknek még szavuk sem volt rá, legnagyobb gondolkodóik, Platon és Aristoteles sem férkőztek még közelébe se. Tehát csak a Szentírásból olvashatták ki. De akkor benne is kell lennie. S csakugyan

A teremtő Isten, akitől minden gyökeresen függ létének minden mozzanatában, aki ép ezért mindennek föltétlen ura, az *ószövetségi vallás vezérlő csillaga*. Valóságát már a Szentírás első verse világosan kimondja: «Kezdetben teremté Isten a mennyet és a földet».¹ Igaz, «teremteni» magában még nem a dolgoknak egész mivoltuk szerinti létrehozása; bár a **אֵלֵּי** qal-ja a szentírási nyelvhasználatban mindig az előzetes anyagtól független újnak csodás létrehozását jelenti.² De értelme iránt az összefüggés nem hágy kétséget. A teremtésről ugyanis az van mondva, hogy kezdetben történt, azaz, mikor még semmi sem volt; eredménye pedig az ég és föld, a mindenség, mely léte első szakában még kaosz volt a mostani szép kozmoszhoz képest. A szuverén teremtőt ünneplik a próféták és bölcseségi könyvek is. A próféta szerint egyedül Isten van; a többi lény hozzá képest mintha nem volna³; nem egy zsoltár⁴ a teremtésnek fölséges himnusza (különösen 103): «Ő szólott és lettek; ő parancsolt és létrejöttek»⁵; a bölcs szerint «azért teremtett mindent, hogy legyen».⁶ Nem csoda aztán, ha a zsidó hagyomány teljes szabatsággal dolgozta ki és képviselte: «Kérlek, fiam! tekints az égre, a földre és mindenre, ami bennük van, és értsd meg, hogy mindezt, valamint az emberi nemet semmiből teremtette az Isten».⁷ Az *újszövetségi* tanítás homlokterében nem a teremtés és a teremtő gondolata áll, mint az ószövetségben, hanem a bűnös teremtmények fonák viszonyának helyreállítása, a megváltás. Mindazáltal hangsúlyozza, hogy Isten az ég és föld föltétlen ura;⁸ minden általa és érte van⁹; s nevezetesen az örök Igével hozza kapcsolatba a teremtést.¹⁰ Az *atyák* a teremtést az Apostoli hitvallás szellemében kezdettől fogva hitcikkelynek vallják.¹¹ A pogányokkal¹² és a gnóosztikusokkal¹³ szemben aztán tüzetesebben kifejtik és iparkodnak bölcséletileg is megokolni.

Nehézségek. 1. «Mindenható kezéd, mely a világot alaktalan anyagból (ἐξ ἀμόρφου ὕλης) teremtette...»¹⁴ Ez az összefüggés tanúsága szerint a második teremtésről szól, tehát

¹ Gen 1,1.

² Pl. Num 16,30 Am 4,13 Is 40,26 48,6.

³ Is 40,12–17 Sap 11,23.

⁴ Ps 8 18 32 103 113,11 134,6 145,6.

⁵ 148,5; Job 9,5–13 12,7–11 27,5–14 37,1–22 38,4–41.

⁶ Sap 1,14 13,1–9 18,1 24,1–12 Prov 8,22–30 Judit 16,17.

⁷ 2 Mach 7,28.

⁸ Mt 11,25 Heb 1,10–12; cf. Deut 10,17 1 Chron 29,11–14 Is 44,24 Ps 88,12 135,3 Esth 13,9.

⁹ Rom 11,36 1 Cor 8,6 Col 1,16. Ap 1,8; cf. Is 48,12.

¹⁰ Jn 1,3 Ap 22,13 Col 1,15.

¹¹ Herm. mand. 1, 1.

¹² *Theophil.* Autol. II 4; *Cohort.* ad gent. 22.

¹³ *Iren.* II 2 4 5; *Tertul.* Hermogen. 1; Apolog. 17.

¹⁴ Sap 11,18.

nem mond ellen az abszolút teremtésnek.¹ 2. «Hit által értjük meg, hogy a világ Isten igéje által alkottatott, úgy hogy nem látható dolgokból lett, ami látható.»² Ez a legnagyobb valószínűség szerint csak azt akarja mondani, hogy Isten láthatatlan örök teremtői eszméi (456. lap) a teremtés révén látható alakot öltöttek.³

Megismerheti-e a magára álló elme a teremtés tényét? Valószínű, hogy a vatikáni zsinat⁴ nem akarja az igenlő feleletet ünnepélyesen kimondani. Az is bizonyos, hogy a *kinyilatkoztatás világosságán kívül bolyongók*, egyesek úgy mint irányzatok, egy Platont és Aristotelest és a ma agyonmagasztalt vedanta-mestereket sem véve ki, ebben a kérdésben burkolt monizmusnál vagy dualizmusnál nem jutottak tovább; a teremtés gondolatát szabatosan és következetesen csak a keresztény gondolkodók képviselték. Mindamellert Szent Tamással⁵ azt valljuk, hogy a magára utalt elmének is van módja megállapítani a teremtés tényét. Az ész ugyanis fölismeri, hogy *van magátólvaló lény, és hogy az nem azonos a világgal* (27. §). Ezzel azonban adva van a teremtés tényének föl- és elismerése: A világ egyedeiben és egészében, létesülésében és fönnállásában nem okolja meg maga-magát, hanem kiutal önmagából; következésképp mástól kapta a létét. Már pedig ebben áll a teremtődés. Ami nevezetesen az anyagot illeti, melyet a materialista monizmus annyira szeret «öröknek» hirdetni, az az esetlegességnek és ennél fogva a mástólvalóságnak számos jegyét viseli magán: véges, részből áll, változékony, értelem és akarat nélkül való; tehát nem lehet végső ok (312. lap).

Igaz, a teremtés *nehézséget tartalmaz a bölcsező gondolkodás számára*. Nem ugyan azt, amit gyakran fölületesen ellene vetnek: *semmiből semmi sem lesz*. Mert hiszen a teremtés dogmája nem azt mondja, hogy a világ semmiből lett; mintha a semmi volna az az őanyag, melyből a világ formálódott, vagy mintha létének egyáltalán nem volna oka. Hisz ellenkezőleg, a teremtés tana a teljes tartalmú és abszolút hatalmú ok tevékenységére vezet vissza a világot; annyira nem semmiből lett a világ, hogy a legteljesebb létből ered. A hittudósok csak azért mondják semmiből teremtettnek, mert élesen kifejezésre akarják juttatni azt a tényt, hogy a világ anyag és forma szerint, vagyis egész létében, minden létmozzanatában nem önmagától van, hanem Istentől; Isten teremtő tevékenysége előtt semmi sem volt Istenen kívül; nem semmiből, hanem a semmi után van a világ. – Nem igazi nehézség ez sem: *nem-lét és lét közt végtelen a távolság*; tehát áthidalása mint végtelen sok lépést tartalmazó művelet nem fejezhető be. Mert hisz a valami nem a semmiből nő ki végtelen kicsiny (infinitesimalis) átmenetekben, hanem a teljes tartalmú és végtelen hatalmú valónak időtlen tette.⁶

Hanem igenis nehézség az, hogy egyáltalán van teremtett vagyis nem-abszolút, relativ lét. Az abszolút lét létezése ugyanis magában megokolt (24. § 2). Minthogy azonban *a teremtett létnek nem kell lennie*, léte a szükségképpesség igényével dolgozó elme számára mindig nehézség marad, melybe csak a kinyilatkoztatás világít bele azzal a megállapítással, hogy a teremtés Istennek teljesen szabad tette. Minthogy továbbá a teremtés végbemenése a tapasztalás körén kívül esik, s így sajátos fogalmakkal meg nem közelíthető, elgondolása mindig nehéz lesz a tapasztalás körébe rögzött embernek. Más szóval: a teremtés tényének értelmi megállapítása mindig óriási szellemi erőfeszítést, a tapasztalati világból való következetes kibontakozást és az isteni élettevékenység magaslatára fölemelkedő biztos lendületet kíván. Ebben kell keresni a logikai magyarázatát annak a ténynek, hogy a

¹ Cf. *August.* Gen. Man. I 5, 9.

² Heb 11,3.

³ Cf. *Thom* I 65, 4 ad 1.

⁴ Vat. 3 c. 1 Deo; cf. 288 lap.

⁵ *Thom* I 2, 3; 11, 3; 44, 1–4; 45, 2; 61, 1; *Gent.* II 15 s.

⁶ *Thom* I 45, 2 ad 4; *Pot.* 3, 1 ad 3; 4 ad 2.

kinyilatkoztatás területén kívül még ma is annyian tusakodnak a teremtés titka ellen. Ez a forrása annak a nehézségnek is, melyet legújabban az «élet-filozófia» (biologizmus) nevében emelnek: a szellem magában meddő; az igazi teremtő az ösztönös életlendület, mely a fantáziának képeket sugalmaz. A szellem nem teremt, nem alkot, hanem csak kiválogatja, irányítja, rendez, amit az ősmegélés teremtett (Klages, Scheler). Ez a megállapítás legföljebb a véges szellemre áll, s ott is csak, ha egyoldalúan a Descartes-féle racionalizmus értelmében vesszük. Az abszolút Szellem minden valóságnak, lehetőségnek, életnek foglalata és forrása, annak is, melyből a «képek» születnek; tehát teremtő is. Sőt nélküle nincs más «kép»-alkotó «élet» sem (31. § 2).

De van ennek a *teremtés-tagadás*nak etikai gyökere is: Ha Isten teremtette a világot, vagyis ha minden lény mindenestül Istennek köszönheti a létét, akkor az összes teremtett valók, tehát az ember is gyökeresen függnek Istentől, és neki mint teremtőnek fönttartás nélkül el vannak kötelezve minden jártukban és keltükben; akkor a vallási kötelezettség az ember életében nem csupán epizód és vasárnapra való hangulat, hanem a legegységesebb és legegységesebb kötelezettség; akkor nincsen hely és jogcím a vallási liberalizmus számára, mely a vallási viszonyt és kötelezettséget csak egynek tekinti (ha esetleg elsőnek is) más kötelességek mellett, és a teremtést a teremtmények számára akarja kisajátítani Isten lehető háttérbeszorításával, mint a szabadkőművesek és minden korban a szaduceusok.

2. A teremtés mint isteni tevékenység.

1. *Tétel. A világ teremtése kizárólagos isteni tevékenység. Hittétel. A IV. lateráni zsinat (451. lap) tanítása értelmében Isten «a mindenségnek egy elve, mindennek teremtője».* *Tagadják* a gnóosztikusok és minden fajta más dualisták, kik az abszolút fölségü és szentségü Isten és a teljesen gonosz anyag közé állítanak egy világalkotó δημιουργός-t, aki aztán teremtmény létre teremtő tevékenységet fejt ki.

Bizonyítás. Az ószövetségben Isten kijelenti: «Én vagyok az Úr, mindenképpen alkotója, ki egyedül terjesztettem ki az eget, ki megszilárdítottam a földet és nem volt senki sem mellettem». ¹ Szent János az Igéről azt mondja: «Mindenek ő általa lettek, és nála nélkül semmi sem lett, ami lett». ² A *szentatyák* először a gnóosztikusok demiurgosával szemben hangoztatták a katolikus igazságot. ³ Főként azonban az ariánusokkal szemben az volt az állandó érvük: Az Ige (akit azok teremtménynek mondanak) teremtette a világot, tehát Istennek kell lennie; teremtmény nem teremthet. ⁴ Szent Ágoston erélyesen szembeszállt Philónak ama magyarázatával, mintha a Szentírás elején ⁵ Isten az angyalokat fölszólította volna, hogy a teremtésben segítő társai legyenek. ⁶

A magára utalt *elme* természetesen nem tudja bebizonyítani, hogy a világ teremtése Isten kizárólagos műve. Mert hiszen az isteni szabad tevékenység módja magában tekintve ténykérdés, melyet csak magának Istennek kinyilatkoztatása dönthet el, és nem okoskodás. Hanem a hittételen túlmenve, igenis azt vitatjuk szemben Durandus-al, Biel-el és Frohschammer-el († 1893: a szülők másodlagos teremtéssel maguk teremtik gyermekük lelkét), hogy semmiféle létező vagy lehetséges *teremtett lény nem rendelkezhetik teremtő képességgel*, még természetfölötti módon sem. A teremtő tevékenység ugyanis végtelen erőt tételez föl. Mert hisz *a)* létrehozza a semmivel szemben a valamit, melyet a semmitől végtelen távolság választ

¹ Is 44,24; cf. Sir 1,8.

² Jn 1,3; cf. Heb 3,4 Ap 4,11. Act 4,11 Rom 11,36.

³ *Iren.* II 1–3; IV 21, 1.

⁴ *Athanas.* Ctra Arian. II 21 24; *Nyssen.* Eunom. II (M 45, 512c); *Cyrl.* Al. C. Iulian. II.

⁵ Gen 1,20–26.

⁶ *August.* Gen. ad litt. IX 15, 26 – 28 Civ. Dei XII 24; Trin. III 8, 13; cf. már *Iren.* I 22, 1; II 2, 4; IV 20, 1.

el; ennek a végtelen távolságnak áthidalása pedig végtelen erőt követel. *b)* A teremtés magára a létre, a legegységesebb valóságra irányul, minden meghatározottság és előzetesen létező anyag részéről jöhető megkötöttség nélkül; ezért lényegesen korlátlan hatalom: aki tud teremteni valamit, teremthet tetszése szerint akármit. Ámde a végtelen képességet a véges teremtmény nem tudja magába fogadni mint létmeghatározottságot vagyis járulékot: a befogadó alany terjedelme határt szab a befogadható léttartalomnak; véges tartóba nem lehet végtelen tengert tölteni.¹

Sőt a hittudósok Szent Tamással² az élükön általában tovább mennek és azt állítják szemben Lombardus-al és Suarez-el,³ hogy *teremtmény a teremtésnek még eszközévé sem tehető*. Mert *a)* az eszköz föladata az anyagot a főok tevékenységének befogadására előkészíteni. Ámde a teremtés nem irányul meglévő anyagra; tehát nincs gyakorlótér (*materia circa quam*) a működése számára. Főként pedig *b)* az eszköz-oknak át kell vennie a főoktól kiinduló mozgást és azt tovább kell vezetnie az anyaghoz, melyet a főok szándéka szerint kell alakítania. Ámde a véges teremtmény mint olyan alkalmatlan arra, hogy a végtelen léttartalmú teremtő tevékenységet fölvegye és hordozza, épúgy mint a kő vagy tuskó alkalmatlan arra, hogy akár természetfölötti úton is szellemi tevékenységnek legyen szubstanciás hordozója. Annak természetesen nincs akadálya, hogy teremtmény teremtés jellegű csodának alkalmi oka (*causa occasionalis*) legyen; ez ugyanis csak erkölcsi közreműködést jelent (7. §).

Kérdés. *Hogy viszonylik a teremtés ténye a Szentháromsághoz?* – A teremtés *a Szentháromságnak közös ténye*; lényegi és nem személyes isteni tevékenység. Hisz a szentháromsági személyek szentháromsági vonatkozásait csak egymás felé érvényesítik, nem kifelé (42. § 1). Ezért a IV. lateráni zsinat⁴ a teremtményeknek nem három, hanem egy elvét hirdeti; és Szent Tamás⁵ ezt az igazságot azzal az észbeli megfontolással támogatja, hogy a teremtés sajátos eredménye a dolgok léte. Minthogy az eredmény mivoltából lehet következtetni az ok természetére (minden lény ugyanis önmagához hasonlót hoz létre), azért a teremtés, a létadás az isteni létre megy vissza; ez pedig egy és nem három. A teremtés tehát közös isteni tevékenység mind abban az értelemben, hogy a teremtés műve mint olyan nem hordja magán a Szentháromságnak fölismerhető lenyomatát, mind abban az értelemben, hogy egy isteni személynek sem kizárólagos sajátja, mint azt a 2. századi apologéták Logos-spekulációikban a második személy számára megpendítették és Raymundus Lullus, Günther és a legtöbb hívő protestáns kifejezetten tanították.

Mindazáltal a teremtés annak az Istennek a műve, aki csak mint Szentháromság létezik és működik. Következésképp *Istennek teremtő tevékenységében is érvényesül a személyek kölcsönös viszonya*: Isten az ő értelme és akarata által hozza létre a világot, miként a művész művészi eszméje és ihlete által alkot. Tehát az Atya az Ige és a Lélek által teremt.⁶ Másszóval a teremtő Isten is az az Atya, aki az örök Igébe belemondja egész léttartalmát és minden gondolatát s a Fiúval együtt a Szentlélekbe leheli bele egész szeretetét és minden tettejét. Ezért mondja a Szentírás: «Nekünk egy Istenünk van, az Atya, akitől van minden, és akiért vagyunk mi; és egy Urunk van, Jézus Krisztus, ki által van minden, és aki által vagyunk mi».⁷ És: «Kezdetben volt az Ige... Mindenek ő általa lettek, és nála nélkül semmi sem lett, ami lett».⁸ Ezért tudták az atyák általában a teremtés örök eszméit a Fiúnak tulajdonítani, s

¹ Thom I 45, 5; Gent. II 20 21; Pot. 3, 4; Suarez Disp. metaph. 20, 2, 11.

² A fent idézett helyeken.

³ Lombard. Sent. IV dist. 5, 3; Suarez Disp. metaph. 20, 5.

⁴ Denz 704; cf. p. 394.

⁵ Thom I 45, 6.

⁶ Thom I 45, 6.

⁷ 1 Cor 8,6.

⁸ Jn 1,3; cf. 5,19 14,10.

érthető, ha a 4. századi görög atyák az Igének szinte külön személyes szerepet juttattak a teremtés művének végrehajtásában.

2. *Tétel. Isten a világot örök teremtői eszméi szerint alkotta meg. Biztos.* A *Szentírás* már a Hexaémeronban jelzi ezt a legkiválóbb látható teremtményre, az emberre nézve: «Alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra». ¹ A Bölcs pedig forma szerint kimondja: «Az Úristen ismert mindent, még mielőtt azt teremtette». ² A bölcseségi könyvek általában azt mondják a Bölcseségről, hogy öröktől fogva ott van Istennél, segít neki a teremtésben, minden az ő szempontjai szerint alakul; ő «a mindenség művésze». ³ A *szentatyák* a tételt megtalálják Szent János prologusában, ⁴ hol Szent Ágostonnal így olvasnak: «Ami lett, ő benne élet volt» és így értelmeznek: Ami a műben testet öltött, pl. szekrény vagy szobor, az az alkotóban élet volt (mint az ő lelkében élő művészi koncepció). Azután pedig nagy szellemi erő kifejtéssel iparkodnak a *platonai ideatant* a kinyilatkoztatás érdekében gyümölcösöztetni.

Platon szerint ugyanis ez az érzékelhető világ egy szebbnek vetülete, mintegy árnyéka, ahol minden érzékelhető nemnek és fajnak megvan a maga (talán önállóan létező) tökéletes mintája; az érzékelhető világ egyedei pedig valamiképpen részesednek amaz örök és tökéletes ideákban, melyeket azonban a lényükhöz tartozó anyag ellenállása miatt nem tudnak tökéletesen kifejezni; s csak annyiban valóságosak és megismerhetők, amennyiben tükröztetik az ideákat. Az ideák, az értelem igazi hazája (κόσμος νοητός szemben a κόσμος αισθητός-al) rangsort alkotnak, melynek teteje a jó eszméje; Isten maga is csak kívülről való szemlélője az ideáknak. Ezt a nézetet a *szentatyák*, főként *Szent Ágoston*, ⁵ két lényegbe vágó kiigazítással vették át: a) minden létezőnek felel meg örök teremtő eszme, nemcsak a fajoknak és nemeknek; vagyis az egyedi lét nem az eszményi, voltaképeni léttől való elpártolás, hanem szintén örökéletű gondolat kifejezése; b) az örök eszmék nem önálló szellemi valók külön világa, hanem az isteni értelemben valóságosak; az angyalok innen ismerték meg a teremtés művét már jóval megvalósítása előtt (hajnali ismeret, cognitio matutina).

Szent Tamás ⁶ az örök teremtő eszmék szükségképes létezését abból vezeti le, hogy a *föltétlen bölcsesség nem alkothat terv nélkül*; ez a terv nem lehet sem Istene kívülről álló eszmék világa (Platon szellemében), sem maga az isteni valóság mint olyan, hanem amennyiben kifelé utánozható, vagyis amennyiben minta-ok jellegű (ut habet rationem causae exemplaris); azaz közvetlenül a lehetséges világoknak és köztük a létesítendő világnak Isten részéről való elgondolása. Ez az elgondolás magában, ontológiai mivoltában tekintve egy, egyszerű és egységes gondolat; tárgyát tekintve azonban sokszzerű, amennyiben felöleli az egész teremtett világot minden lényében és vonatkozásában. A teremtés örök gondolata formálisan egy, értékben sok. Szent Tamás szerint ez az eszmevilág az a híd, melyen keresztül az abszolút egyszerű Valóból immanens isteni akaró tevékenységgel titokzatos módon kilép az időben való esetleges világ: emanatio mundi a Deo; természetesen nem panteista értelemben.

3. *Tétel. A teremtés ténye Istennek szabad tette. Hittétel. Ellene* van a panteizmus, mely azt tanítja, hogy Isten szükségképp teremt, amennyiben csak teremtés útján tudja kifejteni mivoltát. Wiclif Isten szabadságát egyáltalán tagadja. Hermes és Günther szerint Isten a maga túláradó jóságának és szeretetének tartozik azzal, hogy teremtsen. Ezek tehát mind tagadják a teremtést, vagyis Istennek ellenmondó szabadságát (libertas contrarietatis): teremteni vagy nem teremteni. Abaelardus, Malebranche és Leibniz pedig abban a véleményben voltak, hogy

¹ Gen 1,26.

² Sir 23,29.

³ Sap 7,21 8,30 Ps 135,5 Prov 3,19 8,14–22 Jer 10,12 Act 15,18 Heb 11,3.

⁴ Jn 1,3–4.

⁵ *August.* Div. quaest. 83, 46; in Jn 1, 17; Trin. IV 1, 3; Civ. Dei XI 7 10.

⁶ *Thom* I 15, 1–3; Verit. 3, 1 kk.

ha Isten egyszer teremtésre határozta el magát, tartozott a legjobb világot teremteni (abszolút optimizmus); tehát tagadták a különböztetés szabadságát (libertas specificationis): ilyen vagy olyan világot teremteni. Abaelardus ellen állást foglalt a sens-i zsinat 1140-ben; másokkal szemben Istennek a teremtésben való teljes szabadságát ünnepélyesen kimondotta a firenzei (Decretum pro Iacobitis 1441) és a vatikáni zsinat.¹ A bizonyításra nézve lásd 36. § 1. Itt csak a nehézségeket kell méltatnunk.

Hermes és Günther szerint Isten tartozik a maga szeretetének és jóságának azzal, hogy teremtsen; hisz a szeretet közlődni akar: bonum est diffusivum sui. – Felelet. Ebben igaz az, hogy a szeretetnek szüksége van tárgyra, mely tevékenységének megfelelő tartalmat ad; Istennél ez a megfelelő tárgy csak maga Isten lehet (367. lap). Minthogy azonban Isten önmagát, a végtelen jót tökéletes fokban bírja, semmiféle szeretetigénye nem marad kielégítetlen; nincs lelkében ür, melynek kitöltése végett teremtenie kellene; a teremtés nem adhat neki olyant, amije már nincs, a nem-teremtés nem teheti szegényebbé. Amennyiben a szeretet csakugyan közlődsre törekszik, nevezetesen hasonló, megértő és viszonzó alanyt keres, ez a törvény Istennél fölséges módon kielégül a szentháromsági eredésekben. Tehát erről az oldalról sem lehet a teremtés szükségességét levezetni.

Az abszolút optimizmus hívei azt gondolják: *Isten tartozik tökéletességének és szentségének azzal, hogy a kevésbbé jónak elébe tegye a jobbat; és így, ha egyszer teremteni akar, a legjobb világot kell teremtenie.* Ha nem a legjobbat teremti, azt vagy nem ismeri, s ez ellenmond a mindentudásának; vagy nem akarta, s ez ellenmond a szentségének, mely a legjobbat akarja; vagy nem tudja megvalósítani, s ez összeférhetetlen a mindenhatóságával. Így Leibniz. – *Felelet. A legjobb világ ellenmondás.* A legjobb világ ugyanis az, melynél jobbat nem lehet gondolni. Ez pedig a végtelen tartalmú és magátólvaló világ; mihelyt nem ilyen, lehet nála különbet gondolni. Ámde ilyen csak akkor lehetne a világ, ha azonos volna az Istennel, vagy ha második Isten volna. Mindkettő képtelenség. Következésképp a legjobb világ ép úgy nem valósítható meg, mint a négyszögű kör.

Ha a legjobb világ lehetetlen, akkor a jelen világ nem is a legjobb.

S csakugyan a tapasztalat és megfontolás sok tökéletlenségre bukkan a jelen világban, melyekről nem tudjuk belátni, hogy ez a világ nem lehetne el nélkülök.² Ha egyes szentatyák időnként úgy beszélnek, mintha ez a világ a legjobb volna, csak azt akarják hangsúlyozni, hogy a jelen világ mindenképp méltó Istenhez³; vagyis: a világ nem föltétlenül, hanem igenis viszonylag a legjobb. S csakugyan *létesítő, minta- és cél-ok tekintetében a világ nem lehetne jobb, mint amilyen*; az isteni teremtő tevékenység ontologiai kiválósága, az örök teremtő Gondolat és a teremtés célja nem tűr fokozást. Csak a teremtő tevékenység eredménye, maga a mű Istenhez méltó ugyan, de mégsem a legtökéletesebb, hanem magán hordja a föltétlen szabad választás bélyegét. Isten alkothatott volna más világot, kevesebb bajjal, több boldogsággal. Legjobbnak találjuk azonban a világot mint művet is, ha azt vesszük fontolóra, hogy ezt a világot méltatta Isten a megtestesülés nagy titka által a vele való legbelsőbb létközösségre.

Kérdés. Ha Isten szabadon teremtett, vagyis, ha ép úgy megtehette volna, hogy ne teremtsen, *mi indította a teremtésre?* – Erre a kérdésre az isteni akarat abszolútsága miatt (34. § 2) csak azt lehet felelni Szent Ágostonnal: «Ha valaki kérdi, miéért alkotta Isten a mennyet és a földet, azt kell neki felelni: *mert akarta.* És ha tovább sürget: miéért akarta? valami nagyobbakat akar az Isten akaratánál; pedig annál nagyobbakat nem fog találni. Fékezze tehát magát az emberi vakmerőség, és ne keresse azt, ami nincs».⁴ Szent Tamás is rendkívül

¹ Denz 374; 706; 1783 1805; cf. 1620 1635 1908.

² Thom I 25, 6; Pot. 3, 16.

³ Damascen. II 12.

⁴ August. Gen. c. Manich. I 2, 4.

határozott: *Nulla modo voluntas Dei causam habet.*¹ S ezt az állásfoglalást későbbi hittudósok még nyomósítják: Istennek nem is kellett volna még arról sem döntenie, vajjon teremtsen-e vagy se²; annyira független mindentől, ami nem ő. Tehát Istent csak a szuverén akarata, saját tökéletességének szeretete, jóvolta indította teremtésre.³

3. A világ időbelisége.

Tétel. Isten örök teremtő tevékenységgel úgy teremtette a világot, hogy az időben kezdődött. *Hittétel. Tagadják* Eckhart,⁴ a dualisták és panteisták, kik azt gondolják, hogy a világnak legalább az anyaga öröktől fogva van. A *IV. lateráni zsinat* szerint Isten «mindjárt az idő kezdetén a semmiből teremtette mindkét fajta világot»; ezt a vatikáni zsinat megismételte.⁵

Bizonnyítás. A *Szentírás* mindjárt az első mondatában azt állítja: «Kezdetben teremté Isten a mennyet és a földet». Azután is számos alkalommal kifejezetten hirdeti. Pl.: «Te, Uram, kezdetben megteremtetted a földet, és a te kezeid művei az egek».⁶ «Az Úr szerzett engem útjai elején kezdetben, mielőtt bármit is alkotott. Nem voltak még a tengerek, és én már fogantattam; még nem törtek elő a vízbendús források, még nem állottak a hegyek súlyos tömegükben; a halmok előtt születtem».⁷ A *szentatyák* közül többen a *Szentírás* első versét úgy értelmezik: *in principio = in Verbo aeterno*. Az Ige ugyanis az elve, kezdete mindennek.⁸ Mindazáltal a világ időbeliségét vallják; még *Origenes* is, jóllehet a sztoikusokkal a világoknak végtelen szakaszos körforgalmát tanítja, apostoli igehirdetésnek tekinti, hogy ez a mi világunk meghatározott időben kezdődött.⁹ Az *ariánusokkal szemben* az atyák azzal érveltek, hogy az Igének kezdetnélkülisége döntően bizonyítja Isten-voltát; vagyis nemcsak azt tanítják, hogy ez a világ időben lett, hanem azt is, hogy az időbeliség egyáltalán hozzátartozik a teremtmény mivoltához.¹⁰ Szent Ágoston nem tartja ugyan lehetetlennek az örök teremtményt, de a jelen világ időbeliségét a többi atyával együtt ő is erőteljesen nyomatékoztatja, és mélységes következtetéseket von belőle.¹¹

Hogy az *észből* lehet-e a világ időbeliségét bizonyítani, szorosan összefügg azzal a Szent Tamás óta híressé vált kérdéssel: Lehet-e nyilvánvalóvá tenni, hogy örök teremtmény lehetetlen. Ha igen, akkor természetesen szigorúan bizonyítva van a tényleges világnak is kezdete. Ebben a kérdésben *Szent Tamás*¹² két fölfogással állott szemben: 1. Aristoteles szerint Isten mint változatlan első változtató szükségkép öröktől fogva mozgatja a világot; különben, ha időben indította volna meg, ki kellett volna lépnie változatlanságából. Ezt a fölfogást Szent Tamás elutasítja, mint a kinyilatkoztatással ellenkezőt. 2. A világ időbelisége kinyilatkoztatott igazság, és egyúttal ésszel is bizonyítható (így Albertus, Halensis, Bonaventura).

¹ *Thom* I 19, 5.

² Igy *Caiet.* in *Thom* I 19, 10; Gonet, Frassen.

³ Vatic. 3 cp. 1 *Denz* 1783.

⁴ *Denz* 501–3.

⁵ *Denz* 428 1783.

⁶ Ps 101,26.

⁷ Prov 8,23–30; cf. Ps 89,2 Eph 1,4 Jn 17,5.

⁸ Igy *Theophil.* Autol. II 10; *Clemens Al.* Strom. VI 7; *Basil.* Hexaem. 1; *August.* Gen. Manich. I 2, 3.

⁹ *Origen.* Princip. praef. 7. Sztoikus elméletének energikusan ellene fordul *Methodius* Περί τῶν γεννητῶν; cf. *Tertul.* Hermogen. 4.

¹⁰ *Athanas.* Serap. III 7; ctra *Arian.* I 29; *Cyrl.* Al. Thesaur. 32 (M 75, 492); *Nyssen.* De fide (M 45, 136a).

¹¹ *August.* Civ. Dei X 30; XI 4, 2; XII 15, 4.

¹² *Thom* I 46, 2; Opusc. 23 De aeternitate mundi contra murmurantes.

Velük szemben Szent Tamás hangsúlyozza ezt a jelentős elvet: Mikor tudományosan akarjuk képviselni a kinyilatkoztatott igazságot, nagyon óvatosaknak kell lennünk; ha a hitigazságokat gyöngé észokokkal támogatjuk, a hitetlenek kigúnyolnak, mert azt gondolják, hogy ama gyöngé okok alapján fogadjuk el igaznak, amit a hit nyújt. *Amit már most az örök világ lehetősége ellen fölhoznak, vagy csak valószínű vagy egyenesen szofista érvelés. Az igazi megbizonyításnak (propter quod, διότι) a kérdésben forgó dolgok mivoltára kell támaszkodnia. Ámde a teremtmények lényegéből, fogalmából nem lehet kimutatni, hogy időbelieknek kell lenniök; hisz a lényege (pl. ember, kő stb.) időtlenek. De az isteni teremtő tevékenység természetéből sem lehet kikövetkeztetni az időbeliség szükséges voltát. A teremtés fogalma ugyanis csak azt követeli, hogy a teremtő tevékenység mint ok a világot mint okozatot megelőzze természet szerint, de nem mondja ki, hogy idő szerint is meg kell előznie (amint egy Hal. gondolta); annyival kevésbé, mert az isteni tevékenység nincs időhöz kötve. Tehát nem lehet kimutatni, hogy az örök világ lehetetlen. Erre az álláspontra helyezkedik sok tomista, Suarez, Vasquez.*

Méltatás. Szent Tamás problémája egyáltalában nem merőben henye «skolasztikai kérdés-feszegetés», mint manap nem egy tudós gondolja. Megvan a nagy *apologétikai* jelentősége: Ha az örök teremtés lehetetlen, akkor az ész előtt is nyilvánvaló, hogy a világ kezdődött; és a kezdődő világ sokkal kézzelfoghatóbban követeli az örök és abszolút létesítő okot, mint az örök világ.¹ De megvan a *dogmatikai jelentősége* is: Ha lehetséges az örök teremtés, akkor világos, hogy az idő a teremtett létnek nem szükségképes kategóriája, hanem a teremtő Isten szabad alkotó leleményességének terméke, miként maga a teremtmény.

Ami a kérdés érdemét illeti, *tegyünk különbséget*. Más kérdés az örök teremtés lehetősége, és más a jelen világ időbelisége. Ha lehetetlen az örök teremtés, természetesen lehetetlen a jelen világnak is örökkévalósága, és szigorúan bizonyítva van időbelisége. De ha lehetséges is az örök teremtmény, még mindig nincs kizárva, hogy a jelen világ olyan vonásokat mutat, melyek bizonyítják időbeliségét; nem ugyan szigorú megbizonyítás (διότι), hanem ú. n. ténybizonyítás (quod vagy quia, ὅτι bizonyítás) alakjában. Ennek a különböztetésnek szemmeltartásával azt állítjuk: 1. *Örök teremtmény* nemcsak nem lehetetlen, hanem egyenesen *lehetséges, ha lehetséges a változatlan teremtmény*; ez esetben elesik ugyanis az időbeliség alapja, a változékonyság. De rendkívül nehéz eldönteni, lehetséges-e a változatlan teremtmény. 2. *Örök változékonny teremtmény is lehetséges, ha lehetséges az ú. n. tényleg végtelen számbeli sokaság* (multitudo actu infinita). Ebben az esetben ugyanis nincs ellenmondás abban az állításban, hogy a jelen pillanatig véges időközöknek végtelen sora pörgött le. Ezt sok újskolasztikus lehetetlennek tartja; a halmazelmélettel foglalkozó újabb matematikusok azonban olyan érveket állítanak sorompóba, melyeket még senki sem cáfolt meg. Vagyis változó teremtmények végtelen idősorát sem mondhatjuk lehetetlennek. 3. *A jelen világról az ész előtt legalább is valószínűvé lehet, hogy időben véges*. T. i. az öregedésnek számos jelét mutatja (világok hülése, kozmikus hullák). Ezeknek egyetemes formáját és okát az ú. n. entrópia-törvény fejezi ki, melynek értelmében a világ gépezetét hajtó, hatásos energia folyton fogy, és ha mennyisége véges, ami valószínű, végül is elfogy; s akkor a világ folyamata megáll. De ha valaha megáll, akkor kezdődött is.²

Kérdés. *Mennyi idő alatt és milyen egymásutánban folyt le a teremtés?* Az első teremtés a mondottak értelmében időtlen tény. A második teremtés (a megteremtett anyag alakítása, illetőleg az egyes fajok és egyedek megteremtése) a szentírás első *teremtéstörténet* (Gen 1–2,3) *közvetlenül kínálkozó értelme* szerint hat 24 órás nap alatt oszlik meg (Hexaéméron).

¹ Thom Gent. I 13 fin.

² L. Schütz Kezdet és vég a világfolyamatban 1907; hozzá: A világ vége (Az Ige szolgálatában 25. sz.) 1928.

Ma a hittudósok közt általános és a legnagyobb fokban valószínű nézet, hogy *a második teremtés időtartamát és lefolyását illetőleg szabad más fölfogásnak is hódolni.* a) A *szentatyák* álláspontja nem egyöntetű. Legtöbben ugyan a közvetlenül kinálkozó értelemben magyarázzák a Hexaémeront; azonban nagytekintélyűek, mint Clemens Alex. és Origenes mellett Athanasius, Nyssenus, Gázai Procopus és főként Szent Ágoston (különösen Sir 18,1-re «creavit omnia *simul*» támaszkodva) azt tanították, hogy a teremtés tényleg egy pillanat alatt ment végbe. Szent Ágoston szerint a hat teremtési nap a teremtés művének Isten részéről az angyalok előtt történt bemutatása.¹ *Szent Tamás* ezt a fölfogást szellemesnek és a Szentírás tekintélyének a gúnyolódókkal szemben való megóvására igen alkalmasnak találja.² Ámde a Biblikus Bizottság döntése értelmében³ ilyen nézeteltérés esetén szabad a hivatottnak az írást saját bölcs mérlegelésük szerint értelmezniök. S csakugyan b) Szent Tamás intése értelmében: a Szentírás igazmondásából nem szabad engedni, de hamis értelmezéssel a hitetlen tudósok gúnyának sem szabad kitenni;⁴ az *Egyház* teljes szabadságot engedett azoknak az elméleteknek, melyek a szentírási sugalmazottság folyamányainak (15. § 3. 4) szemmeltartásával törekedtek a Hexaémeront a kozmologia, geologia és paleontologia új tudományainak megállapításaival összhangba hozni.

Ezek a *hexaémeron-elméletek* két csoportra oszthatók: a) A *történetiek* sokan *betű szerint* hat 24 órás nap alatt végbement eseménysorozatként fogják föl a teremtés lefolyását. Mintegy száz év előttig ez volt az uralkodó fölfogás; 19. századi képviselői a világi tudományok ide vonatkozó megállapításait vagy a bibliai Hexaémeron elé helyezik, mint Buckland, Wiseman, Westermayer stb. restitucio-elmélete; vagy a vízözön idejére teszik: Bosizio, Trissl stb. Mások az egyes teremtési napokat hosszabb időszakokra értelmezik,⁵ és a geologiai illetve paleontologiai korszakokkal iparkodnak összhangosítani (teljes és mérsékelt konkordizmus, *periodizmus*; így sok apológéta a 19. sz. második felében). b) Az *idealista elméletek* a tényleg másképp végbement teremtésnek hat napra való beosztását teleologiai megfontolásokból vezetik le (a hét, főként a sabbat megszentelése; a Teremtőt dicsőítő himnusz; Ádám látomása; az angyalok világ-megismerése vagy az emberek vallási oktatása), és a beosztás valós alapját vagy a teremtés művének logikai szemléletében látják (opus creationis et formationis; az opus formationis ismét: opus distinctionis et ornatus), vagy pedig az akkori általános kultúr-színvonalnak megfelelő természetszemléletben (Hummelauer, Peters, Heinisch stb).

Dogmatikai szempontból tehát ezek a nézetek mind szabadok. Melyik a valószínűbb, arról a Szentírás sugalmazottságából folyó megállapítások szem előtt tartásával az exegézis van hivatva dönten. A Hexaémeron dogmatikai tartalma a jelen értekezés folyamán tüzetes tárgyalás alá kerül.

45. §. A világ fönn tartása.

Diekamp II § 7 8; *Bartmann* I § 66; *van Noort* 1, 2; *Pesch* III 64–73; *Scheeben* II 12–31; *Lessius* De perfectionibus divinis X 3 4; XI 3 4. – *Bonaventura* Brevil. p. 2 cp. 3 4; *Thom* I 104 105; *Gent.* III 65 kk. Pot. 3, 7; 5; Mal. 3,1; *Suarez* Disp. metaph. 21 22; opusc. de concursu; *Salmant.* tr. IV disp. 10; *Billuart* de Deo dis. 8. – *J. Engert* Der Deismus in der Religions- und Offenbarungskritik des Samuel Reimarus 1916; A. M. *Dummermuth* OP S. Thomas et doctrina praemotiois physicae 1886; Defensio doctrinae s. Thomae Aqu. de praemotioe physica 1895; *J. Pecci* Die Lehre des h. Thomas über den Einfluss Gottes auf die Handlungen der vernünftigen Geschöpfe 1888; *J. A. Manser* Possibilitas praemotiois physicae thomisticae in actibus liberis 1895; *V. Frins* SJ S. Thomae A. doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata etc. 1894; *I. Jeiler* S.

¹ *August.* Gen. lit. IV 22, 39 kk.; *Civ. Dei* XI 7, 29.

² *Thom* I 74, 2; Pot. 4, 2.

³ Com. Bibl. 1909 *Denz* 2124.

⁴ *Thom* I 68, 1 c.

⁵ Gen 2,3.4 Ez 7,7.12 alapján.

Bonaventurae principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et s. Thomae doctrina confirmata 1895; T. Papagni La mente di S. Tommaso intorno alla mozione divina nelle creature 1902; N. del Prado OP De gratia et libero arbitrio II 1907; J. B. Stufler SJ Divi Thomae A. doctrina de Deo operante in omni operatione naturae creatae, praesertim liberi arbitrii 1923; A. d'Alés Providence et libre arbitre 1927.

Isten nemcsak megteremtette a világot, amennyiben létet adott neki, hanem létében és tevékenységében állandóan fönn is tartja. A világ mindenestül Istentől függ mint első októl, nemcsak létének első pillanatában, hanem további tartalmában is; nemcsak fönnállásában, hanem tevékenységében is. Istennek állandó létbentartó tevékenysége a szorosan vett fönn tartó tevékenység (*conservatio*); a teremtmények tevékenységét megindító és tápláló működése pedig az egyetemes, természeti isteni együttműködés (*concursum Dei universalis seu naturalis*).

1. Isten világfönn tartó tevékenysége.

Tétel. Isten az egyszer megteremtett világnak létét mindenható tevékenységével állandóan fönn tartja. Katolikus igazság.

Tagadja a deizmus (17. és részben 18. századi angolok: H. Cherbury J. Toland, A. Collins, M. Tindal † 1730: «a deizmus atyja»; Th. Morgan, H. Bolingbroke), a 18. századi francia enciklopedisták, Lessing, Kant a kritizmus előtti korszakában. Ezek mind azt tanítják, hogy az egyszer megteremtett világ többé nem szorul rá az Istenre, hanem fönn áll és jár a maga erejében. Isten világfönn tartó tevékenységét vallja a rendes egyházi tanítás és föltételezi a vatikáni zsinat.¹

Az *ószövetség* Isten világfönn tartó tevékenységéről ugyanolyan hangon szól, mint teremtő működéséről: «Hogyan is maradhatna meg bármi, ha te nem akarnád és hogyan állhatna fönn, amit nem te hívtál létre?»² Ez a tevékenység kiterjeszkedik a lét minden mozzanatára és nélkülözhetetlen: «Ha adsz nekik, fölszedik; ha megnyitod kezedet, jóllaknak javaiddal mind. De ha elfordítod arcodat, megrémülnek; ha lehelletüket megvonod, elenyésznek és ismét porrá lesznek».³ Nem kevésbé határozott az *új szövetség*, mely a fönn tartó tevékenység módját jelzi: «Mindent fönn tart hatalmának igéjével». «Ő előbb van mindennél és minden őbenne áll fönn», «Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk.»⁴ Ugyanezt fejezi ki az Üdvözítő jelentős szava: «Az én Atyám mindez ideig munkálkodik, én is munkálkodom».⁵ A *szentatyák* idevágó gondolataikat különösen Szent Pálnak sűrűn idézett és értelmezett szavaihoz fűzik: «Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk».⁶ Aranyszájú sz. János azt mondja: «Nem csekélyebb mű fönn tartani a világot, mint megteremteni».⁷ Nisszai sz. Gergely a παντοκράτωρ Isten-névben látja kifejezve a világfönn tartás igazságát.⁸ Legmélyebbre itt is Szent Ágoston hatol, aki egyenest azt mondja, hogy semmiféle lény, még a gonosz lelkek sem tudnának egy pillanatig sem fönn maradni, ha Isten állandóan nem adna nekik erőt és életet és létet.⁹

Ami az *elme* bizonyosságát illeti, a *fölületes gondolkodás* számára vitán fölüll áll, hogy ami egyszer meg van alkotva, annak nincs többé szüksége az alkotójára, legföljebb az idővel

¹ Cat. Rom. I 2, 21; Vat. 3 cp 1 Denz 1784.

² Sap 11,26.

³ Ps 103,28 cf. Ps 118,90 Is 40,17 Sap 1,7 11,28 Job 12,9.

⁴ Heb 1,3; Col 1,17; Act 17,28.

⁵ Jn 5,17.

⁶ Igy már Iren. II 34, 3; Origen. Princip. II 1, 2 k.

⁷ Chrys. in Heb 1, 3 hom. 2.

⁸ Nyssen. Eunom. II (M 45, 524 k); cf. Hieron. Epist. 133.

⁹ August. Gen. litt. IV 12, 23; V 20, 40; Civ. Dei XII 25; Epist. 187, 4, 14; Enchir. 27.

becsúszott «géphibák» javítása végett.¹ Ezt látszólag megerősíti a mindennapi tapasztalat. A mélyebbre hatoló elmének azonban nem nehéz megállapítani, hogy ez csakis a másodrendű okok világában van és lehet így. Itt ugyanis az alkotó tevékenység mindössze arra szorítkozik, hogy az alkotó egy tőle függetlenül már meglevő és a létben megálló anyagot, tőle szintén függetlenül már meglevő törvények szerint formál; vagyis alkotó tevékenysége kimerül új vonatkozások és kombinációk létrehozásában. A teremtmény mint alkotó az ő alkotásának nem teljes oka; épen létének nem oka; és ezért létbenmaradása nem is szorul az ő állandó közreműködésére.

Ezzel szemben *a Teremtő a teremtmények teljes oka*; vagyis mindannak létesítője, ami bennük lét jellegű; tehát az időtartam járulékának is.

S ebben áll az isteni főntartó tevékenység. Másszóval: semmiféle teremtmény nem oka a maga létének, semmiféle tekintetben. Mindegyik létének első pillanatában az abszolút Létesítőre szorul, mert magamagában nem hordja létének okát. Az abszolút Okra való ez a gyökeres rászorultsága nem változott meg azzal, hogy az első pillanatban megkapta a létet: a következő pillanatban ép oly kevéssé oka a maga létének mint volt az előzőben. Tehát minden következő pillanatban is csak úgy áll meg, ha állandóan Istentől kapja a létét.² *Hasonlatban* szólva: A mélységbe zuhant embernek nincs ereje a maga emberségéből a szakadék szájáig fölemelkedni; következésképp arra sincs ereje, hogy ha más fölemelte, a fölemelőnek állandó tartó tevékenysége nélkül ott lebegjen a mélység fölött. Ugyanígy a világ nem önjerejéből emelkedett ki a semmiségnek mélységéből, hanem Isten emelte ki; tehát nyomban visszahullana a semmibe, ha Isten állandóan nem tartaná. Vagy: ha valaki élénk színekkel részleteiben is elgondol egy világot (pl. az Atlantist és lakóit), az csak annyiban és addig van, amennyiben és ameddig elgondolja: az alkotónak energikus elgondolása hozta létre és tartja létben. Ámde a teremtett világ Istennek szabad és tetterős elgondolása; következésképp csak addig és annyiban áll fönn, ameddig és amennyiben ez az elgondolás tart.

Igy a világfőntartás katolikus tanítása biztosítja a *helyes közéletet* a panteizmusnak túlzó immanentizmusa között, mely a világot Istennel azonosítja, és a dualizmusnak egyoldalú transzcendentalizmusa között, mely a világot erőszakosan kivonja Isten befolyása alól, és Istent gyakran öntudatlanul is demiurgusszá fokozza le, és lappangó logika erejével istentagadás felé evez.

Az isteni világfőntartó tevékenység természete. – A főntartó tevékenység általában lehet merőben negatív: meg nem semmisítés. Lehet pozitív: ha a lények főntartása érdekében tesz is valamit, vagy oldallagosan (indirecte), amennyiben elhárítja a káros befolyásokat, vagy egyenest (directe), amennyiben a lét főntartására alkalmas tevékenységet fejt ki, még pedig vagy más lények közvetítésével, vagy közvetlenül. Már most az isteni létfőntartó tevékenység nem merőben negatív, hanem *pozitív*; nem merőben oldallagos, hanem *egyenes*; nemcsak közvetett, hanem *közvetlen*; Isten főntartó tevékenysége közvetlenül magát a létet érinti, metafizikai gyökerében. Amint titokzatos mindenható tevékenységével megadta a teremtményeknek az első létet, úgy egyetemes királyi jelenlétével ezt a létet állandó és legbensőbb érintéssel fönn is tartja; a lények Isten egyetemes főntartó tevékenységébe be vannak ágyazva. Nem mintha a teremtmények léte csak látszólagos vagy árnyéklét volna (az indusok «akozmizmusa»; ugyanígy Berkeley † 1753)! Az isteni létfőntartó tevékenység ép úgy mint a teremtői tevékenység a teremtmények létét nemcsak nem veszélyezteti és nem nyomja el, hanem egyáltalán lehetővé teszi; egyenest és formálisan arra irányul, hogy teremtett létet hozzon létre és tartson fönn, mely lényegesen függ ugyan Istentől, de

¹ Lásd *Madách*: «A gép forog, az Alkotó pihen; évmilliókig eljár tengelyén, míg egy kerékfogát újítani kell». (Az ember tragédiája 1. szín).

² *Thom* I 104, 12; Pot. 5, 1 2.

viszonylagos önállósága is van; mindenestül Isten műve; nem maga az Isten, hanem az isteni létnek metafizikai reflexe.

Isten azonban *oldallagos* (indirekt) létfontartást is gyakorol, amennyiben a dolgokat nemcsak létben tartja, hanem a gondviselés határain belül a romlékony valóktól a káros befolyásokat is távoltartja. Továbbá *közvetett* fontartásnak is ad helyt: a teremtményeknek ad képességet és erőt arra, hogy az ön- és fajfontartás föladataiban Istennel együtt működjenek; nem abban, hogy teljesen új létet, hanem abban, hogy új létmeghatározottságokat (járulékokat) hoznak létre és tartanak fenn. Tudnivaló továbbá, hogy Istennek egyetemes, az összes valókra és a lét minden mozzanatára kiterjeszkedő fontartó tevékenységén kívül van *rendkívüli*, természetfölötti fontartó tevékenysége is; aminő pl. az, mellyel Isten az emberi test halhatatlanságát biztosította volna a paradicsomi állapot megmaradása esetében, és biztosítja a jelen üdvrendben is a föltámadás után.

A mondottak után látnivaló, hogy a fontartó tevékenység voltaképpen *a teremtő tevékenység folytatása*, és lényegében (entitative) azonos vele. Tőle csak eredményben (terminative) különbözik; amennyiben a teremtés az első létre irányul, a fontartás pedig a folytatólagos létre. Tehát az isteni teremtő és fontartó tevékenység nem valósággal, hanem csak értékben különbözik (distinctione virtuali minore). Ez a hittudósok egyetemes fölfogása Genti Henrikkel és Aureolus-al szemben.¹ De azért nem szabad Bayle-el azt mondani, hogy a fontartás megismételt teremtés. A teremtést ugyanis a semmi előzi meg; a fontartást pedig a már megteremtett lét. Abszurd gondolat a fontartást úgy fogni föl, hogy Isten minden egyes pillanatban engedi, hogy a dolgok megsemmisüljenek, és ugyanakkor ismét megteremti őket.

Ebből *következik*: *Ha Isten csak egy pillanatra is megvonná fontartó tevékenységét a világtól, az menten megsemmisülne*: «Ha lélekzetüket megvonod, elenyésznek és porrá lesznek ismét».² *Ezt azonban nem teszi*. Hisz «azért teremtett mindent, hogy legyen, és a világ teremtményeit üdvösségre alkotta».³ A valók ugyanis Isten mivoltának utánzatai; tehát vannak annyira értékesek, hogy legalább faji mivoltukban megérdemlik a fönnmaradást⁴; az eszes teremtmények pedig egyenkint is örök életre hivatottak. A próféták, az Üdvözítő és az apostolok hirdette világvég illetőleg megsemmisülés csak, ennek' a világnak megsemmisülése (122. § 4).

2. Az isteni együttműködés.

Tétel. Minden teremtmény minden tevékenységében Isten teremtői együttműködésére szorul.

Ez *általánosan elfogadott nézet* Durandus-al szemben, továbbá a deistákkal szemben, akik Isten létfontartó tevékenységét is tagadják, annál inkább együttműködését. Már régen a pelagiánusok is azt tanították, hogy Isten szerepe etekintetben arra szorítkozik, hogy a cselekvő képességeket adja az embernek. Az okkazonalisták viszont a másik végletbe esnek és a teremtmény önálló tevékenységét tagadják. Mindezekkel szemben a skolasztikusok kora óta egyetemes meggyőződés az egyetemes isteni együttműködés szükségessége, melyet a trentói káté is előterjeszt.⁵

A *Szentírás* az isteni együttműködést nem tanítja annyira kifejezetten, mint a fontartást, de burkoltan eléggé jelzi, mikor hol egészen a teremtménynek, hol egészen Istennek tulajdonítja a teremtményi tetteket. Így: «Uram, te majd békességet adsz nekünk, és minden

¹ Thom I 104, 1 ad 4.

² Ps 103,29.

³ Sap 1,14; cf. Ps 103,5 145,6 Ecl 1,4 3,14.

⁴ Thom I 104, 3 4; Pot. 5, 3 4.

⁵ Catech. Rom. I 2, 22.

dolgunkat te végzed».¹ Ide is kell továbbá vonatkoztatni az Üdvözítő szavát: «Atyám mindez ideig munkálkodik». Szinte kifejezetten szól az Apostol: «Különbélek az erőnyilvánulások; de ugyanaz az Isten, aki mindezeket mindenki cselekszi»; Isten «ád mindennek életet, leheletet és mindent»; «mert ő benne élünk, mozgunk és vagyunk».² A *szentatyák* kezdettől fogva abban a meggyőződésben vannak, hogy Isten a természetben és az emberben folyton működik.³ Különösen mikor Pelagius azzal az állítással lépett föl, hogy Isten csak a képességeket adja, nagy elszántsággal sikra szálltak vele szemben. Igaz, ők főként az üdvös tettekkel való isteni együttműködésről szólnak; de egyetemesen is.⁴ *Szent Ágoston* már irodalmi pályájának kezdetén ezen az állásponton volt; később a pelagiánusokkal szemben állandó jelszava: Isten inkább hatalmában tartja akaratunkat, mint mi magunk.⁵

A *bölcselő elme* segítségével Szent Tamás a következőképp igazolja az isteni együttműködést: *a)* A teremtés és fönntartás révén minden teremtmény rendelkezik a megfelelő cselekvő-képességekkel (*potentiae activae*). Ezzel azonban még nincs adva a tevékenység, mely csak úgy jön létre, hogy ama képességek kilépnek közömbösségükből és ténylegességbe emelkednek. Erre azonban maguktól nem képesek; mert hisz magukban tekintve csak képességek, és nem rendelkeznek azzal a léttöbblettel, melyet a tevékenység mint ténylegesség jelent (az *actio actus*). Amivel valaki nem rendelkezik, azt nem is tudja megadni. Ezért csak tényleges való képes a képességet kiemelni képességi állapotából; *potentia non potest deduci in actum, nisi per ens actu*. Már most a *képességeket ténylegességbe emelni csak Isten képes*. A teremtmény ugyanis nem lehet önállóbb a tevékenységében, mint a létében: *operari sequitur esse*; ha a teremtett valók létükben gyökeresen függenek Istentől, akkor tevékenységükben is. *b)* A ténylegesség a képességgel szemben, *a tevékenység* a cselekvő-tehetséggel szemben mint *actus secundus* az *actus primus*-al szemben *lét*. Hisz a tevékenységben mintegy folytatódik, megnyúlik, kivirágzik a lét; a tevékenység a teljes, kifeszett lét, szemben a nyugvó, képességi, csiraszerű léttel. Ámde létet adni csak Isten képes; «*necesse est enim dicere: omne ens, quod quocunque modo est, a Deo esse*».⁶ Mihelyt bármily teremtmény erre képes volna, az első ok lét-magaslatára emelkednék. Ha pedig *c)* viszont Isten nem volna a teremtményi tevékenységnek is oka, akkor nem az egész létnek, a minden tekintetben való létnek, hanem csak a teremtett lét bizonyos szempontjainak, meghatározottságainak volna az okozója; vagyis *nem volna teljes ok*.⁷

3. Az isteni együttműködés természete.

1. Az isteni együttműködés *egyetemes*; azaz kiterjeszkedik a teremtmények összes tevékenységeire. Ahol egy teremtmény tesz-vesz, él és mozog, ott működik Isten ereje, mely a képességeket a fél-létből a teljes, tevékeny lét magaslatára emeli. Nem jelentenek itt kivételt az *erkölcsileg rossz cselekedetek* sem. Ami bennük bűn jellegű, az a végcélra való helyes odaigazodás hiánya (*defectio debitae ordinationis ad finem*), melynek nincs valósító oka. Valósító oka ugyanis csak a valaminek van; a hiánynak oka tevékenység-hiány, mely a bűn esetében a teremtménytől ered. Isten, a teljes tartalmú lét ugyanis nem lehet ok-hiány; Isten soha el nem véti a maga tevékenységét. De a bűn fizikai ténye, mely magában, a hibás odaigazítástól eltekintve, nem bűnös, mint igazi lét nem függetleníthető az abszolút októl, ép

¹ Is 26,12; cf. Job 10,8–11 Ps 17,14 146,7 Is 10,15 2 Mac 7,27 Mt 6,28–30.

² 1 Cor 12,6 cf. Phil 2,13; Act 17,25.28.

³ *Orig.* in Num hom. 23, 4; *Chrysost.* in Jn hom. 38, 2.

⁴ *Hieron.* C. Pelag. I 3. *August.* Soliloqu. I 12; De magistro passim.

⁵ *Aug.* Gen. lit. IV 12, 33; V 20, 40; VIII 26, 48; Ep. 205, 3, 17; Corrept. gr. 45.

⁶ *Thom* I 44, 1.

⁷ *Thom* I 105, 1–5; *Gent.* IV 67; *Pot.* 3, 7; *Mal.* 3, 1.

oly kevéssé, mint bárminő más lét.¹ *Az egyetemes isteni együttműködésen kívül van különös is*; az a természetfölötti tevékenység t. i., mellyel Isten a szabad teremtményeknek lehetővé teszi az üdvös cselekedeteket: *concursum Dei supernaturalis* (a segítő kegyelemben).

2. Az isteni együttműködés *teremtői jellegű*; nem lép a teremtmények tevékenységének helyébe, nem vállal magára abból egy részt, nem nyomja el; hanem arra irányul, hogy egyáltalán lehetővé váljék: kiemeli a semmiből és módot nyújt neki arra, hogy viszonylagos önállóságban érvényesüljön. Ebből következik: minél magasabb fokú valamely teremtett tevékenység, annál intenzívebb ott az isteni együttműködés is; tehát legnagyobb a szabad elhatározásokban, mint amelyek a tetterőnek legmagasabb fokú kicsattanásai.² Következésképp téves az okkazonalizmus, mely szerint a teremtmények nem öntevékenyek, hanem csak alkalmul (*occasio*) szolgálnak arra, hogy Isten egymaga működjék.

3. Az egyetemes és rendes együttműködés *fizikai*, vagyis közvetlenül belenyúl a képességekbe, titokzatos módon a legbensőbbben átjárja és kiemeli őket a képességi lét aléltságából a tevékenység eleveenségére.

Ezekben a megállapításokban megegyeznek az összes hittudós iskolák. Utaik azonban különválnak akkor, mikor arról van szó, hogy az isteni együttműködésnek részletesebben milyen a jellege és szerepe, főként *az ember szabad tetteiben*.

A **tomizmus** szerint 1. Istennek közvetlen fizikai behatása szükséges ahhoz, hogy bármilyen képesség egyáltalán kiléphessen közömbösségéből. Istennek ez az első fölserkentő tevékenysége, mely nélkül szabad és nem szabad cselekvések egyaránt lehetetlenek, előző isteni együttműködés (*concursum praevisum, praemotio*), mert bár nem okvetlenül időben, de igenis a dolgok rendje szerint (*non tempore sed natura*) megelőzi a teremtményi tevékenységet. Ez a mozzanat persze együttműködésnek alig nevezhető, mert hiszen egyedül Istennek műve. 2. Ez az előző isteni indítás nem általánosságban serkent tevékenységre, hanem egy minden részletében meghatározott és megjellegzett tetterre irányít; úgy hogy benne a teremtmény tevékenységének már minden mozzanata meg van határozva.³ Ezért isteni előreirányzás, *praedeterminatio physica* nevet visel. 3. Az isteni előreirányzás hatása alatt a teremtett képesség maga is tetterre serken; de tevékenységének minden mozzanatában ott van az előzetes indítás folytatásaként az együttműködés (*concursum simultaneum*), épúgy mint a teremtés tevékenységét folytatja a fönntartás. 4. Mind az előző, mind a kíséző indításban *Isten mint teremtő* szerepel: a) A fizikai előreirányzás kiterjeszkedik mindenre, aminek létjellege van a teremtmény tevékenységében; b) tévedhetetlenül eredményre vezet; c) nem a teremtmény bizonyos erőhiányát van hivatva pótolni, nem a teremtmény munkájának egy részét veszi magára, hanem pontosan és szabatosan az a föladata, hogy a teremtményt öntevékenységre képesítse; ha megszűnnék, a teremtmény nem kevesebbet vagy nehezebben cselekedhetnék, hanem egyáltalán semmit sem. Következésképp a szabad teremtmény sincs korlátozva öntevékenységében az előzetes isteni együttműködés által; sőt csak általa képes tevékenységre; és tapasztalatilag tekintve a dolgot, egészen úgy kénytelen megfeszíteni minden erejét, mintha minden csak ő rajta fordulna. S valóban így is van. A tomizmus fölfogása szerint *minden teremtményi tevékenység két oksortól ered*; mindegyik hézagtalan, zárt és teljes a maga nemében; egyiknek sem rendeltetése a másik hézagait kitölteni; és egyik sem nélkülözhető. Azonban teljesen összemérhetetlenek; két külön síkban mozognak. *Az egyik teremtményi, a másik teremtői*. Szent Tamásnak kedvelt gondolata szerint az egyik főok, a másik eszköz; ahol két ok ilyen viszonyban van, ott az eredményt mindenestül mindegyiknek kell tulajdonítani, azonban más-más értelemben.⁴

¹ Thom in Lomb. II dist. 37, 2, 2.

² Thom Pot. 3, 7; Mal. 3, 1.

³ Thom Verit. 3, 7; Omnes effectus secundi ex Dei praedefinitione proveniunt.

⁴ Thom Pot. 5, 5; c. Gent. I 44, II 21; III 147 149; IV 41; cf. Mal. 3, 2 c; III 62, 1 c.

Úgy tetszik, mintha ebben a rendszerben az előreirányítás miatt nem maradna hely igazi szabad elhatározás számára, sőt mintha Isten a bűnnek is mintegy társszerzője lenne. Érthető tehát, hogy más kísérlet is történt az együttműködés értelmezésére, melynek tételei általánosak ugyan, de főként a szabad állásfoglalásra való tekintettel vannak fölállítva: a **molinizmus**. Ennek az elméletnek szerzője *Molina Lajos* SJ, és fő mozzanatai a következők: 1. Előreirányzó isteni indítás nincsen. Hanem Isten a szabad állásfoglalás számára annak megtörténte előtt följánlja, mintegy készenlébe helyezi együttműködését (*concursum oblatum*), mely azonban semmiképp nem befolyásolja az akaratot, nem hogy egy irányba akarná terelni; hanem kész igazodni bármilyen akarat állásfoglaláshoz, melyet mintegy közömbös szemlélként bevár: *concursum oblatum est indifferens, multiplex, hypotheticum*. 2. Ha aztán az akarat kilép a közömbösségből, és egy irányban elhatározza magát cselekvésre, nyomban, egy időben az akaratnak kilépésével, a dolog természete szerint azonban utána (*tempore simul* – ezért *concursum simultaneum, sed ratione et natura posterius*) Isten megadja a készenlébe helyezett sok együttműködés közül azt, mely megfelel az akarat állásfoglalásnak, amelyet különben Isten a közbülső tudásnál, *scientia media*-nál fogva úgyis előrelátott (*concursum collatum*). 3. Ezzel a teremtői együttműködéssel aztán az akarat befejezi azt az állásfoglalást, melyet maga kezdett ugyan, melyhez azonban a kezdés pillanatában megkapta az isteni indítást, úgy hogy a kezdés után ketten: Isten és ember együtt végzik a cselekedetet, mint mikor ketten vontatják a hajót.

Mikor össze akarjuk mérni a két elméletet, első tekintetre tisztában vagyunk vele, hogy az ütköző Istennek a *szabad emberi elhatározással* való együttműködése.

A molinisták azt mondják: Ha Isten az ő előreirányásaiban az emberi szabad állásfoglalásokat már meghatározta nemcsak általánosságban, hanem irányukban és erejükben is, akkor *a teremtmény számára nem marad választási szabadság*: azt kell cselekednie, amire előre van irányítva. – Erre a *tomisták* Bañez óta Szent Tamással *azt felelik*: «Isten akarata abszolút módon hatékony. Ebből következik, hogy nemcsak megtörténik az, amit Isten akar, hanem azon a módon is történik, amint akarja. Ámde Isten némely dologról azt akarja, hogy szükségképp történjék, másról azt, hogy szabadon; hogy így teljes legyen a világ rendje».¹ Vagyis *az előreirányzás teremtői jellegű*; létadó és nem létbontó; a teremtő isteni tevékenység nem állhat útjában a teremtmény tevékenységének, nem kél vele versenyre, hanem teljesen másnemű, összemérhetetlen. Ezért jóllehet minden egyes szabad cselekedet Isten részéről a maga egészében előre van irányozva és meghatározva (*praedeterminatum et praeformatum*), a teremtmény mindenestül olyan szabad az állásfoglalásában, mintha egyáltalán nem volna előreirányozva. Ezt pozitív módon belátni mindenestre lehetetlen; hisz ez a teremtő okság nagy titka ([453. lap](#)); hozzájárul még a szabad akarat titka, melynek letagadhatatlan tényét az isteni okteljességgel összeegyeztetni már magában is alig megoldható bölcselő föladat.

Voltaképpen ugyanezt a tényállást: az isteni előreirányítás és az akarat szabadság összeférhetőségét fejezik ki, és nem megoldást adnak a *tomista-molinista vitákban* híressé vált *tomista különböztetések* is: Az előreirányzás alatt álló akarat határozhat másképp elválasztó értelemben, bár nem összefogó értelemben; amint pl. «az ülő járhat», ez összefogó értelemben, *sensu composito* azt mondja: egyszerre, mint ülő járhat, s így nem igaz; elválasztó értelemben, *sensu diviso*: mint ülőnek is megmarad a járó képessége, s így igaz. Vagy: A fizikai előreirányzás hatása alatt az akarat a következésszükségességével cselekszik ugyan, de nem a következmény kényszerűségével. A következésszükségessége, *necessitas consequentiae* ugyanis az előzet és következmény logikai összefüggése; a következmény kényszerűsége, *necessitas consequentis*: a szükségsszerű előzetből folyó szükségsszerű következmény. Tehát: az isteni előreirányzásból szükségképp következik, hogy az akarat így

¹ *Thom* I 19, 8; cf. 83, 1 ad 3.

határoz; de elhatározása maga nem lesz szükségszerű. Az előreirányzás ugyanis nem kényszerít; tehát a következmény, az elhatározás sem lehet kikényszerített.

Viszont *a tomisták szerint a molinizmus az akaratot a megengedettnél jobban kivonja az első ok hatalma alól*, amennyiben épen a legjelentősebb pillanatban, az állásfoglalás megindításában neki és pedig kizárólag neki tulajdonítja a döntő szerepet. Minthogy továbbá a közömbösségből a ténylegességbe való bármilyen átmenetei új létet jelent, a molinisták egy jelentős mozzanatra nézve az akaratot megteszik létalkotónak, vagyis első oknak, ami Isten okteljességének és elsőségének súlyos megrövidítése. Ezenfölül pedig *képtelenek megmagyarázni az akaratnak szabad állásfoglalását*. Az akarat ugyanis magában csak passzív közömbösségben van. Megvan ugyan a képessége a szabad elhatározásra, de e képességéből a maga erejével nem tud kilépni, mert hisz akkor létet kellene teremtenie, első okká kellene válnia, ami teremtmény számára lehetetlen. Jól megéreztek ezt a modern bölcselek, kiknek megdöbbenő makacssággal hirdetett determinizmusában az a helyes gondolat lappang, hogy az emberi akaratban magában nincs elég ok inkább erre határoznia magát mint másra. Igaz, a *régibb molinisták* azt mondják: az akarat Isten befolyása alatt lép ki közömbösségéből; hisz Isten az akaratot nemcsak megteremtette és létben tartja, hanem különös hajlamokat ojtott belé és táplál benne; erkölcsileg buzdítja és megadja azokat a körülményeket, melyekről (a közbülső tudásnál fogva) tudja, milyen elhatározásokat váltanak majd ki. Mindez azonban nyilván nem tölti ki azt a metafizikai ürt, mely a képességnek merőben közömbös jellege és a tevékenység közt tátong. Ezért *több újabb molinista* (Liberatore, Stufler) a tomisták szellemében azt vallja, hogy Isten előzetes indítással tette lendíti az akaratot, de nem meghatározott irányban, hanem csak általánosságban: a jóra és boldogságra. Azonban ez a kiigazítás egy döntő létmozzanatban, t. i. a konkrét állásfoglalásban a teremtménynek még mindig első-oki szerepet juttat; azonfölül pedig föltételezi, hogy Isten ad általános indításokat meghatározott cél és tartalom nélkül; ami aligha egyeztethető össze abszolút, befejezett, tehát nem tapogatózó bölcsességével és okteljességével. S így a szabad akarat kérdésében a molinizmusnak legalább is nincs könnyebb sora mint a tomizmusnak, és ezen a címen nem illeti meg elsőbbség.

Ugyanezt kell mondanunk *az erkölcsi rosszal való együttműködés* kérdésére. A *molinisták* a tomizmusnak itt azt vetik szemére, hogy Istent megteszi a rossz szerzőjének, amennyiben a fizikai előreirányzás tana szerint Isten részletesen előre meghatározza a bűn fizikai mozzanatát, mely azonban az erkölcsitől elválaszthatatlan. Ha Isten egészen részletesen előre meghatározza a gyilkosnak minden mozzanatát, mellyel az áldozatának szívébe mártja törét, nehéz belátni, mikép nem kell itt Istent részesnek mondani a gyilkosságban. A *tomisták* erre joggal azt felelik: A molinizmus szerint is Isten együttműködik a bűnös cselekedet fizikai részével, még pedig annak minden mozzanatával. Ha már most Isten szentségével nem összeférhetetlen ez a kíséző együttműködés, akkor nem lehet összeférhetetlen az előreirányzó együttműködés sem; mert hisz ez is, miként a kíséző, a bűnnek szintén csak fizikai elemére irányul, vagyis arra, ami nem bűn benne. Ha szabad Istennek mintegy segítséget nyújtani a gyilkosságban, mikor az már folyik, akkor szabad ezt előzetesen is meghatároznia; mindkét esetben természetesen csak abban a föltevésben, hogy a bűn fizikai és erkölcsi eleme közt igazi különbség (*distinctio saltem virtualis maior*) forog fönn. A tomizmus aztán így okoskodik tovább: A bűnösség mint olyan a megfelelő erkölcsi eligazítottság hiánya. Ennek forrása az emberi esékénység (*defectibilitas*); s ez végelemzésben az esékeny akarattól sugalmazott korlátolt itéletből fakad. Mikor Isten megadja nélkülözhetetlen teremtői előreirányzását, tiszteletben tartja az általa (esékenynek) teremtett akaratot, és egyetemes gondviselő törvénye szerint a bűnös cselekedetekhez is megadja a szükséges teremtői együttműködést, de csak azokhoz a mozzanatokhoz, melyek létjellegűek, vagyis magukban jók. Hogy egy-egy ilyen cselekedet a helyes erkölcsi beigazítástól elbillen, annak oka a tette

indított akarat gyarlóságában van; ép úgy mint ha valakinek el van görbülve a lába, lelke az indítója és okozója a járásának, de nem a sántításának, mely a láb hibájából ered.¹

Ezen a két területen tehát aligha dől el a tomizmus és molinizmus mérkőzése. *A súlyosabb ütközetek a kegyelemtanban vannak.*

Itt elég annyit megállapítanunk, hogy a tomizmus Istennek mint első és teljes oknak fogalmát nagy következetességgel viszi keresztül; és ebben olyan gondolatokat értékesít, melyek kétségtelenül Szent Tamásnak,² sőt Szent Ágostonnak és végelemzésben a kinyilatkoztatásnak is elemi tanításai. Mikor pedig a molinizmus a teremtmény önállóságának és az emberi szabadságnak látszólag hathatósabb védelmet nyújt, azt alighanem csak Isten abszolút okteljességének rovására teheti. Az Egyház előszeretete a tomizmusé ugyan; de az Egyházat vezető Szentléleknek egészen szembetűnő megnyilvánulása, hogy a molinizmusnak is teljes szabadságot biztosított, és katolikus voltát ismételten védelmébe vette. *Sokkal nagyobb a katolikus igazság, semhogy egy iskola ki tudná méríteni;* és sokkal mélyebben járó kérdésekről van itt szó, semhogy bármelyik iskola ellehetne itt a másiknak bíráló, kiigazító, kiegészítő és ellenőrző tevékenysége nélkül.³

46. §. A világ kormányzása.

Diekamp II § 5 9; *Bartmann* I § 67 68; *van Noort* 1, 2; *Pesch* III n. 47–57; *Scheeben* II 31–43; *Lessius* De perfect. divinis XI XIV; *Petav.* de Deo VIII 1–5. – *Bonavent.* Brevil. p. 1 cp 9; *Thom* I 22 23 103 105; *Gent.* III 64–97; *Verit.* 5, 1–10; *Suarez* tr. I de Deo III 10; *Billuart* de Deo dis. 9, 1; supl. dis. 1, 5; *Frasen* de Deo tr. II disp. 3, 1. – *D. Ruiz* De providentia. *Pázmány* Préd. advent 2. vasár. (Ö. M. VI 28 kk.); *P. Keppler* Das Problem des Leidens⁵1913; *O. Zimmermann* Warum Schulden und Schmerz³1924; *N. Peters* Die Leidensfrage im A. T. 1923; *V. Ranft* Der Vorsehungsbegriff 1928; *Th. Molina* Das Leiden im Weltplan 1930. *Schütz* A. Isten a történelemben²1934.

A világkormányzás tanának nagy gyakorlati jelentősége abban van, hogy belétartozik az isteni gondviselés tana is. *Kormányozni* annyi, mint a dolgokat megfelelő utak és eszközök igénybevételével hatásosan a kellő célra irányítani.⁴ Minthogy az eszközöket itt a teremtett dolgok maguk szolgáltatják, a világkormányzat mint olyan csak két mozzanatot tartalmaz: a világ célja az egyik; a másik a hatékony célrairányítás, a gondviselés.

1. A világ célja.

A teremtés indítékáról mondtak után (44. § 2) itt csak arról lehet szó, milyen célt, azaz milyen értékes gondolatot juttat kifejezésre a világ a maga alkatában (*finis operis*, finis qui, finis obiectivus; nem a finis operantis, finis cui, finis subiectivus).

Tétel. A világ elsődleges célja Isten dicsőítése; másodlagos célja az eszes teremtményeknek boldogsága. A tétel első fele *hittétel*; második fele *biztos*. *Ellene* vannak: *Descartes*, aki a teremtmények boldogságát a teremtés kizárólagos céljának tekinti; *Hermes* és

¹ *Thom* III 79, 2; *Mal.* 3, 2.

² Újabban *Stufler* iparkodott kimutatni, hogy Szent Tamás a tetthez elégséges isteni fölkészítésnek tartja a lét és a cselekvőképességek fönntartását. Azonban *Thom* I 105, 5; III 109; *Gent* III 70 színe előtt lehetetlen vallani, hogy Szent Tamás ennek a *Durandus*-féle fölfogásnak hódolt.

³ Lásd *H. E. Plassmann* Die Schule des h. Thomas v. Aquin IV 1857; *C. v. Schätzler* Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade 1867. *A Catech. Rom.* is tomista. Lásd továbbá *Clem.* XI. *Pastoralis officii* 1718; *Benedict.* XIII *Pretiosus* 1727; *Benedict.* XIV 1748 ad *Hispaniae inquisitionem*; különösen *Clem.* XII 1733 2. oct.; *Denz* 1090 1097.

⁴ *Thom* I 22, 1.

Günther, kik a teremtmények boldogságát a teremtés elsődleges céljának tartják. A vatikáni zsinat kiközösíti azt, aki tagadja, hogy a világ az Isten dicsőítésére van alkotva.¹

Bizonyítás. a) A Hexaémeron szerint az összes teremtmények mind igen jók voltak, vagyis értékes gondolatoknak voltak képviselői; és a teremtés egész művét Isten sabbatja koronázza, mikor a teremtményeknek Istenben kell megtalálniuk nyugalmukat, azaz szent békességben egyetemes istentiszteletre kell egyesülniök. A *Szentírás* egész folyamán Isten az első és utolsó, a teremtés alfája és ómegája, kezdete és vége, oka és célja.² Kifejezetten is vallja az Írás: «Az Úr mindent önmagáért alkotott».³ «Minden belőle, általa és érette van.»⁴ A teremtett világ pedig csakugyan fölséges módon dicsőíti alkotóját: «Isten dicsőségét beszélik az egek, és keze művét hirdeti az égbolt.»⁵ *b)* Nem kevésbé határozottan hangoztatja a *Szentírás* a teremtményeknek, különösen az embernek boldogságát a teremtés céljaként. A Hexaémeron szerint Isten az embert a látható világ teremtésének utolsó fölvonásában alkotta a maga képére, belehelyezte mintegy az ő számára készült háztartásba, melynek rendeltetése őt szolgálni.⁶ Az ószövetség biztosít, hogy Isten szeret mindent, amit alkotott,⁷ még az állatokat is; a halált nem csinálta. Az evangéliumi tanításnak pedig egyik vezérgondolata, hogy a természeti rend az ember fönntartását szolgálja, a természetfölötti pedig az üdvözülését. De a teremtmények boldogulása is Isten dicsőítő himnusza: «Minden a tietek; ti pedig Krisztuséi vagytok; Krisztus meg az Istené»; amint az angyalok karácsonyészakai éneke fölségesen összefoglalja: «Dicsőség a magasban Istennek és a földön békesség a jóakarató embereknek».⁸ A *szentatyák* ebben a kérdésben szorosán követik az Írás nyomdokait. Már Theophilus azt mondja: «Mindent semmiből teremtett az Isten, hogy művei által nyilvánvalóvá legyen nagysága».⁹

A *bölcselő elme* a tétel első felét megállapítja a tapasztalásból és Isten mivoltából. *Aposzteriori: a nomologiai és teleologiai* istenbizonyítás kimutatja, hogy a teremtett mindenség nagyban és kicsinyben, egyes lényeiben és a lények vonatkozásaiban megösszességében olyan értékes gondolatokat valósít meg, melyeknek szerzője csak a tökéletes akaratú abszolút szellem lehet (31. 34. §). Már pedig a mű dicséri a mesterét. *Apriori*, Isten mivoltából: Isten az abszolút való, a lét teljességének szuverén birtokosa. Ha tehát teremt, csak a maga teremtői gondolatait valósíthatja meg; és így ami gondolat és érték lesz a mindenségben, az szükségkép őt fogja hirdetni. A teremtett létnek csak a teljes tartalmú és hatalmú abszolút létben lehet az értelme és célja. Sőt Istennek szükségkép akarnia is kell, hogy a világ az ő dicsőségét hirdesse. Hisz mint föltétlenül bölcs mindent a kellő rendben cselekszik, és mindent kellő vonatkozásokba állít. A kellő rendezettség azonban megköveteli, hogy a kevésbé értékes az értékesebbnek és valamennyi végelemzésben a legértékesebbnek legyen alárendelve; így követeli ezt az értékek hierarchiája. A legértékesebb azonban az Isten; következésképp mindent önmagára kell vonatkoztatnia. És mivel senki és semmi nem adhat Istennek olyant, amivel ő már nem rendelkezik, a teremtésnek sajátmagára való vonatkoztatása csak abban állhat, hogy az mint mű kinyilvánítja Istennek belső tökéletességét,

¹ Vat. 3 c. 5 Deo *Denz* 1805.

² Is 41,4 44,6 43,7 Ex 14,17–18 Deut 28 30 Ap 1,8 etc.

³ Prov 16,4.

⁴ Rom 11,36 cf. Heb 2,10.

⁵ Ps 18,2; cf. 96,6 148–150 Dan 3,57. Is 6,3 43,7 44,6 48,12 Sap 13,1 Ap 4,11.

⁶ Gen 1,27–30.

⁷ Sap 11,25.

⁸ 1 Cor 3,22; cf. Eph 1,5; Lc 2,14.

⁹ *Theophil.* Autol. I 4; cf. *Iren.* IV 14, 1; *Tertul.* Apol. 17; *Nazianz.* Or. 38, 9; *Nyssen.* Hom. opif. 16; *August.* Conf. XIII 2, 2; *Enchir.* 9, 3.

melyet Isten belső dicsőségének is szokás mondani. Ez pedig Isten dicsőítése; hisz nem egyéb a dicsőség, mint dicsérő kinyilvánítás (fama cum laude).¹

Istennek belső dicsőségét megfelelő módon csak az örök Ige hirdeti. Minden, ami léttartalmilag nem azonos Istennel, ebbe a dicsőítésbe csak egy hangot ad bele. Csak a lényeknek hierarchiákba sorakozó megszámlálhatatlan egyedei, fajai és nemei adják a mindenség szent dalát, mely méltóan dicsóítja a teremtőt. Ezért mondja Szent Tamás, hogy *dicsőségének kellő nyilvánítására Istennek sokféle teremtményt kellett alkotnia*.²

Hogy Isten önmagára vonatkoztatja a világot, *nem önzés* az ő részéről, mint Bayle, Kant és Hermes állították. Önző ugyanis az, aki mások kizárásával magának foglal le értékeket, s még hozzá olyanokat, melyekre nincs erkölcsi jogcíme. De a teremtésben Isten nemhogy lefoglalna magának valamit mások kizárásával, hanem ellenkezőleg: csak teremtés által vannak egyáltalán Istenen kívül is értékek. Nem Istennek volt szüksége a teremtésre, hanem nekünk.³ Csak a monizmus szálnalmas isteneszméje kínálja föl azt a hiedelmet, mintha Istennek kellene a teremtmények dicsérete és az eszes teremtmények szolgálata; így pl. a Gilgames-eposz szerint az istenek szinte elepednek, mikor soká nem mutatnak be nekik áldozatokat az emberek. A teremtés tehát épen Isten önzetlen szeretetének nagy bizonyítéka. Hogy a teremtés hivatva van Istent dicsőíteni, megint nem a teremtmények megrövidítése. Hisz ez a dicsőítés abban áll, hogy mindegyik teremtmény és teremtmény-csoport érvényre juttatja azt a teremtői eszmét, amelyet képvisel. Ez azonban mint immanens célgondolatának érvényesülése egyúttal az ő java is; minden lénynek legfőbb java, ha tud mindenestül az lenni, aminek Isten gondolata szerint lennie kell. Etekintetben nem kivétel az eszes teremtmény sem; hisz épen neki ez az útja: Werde, was du bist.

Nem is hiúság Isten részéről, hogy a teremtésnek törvényévé tette az ő dicsőítését, mint azt Hartmann és Günther gondolták. A világ dicsőítő éneke ugyanis nem hizeleg Istennek és elnémulása nem hagyna űrt a lelkében. Hanem miként a jól végbevitt mű dicséri a mesterét akkor is, ha az hiú gondolatoktól egészen ment, így a világ minden ideális és reális mozzanatában hirdeti az abszolút Valónak teremtői kigondoló bölcsességét és alkotó erejét, és nem hirdethet mást; hisz minden lét szükségkép az abszolút Létben forráshoz. Ép ezért Isten nem is akarhat mást, mint hogy a világ őt hirdesse; miként nem teheti meg, hogy ne az ő teremtő gondolatai és tetteire érvényesüljenek a teremtésben. Isten mindebben nem lehet hiú és önző, mert mint abszolút Lét és Érték minden egyéb létnek és értéknek szükségképpen forrása, alapja, célja és középpontja. Efféle nézetei csak annak támadhatnak, aki az isteni életet és tevékenységet a kevésbbé tisztult emberinek mintájára szabja.

A teremtés másodlagos céljának, az eszes valók boldogságának viszonya az elsődlegeshez pedig a következőképpen alakul: A teremtésnek voltaképpen *csak egy célja van, mely azonban két arculatot mutat:* Isten mindent az ő örök teremtői eszméi szerint alkotott, és így minden egyes lénynek, minden lénycsoportnak és vonatkozásnak, azaz törvényszerű összefüggésnek, rendeltetése kifejezni egy-egy teremtő isteni gondolatot, és ezáltal hirdetni a teremtő bölcsességét, jóságát és hatalmát. Miközben ezt valósítják, részesednek Isten tökéletességében. Hisz minden isteni teremtő gondolat a végtelen isteni tökéletességnek egy-egy sugara és lenyomata. Ebben áll tehát minden egyes lénynek és lénycsoportnak rendeltetése: hirdetni Isten dicsőségét azáltal, hogy részt kap Isten tökéletességéből. Ez az egyetemes törvény az eszes teremtményeknél sajátos különjelleget ölt. Az eszes teremtmény képes a teljes igazságnak időtlen, állandó birtoklására, vagyis a szoros értelemben vett boldogságra. Szabadságánál fogva azonban őrajta fordul, hogy az állandó istenbírást, a boldogságot elérje. Ez azonban Isten számára nem jelenthet meglepetéseket; ha egy-egy szabad teremtmény el is

¹ Thom I 47, 1; Compend. 102; cf. *Damascen.* II 12.

² Thom I 44, 4; Gent. I 93; Compend. 101.

³ Thom 2II 132, 1 ad 1; *August.* in Jn 58, 3.

esik örök boldogságától, Isten dicsőítését nem hiúsítja meg. Az elkárhozottak is hirdetik Isten irgalmát azzal, hogy kaptak meg nem érdemelt hívást az örök boldogságra; s hirdetik Isten igazságosságát és szentségét azzal, hogy hűtlenségükért és könnyelműségükért most viselik a megérdemelt büntetést. Tehát ők is képviselik a szabad teremtmény isteni gondolatát azzal az árnyékolással, hogy fönne hirdetik, mennyire torz és szárnalmas a szellemi való, ha életének tartalma nem az Isten.

Ebből látnivaló, hogy az eszes teremtmények boldogsága mint másodlagos cél szervesen beleilleszkedik az egyetemes világtervbe. Minden fogékony teremtmény akkor boldog, ha teljesen azzá lesz, aminek lényegénél fogva lennie kell, ha, mint Aristoteles mondja, kiéli a maga entelecheia-ját. Ámde az ember eszes való. Tehát akkor lesz boldog, ha kiéli, teljessé teszi eszes voltát. De ugyanezzel hirdeti Isten dicsőségét is; azzal t. i., hogy a világ szabad méltatása által szabad állásfoglalással magát Istent teszi meg élete tartalmává, s benne és belőle él. A többi teremtmény vakon és némán hódol teremtőjének (gloria Dei materialis). Az eszes teremtmény van hivatva arra, hogy a mindenségnek papjaként a világ nagystílú méltatása által megismerje annak alkotóját, elismerje őt a mindenség és sajátmaga urának, és megtegye élete föltétlen tartalmának, és ezzel annak rendje és módja szerint dicsőítse őt: *gloria Dei formalis*.

De látnivaló az is, mennyire *nincs igaza a modern liberalizmusnak*, mely az ember számára *megalázónak tartja, hogy nem öncél*, hanem másnak szolgálatára van szánva. Mintha a teremtmény, mely léte minden gyökerében másról függ, független lehetne a hivatásában! A személyes való mint halhatatlanságra és istenbírásra hivatott lény igenis viszonylagos öncél és nem tehető eszközzé, miként az okatlan teremtmények; de Istentől nem emancipálható. Az eszes teremtmény azzal, hogy a létnek magasabb fokát képviseli, nem kevésbé van Isten számára alkotva és nem lehet el inkább Isten nélkül, mint a tökéletlenebb, létben szegényebb lények; hanem ellenkezőleg: életigényét csak a legmagasabb érték, a teljes igazság és szentség, vagyis közvetlenül Isten elégítheti ki. Csak úgy boldogul, ha magát Istent teszi meg élete tartalmának. De ezzel már szolgálja Istent és hirdeti az ő dicsőségét. S csak erre a fölfogásra lehet életet alapítani; mert csak ez felel meg a valóság rendjének; már pedig csak a valóságnak megfelelő életberendezésen van áldás. Aki önmagát teszi meg abszolút öncéllá, vét a valóságok nagy fölsége ellen; ezért élete egyre zsugorodik és torzul és végül kárhozatba vész. Aki azonban megnyílik az Istennek, lelke természetszerű életáramlását és örök kilátásait biztosítja. Deo servire regnare est.

Folyomány. A világ jó. Hittétel. A manicheusok és priscillianisták azt tanították, hogy vannak egészen rossz lények; a pesszimisták alaptétele, hogy a világ rossz, sőt a lehető legrosszabb. Velük szemben az Egyház ismételten ünnepélyesen kijelentette, hogy Isten teremtményei közt nincsen rossz; még a gonosz angyalok is jóknak voltak teremtve.¹

Bizonyítás. A *Hexaémeron* a teremtés leírását azzal zárja: «Látá Isten, hogy mindaz amit alkotott, fölötte jó volt».² Az Apostol axiómaként állítja elénk: «Az Isten minden teremtménye jó, és semmi sem elvetendő, amit hálaadással vesz magához az ember».³ A *szentatyák* a manicheusokkal szemben kifejtik, hogy a rossz csak járulék lehet, t. i. hiány (defectus boni debiti); ami van, amennyiben van, annyiban jó. Így különösen Szent Ágoston.⁴

Az ész a) priori így következtet: Isten az ő bölcsességében minden egyes lényt és a lények együttességét minden ízükben elgondolta megteremtésük előtt; mindenhatóságában pedig meg is tudott mindent úgy alkotni, amint megtervezte. Ő, az abszolút ok- és létteljesség nem talál szemben magával ellenmondó őshatalmat, akár sötétség, akár kaosz legyen a neve,

¹ Later. IV *Denz* 428; Decr. pro Iacobitis *Denz* 706; cf. 816 237.

² Gen 1,31.

³ 1 Tim 4,4; cf. Deut 32,4 Sir 39,21 Ps 32,5 Sap 11,25 12,1 Mc 7,37.

⁴ *August.* Gen. Man. I; Ctra Iul. I 6, 17; Civ. Dei XI 22; l. 35. §.

«mely minden létnek gátjául van», amely akadékoskodást vet teremtői tevékenységének és nem engedi, hogy minden úgy valósuljon, amint ő akarja. Tehát minden való megfelel az ő teremtői gondolatának; ámde az olyan művet, melynek valósága födi az elgondolását, jónak kell neveznünk.¹ *b) Aposzteriori* a nomologiai és különösen a teleologiai megfontolás arról tesz bizonyosságot, hogy a mindenség értékes gondolatok kifejezése és valósítása; tehát jó. Ezzel a kinyilatkoztatást alapvetően jellemző megállapítással szembehelyezkedik a pesszimizmus.

A **pesszimizmus** hazája India, ahol fáradt lelkek a tettek és az ütköző kemény valóságok világától eliszonyodva szemléletükkel és vágyukkal a mozdulatlan létbe menekültek és e nirvánás álláspontról rossznak ítélték ezt a nyüzsgő világot, mely «ront vagy javít, de nem henyél», és nem enged zavartalan nyugalmat. Hatásuk alatt Schopenhauer és tanítványai a 19. században Európában is hirdettek egy empirikus pesszimizmust, melyet *Hartmann* elméleti, metafizikai fejelettel látott el. Szerinte ez a világ igen rossz, mert tenger szenvedésbe vész az a csöpp öröm, melyet nyújt. *Fő érvei*: Az állatok a természeti szükség kegyetlen kerekéi közt őrlődnek és pusztulnak: éhség, hideg, ragadozók, a kemény létharc fölmozsolják az állategyedeket. Még rosszabbul jár az ember. Nagyon kevés vágya teljesül; és ezen költ öröme is múló. Legtöbb örömünk csak fájdalmak szűnése; és ami fő: a jólét iránt hamar eltompul fáradékony idegrendszerünk, ellenben a kín iránt állandóan fogékony marad. Ez az állapot adva van természetünkkel, és meg sem szüntethető jobblétre irányuló tevékenységgel; a kultúra haladása is csak illúziókat semmisít meg, melyek ma még úgy-ahogy elviselhetővé teszik a létet. A baj gyökere mélyebben van, semmint ki lehetne irtani: vágyunk végtelen, és tehetésünk véges. Az egyedi lét szűkíti és szegényíti az egyetemes létet, a létezés lefokozza az eszményi tökéletességet; s ezért az egyéni létezésből elválaszthatatlan a boldogtalanság. Igazi szabadulást, megváltást csak az egyéni megsemmisülés hozhat.

Méltatás. Ezt a pesszimista világnézetet képviselői csak erőszakos térbeli megszorítással tarthatják fenn. A világegyetem értéke van kérdésbe téve; és a pesszimizmus *csak az érző lények világára szorítkozik*, melyek a tapasztalat és tudományos valószínűségi megfontolások szerint a teremtett mindenségnek csak nagyon kis töredékét teszik. Ezen az önkényesen elkerített területen belül is egyoldalú megfontolásokból táplálkozik.

Ami ugyanis az *állatvilág szenvedéseit* illeti, fontolóra kell venni, hogy *a)* itt a szenvedések *nem önmagukért vannak*, hanem megvan a biológiai (óvó) rendeltetésük; az egyéni lét veszélyeztetettsége, az élet útjától való elkanyarodás váltja ki a fájdalmat, mely hatalmasan ösztökél a veszedelmek elhárítására. *b)* Az állat szenvedései hasonlíthatatlanul *kisebnek*, mint az önkénytelenül is dolgozó emberi beleolvasás azokat kiszínezi. Az állati szervezet nagy elevensége és életerejé a kisebb fájdalmakat föl sem veszi, mint az életerős ember is a kisebb sérüléseket; a létharc hevessége is bizonyos fokban érzéstelenít (harcosok a roham hevében sokszor nem veszik észre a komolyabb megsebesüléseket). Különösen pedig a ragadozók tökéletes fölfegyverzettsége és az ellenséges természeti erők lenyűgöző felsőbbbsége egyrészt narkózisként hat, másrészt gyorsan végez áldozataival; ennek következtében az állatok általában meg vannak kímélve a lassú elsorvadástól, ami a beteg állat gyámoltalansága, a betegápolás teljes hiánya miatt nagy szenvedések forrása volna; így voltaképp áldás az állatokra, hogy általában nem öregszenek el. Végezetül nem szabad felejtetni, hogy az állatoknál ki vannak kapcsolva azok a tényezők, melyek igazában elmélyítik a fájdalmat: a jobb múltra való visszaemlékezés, a sivár jövő kilátásai, ellenkező lehetőségek kínzó mérlegelése stb. *c)* Az állati szenvedések *elválaszthatatlanok* egy olyan világtervtől, melybe mint teremtő gondolat bele van állítva az anyag körforgalma, és egyre magasabb szervezeti formákban való kiépítése. Itt ugyanis a szervetlen anyag táplálékul szolgál a

¹ *Thom* Gent. III 7; cf. I 48, 4.

növényeknek, ebben a magasabb szervezetségű formájában táplálja az állatokat, és itt is az alsóbbrendű állatokban nyert szervezetséget rendelkezésre bocsátja a magasabb rendűek számára, még bonyolultabb és magasabb rangú szervezés céljára. Az állat nem öncél, nem igazságban örök életre hivatott tudatalany, hanem tranzito-állomás abban a körforgalomban, melyben az anyagból forma lesz, a forma kiélése után ismét visszakerül az anyag folyamába, vagy tökéletesebb formáknak szolgál lépcsőül és alomul.

Ami az emberi illeti, a pesszimizmus, amint az állatba részben belenézte az embert és így mesterségesen nagyította szenvedéseit, úgy az emberből kinézi az embert, vagyis a lelket. Már pedig *a) a lélek mint szellem függetleníteni tudja magát* a pillanatnyi jelentől, az anyagtól, és minden helyzettel szemben képes fölhaladni magát. Ha idegeink fáradékonysága következtében a jó állapotot hamar megszokjuk, a szellem reflexió útján képes állandóan ébren tartani a jó állapot tudatát is; a jelen kínban képes múlt vagy jövő jó elgondolásán enyhületet találni; ha vágya elérhetetlenbe révedez, az álmok honából képes visszaterelni azt a józan valóság világába. Tapasztalati tény, hogy a pesszimizmus sötét festése dacára az emberek, még a legnyomorultabbak is, általában nem szívesen válnak meg e létől (Phaedrus meséje a rözse-szedő öregről); még az aránylag csekély számú öngyilkost is inkább pillanatnyi lelki megbillenések viszik kétségbeesett tettükre, mint a létnek általános fájdtása. *b) Az egészséges lélek* a bajt és szenvedést erő és erény gyakorló terének is tekinti. Csak a teljesen elernyedte vagy raffinált kényelemben és élvezésben elpuhult léleknek válik lassan terhére minden életnyilvánulás. A pesszimizmus pszichikai gyökereit is részben itt, vagy a «gyomorhajós» sötétlátásban kell keresnünk; részben pedig abban a túlfinomult, kissé perverz esztétizmusban, mely külön izgalmat és élvezetet talál egy sötét világnézet és nagyon is fényes gyakorlati életberendezés közt mesterségesen fölállított ellentétben, mint magas származású emberek nem egyszer a legalacsonyabb társadalmi rétegek mulatságaiban. *c) A halhatatlanság* nem illúzió (52. § 2); és ezzel a szenvedések mint az öröklét előtornácának szerelvénye kielégítő megvilágításba kerülnek. A pesszimizmus nemcsak térben szorítja meg a világot, mikor kizárólag az érzők világából akarja megállapítani az egész világ értelmét; hanem még itt is erőszakosan szűkíti az időben, amennyiben megfontolásait a jelen világra korlátozza.

2. A gondviselés valósága.

Tétel. Isten a világot egészben és részeiben hatékonyan irányítja célja felé. Hittétel.

Tagadják a materialisták (köztük az epikureusok), kik a véletlent tekintik a földi események szerzőjének; a racionalisták (köztük a deisták), kik szerint minden örök természeti törvények szerint megy végbe; a fatalisták (sztoikusok), kik a mindenséget (Istent is) átfogó, kikerülhetetlen, útjaiban és céljaiban kifürkészhetetlen sötét végzetnek vetnek alá mindent; a gnosztikusok, kik a világot többé-kevésbé tehetetlen demiurgosok próbálkozásaira hagyják; s az asztrológusok, kik csillagállásoktól teszik függővé a földi eseményeket, nevezetesen az emberi sorsot is. Mindezekkel szemben a *vatikáni zsinat* azt tanítja: «A mindenséget, melyet megteremtett az Isten, gondviselésével óvja és kormányozza, elérvén erejével egyik végtől a másikig, és a mindenséget kellemesen igazgatván».¹

Bizonyítás. Az *ószövetség* ugyan általában Istennek Izraelre irányuló külön gondviselését emeli ki, melynek alapja a formális szövetség hű megtartása Isten részéről.² Mindazáltal erőteljesen szóhoz jut az egyetemes gondviselés is: *a) A teremtmények* mind készséggel engedelmessékednek Istennek: «Elküldi a fényt és az menten megyen; és ha szólítja, remegve

¹ Vat. 3 cp 1 Denz 1784.

² Különösen Ps 22 26 30 36 90; mindezt azonban az Egyház és a keresztény lélek az újszövetségre való tekintettel] jogosan alkalmazza önmagára.

engedelmeskedik neki. A csillagok örömmel ragyognak őrhelyükön; ha hívja őket, azt mondják: itt vagyunk! és készséggel ragyognak alkotójuknak». ¹ «Az én határozatom teljesül, és minden akaratom megvalósul, úgymond az Úr.» ² b) A bölcseségi könyvek aztán, talán a hellenista területről beözönlő fatalizmussal szemben különös eréllyel tanítják a gondviselést: «Isten nem tart senki személyétől és nem fél senki rangjától; hisz a kicsinyt is, a nagyot is ő alkotta, és egyaránt viseli gondját mindegyiknek». ³

Az *Üdvözítő* utolérhetetlen gyöngédséggel és biztató erővel rajzolja az Úristennek az emberre irányuló gondviselését: «Ne aggódjatok éltetekről, mit egyetek, se testetekről, mibe öltözzetek... Nézzétek az ég madarait: ezek nem vetnek, nem aratnak, sem csűrökbe nem gyűjtenek; és a ti mennyei atyátok táplálja azokat. Nem értek-e ti többet azoknál? És a ruházatról miért aggódtok? Nézzétek meg a mezei liliomokat, mint növekednek; nem dolgoznak és nem fonnak; pedig mondom nektek, hogy Salamon minden dicsőségében sem volt úgy öltözve, mint egy ezek közül. Ha pedig a mezei fűvet, mely ma nagyon és holnap kemencébe vettetik, az Isten így ruházza, mennyivel inkább titeket, kicsinyhitűek!» ⁴ Szent Pál és a többi *apostolok* szeretik a gondviselést az üdvösség szempontjából tekinteni; de náluk sem hiányzik az egyetemes megalapozás. ⁵ És valamennyien levonják Szent Péterrel a gyakorlati következtést: «Alázzátok meg tehát magatokat az Isten hatalmas keze alatt, hogy fölmagasztaljon titeket a látogatásnak idején; minden aggodalmatokat őreája bízván, mert neki gondja van rátok». ⁶

A *szentatyák* a pogány körökből eredő és napjainkig folytatódó gondviselés-ellenes áramlatokkal szemben (epikureusok, sztoikusok, gnosztikusok és manicheus asztrologusok), továbbá a korokban végbemenő világrengető nagy események (római birodalom bomlása) színe előtt csakhamar az elé a föladat elé kerültek, hogy rendszeresen védelmükbe vegyék a gondviselés igazságát. Ezt meg is tették, részben kiváló monografiákban: *Eusebius Praeparatio evangelica*; *Lactantius De opificio mundi*; *Nyssenus Antirrheticus*; *Chrysostomus, Nazianzenus, Synesius, Theodoretus Cyrensis De providentia*, *Salvianus Massiliensis De gubernatione Dei*; *Augustinus De Civitate Dei*; sermo 119; in Ps 145; Vera religio 25, 46 etc.

Hogy Isten nagyban és kicsinyben, az egyesekben és az egészben gondját viseli a világnak, a *bölcselő elme* is megállapítja: Isten végtelen bölcsességénél és jóságánál fogva az egyes lények és az összesség számára megfelelő célokat tűzött ki, melyek végelemzésben az egyesnek és az egésznek javát szolgálják; szentségénél és változhatatlan komolyságánál fogva akarja, hogy ezek a célok meg is valósuljanak; mindenhatóságánál fogva pedig tud is gondoskodni arról, hogy minden úgy alakuljon és haladjon, hogy a tőle kitűzött célt elérje. ⁷

3. A gondviselés természete.

A gondviselésbe vetett hit a keresztény remény tápláló főere és a keresztény vallási életnek egyik főtengele. Jórészt ennek a hitnek megőrzésén fordul az Úr Krisztus kegyelmének és evangéliumának diadala az egyesnek és az egész küzdő egyháznak földi harcában; letörése pedig az építő keresztény optimizmusnak, és nem egyszer általában a hitnek hajótörését jelenti. A gondviselés hitének ápolására és terjesztésére, az ellene fölvonuló kísértések leküzdésére a leghatékonyabb fölkészülődés, ha mivoltáról hűségesen úgy gondolkodunk, amint a kinyilatkoztatás tanít, ha minden emberizű (antrópomorf) torzítás és

¹ Bar 3,33–5 cf. Ps 118,90.

² Is 46,10.

³ Sap 6,8; cf. 8,1 11,21 12,13 14,3 Ecl 5,5 Prov 8,15 Sir 11,4 17,5–9 Ps 103 144,15 146,9 Deut 10,17.

⁴ Mt 6,25–31; cf. 10,29–31 11,25 Lc 16,8 20,34–36.

⁵ Act 17,25.

⁶ 1 Pet 5,6; cf. Jac 4,15 Phil 4,6.

⁷ Thom I 22, 1–2; I 103, 1; Gent. III 64.

elhomályosítás nélkül kicsinyességünk lapályaiból az *isteni szempontok magaslatára* emelkedünk. Ennek érdekében a következő megállapításokat tesszük:

1. *Isten gondviselő tevékenysége az egyetemes értelemben vett teremtő tevékenységnek egyik szerves mozzanata.* Az egyetemes értelemben vett teremtő tevékenység annyit jelent: A világ minden létmozzanatában mindenestül függ Istentől, nemcsak létesülésében (a szorosán vett teremtés), hanem fönnállásában is (világ föntartása), nemcsak létében, hanem tevékenységében is (isteni együttműködés), nemcsak fölszerelésében, hanem célrajutásában is (gondviselés). A gondviselés tehát a határozott célrajutás, a célbiztosság mozzanatát adja bele a teremtés művébe. A gondviselést nem szabad úgy fölfogni, mint a befejezettnek tekintett teremtési mű vagy világfolyamat utólagos kiigazítását vagy megfejlését, hanem úgy kell nézni, mint a kezdettől fogva megállapított teremtési tervnek minden ízében való biztosítását, nem a teremtés erőinek és törvényeinek fölfüggesztésével vagy megkerülésével, hanem legteljesebb igénybevételével. A gondviselő tevékenység tehát föltételezi és fölhasználja a létesítés, föntartás és együttműködés tevékenységeit, és azokhoz csak a célbiztosság mozzanatát adja hozzá.

Istennek ez a rendes gondviselése (*providentia ordinaria*) természetesen nem zárja ki, s a kinyilatkoztatás és az üdvtörténet kétségtelen tényként bizonyítja, hogy Isten olykor rendkívüli úton, a természeti törvények fölfüggesztésével vagy csodás csoportosításával vagy egyenesen csodák beiktatása által is belenyúl a világ folyásába, különösen a természetfölötti célok biztosítása végett: *rendkívüli gondviselés* (*providentia extraordinaria*). Ezt azonban adott esetben megfelelő természetfölötti utalások nélkül nem szabad várni vagy föltételezni.¹ Ebből *következik*:

a) Minthogy a gondviselés a teremtés művének nem kiigazítása vagy háttérbeszorítása, hanem célirányos vezetése, ezért a teremtett valók és törvények jellegét épségben hagyja, és *a világnak a teremtésben megállapított törvények szerinti folyását nem akasztja meg.* Ebből érthető, hogy általában folyást enged a lények teremtés-adta gyöngeségeinek (szenvedésre, bűnre való fogékonyság) és a természeti törvények találkozásából eredő gyöngye vagy torz alakulatok létrejöttének (*lusus naturae* a régiéknél, *teratologia* az újabbaknál; lelki abnormitások; idióták stb.); részint, mert szent komolysága tiszteletben kívánja tartani a természetnek tőle egyszer megállapított rendjét, melyet nem akar folyton csodákkal áttörni; részint, mert ezáltal a teremtés új vonásokkal gazdagodik. Szent Tamás szerint ugyanis a teremtés rendeltetését úgy is lehet kifejezni, hogy hivatva van tükrözni Isten tökéletességét. Ámde Isten végtelen létgazdagságát annál megfelelőbben utánozza és annál hivebben tükrözi a világ, minél változatosabb a lényeiben és vonatkozásaiban ([473. lap](#)). Már most kétségtelen, hogy az abnormitások és fogyatkozások új vonásokkal és alakzatokkal gazdagítják a teremtés képét (lásd pl. a pszichopatologia sokszor megdöböntő törvényszerűségeit és mélységeit).

b) *A gondviselést Isten általában és rendszeren a teremtett valók, erők és törvények által hajtja végre.*² Következésképp azt akarja, hogy az eszes teremtmények is a teremtés alkatából és folyásából nyomozzák ki a gondviselés útjait, és a teremtett adottságok tudatos igénybevételével szolgálják a gondviselést; ha valaki beteg, nem csodát kell várnia, hanem az orvostudomány igénybevételével kell keresnie a gyógyulást. Vagyis a gondviselő isteni tevékenység elsőoeki tevékenység, mely a teremtményi tevékenységet nem pótolni van hivatva, sem részben sem egészben, hanem a teremtményi tevékenységeket lehetőkké teszi, és általuk akarja megvalósítani céljait. Tehát a teremtménynek úgy kell igénybevenni a teremtés és a természetfölötti rend útján nyújtott eszközöket és tényezőket, mintha egyedül ő rajta állna életének alakítása. Ilyen értelemben igaz a szólás: Segíts magadon, az Isten is megsegít. A gondviselés ez egyetemes törvényének csak egy különös esete, hogy Isten *az alsóbbrendű*

¹ Mt 4,7; cf. *Thom* I 22, 3.

² Ps 102 103 90; *Thom* I 22, 3 4.

valókat a felsőbbek által kormányozza¹: az állatokat az ember, gyermekeket szülők, alattvalókat előljáró, gyámoltalanokat és önállótlanokat kiválók által. Itt kapcsolódik be az angyalok egyetemes szerepe is a gondviselés valósításába.²

2. *A gondviselés útjai változhatatlanok és biztosan célhoz vezetnek.* Ez közvetlenül foly Istennek változhatatlanságából és szentségéből.

Ebből azonban nem következik, hogy van *a) végzet* (fatum), a szó pogány értelmében: a dolgok folyásának egy eleve megállapított rendje, mely kérlelhetetlenül és elkerülhetetlenül hengerkerekéi közé kap és szétmorzsol mindent és mindenkit; vele szemben tehetetlen maga az Istenség is, és megbénul az emberi szabadság. A kinyilatkoztatás isteneszméjének színe előtt természetesen szóba sem jöhet olyan végzet, melyet nem Isten végezett, azaz határozott el. Ebben az értelemben (t. i. fatum mint praefatum, praestitutum a Deo) lehet beszélni végzetről; de a szónak pogány íze miatt nem ildomos.³ *b) A gondviselés változhatatlansága és tévedhetetlen célbiztossága nem veszélyezteti a szabadságot.* Az előző tétel értelmében ugyanis Isten gondviselő tevékenysége teremtői jellegű; azaz Isten minden teremtményt természetének megfelelően vezet; tehát a szabad teremtményeket úgy, hogy a szabadság sérelme nélkül, sőt egyenest a szabadság érvényesülése által valósuljanak a gondviselés tervei.⁴

Nehézség. Ha a gondviselés örök változhatatlan terv szerint valósul, akkor úgy tetszik, hiábavaló *a kérő imádság*, mellyel esőt, gyógyulást, megtérést esdünk. – Erre nézve *Szent Tamás* azt mondja: «Itt fontolóra kell venni, hogy Isten gondviselése nemcsak azt végzi el, milyen eredmények jöjjenek létre, hanem azt is, hogy ezek az eredmények milyen okok útján és milyen rendben valósuljanak. Már most ezek közt az okok közt szerepelnek az emberi tevékenységek is. Következésképp az embereknek bizonyos tevékenységeket végbe kell vinniök; nem hogy általuk megváltoztassák rendelkezését, hanem hogy ezen az úton az Istentől megállapított rend szerint létrejöjjenek bizonyos eredmények. Ugyanígy áll a dolog az imádsággal is: nem azért imádkozunk, hogy az isteni rendelkezést megváltoztassuk, hanem hogy megnyerjük azt, amiről Isten úgy rendelkezett, hogy imádság közvetítésével kell megvalósulnia».⁵

Az isteni gondviselés tehát *nem jelent kérlelhetetlen és érzéketlen vak végzetet.* Óvja ugyan az Isten mivoltától elválaszthatatlan abszolútságot, melynek értelmében Isten az ő magatartásának indítékait csak sajátmagából merítheti (34. § 2); de nem rontja le, hanem ellenkezőleg a leggyöngédebb gonddal méltányolja és segíti érvényre a teremtett okok összes igényeit és kezdeményezéseit. A gondviselés örök terve az abszolút értelem szuverén bölcseségével megállapította nemcsak a célokat, hanem az eszközöket is, összerendezte a végeket és az utakat; fölvelt oda minden könnyet, melyet a bűnbánat valaha elsír, minden sóhajt és fohászt, mely szorongatott kebelből valaha égnek száll. Isten változhatatlansága nem rideg érzéketlenség, hanem szuverén mindentudás és okteljesség, mely mindennel számot vetett, melyet ép ezért sem meglepetések nem érhetnek, sem teremtményi kezdeményezések ki nem kerülhetnek.

3. *A gondviselés egyetemes;* azaz kiterjeszkedik a lét egész területére, minden egyedre és összefüggésre és egyáltalán minden létmozzanatra. Egyenlőképen gondja van neki mindenkire, és senki személyét nem válogatja.⁶ Ebből következik, hogy *nincsen véletlen* abban az értelemben, mintha eseményeknek, oksoroknak találkozásai, melyek az ember

¹ Thom I 22, 3.

² Cf. *August.* Trinit. III 4; *Thom* I 110, 1 3; [502/3. lap.](#)

³ Cf. *August.* Civ. Dei V 1–8; *Nyssen.*, *Diodor.* Tarsens. Ctra fatum; *Thom* I 116; *Gent.* III 93.

⁴ *Thom* I 22, 4; *Verit.* 5, 4.

⁵ *Thom* 2II 83, 2 c; cf. *Gent.* III 96.

⁶ Sap 6,8.

számára egészen váratlanok sőt megokolhatatlanok, Isten megállapított tervein kívül vagy épen azok ellenére, Isten tudta és akarata nélkül érvényesülhetnének. Ez kézzelfoghatóan ellene mond az első ok fogalmának. A teremtésben semmi sem történhetik a Teremtőnek tudta és akarata (vagy megengedése) nélkül: «Őlbe vetik a sorsokat, de minden döntése az Úrtól vagon».¹

Jóllehet a gondviselés kiterjeszkedik a lét minden egyedére és rendjére, tárgyak és eredmények tekintetében épúgy nem egyforma, mint maga a teremtés. *Amely lét magasabbrendű és értékű a teremtés címén, annak különb gondviselés is jár ki*; hisz a gondviselés a teremtésben adott alapvető létértékeknek szerves fönntartása és biztosítása. Ezért a gondviselés egyetemességének csorbitása nélkül beszélhetünk általános, különös és egészen különös gondviselésről (providentia generalis, specialis et specialissima). A *különös gondviselés* tárgyai az eszes teremtmények, mint amelyeknek egyedi voltukban is abszolút értékű rendeltetésük van. Velük szemben az oktalan teremtmények mint eszközök szerepelnek, és irányukban a gondviselés elsősorban arra irányul, hogy az általuk képviselt faj gondolatot fönntartsa. Innen az egyedek nagy szaporasága és sokszor tömeges korai pusztulása.² Ebben az értelemben mondhatta Szent Pál: «Vajjon az ökrökre van-e gondja az Istennek».³ Istennek az ökrökre is van gondja, de természetesen csak mint egy állatfaj képviselőire,⁴ és nem úgy mint az eszes teremtményekre. Az *egészen különös gondviselés* tárgyának meghatározásában nincs teljes egyértelműség a hittudósok közt. Némelyek csak a predestinált szabad teremtményeket sorolják ide; mások az egészen különös gondviselést kiterjesztik a természetfölötti rend minden egyedére és intézményére, tehát az Egyházra, a hívőkre (ebben az értelemben Judás is átmenetileg az egészen különös gondviselés tárgya volt).

4. Mivel a gondviselés egyetemes, **a rossz** is benne van a terveiben. Minthogy azonban a rossz épen az eszes teremtményeknek ellenére jár, főként az embernek, aki Isten különös gondviselésének tárgya, mélyen életbevágó kérdés: *miképp illeszkedik bele a gondviselésbe a rossz?* Hogy erre a kérdésre érdemlegesen meg tudjunk felelni, tegyünk különbséget a szorosan vett fizikai, a pszichikai (a szenvedések; a kettő együtt a tágabb értelmében vett fizikai rossz) és az erkölcsi rossz (a bűn) között.

A szorosan vett *fizikai rossz* az érzéketlen természet körében egymásra törő ellentétek (pl. növények és fagy; széntelep és bányaeégés,) katasztrófák és pusztulások (tűzhányók, viharok, csillaghalálók, földkihülés), vegyi bomlások. Ezek magukban tekintve egyáltalán nem rosszak, csak azáltal válhatnak rosszakká, hogy szenvedés forrásává lesznek ember és állat számára; nagymértékben gazdagítják a teremtés képét és egészen új oldalról mutatják be Istennek nem egy kiválóságát. Azonkívül velejárnak az anyagi világ eszméjével ([369. lap](#)). Tehát Isten épúgy akarhatta és beleállíthatta egyetemes gondviselése tervébe, amint akarta általában, hogy egy a jelenlegi törvények szerint fönálló anyagvilág hirdesse az ő belső létgazdagságát.

A pszichikai rossz, a *szenvedések* tekintetében megint tegyünk különbséget. Az *állatok* szenvedései a pesszimizmus méltatásánál részesültek megvilágításban ([476. lap](#)).

Az ember szenvedéseire nézve a magára álló, pusztán a természet világánál *elmélő bölcs* is meg tudja állapítani, hogy Isten a szenvedést nem akarhatta ugyan önmagáért, de igenis akarhatta a vele kapcsolatos jók miatt ([369. lap](#)). Ez azt jelenti, hogy lehet szempontokat találni, melyek megvilágítják ezt a kérdést: miért rendezte be Isten a világ folyását úgy, hogy benne annyi szenvedés fakad az ember számára. T. i. *a)* a szenvedés alkalmas arra, hogy az

¹ Prov 16,33; cf. Thom I 22, 2; 116, 1; Gent. III 94.

² Thom I 23, 7.

³ 1 Cor 9,9.

⁴ Mt 6,30.

emberi lélek mélyéről olyan *értékeket* csiholjon elő, melyek különben örökre rejtve maradnának, aminők a megadás, türés, segítség, és vigasztalás, részvét. Maga a fájdalom is sokszor megrázó kitöréseivel, sokszor csöndes bánatával a tragikum fonségét és mélységeit viszi bele a létbe. S így valóban olyan szerepet visz a teremtés művén mint az árnyékolás a festményen: kiemeli a színeket és mélyebbé, gazdagabbá teszi a művészi hatást.¹ b) A szenvedés *átmeneti*. A természeti ész útmutatása szerint is az igazra másvilági örök élet vár; s ahhoz képest a legnagyobb földi szenvedés is arasznyi próba. Tapasztalás mutatja, hogy a legnagyobb kín is elviselhetővé válik, mihelyt komolyan biztosítva vagyunk, hogy meghatározott közeli időpontban véget ér.

Egészen új színben tünteti föl a szenvedést a *természetfölötti megvilágítás*: a) A tényleges üdvrendben Istennek természetkívüli adományai hivatva voltak távoltartani az embertől minden szenvedést és lényegesen csökkenteni az állatok szenvedését. A bűn által jött a halál, és a halál fullajtárjai: nyomor, betegség, kín. Tehát a szenvedés a jelen üdvrendben *büntetés jellegű*. Már pedig a bűnt büntetni gondviselő tevékenység. b) Amióta az Üdvözítő tulajdon kínszenvedésével megszentelte és érdemszerzővé tette a fájdalmat, azóta minden szenvedőnek van módja a kegyelem által hittel kiegészíteni az ő testében azt, ami híja van a Krisztus szenvedésének,² és ezen a fölséges *misztikai úton* egy örök élet számára értékesíteni az időleges szenvedéseket, *pszichikai úton* pedig a megtisztulás eszközévé tenni.

Ha tehát ebben a földi életben *az igaz is szenved*,³ vagyis nem épen egyéni bűnökért bűnhődik, sőt rosszabb sorba kerül, mint az istentelen vagy laza lelkiismeretű ember, azért egy pillanatig sincs oka kételkedni Isten különös gondviselésében. Hisz az igaznak akárhány szenvedése a természet rendjének sűrű és nagyarányú áttörése nélkül, vagyis csodák egész sora nélkül nem volna elhárítható (nagy katasztrófák, járványok egyetemes pusztítása); viszont Isten a napját fölkölti a jókra és gonoszokra egyaránt⁴; örökölt terheltségek pl. nem volnának az igaz számára fölfüggeszthetők csodák nélkül. De a gondviselés mint a teremtő tevékenység szerves folytatása a természetnek egyszer megállapított rendjét általában nem akarja bolygatni, mikor azt nem teszi szükségessé Istennek sem bölcsesége sem jósága sem igazsága; nincs ugyanis olyan igaz, aki a szenvedés engesztelő és különösen nevelő áldásaira rá nem szorulna.⁵ Viszont nincs olyan gonosz, aki valami jót nem érdemelne; és minthogy az örök életben reá csak bűnhődés vár, érthető, ha Isten ebben az életben fizet meg neki. Az isteni igazság teljes méltatásánál soha sem szabad elvonatkozni a másvilági kiegyenlítéstől. Az igaz számára áldás, hogy Üdvözítője nyomán járhat: «Ha vele együtt szenvedünk, vele együtt meg is dicsőülünk».⁶

Tehát a hívő a szenvedés előtt nem áll azzal a bamba tompultsággal, mint a *pogány* tömegek. Nem kénytelen a *szoikus ἀταραξία* (zavartalan nyugodtság) hazug és épen nehéz helyzetekben csütörtököt mondó fakir önnarkózisához folyamodni. Sem arra nem lesz kísértése, hogy *korunknak* még kevésbé reális euforia-hajhászásához (εὐφορία, jóérzés) nyúljon, mely az élvezetet teszi meg központi életértéknek, s a szenvedéseket a modern technikai, orvosi, társadalmi találmányokkal és berendezésekkel iparkodik elkerülni. De nem is kell az *ószövetségnek* még kezdetleges álláspontjára helyezkednie: a szenvedés rejtett

¹ August. Sermo 4.

² Gal 1,24.

³ Ez az ószövetségi jámboroknak is súlyos probléma volt: Ps 72 Job 21,7 Jer 12,1. A megoldást adják az atyák: Aug. Civ. Dei, 1; Chrys. különösen hom. de stat. 1, 8; Ep. ad Olymp.

⁴ Mt 5,45.

⁵ L. Heb 12,1–13. ὁ μὴ δαρείς οὐ παιδεύεται, aki nem járta a szenvedések iskoláját, neveletlen marad, mondja a görög bölc; és Goethe ezt választotta önéletrajza jelszavául.

⁶ Rom 8,17.

bűnök büntetése, vagy pedig rövid próba, melyet bőséges földi kárpótlás követ.¹ A hívő számára minden szenvedés kulcsa a kereszt; a nagyhét értelmét a húsvétreggel tárja föl.

Az erkölcsi rossz, vagyis a bűn természeténél fogva olyan, hogy Isten melleleg sem akarhatja, miként a szenvedést; hanem csak megengedi. Miért engedi meg? Mi értelme van a bűnnek Isten gondviselő terveiben? Ebben a kérdésben csak a kinyilatkoztatás igazít el, mely a következő szempontokat kínálja föl:

a) *A vétkezés lehetősége velejár a szabad teremtmény fogalmával*; s minthogy jó sőt jelentős új teremtmény gondolat az a teremtmény, aki «vétkezhetett és nem vétkezett»,² Isten akarhatott ilyent alkotni. Annyival inkább, mert különben a teremtés kénytelen lett volna nélkülözni épen azt a teremtményt, mely forma szerint is meg tudja valósítani a teremtés célját: Isten tudatos dicsőítését. Az eszességgel velejár a szabadság, és a nem abszolút jellegű, teremtett szabadsággal velejár a vétkezhetés.³

b) Jóllehet Istennek van hatalma hatékony kegyelmekkel úgy elejét venni minden egyes bűnnek, hogy az emberi szabadságnak nem kellene sérelmet szenvednie,⁴ mégis jónak látta megengedni, hogy a szabadság negatív irányban is érvényesüljön. Mert α) A bűn is a *teremtésnek és a teremtőnek egészen új oldalait* tudja bemutatni; a bűnbánat mélységeit, a bűnbocsánat irgalmát, a büntető igazságszolgáltatás komor fönségű szentségét, Isten kimeríthetetlen hosszútűrését csak a bűn tárja föl. Szent Ágoston azt mondja: «Nem teremtett volna Isten egyetlen angyalt vagy embert sem, akinek előre tudta gonoszságát, ha egyúttal nem tudta volna azt is, hogy a jóknak milyen hasznára alkalmazza őket, és így az idők rendjét mint valami szép költeményt bizonyos ellentétekkel is ékesítse». «A festő tudja, hova rakja a fekete színt, hogy festménye szép legyen; és Isten ne tudná, hová rakja a bűnöst, hogy világa rendezett legyen?»⁵ β) A fő szempont: A bűn rendjét nem szabad elvontan tekinteni, hanem *úgy kell venni, amint a jelen üdvrendbe tényleg be van állítva*. S itt a valóság az, hogy Isten a bűnt meg sem engedte volna, ha már előbb (in idea, secundum ordinem naturae) nem határozta volna el annak fölséges jóvátételét a megtestesülés útján való megváltás által (54. §). Abban a föltevésben, hogy a megtestesülés csak a bűnre való tekintettel történt (II 37), a megtestesülés fölséges titkát és mindazt a jót ami vele jár, a bűnnek lehet mintegy köszönni: «O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!» (nagyszombati Exultet.)

5. Amennyire bizonyos, hogy a gondviselő Isten kezében van minden útunk és minden tettünk, és az ő kezéből jön minden még oly nehéz helyzetünk is, amennyire tehát biztosak lehetünk, hogy a legnagyobb elhagyatottságban és nehézségben is Isten gyöngéd és hatalmas keze vezet,⁶ annyira *nem lehet akárhányszor adott esetben megállapítani, miért épen így intézkedik az isteni gondviselés*.

Egy-egy váratlan nagy egyéni vagy nemzeti csapással, az Egyháznak egy súlyos próbájával szemben nem lehet más szavunk, mint az *Apostol* szava: «Mekkora a mélysége Isten gazdagságának, bölcsességének és tudásának! Mennyire megfoghatatlanok az ő ítéletei, és mely fölmutathatatlanok az ő útjai!»⁷ Az *Üdvözítő* energikusan óv, hogy elhamarkodottan és vakmerően ne értelmezzük Isten gondolatait, főként csapásokkal szemben. Mikor a született vakra nézve kérdést tettek tanítványai: «Ki vétkezett, ez-e vagy szülői, hogy vakon született», azt felelte: «Sem ez nem vétkezett, sem az ő szülői, hanem hogy megnyilvánuljanak benne az Isten művei».⁸ Máskor pedig a hirtelen következtetésre hajlamos

¹ Jób és Tob álláspontja; Sap már a másvilági kiegyenlítésre utal.

² Sir 30,10.

³ Thom in Lomb. II dist. 23, 1, 2; I 63, 1; Gent. III 109; Aug. Maxim. II 12, 2.

⁴ Aug. Maxim. II 12, 2; Greg. M. Moral. V 28.

⁵ August. Civ. Dei XI 18; Sermo 4; cf. Gen. lit. XI 6; Enchir. III 27.

⁶ Ps 54,23 1 Pet 5,6.

⁷ Rom 11,33.

⁸ Jn 9,2.

tanítványokat kioktatja, hogy az áldozat bemutatása közben megölt galileaiak nem voltak bűnösebbek a többi galileabelinél; hasonlóképpen az a tizennyolc, kikre Siloéban rádólt a torony.¹ Semmiféle egyéni vagy történeti helyzet, még az egészen különös gondviselés alá való tartozás sem nyújt biztos alapot előre kirajzolni vagy kiszámítani, hogy pontosan milyen irányt vesz a gondviselés útja (lásd Judás árulását, az Egyháznak sokszori lealáztatását stb.).

Nem egy jámbor embernek is a gondviselésbe, sőt Istenbe vetett hite is azon szenved hajótörést, hogy ilyen *hamis számításokba* bocsátkozik, vagy adott esetben a rendkívüli gondviselést várja ahelyett, hogy alázatos lélekkel a rendesnek kezére adná magát. Nagyon találóan jellemzi ezt a lelkületet, mely a gondviselést meg nem érti és ezért bölcsességét tagadja Szent Ágoston: «Ha járatlan ember betéved egy műhelybe, ott sok szerszámot lát, melyeknek nem ismeri rendeltetését; ha pedig nagyon buta, fölöslegeseznek is itéli azokat. Sőt ha magát megégeti vagy éles szerszámmal megsebzí, még károsaknak is tartja. A mester azonban ismeri rendeltetésüket, megmosolyogja a balgát, és ügyet sem vet oktondi megjegyzéseire, hanem rendületlenül folytatja a munkáját. S lám, ilyen ostobák az emberek: Mesterembernél nem igen merik gáncsolni azt, amihez nem értenek, hanem amit a műhelyében látnak, arról azt gondolják, hogy mind úgy van rendjén, és mind való valamire. A világ művével szemben azonban, melynek alkotója- és kormányzójaként Istent hirdetjük, van merszük sok olyant gáncsolni, aminek értelmét nem látják; a mindenható mester műveit és szerszámait illetőleg adják a hozzáértőt, amikor pedig csak úgy rí ki belőlük a tudatlanság».²

Előttünk az Isten utainak csak nagyon csekély darabja nyílik; a jelenből alig valamit ölel föl tudásunk, a múltból még kevesebbet, a jövőből semmit. Nagy vakmerőség volna ebből megszerkeszteni akarni egész pályájukat. Csak arról kezeskedik az isteni bölcsesség, hogy bármennyire kifürkészhetetlenek számunkra a gondviselés útjai, nincsen bennük hívság: «Isten útjai lehetnek rejtettek, de nem lehetnek gonoszak».³ Adott nehéz helyzetben mindig elég tudnunk az egyetemes törvényt: nem kísért ő erönkön fölül.⁴ S bármilyen elhagyatottságban is van az embernek módja a hitnek és szeretésnek két erős karjával megragadni az Istent, és tőle nem tágitani (Tauler koldusa); és «ha Isten velünk, ki ellenünk?».⁵

¹ Lc 13,1–5.

² *August.* Gen. Manich. I 16, 25.

³ *August.* Civ. Dei IV 17; V 21.

⁴ 1 Cor 10,13.

⁵ Rom 8,31.