

## Ötödik értekezés. A kegyelem.

Charitologia.

### 74. §. A kegyelem általában.

*Diekamp* II § 1; *Bartmann* II § 112; *van Noort* Prooem.; *Pesch* V n. 1–10; *Scheeben* II 248–52 III 631–5; *Del Prado* I 187 kk. 251 kk. *Thom* in *Lomb.* II d. 26 29; *Ver.* 2, 7; *Suarez* Gratia prol. 3; *Salmant.* tr. 14, d. 1, 1; *Billuart* Gratia 1; 3, 1; 5, 1; *Frassen* de Deo oper. 3; Gratia prooem. 2, 3, 1. – *Schütz* A kegyelem mivolta (Az Ige szolgálatában 17. sz.).

#### 1. A kegyelem mivolta.

*Meghatározás.* A kegyelem (malaszt, gratia, χάρις, ̄, Gnade) szónak a közhasználatban és a Szentírásban többféle jelentése van: *a) Kegyesség*, leereszkedő kegyes és kegyelmező jóakarát: «Ne félj Mária, mert kedvet (χάριτιν) találtál az Istennél». <sup>1</sup> *b) Kegyedomány*, azaz kegyes lelkületből eredő ajándék: «A kegyelmet mindegyikünk Krisztus ajándékozásának mértéke szerint kapta». <sup>2</sup> A latin és a görög szó ezenkívül még ezt is jelenti: *c) a kegyedomány nyomán a kegyeltben támadt hálás, «kegyeletes» lelkület*<sup>3</sup>; *d) a kegyességre indító kedvesség, báj* (cf. «gracióz»). <sup>4</sup> Ezeknek a jelentéseknek szerves összefüggése nyilvánvaló. Középponti a hitélet területén a «kegyedomány» jelentés; a kegyelem elsősorban ingyen adott ajándék, ahol az ingyenességen van a nyomaték. <sup>5</sup> A kegyedomány forrása az adományozó kegyessége (ez az alapjelentés, az «analogum princeps»); indítéka lehet az adományra kiszemeltnek kedvessége, következménye a megajándékozottnak kegyeletessége, hálája.

Isten kegyességének köszönheti létét minden, ami van. Isten betű szerint «jókedvében» teremtette nemcsak a szerencse kedvenceit, hanem az egész mindenséget; s ezért az ő kegyelmi ajándéka minden teremtett jó, különösen szellemerkölcsi fölkészítésünk és a gondviselés. <sup>6</sup> Azonban a teológiai nyelvhasználat a pelagianizmussal szemben nem ezeket nevezi kegyelemnek, hanem Istennek ama kegyedományait, melyeket a természetnek és a teremtésnek hegyébe ad: *a kegyelem Istennek «természetfölötti» ajándéka* (donum Dei supernaturale). Forrása az Isten emberszerető leereszkedésének új ténye szemben a teremtéssel; a kegyelem ajándékai föltételezik a természetnek teremtés útján már megvalósított rendjét, és arra vannak hivatva, hogy beléje és föléje építsenek egy új világot, a természetfölötti létrendet (3. § 1).

*Fölosztás.* A kegyelem magában egy; hatásaiban azonban gazdag változatosságot mutat, és ezen az alapon osztályozható <sup>7</sup>:

1. *Teremtetlen és teremtett kegyelem* (gratia increata et creata). A teremtetlen kegyelem maga az Isten, még pedig kétféle módon: *a) Isten mint ajándékozó*, vagyis a magánvaló örök isteni szeretet és kegyesség, minden kegyedománynak forrása és minden kegyelemnek kútfeje; ez indítja Istent arra, hogy teremtményeinek a természet igényeit és erőit messze meghaladó fölséges javakat ajándékozzon. S ennek az adakozó atyai–anyai szeretetnek

<sup>1</sup> Lc 1,30; cf. Gen 30,27 2 Reg 15,20; Prov 12,2 Sap 4,15 Rom 4,5.

<sup>2</sup> Eph 4,7.

<sup>3</sup> 1 Cor 10,30 Eph 1,16 Lc 6,32.

<sup>4</sup> Ps 44,5 Prov 1,9 3,22 Lc 2,52.

<sup>5</sup> «Quid est gratia? gratis data» *August.* in *Jn* 3, 9; cf. Rom 11,6 coll. c. Rom 4,4; *Thom* III 110, 1.

<sup>6</sup> Sap 16,25.

<sup>7</sup> *Thom* Verit. 27, 5.

melegét nem lehet elválasztani Isten semmi adományától; ott csillog az a kegyelmen is mint rózsán a hajnali harmat. *b)* Isten mint *ajándék*. Isten kegyes leereszkedésének netovábbja, hogy önmagát adja teremtményeinek, és személyes életközösségbe lép azokkal, kik szeretik őt és parancsait megtartják. A személyes örök magánvaló adomány a Szentlélek (I 436), Isten minden egyéb adományának, a teremtett kegyelemnek záloga és közvetlen kútfeje: «Az Isten szeretete kiáradt szívünkben a Szentlélek által, aki nekünk adatott».<sup>1</sup> A Szentírás a kettő szereti közös szempont és elnevezés alá foglalni; az adományt nem választja el gépiesen az adományozótól, hanem élő egységben tárja elénk a teremtetlen kegyelmet mint minden teremtett kegyelem anyját.

2. A teremtett kegyelem lehet *külső* (*gratia externa*): tények és intézmények, melyek a természetfölötti istenközösséget szolgálják, minők a megtestesülés, kinyilatkoztatás, Szentírás, Egyház. *Belső* (*interna*) az a kegyelem, mely a lélekbe száll és közvetlenül mint természetfölötti lelki fölkészültség érvényesül. A kettőnek viszonya úgy alakul, hogy a cél a belső kegyelem, a külső csak eszköz; a belső a természetfölötti életnek lelke, a külső a szervezete. Ezért a belső kegyelem általában magasabb értékű; kivéve a megtestesülést, Isten kegyes nagytetteinek legkiválóbbját. A Szentírás szereti e szerint egymással szembesíteni az ó- és újszövetség üdvrendjét.<sup>2</sup>

3. A belső, lelket ékesítő kegyelem ismét lehet *ingyenes* (*gratia gratis data*) és *szentelő*, kedvessé-tevő (*gratum faciens*). Az ingyenes kegyelem fölöleli Istennek ama lelket ékesítő kegyelem-ajándékait, melyek nem a megajándékozottnak, hanem másoknak megszentelése érdekében vannak adva; és vagy rendesek, hivatalhoz, álláshoz kötöttek, mint pl. az egyházi rend lelki meghatalmazottságai, a pápa tévedhetetlensége; vagy pedig rendkívüliek, karizmák (Halensis és Bonaventura óta az összes ingyen-kegyelmeket szokás ezzel a névvel illetni), mint pl. a nyelvek, a gyógyítás kegyelme.

Szent Pál húsz *karizmat* sorol föl<sup>3</sup>; tíz a hivek oktatását, hat a testi szükségek enyhítését, négy az Egyház kormányzatát illeti. Jellegükre világot vethet a szentírási és vallástörténeti párhuzamoknak gondos egybevetése. De a legtöbbnek pontos mivoltára nézve már Aranyszájú sz. János is tájékozatlan volt, ama közvetlen tapasztalat híján, mely az őskeresztényeknek még oly bőven állott rendelkezésükre.<sup>4</sup> Bizonyos, hogy az Egyház zsöngé faja nem indulhatott volna erősödésnek e csoda jellegű rendkívüli öntözés nélkül. Az is kétségtelen, hogy csoda jellegük racionalista tagadása megtörik a Szentírás világos szavain, az atyák egyértelmű állásfoglalásán és azon a tényen, hogy a karizmák az Egyházban ma sem szünetelnek; bár ma is áll, amit már Szent Pál mondott bizonyos karizma-hajhászó korintusiaknak: «Törekedjete a jobb karizmákra!»<sup>5</sup> és azután a szeretetnek fölséges himnuszát adja. Ingyenes kegyelmek ezek, nem mintha más kegyelem is nem volna az; hanem részint, mert a megajándékozottnak erkölcsi méltóváltára nincsenek tekintettel,<sup>6</sup> részint az Üdvözítő szava értelmében: «Betegeket gyógyítsatok, halottakat támasszatok föl, poklosokat tisztítsatok, ördögöket üzzetek ki; ingyen kaptátok, ingyen adjátok!»<sup>7</sup>

4. A szentelő kegyelem ismét lehet segítő, tetszerű, *átmeneti* (*gratia actualis* a 16. század óta; addig legtöbbnyire *auxilium*): természetfölötti erő, melyet a lélek kap természetfölötti cselekedetek végbevételére. Lehet *állapotszerű*, megszentelő (*gratia habitualis, sanctificans*), mely állandóságra szánt természetfölötti készséget és állapotot közöl a lélekkel. A

<sup>1</sup> Rom 5,5.

<sup>2</sup> Cf. Rom 3,26 Gal 2,20.

<sup>3</sup> Különösen 1 Cor 12–14.

<sup>4</sup> Cf. *Thom* III 111, 4.

<sup>5</sup> 2 Cor 12,31.

<sup>6</sup> Bálám: Num 22–24; Judás, Kaifás: Jn 11,49–52; méltatlan tanítványok: Mt 7,22.

<sup>7</sup> Mt 10,8.

kegyelemről szóló katolikus igazságot a hittudósok a 17. század óta általában ez alatt a két cím alatt tárgyalják. Szent Ágoston kegyelemtanában a segítő, a skolasztikusoknál a megszentelő kegyelem áll előtérben; a 16. századi eretnekségek és az annak a századnak a végén meginduló tomista–molinista viták a kettőnek együttes, rendszeres és kimerítő tárgyalását tették szükségessé.

5. Ezek az összes kegyelemfajok lehetnek vagy *a Teremtőnek* vagy *a Megváltónak kegyelmei* (gratia Creatoris et Salvatoris); aszerint amint a Megváltó érdemeire való tekintettel vagy anélkül áradnak a teremtményre. A tényleges üdvrendben a Teremtő kegyelme érte az első embert és az angyalokat; a Megváltó kegyelmében van része az eredeti bűn után a bukott embernek. Látnivaló ebből, miért mondják a hittudósok, hogy a Teremtő kegyelme nem-méltóknak jutott, a Megváltó kegyelme méltatlanoknak; azonkívül: a Teremtő kegyelme fölemelte a teremtményt a természetfölötti rendbe, a Megváltó kegyelme ezenfölül hivatva van gyógyítani az eredeti bűn ejtette sebet. A két kegyelem között valós-e a különbség, vagy pedig az ép most jelzett szempontok szerint csak a különböztető értelem állítja-e föl, azon fordul, mikép fogjuk föl az Úr Krisztusnak az üdvrendben való egyetemes szerepét: ha az egész mindenségnek feje (a skotista fölfogás értelmében: 37. lap), akkor minden kegyelem Krisztus kegyelme.

## 2. A kegyelemtan jelentősége.

A kegyelem az *üdvösség rendjének lelke*, és ezáltal a világfolyamatnak olaja és éltetője. Amiért az Isten nagy irgalma Megváltót küldött, és amit a Megváltó elvben meghozott, t. i. az Istennel való kibékülést, az eredeti bűn drámájának megoldását, a bűn által a teremtésen tépett szakadék betöltését: a kegyelem viszi át a konkrét valóságba. Az egyes lélekből eltávolítja a bűnt és helyébe ülteti a Szentháromság boldogító életének gyökérszárait, hogy az ember immár Istennek egészen tetsző, sőt az emberi mértéket meghaladó istenes életet éljen, mely egyenesen a Szentháromság örök életébe nő belé. A kegyelemben Isten a teremtés művére ráteszi a maga örök dicsőségének eleven koronáját. Teremtés, bűn, megtestesülés ide torkollik; Egyház, szentségek a kegyelem eszközei és részben szülöttei; a végső dolgok a kegyelem fájának utolsó hervadhatatlan virágai, bennük a teremtés választott része megdicsőülten visszatér oda, ahonnan kiindult, a Szentháromság örök ölébe.

Ebben jelezve van a kegyelemtan gyakorlati nagy jelentősége, elméleti fontossága és egyben teológiai nehézsége. *Gyakorlatilag* a kegyelem megszerzésén, fölhasználásán, ápolásán és gyümölcsöztetésén fordul a keresztény élet. A kegyelem dogmája a szeretetlenségeknek és értetlenségeknek e világában megföljebbezhetetlen nagy bizonyosság rá, hogy van, aki szeret, aki ért és nem mér szűk marokkal; a kudarcoknak és nyomorúságoknak e sivatagában zálog és soha senkit cserben nem hagyó biztatás arra, hogy van miért élni, küzdeni és száz kudarc után ismét új reménnyel tette kelni. Persze egyben grandiózus figyelmeztető a liberalizmusnak és jelenvilági aktivizmusnak minden önállószkodásával szemben, hogy «Isten markából» élünk, hogy kliensek vagyunk a régi római értelemben: minden reggel meg kell jelennünk a nagy Patrónusunk előtt, és aznapi megélhetésünket kegyképen tőle kell átvennünk. Ezért hívőknek és pásztoroknak életkérdés, hogy a kegyelemről színes, gazdag, beszédes, az egész emberhez szóló képet kapjanak. Evégből jó a kegyelemről szóló katolikus tant a szentatyák és régi teológusok nyomdokain hasonlatokban is szemléltetni.

Nevezetesen *négy hasonlat* alkalmas arra, hogy ezt az elvont tanítást szemléltesse és a gyakorlati hitéletbe is bekapcsolja: *a)* A Szentírás és a szentatyák legtöbbször *fényhez* hasonlítják a kegyelmet. Isten, a legtisztább fényforrás,<sup>1</sup> rásugározza a maga világosságát az

<sup>1</sup> Jn 1; 1 Jn 1,5 2 Cor 3,18 Ps 44.

emberre, aki ezáltal világosság fia lesz és a világosság cselekedeteit viszi végbe. Ebben a szemléletben a kegyelem tűz is, mely a lelket átizzítja, rozsdájától megtisztítja, széppé, meleggé, hajlékonyá teszi; úgy van vele, mint a havasi meszes szirtcsúcsok: beszívják az augusztusi nap sugarait és azután rózsaszín izzásban visszasugározzák az esthomályba (Alpenglühen). *b)* A kegyelem *Isten magja*, mely Isten életét ülteti át a lélekbe. Mikor a költő azt mondja: «Kedvemnek ha magja volna, elvetném a hó fölött; ha kikelne, rózsaeerdő koszorúzná a telet», csak merész óhajt fejez ki, melyet ember meg nem valósíthat. Isten kedvének azonban van magja:<sup>1</sup> elveti a bűnbe fagyott világ fölött, és nyomán a természetfölötti élet rózsaeerdője koszorúzza telét. Ebben a gondolatkörben mozog Szent Pál szép hasonlata is<sup>2</sup>: Vad olajfa az ember, és Isten beléoltja a nemes oltóágot, a kegyelmet, sajátmagának életelvét; sőt merész megfordításban: az embert, ezt a vad olajsarjat beléoltja Krisztusba, a nemes olajfába. *c)* A kegyelem új lélek, *isteni lehelet*, mely új életet csókol bele a bűnben elgémberedett emberbe. *d)* A kegyelem *isteni szó*, mely Isten szívéből jön és az ő legbensőbb titkairól, legédesebb szent szeretetéről oly bensőséggel, melegséggel és közvetlenséggel szól, hogy az embernek a lelkébe markol és azt a maga tartalma szerint gyarapítja és alakítja.

Ugyancsak a gyakorlat miatt ajánlatos a kegyelem életét nemcsak a tudományos rendszerben követni, hanem főként az Írás nyomán a maga eleven gazdagságában *átélmélni*. Törvény és evangélium, próféták és apostolok, Isten ujjá a természetben és történelemben, az egyes lélekben és az összességben hirdetik a kegyelem gazdagságát, mely minden helyzet, hangulat és temperamentum, minden sors és minden földadat számára magasabb új, kimeríthetetlen erő és világosság forrása. Ilyen értelemben dolgozzák föl a kegyelmet *Scheeben Die Herrlichkeit der göttlichen Gnade 1922*<sup>19</sup> (magyarul is); B. *Bartmann Des Christen Gnadenleben 1922*<sup>4</sup>; Ch. *de Smedt Notre vie surnaturelle 1919*; *Manning Internal Mission of the Holy Ghost 1865*. J. *Tyciak Gottesgeheimnisse der Gnade 1937*.

*Elméletileg*: a kegyelemtanban futnak össze a hit nagy titkai: Teremtő és teremtmény viszonya, Szentháromság (küldések) és megtestesülés (mint kiérdemlő ok), hitélet és istenlátás (mint cél és norma), s magának a kegyelemnek lényege, mely szerint a szentháromságos Isten titokzatos módon beleereszkedik a lélekbe és vele egy életelvvé forrasztja össze a maga erejét: megannyi forrás dogmatikai nehézségek számára. Hozzá még fölvetődik itt a kegyelmi kiválasztás, az isteni előrerendelés és elutasítás nagy titka. Érthető tehát, miért tartozik a kegyelemtan a teológia legnehezebb részei közé, és nem meglepő, hogy a legintenzívebb újabb teológiai vitakérdést szülte és szítja. A katolikus igazság útja a kegyelemtagadó gögös naturalizmus meg racionalizmus és a természet-torzító álmissziticizmus ingoványai között visz el.

### 3. A kegyelemtan története.

*Ószövetség*. Az Isten kegyessége (ritkán  $\eta\eta$ , többnyire irgalom, szeretet, békesség) az ószövetségi üdvekonómia sarkalatos gondolata, mely az ószövetségi üdvtörténet szakaszai folyamán a következő fázisokban bontakozik ki:

*a)* Izraelnek alapvető vonatkozása Istennel szemben, *a választott nép kiváltságos helyzete a kegyelem gyümölcse*.<sup>3</sup> Isten szabadon választhatott a föld népei között<sup>4</sup>; de választotta

<sup>1</sup> Jn 1,13 1 Jn 3,9 1 Pet 1,23 cf. Mt 13,37.

<sup>2</sup> Rom 11,17.

<sup>3</sup> Is 43,21; cf. Jn 15,44.

<sup>4</sup> Ex 19,5.

Izraelt, nem igazság szerint, hanem szerető megirgalmazás alapján<sup>1</sup>: úgy szedte föl mint lelencet.<sup>2</sup> Istennek ebben a szabad, leereszkedő kezdeményezésében forrásznak Izrael összes javai és ígéretei. Irgalomból köt szövetséget előbb a patriarkákkal<sup>3</sup> és utóbb egész Izraellel,<sup>4</sup> és ad ennek a szövetségnek mérhetetlenül gyöngéd, nem a kölcsönös igazság szűk markával mérő jelleget: Izrael nem béres, hanem fiú<sup>5</sup>; sőt jegyes.<sup>6</sup> S mikor Izrael a szövetséget nem állja, és végig suhint rajta az isteni igazság ostora,<sup>7</sup> Jahve újra érezteti vele nagy kegyét: nem akarja a bűnösnek vesztét<sup>8</sup>; irgalma erősebb mint ítélete és haragja<sup>9</sup>; az ítélet aratásakor meghagy egy szent maradékot,<sup>10</sup> s népét a fogság éjtszakájából és inségéből kivezeti a messiási idők verőfényes napjára: «Haragom pillanatában kissé elrejtettem előled orcámat, de örök irgalommal megkönyörülök rajtad, úgymond a te megváltód, az Úr. Úgy vagyok, mint Noé napjaiban, mikor megesküdtem, hogy nem hozom többé Noé vizeit a földre; így esküszöm, hogy nem haragszom rád, és többé meg nem korhollak tégedet. Mert induljanak meg bár a hegyek és rendüljenek meg a halmok: az én irgalmasságom nem távozik el tőled, és békességem szövetsége meg nem inog, úgymond a te könyörülő Urad».<sup>11</sup>

b) A kegyes isteni leereszkedésnek és az ígéreteknek tartalma, az isteni kegyelem adományai az üdvtörténet kezdő szakában az Isten pedagógiai vezetésének megfelelően<sup>12</sup> főként *külső adományok* voltak (ellenségtől való szabadulás, gazdagság, béke, jólét, a messiási javak reménye), és a népnek mint olyanak szóltak; az egyes annyiban részes, amennyiben az Isten elsőszülöttének, Izraelnek közösségéhez ő is hozzátartozik. Isten az üdvtörténet során nem nyúl bele erőszakosan az emberiség kultúrfejlődésébe. A kinyilatkoztatásban és általában a természetfölötti vezetésben tekintetbe vette, hogy olyan kornak és olyan kultúrmilióben szól, hol az egyén még teljesen a közösségben és a közösségből él. A *próféták* azonban, akik átvezetnek a törvényből az evangéliumhoz, kezdik határozottabban hirdetni az egyes lélek értékét és a kegyelem adományainak szellemi jellegét, elsősorban a messiási időknek legfőbb reményeként: Isten maga-magát adja majd élettartalmul<sup>13</sup>; új szívet és új lelket teremt beléjük<sup>14</sup>; annak az új léleknek meg életnek gyökereként és a messiási javak foglalataként pedig mint élővizek forrását kiönti rájuk Szentlelkét, melyet már Mózes áhított,<sup>15</sup> és a sivatagot virágos rétté változtatja.<sup>16</sup> A zsidóság politikai reményeinek összeomlása és a fogság megérlelte a lelkeket arra, hogy fölemelkedjenek a prófétai álláspont magaslatára, mint sok zsoltár tanúsítja; a *bölcseségi könyvekben* az örök bölcsesség már a legszemélyesebb viszonyba lép az egyes lélekkel.<sup>17</sup>

Ezzel fölkinálkozik a felelet arra a sokat vitatott kérdésre: *Működött-e a Szentlélek, a belső kegyelem* mint a lélekbe tapadó elv és lelket ékesítő tényező már az ószövetségben is? A két szövetség természetfölöttisége és egysége szellemében ugyanis azt kell mondani, hogy

<sup>1</sup> Deut 9,4. 10,14; cf. *Thom* III 98, 4.

<sup>2</sup> Ez 16.

<sup>3</sup> Gen 22,16–8 26,24 28,13–15.

<sup>4</sup> Ex 19,5.

<sup>5</sup> Jer 31,19.

<sup>6</sup> Os 1–3 Ps 44 Cant Ez 24.

<sup>7</sup> A Deut alapgondolata, a próféták ítélet-témái.

<sup>8</sup> Ez 18,21–3.

<sup>9</sup> Ex 34,7 Num 14,18 Jos 2,13 Is 57,15. Jer 31,4 Ps 103,3.

<sup>10</sup> Is 6,13 10,21.

<sup>11</sup> Is 54,7–10.

<sup>12</sup> Gal 3,24 4,1; *Thom* III 99, 6.

<sup>13</sup> Is 28,5. 32,16 33,5.

<sup>14</sup> Jer 31,31–4 Ez 11,15–21 36,23–8.

<sup>15</sup> Num 11,29.

<sup>16</sup> Is 35 41,18–20 43,19 44,15 48,20. Joel 3 Ez 36.

<sup>17</sup> Különösen Prov 8 Sap 7 9 10 Sir 24.

*igen*; de az ószövetség előkészítő rendeltetéséhez szabott jelleggel, amint ezt Szent Ágoston az ő csattanósságával mondja: «a törvény adva volt, hogy a kegyelmet keressék; a kegyelem adva van, hogy a törvényt teljesítsék».<sup>1</sup> Azonban természetfölötti jellege, az adományozó Isten kegyével és a többi természetfölötti tényezővel való összefüggése csak oly mértékben válhatott tudatossá, amint fokozatosan világosabbá lett, mint fenyegeti az egyéni lelket a bűn és büntetés réme, mint szorul megváltóra, és mennyire van olyan érték, hogy Isten méltónak tartja a maga életében való részesedésre. A kegyelem titka csak akkor tud teljes tartalmában kibontakozni, mikor már fölkelt a Szentháromság, az eredeti bűn, a megtestesülés, az istenlátás kinyilatkoztatásának napja.

*Újszövetség. Keresztelő sz. János* a Megváltó eljövételének ismertető jeleként a Szentlélekben való bűnbocsánatot és újjászületést hirdette.<sup>2</sup> A *szinoptikusoknál* aztán Jézus Krisztus tanúsítja, hogy az Izajás hirdette kegyelmi idő elérkezett.<sup>3</sup> A kegyelem forrása, miként az ószövetségben, Istennek emberszerető, megkegyelmezni kész irgalma.<sup>4</sup> A közvetítő Jézus Krisztus, aki magához hív minden fáradt és terhelt lelket<sup>5</sup>; foglalata pedig az Isten országa, melynek már külső eljövetele is Isten kegye<sup>6</sup>; de belül, a lelkekben is új életet fakaszt: jó lelket ad az emberbe, és az építés nagy munkájához küldi a Szentlelket.<sup>7</sup> *János* már evangéliuma bevezetésében a kegyelmet állítja szembe a törvénnyel; És Krisztus küldetésének alapvető eredményeül hirdeti az Istenből való újjászületést: Isten a maga életének magját, gyökerét ereszti be a lélekbe, mely ennek következtében már nem vétkeket terem, hanem istenes életet tud élni.<sup>8</sup>

*Szent Pál* a kegyelmet úgyszólván teológiai fogalommá teszi, különösen Rom és Gal; ez a két levél a kegyelem evangéliumának nevezhető. Szerinte nekünk keresztényeknek páratlan boldogságunk és méltóságunk, melyet Krisztus hozott, hogy Isten bennünket fiaivá fogadott.<sup>9</sup> S ez nem a mi érdemünk,<sup>10</sup> hanem isteni kegyelmi kiválasztásnak köszönhető.<sup>11</sup> Isten kegyes akaratának adománya és záloga a Szentlélek,<sup>12</sup> aki a lélekre kiárasztja nemcsak rendkívüli karizmás ajándékait, hanem állandó adományát is: a hitnek és szeretetnek erejét,<sup>13</sup> mellyel fölszerelve megigazul a lélek,<sup>14</sup> és képessé válik az érdemszerzésre és az örök élet elnyerésére. Tévedés tehát az a régebbi *protestáns* fölfogás, hogy Szent Pálnál a kegyelem nem személytelen metafizikai valóság. Igaz azonban, hogy ő sohasem választja el külsőségesen a kegyelmet annak adományozójától és forrásától; a Szentlélek (rendesen így nevezi a kegyelmi adományt, míg χάρις többnyire Isten kegyessége és általában az evangélium üdvrendje, szemben az ószövetségi törvénnyel) mindig Isten lelke, Krisztus lelke.<sup>15</sup> Így Szent Pálnál a kegyelmet meghatározza a bűnösség és fogadott fiúság ellentéte, miként Jánosnál születés és újjászületés, a szinoptikusoknál bűn és bocsánat; vagyis a kegyelem a szinoptikusoknál etikai Istenhez-térés, Jánosnál ontológiai áthasonulás, Pálnál kegyes fölemelés. Az Apostolok cselekedetei a Szentlélek evangéliuma; témája és tartalma:

<sup>1</sup> *August.* Spirit. et lit. 19; cf. Peccat. merit. I 11, 13.

<sup>2</sup> Mt 3 Mc 1 Lc 3 Jn 1.

<sup>3</sup> Lc 4,18–21.

<sup>4</sup> Mt 5,6–45 6,12 Lc 15.

<sup>5</sup> Mt 11,28–30 9,2 Lc 7,47 23,43 etc.

<sup>6</sup> Lc 12,32.

<sup>7</sup> Mt 11,25–6; Lc 11,13 24,44; Mt 10,20 Mc 13,11 Lc 12,12.

<sup>8</sup> 1 Jn 1–3.

<sup>9</sup> Különösen Eph 1,5. Gal 4,4 Rom 8,14–17.

<sup>10</sup> Rom 11,5.

<sup>11</sup> Lásd a legtöbb levél bevezetését 1 Cor 1–2 Eph 1 Col 1; továbbá Rom 8 Gal 4.

<sup>12</sup> Rom 1,4 8,9–10 1 Cor 3,16 6,11 2 Cor 3,18 11,4 Eph 5,26 Gal 3,2–5 Tit 3,5 stb.

<sup>13</sup> Phil 1,29 Rom 5,5.

<sup>14</sup> Rom 5,21.

<sup>15</sup> Rom 8,9 Gal 4,6 2 Cor 3,17; cf. 2 Cor 8,9 Gal 1,6 Phil 4,23 2 Tim 1,2 etc.

megmutatni, miképp építi ki és tartja természetfölötti élettevékenységben Krisztus Egyházát a pünkösdkor reászállott Szentlélek. A katolikus levelek szentpáli gondolatokat ismételnék és nyomatékoznak.

A *szentatyák*. A kegyelemről szóló tan is a kinyilatkoztatott igazságok közös útját járta. Amint kikerült a Szentírás kertjéből ez a fölséges új ültetvény, a hívő lelkek egyszerűen bevették és úgy adták tovább; természetesen nem anélkül, hogy valamennyire mégis az ész kategóriáiba is ne foglalják. Mihelyt aztán beleütközött az eretnek tagadás, ferdítés, ellaposítás akadékaiba, egyszerre határozott formákat öltött és teljes tartalmában bontakozott ki. A fordulat itt *Szent Ágostonnak*, a *doctor gratiae*-nek gondviseléses szerepéhez fűződik. És ő róla a janzenisták azt mondják, hogy tagadta a kegyelem természetfölöttiségét; az előtte és mellette tanító atyákról, nevezetesen a görögökről sok protestáns és az újabb racionalista dogmahistorikusok azt hirdetik, hogy tanításuk pelagiánus. A történeti valóság pedig a következő:

1. Az atyák kezdettől fogva vallják, hogy Jézus Krisztus által új, magasabb élet elve száll belénk, mely egyenest Isten életében való közvetlen részesedésre képesít, átistenít, Istenhez hasonlóvá tesz. Már Ignác szerint Krisztus-hordozók lettünk (θεοψόφοι, χριστοφόροι).<sup>1</sup> Irén teológiája az átistenülés alapgondolatán sarkallik.<sup>2</sup> Az alexandriaiak és kappadókiaiak<sup>3</sup> a kegyelem szükségességét hirdetik, jóllehet az akarat teljes szabadságát képviselik. Már a legrégebbi *görög atyák* a keresztség főhatását abban látják, hogy közli a Szentlelket; a későbbiek pedig az ariánusokkal szemben a Fiúnak és a makedoniánusokkal szemben a Szentléleknek istenségét azzal is bizonyítják, hogy mindkettő a teremtmény számára átistenülés forrása és elve.<sup>4</sup> Utóbb a nesztorianizmussal szemben a megtestesülés titkának illőségét és egyben teológiai megokoltságát abban látják, hogy megszerzi az ember számára a természetfölötti életközösséget: «azért kellett Istennek emberré lennie, hogy az ember átistenülhessen». Ez Alexandriai sz. Ciril teológiájának alapgondolata.<sup>5</sup>

2. A *pelagiánusok* sarkalatos tanítása, hogy Ádám bűne az emberi természetben semmi kárt nem tett; az ember úgy amint most van, önerejéből képes megfelelni annak a rendeltetésnek, melyet Isten eléje tűzött. Ennek a rendeltetésnek kiváló tartalmát nem vonták kétségbe, de tagadták, hogy az üdvösség elnyerése végett szükség van egy a természetnek hegyébe adott isteni erőre. Ezzel szemben Szent Ágoston alaptétele: Az ember úgy amint most van, egy lépést sem tehet az üdvösség útján Isten kegyelmi segítségével nélkül. Az őállapotnak, vagyis a tényleges emberi rendeltetésnek természetfölöttisége nem volt annak rendje és módja szerinti viták tárgya; egyrészt mert tényleges tartalmának elismerése tekintetében nem volt lényeges különbség Szent Ágoston és Pelágus között; másrészt Ágoston még látszólag sem akarta támogatni Pelágusnak ravasz és indokolatlan eljárását, mellyel különbséget tett örök élet és mennyek országa között. Egyébként Ágoston igen erélyesen hangsúlyozza, hogy a tényleges emberi rendeltetés minden emberi erőt és igényt meghalad<sup>6</sup>; úgy hogy fölfogásának katolikus jellegéhez nem férhet kétség, ha nem is tett kifejezetten elég éles különbséget a természet és a természetfölötti lét között; ennek egyik oka mindenesetre platonai metafizikája is (lásd 135. lap). *Szent Ágoston* fölfogását vallották *tanítványai* és velük az egész keresztény nyugat: Prosper Aquitanus, Innocentius I., Zosimus

<sup>1</sup> Ign. Eph 9, 2.

<sup>2</sup> Irén. III 17 19; IV 20; Y 6, 12–16 etc.

<sup>3</sup> Clemens Al. Strom. VII 15; Orig. Princip. III 1, 22 18; Basil. Spirit. S. 18, 55; in Ps 29, 2; Naz. Or. 37, 13; Chrysost. in Rom 14, 7; 19, 1 etc.

<sup>4</sup> Igy különösen Athanas. Serap. I 24 kk.; ctra Arian. or. 2, 59; Cyril. H. Cat. 7, 7; Basil. és Nyssen. a Szentlélekről írt munkáikban.

<sup>5</sup> Főként Comm. in Jn; Tertul. Anima 21 40 41 szentágostoni gondolatokat hirdet.

<sup>6</sup> August. in Ps 49, 1; Trinit. XIV 14, 21; Ep. 140.

pápa (Tractoria), Fulgentius Ruspensis és a II. orange-i zsinat, mely azonban különösen a szentágostoni predestinációtannak éleit letompította. Harnack is elismeri,<sup>1</sup> hogy Szent Ágoston kegyelemtana katolikus; azt meg mások tanúsítják, hogy szentpáli.<sup>2</sup> Ha tehát van különbség Ágoston és a negyedik századi nagy görögök közt, az tartalmilag abban áll, hogy a görögök az istenítést, a θεϊωσις-t, Ágoston pedig polemikus céljának megfelelően a segítség, auxilium mozzanatát állítja előtérbe; formailag pedig a görögök részben gnóosztikus és manicheus irányzatok és gondolatok ellensúlyozására a szabadságot, a természet képességeit és a lényegben való épségét emelik ki; Ágoston pedig Tertulliánnal és Ambrussal a bűn romboló erejét és a kegyelem szuverén hatékonyságát nyomatékozza. Ezt a tényállást nagyjából úgy lehet jellemezni, hogy a görögök inkább molinista, Ágoston inkább tomista szemmel nézi a dolgokat.

*A középkori teologusok.* A karoling korszak hittudósainak a Gottschalktól kiinduló predestinációs viták folyamán volt alkalmuk állást foglalni a Szent Ágostontól fölvetett kérdésekben; és tették azt jobbra Ágoston tanának éleit letompító értelemben. Ezeknek a vitáknak utóhulláma *Szent Anzelm* műve: *De concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio*. Utána a skolasztikusok törekvése főként arra irányult, hogy a «természet» teológiai fogalmának (melyet a hittudományos gondolkodás a monofizita viták során tisztázott és fogalmazott meg élesebben) alapulvétele mellett a kegyelem és a természet viszonyát tisztázzák. Így kidomborították a kegyelem természetfölötti jellegét. Ezenkívül a kegyelmet kivált mint az üdvös, érdemszerző élet elvét, mint a természet magasabb állapotba való fölvételének elvét méltatták, vagyis mint állapotyszerű kegyelmet (*gratia habitualis*); míg Szent Ágoston a kegyelem gyógyító és segítő szerepére volt kénytelen különös ügyet vetni, tehát leginkább a segítő kegyelem (*gratia actualis*) tanát dolgozta ki. Ez a munka megindult Hugo Victorinus-sal. Nagyot lendítettek rajta *Lombardus* II dist. 26–29 és a két Guilelmus. Ezeket a hajnalkori skolasztikusokat már erősen foglalkoztatja az a kérdés, mi a kegyelem metafizikai mivolta; és feleleteik korántsem egyhangú ismétlések. A skolasztikai kegyelemtant teljes kiépítettségben tárja elének *Alexander Halensis* Summa II 91 1, 3, a. 1 2 és tanítványa Bonaventura Breviloquium p. 5, 1 és in Lomb II dist. 29; *Szent Tamás* aztán főként III 109–114 és c. Gent. III 148–164 a szentágostoni gondolatokat szerves egységbe fűzi és a későbbi hittudomány számára irányadó formába önti. Scotus némileg lazít a természeti és természetfölötti tényezők szerves egységén; a nominalisták pedig teljesen ellaposítják természetfölötti tartalmát. Ellenhatásként kell fölfogni Thomas Bradwardinusnak szigorú ágostonos irányát.

*Az újkor.* A hittudomány újkorának kegyelemtanát *négy áramlat* befolyásolja és színezi:

1. *Az újítók* tanítása. Eszerint az ember ősalapota nem tartalmazott más kiválóságokat, mint amelyek szükségesek az ember lényeges valláserkölcsei rendeltetésének teljesítésére. Vagyis a tényleges emberi rendeltetés az egyedül lehetséges; és ezért mindaz, ami ennek megvalósítására szükséges, tehát a kegyelem is, kijár az embernek. Ebben a megfontolásban a természetfölötti isteni adomány számára nincs hely. Az eredeti bűn következtében az ember nem vesztette ugyan el eredeti magasabb rendeltetését, de teljesen elvesztette rátermettségét, úgy hogy a bukott természet magától semmiféle emberhez méltó valláserkölcsei tette nem képes; a kegyelem, mely általában kijár az emberi természetnek, a bukott embernek ahhoz is szükséges, hogy egyáltalán emberi módon tudjon cselekedni. A protestantizmus itt az ember tényleges rendeltetésének megállapításában a pelagianizmussal, a tapasztalati ember megítélésében pedig a manicheusokkal és averrhoistákkal árul egy gyékényen. Vele szemben a trentói zsinat 6. ülésében védelmébe vette a természet képességeit és az ősalapot

<sup>1</sup> Harnack Dogmengesch. III<sup>4</sup> 7 kk.

<sup>2</sup> Protest. Real-Encyklop. VI<sup>3</sup> 720.



természetfölöttiségét. A hittudósok pedig részint a Trid. sess. 6-hoz írt nagyszerű kommentárokból (főként *Andreas Vega* De iustificatione 11. 15; *Dom. Soto* De natura et gratia 11. 3, *Reding* Definitio concilii Trid.) részint polemikus iratokban (legkiválóbb *Bellarminus* Controversia de reparatione gratiae per Iesum Christum; *Stapleton* De universa iustificationis doctrina II. 12) fejtették ki a katolikus igazságot.

2. A trentói zsinat tárgyalásaiban az újítókkal szemben az állapotoszerű kegyelem állott előtérben. A segítő kegyelem kérdése azonban, mellyel a trentói atyák alig foglalkoztak, váratlanul egészen új világításba került és szokatlan érdeklődést keltett a hittudományos világban, mikor *Molina* Lajos 1588-ban (cf. I 282) új úton kísérelte meg súlyos régi kérdések megoldását. Az ennek nyomán a Congregatio de auxiliis színe előtt rendezett viták hatalmasan föllendítették a kegyelemtan irodalmát is, melynek legkiválóbb termékei: *Didacus Alvarez* De auxiliis divinae gratiae; *Thom. Lemos* Panoplia gratiae (a tomisták legkiválóbb irányú műve); *Goudin* Tr. theologici de scientia et voluntate Dei, de gratia etc. A legtöbben Szent Tamás Summájának megfelelő részeihez írt kommentárba fektetik bele rengeteg tanultságukat, élelműségüket és jámborságukat. Így *Barth. Medina*, *Ioan. a s. Thoma*, *Salmanticenses*, *Gonet*, *Gotti*, *Billuart* tomisták, *Gregorius de Valentia*, *Vasquez*, *Tanner*, *Kilber* (Wirceburgensis) és mindenekfölött *Suarez* (De gratia II 12, mely a legterjedelmesebb mű a kegyelemtanról) molinisták.

3. Mikor *Baius* és *Jansenius* Szent Ágoston tanításának félremagyarázásával kísérletet tettek az újítók gondolatainak katolikus talajba való átültetésére, az Egyház az újítók tévedésének gyökerére tette a fejszét, mikor a bajusi és janzenista tételek elítélésében forma szerint és kifejezetten kiemelte a kegyelem természetfölötti jellegét (I 542). A hittudósok közt leghatékonyabban *Ripalda* kelt védelmére a kegyelem természetfölötti jellegének De ente supernaturali c. alapvető művében.

4. A Vaticanum előtt a hittudósokra az a föladat hárult, hogy a hittudomány hanyatlása korában beszüremkedett racionalizmussal és félrationalizmussal szemben (*Hermes*, *Stattler*, *Günther* stb.) és részben túlzó ágostonos tanításokkal szemben (melyek itt-ott némi rokonságot mutatnak a janzenista gondolatokkal: *Kuhn*, *Linsenmann*) szabatosan kiemeljék egyrészt a kegyelem abszolút természetfölötti jellegét, másrészt a skolasztika alaptanítását a természet viszonylagos jogosultságáról és önállóságáról. Ezt a föladatot elvégezte főként *Scheeben* (Natur und Gnade 1862, Mysterien des Christentums 1865, Dogmatik 1872–88), *Schätzler* (Das opus operatum, Natur und Gnade, Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade), *Schrader* De triplici ordine, *Kleutgen* Theologie der Vorzeit II.

A vatikáni zsinat utáni idő egyrészt összefoglaló munkákat, másrészt biblikus és patrisztikai monografiákat hozott létre. Rendszeres művek: *R. Cercia* De gratia Christi 1879; *D. Palmieri* De gratia divina actuali 1885; *J. Kuhn* Die christliche Lehre von der göttlichen Gnade 1868; *N. del Prado* De gratia et libero arbitrio 1907; *G. Lahousse* De gratia divina 1902; *van Noort* Tractatus de gratia Christi<sup>3</sup> 1920; *H. Lange* De gratia 1929. Hozzájárulnak természetesen a dogmatikai kézikönyvek megfelelő részei. – Dogmatörténeti monografiák: I. *Habert* Theologiae graecorum patrum vindicatae circa universam materiam gratiae II. 3 1646. A. *Rademacher* Die übernatürliche Lebensordnung nach der paulinischen und johanneischen Theologie 1903. E. *Scholl* Die Lehre des h. Basilius von der Gnade 1881; F. K. *Hümmer* Des h. Gregor v. Nazianz Lehre von der Gnade 1890; E. *Weigl* Die Heilslehre des h. Cyrill von Alexandrien 1905; J. B. *Aufhauser* Die Heilslehre d. h. Gregor v. Nyssa 1910; O. *Rottmanner* Der Augustinismus 1892; A. *Hoch* Die Lehre d. Johannes Cassianus von Natur und Gnade 1895; M. *Glossner* Die Lehre d. h. Thomas vom Wesen der Gnade 1871; A. *Doms* Gnadenlehre des sel. Albertus M. 1927; P. *Minges* Die Gnadenlehre des Duns Scotus 1906. Protestáns: A. *Ritschl* Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung 3 k. 1870 k.