

1. fejezet. A segítő kegyelem.

75. §. A segítő kegyelem mivolta.

Diekamp II § 3 4; *Bartmann* II § 114 115; *van Noort* 1, 1; *Pesch* V n. 11–71; *Scheeben* III 635–734; *Del Prado* I 135 kk. – *Thom* III 110, 1 2; 111, 1–5; *Bonavent.* Breviloqu. p. 5, 1; *Suarez* Gratia III; *Salmant.* tr. 14, 5; *Billuart* gr. 4; 6, 2; *Berti* tom. 2 XIV 2, 1–2; *Frassen* 2, 1; 2, 3, 2–4; *H. Hünermann* Wesen u. Notwendigkeit der aktuellen Gnade nach dem Konzil von Trient 1926.üü

Ha tüzetesebben meg akarjuk határozni *egy a közvetlen tapasztalatnak hozzá nem férhető valónak mivoltát* ajánlatos módszeresen ismertről kevésbé ismerte, közvetlenül kínálkozó távolabb esőre, a megnyilvánulások gondos elemzéséből a mögöttük rejtőző és működő mag felé haladni és *a)* azt kérdezni: Miben nyilvánul meg a kérdéses való? Vagyis mik a közvetlen (formai) hatásai? Hisz minden való valósításban fejti ki a léttartalmát; operari sequitur esse. Ha a vizsgálat alatt álló dolog természete megengedi, tovább kérdezzük: mi az az egységes és jellegzetes léttartalmi mozzanat, vagyis határozomány, melynek erejében létrehozza formális hatásait? Hisz ami hat, valami által hat: a dolog belső mivoltát föltáró megnyilvánulások egy egységes léttartalmi meghatározottságnak, a szó aristotelesi, illetve skolasztikai értelmében vett formának, entelechiának megnyilvánulásai. Ez egy valónak *formai* vagy morfológiai meghatározása. *b)* Kérdésbe tesszük, mire való, illetve mire szükséges az a dolog? Minden való azzal is megmutatja, mi lappang benne, hogy valamilyen célt szolgál, hogy megfelel egy rendeltetésnek: *teleológiai* meghatározás. *c)* A mivolta vonatkozó vizsgálatot megkoronázzuk, ha sikerül a közvetlen hatásaiban vagy épenséggel formájában megjellegzett és rendeltetésében megismert valót visszavezetni az ontológiai kategóriák valamelyikére s ezzel a létgyökerére: *metafizikai* meghatározás. A segítő kegyelem mivoltát mind a három szempont szerint meg kell határoznunk; azonban a teleológiai dogmatörténeti okokból (itt élte ki magát az eretnek ellenkezés) külön tárgyaljuk (76. §).

1. A segítő kegyelem formai mivolta.

A segítő kegyelem Istennek természetfölötti segítsége üdvös cselekedetek végbevételére. Az *üdvös cselekedet* (actus salutaris) alanyilag olyan emberi tett (erkölcsi állásfoglalás, actus humanus), mely Isten fogadott fiaihoz illő; teleológiailag: olyan tett, melynek az örök üdvösség szempontjából értéke van; minő a bűnösnek olyan bánata, mely megigazulásra vezet, a jámbornak olyan fohásza vagy alamizsnája, mely Istennek tetszik. Minthogy az üdvös tett tudatos és szabadakaratú állásfoglalás a kinyilatkoztatott isteni akarat (isteni törvény) értelmében, a *kegyelem segítsége* a következő mozzanatokra irányulhat: *a)* Minden emberi tett elgondolás és végrehajtás; ezért a kegyelem befolyásolhatja az értelmet és akaratot, mint megvilágosító és megindító (ihlető, gerjesztő) kegyelem. Teszi ezt vagy azáltal, hogy tartalmat, tárgyakat nyújt az értelemnek vagy akaratnak: tárgyi vagy erkölcsi hatékonyság; vagy pedig magukba a lelki tehetségekbe visz bele egy erőttöbbletet: fizikai hatékonyság. *b)* A segítő kegyelem mindig arra irányul, hogy üdvös tett jöjjön létre, vagyis tudatos állásfoglalás a kinyilatkoztatott isteni akarat értelmében, és ezt az állásfoglalást vagy megelőzi és előkészíti, vagy kíséri. *c)* Minden esetben hatékonysága vagy arra szorítkozik, hogy gyógyítja a természetnek bűn okozta gyöngeségeit, vagy pedig egészen új erőcsirákat visz bele a lélekbe. Ezek tehát a segítő kegyelem formai hatásai: fölvilágosítás és indítás, serkentés és támogatás, gyógyítás és fölemelés.

1. *Tétel. Van fölvilágosító és indító kegyelem* (gratia illuminans et aspirans). *Hittétel.* A II. orange-i zsinat eretneknek bélyegzi azokat, kik azt állítják, hogy az ember merőben a

természet erejéből a Szentlélek fölvilágosítása és indító ihletése nélkül képes valami üdvöset gondolni vagy tenni (c. 7; [121. lap](#)).

Magyarázat. Az értelmet fölvilágosítja kívülről a tanítás, akár elvek és fogalmak elvont közlésével, akár tárgyak és példák vagyis a konkrét valóság föltárása által; *belülről* magában az értelemben támadt belátások, ötletek, villanatok, következtetések szolgáltatnak világosságot. Hasonlóképpen az *akaratot kívülről indítják* buzdítások, biztatások avagy parancsok, fenyegetések, félemlítések, még pedig akár szándékosak, aminő pl. büntetés kilátása, akár önkénytelenül adódók, mint pl. egy megrázó szerencsétlenség; *belülről* lendítik az akaratot a lélekben fakadó gerjedeések, buzdulások, nekilendülések. A természetfölötti lelki életben ugyanilyen szempontok irányadók. A katolikus tanítás nem tagadja, és a kinyilatkoztatás bőven hirdeti a kívülről eredő természetfölötti fölvilágosító és indító hatásokat; ünnepli a törvényt, mely bölcseséget ad a kisdedeknek és világosságot lelkünk szemének¹; az Üdvözítő maga utal példájának erejére ([45. lap](#)). De a pelagiánusokkal szemben nyomatékozni kell, hogy van *a kegyelemnek belső hatékonysága* is, mely gyökerén ragadja meg a lelket.

Bizonyítás. A Szentírás kétséget kizáró módon szól arról a titkos működésről, mellyel a Szentlélek maga ad az embernek természetfölötti világosságot és erőt. *Az Üdvözítő* kifejezetten megmondja, hogy az igehirdetés vagyis a külső fölvilágosítás nem elég az üdvös életre: «Senki sem jöhet éhhezám, hacsak az Atya, aki engem küldött, nem vonzza őt... Mindaz, aki az Atyától hallott és tanult, éhhezám jön. Nem mintha az Atyát látta volna valaki».² Szent János szerint az Ige megvilágosít minden embert, jóllehet közvetlenül nem mindenkit tanít.³ *Az Apostol* sem tartja elégségesnek az igehirdetést, hogy a lélekben természetfölötti élet fakadjon: «Én ültettem (igehirdetés által keresztény életet a korintusiakba), Apollo öntözött, de Isten adta a növekvést. Tehát sem az nem valami, aki ültet, sem az, aki öntöz; hanem csak az Isten, aki növekvést ad».⁴ Nem szűnik meg imádkozni az efezusiakért, hogy nekik Isten «adja meg a bölcsesség és kinyilatkoztatás lelkét az ő megismerésére».⁵ «Ilyen bizodalunk pedig Krisztus által van az Isten iránt; nem mintha elegendők volnánk valamit magunktól gondolni mint önmagunkból; ellenkezőleg, a mi elégségesvöltünk az Istentől van.»⁶ Amit az Üdvözítő az Atya vonzásáról, az Apostol az Isten adta növekvésről mond, nem vonatkozhatik merőben az értelemre, már a kifejezések ereje miatt sem; kifejezetten tanítja az akarat benső kegyelmi indítását Szent Pál: «Isten az, aki bennetek az akarást és a véghezvitelt egyaránt műveli».⁷

Szent Ágoston Pelagius elleni irataiban a kegyelemnek az értelemre való hatását számtalanszor olyan kifejezésekkel jellemzi, melyek csak belső megvilágítást jelenthetnek: jámbor gondolat, hangos és titkos hívás, a gondolkodásban hangzó isteni szó, az igazság nyitja: «Az emberi tanítóság külső segítség és intés; az égben van annak tanítószéke, aki a szíveket tartja kezében; belül van az a mester, aki tanít; Krisztus tanít, az ő ihletése tanít; ahol hiányzik az ő ihletése és kenete, ott hasztalan zörög a külső tanító szó».⁸ Nagy energiával képviseli azonban a pelagiánusokkal szemben az indító kegyelem létezését és szerepét is. Üdvözülésünk, úgymond, elsősorban mégis az akaráson fordul; a kisebb rész benne az értelemé. Oktondiság tehát a könnyebbnél megengedni vagy igénybe venni az isteni segítséget (értelem-fölvilágosító szerepében), a nehezebbnél, az akarásnál pedig mindent az

¹ Ps 18,8 17,29 118.

² Jn 6,44–6.

³ Jn 1,9.

⁴ 1 Cor 3,6–7.

⁵ Eph 1,14–18; cf. 2 Cor 4,8 Act 16,24 (Lydia) 26,18.

⁶ 2 Cor 3,4–5; cf. 1 Jn 2,27.

⁷ Phil 2,13.

⁸ *August.* in Jn 1, 3, 13; 26, 7; Mor. Ecl. II 17, 55; Pec. merit. I 9, 10 etc.

ember önerejének tulajdonítani.¹ Itt már az elnevezésekkel kifejezi a gondolatát: az akarat-indító kegyelem neki mennyei gyönyörűség, a szeretet szelleme, a szeretet sugalmazása, jólélek, szent vágy és buzgóság, szent lendület Istennek a lélekben ható titkos munkálkodása stb.

A *teológiai megfontolás* azt mondja: Minden emberi tett, tehát az üdvös cselekedet is, *elgondolás és végrehajtás*. Hogy tudatos, emberi módon cselekedhessem, tudnom kell, mit teszek, és tetterővel kell rendelkezni az elgondolt eszme megvalósítására. Ha tehát van természetfölötti életcél és természetfölötti életrend, és ha van egyáltalán isteni hatás, mely az embernek természetfölötti életét akarja munkálni, annak szükségkép föl kell ölelnie az értelmi és akarat-életet, a gondolat és a tetterő körét. Ebben a szükségkép két irányú természetfölötti tevékenységben a Szentlélek nyomon követi és a természetfölötti rendeltetés szolgálatába állítja a fölvilágosításnak és akaratindításnak a természet rendjében is lehetséges módjait.

Mindenekelőtt a természetfölötti élet tartalmát kifejező eszméket nyújt az elmének, tárgyakat és indítékokat tár az akarat elé, akár intézményesen az egyházi és szentírási tanítás által, akár pedig az intézményes közvetítés megkerülésével magában a lélek bensejében, hol a Lélek szól mondhatatlan sóhajtásokkal. Ez a tárgyakat jelenítő és tartalmakat megindító tevékenység *erkölcsi* ráhatás, aminő általában a tárgyak és célok nyújtása, tanítás, biztatás stb. alakjában; s ezért a segítő kegyelmet erkölcsi hatónak is kell minősíteni. De igazi természetfölötti életre csak úgy képesül a lélek, ha nemcsak gondolatokat kap, melyeket a maga emberségéből nem tudott volna elgondolni, nemcsak célokat lát meg, melyeket önmagától nem tud maga elé tűzni, hanem elengedhetetlen, hogy maguk a lelki képességek is arányba kerüljenek ezekkel a természet körén túlmenő új tartalmakkal és föladatakkal. Különbözik nem tud mit csinálni velük; épúgy mint a legértelmesebb állat sem tud mit csinálni a neki fölmutatott írással. Isten mint a teremtményeiben királyi módon jelenlevő Teremtő meg is tudja tenni, hogy az emberi tehetségekbe közvetlenül belesugározzon egy erőttöbbletet, beléültet egy természetfölötti magot, melynek erejében lényegesen magasabb rendű teljesítményekre képes, épúgy mint a vad alany nemes gyümölcsöt képes teremni, ha be van oltva, miként a vasdarab hőt és fényt tud sugározni, ha át van tüzesítve. Így a kegyelem az erkölcsi hatékonyság mellett *fizikai* is fejt ki: nemcsak új tárgyakkal áll a lélek elé kívülről, hanem új világosságot is gyújt, új lendületet, erőt és buzgóságot is ad belülről. Az erkölcsi és fizikai hatékonyság elkülönülten is szerepelhetnek; voltaképpen azonban össze vannak kötve, és a természetfölötti élet legtipikusabb nyilvánulásaiban együtt jelennek meg. A természetfölötti fizikai hatékonyság, vagyis a lélekbe oltott természetfölötti erőttöbblet lehet állandóságra szánt, és akkor megszentelő kegyelem; lehet átmeneti, amennyiben a lelket a nyugvó létből átvezeti a tevékenységbe, mint a természeti isteni együttműködés; s ez esetben segítő kegyelem.²

A belső kegyelem tehát a lelki élet két alapkategóriája szerint az értelemre és akaratra hat. A lelki élet egységénél fogva azonban amint nincs gondolat, melyet nem a lélek eleven tettereje szülne és tartana fenn, épúgy nincs akaratmozdulás, mely ne valami lelki tartalomra (vagyis gondolatra) irányulna. Így a *fölvilágosító kegyelem soha sincs indító kegyelem nélkül és viszont*; a kettő egymástól metafizikailag különbözik, de nem fizikailag; két külön dolog, de a valóságban együtt vannak.

Kérdés: *A természetfölötti kegyelmi indítás megragadja-e a többi lelki képességeket és megnyilvánulásokat is?* – Valószínűleg igen. Hisz az értelem nem maradhat amaz *érzéki képek* nélkül, melyektől elvonás útján nyeri a fogalmakat³; az akarat pedig legtöbbször nem lendül neki *érzelmek* nélkül, melyek közt vannak alsóbbrendűek is. Így tehát azt kell

¹ *August.* Gratia Chr. 26; cf. 12; Syn. Carthag. (a. 418) c. 4.

² *Thom* III 111, 2; 112, 2; 2II 8, 1; 4.

³ Cf. *Arist.* Anima I 8.

valószínűnek tartani, hogy a kegyelmi ráhatás behálózza az egész lelket, átöleli és átjárja minden zugát, eleveníti és termékenyíti a lelki élet számára minden barázdáját. A kegyelemnek ezt az egyetemes lelki hatékonyságát szépen foglalja össze Szent Ágoston tanítványa, *Prosper*¹; «Az Igazság mondja: Senki sem jöhet hozzám, hacsak az Atya nem vonzza őt. Ha tehát senki sem jöhet vonzás nélkül, akkor bárki jön, valamilyen vonzás hatása alatt jön. Vonz tehát Istenhez az elemek szemlélete és a létezők szépséges rendje: Ami benne láthatatlan a világ teremtése óta, munkáiból megérthető és látható.² Vonz a félelem: Az Úr félelme a bölcsesség kezdete.³ Vonz a vidámság: Vigadok, mikor azt mondják nekem: az Úr házába megyünk.⁴ Vonz a gyönyörködés: Mily édesek inyemnek a te beszédeid, méznél jobban ízlenek számnak.⁵ S ki tudná átlátni vagy megmondani, Isten látogatása milyen érzelmek útján vezeti az emberi lelket, úgy hogy amit került, azt kövesse, amit gyűlölt, azt szeresse, amit utált, azt éhezze, s hirtelen csodás változással ami addig zárva volt előtte, az most megnyílik, s a terhes könnyűvé, a keserű édessé, a homályos világossá lett számára».⁶

2. *Tétel. Van serkentő és támogató kegyelem. Biztos.* A természetfölötti isteni segítség szabad állásfoglalásainkat részben megelőzi és létrehívja: *serkentő* vagy *hívó* kegyelem (*gratia excitans seu vocans*), részben kíséri: *támogató* kegyelem (*gratia adiuvans*); olyanformán, mint az anya költögeti alvó gyermekét, és miután fölébredt és föltápáskodik, támogatja, hogy egészen talpra tudjon állni és járni. Ezt a különböztetést ismeri és használja már a II. orange-i és utána a trentói zsinat.⁷

A kegyelemnek ezt a kettős szerepét az *ószövetség* jelzi,⁸ az *újszövetség* pedig gyakrabban és kifejezettebben szól róla: Filippiben volt egy Lidia nevű istenfélő asszony, «kinek az Úr megnyitotta a szívét, hogy figyelmezzon arra, amit Pál mondott»⁹; «megmentett és szent hívással meghívott minket»¹⁰; «Isten kegyelméből vagyok az ami vagyok, és az ő kegyelme nem volt bennem eredménytelen»¹¹ (tehát a kegyelem működött, még mielőtt az ő akaratának hozzájárulása következtében eredményessé válhatott volna). Mindkét hatás szépen jut kifejezésre Szent Jánosnál: «Ime az ajtó előtt állok és kopogtatok; ha valaki meghallja az én szótát és megnyitja nekem az ajtót, bemegyek hozzá és vele vacsorálok, és ő énvelem».¹²

Ha a kegyelemnek serkentő és támogató szerepét a szabad elhatározáshoz viszonyítjuk, a serkentő *megelőzi*, a támogató részben *kíséri*, részben *követi* az akaratnak szabad állásfoglalását: *gratia praeveniens, concomitans, subsequens*. Ezeket a kifejezéseket ismeri a kinyilatkoztatás is: «Elém jön az én kegyes Istenem;» «a te irgalmasságod velem jár életem minden napján».¹³ Ha pedig a kegyelem serkentő és támogató működését a cselekvő alanyhoz viszonyítjuk, a hívó kegyelem *működik* bennünk a mi szabad közreműködésünk nélkül, a támogató pedig *együtműködik* az akaratral (*gratia operans: in nobis sine nobis; cooperans: in nobis nobiscum*). Ezeket az elnevezéseket is ismeri a Szentírás: «Isten az, aki bennetek az akarást és a véghezvitelt egyaránt műveli».¹⁴ «Azok pedig elmenvén tanítanak mindenütt,

¹ *Prosper* Ctra Collat. 7, 2.

² Rom 1,20.

³ Prov 1,7.

⁴ Ps 121,1.

⁵ Ps 118,103.

⁶ Cf. *Kempis* Krisztus követése III 2.

⁷ Arous. II c. 4 9 20; Trid. 6 c. 4 *Denz* 177 182 193 814.

⁸ Ps 94,8 Jer 17,23 Ps 53,6 69,2 etc.

⁹ Act 16,14; cf. Mc 9,24.

¹⁰ 2 Tim 1,9; cf. Rom 8,26.30 Eph 4,4.

¹¹ 1 Cor 15,10.

¹² Ap 3,20.

¹³ Ps 58,11 és 22,6; cf. *Thom* III 111, 3.

¹⁴ Phil 2,13; cf. Is 26,12 1 Cor 15,10.

velük együtt munkálkodván az Úr».¹ Ezeknek a kifejezéseknek a régiek (*Szent Ágoston* és *Szent Tamás*² is) részben eltérő értelmezést adtak; de a dolgot magát világosan tanították: «Mindkettőt olvassuk az Írásban: az ő irgalmassága megelőz engem és: az ő irgalmassága követ engem; a nem-akarót megelőzi, hogy akarjon, az akarót nyomon követi, nehogy hiába akarjon».³

Ésszel is be lehet látni: Az üdvös vagyis Isten előtt kedves cselekedetek csak szabad elhatározásból fakadt tettek lehetnek. A szabad elhatározásból fakadó tettek a *fontolt*, bevégzett, másodfokú tettek (actus deliberati, exerciti, secundi). Lélektani törvényszerűség, hogy a fontolt, teljesen bevégzett tett csak akkor jön létre, ha előzetesen működésbe lép az értelemnek is, az akarati életnek is passzív oldala; az értelem részéről: sejtések, ötletek, eszmék, előzetek, melyekből következtetéseket lehet vonni, belátások, lelki világosságok; az akarat részéről: önként támadt érzelmek, gerjedelmek, buzdulások. Ezek *nem-fontolt*, kipattanó, elsőfokú tettek (actus indeliberati, elicit, primi). Ennek értelmében a természetfölötti rendben is az emberhez méltó tettek, aminők kétségtelenül az üdvös cselekedetek, csak úgy alkotnak hiánytalan lélektani láncot, ha mind a szabad elhatározás, mind pedig az azt megelőző kipattanó tettek természetfölötti közvetítéssel jönnek létre; még pedig a dolog természete szerint először a nem-fontolt lelki tények, azok az önkénytelen mozdulások, melyek a szabad elhatározást lélektani törvényszerűséggel bevezetik, és ez serkentés; aztán a fontolt állásfoglalás, és ez támogatást kíván.

Látnivaló, hogy a serkentő kegyelem el lehet támogató nélkül, de nem fordítva. Más szóval ez azt is jelenti, hogy az együttműködő kegyelem sikere biztos, hisz kíséri a már működő akaratot; nem úgy a működő vagyis előző kegyelem, mely meddő is maradhat, ha t. i. az akarat nem serken tette. Ez az *elégséges és hatásos* kegyelem (gratia sufficiens et efficax) különbsége (77. § 1), melyhez fűződnek a molinista–tomista viták.

3. Tétel. A segítő kegyelem gyógyít és fölemel. Biztos.

Az *eredeti bűn* következtében az ember értelme elhomályosult és akarata megrokkant az istenes élet tekintetében; úgy hogy akárhányszor a természet rendjében mozgó erkölcsi követeléseknek sem tud megfelelni. Megvan ugyan rá a tehetsége; de oly nehézségekkel találkozik, melyeket segítség nélkül nem tud leküzdeni. *A természeti törvény megtartására megvan a fizikai képessége, de nincs rá erkölcsi ereje*, mint a lábbadozónak a meredek úton való járásra, vagy az egyszerű embernek előkelő környezetben való forgolódásra. A kegyelem, mikor ezt a kötöttséget megszünteti, és erkölcsi támogatásban részesíti az embernek tevékenységét, gyógyító tevékenységet fejt ki (gratia medicinalis).

A természetfölötti tette azonban az ember a maga erejéből teljesen képtelen: nem mintha csak neheze esnék, mint a sántítónak bot nélkül a járás, hanem mert egyáltalán nincs rátermettsége, mint az embernek a repülésre; nincs rá fizikai képessége. Itt tehát a kegyelem segítségével abban áll, hogy erőtből közöl a lélekkel és azt a teljesítő képességnek új körébe emeli, mint az oltóág a vad alanyt, mint a mag a talajt (gratia physice elevans et complens ipsam potentiam naturalem). Természetes, hogy ennek a fölemelő kegyelemnek hatékonysága fizikai, míg a gyógyítóé lehet erkölcsi is, bár nem kell kizárólag annak lennie.

A mondottak után érthető, miért mondják a hittudósok, hogy az első ember a *bűnbeesés előtt* csak felemelő kegyelemmel rendelkezett; azóta pedig sok hitetlen akárhányszor csak gyógyító kegyelmet kap. A *keresztényeknek* adott segítő kegyelem rendes körülmények közt gyógyít és emel egyszerre, valószínűleg egy hatékonysági ténnyel is, úgy mint az egészséges étel táplál és egyben megszüntetheti a kisebb rosszullétet.

¹ Mc 16,20.

² Cf. Thom III 111, 2.

³ August. Enchir. 32; cf. Lib. arb. 16, 32; 17, 33; Ad Simpl. I. q. 2, 22; Gen. Man. I 22, 34.

2. A segítő kegyelem metafizikai mivolta.

Itt az a kérdés: Mi az a valami, ami a természetfölötti tette az értelmet megvilágosítja és az akaratot elindítja, még pedig mindkettőt serkentőleg és támogatólag; ami mindkettőnek rokkantságát gyógyítja és egyben természetfölötti teljesítő képességre emeli? Vagyis arról van szó, *milyen ontologiai kategóriába kell sorolni a segítő kegyelmet*, és mi teszi közvetlen léttartalmát?

Tétel. A segítő kegyelem egy az isteni kegytől és az üdvös lelki tevékenységektől egyaránt különböző természetfölötti erőindítás, mely a minőség kategóriájába sorolható.

Kifejtés és igazolás. A segítő kegyelem üdvös cselekedetre szóló segítség. Az üdvös cselekedet pedig természetfölötti tett; vagyis eredő, melynek két összetevője van: a szabad akaratú állásfoglalás és az a természetfölötti erőtöbblet, melyet segítő kegyelemnek nevezünk; egy természeti és egy természetfölötti tényező. A természetfölötti tényező itt mint *indítás* jelenik meg, mely a magában elégtelen emberi képességet nekilendíti a természetfölötti lét magaslatának. Ez az indítás Istenben forrásoz: az ő kegye ad nekünk minden kegyelmet. Azonban a segítő kegyelem *nem azonos Isten kegyével*, mint azt a janzenista Paschasius Quesnel állította.¹ Ez ugyanis a teremtetlen kegyelem, minden teremtett kegyelem forrása, de nem maga a segítő kegyelem, melyet a kinyilatkoztatás forrásai, mint láttuk, Istentől eredő világosságnak, vonzásnak, növekvésnek stb., vagyis Istentől különböző valaminek mondanak; ami tehát a teremtés színvonalán mozog. De *nem szabad* a kegyelmet *azonosítani a természetfölötti szabad állásfoglalással* vagyis magával az üdvös cselekedettel sem, mint azt Arnauld janzenista tette; mert az a kegyelemnek eredménye, de nem maga a kegyelem. Mindkét nézet abból a fölfogásból táplálkozik, hogy a kegyelemnek nem lehet ellenállni, vagyis abból az álmissztikai törekvésből, mely az emberi öntevékenység rovására az üdvösség művében mindent a kegyelemnek tulajdonít; a janzenizmus voltaképpen monofizitizmus a kegyelemtanban.

A katolikus igazság a két véglet között van: A kegyelem nem maga a kegyes isteni akarat, hanem annak küldöttje az emberhez; nem is a szabad természetfölötti tett, hanem annak gyökere és lelke. Tehát közvetítő az isteni kegy és az üdvös tett között. Ebben egyetértenek a katolikus hittudósok; ez ugyanis elutasíthatatlan következménye a segítő kegyelem rendeltetéséről és szükségességéről szóló összes katolikus tételeknek. De már két táborra oszlanak, mikor pontosabban meg akarják jelölni, hogy *az isteni kegy és a szabad emberi tett összekötő vonalának mely pontján* kell keresnünk a kegyelmet.

1. A **molínisták** azt tanítják, hogy a segítő kegyelem azonos azokkal a *kipattanó lelki tényekkel*, melyek az üdvös szabad állásfoglalást szükségkép bevezetik; vagyis a segítő kegyelem rovatába tartoznak azok a jámbor ötletek, belátások, helyzet-megítélések, hirtelen következtetések, különféle jámbor indulatok, gerjedelmek, buzdulatok, melyek nélkül az üdvös szabad állásfoglalás létre nem jöhet, melyekkel együtt azonban létrejöhet. Ezeket Isten közvetlenül hozza létre a lélekben; egyenest az ő segíteni kész kegyes akaratának kifolyásai, és ennyiben kegyelmi adományok. *Természetfölöttiségüket* vagyis a természet képességei és igényei fölé emelkedő jellegüket pedig két mozzanat adja meg: Isten ezeket az önkénytelen lelki megmozdulásokat avégből kelti a lélekben, hogy az akaratot üdvös tette serkentsék és fölkészítsék (célzat adta természetfölöttiség; *supernaturale ex fine, ex intentione*). Másfelől pedig az az isteni tevékenység, mely az önkénytelen lelki megmozdulásokat létrehozza a lélekben, egy a rendes isteni együttműködéstől különböző, külön együttműködés (*concurus Dei simultaneus supernaturalis*).

¹ Prop. damn. 19 *Denz* 1369: Isten kegyelme semmi más mint az ő mindenható akarata.

Igy tehát Isten természetfölötti segítő tevékenysége minden más (nem lelki) termék kizárásával lelki tényeket (actus vitales) hoz létre, melyek egyúttal a léleknek is öntevékenységei; hisz a lélek külső hatásokkal szemben sohasem viselkedhetik egészen szenvedőleg. Ezek a természetfölötti önkénytelen lelki megmozdulások fölserkentik és fölkészítik az akaratot üdvös állásfoglalásra, és ennyiben serkentő, előző kegyelmet alkotnak; amennyiben azután az általuk teljesen fölkészített és tette képesített akarat tényleg üdvös tetteben foglal állást, együttműködő, támogató kegyelemmé válnak. Az *előző és együttműködő*, elégséges és hatásos kegyelem tehát csak érték szerint (virtualiter) különböznek, nem mint két dolog, nem valósággal (entitative). Minthogy a szabad állásfoglalást megelőző önkénytelen lelki megmozdulások eleven ereje átmegy a szabad állásfoglalásba, természetfölötti jellegük is átárad a belőlük sarjadó szabad tette; az önkénytelen lelki megmozdulások tartalmazzák a szabad tettet mint bimbó a virágot, és ezért természetfölötti jellegük belenő a szabad tettebe is.

A molinista fölfogás szerint tehát a természetfölötti isteni indító tevékenység, mely természetesen nem különbözik Istentől, eredményezi a szabad elhatározásra előkészítő lelki tényeket. Lehet azt is mondani: az isteni indítás eredménye az emberi jámbor indulat, vagyis lelki tények halmaza, melyet nem előz meg egy az isteni indítástól és az emberi megmozdulástól különböző indító erő, hanem csak a Szentlélek benső jelenléte (intima assistentia Spiritus Sancti), az isteni tevékenységnek az emberivel való összekapcsolója; isteni indítás és emberi képesség az elhatározást előző megmozdulásban egy tevékenységi elvvé forrnak össze. Fölfogásukat *azzal okolják meg*, hogy a Szentírás és a szentatyák mindig lelki ténynek minősítik, amit kegyelem néven említenek: fölvilágosítás, ihletés, kopogtatás, serkentés, ösztönzés, vonzás stb. Fő elméleti érvük: A segítő kegyelem egyetemes katolikus fölfogás szerint isteni indítás; ámde az indítás a megindítottban annak elindulása (actus moventis in moto est motus mobilis).¹

Jóllehet ez a fölfogás eleget tesz a katolikus dogmának, a *tomisták* mégis *elutasítják*. Mert a) nem látják eléggé biztosítva a *segítő kegyelem természetfölötti jellegét*, ha ontologiai mivolta kimerül tudattényekben, elsőfokú, önkénytelen lelki megmozdulásokban, melyek végre is a lelki képességekből pattannak ki, és belőlük sarjadnak mint gyökerükből. Ami létrejöttüknél természetfölötti mozzanat (a természetfölötti együttműködés), az Istenben van, tehát ontologiai nem érinti magát a lélekben levő kegyelmet; a teleologiai irányítás pedig, vagyis az önkénytelen lelki megmozdulásoknak az üdvös tette való odaigazítása ontologiai mivoltukat nem befolyásolja, épúgy mint egy fadarab mivoltán nem változtat, vajjon koldusbotnak vagy királyi pálcának van-e szánva. b) A kinyilatkoztatás a kegyelmet úgy állítja elénk, mint isteni magot, fényt, mennyei orvosságot; ám a mag különbözik a magvetőtől és a talajtól, a fény a fényforrástól és megvilágított tárgytól, az orvosság az orvostól és a betegétől. Tehát a kegyelemnek is olyan valaminek kell lennie, ami *különböző* mind Istennek segítő kegyes akaratától, mind pedig ama segítségnek bárminő eredményétől, akár szabad tett az janzenista értelemben, akár pedig önkénytelen lelki megmozdulás molinista fölfogásban. c) A mélyebben járó molinisták Suarezzel úgy magyarázzák a segítő kegyelem természetfölötti fölemelő jellegét, hogy a Szentlélek benső jelenléte közvetlenül egy elvvé forr össze az önkénytelen megmozdulásokat termő lelki képességekkel. Azonban bajos elgondolni, hogy Isten, az *elsőrendű ok a másodrendű okokkal* egy szintre kerüljön, és mint rész velük együtt egy egészet alkosson. Az isteni és a teremtményi tevékenységek nincsenek egy szinten és nem összegeződnek. Ez elhomályosítja az isteni valószínű tevékenységnek egészen sajátos különmű jellegét. d) A molinisták *érvei nem döntenek*. α) A kegyelem ontologiai mivoltának kérdése merőben elméleti, spekulatív teologiai kérdés, melynek eldöntését nem lehet sem a Szentírástól, sem a szentatyáktól várni. Egyébként a

¹ Thom III 110, 2.

Szentírás és Szent Ágoston a segítő kegyelmet olyan nevekkel is illetik és olyan hasonlatokkal világítják meg, melyek épen nem kedveznek a molinista fölfogásnak (fény, orvosság, stb.). β) Szent Tamásnak idézett bölcséleti elve igaz, ha az indítás végső eredményét és határpontját tekintjük; de nem igazít el, ha közbeni mozzanatokról esik kérdés. Bizonyos, hogy a kegyelmi indítás végelemzésben a léleknek kegyelmi elindulása; de a kérdés épen az, mi a közvetlen okozója ennek az elindulásnak, nevezetesen: elég-e Istennek bennmaradó indítása?

2. A **tomista** nézet szerint a segítő kegyelem egy a kegyes isteni segítő akarattól ontologailag különböző, tőle létrehozott valóság; *isteni érintés*, mely a kipattanó megmozdulásokat is megelőzi és ennél fogva magában tekintve *nem pszichikai jellegű* valami, hanem arra irányul, hogy a természeti képességeket mindenekelőtt megtermékenyítse a szabad tettet bevezető önkénytelen lelki megmozdulások létrehozására, amiáltal a lélek a szabad üdvös állásfoglalásra képessé válik (serkentő, előző kegyelem); aztán egy új, ettől valósággal különböző erő-indítás adja a tényleges üdvös elhatározást (támogató kegyelem). Tehát az *elégséges és hatásos kegyelem úgy különbözik, mint két valóság*, nemcsak eredmény és érték tekintetében (ab extrinseco, virtualiter), hanem létségben (entitative, ab intrinseco) is.

Ez a lelki tevékenységeket megelőző és egyben a kegyes isteni akarattól különböző valóság mindenestre *természetfölötti járulék*; mivel a) a természetfölötti magánvaló, mint teremtés fölötti teremtmény ellenmondás, úgy hogy a természetfölötti létrendnek minden valója szükségkép járulék. b) A segítő kegyelem a kinyilatkoztatás tanúsága szerint, mint lelki határozomány működik: fölvilágosítás, indítás, serkentés, támogatás stb.; magánvaló azonban nem tud megtapadó határozománnyá válni.

A járuléknak mely kategóriájában helyezkedik el a segítő kegyelem? Erre nézve a régi tomisták Lemos-szal azt gondolták, hogy az dinamikai irányítás, amilyen a húr fölhangolása a jó játékra, az ágyú beigazítása a célba találó lövésre. Az újabbak a Salmanticenses-el *átmeneti jellegű minőségnek tekintik* (quasi-qualitas, virtus fluens), melynek kettős rendeltetése van. Először is meg kell adnia a természeti képességnek azt az erőttöbbletet, mely a természet erőit meghaladó teljesítményre képesíti. S ennyiben a kegyelem hasonlítható maghoz, mely a lelket (ha csak átmenetileg is, t. i. az üdvös cselekedet idejére) megtermékenyíti; fényhez, melynek egy átmenő sugara világot és meleget ad egy természetfölötti tetterre; szóhoz, mely az örök Ige szájából jön és a lelkekben istenes gondolatot és vágyat érlel. Ez a természetfölötti erő aztán mellelleg gyógyító hatást is fejt ki. Másodszor pedig a természeti képességet, sőt az első kegyelmi indítás által, a szabad elhatározást bevezető megmozdulások által fölkészített képességet is át kell lendítenie tetterre; mert magától, ilyen lendítés nélkül semmiféle képesség nem lendül tetterre, sem a természetnek, sem a természetfölötti létnek rendjében. Eszerint a segítő kegyelem: *qualitas fluens supernaturalis intrinsecus perficiens animae potentias easque ad actus supernaturales applicans*.

A molinisták a segítő kegyelemnek ilyen jellemzése ellen kifogást tesznek: a) Átmenő, nem állandó minőséget, *qualitas fluenst* a bölcsélet nem ismer. A tomisták azonban erre joggal azt felelik: Igaz, Aristoteles nem ismeri; de ő is ismer dispoziációt, mely rokon a tomista quasi-qualitas-szal. Egyébként a bölcselők is figyelmeztetnek, hogy Aristoteles kategóriatana, épen a minőség körében, nem áll minden vitán és kétségen fölül; a teologusok pedig joggal utalnak arra, hogy egy bölcselő, aki előtt a természetfölötti létrend ismeretlen volt, nem lehet irányadó, mikor annak kategóriáit akarjuk megállapítani. b) A tomista kegyelem nem pszichikai, élő valóság, hanem holt valami («*qualitas mortua*»); maguk a tomisták ezt a kifejezést nem használják). A tomisták felelete: α) A segítő kegyelem létmódját tekintve (entitative) mindenestre nem pszichikai valóság, de igenis az hatékonyságát tekintve (causative); t. i. van ereje és rendeltetése létrehozni lelki tényeket. Egyébként ebből a tényből nem lehet tőkét kovácsolni a tomista fölfogás ellen; hisz minden tudattényt metafizikailag tudat előtti valóságokra kell visszavezetni: képességekre és végelemzésben

lélekszubsztanciára. β) Ha a tomista segítő kegyelem bölcséletileg vagy teológiailag kifogás alá esik, akkor a megszentelő kegyelem is; mert hisz általános hittudományos nézet szerint az nem pszichikai, hanem létjellegű természetfölötti készség (habitus entitativus; 81. § 1). És ebben a tomista fölfogás jelentős támaszt kap: az ő elméletében a segítő kegyelem a megszentelőnek nemcsak pótléka, hanem egyúttal kezdete is; rokon vele nemcsak fölemelő szerepében, hanem a létmódjában is, s csak az átmeneti jellegben különbözik tőle.

Az érveknek és ellenérveknek gondos összeméréséből kitűnik, hogy *nagyobb valószínűség* szól a tomista nézet mellett. A két fölfogás mérlegét azonban csak az idevonatkozó összes problémák letárgyalása után lehet fölállítani (151. és 176. lap).

Folyomány. A segítő kegyelem metafizikai mivoltának tomista fölfogásából egy igen jelentős következmény foly, melyet a tapasztalás is igazol: *A segítő kegyelemnek mint olyannak létezése a lélekben tapasztalatilag mint tudattény általában nem igazolható.* A segítő kegyelem ugyanis létmódját tekintve propszichikai valóság, tudatelőtti valami; tehát közvetlenül nem jelentkezik a tudatban, épúgy nem, mint a lelki képességek és tehetségek és mint maga a lélek. A tudatban közvetlenül csak lelki tevékenységek vannak adva; e tevékenységek metafizikai hordozóira következtetések útján találunk rá már a természeti lelki élet körében, és fokozott mértékben a természetfölötti életben, mely mint ilyen a természet erőinek közvetlenül nem is tehető hozzáférhetővé. Így a segítő kegyelem *létezésére is eszmélés vezet el:* Isten ígéretei, a kegyelem egyetemes szükségessége. Ez a körülmény nem vet árnyat valóságára; hisz a föld vonzásáról, mely minket a föld színén tart, szintén nincs közvetlen tapasztalásunk; mégis biztos a létezése. Hogy egy-egy *adott esetben* a lélekben működik-e a segítő kegyelem, azt eszmélés útján sem mindig könnyű eldönteni. A kegyelemnek hatásaiból ugyan biztos a következtetés a létezésére; azonban minthogy a lelki tényeknek mint természetfölöttieknek tartalmi különböztetésére általában nincs biztos kritériumunk (a merőben természeti etikai irgalomból eredő alamizsnálkodás a lélektani elemzés számára nem okvetlenül különbözik a természetfölötti alamizsna-adástól), azért következtetésünk mindig csak valószínű, amíg segítségül nem veszi azt az elvet, hogy a rendes keresztény életet élő hívőnek minden egyes jószándékához általában rendelkezésére áll a megfelelő segítő kegyelem (162. lap); a bizonyosság határáig ér, mikor a természetnek ellenére járó istenes tettekből¹ vagy a szenteknek hősi erénycselekedeteiből indul ki; és teljes alanyi bizonyosságot ér el a misztikai megélésben (81. § 3).

Kérdés. A különféle segítő kegyelmek (1. szám) *hogyan különböznek egymástól?* – Szent Tamás szerint a képességek a sajátos tárgyak szerint különböznek. Ennek értelmében mindenesetre valós (metafizikai) különbség van a fölvilágosító és az akarattindító kegyelem között. Hogy ugyanezt kell-e mondani a serkentő és támogató kegyelemről, ami végelemzésben azt jelenti, kell-e valós különbséget tenni az elégséges és hatásos kegyelem között, ez a nagy vízváltató a molinisták és tomisták között. A gyógyító és fölemelő kegyelem elvben valósággal különböznek: egyik ellehet a másik nélkül; valójában azonban legalább keresztényeknél ontológiailag egy valóság, csak hatásban kettő.

76. §. A kegyelem szükségessége.

Diekamp II §§ 6–13; *Bartmann* II 1 § 116–118; *van Noort* 1, 2; *Pesch* V n. 72–192; *Scheeben* II 252 kk. III 734–1005; *Prado* I 3 kk; *Pázmány* Ö. M. I 133 kk; *Thom* 1 II 99, 1–4; 109 kk; 2 II 10, 5; *Verit.* 24; *Suarez Gratia* I–II X; *Salmant.* tr. 14, 2 3; *Billuart Gratia* 3; *Berti* tom. 2 XIV 1 XV–XVIII 1; *Frassen Gratia* 1, 1–3. – A. *Bruckner* Julian v. Ecclanum, sein Leben und seine Lehre 1897; F. *Wörter* Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und nach seiner Lehre 1874; Zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus 1898 és 1900; A. *Linsenmann* Michael Baius und die Grundlegung des Jansenismus 1867; F. X. *Jansen* Bajus et le Bajanisme

¹ Lásd *Kempis* Krisztus követése III 54.

1926; *Soublet* Le sémipélagianisme 1897; *A. Koch* Der h. Faustus, Bischof von Riez 1895; *J. Laugier* St. Jean Cassien et sa doctrine sur la grâce 1908; *J. Paquier* Le Jansenisme. Étude doctrinale 1909; *P. Minges* Die Gnadenlehre des Duns Scotus 1906; *J. Ohm* Die Stellung der Heiden zur Natur u. Übernatur nach dem h. Thomas 1927.

1. A kegyelem szükségességének eretnek tagadása.

Hogy kegyelem nélkül az ember nem tudja elérni azt a végső célt, melyet Isten a jelen üdvrendben eléje tűzött, az alapvető katolikus igazságok közé tartozik. Ugyancsak katolikus igazság, hogy a magára álló emberi természet kegyelem nélkül még mindig képes valamilyen valláserkölcsei élettevékenységre. Ettől *a katolikus igazságtól az eretnek egyoldalúság két végletbe tért el*: a gnóosztikus és pelagiánus eretnokségek a kegyelem szükségességét tagadják és a természet teljesítőképességét túlozzák; a 16. századi újítók és epigonjaik, a janzenisták a kegyelem szükségességét túlozzák és lenyomják a természet valláserkölcsei teljesítőképességét. Mindkét irány végelemzésben a természetfölötti rend tagadása, naturalizmus; az egyik racionalista és a másik álmissztikai alapon.

1. *A gnóosztikusok és manicheusok* a megváltásra szoruló lelkeket az Istenség emanációjának fogják föl. A lelkeknek tehát eredetükben és természetükben gyökerező joguk és képesültségük van az Istennel való egyesülésre, melynek útja vagy valami felsőbb világnézet: gnózis, vagy egy fizikai folyamat. Ebben a fölfogásban a kegyelem számára nincs hely. A pneumás gnóosztikus a maga erejéből emelkedik föl a maga hivatásának, a rossz mivoltának, a szabadulás módjának olyan ismeretére, mely őt aztán megszabadítja. A választott, «tökéletes» manicheus ugyancsak a maga erejéből megindítja azt a fizikai folyamatot, mely végre visszajuttatja lelkének fényrészeit a világosság birodalmába. Minthogy az Egyház küzdelme ezeknek a rendszereknek alapjai ellen folyt, és azok megdőlésével a természetfölötti életrend tekintetében vallott álláspontjuk is megdőlt, kegyelem-tagadásuk külön elítélésére nem került a sor.

2. *A pelagianizmus* szerzője Pelegius brit szerzetes, aki 405 óta az önáltató kvietistákkal szemben nevelői és lelkipásztori buzgalmában kezdte túlozni az ember önálló valláserkölcsei erejét; buzgó apostola Caelestius, legtanultabb apologétája 418 óta Julianus, ecclanum-i püspök.

Tanításuk a következő: 1. Ádám bűne nem származott át minden emberre, és sem neki sem a többi embernek nem ártott abban az értelemben, hogy bennük a jóra képesítő erőket gyöngítette; csak rossz példát adott. 2. Az emberi szabad akarat (naturalis possibilitas) úgy amint ma is, Ádám bűne után is minden ép embernek rendelkezésére áll, külön isteni támogatás nélkül képes megtartani az egész erkölcsi törvényt, kerülni minden bűnt, megszerezni a tökéletes szentséget (impeccantia, ἀναμαρτησία) és kiérdemelni az örök életet, mely tartalmilag azonos azzal, amit a Szentírás örök életnek mond, nevezetesen felöleli Isten boldog színelátását. 3. Ez a szabadakarat, melynek egyébként lényegéhez tartozik, hogy jóra-rosszra egyformán van ereje és hangoltsága, a Teremtő kegyelme. Szent Ágostontól szorongatva a pelagiánusok beszélnek Krisztus kegyelméről is; de *a)* csak külső kegyelmet ismernek el (vitás, vajjon további szorításra utóbb elismerték-e a belső megvilágosító kegyelmet is; azonban konokul tagadták az akarat-indító kegyelmet¹); *b)* ez «a Krisztus kegyelme» azonban csak fölnötteknek szól bűnbocsánat elnyerésére és a mennyek országának kiérdemlésére, melyet szóval megkülönböztetnek az örök élettől; vajjon mást is értettek-e alatta, ma már nem lehet megállapítani); *c)* ez a kegyelem kiérdemelhető a természeti

¹ T. i. tanításuknak egyetlen ráánkmaradt közvetlen forrása, az «Epistula ad Demetriadem» (M 30) itt nem eléggé részletező.

képességek segítségével; és a törvény megtartására hasznos, amennyiben könnyebbé teszi; de nem okvetlenül szükséges. Nélküle is lehet a törvény szerint élni; csak nehezebb.

A *pelagianizmus elleni harcot Szent Ágoston* vezette tanítványaival és barátaival, akik között kiválik Szent Jeromos, a laikus Marius Mercator, Orosius spanyol pap, Paulinus milánói diakonus, Prosper és Hilarius galliai laikusok. Számos írásaival a pelagianizmus tudományos legyőzője lett, és kiérdemelte a doctor gratiae nevet. 411 és 431 között jobbra az ő közreműködésével 24 zsinat volt ebben az ügyben (kiválik az 416-i milevei és a 418-i kartágói, melyeknek határozatait I. Ince pápa megerősítette; hasonlóképp magáévá tette némi habozás után Zosimus pápa: Epistola tractoria. Az efezusi zsinat újra elítélte a pelagianizmust; a II. orange-i zsinat (Arausicanum II., 529) a szemipelagianizmussal együtt a pelagianizmust is elítélte Szent Ágoston szellemében; főbb tanításait a Tridentinum megismételte az újítókkal szemben.

3. A *szemipelagianizmus*. Mikor Szent Ágoston és bajtársai már húsz esztendeig dicsőséggel képviselték a katolikus igazságot az új eretnokséggel szemben, Marseille-ben (innen: Massilienses) néhány egyébként buzgó és szent életű férfiú úgy vélte, hogy Szent Ágoston iránya lenyomja a szabad akaratot s ezzel veszélyezteti az aszkézist, az egyéni erkölcsi erőfeszítést és lohasztja az életszentségre való buzgóságot; azért hivatva érezték magukat arra, hogy valamilyen középutat jelöljenek meg Szent Ágoston és a pelagiánusok között. Ebben az igyekezetükben a következő tételeket képviselték: 1. A hit megkezdése, a hitre szolgáló első lépés, az üdvösség felé való törekvés, a szabadulásért való imádság, a hitre hangoló jámbor lelkület (pius credulitatis affectus) az ember hatalmában van; a kegyelem segítsége nem kell hozzá. 2. Ha az ember egyszer megigazult, a maga erejéből, külön kegyelmi segítség nélkül képes végig kitartani a jóban. 3. Az ember természeti képességeivel mindenféle kegyelmet ki tud érdemelni, legalább méltányosság szerint (ez főként Cassianus tanítása Collationes Patrum c. egyébként kitünő aszkétikai művében).

Mikor ez *Szent Ágostonnak* tudtára esett, az aggastyán nyomban tollat ragadott, és néhány súlyos iratban (De gratia et libero arbitrio, De correptione et gratia, De dono perseverantiae, De praedestinatione sanctorum) 426 és 429 között ezeket a tanításokat mint a pelagianizmussal rokon (de csak a 16. század óta nevezik «semi»-, «fél»-pelagianizmusnak) tévedést visszautasította; I. Caelestinus pápa rövid jegyzékben (Indiculus) 431-ben Szent Ágoston tanítását ráparancsolta a galliai püspökökre. Azonban többen, köztük Faustus riez-i püspök és Lerinumi Vince, Macarius hires egyiptomi aszkéta kitarítottak tévedésük mellett. Végre kb. száz év múlva Caesarius arles-i püspök fáradozására létrejött a *II. orange-i zsinat* (Arausicanum II.), mely a szemipelagianizmust annak rendje és módja szerint elítélte; határozatait II. Bonifacius megerősítette; az Egyházban hovatovább az egyetemes zsinatok tekintélyében részesültek.

4. A *16. századi újítók* azt tanították, hogy az eredeti bűn következtében az ember elvesztette minden valláserkölcsi teljesítő képességét. A maga erejéből már csak bűnre telik; s azért föltétlenül rászorul a kegyelemre avégből, hogy egyáltalán tehessen valami erkölcsi jót. A kegyelem hatása alatt azonban teljesen szenvedőleg viselkedik; mint valami követ vagy tuskót löki őt a kegyelem, mely bensőleg megjavítani és megújítani nem tudja, és nem képes fölserkenteni kialudt valláserkölcsi öntevékenységét. Elítélte a trentói zsinat, különösen 6. ülésében

Az újítók álláspontja forma szerint a pelagianizmussal szemben a másik véglet. Ott a kegyelem semmi; itt a kegyelem minden. Voltaképen azonban *egy tövön fakadt* a két tévedés: az embernek bűnbeesés előtti eredeti állapota az emberi természettel egyedül megférő állapot; föléje építeni nem lehet; belőle engedni pedig annyi, mint lerontani az emberi természetet. Ez a természetfölötti létnek elvi tagadása, melynek végső gyökere az a hiedelem, hogy Isten alkotó képessége kimerül abban, amit a teremtéskor létrehoz; vagyis végelemzésben magának az Istennek naturalista fölfogása, rejtett monizmus: Isten maga egy nagy darab természet;

valami belső kényszerűségből teremtésbe kell árasztania léttartalmát; és minden további tevékenységének határköveket állítanak ezek a kérlelhetetlen tények. A különbség a két tévedés közt csak abban van, hogy a pelagianizmus az ember jelen állapotát racionalista optimizmusában jónak látja és azonosítja az őállapottal; és ennél fogva, amit természetfölötti fölkészítésnek és kegyelemnek kellene mondania, azt a természetben gyökerezőnek ítéli. Ellenben a reformáció álmisztikai pesszimizmusában a jelen állapotot rossznak találja, és ennek értelmében amit mi kegyelemnek, természetfölötti fölkészítésnek minősítünk, azt ő a természet szükségképes kiegészítésének tartja, és épen ebben a hiányban látja a gyökeres bajt.

5. Ugyanazt az alap gondolatot képviseli Baius is és követői, a *janzenisták*. Baius szerint csak egy erkölcsi rend lehetséges: az, melyben az ember tényleg teremtve volt; ezért természet követelménye mindaz, ami nélkül a tényleges valláserkölcsi rend meg nem valósítható, nevezetesen a Szentlélektől sugalmazott szeretet (caritas) természetfölötti erénye, mely nélkül semmi igazi erkölcsi cselekedet nem jön létre. Jansenius (műve: Augustinus; megjelent halála után 1640-ben) Baius tanítását még jobban élére állította: Az eredeti bűn következtében az emberben az érzékiség vált uralkodóvá (delectatio terrestris), amellyel szemben csak a diadalmas mennyei gyönyörködés avagy lelkesedés (delectatio victrix caelestis) tudja fölvenni a versenyt: ha erősebb (delectatio victrix), akkor ellenállhatatlanul jóra viszi az embert; ha hiányzik, vagy ha megvan ugyan, de gyöngébb mint az érzéki gyönyörűség, az ember menthetetlenül vétkezik. Baiusnak, Janseniusnak és a janzenistáknak tételeit a pápák különféle alkalmakkor igen határozott formában elítélték (I 542).

Ezekkel az eretnokségekkel szemben a tanító *Egyház* a katolikus igazságot a következő tételekben rögzítette: Általában szükséges a kegyelem minden üdvös cselekedethez (a pelagianizmus ellen). Külön *a*) a meg nem igazultak számára szükséges a kegyelem a hit kezdéséhez (szemipelag.) és az egész erkölcsi törvény megtartásához (pelag.). *b*) A megigazultak számára: szükséges a jóban való kitartáshoz (szemipelag.), sőt minden üdvös cselekedethez; kiváltságos kegyelem szükséges az összes bocsánatos bűnök kerüléséhez (pelag.). Nem szükséges azonban a kegyelem minden erkölcsileg tisztas cselekedethez (újítók és janzenisták).

2. A kegyelem egyetemes szükségessége.

Tétel. Minden üdvös cselekedethez föltétlenül és fizikailag szükséges a fölvilágosító és indító belső kegyelem. Hittétel.

Magyarázat. Üdvös az olyan cselekedet, mely pozitív tartalmával, erkölcsi értékével a természetfölötti célra vagyis Isten boldog színelátására irányul; azaz arányban van a boldog istenlátással, vagy közvetve mint előkészítő mozzanat, mint pl. hit, remény, töredelem; vagy közvetlenül, mint a megigazultnak bármilyen érdemszerző tette. Tehát az üdvös cselekedet nem egyszerűen azonos az erkölcsi jócselekedettel, hanem mindig teológiai jócselekedet. A tételben szükségesnek mondott kegyelem nem külső, hanem *belső*, abban az értelemben, mint 75. § 1-ben meg volt határozva; még pedig elsősorban mint *fölemelő*, de másodsorban mint gyógyító kegyelem is. A kegyelem *föltétlenül*, vagyis mindenkinek minden üdvös cselekedetéhez szükséges, akár egyenként vesszük, akár összességükben. S ez a szükség továbbá *fizikai*; vagyis segítő kegyelem nélkül nemhogy nehezebben, de valahogyan mégis tud üdvös tettet végbevinni, hanem egyszerűen képtelen rá. Ezt az így értelmezett tételt, a katolikus kegyelemtan alaptételét, *tagadják* a pelagiánusok, és természetesen minden kor racionalistái. Velük szemben már a *II. orange-i zsinat*¹ kimondotta: «Ha valaki azt erősítgeti, hogy a természet friss erejével gondolhat vagy tehet valami jót, ami az örök üdvösség szempontjából tekintetbe jön, vagyis, hogy képes elfogadni az evangéliumot annak a

¹ Arous. II. c. 7 Denz 180.

Szentléleknek fölvilágosítása és ihletése nélkül, aki mindenkinek kellemessé tudja tenni az igazság elfogadását: azt megejtette az eretnek szellem». A trentói zsinat¹ pedig megismétli a 418-i kartágói zsinat kánonját és anatómával sújtja azokat, kik azt állítják, hogy az Úristen «csak azért adja Jézus Krisztus által a kegyelmét, hogy az ember könnyebben élhessen megigazultként és érdemelhesse ki az örök életet; mintha kegyelem nélkül, pusztán szabad akaratával is meg tudná tenni ugyanezt, csakhogy keservesen és nehezen».

Bizonyítás. Az ószövetségről a mai racionalista zsidó tudósok azt állítják, hogy (miként a talmud) pelagiánus alapon áll. Azonban az ószövetség üdvtörténeti jellegéhez képest ([101. lap](#)) a kegyelem szükségessége elég határozottsággal kifejezésre jut. A patriarkáknak és egész Izraelnek története igazolja a próféta imádságát: «Vigyél vissza engem, és én hozzád térek; mert te vagy az Úr, az én Istenem». ² Isten a sas, aki repülésre hívja a fiait és szárnyára veszi őket. ³ A zsolttáros gazdag élettapasztalataival, sorsával és vallási megnyilatkozásaival típusa annak az embernek, aki minden jártában-keltében Istentől teljesen függőnek tudja magát. A bölcseségi könyvek állandó témája a szabadító és szentelő isteni bölcsesség adománya: «Mivel láttam, hogy nem juthatok egyébként a birtokába, mint csak, ha Isten megadja (és már az is bölcsesség volt: tudni, hogy az kinek az adománya), azért az Úr elé járultam és kértem őt». ⁴ A próféták csak azok számára helyezik kilátásba a messiási javakban való részvételt, kik majd új lelket és új szívet kapnak.

Az újszövetségben az Úr *Krisztus* egészen új életet kíván követőitől, melynek elvét ő szándékozik adni; jó lelket, ⁵ szent lelket akar adni, melyből ha valaki újjá nem születik, nem megyen be mennyeknek országába. ⁶ Ez a lélek mint Isten segítsége és adománya föltétlenül szükséges ahhoz, hogy valaki Istennek tetsző életet élhessen: «Senki sem jöhet énhozzám, hacsak az Atya, aki engem küldött, nem vonzza őt». ⁷ «Maradjatok énbennem és én tibennetek. Miként a szőlővessző nem tud gyümölcsöt hozni önmagától, ha nem marad a szőlőtőn, úgy ti sem, ha énbennem nem maradtok. Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők; aki énbennem marad és én őbenne, az bő termést hoz; mert nálam nélkül semmit sem tehettek.» ⁸ Minthogy itt Jézus Krisztustól eredő befolyásról van szó, az csak természetfölötti lehet; az abszolút és fizikai szükségességet a hasonlat a lehető legteljesebb határozottsággal és világossággal tanítja.

Az *apostolok* az Üdvözítő tanítását nyomatékozzák és részletezik. Főként Rom, Gal, Eph, 1 Pet és 1 Jn jó itt szóba, mint «evangelium gratiae.» Szent Pál szerint az ember a bűnbeesés után harag és sötétség fia, bűn szolgája volt ⁹; tehát a maga emberségéből semmiképp nem rátermett Isten fiainak életére. Akik a bűnben meg voltak halva, ¹⁰ azokat csak a kegyelem elevenítheti meg: «Mindnyájan vétkeztek és nélkülözik az Isten dicsőségét, s így megigazulnak ingyen az ő kegyelméből». ¹¹ Ez a kegyelem szükséges az istenes életnek minden mozzanatához: «Nem mintha elegendők volnánk valamit gondolni magunktól mint önmagunktól; ellenkezőleg, a mi elégséges-voltunk az Istentől van». «Nektek megadatott Krisztusért nemcsak hogy higgyetek benne, hanem hogy szenvedjete is érte.» ¹² És egész

¹ Trid. 6 c. 2. Denz 812.

² Jer 31,18.

³ Ex 15,13 19,4–6 Deut 32,9–14.

⁴ Sap 8,21.

⁵ Lc 11,13.

⁶ Jn 3,5.

⁷ Jn 6,44.66.

⁸ Jn 15,4–6.

⁹ Eph 2,3 5,8 Rom 6,17.

¹⁰ Eph 2,1.

¹¹ Rom 3,22; cf. 11,32.

¹² 2 Cor 3,5; cf. 1 Cor 12,3; Phil 1,29.

általánosságban: «Hiszen megmondta Mózesnek: Könyörülök azon, akin könyörölni akarok... Tehát nem azon fordul, aki akar vagy aki törtet, hanem a könyörülő Istenen». «Isten az, aki bennetek mind az akarást, mind a véghezvitelt műveli a jóakarát szerint.»¹ Az ember Isten kertjében csak az ő ültetvényeként, az ő éltető hatása alatt tud gyümölcsöt teremni.²

Nehézség. Az Apostol szerint *a pogányok is meg tudják tartani a törvényt*; és ha megtartják, lelkiismeretük szabaddá teszi őket az ítélet napján.³ Tehát kegyelem nélkül is lehet üdvöset tenni. Így már ecclanum-i Julianus. – *Megoldás.* Az összefüggés tanúsága szerint, ahol az Apostol ezt megállapítja, ott még nem tárgyal a Krisztus kegyelméről⁴, hanem azokról szól, akiknek még szükségük van rá, a pogányokról és zsidókról; tehát az ellentét, melyet fölállít, nem természet és kegyelem, hanem természet (pogányok) és törvény (zsidók); mindkettő istenszolgálatra van adva, és akik kapták, kötelesek és képesek fölhasználni. Hogy ezenkívül mi szükséges még az üdvözüléshez, ezen a helyen az Apostol nem tárgyalja.

A *hagyomány* bizonyosága. A Pelagius előtti *görög atyák* harcban álltak a manicheizmussal és a pogány determinizmussal. Mindkettővel szemben érthető állásfoglalással a teremtett erőknek, a természetnek értékét és teljesítőképességét hangsúlyozzák. A kegyelem jelenlétét és segítségét sokszor magátólértődőnek tekintik. A latinok Tertullian óta erősebben nyomatékoznak ugyan az ember gyarlóságát; de részint lelkipásztori igyekezetük, erkölcsi erőkifejtésre buzdító nevelő tevékenységük, részint a görög atyáktól való függésük nem engedte, hogy a kegyelem egyetemes és föltétlen szükségessége az ő tanításukban teljes mértékben érvényesüljön. Az is bizonyos, amire Szent Ágoston figyelmeztet, hogy Pelágus veszedelmes tévedése akkor még nem hangzott el, és így gondtalanabban, fesztelenebbül, kevésbé óvatosan beszéltek. De elenyésző kivétellel⁵ eléggé tanítják, hogy minden tettünknek a Szentlélekből kell jönnie: amint a száraz föld nem terem eső nélkül, úgy lelkünk sem a Szentlélek esője nélkül.⁶ Szent Ágoston joggal megállapíthatta, hogy Juliánnal szemben a hagyomány ő mellette szól.⁷

Pelagius a jó tettek kérdésében megkülönböztetett tehetést, akarást és tetteket (*posse, velle, esse*); s csak a tehetést vezette vissza Istenre. Vele szemben *Szent Ágoston* hangsúlyozza, hogy az akarás és végrehajtás is Isten ajándéka⁸; sőt van bennünk tehetés is olyan, mely különbözik Istennek a teremtésben adott ajándékaitól, és semmiképp nem függ az érdemtől.⁹ Ez a segítség nemcsak erkölcsileg szükséges; rászorult az első ember is, a bukás előtt is; sőt rászorultak az angyalok is.¹⁰ A nyomában járó tanítványok és Caelestinus pápa¹¹ az ő kezdeményezésére¹² szívesen hivatkoznak az egyházi gyakorlatra: A hívők minden művükhöz kérik Isten segítségét; így tehát a hitszabályt ki lehet olvasni az imádkozás szokásából: *legem credendi statu it lex supplicandi.*

A hit nyomdokain járó *elme* Szent Tamással így következett: Isten az embert *természetfölötti célra* hívta. Ámde Isten boldog színélátása teljességgel meghaladja az embernek és általában minden teremtett lénynek igényeit és erőit. A természeti tehetségekből

¹ Rom 9,15; Phil 2,13; cf. Rom 8,26.

² 1 Cor 3,4–9.

³ Rom 2,14.

⁴ Ez csak 3,24-el kezdődik.

⁵ *Iustin.* I 10 46 II 13; cf. *M. Felix* Oct. 20, 1. *Didache* 10, 3; 1 *Clem. R.* 46, 6.

⁶ *Iren.* III 17, 2; cf. II 17, 2; *Tertul.* Anima 21; *Origen.* Princip. III 1, 18, 22; *Nyssen.* Virg. 12; *Ambr.* in Lc II 84; *Marius Vict.* Ad Phil 2, 12; *Chrysost.* in 1 Cor hom. 7.

⁷ *August.* Contra Julian. II 32; cf. Ep. pelag. IV 8, 20 kk; Don. persev. 19, 50.

⁸ Ep. pelag. II 4 9; Gratia et lib. arb. 33; Op. imperf. Julian. I 105.

⁹ Gratia Chr. 26; 31; Gr. lib. arb. 14.

¹⁰ Enchir. 106; Civ. Dei XII 9.

¹¹ *Denz* 139.

¹² *August.* Don. persever. 7, 13; 23, 63.

fakadt tettek tehát semmiféle arányban nincsenek ezzel a természetfölötti céllal; épúgy mint a gyalogjáró nem jut közelebb egy csak repüléssel elérhető célhoz, amint a vad olajfa vagy szőlő magától csak vad gyümölcsöt tud teremni, amint a szem világosság nélkül nem lát, amint a holt szén nem ad meleget.¹ De Isten akarja, hogy *jelen életünk arányítva legyen másvilági célunkhoz*. Mérhetetlen bölcsesége azt akarja, hogy a földi élet a másviláginak kezdete, csirája, megalapozása legyen; miként akarja, hogy a férfikor szerves folytatása legyen az ifjúkornak, a gyümölcs a virágnak. Fiaiul fogadott; s ezért azt akarja, hogy már itt a földön fiaiként is éljünk, és a fiak öröksége ne úgy hulljon az ölünkbe, hanem méltó tetteknek legyen a jutalma. Tehát gondoskodnia is kellett arról az erőtbbletről, természeti erőinknek arról a «megfejléséről», mely nélkül igyekezetünk mérhetetlenül alatta maradna ennek a célnak. Ha azt akarta, hogy a fiak életét éljük, a fiak erejét és életelvét is kellett velünkadnia. A fiak méltóságára és teljesítőképességére való ez a fölemelés állapotszerűen történik a megszentelő kegyelem útján, átmeneti jelleggel a segítő kegyelem útján.

Nehézség. Igazságtalanság, hogy Isten olyan célra hívja az embert, amelynek elérésére nincs ereje, és *megalázó* az emberre, hogy «kegyelemből» éljen. A nagykorúvá lett ember önérzetének és tetterejének méltó teret csak az a fölfogás biztosít, hogy az ember önmagának felel s a maga emberségéből építi ki a maga világát és intézi a maga sorsát. Így a pelagiánusok óta minden kor racionalistái. A maiak hozzáteszik, hogy a kegyelemre épített életrend gyökerében megtámadja az erkölcsöt, mert nem a felelősségre vonható személyt, hanem az öntudatlan és felelőtlen természetet állítja az erkölcsi élet homlokterébe: a bűnösség oka az öröklött rossz (eredeti bűnben fogant) természet, a jótett forrása az ingyen adott és ennélfogva *ingyenélésre* («lazzaroni»-erkölcsre) *csábító* kegyelem.

Felelet. Ez a gondolat és ami ellen irányul: a kegyelem egyetemes szükségessége, föltárja azt a mély szakadékot, mely a természeti és természetfölötti világnézet közt tátong: a naturalizmus, racionalizmus, liberalizmus közt egyfelől, a hívő keresztény életfölfogás és étetalakítás közt másfelől. Az ellenvetés csomópontja a liberális naturalizmus, illetőleg *racionalizmus alaptétele*: az egyén teljes autonómiaja; az ember maga-magának törvényhozója és magából meríti étetalakítása erőit; s ezért Istennel egy szinten, a viszonyosság alapján tárgyalhat. Ez a gögös fölfogás azonban megdől azon a tényen, hogy az autonomia autogonia és autusia nélkül, az önálló étetalakítás önálló lét nélkül nagy hazugság, illetőleg önámítás. Aki gyökeresen függ létében, sőt minden lépésében, az józanul nem akarhatja úgy berendezni az életét, mintha nem függne. Aki «Isten markából» él, annak számolnia kell ezzel az alapvető ténnyel, és nem lehet az életében autonom; épen mert teogon, ezért csak teonom lehet; vagyis mert Istentől ered, létében Istentől függ, ezért Istentől is kell vennie életének irányát, elveit, erőit. Ebben csak a legvastagabb *antropomorfizmus* láthat megalázást vagy az emberi erő és önérzet elnyomását, a tetterő gúzsbakötését vagy elernyesztését. Isten a teremtménynek nem versenytársa, még kevésbé ellensége vagy zsarnok elnyomója, hanem teremtője, éltetője és fölmagasztalója; non eripit mortalia qui regna dat caelestia! Embertől kitelik az olyan járás, hogy többet fű nem nő a nyomán; Isten ellenben olyan halkkal jár teremtményei közt, annyira megbecsüli a maga alkotásait, hogy amerre jár, nekizsendül még az addig lankadt emberi kezdeményezés, törekvés és önérzet is.

Az ember számára a gondolható legnagyobb jó és megtiszteltetés a *Szentháromság örök életének közösségére hivatni*. Ezt a célt szolgálni az ember számára nem idegen és ráerőszakolt valami, hanem legmélyebb vágyainak és sejtéseinek megvalósulása (I 437). Persze Isten szuverén hatalmából és szentségéből következik, hogy az embernek kötelessége vállalni ezt a hivatást. A tényleges üdvrendben nem lehet a természetfölötti cél mellőzésével tisztán a természetire törekedni²; nem lehet «a templom és papok» megkerülésével tisztán

¹ Thom III 109, 5.

² Mt 22,1–14 Gal 2,21.

«polgári» tisztességre berendezkedni. Különböző hiába jött volna el és halt volna meg Krisztus. De ebben, ha el is vonatkozunk a természetfölötti hivatás mondhatatlan áldásaitól, igazságtalanság nincs; mert Isten ad mindenkinek természetfölötti erőt természetfölötti hivatása teljesítéséhez (77. §).

Ebből jelentős gyakorlati következmény foly: A komoly keresztény életre törekvő hívőnek, és fokozott mértékben a Krisztus küldetésében hiven eljárni akaró papnak óvakodnia kell attól, hogy más alpra építsen, mint az Úr Krisztusra.¹ Nevezetesen a külső, politikai, kulturai, szociális, egyesületi tevékenység kedvéért nem szabad elhanyagolni vagy csak második helyre is tenni az egyéni *kegyelmi élet gondozását*.

3. A segítő kegyelem szükségessége a megigazultság előtt.

1. Tétel. A fölemelő segítő kegyelem föltétlenül és fizikailag szükséges a hitnek és a megtérésnek megkezdéséhez. Hittétel.

Tagadták a *szemipelagiánusok*. Már a *II. orange-i zsinat* megállapítja, hogy az apostoli dogmákkal ellentétbe jut, aki azt állítja, hogy «miként a hitnek növekedése, úgy megkezdése és maga a hitre hangoló lelkület (pius credulitatis affectus) nem a kegyelem ajándékából, hanem természet szerint van bennünk». A *trentói zsinat* szerint pedig «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy a Szentlélek előzetes ihletése és támasza nélkül az ember képes hinni, remélni, szeretni vagy bűnbánatot tartani úgy, amint kell a megigazulás kegyelmének elnyerése végett».²

Bizonyítás. Az *Üdvözítő* ismételt kimondja, hogy senki sem jöhet hozzá, ha az Atya nem vonzza őt. Ez egészen általánosan van mondva; tehát felöleli a hitnek és megtérésnek kezdő mozzanatait is; de az összefüggés tanúsága szerint főként a hitre vonatkozik: «Vannak közületek némelyek, kik nem hisznek... Ezért mondtam nektek, hogy senki hozzám nem jöhet, hacsak Atyámtól nem adatik neki».³ Tehát a hitig sem jut el, akinek az Atyától nem adatik. Azt is mondja az *Üdvözítő*: «Nálam nélkül semmit sem tehettek».⁴ Szent Ágoston megjegyzi: «Nem mondja az *Üdvözítő*: Nálam nélkül semmit sem tudtok befejezni; hanem semmit sem tudtok tenni... Ezzel az egy szóval összefog kezdetet és véget».⁵ Az *Üdvözítő* továbbá hálát ad, hogy Isten az evangéliumot kinyilatkoztatta a kisdedeknek⁶; de azok tényleges hitet még nem tudnak gyakorolni; tehát teljesen a kegyelem műveli bennük a hitszerű lelkületét. Szent Pál szerint a hit mindenestül Isten ajándéka: «Kegyelemből üdvözültetek a hit által, és ez nem magatoktól van; Isten ajándéka az».⁷ Szent Ágoston szívesen hivatkozik még egy sereg szentpáli helyre⁸; különösen erre: «Ki választ ki téged? Hisz mid van, amit nem kaptál? Ha pedig kaptad, mit dicsekszel, mintha nem kaptad volna?»⁹ Ez a hely, mely nem szól kifejezetten a természetfölötti rendről, Szent Ágostont saját vallomása szerint¹⁰ meggyőzte a szemipelagianizmus tévességéről.¹¹

¹ 1 Cor 3.

² Arous. II. c. 5; *Denz* 178; cf. 176 179 200; Trid. 6 c. 3 *Denz* 813; cf. Vat. 3 c. 3 de fide *Denz* 1812.

³ Jn 6,65.

⁴ Jn 15,5.

⁵ *August.* Ep. pelag. II 8.

⁶ Mt 11,25; cf. 16,17.

⁷ Eph 2,8; cf. 6,23 Phil 1,29 Rom 4,4–5 12,6 1 Cor 2,5 2 Cor 4,13.

⁸ Ilyenek: Rom 11,35–6 Phil 1,6 Act 16,14; 1 Jn 4,20.

⁹ 1 Cor 4,7.

¹⁰ *August.* Praedest. sanct. 3, 7.

¹¹ Ugyanígy tanít Szent Pál a megtérés egyéb bevezető tényeiről: szándék Phil 2,12; remény: Rom 15,18; szeretet: Rom 5,5; cf. 1 Jn 4,5.

A szemipelagianizmus számos helyre hivatkozhatott, melyek *az üdvösség első lépését látszólag az embernek tulajdonítják*.¹ De a Szentírás mindenütt fölteszi, hogy az Isten felé megtett első lépés az Isten segítségével történt. Így pl. az Üdvözítő biztat: «Kérjétek, és adnak majd nektek»,² de másutt kijelenti, hogy csak az az imádság hat, mely az ő nevében történik.³ A próféta azt mondja: «Térjétek vissza hozzám, úgymond a Seregek Ura, és visszatérek hozzátok».⁴ Itt, mint a trentói atyák talpraesetten mondják,⁵ figyelmeztetve vagyunk szabad voltunkra; és mikor azt feleljük: «Téríts minket magadhoz Uram, és mi megtérünk»,⁶ megvalljuk, hogy kegyelme megelőz. Mikor Szent Pál azt mondja: «Az akarat megvan a jóra, de a jónak megtevését nem találom»,⁷ beszél az erkölcsi élet nehézségeiről általában, tehát legfőljebb a gyógyító kegyelem szükségességéről, mely csakugyan a véghezvitelnél merül föl. Mikor azonban kifejezetten az üdvös cselekedetre mint olyanra kerül a beszéd sora, kánonja már másképp hangzik: «Isten az, aki bennetek mind az akarást mind a véghezvitelt műveli a jóakarat szerint».⁸

Ami a hagyomány tanúságát illeti, láttuk, *Szent Ágoston* és köre tárgyyszerűen védelmükbe vették és igazolták a katolikus igazságot a szemipelagiánusokkal szemben. *Az előbbi atyáknál* nem egy nyilatkozatot találni, mely úgy hangzik, mint akár Cassianus tanítása.⁹ Mindazáltal ezek az atyák nem szemipelagiánusok, mint a racionalista dogmatörténet¹⁰ állítja róluk. Tekintetbe kell ugyanis venni, hogy *a)* egy szentatya sem tanít témaszerűen úgy mint Cassianus. *b)* Determinista pogányokkal, a jóra való képességeket tagadó gnóosztikusokkal és manicheusokkal szemben, továbbá nevelői okokból, buzdító, aszkétikus célzattal, az akarat erejét és képességeit kellett hangsúlyozniok; így tett Szent Ágoston is, még a pelagianizmus virágkorában is,¹¹ így tesz a Szentírás is. Végül *c)* minthogy a kérdés még nem volt annak rendje és módja szerint fölvetve, eretnek irányok még nem kezdték ki a magátólértendő katolikus igazságot, sokszor gyanútlanul beszéltek,¹² és az előző, serkentő kegyelmet általában alattomban értették. Alkalom adtán azonban kifejezetten is szólnak róla,¹³ és Szent Ágoston Juliánnal szemben joggal hivatkozik az előző atyák egyöntetű tanúságára.¹⁴ Ami nevezetesen *Aranyházú sz. Jánost* illeti, akit a szemipelagiánusok, sőt a pelagiánusok is oly szívesen a magukénak vallottak volna, találunk nála ilyen nyilatkozatokat¹⁵: «A hit nem tőlünk van; ha Isten nem jött volna, ha nem hívott volna, miképp tudnánk hinni?» Caelestinus pápa sem halmozta volna el dicséretekkel¹⁶ mint ortodox férfiút a pelagianizmussal és nesztorianizmussal szemben, ha a szemipelagianizmus gyanúja tapadt volna tanításához.

A teológiai megfontolás megállapítja, hogy tételünk az előzőnek folyománya. A hitre hangoló hajlandóság, a hihetőség belátása, a megigazulásra való vágyódás, bánat stb. az üdvösség kezdetei. De *a kezdet*, ha igazán kezdet, mint szerves mozzanat és rész,

¹ Így pl. Deut 30,19 Prov 16,1.9 Is 1,19 Zach 1,3 Ps 118,30 Mt 23,37 Lc 13,34.

² Mt 7,7.

³ Jn 16,23.

⁴ Zach 1,3; cf. Prov 8,7.

⁵ Trid. 6 cp 5 Denz 797.

⁶ Thren 5,21.

⁷ Rom 7,18.

⁸ Phil 2,13.

⁹ *Orig., Hilar.* (cf. azonban Trinit. II 35); *Chrysost.* in Phil hom. 6, 4. 5.

¹⁰ Nevezetesen *Harnack Dogmengesch.* III⁴ 141.

¹¹ *August.* in Jn 26, 2.

¹² Cf. *August.* Ctra Iulian. 1 6, 22.

¹³ Így *Cypr.* ad Quirin. 3, 4; *Ambr.* De fuga 1; in Lc 1, 10; *Nazianz.* Or. 41, 8.

¹⁴ *August.* Don. persev. 19, 48 kk.

¹⁵ *Chrysost.* in 1 Cor. hom. 12, 2; cf. in Eph hom. 4, 2; in Heb hom. 28, 2, mikor értelmezi Heb 12,2-t, mely szerint Krisztus hitünk kezdője.

¹⁶ *Caelestin.* Epist. 24.

metafizikailag hozzátartozik amaz egészhez, melyet megkezd, s annak természetében és jellegében osztozik, épúgy mint a mag a növénynek, a csecsemőkor a meglett embernek természetében részes; tehát mindenestül osztozik metafizikai jellegében is: ha az üdvös cselekedethez általában kell a fölemelő kegyelem, akkor kell annak első mozzanatához is. Sőt még inkább; hisz közmeggyőződés szerint minden kezdet nehéz, általában nehezebb, mint a folytatás; aki a második lépést nem tudja megtenni a kapaszkodón, az elsőre még úgy sem képes; aki a tőkét nem tudja gyarapítani, még kevésbé tud kezdő tőkét szerezni. Helyesen ítélték tehát Szent Ágoston és társai, mikor azt mondták, hogy a szemipelagianizmusban föléledt a már elintézett pelagianizmus. Spekulatív tekintetben *a szemipelagianizmus félálláspontra*, mely egyfelől az Isten természetfölötti okteljességét csorbítja, s tekintetben hasonlít ahhoz a fölfogáshoz, mely a természet rendjében az Isten indító együttműködését tagadja; másfelől természetfölötti generatio aequivoca-t csempész be: el akarja hitetni, hogy a természeti cselekedet magyából kelhet természetfölötti vetés.

2. Tétel. Segítő kegyelem nélkül a bukott ember nem képes huzamos ideig megtartani az egész természeti erkölcsi törvényt. Általános nézet.

Magyarázat. Szó van mindazokról a rendelkezésekről, amelyeket a természeti erkölcsi rend kötelezőleg előír, amelyeknek rövid foglalata a tízparancsolat. A tétel kimondja, hogy ezeket *együttvéve* (nem külön-külön; collective, nem distributive) az ember nem képes a maga erejéből huzamos ideig megtartani; vagy ami egyre megy: támadnak oly súlyos kísértései, hogy valamennyit nem tudja legyőzni, ha huzamos ideig tartanak. *A huzamos idő* tartamát a hittudósok nem határozzák meg egyértelműen: némelyek az egész életre gondolnak; mind megegyeznek azonban abban, hogy egy napnál hosszabb időről van szó. Az egész törvény huzamos megtartására a legtöbb teologus szerint az embernek nem a fizikai, hanem az *erkölcsi ereje hiányzik*, és pedig a jelen üdvrendben; tehát a tétel nem szól arról, mikép alakulna a helyzet a tiszta vagy ép természet állapotában (1544). A segítő kegyelem, melynek szükségét a tétel kimondja, a dolog természete szerint a gyógyító; mert hiszen nem természetfölötti cselekedetéről van szó, hanem a természeti erkölcsi rend megtartásáról, még pedig egyszerűen az előírások tartalmi megtartásáról, nem olyanról, mely a törvényt formálisan Istenre vonatkoztatja mint végső célra.

Bizonyítás. Szent Pál a Rómaiakhoz írt levél elején¹ azt fejtegeti, hogy sem a pogányok, sem a zsidók nem tartják a törvényt, jóllehet ismerik. A levél további folyamán (7. fej.) ennek okát adja: nincs rendelkezésükre a kegyelem. Kegyelem híján a törvény még inkább kihívja a rendetlen vágyat és bűnre visz. Így tehát Szent Pál tanítja a tételt, ha levelének ez a része a hit nélkül élő emberre értendő, ami az újabb értelmezők szerint szinte biztos. A pelagianizmussal szemben Szent Ágoston bőségesen bizonyítja, hogy kegyelem nélkül a törvény mitsem ér,² nevezetesen abban a formában, hogy kegyelem nélkül nem tudjuk legyőzni a súlyos és huzamos kísértést.³

A *hivő elme* mindenekelőtt azt veszi fontolóra, hogy a megigazultaknak is rendkívül nehéz megtartani az egész törvényt, úgy hogy állandóan imádkozniok kell: Ne vígy minket a kísértésbe. Ez a tapasztalat világosan utal arra, hogy az egész törvénynek huzamos megtartása valami külön nehézséggel jár, mely az egyes esetben nem forog fönn. S csakugyan a hit arra tanít, hogy az eredeti bűn következtében az ember vallás erkölcsi ismerése vakoskodó, rövidlátó, megbízhatatlan lett, akarata ingatag, nehézkes, erőtlen. Ez az erkölcsi gyarlóság a kérdéses esetben különösen két mozzanatban nyilvánul meg:

a) Bizonyos lelki *tunyaság* lefogja a lelket és rendkívül megnehezíti, hogy az ember az egész erkölcsi rend megtartásához szükséges eszményi világfölfogást állandóan megőrizze, és

¹ Rom 1,21–2,29.

² *August.* De spir. et lit. tot.; cf. *Hieron.* c. Pelag. 11, 16. Trid. 6, cp 1 c. 3. *Denz* 793 813.

³ *August.* Nat. et grat. 58, 68.

különösen a szeretet, a megvesztegethetetlen önzetlenség és teljes lelkiismereti felelősség szempontjait meg elveit következetesen keresztülvigye, különösen nagy sikerek vagy balsikerek közepett, igazságtalanságok elszenvedése esetében, tömegindulatokkal és irányokkal szemben. A környező világ és a test az érzéklés közvetlen erejével folyton a maga szempontjaira csábít, és ha időnkint föl is ráznak az élénk tornyosuló erkölcsi nagy föladatak, nem tudunk azzal az odaadással nekiállni, mint a kézzelfogható föladataknak: «E világ fiai okosabbak a maguk nemében a világosság fiainál». «Melyik ember tudhatja Isten akaratát? A halandók gondolatai bátoratlanok, és terveink ingatagok; mert a romlandó test teher a léleknek s a földi sátor lenyomja a sokat tűnődő elmét. Azt is nehezen arányozzuk, ami a földön van, csak fáradtsággal jövünk rá arra, ami szemünk előtt van; az égieket pedig ki tudná kifürkészni? Ki ismerte meg akaratodat, hacsak Te nem adtál bölcseséget és el nem küldted szent lelkedet a magasból?»¹

b) Lelkünk annyira *szétforgácsolt*, hogy csak nagy erőfeszítéssel tud helytállni a változások közepett; a környezet, a testi állapotok és lelki hangulatok folyton új arculatot mutatnak, folyton új érdekeket és szempontokat kínálnak föl, és folyton megfelelő elv- és álláspont-változtatásra csábítanak. Ezekkel szemben felső segítség nélkül vajmi bajos állandóan teljes energiával megjeleníteni és keresztülvinni az erkölcsi magatartás összes követeléseit és indítékait. A következetesség, állhatatosság nehéz dolog, és a huzamosság az életnek külön tehertétele, mely érezteti súlyát sok más emberi megnyilvánulásban is: akiben megvan az erő egy hosszú út minden egyes fázisához, sokszor letörik közvetlenül a vég előtt; aki győzné egy ideges embernek minden egyes alkalmatlanságát, fölmondja a türelmet, ha huzamosan kell állnia; jó előadó hibátlanul tud kimondani minden egyes mondatot, és hosszú beszédje mégis aligha esik nyelvbötlések nélkül. Más szóval: az összefüggő lelki tények egymásutánjában lepörgő egész nem matematikailag egyenlő a részek összegével, hanem maga a sorozat-jelleg többletet jelent, melyet csak megfelelő erőttöbblettel lehet győzni; és ez a jelen üdvrendben kegyelem jellegű. Ezt mondja ki a tétel.

Kérdésbe lehet tenni: Ha kegyelem nélkül lehetetlen megtartani az egész természeti erkölcsi törvényt, *miképp lehetnek felelősek e törvény meg-nem-tartásáért a pogányok*, kik ama kegyelmet nem kapták meg? – *Felelet*. A tétel elvi jelentőségű: Csak azt állapítja meg, hogy kegyelem nélkül lehetetlen huzamos ideig megtartani az egész törvényt; de nem zárja ki, hogy a valóságban mindenki megkapja erre az elégséges kegyelmet, legalább az imádság kegyelmét.² Azt is lehet és szokás mondani: minden egyes mulasztásért felelős a pogány is, mert hisz természeti valláserkölcsi képessége a bűn súlya alatt sem ment tönkre; tehát felelős az egészért is. Mivel azonban a fönti megfontolás világossá tette, hogy a huzamosság külön mozzanat, melyhez külön segítség kell, ajánlatosabb azt mondani: Kiki pontosan annyiban felelős Isten előtt, amennyiben volt képessége megtartani az egész törvényt; ennek a felelősségnek fokát azonban mi meg nem tudjuk állapítani a mi pszichológiai és etikai megfontolásainkkal.

4. A segítő kegyelem szükségessége a megigazultság állapotában.

1. **Tétel. A megigazultaknak is minden egyes üdvös cselekedethez szükséges a segítő kegyelem.** Általánosabb nézet, valószínűleg *majdnem hittétel*. Az *orange-i zsinat* azt tanítja³: «Valahányszor jót teszünk, Isten bennünk működik, hogy működjünk». És a Tridentinum:

¹ Lc 16,8; Sap 9,13–19, cf. 16,12–26.

² Thom III 109, 8 ad 1.

³ Araus. II c. 9; cf. 24 Denz 132 182.

«Maga az Úr Krisztus Jézus mint fő a tagokba és szőlőtő a vesszőkbe, az igazultakba állandóan belesugározza erejét, mely erő valamennyi jótetteiket megelőzi, kíséri és követi». ¹

Bizonyítás. A *Szentírás* és a *szentatyák* ott, ahol a kegyelmet általában szükségesnek mondják minden üdvös cselekedethez, nem tesznek különbséget hívők és hitetlenek között, bűnösök és igazultak között; sőt elsősorban megigazultakra gondolnak. ² S csakugyan a hívők, tehát általában megigazultak, imádkozzák: «Kérünk Úristen, tetteinket ihletésszel előzd meg és segítségeddel támogasd, hogy imádságunk és tettünk veled vegye kezdetét és kezdés után általad jusson véghez».

A *teológiai megfontolás* előtt első tekintetre úgy tetszik, *mintha a megigazultnak nem volna* minden üdvös cselekedethez segítő kegyelemre *szüksége*. Hisz a megszentelő kegyelem és a természetfölötti erények birtokában természeti tehetségei föl vannak emelve a természetfölötti élet magaslatára; tehát nincs szüksége külön új fölemelésre a segítő kegyelem útján. Amennyiben pedig minden képesség csak közvetlen isteni indítással vihető át ténylegességbe, rendelkezésére áll az egyetemes isteni együttműködés; tehát a segítő kegyelem serkentő támogatására sincs szüksége. Így Caietanus, Molina, Thomassinus, Bellarminus, Billot.

Ez az álláspont azonban a mélyebb meggondolás előtt nem áll helyt. Egyetemes teológiai és bölcséleti igazság ugyanis, hogy bármennyire föl van szerelve a természet a cselekvésre, nem tud a tett mezejére lépni, ha Isten nem indítja el. Jóllehet tehát a megigazultnak képességei a megszentelő kegyelem és az erények által föl vannak szerelve természetfölötti módon való tevékenységre, csak úgy lendülnek tette, ha Isten indítása átlendíti a képességiségből a ténylegességbe. Ez a *nélkülözhetetlen indítás* azonban nem lehet az egyetemes isteni együttműködés indítása, mert az csak a természeti képességeknek szól, tehát mozdulatlanul hagyja a természetfölötti tevékenységi elveket. Itt az indításra szoruló képességekkel arányos, jellegüknek megfelelő indításra van szükség, vagyis természetfölötti indításra; és ez nem más, mint a segítő kegyelem. Enélkül a megigazult annál kevésbé lehet el, mert a megszentelő kegyelem és a természetfölötti erények birtokában is képes olyan tettekre, melyek a természeti képességekből fakadnak; hisz képes vétkezni. Tehát csak az indítás természetén fordulhat, vajjon a két (természeti és természetfölötti) összetevőből sodort tevékenységi elv természeti avagy természetfölötti tevékenységre adja-e magát. Más szóval, amint helyes teológiai érzéssel és jellemző teológiai mélységgel figyelmeztet Szent Tamás, ³ azért hogy az ember megszentelő kegyelmet kapott és baráti viszonyba lépett Istennel, nem áll kevésbé nyitva az ő befolyásának, és nem szorul kevésbé az ő támogatására; ellenkezőleg: minél gyöngédebb viszonyba lépett a lélek a megszentelő kegyelemben Istennel, és ennek következtében minél finomabb lelkiismerettel eszmél Isten-fíúi kötelességeire, annál nagyobb szüksége és igénye az Istennel való az a közvetlen érintkezés, melyet a segítő kegyelem közvetít.

2. *Tétel. Isten különös kegyelmi segítsége nélkül a megigazult nem képes kitartani a kapott megigazultságban.* *Hittétel.* Betű szerint így állapította meg ezt a *trentói* zsinat. ⁴ Szemben áll vele a pelagiánusoknak az az állítása, hogy az ember a maga erejéből képes megmaradni a jóban.

Magyarázat. A tétel szól a *kitartás kegyelméről* (*gratia perseverantiae*). Kitartani az igazultságban annyit jelent, mint azt huzamos ideig el nem veszíteni; s mikor azt állítjuk,

¹ Trid. 6 cp 16 *Denz* 809.

² Különösen Jn 6,44 Phil 2,13 3,13 Mt 24,42 25,13 26,41 1 Thes 5,17–25 2 Thes 3,1 1 Tim 2,8 Jac 5,16 2 Cor 3,5 Heb 13,21. – *Cypr.* Or. dom. 14; *Nazianz.* Or. 37, 13; *Chrysost.* in Gen hom. 25, 7; *Hieron.* c. Pelag. 1, 5; *August.* Nat. et gr. 26, 29.

³ *Thom* III 109, 9.

⁴ Trid. 6 c. 22 *Denz* 832; cf. 806; *Araus.* II. c. 10 *Denz* 183.

hogy ez nem megy külön kegyelmi segítség nélkül, kettőre gondolhatunk. Jelentheti azt, hogy már a kitartásra való fölkészültség (*készületi kitartás*, perseverantia habitualis) is csak akkor van meg a megigazultban, ha erre külön isteni segítséget kapott; s a tételben erről van szó. Jelenthet aztán tényleges kitartást, vagyis ama fölkészültséggel arányos viselkedést (perseverantia actualis), melyről alább kell szólnunk. Nem tesz elvi különbséget, vajjon a kitartás huzamos időre szól-e közelebbi meghatározottság nélkül, vagy pedig halálig (*tökéletlen és tökéletes kitartás*). Igaz, az utóbbi esetben hozzájárul egy külön mozzanat: a halálnak és a kegyelem állapotának egybeesése; s ez megokolttá teszi, hogy a trentói atyák «a végig való kitartás nagy ajándékaró» beszélnek (magnum illud usque in finem perseverandi donum), melyet a tétel letárgyalása után veszünk szemügyre. A tétel tehát azt mondja, hogy a megigazultságban való kitartás képessége többlet az egyes üdvös cselekedetekre való képesültséggel szemben; külön isteni segítség, mely nincs adva sem az egyes üdvös cselekedetekre képesítő segítő kegyelemben, sem a megigazultság állapotában és a természetfölötti erényekben, tehát a segítő kegyelmek kategóriájába tartozik; azonban nincs adva az egyes üdvös cselekedetekre képesítő segítő kegyelmekben, hanem *külön segítség*. De viszont *nem kiváltság*: minden megigazultnak rendelkezésére van.

Bizonyítás. A *Szentírás* gyakran buzdítja a hívőket, hogy imádkozzanak állhatatosságért¹; mert az igaznak is rendkívül nehéz helytállni a súlyos kísértésekben.² Így imádkozik az Üdvözítő is: «Én már nem vagyok e világban, ők meg e világban vannak... Szent Atyám! tartsd meg őket a te nevedben, kiket nekem adtál». Ugyanígy Szent Pál: «Jézus Krisztus szolgája mindig szorgoskodik értetek az imádságban, hogy tökéletesek legyetek».³ *Szent Ágoston* külön munkában (De dono perseverantiae) bizonyítja a Szentírásból és hagyományból, különösen Cyprianusnak De oratione dominica 12 alapján, hogy a hívők és szentek legsűrűbben épen a kitartás kegyelméért imádkoztak. Ugyancsak a hívők imádkozási gyakorlatából vezeti le a tételt I. Caelestinus pápa.⁴

A *hívő megfontolás* a tételt úgy vezeti le, mint a kegyelemnek az egész erkölcsi törvény megtartásához való szükségességét⁵: Az elme vaksága, az akarat gyatrasága, az egész ember lagymatagsága és nehézkessége az ideális szempontokkal és követelésekkel szemben, az állhatatlanság a külvilág változatosságával és csábításaival szemben a megigazultban is megvan. Hisz az eredeti bűn következményeit a megszentelő kegyelem sem törli el; amint azt Szent Pál külön nyomatékozza, mikor szabadulni kíván a halál testétől, és megállapítja, hogy «kincsünk cserépedényben van».⁶

Ebből a *kitartás kegyelmének mivoltára* nézve következik, hogy gyógyító szerepe van; hisz erkölcsi akadályokat kell elhárítania. Vajjon külön kegyelem-e más segítő kegyelmek mellett, arra nézve a hittudósok többsége úgy vélekedik, hogy a kitartás kegyelme *nem külön új kegyelem*, hanem csak azoknak az egyes segítő kegyelmeknek összessége és összerendezése, melyek a kitartásra képesítenek; tehát formai mozzanat, mely elégséges okul követeli Isten kegyességének egy külön adományozó tényét, de nem külön adományát.

Ebből viszont következik, hogy «a megigazult minden pillanatban rendelkezik azzal a kegyelemmel, melynek segítségével kitarthat a megigazultságban.»⁷ Vagyis a kitartás külön kegyelmi segítése nem külön kiváltság. Az *Apostol* azt mondja: «Ha mi, mikor ellenségek voltunk, megbékéltünk Istennel az ő Fiának halála által, mint megbékültek sokkal inkább

¹ Jer 32,40. Ps 118 Lc 18,1 Mt 6,9 26,42 Phil 2,12.

² Eph 6,12–3 1 Cor 9,24 Heb 10,32 1 Pet 5,8–9.

³ Jn 17,11; Col 4,12; cf. Phil 1,6 1 Cor 1,4–8 1 Pet 5,10.

⁴ Főként *August.* Don. persev. 2, 3; Corr. et gr. 12, 38. *Caelest.* Ep. ad episc. Galliae Denz 132.

⁵ Cf. *Thom* III 109, 9 10; 2II 137, 4; Gent. III 155.

⁶ Rom 7,24; 2 Cor 4,7; cf. Eph 6,12 1 Pet 5,8 stb.

⁷ Arous. II. Denz 200; cf. Trid. 6 c. 20 Denz 830.

jutunk üdvösséghez az ő élete által». ¹ S a legsúlyosabb kísértésben is erre a biztatásra méltatta Isten: «Elég neked az én kegyelmem». ² Ezért érthető, hogy a kinyilatkoztatás a kitartásra buzdít, sőt parancsot ad: «Maradjatok én bennem!» «Légy hű mindhalálig, és neked adom az élet koronáját!» «Vigyázzatok, legyetek állhatatosak a hitben; cselekedjétek férfiasan és legyetek erősek!» ³

Hozzáadás. *A végig való kitartás nagy ajándéka* ⁴ (a trentói zsinat azért nevezi így, mert nem lehet igazság szerint kiérdemelni, és mert megszerzi az örök boldogságot) kétféle alakban jelenhet meg. Először mint merőben *szenvedőleges* kitartás; kisdedek, eszük használatára nem jutott elmebeteg, nyomban megszentelődésük után meghalt fölnöttek saját tevékenységük nélkül megmaradnak a kegyelemben a boldog végig. Hogy ez nagy isteni kegy, nyilvánvaló; mivoltát tekintve az isteni gondviselésnek ténye, mely a halál pillanatát összekapcsolja a kegyelem állapotával; végelemzésben az isteni előrerendelésnek megvalósulása a kérdéses emberekre nézve. Róla szól, vagy legalább reá alkalmazható a Bölcsesség megállapítása: «Elragadta, hogy a gonoszság meg ne rontsa elméjét... Mert lelke kedves volt Isten előtt, sietve kiragadta őt a gonoszság közepéből». ⁵ Fölnötteknél ehhez a szenvedőleges mozzanathoz hozzájárul egy *tevőleges*: a kapott kegyelemmel való állandó közreműködés és a halálos bűnök elkerülése. Hogy ez külön kegy, mely nem azonos a tételben igazolt külön segítséggel, nyilvánvaló; hisz egészen más dolog valamit megtehetni és más azt meg is tenni. Ennek a kegynek metafizikai tárgya azonban valószínűleg nem külön kegyelem, mely ontologialag különböznék az egyes cselekedetekhez szükséges hatásos kegyelemtől, hanem hatékony kegyelmeknek sorozata, tehát megint a gondviselésnek egy külön ténye, mely a predestinált fölnöttet arra segíti és vezeti, hogy elérje azt a célt, amelyre rendelve van. ⁶

Jóllehet a tényleges végig való kitartás isteni ajándék, *az ember maga is tehet* valamit *az elérésére*: hatékonyan imádkozhatik érte az Üdvözítő biztatása értelmében. ⁷ Sőt a legnagyobb valószínűséggel méltányosság szerint (de congruo) ki is érdemelheti: «Legyetek rajta, hogy jócselekedetek által biztossá tegyétek hivatástokat és kiválasztástokat, mert ezeket cselekedvén, sohasem fogtok vétkezni». ⁸ Ebből is látnivaló, hogy a kinyilatkoztatás szolid alapot ad a keresztények legdrágább reménye, a boldog halál számára.

A végig való kitartás ajándékával rokon *az igazultságban való véglegesülés* kegyelme (gratia confirmationis), melynek értelmében némely választottak (a Boldogságos Szűz, Keresztelő sz. János, az apostolok pünkösöd után) az egyszer megszerzett megigazultságot többé nem veszítették el. Ez kiváltság, melyet az Úristen azért juttatott némelyeknek, hogy az Isten országában való különleges hivatottságuknak meg tudjanak felelni, és hogy legyenek a természetfölötti világ egén csillagok, melyek változatlan tiszta fényben állandóan és biztos irányítással világítanak a reájuk hagyatkozó ingatag embereknek. Mivoltát tekintve ez nem az üdvözültek vétkezhetetlensége, hanem a kitartás kegyelmével ontologialag azonos külön gondviselés. ⁹

3. Tétel. A megigazult Istennek külön kiváltsága nélkül nem képes egész életén keresztül elkerülni minden bocsánatos bűnt. *Hittétel.* *A pelagiánusok* a magára álló emberi természetet elég erősnek ítélték arra, hogy fölküzdje magát a teljes vétkezhetetlenségre. Már a

¹ Rom 5,8–10; cf. 8.

² 2 Cor 12,9.

³ Jn 15,4; Ap 2,10; 1 Cor 16,13.

⁴ Trid. 6 c. 16 *Denz* 826; 806.

⁵ Sap 4,10–4; cf. *August.* Don. persev. 17, 41.

⁶ Cf. Phil 1,6 1 Pet 5,10; Jn 17,11.

⁷ Mt 7,5–8; cf. *August.* Don. persev. 6, 10.

⁸ 2 Pet 1,10; cf. *Ripalda* De ente supern. 94, 2.

⁹ *Thom Verit.* 24, 9 10.

milevei zsinat kiközösíti őket, mint akik azt állítják, hogy a szentek csak alázatból és nem igazán imádkozzák: Bocsásd meg nekünk a mi vétkeinket. A Tridentinum szó szerint kimondja a tételt és mellesleg megállapítja, hogy az Egyház hite szerint Szűz Mária megkapta ezt a kegyelmet.¹

Magyarázat. A *bocsánatos* bűnök, melyekről itt szó van, nemcsak a megfontoltak, (ezeknek teljes elkerülése ugyanis nehéz, de nem lehetetlen Isten rendes kegyelmi segítségével), hanem a csak félig fontoltak, melyek félig-meddig az akaraton kívül surrannak be a lélekbe (*peccata venialia subreptitia*). Az «*egész élet*», melyről a tétel szól, mindenesetre huzamosabb idő. A tétel azt mondja, hogy az ember isteni *kiváltság* nélkül (mely tehát nem áll minden igazultnak rendelkezésére, mint az előző tételben tárgyalt külön segítség) képtelen (nem fizikailag, hanem erkölcsileg) kerülni az összes bocsánatos bűnököt, még pedig nem külön-külön, hanem együttvéve (*collective, non distributive*).

Bizonyítás. Szent *Jakab* azt mondja: «Sokban vétünk mindnyájan».² Ezt kétségkívül a megigazultakról mondja és bocsánatos bűnökre gondol. A megigazultak ugyanis nem szoktak sűrűn halálosan vétkezni: «Mindaz, aki őbenne marad, nem vétkezik». A legszentebbnek is imádkoznia kell: «Bocsásd meg a mi vétkeinket».³ De ha mindnyájan vétének, az igazak is, akkor nyilván hiányzik a képességük az összes vétkek elkerülésére; mert ha megvolna, legalább némely esetben tetté is kellene válnia.⁴ *Szent Ágoston* szerint az egész Egyház irtózáttal fordul el a pelagiánusoktól, mikor azt mondják, hogy ebben az életben voltak vagy vannak szentek, kiknek egyáltalán semmi vétkük nincs; maguk a szentek erre rúcáfolnak, mikor a Miatyánkot imádkozzák.⁵

A tétel *teologiai oka* az a tény, hogy a megigazulás után is megmarad az emberben a bűn taplója (*fomes peccati*), a *rendetlen kívánság*; emellett ott van az értelem vakoskodása, az ítélkezés gyámoltalansága, az akarat állhatatlansága, az ellenállás lagymatagsága, aminek következtében az ember nem tud akkora éberséget és energiát kifejteni, hogy állandóan teljes tudatossággal résen álljon; amíg egy kísértést leküzd, jön egy másik, és a léleknek egy pillanatra őrizetlenül hagyott valamely kapuján beoson⁶; a jó gyalogos biztosan jár, mégis lehetetlen, hogy hosszabb úton olykor meg ne botoljon; gondos korrektorok képesek minden egyes sajtóhibát észrevenni és kijavítani, és tényleg még sem jelent még meg terjedelmesebb mű sajtóhiba nélkül. Nem lehet itt azt mondani: Az embernek van módja a rendes kegyelmek segítségével elkerülni a halálos bűnököt, tehát annál inkább a bocsánatosakat: *Qui potest maius, potest etiam minus*. Ez az elv ugyanis a jelen esetben, és sok más alkalommal nem válik be: Akárhány katona hős a csatában, és csúfot vall, mikor otthonában apró áldozatokat kellene hoznia; egy festménynek vagy más műalkotásnak végső finom kidolgozása, apró áldozatok hosszú sorozata, a hétköznapi hűsége sokszor nehezebb, mint egy-egy nagy áldozat, hősi tett vagy az alapvetés. Minden erkölcsi jótetthez a képességen kívül külön készenlét szükséges («formában» kell lenni); és ezt általában biztosabban váltják ki nagy föladatak.

Tehát külön erre a célra adott segítség nélkül nincs mód elkerülni valamennyi bocsánatos bűnt. *Isten azonban nem köteles ezt a segítséget mindenkinek megadni*; hisz egyfelől az egyes bocsánatos bűnök (sőt azoknak sorozata) nem rontják le az istenfiúság méltóságát és erőit,

¹ Milev. c. 8 Denz 108; Trid. 6 c. 23 Denz 833; cf. 805 810; lásd [79. lap](#).

² Jac 3,2.

³ 1 Jn 3,6; Mt 6,12.

⁴ *Nem bizonyít* a tétel mellett a gyakrabban ilyen értelemben idézett: «Essék el bár hétszer az igaz, mégis fölkel» Prov 24,10; ez ugyanis a földi sors forgandóságáról szól. «Nincs a földön igaz ember... ki ne vétkeznék» Ecl 7,21; ez az összefüggés szerint súlyos bűnökre vonatkozik. «Ha azt mondjuk, hogy nincsen bűnünk, mi magunk csaljuk meg magunkat, és nincsen bennünk igazság.» 1 Jn 1,8; ezt is súlyos bűnökre kell érteni, mert Szent Jánosnál a bűn mindig ebben a jelentésben szerepel.

⁵ *August.* Ep. pelag. IV 10, 27; cf. Nat. et gr. 35.

⁶ *Thom* III 109, 8.

másfelől pedig mindenkinek van ereje elkerülni a teljesen szándékos bűnöket. Amiket pedig nincs ereje elkerülni a rendes kegyelmi segítséggel, azok inkább gyarlóságok, melyeket Isten nem azért enged, hogy kárhozat felé sodorjon, hanem azért, hogy alázatosságban és éberségben tartson. A *felelősség* tekintetében ide is vonatkozik, amit a teljes erkölcsi törvény megtartásáról mondtunk. Isten általában nem adja meg ezt a külön segítséget; és ha megadja, mint Szűz Máriáról vallja az Egyház, akkor az csakugyan rendkívül kiváltság. Mivoltára nézve útbaigazítást ad az a megfontolás, hogy az itt elsősorban szóba jövő bűnök forrása az érzékiség állandó lázadozása a felsőbb ember és annak igényei ellen; tehát ama kiváltság elsősorban ennek a forrásnak betömése, az érzékiség lekötése az épség természetfölötti ajándékával vagy pedig erre a célra szolgáló hatásos kegyelmek állandó sorozata által.

5. A kegyelem nélkül való ember erkölcsi képessége.

A *protestánsok és janzenisták* az eredeti bűn által megrontott embernek valláserkölcsei téren nem csupán a természetfölötti rendben, hanem általában semmiféle teljesítőképességet nem tulajdonítanak; és így oda jutnak, hogy a kegyelmet szükségesnek kell itélniök bármilyen erkölcsileg tisztas cselekedethez (opus moraliter honestum), úgyhogy ami nem a kegyelem segítségével történik, már ezen a címen mind bűn. Az eretnekek a szerintük bármilyen erkölcsi cselekedethez szükséges kegyelem mértékét különféleképp határozták meg; velük szemben az Egyház a katolikus igazságot szintén az eretnek tévedés különféle fokai szerint állapította meg a következő tételekben:

1. **Tétel. Nem szükséges a szeretet kegyelme vagyis a megszentelő kegyelem állapota bármilyen jócselekedethez; vagyis a bűnösnek nem minden cselekedete okvetlenül bűn.**

Hittétel. Ellene voltak Hus, Luther, Baius és Jansenius. A *trentói zsinat* szerint «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy a megigazulás előtt végbevitt minden tett, bármi módon történt is, valójában bűn és Isten gyűlöletét érdemli.»¹

Bizonyítás. A *Szentírás* a bűnösöket sűrűn fölhívja bűnbánatra, megtérésre, imádságra, alamizsnára, böjtre stb.² Ám a Szentlélek senkit sem hí föl bűnre.

Nehézségek. 1. Az Üdvözítő szerint *a jó fa jó gyümölcsöt terem, s épígy a rossz fa rossz gyümölcsöt terem.*³ – *Megoldás.* Ezzel az Üdvözítő az evangéliumi erkölcs ideálját állítja elénk⁴; szemben a farizeusok merőben külsőséges törvényiszteletével,⁵ övéitől azt követeli, hogy a belső embert egészen alakítsák át az ő követelményei szerint. Egyébként nem kell felejtetni, hogy amint a jó fa is időnkint idétlen gyümölcsöt hoz, úgy a rossz fán is akad helyel-közzel ha nem is egészen jó, de legalább nem ártalmas termés. Tehát a hasonlat természete szerint az Üdvözítő itt nem metafizikai, hanem erkölcsi általánosságban szól.

2. Azt is mondja az Üdvözítő: «Tested világa a szemed; ha szemed jó, egész tested világos lesz; ha pedig szemed rossz, egész tested sötét lesz... Senki két úrnak nem szolgálhat.» «Aki nincs velem, ellenem vagy; és aki nem gyűjt velem, szétszór.»⁶ – *Megoldás.* Itt az Üdvözítő elvet és pszichológiai igazságot mond ki: Elvben lehetetlen az evangéliumhoz szegődni és egyben a krisztustagadó hatalmakkal is jóban lenni akarni; s a gyakorlatban lehetetlen sokáig féllábon állni; aki teljes határozottsággal nem csatlakozik Krisztushoz és az ő világosságához, hovahamar a sötétség martaléka lesz. Mikor azonban az Üdvözítő így

¹ Trid. 6 c. 7 Denz 817; cf. 798; Baius elítelt tételei: Denz 1016 1038 1297 1301; Quesnel: Denz 1409 1411; Pistor: Denz 1523 1524.

² Pl. Sir 21 Ez 18,30 Dan 4,24 Zach 1,3 stb.

³ Mt 7,17 Lc 6,43.

⁴ Cf. Mt 6,24 Lc 11,23.

⁵ Mt 23.

⁶ Mt 6,22–4; Lc 11,23.

eszményt tár hallgatói elé, nem állít föl zsinórmértéket, mely szerint meg kell ítélni minden tényleges viselkedést és állapotot, különösen a kezdőket és az Isten országa felé útban levőket. Ezekhez neki is egészen más szava van. Mikor a kísértő farizeus a szeretet parancsát tekinti főparancsolatnak a mózesi törvényben és nem az áldozati előírásokat, azt mondja neki: «Nem messze vagy az Isten országától».¹ Mikor János beszámol neki: «Mester, láttunk egy valakit a te nevedben ördögöt űzni és eltiltottuk őt, mert nem követ téged velünk», azt felelte²: «Ne tiltsátok el, mert aki nincs ellenetek, veletek vagyok».

3. «*Isten a bűnösöket nem hallgatja meg*», mondja a csodásan meggyógyult vak.³ – *Megoldás.* a) Az igazán bűnösnek imádsága által Isten nem is tesz olyan csodát, aminő a született vaknak meggyógyítása. b) Nem az Üdvözítő beszédje ez, hanem vak emberé, mint már Origenes figyelmeztet.⁴

A *szentatyák* és az egyházi gyakorlat épügy, mint a Szentírás kezdettől fogva töredelemre hívják a bűnösöket, sőt a bűnbánókat és hitjelölteket intézményesen is. Külön figyelmet érdemel itt is *Szent Ágoston* tanítása; mert Baius és Jansenius egyenest ő reá való hivatkozással állították föl protestánsízű tételeiket. S csakugyan Szent Ágostonnál találunk ilyen kitételeket: «Testi kívánság jut uralomra ott, hol nincs isteni szeretet». «A szeretet parancsa annyira felsőséges, annyira nagy, hogy amiről az ember azt hiszi, hogy jól van téve, ha szeretet nélkül történik, sehogyan sincs jól».⁵ Az ilyenekkel azonban Ágoston épügy, mint az Üdvözítő (kivált Szent Jánosnál) csak azt állítja nagyon élére, hogy elvben nem lehet két úrnak szolgálni; az evangélium szellemek oszlása: vagy Krisztus, vagy a világ; vagy szeretet, vagy testiség! De nem mondja, hogy a valóságban ennek az eszményi megállapításnak értelmében szabatosan erre a két táborra oszthatók az emberek. Csak mint jó emberismerő és pszichologus azt vallja, hogy a «sem hideg sem meleg» helyzet nem tartható fönn sokáig, hanem belső logikával az egyik véglet felé sodorja a lelket. Ez a szigorú és szárnyaló világ- és ember-szemlélet, mely állandóan az eszmény magaslatain jártatja tekintetét, arra ragadja Ágostont, hogy platonai módon akárhányszor a nem-fogalmat használja a legtökéletesebb faj helyett: így szabadság alatt akárhányszor a paradicsomi állapot szabadságát érti, Isten fiai a végig állhatatosak,⁶ jótett az érdemszerző jótett (temperamentumos emberek ma is sokszor azt mondják a nyomorúságos létre: ez nem élet; egy vizsgálati feleletre: ez nem tudás); viszont a nemről is állít tulajdonságokat, melyek csak a legtökéletesebb fajnak járnak ki; így neki akárhányszor «szeretet» már minden természetfölötti életre szóló lelki tény. Ezen az állásponton természetesen bűnnek lehet mondani minden tettet, mely nem kegyelemből történik, és viszont a nem-bűnhöz megkívánt szeretet lehet az a kezdő szeretet is, mely az őszinte Isten-félelemben nyilvánul meg. Hogy Szent Ágoston csakugyan így gondolkodik, kitűnik ama számos helyből, ahol a nagy bűnökbe esetteket is még az Egyházhoz tartozóknak tekinti.⁷ Sőt azt is mondja: «Amint az igazat nem zárja ki az örök életből az a néhány bocsánatos bűn, minők nélkül nem esik az emberi élet, épügy az. istentelennek az örök élet szempontjából mitsem használ az a néhány jótett, minők a legelvetemültebb ember életében is akadnak».⁸

A *hivő elme* így következett⁹: a) A természeti jócselekedethez nem kell más, mint *szabad akarat és a tettnek az erkölcsiség normájával való megegyezése*. A szeretet vagy kegyelem

¹ Mc 12,34.

² Lc 9,59.

³ Jn 9,31.

⁴ *Origen.* in Is 2 hom. 5.

⁵ *August.* Enchirid. 117, 31; Gratia et lib. arb. 18; cf. Ctra Iulian. IV 3; Gr. Christi 26.

⁶ Enchir. 30; Corr. et gr. 9, 20.

⁷ Symbol. 1, 7; Enchirid. 17; Epist. 265, 7.

⁸ Spirit. et lit. 25, 48; cf. Serm. 349, 1.

⁹ *Thom* III 18, 4; 72, 1.

csak a természetfölötti jótethez kell. Ha valaki szabad állásfoglalással tesz meg valamit lelkiismerete szerint, úgy amint józan esze eléje szabja, tette mindenesetre gyümölcstelen az örök élet szempontjából; mert ott csak az terem jó gyümölcsöt, aki Krisztusba, a szent szőlőtökébe van beleoltva. Azonban nem lehet azt mondani, hogy cselekedete bűn. Sőt ha a hit állapotában van, akkor az erkölcsi előírásnak megfelelő szabad tettei kezdő módon már a természetfölötti végcélhoz vannak irányítva; s teljes értékűkhöz épen csak a szeretet hiányzik, mely lelket adna beléjük és élőkké tenné az Isten országa számára is. Tehát az ilyen cselekedetek épenséggel nem lehetnek bűnök. *b)* Ha a szeretet vagy megszentelő kegyelem híján csak vétkezni lehetne, *a bűnös nem volna jó cselekedetekre kötelezve*. De ez nem igaz; hisz a bűnös is köteles teljes erővel készülni a megigazulásra.¹

2. *Tétel. Nem szükséges a hit kegyelme bármilyen jócselekedethez; vagyis a hitetlennek nem minden tette okvetlenül bűn.* Biztos. Többek között el van ítélve *Baius*-nak az a tétele: «A hitetlennek minden tette bűn, és a filozófusok erényei vétkek».²

A *Szentírás* a pogányokat és hitetleneket általában nagy bűnösökként kezeli; de azért eszeágában sincs minden tetteiket bűnnek nyilvánítani: dicséri az egyiptomi bábákat azért, hogy Izrael asszonyain segítettek³; Nabukodonozor elismerésben részesül azért, hogy büntető eszköz volt Isten kezében a bűnös Egyiptom ellen és bűneit alamizsnán váltotta meg.⁴ Az Üdvözítő a Hegyi beszédben fölteszi, hogy a pogányok is visznek végbe bizonyos általános felebaráti jótetteket: köszöntik a köszöntőket, jót tesznek a jótevőkkel.⁵ Szent Pál szerint a pogányok, kiknek nincsen törvényük, természet szerint cselekszik a törvény tetteit.⁶ Ha pedig azt is mondja: «Ami pedig hitből nincs, mind bűn az (a görög eredeti szerint)»,⁷ az összefüggés tanúsága szerint a lelkiismereti meggyőződést mondja itten hitnek. A régebbi *szenatatyák* annyira kiemelik az ember természeti erkölcsi teljesítő-képességét, hogy Pelágus mert rájuk hivatkozni. Ismeretes az apologéták és alexandriaiak nézete, mely szerint a λόγος σπερματικός a pogányokban is dolgozott, és hogy a nagy pogány bölcsek (Sokrates, Herakleitos) valamilyen értelemben szentek.⁸

Azonban *Szent Ágoston* a janzenisták szerint azt tanítja, hogy a pogányok erényei csak csillogó vétkek.⁹ Az effélék méltatása végett *a)* szem előtt kell tartani, amit följebb Szent Ágoston platonai szemlélet- és beszédmódjáról mondtunk. *b)* Különbséget kell tenni Szent Ágoston elméleti és gyakorlati álláspontja között. Elméletileg nem tagadja tételünket; sőt elismeri pl., hogy természeti, erkölcsi derékségükért adta Isten a rómaiaknak az Impériumot; dicséretesnek találja a platonikus Polemonnak józanságra-térését.¹⁰ Gyakorlatilag mint világ- és ember-ismerő keményebben ítél: a pogányoknak legjobb cselekedeteiben is hiányzik a tiszta erkölcsi szándék. Továbbá, mint egy dekadens világ romjain járó temperamentumos erkölcsnemesítő úttörő nagyon is sötét színekben látja a rendetlen kívánság hatalmát. *c)* A tényleges üdvrend alapján áll, mikor az egyes erkölcsi magatartásokat meg kell ítélnie. Ez azonban természetfölötti; aki tehát nem ennek útján jár, az út mellett tévelyeg és elvétí a célt.¹¹ Az ép, merő, fölemelt természet lehetséges állapotainak szabatos teológiai

¹ *Denz* 798; cf. *Thom Mal.* 2, 5 ad 7.

² *Denz* 1025; cf. 1027, 1298 1301 1392.

³ *Ex* 1,15–21.

⁴ *Ez* 29,11–20 *Dan* 4,24.

⁵ *Mt* 5,46–7.

⁶ *Rom* 2,14; cf. 1,21.

⁷ *Rom* 14,23; cf. 1 *Cor* 8,10.

⁸ *Iustin.* *Apol.* I 46.

⁹ *August.* *Spir. et lit.* 3, 5; *Prosp.* *Sent. ex August.* 106.

¹⁰ *Civ. Dei* V 12–15; *Epist.* 144, 2; cf. *Spir. et lit.* 28, 48.

¹¹ *Civ. Dei* XIX 15; *Faust.* XXII 27.

különböztetéseit (I 544) ő még nem használhatta; az ő szemében csak ép és romlott természet van; ami nem az épből jön. az a romlottból ered, és ép ezért csak bűn jellegű lehet.¹

Ésszel sem nehéz fölérni, hogy a hitetlen is rendelkezik az erkölcsi jótethez szükséges kellékekkel: megismerheti és legalább könnyebb esetekben szabad elhatározással követheti az erkölcsileg helyest.²

3. *Tétel. Nem szükséges a segítő kegyelem bármilyen jócselekedethez; vagyis nem minden emberi tett bűn csupán azért, mert segítő kegyelem nélkül jön létre.* Hittétel. A Tridentinum³ Lutherrel szemben azt tanítja, hogy az eredeti bűn nem oltotta ki a szabad akaratot. V. Pius elvetette Baiusnak ezt a tételét: A szabad akarat a kegyelem segítségével csak vétkezésre képes.⁴

Bizonyítás. Ahol a *Szentírás* dicséri a pogányok jótetteit és szemükre hányja bűneiket,⁵ nem tesz említést arról, hogy a kegyelem segítségét elutasították vagy elfogadták, hanem csak lelkiismeretük szavára utal. Ha pedig olykor azt is mondja, hogy az embernek csak vétkezéssel jár az esze és kedve,⁶ erkölcsi általánossággal szól (mely tehát megtűr kivételeket), és a jelen üdvrendi életcélna van tekintettel; ehhez mérve ugyanis talál a megállapítása. A *Pelagius előtti atyák* talán a kelleténél jobban is hangsúlyozzák az akarat szabadságát és teljesítő-képességét, amint ezt az újítók és janzenisták is elismerik, akiknek vélt támasza itt is *Szent Ágoston*. Ő csakugyan olykor úgy beszél, mintha az ember a bűn következtében elvesztette volna szabadságát és általában erkölcsi teljesítő-képességét; mintha a maga erejéből már csak hazugságra és bűnre telnék.⁷ Ámde itt is áll, amit az előző két tétellel kapcsolatban Szent Ágoston elméleti és gyakorlati álláspontjának méltatása végett mondtunk. Nem szabad továbbá figyelmen kívül hagyni, hogy Ágoston élete végéig vallotta: «Mindig megvan bennünk a szabad akarat».⁸

Ész és tapasztalat bizonyítja, hogy az eredeti bűn után sem veszítette el az ember értelmi képességét, mellyel legalább némely valláserkölcsi igazságot legalább bizonyos fokig föl tud ismerni. De akkor abból valamit meg is tud valósítani; különben előállna az a lehetetlenség, hogy az akarat semmit sem tud abból megvalósítani, amit az ész követel. A tapasztalat azt is bizonyítja, hogy bizonyos esetekben, különösen könnyebb parancsokat helyes erkölcsi szándékkal teljesíteni nem nehéz, sőt könnyebb, mint az ellenkezőt tenni; így pl. olykor hálásnak lenni, máson megkönyörülni, szeretni a szülőket vagy gyermekeket.⁹

Kérdések. 1. A mondottak szerint az emberben az eredeti bűn után is megvan a képesség a kegyelem segítségével valami erkölcsi jót művelni, ha az nem is jöhet közvetlenül számba az üdvösség szempontjából. De tényleg *megtörténik-e valaha a jelen üdvrendben, hogy az erkölcsi jótetre kész akarat Isten kegyelmi támogatásának híjával van?* – *Vasquez* azt állítja, hogy a jelen üdvrendben nincs jótett és kísértés leküzdése Krisztus kegyelme nélkül; a Baius elleni cenzurákat és a fönti tételekkel való ellentétbe-jutást azzal iparkodik elhárítani, hogy egyrészt megenged erkölcsileg közömbös tetteket is, mint annak idején Duns Scotus, és ezek között helyezi el jobbra azokat, melyeknek végbevihetőségét az előző tételek megállapítják; másrészt pedig kitágítja a kegyelem fogalmát: már Krisztus kegyelme minden megfelelő jó gondolat, mely adott esetben megmondja, mit kell tenni; és ez kijár minden jóakarátú embernek. Ezt a nézetet a hittudósok általában visszautasítják, mert erkölcsileg közömbös

¹ Ctra Iulian. IV 33.

² Thom 2II 10, 4.

³ Trid. 6 cp. 1 Denz 793.

⁴ Denz 1027; cf. 1029 1030 1037 1065 1385.

⁵ Pl. Rom 1,20 2,15.

⁶ Igy Gen 6,5 Ps 13,2 stb.

⁷ August. Enchir. 30; cf. Innocent. I., Caelest. I. Denz 130; Araus. Denz 195.

⁸ August. Gr. et lib. arb. 15, 31.

⁹ August. Spir. et lit. 28, 48; Thom I 82, 2; III 109, 2.

cselekedetek nincsenek, és mert a kegyelmet másképp értelmezi, mint a hittudomány és Egyház nyelvhasználatában szokás; továbbá bizonytalanokká teszi a természet és természetfölötti lét határait. Magát a gondolatot azonban akárhányan értékesnek tartják, és nem szívesen ejtik el. *Ripalda*¹ igazított egyet rajta: Merőben természeti jócselekedetek lehetségesek ugyan, de tényleg nem történnek; mert a valóságban Isten minden, bárhol és bárhogy történő erkölcsi jócselekedethez rendelkezésre bocsátja a természetfölötti kegyelmet. Ezt a nézetét arra alapítja, hogy a természetfölötti üdvrend az egyedüli tényleges erkölcsi rend, és hogy Isten komoly egyetemes üdvözítő szándéka kiterjeszkedik a pogányokra is. Minthogy azonban ezek az érvek nem döntők, *Palmieri* *Ripalda* nézetét a hívőkre, illetőleg azoknak bármiképp történő jócselekedeteire korlátozza. *Ripalda* gondolatát nem lehet egyszerűen elutasítani. Mert tagadhatatlan tény, hogy Isten komoly, egyetemes üdvözítő szándéka mindenkit és minden jóra való törekvést elér; és a kegyelem aranszála átölezi az egész jelen világrendet: bármerre térül-fordul a lélek, bajos beléjük nem akadnia. Ennek a nézetnek pozitív igazolása azonban nem épen könnyű.

2. *Lehetséges-e tökéletes természeti Isten-szeretés?* – Istent lehet szeretni mint a természet szerzőjét és végcélját a természet erőivel (természeti szeretet), és lehet szeretni mint a kegyelmi rend szerzőjét és célját a kegyelem által fölemelt lelki tehetségekkel (természetfölötti szeretet). Ez a különböztetés tehát az eddigiek után ugyancsak nem fikció.² Akik a mi kérdésünket először fölítették, úgy értelmezték: Lehet-e a természet erőivel Istent mindenek fölött szeretni? *Szent Tamás*³ ezt a merő természet állapotában (in statu naturae purae) lehetségesnek tartja; a bukott állapotban, melyben most vagyunk, gyógyító kegyelem nélkül lehetetlennek ítéli. *Scotus* ellenben lehetségesnek gondolta, és melléje állott *Caietanus*, *Bañez*, *Molina* és több *molinista*; ellene foglaltak állást *Bellarminus*, *Suarez* és a legtöbb *tomista*. Az újabb hittudósok ebben a kérdésben különbséget tesznek gyakorlati és érzelmi szeretet között (amor effectivus et affectivus) és helyesen azt tanítják, hogy a huzamos tökéletes gyakorlati természeti Isten-szeretés egyértelmű volna az egész erkölcsi törvény huzamos megtartásával; tehát kegyelem nélkül lehetetlen. De a tökéletes érzelmi, sőt a nagyon rövid ideig tartó gyakorlati, természeti Isten-szeretés nem lehetetlen; mert nem lehetetlen, hogy valaki átmenetileg Istent tartsa legfőbb javának, reá vonatkoztassa minden törekvését, és minden egyéb föladatánál nagyobbak tartsa, hogy neki tetsző életet éljen; hisz ez az eszes való legmagasabb természetszerű kivirágzása; tehát a természet körében is elérhetőnek kell lennie.

77. §. A segítő kegyelem hatékonysága és a szabad akarat.

Diekamp II § 14–19; *Bartmann* II § 123 124; *van Noort* 1, 3; *Pesch* V n. 217–290; *Scheeben* II 415 kk.; *Prado* II 259 kk. III 3 kk. 339 kk. – *Suarez* *Gratia* III–V; *Salmant.* tr. 14, d. 6 7; *Billuart* *Gratia* d. 5 6; *Berti* XIV 2, 3–5. – Th. de *Lemos* *Acta omnia congregationum et disputationum de auxiliis divinae gratiae* 1702; J. H. *Serry* *Historia congregationis de auxiliis div. gratiae* 1700. L. de *Meyer* *Historiae controversiarum de div. gratiae auxiliis* II. 6 1705; *Historiae... vindicatae* II. 3 1715; G. *Schneemann* *Controversiarum de div. gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus* 1881; F. *Wörter* *Die christliche Lehre über das Verhältnis von Gnade und Freiheit von den apostolischen Zeiten bis Augustinus* 1856 1860; Th. de *Régnon* *Bañez et Molina. Histoire, doctrines, critique métaphysique* 1883; P. *Dummermuth* *S. Thomae et doctrina praemotiois physicae* 1886; *Frins* *S. Thomae doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera* 1890; O. *Rottmanner* *Der Augustinismus* 1892; K. *Krogh–Tonning* *De gratia et libero arbitrio S. Thomae doctrina cum scientiis protestantium comparata* 1898; J. *Ude* *Doctrina Capreoli de influxu Dei in actus voluntatis humanae* 1905; M. v. *Neukirch* *Die katholische Lehre von der Gnade in ihrer Schönheit und Harmonie* 1913; F. *Stegmüller* *Gesch. d. Molinismus* 1935.

¹ *Ripalda* *De ente supern.* 20, 2.

² Prop. *Baii* damn. 34 *Denz* 1034.

³ *Thom* III 109, 3 c.

1. Az Egyház tanítása.

Nincsen erkölcsi értékű emberi tevékenység szabad elhatározás nélkül. Ez így van a természeti rendben; így kell lennie a természetfölötti rendben is. Itt aztán fölmerül a kérdés: Hogyan alakul a kegyelem viszonya a szabad akarattal szemben? Katolikus tanítás szerint *van hatásos segítő kegyelem* (*gratia efficax*), azaz olyan, mely ha adva van, okvetlenül maga után vonja az akarat beleegyezését; tehát olyan kegyelem az, melynek csálhatatlanul nyomában jár az akarat hozzájárulása, anélkül azonban, hogy elvesztené szabadságát. Aztán *van elégséges kegyelem* (*gratia sufficiens*), azaz olyan, mely az akaratot fölkészíti ugyan a természetfölötti állásfoglalásra, nevezetesen létrehozza a szabad állásfoglalásra előkészítő önkénytelen lelki megmozdulásokat, de a természetfölötti szabad állásfoglalás még sem jár a nyomában. Nem jelent itt elvi különbséget, vajjon *közvetlenül* vagy csak *közvetve* elégséges-e az a kegyelem. Ha valakinek le kell győznie egy nagy kísértést, evégből közvetlenül szüksége van bizonyos kegyelmi segítségre; meglehet azonban, hogy Isten azt csak akkor hajlandó megadni, ha a rászoruló helyesen imádkozik érte, és csak ehhez a helyes imádsághoz adja kegyelmét; ez közvetve elégséges kegyelem. A katolikus igazságot az itt vázolt gondolatmenet szerint a következő három tétel juttatja kifejezésre:

1. **Tétel. Van hatásos kegyelem, vagyis van olyan kegyelem, melyet okvetlenül nyomon követ az akarat hozzájárulása. Hittétel.** Betű szerint nincs ünnepélyesen kimondva, mégis hitigazság a pelagianizmussal szemben; burkoltan gyakran előadja vagy legalább föltételezi az Egyház.¹

Bizonyítás. A Szentírásnak alapvető állandó tanítása, hogy Isten föltartóztathatatlannal keresztülviszi, amit akar; a katolikus igazság a szentírási isteneszme folyamánya, a pelagiánus tétel pedig dualizmusba visz. Már az *ószövetségben* ismételtelen kifejezésre jut, hogy Isten hajlítja az emberek akaratát, amerre kedve tartja: «Olyan a király szíve az Úr kezében, mint a vízfolyás; ahova akarja, oda irányítja». «És adok nektek új szívet, és új lelket adok belétek; elveszem testetekből a kőszívet, és hússzívet adok nektek. És az én lelkemet adom majd belétek, és gondoskodom róla, hogy parancsaim szerint járjatok, és törvényeimet megtartsátok és megcselekedjétek.»² Az *Üdvözítő* nem egyszer szól a végig való kitartás kegyelméről, mely nyilván hatásos a tétel szerinti értelemben.³ Az *Apostol*, akinek megtérése a hatásos kegyelemnek ékesen szóló példája,⁴ beszél kegyelemről, mely nem volt hiábavaló öbenne.⁵ Ami a *hagyomány* szavát illeti: Tertullianus szerint a kegyelem erősebb mint a természet, és kövekből is tud Ábrahám-fiakat támasztani.⁶ A hatásos kegyelem koronatanuja természetesen *Szent Ágoston*. Az «auxilium quo», mely az ő teológiájában oly nagy szerepet visz (144. lap) nem más, mint a tétel értelmében vett hatásos kegyelem.⁷ Az Egyháznak mindenkor hitét beszédesen fejezi ki ez az imádsága: «Úristen, tusakodó akarásainkat is kegyesen hajlítsd magadhoz».⁸

A *hivő elme* a tételt mint más tételek következményét állítja elénk: Üdvös cselekedet nem történhetik kegyelem nélkül. Ám ilyen tettek történnek; hisz akárhányan üdvözülnek. Következésképp van hatásos kegyelem; azaz olyan, amely célt ér. *Ami azonban időben történik, azt Isten öröktől fogva részletes meghatározottságban akarja és rendeli.* Tehát

¹ Pl. Trid. 6 c. 4 *Denz* 814.

² Prov 21,1; Ez 36,26; cf. 11,19 Jer 32,40 Ps 36,23 118,32.

³ Így Jn 10,27 15,16.

⁴ L. különösen Act 9,1 16,14.

⁵ 1 Cor 15,10.

⁶ *Tertul.* Anima 21.

⁷ *August.* Corr. et gr. 12, 34; 14, 45; ad Simpl. qu. 1, 2 stb.; Enchir. 25, 98.

⁸ Dom. IV. quadrag. secr.; v. hozzá *August.* Ep. Pelag. I 19, 37.

öröktől fogva akarta, hogy a kérdéses kegyelmek célt érjenek; és mert Istennek részletesen meghatározott teljes akarata nem vallhat kudarcot, ama kegyelmeket már úgy adta, hogy azokkal az akarat okvetlenül közreműködjék; vagyis öröktől fogva hatásos kegyelmeknek szánta.

2. *Tétel. Az akarat a hatásos kegyelem hatása alatt is szabad marad. Hittétel az újtókkal és janzenistákkal szemben.*

Luther szerint az eredeti bűn következtében az ember valláserkölcsei teljesítőképesség tekintetében olyanná lett, mint a kődarab vagy fatuskó; Isten indítása alatt teljesen szenvedőleg viselkedik. *Kálvin* szerint nem vesztette ugyan el életjellegét, de igenis a szabadságát. Mindkettőnek nézete szerint a jelenlegi ember akarata olyan, mint az öszvér, melyen vagy Isten vagy az ördög nyargal, teljesen a maga kénye szerint. Ellenük foglal állást a *Tridentinum*¹: «Ki van közösítve, aki azt állítja, hogy az Istentől fölserkentett és megindított emberi akarat semmit sem működik közre a serkentő és hívó Istennel, ami által a megigazulás kegyelmének elnyerésére előkészül, és hogy nem tud ellenkezni, ha akar, hanem mint élettelen valami egyáltalán semmit sem tesz és teljesen szenvedőleg viselkedik». A *janzenisták* azt tanították, hogy a kegyelemnek a bukott állapotban sohasem lehet ellenállni, s elég, ha az akarat szabad a külső kényszerítéstől (*libertas a coactione*); de nem befolyásolja érdem jellegét, ha a diadalmas mennyei gyönyör belső kényszerének hatása alatt áll (*non libertas a necessitate*). Ezeket a tételeket az Egyház elvetette.²

Bizonyítás. Az *ószövetség* a maga konkrét álláspontján egészen elfogulatlanul egymás mellett hangsúlyozza a kegyelem hatásosságát és az akarat szabadságát, mint azt a trentói zsinat csattanósan összefoglalja (126. lap). Hasonlóképp az *Üdvözítő* szerint az üdvösség egyaránt függ a kegyelemtől és a szabad önelhatározástól³: a mennyei boldogság tizes, melyet Isten annak ad, akinek akarja; és mégis a jó sáfárkodás jutalma.⁴ *Szent Pál* kifejezetten tanítja, hogy a hatásos kegyelem irányítása mellett is szabad marad az ember: «Isten kegyelméből vagyok az ami vagyok, és az ő kegyelme nem volt bennem eredménytelen; mert valamennyiüknél többet munkálkodtam, nem ugyan én, hanem Isten kegyelme énvelem». «Munkáljátok üdvösségeteket félelemmel és rettegéssel. Mert Isten az, aki bennetek mind az akarást, mind a véghezvitelt műveli a jóakarát szerint.» Élete végén úgy találja, hogy jó harcot harcolt, és ezért elnyeri az élet koronáját.⁵ Azt mondja ugyan: «Isten akaratának ki állhatna ellen?»; mindamellét nem szűnik meg buzdítani a hívőket úgyszólván minden levelének végén, hogy hiába ne vegyék a kegyelmet.⁶ S jóllehet egyszer azt mondja: «Nem azon fordul, aki akar vagy törtet, hanem a könyörülő Istenen», mégis biztat: «Úgy fussatok, hogy elnyerjétek a jutalmat».⁷

Ami az *atyák* tanítását illeti, *Kálvin* tulajdon beismerése szerint⁸ az *Ágoston* előtti atyák tételünk értelmében tanítottak. Különösen nincs ínyére *Aranyszájú sz. János*nak ez a tétele: «Akit Isten vonz, akaratánál fogva vonzza». Ugyanígy tanított *Szent Ágoston* is a pelagianizmus előtt. *Pelagius* föllépése után az isteni akaratnak a természetfölötti életrend terén is érvényesülő mindenhatóságát rendkívül nyomatékosan juttatja kifejezésre; de azért esze ágában sincs tagadni az ember szabadságát, sőt azt fölséges isteneszméje segítségével mélyen megalapozza: Az akarat annál szabadabb, minél inkább Isten hatalma alá kerül. «Az akarat szabadsága nem szűnik meg azért, hogy támogatásban részesül, hanem éppen azért

¹ Trid. 6 c. 4 *Denz* 814.

² *Denz* 1066 1094.

³ Jn 6,44 és 8,24.

⁴ Mt 20,1–16 (szőlőművesek); 25,24–30 (talentumok).

⁵ 1 Cor 15,10; Phil 2,12–3; cf. 3,8; 2 Tim 4,1–8.

⁶ Rom 9,19; 2 Cor 6.

⁷ Rom 9,16; 1 Cor 9,24.

⁸ *Calvin*. Instit. II 3, 10.

részesül támogatásban, mert nem szűnik meg».¹ Még életének vége felé is azok ellen ír, «akik úgy védelmezik a kegyelmet, hogy elnyomják a szabadságot.»² Igaz, az ő lélektana értelmében oly erős bennünk az érzéki kívánság, hogy csak a föléje kerekedő mennyei gyönyörűség tudja legyőzni. A dolgok mélyére látó, zseniális lélekismerő megfigyelései szerint a valamire való ember nem marad sokáig közömbösségben: vagy az érzékiség, vagy a kegyelem gyönyöre rántja magához; quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.³ Ám a mennyei gyönyör azért erősebb, és tud föléje kerekedni az érzékinek, mert azzá tette az akarat beleegyezése; tehát nem Janseniusnak belsőleg kénytető gyönyöre lebeg az ő szeme előtt.⁴

A *hivő elme* azt találja, hogy *a)* mikor Isten a teremtményekkel közreműködik, az nem történik a teremtmény öntevékenységének rovására, hanem ellenkezőleg: a javára. *Az isteni együttműködés*, akár a természeti akár a természetfölötti, a teremtménynek nem versenytársa, hanem teremtője, létadója és nélkülözhetetlen létföltétele. Isten nem szorul arra, hogy mikor a teremtményeknél érvényesülni akar, először helyet könyököljön ki magának a teremtmény háttérbe-szorításával; hanem céljait tökéletesen eléri a tőle alkotott természeteknek teljes tiszteletben-tartása mellett is. Tehát, amikor hatásosan indítja az akaratot, nem csorbítja, hanem ellenkezőleg segíti és földuzzasztja szabadságát. *b)* *A sok parancs, intés*, üdvös cselekedetre való buzdítás, melyekkel tele van a kinyilatkoztatásnak minden lapja, teljesen céltalan, ha az üdvös cselekedetek mindenestül a kegyelem műve volnának. Természetesen fenyegetésnek, feddésnek, büntetésnek sem volna helye és értelme. *c)* A janzenista lélektan hamis. Az ember a jót sokszor teszi anélkül, hogy valami minden egyéb érzést lebíró mennyei gyönyörűség vinné rá. Sokszor a kötelesség tudata, nem egyszer a büntetés félelme a döntő lélektani tényező. Ha a mindenkor erősebb gyönyör vezetne, miképp vétkezhetek volna az angyalok és az első ember, akikben nem volt a földszagú gyönyörködésnek kellő lélektani talaja?

Folyomány. *Az embernek kötelessége a kegyelemmel együttműködni*, amint a trentói zsinat hittételként kimondja.⁵ Ez ismételten kifejezésre jut az idézett szentírási helyeken. És az atyák szívesen aláírják Szent Ágoston megállapítását: «Aki téged megteremtett a te közreműködésed nélkül, nem tesz majd megigazulttá a te közreműködésed nélkül; tudtoddal kívül alkotott, tudtoddal és akaratoddal tesz igazgá».⁶

3. *Tétel. Van olyan segítő kegyelem, mely igazán elégséges, de csak elégséges. Hittétel.* Ha az ember olyan kegyelmi segítséget kap, hogy most és itt elég természetfölötti ereje van vele közreműködni és így üdvös tettet végbevinni, akkor *igazán* elégséges kegyelmet kapott (*gratia vere sufficiens*); ha azonban tényleg nem működik közre, a kegyelem *csak* elégséges: nem éri el rendeltetését; hisz nem jön létre az üdvös cselekedet, mely végett adva volt (*mere sufficiens*). A *predestináciánusok* csak hatásos kegyelmeket ismernek el. A *janzenisták* beszélnek ugyan kis kegyelemről (*gratia parva*); de azt azonosítják azzal a mennyei gyönyörökkel, mely csekélynek bizonyul a föléje kerekedő földi gyönyörökkel szemben; s ennek értelmében fölállítják ezt a tételt: Az elégséges kegyelem jelen állapotunkban nem annyira hasznos, hanem inkább káros (amennyiben növeli a felelősséget), s ezért méltán imádkozhatunk: Az elégséges kegyelemtől ments meg Uram, minket! Ezt a tételt VIII. Sándor (1690) elítélte.⁷ A mi tételünket kimondotta az orange-i és a trentói zsinat.⁸

¹ *August.* Epist. 157, 3, 8; 214, 2; cf. Spir. lit. 34, 60; Retr. I 23, 2; Epist. 217, 16; Praedest. sanct. 5, 10.

² De gratia et libero arbitrio (426/7-ben).

³ *August.* in Gal 5, 49.

⁴ Confess. VIII 8, 20; cf. Ecl 1,27; Trid. 6 cp 6.

⁵ Trid. 6 c. 9. *Denz* 819; [150. lap](#).

⁶ *August.* Sermo 15, 11.

⁷ *Denz* 1296.

⁸ *Denz* 200; Trid. 6 c. 4 cp 11 *Denz* 814, 804.

Bizonyítás. Már az *ószövetségben* Isten sokszor és nyomatékosan ad parancsokat. Ez a parancsadás azonban nem volna Istenhez méltó, ha nem gondoskodnék egyúttal a teljesítéshez szükséges erőről. S csakugyan egész Izraelre vonatkozólag azt mondja: «Mit kellett volna még tennem az én szőlőmmel, és nem tettem meg vele? Talán mivel azt vártam, hogy szőlőt hozzon, és vadszőlőt hozott?»¹ Hasonlóképp szól az Úr *Krisztus*² és az *apostolok*, akik akárhányszor fölhívják a hiveket: ne álljanak ellen a kegyelemnek. Ez ugyanis teljességgel indokolatlan beszéd, ha minden kegyelem hatásos, vagyis olyan, amellyel szemben ellenállásnak nincsen helye. Így pl.: «Ti keménynyakúak, körülmételetlen szívűek és fülűek! Ti mindenkor ellenálltok a Szentléleknek; amint atyáitok, úgy ti is». «A lelket ki ne oltsátok!» «Isten kegyelmét hiába ne vegyétek!»³ Ami a *hagyományt* illeti, a Pelagius előtti atyák tanításához nem fér kétség.⁴ Pl. *Szent Ambrus* azt mondja: «Ha valaki abban leli kedvét, hogy bűnei gerendájával eltorlaszolja elméjét, és ostobán elfordul az igazi fénytől, emelhet-e vádat, hogy az igazság napja nem akar beléje szolgálni, vagy hogy gyöngé az égi fény?»

A janzenisták azonban azt állítják, hogy miként ők, *Szent Ágoston* is azt tanítja, hogy az igazi kegyelemnek nem lehet ellenállni. S ő csakugyan mond ilyent: «Az emberi akaraton segítve van úgy, hogy az Isten kegyelme kikerülhetetlenül és győzhetetlenül viszi».⁵ Ezzel azonban (a pelagiánusokkal szemben) csak a teljes értelemben vett isteni előrendelő akarat ellenállhatatlan erejét (167. lap) hangsúlyozza. Hisz ugyanabban a munkában azt is mondja: «Senkinek sem lehet mentsége: nem kaptam meg a kietartás kegyelmét; mert amit ki-ki kapott, azzal ki tudna tartani, ha akarna».⁶ De hivatkoznak egy különböztetésre, melynek nagy jelentősége van az ő kegyelemtanában: Ő ugyanis megkülönbözteti a paradicsomi állapot kegyelmét, melynek segítségével az ember fogja tenni a jót (*adiutorium sine quo non*), és a jelen állapot kegyelmét, melynek segítségével az ember fogja tenni a jót (*adiutorium quo*).⁷ És ezt a különbséget a janzenisták így értelmezik: A paradicsomi állapotban adott kegyelem valósággal elégséges volt; birtokában az ember végig kitarthatott a jóban, ha akart. A bukott állapotban azonban az akarat megrokkantsága következtében csak akkor fordul a jóra, ha a kegyelem ellenállhatatlanul feléje hajlítja. A valóság ez: Szent Ágoston fölfogása szerint az ember a paradicsomi állapotban rendelkezett a kietartás képességével, mely nélkül nem tudott volna helyt állni; a tényleges kietartáshoz ezenkívül nem kellett más, mint a szabad akarat.⁸ A bukott állapotban azonban a szabad akarat annyira le van gyöngülve, hogy szüksége van hatásos kegyelmekre, melyekkel aztán tényleg ki fog tartani; különben nem. De Szent Ágoston nem tagadja, hogy az eredeti állapotban más kegyelmek is voltak, nevezetesen a szeretet növelésére; és viszont megengedi, hogy a bukott állapotban is van más is mint a kietartás hatásos kegyelme⁹: «Ha a kegyelem olyan, hogy mindenki követi hívását, mikép volt mondható, hogy sokan vannak a hivatalosak, kevesen a választottak?»¹⁰ Szent Ágoston időnként tényleg beszél kis kegyelmekről, miként a janzenisták; nála azonban azok valósággal elégséges kegyelmek, de közvetve elégségesek.¹¹

¹ Is 5; cf. Prov 1,24.

² Mt 11,21; cf. 23,7.

³ Act 7,51; 1 Thes 5,19; 2 Cor 6,1; cf. Rom 2,4.

⁴ *Iren.* IV 37, 1; *Cyrrill. H. Cat.* 1, 4; *Chrysost.* in Jn 8, 1; *Ambr.* in Ps 118 sermo 19, 40.

⁵ *August.* Corr. et gr. 12, 30.

⁶ U. o. 7, 11; cf. Spir. lit. 34, 60.

⁷ *August.* Corr. et gr. 11, 29.

⁸ Corr. et gr. 12, 37; Don. persever. 7, 13; Op. imperf. c. Iul. VI 15 etc.

⁹ Spir. et lit. 34, 60; Corr. et gr. 7, 11; Lib. arb. III 16.

¹⁰ Ad Simpl. qu. I 2, 13.

¹¹ Grat. lib. arb. 17, 33.

A *hivő elme* a tételt abból következteti, hogy akárhányan elkárhoznak, jóllehet az Üdvözítő mindenkiért meghalt; ez tehát csak úgy lehetséges, hogy az Üdvözítő akart rajtuk segíteni, de ők nem akarták.

Következmény. *Az elégséges kegyelem nem haszontalan valami.* Hisz valósággal és arányosan képesíti az embert vagy mint közvetve elégséges kegyelem üdvös imádságra, vagy adott esetben a parancs teljesítésére. S ha a fölkészült képesség nem váltja tette ezt a kegyelmet, csak az akaraton magán múlik. Ép ezért nem is veszedelmes ajándék. Igaz, végelemzésben jobb volna egy embernek egyáltalán nem kapni semmiféle kegyelmet, mint a kapottat föl nem használni; de ezt a veszedelmet és kárvallást az akarat szabadon maga vállalta. Ellenben istenkáromló a janzenistáknak a kicsiny kegyelemről való tanítása. Ez a kegyelem ugyanis elméletileg elégséges; de itt és most nem, miként ha a szakadékba esett embernek rövid mentő kötelet nyujtanak, mely elég volna, ha a szerencsétlenül járt ember magasabbra tudna nyujtózni; és mindazáltal szerintük elég alapot ad Istennek, hogy a föl-nemhasználásért igazságosan büntessen.

2. *Kegyelem és szabadság a teológiai iskolák elméleteiben.*

A kinyilatkoztatás szerint van hatásos kegyelem, vagyis olyan természetfölötti segítség, mely csalhatatlanul eléri célját, t. i. az emberi szabad akaratnak hozzájárulását üdvös cselekedet alakjában. Itt a *hivő elme* számára fölkinálkozik a kérdés: *honnan veszi a hatásos kegyelem ezt a biztosan célbataláló erejét?* S mivel ez alatt a biztos és csalhatatlan eredményű indítás alatt *az akarat szabad marad*, az elme ismét kérdésbe teszi: *hogyan lehetséges ez?* S mert végül van komolyan elégséges kegyelem, itt ismét az válik kérdéssé: *hogyan lehet ez igazán elégséges*, és a hatásossal szemben mégis csak elégséges? Vagyis milyen viszonyban van ez a két kegyelem, és miben különböznek?

A kegyelem és szabadság viszonyának *ez a kérdése a legnehezebbek egyike.* Benne mint csomópontban futnak össze a Teremtő és teremtmény, a természetfölötti és természeti hatók viszonya: okteljesség és teremtett: szabad akarat, egyéni felelősség meg sorsdöntés és isteni előrerendelés. Nem csoda, ha megmozgatta a leghatalmasabb elméket és évszázadokon keresztül a legmélyebben járó nézeteltéréseket és egyházi mozgalmakat idézte elő. Már *Szent Ágoston* tisztában volt vele, milyen Scylla és Charybdis közé kerül, aki ennek a problémának a vizeire merészkedik: «Az akarat szabadsága és az Isten kegyelme körül forgó vitát igen bajos eldönteni. Ha védjük az akarat szabadságát, rendkívül nehéz elkerülni a kegyelemtagadás látszatát; ha meg a kegyelemért szállunk síkra, a szabad akarat csorbításának gyanújába és veszedelmébe keveredünk.»¹ A *középkori hittudósok* nem jutottak tovább általános megfontolásoknál. A teológiai újkor kezdetén aztán *jezsuita és dominikánus tudósok* egy időben feküdtek neki a nagy kérdésnek. Mindegyik úgy gondolta, hogy a maga teológiai alapelveinek megfelelő rendszer megoldja a fönt jelzett és a még ezután tárgyalásra kerülő (79. § 2) nagy kérdéseket. A mai napig folyó heves viták és az utóbb keletkezett ágostonos iskola meg az egyeztetők próbálkozásai azonban történeti bizonyosságot szolgáltatnak arra, hogy itt oly problémákkal állunk szemben, melyek aligha oldhatók meg maradék nélkül a kívánatos nyilvánvalósággal. Egyelőre ezeket a rendszereket csak úgy kell tekinteni, mint a *hivő elme* tiszteletreméltó törekvéseit, amelyekkel a titkokat az okoskodó ész kategóriáival iparkodik megközelíteni; és értékük fokmérője nem is annyira az, hogy milyen közel jutottak a megoldáshoz, hanem hogyan indulnak és milyen biztonsággal rajzolják meg a hit és ész közös útvonalait.

¹ *August.* Gratia Chr. 47, 52; cf. Lit. Petil. II 84, 186.

A **tomizmus** kegyelemrendszere az egyetemes isteni együttműködésről és a féljövő szabad tettek isteni előretudásáról vallott nézetein (I 354. és 467.) épül föl a következő alap gondolatokkal:

Hatásos és elégséges kegyelem két különböző dolog (distinguuntur entitative, ab intrinseco). Az elégséges kegyelem az az átmeneti természetfölötti erő, mely közvetlenül létrehozza a szabad természetfölötti állásfoglalásra előkészítő önkénytelen lelki mozdulásokat; ezek az akaratot közvetlenül fölkészítik és képesítik az üdvös jócselekedetre. Ez a természetfölöttileg fölszerelt képesség azonban csak úgy fog tette lépni, ha egy új kegyelmi indítás átlendíti a tettebe. Ez az új indítás természetfölötti előirányzás, előreindítás (praedeterminatio, praemotio supernaturalis), melynek egyenest az a rendeltetése, hogy az adott esetben szabad elhatározásra vigye az akaratot. *A hatásos kegyelemben tehát egy kegyelemrendi dologi többlet van, mely az elégséges kegyelemben nincs meg (gratia efficax entitative, ab intrinseco).* Ennek az alap gondolatnak világánál a kegyelem és szabad akarat fönt jelzett három kérdése következőképp jut megoldásra:

1. *A hatásos kegyelem csalhatatlanul eléri célját.* Hisz minden hatásos kegyelem isteni erő-indítás (motio), melynek tárgya a kérdéses üdvös cselekedet: minden részletében, tartalmában, jellegében és fokában, előzetesen meghatározva Istentől (praedeterminatio; az előzés nem idő-, hanem okrendi (: non tempore sed re et causalitate); s az így Isten részéről mintegy elővételezett cselekedet nem egyszerű nógatással, hanem fizikai ráhatással (praedeterminato physica, mely kegyelemrendi és ezért supernaturalis, szemben az egyetemes isteni együttműködéssel) készíteti az akaratot arra a tette, melyről szó van. Hogy ez a természetfölötti előirányzás csalhatatlanul hatásos, nyilvánvaló; hisz a konkrét szabad tette vonatkozó föltétlen isteni akaratnak expónense; általa az akaratot megfogja és vezeti Istennek biztos, erős keze, mely nem tágít a céljától.

2. Ez a természetfölötti fizikai előreindítás azonban *nem szünteti meg, sőt még csak nem is csökkenti az emberi szabadságot*, épúgy mint a természetrendi isteni előreindítás sem csorbítja az akarat szabadságát (I 468), Szent Tamás ama jelentős gondolata értelmében: Mikor Isten elindítja a szabad teremtményeket, nem szorítja háttérbe azok szabadságát, hanem azt egyenest lehetővé teszi; mert minden lényt a maga természetének megfelelően indít.¹ Ez biztos következtetés az abszolút ok és a másodlagos okok mivoltából; jóllehet a mikéntjébe nem tudunk belelátni, mert nincs intuitív fogalmunk az első oknak sem létéről sem működéséről. Csak az bizonyos, hogy az isteni természetfölötti előreindítás nem úgy tartalmazza az emberi tettet, hogy annak szabad állásfoglalása lehetetlenné válik mert nem időben előzi meg a szabad állásfoglalást, hanem csak az oksági rendben; az előreindítás azt a mozzanatot is tartalmazza, hogy hatása alatt az akarat szabadon határozza el magát arra, amire egyértelmű és minden részletében meghatározott indítást kapott. Olyanformán lehet ezt elgondolni, mint a tisztult jellemű ember adott esetben biztosan igazmondásra határozza el magát, jóllehet azt teljes szabadsággal teszi. A hatásos kegyelem hatása alatt is volna módja az embernek másképp cselekedni: szétválasztó, nem összetevő értelemben (sensu diviso, non composito).

3. A hatásos kegyelemmel szemben az az indítás, mely a szabad elhatározás előtti természetfölötti belátásokat és gerjedelmeket hozza létre, csak *elégséges*; mert hisz a szabad önelhatározásra szóló előreindítás híján nem hozza létre az üdvös tettet. De azért igazán elégséges; mert egyrészt az akaratot közvetlenül és teljesen fölkészíti, úgy hogy az mint képesség rendelkezik mindazzal, ami szükséges a tethez, ha nem is fog kilépni a tett mezejére; miként a napfényre nyíló egészséges szem is elégséges a látásra, jóllehet a tényleges látáshoz más is kell (tárgy és ráirányulás); másrészt pedig «Isten mikor elégséges

¹ Thom I 83, 1 ad 3; III 10, 4 ad 1.

kegyelmet ad, abban följánlja a hatásost is; s csak mert az ember ellenáll az elégséges kegyelemnek, azért esik el a hatásostól is» (Lemos).

Ennek a rendszernek *szerezőse* Dom Bañez nevéhez fűződik; jóllehet előtte már Capreolus teljes tartalmában képviselte. Híresebb *követői*: Alvarez, Lemos, Joannes a s. Thoma, Salmanticenses: a régibb tomista iskola; Goudin, Graveson, Billuart: az újabb, enyhébb tomista iskola; Gonet, Gotti, Massoulié pedig középhelyet foglalnak el a régi szigorú és az új enyhébb irány között.

A tomisták *ellenfelei*, elsősorban a molinisták főként azt vetik szemükre, hogy *a fizikai előreirányzás mellett megszűnik a szabadság*, akár természeti az akár természetfölötti, és hogy a tomista elégséges kegyelem *nem igazán elégséges*, mert hiányzik benne valami kegyelemrendi mozzanat, melynek híján az akarat itt és most sohasem lép ki a tett mezejére. Olyanformán van vele, mint mikor szakadékba esett és ott eszméletét vesztett embernek lebocsátjuk ugyan az elég hosszú és elég erős mentőkötelet, de nem gondoskodunk eszméletre-térítéséről. Főként azonban a rendszerrel összefüggő negatív elvetés tana ellen irányulnak a tomizmus elleni támadások (79. § 2). A tomisták pedig a következő *érvekkel* vonulnak föl: *a)* A teremtett lény tette akár a természeti, akár a természetfölötti rendben nem jöhet létre részletesen meghatározott *isteni előreindítás* nélkül; ám ez a nélkülözhetetlen részletes isteni előreindítás a természetfölötti rendben a hatásos kegyelem. Semmiféle más gondolat nem is képes megnyugtató magyarázatát adni a kegyelem föltétlen hatásosságának. *b)* Egyébként a tomista kegyelem-elmélet mellett szólnak mindazok a spekulatív és pozitív okok, melyek *az isteni együttműködés és a föltételes jövő szabad tettek* isteni előretudásának kérdésében ajánlják a tomizmust; *c)* nevezetesen a tomizmus épen a kegyelemtanban nem egyéb mint *Szent Pál, Ágoston és Tamás* gondolatainak következetes kiépítése.

A **molinizmus**. *Molina Lajos* az isteni együttműködés és a föltételes jövő szabad tettek isteni előretudásának ügyében elfoglalt álláspontja értelmében abból indul ki, hogy minden segítő kegyelem kegyelemrendi mivoltát illetőleg a szabad elhatározást előző természetfölöttileg létrehozott önkénytelen lelki megmozdulásokban áll. *Hatékonyágát tekintve minden segítő kegyelem egyforma; pusztán az akaraton fordul, közreműködik-e vele vagy se*; ha igen, akkor hatásos a kegyelem, ha nem, akkor csak elégséges. A fönti hasonlatban szólva: minden mentés eszméletre és erőre téríti a szakadékba esett szerencsétlent és lebocsátja neki a megfelelő hosszúságú mentőkötelet; csak ő rajta magán fordul aztán, hogy megragadja-e és így megmenekül-e vagy se. Elégséges és hatásos kegyelem tehát nem két külön dolog mint a tomisták rendszerében, hanem a különbséget egy külső tényező, az akarat hozzájárulása adja meg: *gratia efficax ab extrinseco*; vagy mert csak az eredmény mutatja meg ezt a különbséget: *ab effectu*. Azonban az emberi akaratok és a segítő kegyelmek nem egyformák; ezért ugyanazzal a segítő kegyelemmel az egyik akarat közreműködik, a másik nem. *Isten* már most *a közbülső tudásnál fogva előrelátja, ki milyen segítő kegyelemmel fogna biztosan közreműködni*; s azért van módjában, ha egyébként úgy tetszik neki, akárkinek olyan kegyelmet adni, mellyel majd biztosan közreműködik.

Molina fölfogása szerint az a látszat támad, mintha csak az ember akaratán fordulna a kegyelem hatásossága. Mivel pedig a Szentírás, különösen Szent Pál, aztán Ágoston és a kegyelmet tárgyaló zsinatok alapelveként vallják: Isten kegyelme műveli bennünk az akarást is, a véghezvitelt is, úgy hogy a hatásos kegyelem hatékonysága nem a mi akarásunkon, hanem Isten akaratán áll, ezért *Suarez*, *Vasquez*, előbb már *Bellarminus* és utóbb *Lessius*, *Molina* gondolatát úgy értelmezték vagy módosították, hogy némely kegyelem különösen alkalmazkodik az embernek minden körülményéhez, mintegy reá van szabva, a lelkéhez áll; és ép ezért, ha megkapja, közre is működik vele, mert különösen a kezére áll; míg ellenben más kegyelem, mely magában véve talán ép oly erős vagy még erősebb, nem esik úgy a lelke ügyére, s ezért nem fog közreműködni vele; mikép *Dávid Saulnak* egyébként sokkal különb fegyverzetében nehézkesen mozgott, mert nem volt neki való, nem őreá volt szabva, ellenben

pásztorruhájában, megszokott botjával és parittyájával legyőzte Góliátot. *A lélekhez álló kegyelem (gratia congrua) hatásos, a lélekhez nem álló (gratia incongrua) nem hatásos*, de kegyelemrendi mivoltát tekintve, teljesen *elégséges*, sőt a legtöbb esetben több is mint elégséges; hisz más esetben vagy más embernél hatásos volna. Tehát a két kegyelem közti különbség nem épen csak az emberi akaraton áll, hanem alapjában az isteni jóakaraton gyökerezik; aki hatásos kegyelmet kap, annak Isten kiválasztotta a sok lehetséges közül az épen most és itt neki valót. Így a két kegyelem különbözősége nem az akaraton fordul; de nem is különböznek mint két dolog, hanem csak forrásukban (in actu primo), a kegyelemosztó Isten jóakaró tetszésében (in ratione beneficii). Ezt az így megfejelt molinizmust *Claudius Aquaviva* generális kötelezően előírta a jézustársasági teológusok számára 1613-ban.

A segítő kegyelem és a szabad akarat viszonyában adott *három kérdést* ez a rendszer a következőképpen oldja meg:

1. Van *hatásos kegyelem*, mellyel az akarat csalhatatlanul közreműködik. Hisz minden ember és minden még annyira ágaskodó akarat számára a kegyelmek kimeríthetetlen kincstárában akad olyan, amely annyira összevág összes külső és belső körülményeivel, hogy azt okvetlenül megragadja, ha föl van neki kínálva. Mivel pedig Isten a közbülső tudásnál fogva látja, hogy bárki adott esetben milyen kegyelemmel működik okvetlenül együtt, mindig van módjában bárkinek akármikor olyan kegyelmet adni, mellyel egészen biztosan közre is működik.

2. Ez azonban egyáltalán *nem befolyásolja a szabadságot*. Mert hisz az ember a lelkéhez álló kegyelemmel nem azért működik közre, mert

Isten így látja előre; hanem fordítva: Isten látja a (föltételes) jövőben biztosan bekövetkező együttműködést, még pedig nem a szabad állásfoglalást elővételező isteni végzésben, hanem a maga örök jelenében, illetőleg a föltételes jövő tettek tárgyi valóságában; és ennek a látásnak alapján adja aztán kegyelmét. Mindamellett nem szabad azt mondani, hogy itt az emberi akarat dönti el a kegyelem hatékonysági jellegét, vagy épenséggel, hogy az emberi akarat megelőzi az isteni kegyelem adományozását és működését. Egyrészt ugyanis az akaratnak előrelátott föltételes biztos együttműködése Isten számára a kegyelem adományozására nem indíték, hanem csak alkalom; másrészt pedig az akarat szabad állásfoglalása csak logikailag előzi meg a kegyelem működését, és nem az oksor fonalán: Isten először adja a szabad elhatározás előtti természetfölötti önkénytelen belátásokat és buzdulatokat, s ezáltal a természetfölötti képesültséget, és csak azután következhetik be az akaratnak szabad állásfoglalása.

3. Hogy az *elégséges* kegyelem csakugyan komolyan elégséges, kézzelfogható. Hisz a kegyelmi rendben, entitative nem különbözik a hatásostól; az akarat bármely elégségesből csinálhat hatásost.

A molinizmus abban látja a *főtámaszát*, hogy *a) a tomizmus* nem tudja megvédeni az akarat szabadságát, és nevezetesen a negatív elvetés tanával nem tudja hatékonyan elhárítani a kálvinista predestinacianizmus veszedelmét. *b) Természetszerű magyarázatot* ad olyan *szentírási és zsinati kijelentésekre*, melyek ugyanazt a kegyelmet hol hatásosnak, hol elégségesnek mondják, pusztán az akarat állásfoglalása szerint. *c) A szabad akarat* döntő szerepének homloktérbe-állításával föltöbb alkalmas, sőt egyedül alkalmas teológiai alapja az igehirdetésnek, az aszkétikai, pedagógiai vezetésnek és buzdításnak. Végzetül pedig a közönséges hívő érzék számára is megnyugtató feleletet ad a predestináció kérdésében. Tomista *ellenfelei* főként azt vetik szemére, hogy *a) az üdvösség dolgában a döntő szerepet az akaratnak tulajdonítja*; továbbá a szabad akaratot ép a döntő pillanatban, mikor a kellően fölkészített képességből a ténylegességbe kell átmennie, kivonja Isten befolyása alól, és így olyan akarateszmével dolgozik, mely már nem adja a teremtett akarat lényegét, és veszedelmesen közelít a pelagiánus akarateszméhez, mely t. i. az emberi szabad akaratot teljesen közömbös, a maga erejéből jóra-rosszra egyaránt képesített tehetségnek minősíti. *b)*

Nem érvényesíti kellően a kinyilatkoztatásnak, Ágostonnak és Szent Tamásnak azt a gondolatát, hogy *az üdvösség műve föltétlenül Istentől indul ki. c) A közbülső tudással áll és dől; az pedig nem tartható fönn, mert nem tud olyan közeget megjelölni, melyben Isten az ő tudása abszolút jellegének sérelme nélkül biztosan meg tudná ismerni a föltételeken szabad jövő tetteket.*

Az **augusztinizmus**. A 17. századi ágostonos hittudósok (főként Aug. Gibbons † 1676, Noris Henrik † 1704, Gavardus † 1715, Bellelli † 1742, Laur. Berti † 1766, akikhez csatlakoztak Lud. Habert, Brancatus de Laurea stb.) Szent Ágostonra való hivatkozással a következőképp gondolták el a kegyelem és a szabad akarat viszonyát: Az ép természet állapotában futotta az elégséges kegyelem (*adiutorium sine quo non*; mint a madárnak a szárny elég a repülésre), az akaratnak módjában állt közreműködni vele vagy nem; ezért *forgatható kegyelem* (*gratia versatilis*). A bukott állapotban azonban az erősen megsebzett és meggyöngült akarat az üdvös tett végrehajtásához már rászorul a hatásos kegyelemre (*adiutorium quo*). Ez a hatásos kegyelem a *diadalmas mennyei gyönyörködés*, mely csalhatatlanul maga után vonja az akaratot, de nem kényszeríti és nem vonja fizikai hatékonysággal, hanem erkölcsi biztossággal, mint pl. tisztas emberről erkölcsileg biztos, hogy nem fut mezítelenül végig az utcán. Ha azonban fölülkerekedik a földi gyönyörködés, mely soha sincs egészen lefojtva az emberben, akkor a mennyei gyönyörködés már nem hatásos. Akkor is megadja az akaratnak a módot arra, hogy kövesse; azonban a meggyöngült akarat erkölcsi törvényszerűséggel, de megint nem kénytetve, sohasem követi: merőben elégséges kegyelem. Tehát elégséges és hatásos kegyelem úgy különbözik egymástól, mint két dolog, még pedig a kegyelem rendjében, miként a tomisták tanítják; de nem minőségileg, mint a tomistáknál, hanem csak mennyiségileg, fokozatilag, kisebb és nagyobb gyönyörködés alakjában; a hatásos mennyei gyönyörködés csalhatatlanul vonja az akaratot, mintegy *erkölcsi és nem fizikai előreindítással*, melyet miként a molinisták, az ágostonosok is élesen elutasítanak. Az alapgondolatban azonban a tomistákhoz állnak közelebb.

Ennek a rendszernek *főtámasza Szent Ágoston tekintélye*. Nagy kérdés azonban, teljes joggal hivatkozik-e rá. Bizonyos ugyanis, hogy Ágoston szerint a mennyei gyönyörködés nem maga a kegyelem, hanem annak okozata, gyümölcse.¹ Spekulatív erejét a tomizmusból meríti; Istennek tulajdonítja az üdvösség kérdésében a vezérszerepet, és a döntő lépésnél, az üdvös állásfoglalás pillanatában a kegyelemre utalja az akaratot. *Főnehézsége a hatásos kegyelem működésének magyarázata*. Nehéz elgondolni, hogy erkölcsi ráhatás *csalhatatlanul vonja az akaratot*. Ha pedig mégis azt állítják az ágostonosok, akkor kötelességük megmutatni, hogy a mennyei gyönyörködés, mely lelki tényező más lelki tényezők mellett, tehát a szabad akarat elhatározó képesség és annak fölkészültségei mellett, mikép nem nyomja el a szabadságot; a tomista fizikai előreirányzás ugyanis nem lelki tényező, tehát nem is versenyez a lelki mozzanatokkal és azokat nem is szoríthatja háttérbe. Ezeket a következtetéseket ők természetesen elutasítják, és ezzel elkerülik a janzenizmus ellen irányuló egyházi cenzúrákat; azonban a spekulatív nehézség fönnmarad. Mennyire sántít pszichológiailag az a gondolat, hogy a mennyei gyönyörködés, illetőleg általában a gyönyörködés az egyetlen tett-kiváltó lelki tényező, azt láttuk ([142. lap](#)).

A **szinkretizmus**. Ennek a rendszernek *Liguori sz. Alfonz* földolgozásában ez a vázlata: Különbséget kell tenni *könnyebb és nehezebb üdvös cselekedetek* között. A könnyebbek közt első helyen áll az *imádság*. Ehhez mindenki kap elégséges kegyelmet, vagyis olyant, hogy vele közreműködni vagy nem, teljességgel ő rajta áll. Ennek a kegyelemnek a birtokában tehát jól imádkozhatik, ha akar; s ha jól imádkozik, kap kegyelmi segítséget a nehezebb cselekedetekre, minők: súlyos kísértések legyőzése, az egész törvény teljesítése, kitartás stb.

¹ *August. Ad Simpl. qu. I 2, 21; Nupt. concup. I 30, 33.*

Ez a kegyelem aztán nem úgy hat, mint az imádsághoz szükséges kegyelem; hatékonyságát nem pusztán az akarat hozzájárulásától veszi, hanem önmagában bírja: csalhatatlanul magával ragadja az akaratot; nem fizikai erővel, mint a tomisták tanították, hanem *erkölcsi* hatékonysággal, mint az ágostonosok vallják; csakhogy tartalmilag nem mindig gyönyörködés, hanem akárhányszor félelem, remény vagy más fölülkerekedő jóérzés. Ez a kegyelem voltaképpen csak *fokozatilag különbözik az elégségestől*, amennyiben jobban alkalmazkodik az akarat mindenkori állapotához (congruismus internus); annyira, hogy Isten mikor elhatározza, hogy ad ilyent, ebben az elhatározásban már előrelátja a tettet is. Az elégséges és hatásos kegyelem olyan viszonyban vannak, hogy aki jól imádkozik, okvetlenül kap hatásos kegyelmet; úgy hogy az üdvösségnek egész nyitja a jó imádság. Megtörténhetik természetesen, hogy valaki ilyen előzetes imádság nélkül is kap hatásos kegyelmeket, mint pl. sokszor történik csodás megtérések esetében.

Ezt a rendszert különösen *sorbonne-i doktorok*: Ysambert, Is. Habert, Duplessis d'Argentré, Tournely, továbbá Thomassinus, Liguori sz. Alfonznak rendtársai Hermann, Knoll, és részben Katschthaler tették magukévá. *Fő ereje*, hogy *teológiai megalapozást ad az imádság* ama *vezérszerepének*, melyet a kinyilatkoztatás hangsúlyoz; továbbá, hogy egyházdoktor is áll mögötte, amit a többi rendszerek közül egy sem mondhat magáról anélkül, hogy ne hívná ki a többiek heves ellenmondását. S végül hiveinek nézete szerint egyesíti magában a többi rendszer előnyeit. De ép ezt vetik szemére a többiek. Mert *eklektikus*, a többi három rendszer nehézségei mind ráhárulnak. Minthogy továbbá *nem akar tudni sem a tomisták fizikai előreirányzásáról, sem a molinisták közbülső tudásáról*, nem tudja megalapozni a tényleg bekövetkező üdvös cselekedetek csalhatatlan bekövetkezését és biztos isteni előretudását. Végül arra is figyelmeztetnek a többi rendszer hivei, hogy a *könnyű és nehéz üdvös cselekedetek* közt nem lehet határt vonni: Szent Alfonz rendszerében nem egy üdvös tett szerepel a nehéz cselekedetek között, mely nem nehezebb, mint akárhányszor, pl. lelkileg kikezdett, pszichasztheniás és skrupulózus embereknél, az imádság.

A rendszerek összemérése. 1. Az itt ismertetett rendszereket mind úgy kell tekinteni, mint *kísérleteket*, melyek két nagy titkot akarnak az ész kategóriáiba fogni: *a)* A természeti és természetfölötti tényezők miképp működnek együtt úgy, hogy mindegyik megőrzi a maga sajátosságát, és mégis egy tevékenységi elvvé válnak? *b)* Miképp maradhat szabad az emberi akarat; illetőleg, honnan kell levezetni azt a tényt, hogy nem minden kegyelem éri el a segítő kegyelem voltaképpeni rendeltetését: az akarat együttműködését az üdvös tett létrehozására?

A kérdésnek *polaritásában* (isteni kegyelem, szabad akarat; végelemzésben Isten, teremtmény) jelezve van, hogy két irányban indulhat meg a kegyelem és szabad akarat viszonyát fürkésző elme. Amiből kiindul, azt bizonyítottan veszi föl; hovahamar azonban homályba vesznek útjai; sőt ha nem eléggé körültekintő és egyoldalúan erőlteti kiindulási pontját, könnyen az eretnecség közelébe ér, sőt zátonyra fut. Kiindulhat az elme *Isten okteljességéből*, mint a tomizmus (és nagyjából az augusztinizmus); és akkor a kegyelmi élet szervezetében a döntő szerepet Istennek juttatja, biztos érvényesíti a hatásos kegyelmet, de látszólag háttérbe szorítja az emberi akaratot, és panteizmus illetőleg kálvinizmus szélén jár. Kiindulhat, mint a molinizmus és végelemzésben az eklekticizmus *a teremtményből és annak szabad akaratából*; és akkor természetesen sértetlenül megőrzi annak jogait és kitűnően megmagyarázza az elégséges kegyelmet; de látszólag háttérbe szorítja Istennek a kegyelmi vezetésben való döntő szerepét, és dualizmus illetőleg pelagianizmus szélén jár.

Az eretnek egyoldalúságot elvben elkerüli mindkét irányzat; hisz *mindkettő a kinyilatkoztatás talaján áll* és az Egyház vezető szerepét vallja; s ezért joggal elutasítja mindegyik azokat az eretnek következtetéseket, melyeket a viták hevében az ellenfelek egymás nyakába varrnak. Sőt ebben az értelemben az Egyház is védelmébe veszi őket és a közös katolikus dogma alapján szabadságot biztosít mindegyiknek. Mikor ugyanis Molina munkájának megjelenése után a tomisták és molinisták között egyre nőtt a feszültség és

fokozódott a szenvedelmesség, VIII. Kelemen pápa 1587-ben külön kongregációt szervezett a kérdés eldöntésére (*congregatio de auxiliis*), mely ismételten elítélte Molinának több tételét; de tíz év múlva V. Pál pápa megszüntette fényes vitákban gazdag tevékenységét, és alkalmasabb időkre halasztván a döntést megtiltotta, hogy a vitatkozó felek egymást eretneknek bélyegezzék. Mikor a janzenisták azt mondták, hogy Quesnel 101 tételében (XI. Kelemen 1713) voltaképpen Szent Ágoston és a tomizmus van elítélve, XIII. Benedek és XII. Kelemen ismételten oltalmukba vették a tomizmust a janzenizmus vádja ellen, és kimondták, hogy a fõnt tárgyalt rendszerek mind katolikusok, nevezetesen a tomizmus is, sõt az augusztinizmus is.

2. Ha a fõnt jelzett három kérdés szempontjából mérlegeljük a két fõrendszert (a szinkretizmusnak nincs konstruktív gondolata; az augusztinizmus az idetartozó alapgondolatban megegyezik a tomizmussal) nem könnyû valamelyiknek elsõbbséget adni. Sõt ha jobban mélyére nézünk a dolognak, *az érvek és nehézségek súlya dolgában nem akkora a különbség közöttük*, mint azt többnyire gondolni szokás:

A tomizmusnak nagy nehézsége marad mindig: Mikép lehet igazán elégséges az elégséges kegyelem az õ rendszerében, mikor hiányzik belõle egy kegyelemrendi többlet, mely nélkül az akarat nem tudja és nem fogja létrehozni az üdvös cselekedetet? És mikor az újabb tomisták Lemos-szal az itt egyedül lehetséges feleletet adják, amikor t. i. az akarat viselkedésétõl teszik függõvé, vajjon merõben elégséges marad-e a kegyelem, vagy hatásos lesz-e belõle, voltaképpen a molinizmus alapgondolatától vesznek kölcsönt. Viszont a *molinizmusnak* súlyos teológiai nehézsége: A hatásos kegyelem hatékonysága a kinyilatkoztatás tanúsága szerint kétségtelenül Isten akaratán fordul és nem az emberén; mikor aztán a kongruizmus ezzel számot vet és különbséget tesz lélekre szabott és lélekhez nem álló kegyelem között, mely különbözõség nem az emberi akaráson, hanem Isten szuverén, tetszésén áll, már a tomista alapgondolatba evezett bele. S ezzel mindkét rendszer végelemzésben egy nagy vargabetû után ott van, hogy állítja a katolikus dogmát, mely két igazságot állapít meg: üdvösségünk Isten akaratán fordul, aki csálhatatlanul eléri az õ akaratát; és üdvösségünk a magunk műve, úgy hogy ha benne kudarcot vallunk, csak magunkra vethetünk. Mikép kell a nagy igazságnak ezt a két sarkpillérét áthidalni, azt az Egyház ráhagyja az iskolákra, és az iskolák a probléma egy-egy sarkán indulva a másikat inkább bizonygatással, mint igazán spekulatív következetességgel tudják fõnntartani. S a döntõ nagy nehézség végre is az: Miért nem ad Isten minden egyes esetben olyan kegyelmet, mely magában elég erõs az akaratnak hatásos elindítására (tomizmus), vagy olyant, mely úgy alkalmazkodik az embernek konkrét körülményeihez, hogy okvetlenül együttmûködik vele (kongruizmus)? Tehát a kérdés szálai végre is a *predestináció* kibogozhatatlan csomópontjában futnak össze a tomizmus és molinizmus számára egyaránt.

3. Ha nemcsak a kegyelem és a szabad akarat együttmûködésére vonatkozó tételek megállapításokat vesszük tekintetbe, hanem az alapelveket, akkor *a tomista megoldásnak* kell elsõbbséget adnunk.

a) A molinizmus a tomizmus fõgyõngéjét abban látja, hogy a *fizikai elõreirányzás* megszünteti a szabadságot. Itt azonban a közbülsõ tudás elmélete csak látszólag van kedvezõbb helyzetben. A régi tomisták ebben a kérdésben fején találták a szõget, mikor világosan rámutattak, hogy itt egy alapvetõ misztériummal állunk szemben, a teremtõ és teremtett ok együttmûködésének misztériumával, mely az elme számára áthatolhatatlan titok marad, akár az isteni tudásba (molinizmus), akár az isteni akarásba (tomizmus) tesszük át a súlypontját. b) A molinizmus itt is a *közbülsõ* tudás elméletén sarkallik, melyrõl azonban megmutattuk, hogy nagyobb spekulatív nehézségekkel küzd mint a fizikai elõreirányzás elmélete. Következésképp Isten és a teremtmény együttmûködését másképp mint a tomista alapgondolat szerint bajos fölépíteni; és így nincs más választás, mint vagy a tomista alapgondolat, vagy lemondás az Isten és a teremtmény vonatkozásának spekulatív

tárgyalásáról. c) A kinyilatkoztatás és a teológiai hagyomány nem hágy kétséget aziránt, hogy *a kegyelmi rendben Istené az első és az utolsó szó*. Így tanít Szent Pál. Ágostonnak a pelagianizmussal szemben alapgondolata, hogy a kegyelem a hatékonyságát nem az emberi akaratától veszi, hanem Isten akaratából, melynek semmiféle szívbeli keménység és akarati tusakodás nem tud ellenállni.¹ Szent Tamás is kétségtelenül Isten hatásos akaratában látja a kegyelem hatásosságának okát²; és általánosságban sarkalatos gondolata, hogy az ember mind a természeti, mind a természetfölötti rendben eszköz Isten kezében; tehát Istennek mint főoknak hatékony és részleteiben is meghatározott indítása nélkül semmit sem tehet.³ Természetesen minden történeti érzéknek és módszernek ellenére járna, aki akár Ágostont akár Tamást valamelyik rendszer, ha mindjárt a tomizmus számára is le akarná foglalni mint annak első képviselőjét vagy éppen szerzőjét. Az ő korokban azok a kérdések még nem voltak annak rendje és módja szerint föltéve; tehát náluk nem is szabad formális feleletet várni. Végezetül az összemérésnél tekintetbe jönnek mindazok a szempontok, melyeket érvényesítenünk kellett, mikor az isteni előretudás és együttműködés kérdését tárgyaltuk, és amiket még majd a predestináció kérdésénél kell kiemelnünk.

78. §. A kegyelem kiosztása.

Diekamp II § 20–22; *Bartmann* II § 119–120; *van Noort* 1, 4, § 1 2; *Pesch* V n. 193–216 291–306; *Scheeben* II 400 kk.; *Prado* I 308 kk.; *Pázmány* Ö. M. I 118 kk. – *Thom* III 190, 6; *Gent.* III 149 159; *Verit.* 24, 15; *Quodl.* I 4 2; *Suarez* Gratia IV 7 kk.; *Salmant.* tr. 14, 6 dub. 2 3; 7; *Billuart* De Deo 7, 8; Gratia 3, 7; 5; *Berti* XIV 2, 6. – *F. C. Ceulemans* De parvulis qui sine baptismo moriuntur 1886; *F. Schmid* Die ausserordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit 1899; *A. Seitz* Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristl. Litteratur bis zur Zeit des h. Augustinus 1903; *C. Romeis* Das Heil der Christen ausserhalb der wahren Kirche nach der Lehre des h. Augustinus 1908; *M. Meinertz* Jesus und die Heidenmission² 1924; *L. Capéran* Le problème du salut des infidèles. Essai historique et théologique 2 k. ²1934; *W. Stockums* Das Los der ohne Taufe sterbenden Kinder 1923; *P. Pies* Die Heilsfrage der Heiden 1925.

1. A kegyelem ingyenessége.

A kegyelemtannak sarkalatos tétele, melyet Szent Pál már a kegyelem névben is kifejezve lát, hogy Isten teljesen ingyen osztja kegyelmét, vagyis *az ember semmi olyast nem tehet, ami oksági viszonyban volna a kegyelem adományozásával*, amiért kijárna az embernek a kegyelem, amiért Isten tartoznék azt megadni. Ez a teljes ingyenesség azonban szorososan csak az ú. n. első kegyelemre vonatkozik, vagyis Istennek arra a természetfölötti segítségére, mely az üdvös cselekedetet megelőzi; tehát nem zárja ki azt a később igazolásra kerülő katolikus igazságot, hogy az első természetfölötti indítás birtokában az ember tehet olyant, amiért valami formában «jár» a további kegyelem. Itt tehát a természetfölötti élet kezdő tőkéről van szó, melyet csak kapni lehet, megszerezni nem.

Ez ellen a katolikus igazság ellen vétettek a) a *pelagiánusok*, akik azt tanították, hogy a természet erőivel meg lehet szerezni akármilyen kegyelmet. b) A *szemipelagiánusok* legalább a hit kegyelmére nézve vallották ugyanazt. c) A 16. századi *újítók* szerint az összes természetfölötti javak, tehát az első kegyelem is az emberi természet föltétlen életszükséglete; hisz nélküle az ember a valláserkölcsei élet számára halott. Hasonlóképp tanítottak a *janzenisták*; szerintük a paradicsomi állapot az egyedül elgondolható igazi állapot az ember számára. d) Az *ágostonos teologusok* szerint az első kegyelem az embernek kijár legalább valami illendőségnél fogva, illetve Isten egyetemes és komoly gondviselő tevékenysége

¹ *August.* Gratia Chr. 24, 25; 25, 26; Grat. libert. 16, 32; ad Simpl. I qu. 2, 12; Corr. et gr. 3, 5; 12, 38; 14, 43; Praedest. sanct. 8, 13; 20, 41; Epist. Pelag. IV 9, 26.

² *Thom* I 16, 1; 19, 8; 22, 4; 23, 5 6; 83, 1 ad 5; 1 ad II 112, 3; Comp. 141. Mal. 6, 1 ad 3.

³ *Gent.* III 67 89 147; 1 II 10, 4; 68, 3 ad 2; *Verit.* 1 ad 5.

címén. Ezekkel a tévedésekkel szemben a katolikus igazságot a következő tétélekben állapítjuk meg:

1. *Tétel. Semmiféle természeti jócselekedettel nem lehet kiérdemelni az első kegyelmet. Hittétel.* A pelagiánusokkal és szemipelagiánusokkal szemben ugyanis az *orange-i zsinat* azt tanítja: «Kijár a jutalom a jó cselekedeteknek, ha történnek, de a kegyelem, mely nem jár ki, megelőzi, hogy történjenek».¹

Bizonyítás. Tételünket témaszerűen tárgyalja a *Rómaiakhoz* írt levél. Szerinte a kegyelmet nem tudták kiérdemelni a zsidók a mózesi törvény megtartása által, nem a pogányok a természeti törvény követése által; az mindenestül és teljességgel Isten ajándéka; úgy hogy teljességgel igaz: «Nem azon fordul, aki akar vagy törtet, hanem a könyörülő Istenen». Ezt különben már a *kegyelem szóból* is ki lehet olvasni: «De ha kegyelemből, akkor már nem cselekedetek fejében; különben a kegyelem már nem volna kegyelem». «Kegyelemből üdvözültetek a hit által, és nem magatoktól. Az Istennek ajándéka ez. Nem cselekedetekből, hogy senki se dicsekedjék.»² Ugyanígy beszélt már előbb az Üdvözítő: «Senki hozzám nem jöhet, hacsak Atyámtól nem adatik neki».³ Ha tehát a példabeszédben⁴ a király egyiknek öt talentumot adott, a másiknak kettőt, a harmadiknak egyet, «*mindegyiknek saját ereje szerint*», ez a kitétel vagy nem jelentményes (a parabolákban nem minden résznek van átvitt jelentése), vagy pedig jelentheti azt is, hogy Istennek a különféle «erők» (melyeknek különfélesége szintén tőle ered) alkalmul, de nem okul szolgálnak különféle mennyiségű talentum adására.⁵

A Pelagius előtti *atyák* nem mindig beszélnek itt a kívánatos szabadsággal; pedagógiai célzattól erősen nyomatékozzák az akarat szerepét, az emberi törekvés szükségét. Másrészt pedig hívőknek szólnak, akiknél az előzetes kegyelmet általában föltételezhetik. Tény azonban, hogy a diospolisi zsinaton Pelágiusnak vissza kellett vonnia ezt a tételét: A kegyelmet érdem szerint adja az Isten.⁶ *Szent Ágoston* pedig már 397 óta a legnagyobb határozottsággal képviselte ezt a tételt: «A kegyelem az érdemet nem találja, hanem csinálja; az érdemet nem követi, hanem megelőzi».⁷ És ennek támogatása végett mint már Szent Pál a kegyelem szó alapjelentésére is utal: «Nem lesz Isten kegyelme semmiképen, ha nem ingyenes mindenképen».⁸

A teológiai megfontolás a tételt kikövetkezteti a) a kegyelem egyetemes és föltétlen szükségességéből. Mert ha a kegyelem nem volna teljesen ingyenes, akkor nem volna föltétlenül szükséges az első üdvös cselekedethez. De az első üdvös cselekedet után valami formában már ki lehet érdemelni a következő kegyelmeket; tehát végelemzésben kegyelem nélkül lehetséges volna az üdvözülés, és Krisztus hiába halt volna meg értünk.⁹ Így a szemipelagianizmus, mely ellen tételünk elsősorban irányul, végelemzésben az önmegváltásnak a modern racionalizmustól is hirdetett tanát képviseli. b) A természet tehetségei és a kegyelmi élet között nem áll fönn semmi *arányítottság*; egészen különböző létrendben mozognak; következésképp a természeti tett és a kegyelem elnyerése között nem is állhat fönn az a jogi illetőleg erkölcsi kapcsolat (aszerint, amint igazság vagy méltányosság szerinti érdemre gondolunk [224. lap](#)), mely minden érdemnek alapja.¹⁰ Nem is áll helyt ez a

¹ Arous. II. c. 18. *Denz* 191 200; ugyanígy a Trid. 6 cp 5 *Denz* 797.

² Rom 9,16; 11,6; Eph 2,8–10; cf. 1 Cor 4,7 2 Tim 1,9 Tit 3,3.

³ Jn 6,66.

⁴ Mt 25,15.

⁵ Így már a Liber de vocatione omnium gentium II 8 (szerzője a legújabb vizsgálatok alapján Prosper Aquitanus, Szent Ágoston barátja; ideje 450 k.).

⁶ Lásd *Cyryll. H. Cat.* 1, 4; *Chrysost.* in Eph 4, 2.

⁷ *August.* in Jn 86; cf. ad Simpl. I qu. 6 7; Praed. sanct. 2.

⁸ Peccat. orig. 24, 28; Gest. Pel. 33; in Ps 30, 1, 6.

⁹ Gal 2,21.

¹⁰ *Thom* III 114, 2 5; *Gent.* III 149.

tetszetős arányítás: a természet úgy viszonylik a kegyelemhez, mint a kegyelem a mennyei dicsőséghez. A kegyelem ugyanis tartalmazza a mennyei dicsőségnek magvát, a hit világossága bizonyos fokig elővételezi a mennyei dicsőség világosságát; ellenben a természet semmiképp nem tartalmazza a kegyelem magvát; mindössze meg van rá az egészen sajátos fogékonysága, a *potentia obediencialis*, mely a teremtményt a Teremtő készséges eszközévé teszi (153).

2. Tétel. Az ember nem képes természeti imádság által kikönyörögni a kegyelmet.

Hittétel.

Az imádság szóba jöhet mint jócselekedet is, és ennyiben az előző tétel alá tartozik. Itt azonban formai jellegében, *mint könyörgés* szerepel, mely mivoltánál fogva nem igazságra és méltányosságra, hanem irgalomra hivatkozik. Az orange-i zsinat elveti azt a szemipelagiánus tételt, hogy merőben emberi könyörgésre meg lehet szerezni Isten kegyelmét; holott ellenkezőleg a kegyelem képesít könyörgésre.¹

Bizonyítás. Az *Üdvözítő* kilátásba helyezi ugyan az imádság meghallgatását, de csak akkor, ha az ő nevében történik²; vagyis ez a hatásos imádság már föltételezi a kegyelmet, amint azt Szent Pál kifejezetten tanítja: «Senki sem mondhatja: Úr Jézus, hanem csak a Szentlélek által». «Hasonlóképpen pedig a Lélek is segítségére van erőtlenségünknek. Mert nem tudjuk, mit és miképp kell kérnünk amit kérünk; de maga a Lélek jár közben értünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal.»³ Tehát az *Üdvözítőnek* ez a szava: «Kérjétek és adatik nektek»⁴ szintén a természetfölötti imádságra vonatkozik és nem a természetire, mint a nominalisták gondolták. Ugyanezekre a helyekre hivatkozik már *Szent Ágoston* is, mikor ezt a tételt a szemipelagiánusokkal szemben annak rendje és módja szerint képviseli.⁵

A *teológiai megfontolás* itt is utal arra, hogy a merőben természeti imádság mint olyan *nincs belső arányosságban* a természetfölötti kegyelemmel; következésképp belső értékével nem is indíthatja Istent a kegyelem adományozására. Azonban az imádság mint könyörgés (nem az imádságról, mint erkölcsi cselekedetről beszélünk!) nem annyira idegen a kegyelemtől, mint a természeti jócselekedet; hisz egyenest kegyre hivatkozik, és nem igazságra vagy méltányosságra. Ezért elgondolható olyan természetfölötti létrend, hol a kegyelem kijár az érte való természeti könyörgésnek; bár itt nem könnyű belátni, miképp könyöröghet valaki merőben természeti erőivel a természetfölötti kegyelemért.⁶ Bizonyos azonban, hogy a jelen üdvrendben nem áll fönn ilyen kapcsolat a természeti imádság és a kegyelem adományozása között; ahhoz Isten tételes rendelkezése kellett volna.

3. Tétel. Az ember a maga természeti erőivel nem képes előkészülni a kegyelemre.

Általános nézet.

A tétel azt mondja ki, hogy az ember természeti erőivel nem képes olyan állapotba helyezkedni, mely a kegyelem befogadására természetszerűen képesíti; mint pl. szorgalmas tanulás a jelölt számára természetszerű előkészület jó vizsgálati eredményre, a becsületes élet a jóhirre, a nemzés következtében alakuló testszervezet a belé teremtődő lélek számára. Ez a hittudósok egyetemes tanítása az ágostonosokkal szemben, akiknek alaptanítása, hogy Istennek a rendes gondviselő tevékenységéből folyólag meg kell adnia a kegyelmet; ez ugyanis csak azt jelentheti, hogy az ember akár természeténél, akár természeti tevékenységénél fogva olyan, hogy szinte lehívja magára a kegyelmet, mint a virágzó fa a gyümölcstermést.

¹ Arous. II. *Denz* 176.

² Jn 16,23.

³ 1 Cor 12,3; Rom 8,26; cf. 8,15 10,20 Gal 4,6.

⁴ Mt 7,4.

⁵ *August.* Don. persev. 23, 64; cf. *Sermo* 168; Ep. 194, 4; *Prosp.* c. Collat. 3, 8; *Ambr.* in Is fragm.

⁶ Cf. *Ripalda* De ente supern. 19, 3; *Lugo* Fid. 12, 3; *Ruiz* Provid. 18, 3.

Bizonyítás. Amint az előzőkből kitűnik, a Szentírás¹ és a szentatyák tanítása szerint *a kegyelem teljesen ingyenes*, vagyis mindenestül Isten kegyes leereszkedésének és bőkezűségének folyománya. Az ember semmiféle formában nem tudja Istent befolyásolni a kegyelem adományozására. Ha azonban az ember föl tudna készülni a kegyelemre, akkor a maga részéről befolyásolná Istent a kegyelem kiosztásában; hisz a pozitív fölkészültség követeli a teljeseést.

A tétel *teológiai megokolását* abban kell keresnünk, hogy a pozitív előkészület természetszerű összefüggést, belső egyenértékűséget és arányosságot állapít meg a fölkészülés és a teljeseés között: amire föl tudok készülni, ahhoz valamiképp föl is tudok érni, az rokonságban van velem. Ámde a kegyelem teljesen természetfölötti valami; a természet vele semmiféle arányosságban nincs, semmiféle formában nem érhet föl hozzá. Ha a Tridentinum előtti hittudósok *nem egyszer ellenkezőt látszanak mondani*, annak az a magyarázata, hogy sokszor föltételezik a kezdő kegyelmet, amelynek birtokában a további kegyelmekre csakugyan föl tud készülni az ember. Másrészt pedig nem különböztetnek mindig elég élesen pozitív és negatív fölkészülés között. T. i. erre nézve áll a

4. Tétel. Az első kegyelem befogadására az ember csak nemleges jellegű előkészületre képes. Biztos.

Az ember a kegyelem befogadására csak azt teheti meg, hogy *óvja a természetfölötti fogékonyságát*, nevezetesen távol tart illetőleg elhárít minden olyant, ami akadékot vet a kegyelemnek, vagyis ami az embert a kegyelemre méltatlanná teszi, és megtesz mindent a természet rendjében, ami rokon a kegyelemmel: ápolja az Isten iránti alázatos, hódoló, engedelmes odaadást és az emberek iránt a jóakaró, kegyes lelkületet.

Ez az ú. n. negatív előkészület (*dispositio*) nem jelent benső, okjellegű összefüggést az általa létesített alanyi fogékonyság és a kegyelem között; a fölszántott föld is alkalmas a mag befogadására, de a kettő között annyira nincs belső okozati összefüggés, hogy a termés mindenképp azon fordul, jön-e a magvető. Sem azt nem jelenti, hogy aki így előkészült, okvetlenül meg is kapja a kegyelmet, még pedig ép azért, mert nem vetett neki akadékot. A kegyelem ugyanis annyira Istennek ingyenes ajándéka, hogy semminemű emberi tevékenység vagy állapot nem befolyásolhatja annak Isten részéről való adományozását; tehát a negatív előkészület sem; tovább Isten annyira szuverén az osztogatásában, hogy a pozitív készületlenség és méltatlanság sem jelent neki akadályt a kegyelem adományozására. A kegyosztó isteni Fölségnek szuverén joga és hatalma, hogy közvetlenül *érintkezésbe tud lépni az emberi akarattal, tekintet nélkül annak tudatos állásfoglalására*. A pelagianizmusnak és szemipelagianizmusnak nagy tévedése, hogy szerinte Isten kegyelme csak akkor lépheti át az emberi akarat küszöbét, ha a gazda, az én, tudatos állásfoglalással azt megengedi. Ámde Isten szuverén úr a teremtésben; neki nem idegen semmiféle lélek háza; mind az ő építménye. S ezt az eredetét egy sem tagadja meg: a legelvetemültebb lélekben is talál még fogódzópontot a reálátogató isteni kegyelem.

Nem lehet azt mondani, hogy ez Isten részéről *önként* s hogy személyválogatásra visz; vagy pedig, hogy akkor hiábavaló a Szentírásnak és a szentatyáknak minden biztatása, hogy az ember készüljön a kegyelemre, Isten befogadására. A kegyelem ingyenességének dogmáját ugyanis nem szabad elszigetelten tekinteni és elszakítani a kegyelem egyetemességének dogmájától. Amint senki sem szeresheti meg járandóságképpen a kegyelmet, épúgy mindenki számára rendelkezésre áll. Senki sem állhat Isten elé azzal az igénnyel, hogy neki kijár a kegyelem; mindenki odatérdelhet Isten elé azzal a reménnyel, hogy megkapja a kegyelmet.

Ha pedig újabb bölcselőknek (Hartmann) úgy tetszik, hogy ezzel az isteni kegyelem mint az emberre ráerőszakolt és beléerőszakolt idegen elem jelenik meg, mely csak arra jó, hogy

¹ Különösen Jn 6,44 15,5 Rom 11,35.

Istennek kiszámíthatatlan szeszélyeit és hatalmát mutassa be, nem szabad felejtetni, hogy *Isten és az ő kegyelme* ugyancsak *nem idegen a természettől*, hanem annak legmélyebb és legtermészetibb igényeit van hivatva kielégíteni. Ugyanaz az egy isteni világosság és erő az, melyben forrásoz értelmes szellemi természetünk és a kegyelem; egy tövön fakadt két sarjadék az, az egyik vadalany, a másik nemesítmény; mindkettő a szellem módjára dolgozik az emberben, az igazság és szentség erejében, az egyik alapvetően, a másik betetőzőleg. Tehát a kegyelemben Isten nem idegen életcélt és életelvet erőszakol rá az emberre, hanem amit a teremtésben adott az embernek, azt megtoldja és megkoronázza.

Ebből látnivaló, mi értelme van ennek a skolasztikai axiómának: *Aki megteszi, ami tőle telik, attól Isten nem vonja meg a kegyelmét*, *facienti quod est in se Deus non denegat gratiam* (ez a korai skolasztikában támadt variánsa ennek a szentágostoni mondásnak: *Deus non deserit, nisi deseratur*; Isten csak azt hagyja el, aki elhagyja őt).

1. Aki megteszi, ami telik tőle *a segítő kegyelem támogatásával*, attól Isten nem vonja meg további kegyelmeit: ebben az értelemben a tétel nem mond egyebet, mint azt, hogy az ember képes érdemet szerezni. S ez igaz, amint alább meglátjuk. De jóllehet a skolasztikusok sokszor így értelmezik,¹ a teológusok a jelen összefüggésben nem ezt az értelmet adják neki. Itt ugyanis nem arról van szó, mit tehet az ember a kegyelem érdekében a kegyelemmel, hanem mit tehet kegyelem nélkül, a merő természet erőivel. 2. Aki megteszi, ami telik tőle a természet erőivel, attól Isten nem vonja meg kegyelmét *mint olyantól, aki érdemessé tette magát*, vagy pozitív módon előkészült: ilyen értelemben mint részben eretnek részben téves állítást vissza kell utasítanunk. 3. Helyes értelme tehát csak ez lehet: Aki megteszi, ami tőle telik, amennyiben természeti tehetségeivel távol tart, illetőleg elhárít minden akadályt, akár hívó akár hitetlen, attól Isten rendes körülmények között nem tagadja meg kegyelmét; nem erre a *negatív előkészületre* való tekintettel, sem pedig egyetemes és föltétlen hatékonyságú törvénnyel (mindez ugyanis összeegyeztethetetlen volna a kegyelem föltétlen ingyenességével); hanem mert Isten komolyan akarja mindenkinek üdvösségét, ezért ad mindenkinek elegendő kegyelmet, és Isten bölcsességéhez illik, hogy ebben az egyetemes adományozásban mintegy alkalmul vegye a rászorult embernek megfelelő igyekezetét, illetőleg negatív fölkészültségét. Ez semmikép nem veszélyezteti a kegyelem ingyenességét. Kemény dolog is volna azt mondani, hogy Jézus Krisztus szent embersége vagy az első ember vagy az angyalok legalább ilyenformán nem voltak előkészülve a kegyelemre. De ez nem jelentheti sem azt, hogy ez a negatív fölkészültség Istennek indítékul szolgál a kegyelem adományozásában, sem pedig azt, hogy hiánya gátat vethet a kegyelem adományozásának. Az üdvtörténet számos esetről tud, mikor Isten egyenest nem-méltókat hívott nemcsak kegyelmi életre, hanem nagy dolgokra az ő országában. *Verbum Dei non est alligatum; Spiritus ubi vult spirat.*

2. A kegyelem-adományozás egyetemessége.

Kegyelem nélkül az ember semmit sem tehet üdvössége érdekében. De Isten, aki az embert természetfölötti életre hívta, senkitől sem vonja meg a szükséges és elégséges kegyelmet. A kegyelem föltétlen szükségességének és ingyenességének visszája és egyben igazolása, a kegyelmi hivatottság apológiája a kegyelem-adományozás egyetemessége. Erre nézve a kinyilatkoztatás szellemében mindenekelőtt megállapítjuk Isten kegyelemadományozó komoly szándékának egyetemességét, azután a kegyelemosztás tényleges egyetemességét.

1. *Tétel. Isten komoly előzetes akarattal akarja mindenkinek üdvösségét. Hittétel.*

¹ Thom III 112, 3 ad 1; 109, 6 ad 2 etc.

Minden kor *predestináciánusai* azt tanították, hogy Isten nem akarja komolyan mindenkinek üdvösségét, hanem némelyeket örök kárhozatra szánt csupán azért, mert neki úgy tetszett (*voluntate beneplaciti*), tekintet nélkül személyes érdemtelenségükre; azoknak üdvösségét és ennél fogva kegyelmi támogatását tehát sohasem akarta komolyan. Így vélekedett már az 5. században egy *Lucidus* nevű gall pap, akit 475-ben elítélt az arles-i zsinat. Tévedését a 9. században följújtotta *Scotus Eriugena* és nem utasította el határozottan egy *Gottschalk* nevű gall szerzetes, akiket a quiercy-i (853) és a valence-i (855) meg langres-i (859) zsinat elítélt.¹ A 16. században *Zwingli* és főként *Kálvin* azt tanították, hogy Isten «a kárhozat rettenetes végezését» megállapította némelyek szerint az eredeti bűnre való tekintet nélkül (*supralapsarii*), mások szerint az eredeti bűnre való tekintettel (*infralapsarii*), de mindenesetre tekintet nélkül érdemtelenségükre, illetőleg bűnösségükre; és akik így kárhozatra vannak predestinálva, azoknak igazi elégséges kegyelmekben soha sem volt részük. A trentói zsinat szerint «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy a megigazulás kegyelme csak az életre predestináltaknak jut, a többiek pedig mind kapnak ugyan hívást, de kegyelmet nem, mint isteni hatalommal a gonoszra előrerendelték».²

A tétel kimondja, hogy Isten előzetes akarattal (*voluntate antecedenti seu prima*) akarja mindenkinek üdvösségét. Ez az *előzetes akarat* csak Istennek szándékát veszi tekintetbe, az embereknek földi életére vonatkozik, és föltételes: Isten komolyan akarja mindenkinek üdvösségét, ha ő is akarja. Más az Istennek második vagy *utólagos akarat* (*voluntas Dei secunda seu consequens*), mely tekintetbe veszi az embernek tényleges végső sorsát, az örök üdvösséget vagy kárhozatot, és az előzetes akaratban szereplő föltételt már megvalósultnak tekinti; vagyis azt foglalja magában, amit Isten akar azzal, aki maga is akarta vagy nem akarta az üdvösségét. Ez az előrerendelés és elvetés (*praedestinatio et reprobatio*) nevét viseli és a következő §-ban kerül tárgyalásra. Itt Istennek *előzetes akaratáról* van szó, melynél még nincs kérdésbe téve, milyen állást foglal az ember Istennek kegyelmi hívásával szemben. Istennek ez az üdvözítő akarata *egyetemes*; senkit sem zár ki, és nem szenved megszorítást azon a tényen, hogy Ádám vétkezett és ezáltal az emberiség elvetett tömeg, *massa damnata* lett; az *infralapsarii* szerint ugyanis Ádám vétke elég volt arra, hogy némelyeket érdemtelenségükre való tekintet nélkül komolyan kárhozatra szánjon, vagyis őket ne akarja komolyan üdvözíteni. Istennek ez az előzetes egyetemes üdvözítő akarata komoly; nemcsak kijelentés, biztatás, mely mögött azonban más örök isteni végzés lappang (I 371). Minthogy a jelen üdvrendben Isten minden kegyelmet Jézus Krisztus érdemeire való tekintettel ad, tételünk tartalmilag azonos azzal, hogy *Jézus Krisztus minden emberért meghalt*, hogy Krisztus megváltói tevékenységének hatása egyetemes, hogy Jansenius eretnek, mikor azt mondja: *szemipelagiánus tévedés azt állítani, hogy Jézus Krisztus mindenkiért meghalt*.³

Bizonyítás. Az *ószövetség* régebbi történeti részleteiben *partikularizmus* jut kifejezésre: Az üdvösség Izraelnek van kilátásba helyezve. De jövendőlkész részletei nem hagynak kétséget aziránt, hogy Izrael reményében része van az egész emberiségnek, amennyiben szellemi, vallás-erkölcsi közösséget keres Izraellel: Ábrahámban megáldatnak a föld minden nemzetségei. A *próféták* ennek a reménynek dogmatikai megalapozást adnak: Az Isten teremtő egyetemessége zálog a megváltó Isten szándékainak egyetemességére, amint azt Izajás hirdeti először nagy határozottsággal: «Ime a nemzetek világosságává tettelek, hogy üdvösségem légy a föld széléig».⁴ Jónás könyve ugyanezt a gondolatot történet formájában hirdeti, és a bölcseségi könyvek elméleti fogalmazásban mutatják be: «Könyörülj mindenem, mert módodban áll minden, és elnézed az emberek bűneit a bűnbánatért; mert szereted

¹ Denz 318 321.

² Trid. 6 c. 17 Denz 827.

³ Denz 1096.

⁴ Is 49,6; cf. 42,1 66,18; 2,1–4 18,7 19,21–5 25,2–9; Jer 33,9 Ez 36,23–36 37,28 etc.

mindazt, ami van; mit sem utálsz abból, amit alkottál... Kimélsz mindent, mivel a tiéd, Uram, s az élőben leled örömedet».¹

Az *Üdvözítő* elsősorban Izrael elveszett fiaihoz fordult; de személyes érintkezést tartott a pogányokkal is: a kafarnaumi századossal, a kánaáni asszonnyal, a gerazénusokkal, Dekapolis és Szidon lakosaival, a szamaritánusokkal és hellénekkal.² A jó pásztor példabeszédében a pogányoknak is kilátásba helyezi az üdvösséget; tanítványait minden néphez küldi.³ Bizonyos, hogy mindjárt az *Üdvözítő* halála után megindult a pogányok térítése, mint az Apostolok cselekedetei bizonyítják; Lukács egész evangéliumán végig hangsúlyozza Krisztus egyetemes *üdvözítő* akaratát nevezetesen a pogányokra nézve is.⁴ Lángoló szavakkal hirdeti ezt az igazságot *Szent Pál*, a nemzetek apostola: «Nincs különbségtétel zsidó és görög között. Mert ugyanazon egy Uruk van mindnyájuknak, gazdag mindazok iránt, akik őt segítségül hívják».⁵ «Mindenekelőtt arra kérlek tehát, legyenek könyörgések, imádságok, esedezések, hálaadások minden emberekért... Ez jó és kedves a mi *üdvözítő* Istenünk előtt, aki azt akarja, hogy minden ember *üdvözüljön* és az igazság ismeretére jusson.»⁶

A *régi egyháznak* ebben a kérdésben való meggyőződését tükrözteti az a nagy buzgóság, mellyel a misszió föladataira vetette magát és áldozatot nem kimélő odaadással hirdette az evangéliumot minden rendű és rangú embereknek, akikhez csak el tudott érni, megelőzve a hódítókat, nyomon követve a fölfödözőket. Csak természetes, hogy ennek a gyakorlati magatartásnak megfelel az atyák elméleti állásfoglalása is.⁷

Sőt nem érték be Krisztus egyetemes megváltó szándékának hangsúlyozásával, hanem kísérletet tettek megfelelni arra a nehéz kérdésre: *miképen valósul meg Istennek egyetemes üdvözítő szándéka*, és nevezetesen a Krisztus egyetemesen szükséges megváltó hatásaiban való részesedés a pogányokra nézve? Iusztin a görög, kivált a sztoikus bölcelet egy tanának, a kozmikus tényezőként mindenütt működő és csirázó értelem (λόγος σπερματικός) tanának etikai értelmezést adott, és nyomán Origenes azt tanítja,⁸ hogy a *Logos*-ban részük van az összes értelmes embereknek, és általa magukban hordják a bölcseségnek és igazságnak bizonyos csiráját, ami a Krisztus. Így aztán mindenki *üdvözülhet* Krisztusban, igaz, a maga *üdvrendjében*. Mivel ez a gondolat elhomályosítani látszik a kereszténység természetfölötti jellegét (Alex. Kelemen szerint a görög bölcelet az *üdvösségnek* kezdete volt, a kereszténység a betetőzése), azért mások Krisztus közvetlen befolyásának biztosítására kezdtek *a halottak érdekében keresztelkedni*; ismét mások azt gondolták, hogy *az Üdvözítő pokolraszállásakor prédikált az összes pogányoknak*, és lehetőséget adott nekik megtérni. Ez a nézet, melyet különös következetességgel Alex. Kelemen hirdetett,⁹ makacsul tartotta magát a görög világban, jóllehet Aranyszájú sz. János erélyesen ellenezte, és Szent Ágoston eretneknek bélyegezte.

Nem annyira világos magának *Szent Ágostonnak* álláspontja ebben a jelentős kérdésben. Bizonyos, hogy Pelágius föllépése után is világosan hirdette Isten egyetemes *üdvözítő* szándékát, és nevezetesen a fönt idézett 1 Tim 2-t úgy értelmezte, amint hangzik, és amint

¹ Sap 11,24–7.

² Mt 8,5–13; Mt 15,21–8; 8,28–34; 7,31; Mc 3,7–8; Lc 6,17; Jn 4,4–42; 12,20.

³ Jn 10,16; Mt 28,18–20.

⁴ Különösen Lc 9,51–6; cf. Jn 12,47.

⁵ Rom 10,12; cf. 8,32 3,29 2 Cor 5,14 Col 1,19–20 1 Jn 2,2 stb.

⁶ 1 Tim 2,1–4.

⁷ Így pl. *Iren.* I 10, 2; IV 31, 2; *Tertul.* Apol. 37; adv. Iud. 7; *Hippolyt.* Antichr. 3; *Basil.* Reg. brev. 248; *Nazianz.* Or. 33, 9; *Ambr.* Cain et Abel II 311; in Ps 39, 20; *Hieron.* in Eph 1, 1, 11; *Prosper* Resp. ad obiect. Vincent. 2; ad ep. Gall. 2; cf. *Petav.* X 4 kk.

⁸ *Origen.* Princip. I 3, 6; in Mt 26, 6.

⁹ *Clemens Al.* Strom. 6, 6.

általában mindenha értették az Egyházban.¹ *Életének vége felé* azonban így tanít: Isten öröktől fogva kiválasztott némelyeket (annyit, ahány angyal elbukott), és ezeknek megfelelő kegyelmeket ad. A többi kegyelem nélkül hagyta, úgy amint Ádám bukása következtében születnek (*massa damnata*). Ezeket tehát nem szánta ugyan a bűnre, de igenis az örök halálra.² A kisdetek közül némelyek megkeresztelkednek és üdvözülnek érdemük nélkül, mások nem nyerik el a keresztséget és elkárhoznak bűnük nélkül.³ Életének ebben a szakában 1 Tim 2-t úgy értelmezi, hogy Isten akarja mindazoknak üdvösségét, kik tényleg üdvözülnek⁴; vagy: Isten akarja, hogy az embereknek minden fajtájából akadjanak üdvözültek⁵; vagy: Isten arra indít minket, hogy mi akarjuk mindenkinek üdvösségét.⁶ Ezek alapján Szent Ágostonnak több kitűnő ismerője azt állítja, hogy a nagy egyházdoktor itt *partikularisztikusan* tanít, és olyan tételeket vall, melyeket az Egyház nem tehetett, nem is tett soha magáévá. Másoknak meg viszont kemény dolognak tetszik, és alig látszik hihetségesnek, hogy épen a *doctor gratiae* ily súlyosan megtévedjen ebben az alapvető kérdésben. Ezek utalnak arra, hogy *a)* 1 Tim 2 régebbi, teljesen katolikus magyarázatát sohasem vonta vissza, pedig a *Retractatio*-kban lelkiismeretesen végigrostálja korábbi nézeteit; és Isten egyetemes üdvözítő szándékát mindig vallotta, antipelagiánus korában is.⁷ *b)* Ebben az időben teszi azt a kijelentést, hogy szívesen hozzájárul minden értelmezéshez, mely nem erőszakolja rá azt a hiedelmet, hogy a mindenható Isten akart valamit, ami aztán nem történt meg.⁸ A pelagiánusok t. i. tagadták, hogy a tényleg üdvözülőkre nézve volna Istennek valami az elkárhozókra vonatkozótól különböző külön akarata. Ezt a hamis gondolatot Ágoston finom teológiai érzéke, kivált egyre ragyogóbban kibontakozó isteneszméje világánál nem vállalhatta. S így egyre inkább az utólagos isteni üdvözítő akarat került nála előtérbe; s erre nézve katolikus állásponton nem taníthatott mást, mint amit tényleg tanított. Az előzetes isteni üdvözítő akaratot és annak egyetemességét azután sem tagadta: csak nem hangoztatta annyit. A kettőnek végső egyeztetését nem kísérelte meg.

A *teológiai megfontolás* a kegyelem egyetemességét következteti egyetemes szükségességéből, és megállapítja, hogy amennyire terjed a kegyelem szüksége, annyira terjed Istennek egyetemes kegyelem-osztó szándéka. Ha ugyanis Isten komolyan és egyetemesen követel az embertől olyan valláserkölcsei teljesítményt, mely kegyelem nélkül nem valósítható meg, akkor szentsége és föltétlen igazságossága biztosíték arra is, hogy akar is mindenkinek elégséges kegyelmet adni, és senkit a megkegyelmezettek sorából nem zár ki más végzet mint saját önelhatározása. Ez egyben a kegyelmi hivatás és a természetfölötti rend igazolása is: a jelenleg egyedül érvényes erkölcsi világrendben senki egy mozdulatot nem tehet kegyelem nélkül; de bárhol nyiladoz és gerjedez egy Istent őszintén kereső jószándék és akarás, már első megmozdulásánál bele is ütközik a kegyelem mindenütt kifeszített hálóinak aranyszálaiba.

Ha Isten komolyan akarja a szabad állásfoglalásokat megelőző akarattal mindenkinek üdvösségét, abból következik, hogy ad mindenkinek legalább távolról elégséges kegyelmet. Ez ugyanis *az üdvözülhetésnek minimális föltétele*; már pedig ha Isten komolyan akarja üdvösségünket, komolyan kell akarnia annak legszükségesebb, nélkülözhetetlen eszközét is. Isten egyetemes üdvözítő szándékából következik tehát az egyetemes kegyelem-osztás

¹ *August.* Spir. et lit. 33, 58; cf. in Ps 68, 2, 11; 95, 15; Cat. rud. 26.

² *Anima eiusque or.* IV 11, 16; *Civ. Dei* XXII 24, 5; in *Jn* 48, 4, 6; 107, 7.

³ *Don. persev.* 11, 25–7; 8, 16; cf. *Ep.* 190, 3, 11.

⁴ *Ctra Iulian.* IV 8, 42; *Praed. sanct.* 8, 14; *Ench.* 103.

⁵ *Ench.* 27, 103; *Corr. et gr.* 14, 44.

⁶ *Corr. et gr.* 15, 47; cf. *Ep.* 217, 6, 19.

⁷ Így nevezetesen *Cat. rud.* 52; *Ep.* 185, 49; in *Ps* 118, 2, 11; *Retr.* I 10, 2; *Ctra Iulian.* VI 8; *Op. imperf. Iul.* II 174 s. *Spir. lit.* 58.

⁸ *Enchir.* 103.

ténylegessége. S etekintetben biztosít a kinyilatkoztatás, hogy «amikor elhatalmasodott a bűn, még bőszesebb lett a kegyelem».¹ Bizonyos nehézségek és dogmatörténeti okok miatt ezt az általános tételt, mely az előzőnek logikus folyománya, részleteznünk kell:

2. Tétel. Isten ád az igazaknak elégséges kegyelmet a parancsok megtartására, vagyis a súlyos bűnök kerülésére. Hittétel.

Jansenius azt állítja: «Istennek némely parancsa a törekvő és akaró igazak számára a jelenleg rendelkezésükre álló erők szerint lehetetlen, és híjával vannak a kegyelemnek, mely ezt lehetségessé tenné». Ez a tétel eretnekként el van ítélve, mint amely ellenére jár a II. orange-i és a trentói zsinat kifejezett végzéseinek. Csakugyan a *Tridentinum* szerint «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy a megigazult és kegyelemben levő embernek is lehetetlen megtartani Isten parancsait».² Szinte magától értődik, hogy itt csak elégséges és nem hatásos kegyelemről van szó, vagyis olyan kegyelemről, mely *itt és most elégséges, akár csak közvetve is*, t. i. az imádság kegyelme, mely a további és közvetlenül elégséges kegyelmek kikönyörgésére képesít; még pedig a súlyos bűnök kerülésére, de nem hősi tettekre vagy pedig az összes bocsánatos bűnök kerülésére.

Bizonyítás. Már a *próféta* kilátásba helyezi a messiási idők számára: «Az én lelkemet adom majd belétek, és gondoskodom róla, hogy parancsaim szerint járjatok és törvényeimet megtartsátok és megcselekedjétek».³ Az *Üdvözítő* azt mondja: «Az én igám édes, és az én terhem könnyű».⁴ Az apostol: «Ez az Istennek szeretete, hogy az ő parancsait megtartsuk; és az ő parancsai nem nehezek; mert minden, ami Istentől születik, meggyőzi e világot».⁵ «Hűséges az Isten, és nem engedi meg, hogy erőtkön fölül szenvedjétek kísértést; hanem a kísértéssel együtt a kimenetelt is megadja, hogy elviselhessétek».⁶

Ami a *hagyományt* illeti, a janzenisták hivatkoznak arra, hogy némely szentatya (*Hilarius*, *Chrysostomus*, *Augustinus*) szerint *Péter* azért tagadta meg az *Üdvözítőt*, mert nem volt elégséges kegyelme. De ők itt csak azt mondják, hogy *Péter* vakmerő önbizalmában⁷ eljátszotta a kapott (a távolról, közvetve elégséges) kegyelmet. Sőt *Ágoston* kifejezetten azt mondja: «Lehet-e kétség benne, hogy *Judás*, ha akarta volna, nem árulta volna el az *Üdvözítőt*, és *Péter*, ha akarta volna, nem tagadta volna meg őt háromszor»?⁸ A megigazultakra nézve általánosságban fölállítja ezt az elvet: «Isten nem hagyja el az embert, ha az ember el nem hagyja őt».⁹ *Ésszel* is be lehet látni, hogy a megigazult Isten fia; és Istent nem engedi a hűsége, hogy akkor hagyja el fiait, amikor azok legjobban rászorulnak, amikor parancsot kell teljesíteniök, melyen üdvösségük fordul.

3. Tétel. A bűnösök mind, még a megrögzöttek is, kapnak elegendő kegyelmet a megtérésre. A közönséges bűnösöket illetőleg *majdnem hittétel*, a megrögzötteket illetőleg legalább *biztos*.

A IV. lateráni és a trentói zsinat ugyanis azt tanítja, hogy a keresztség után bűnbeesett ember igaz töredelem által mindenkor visszaszerezheti a megigazulást.¹⁰ Tehát a megtérés kegyelme rendelkezésre áll, legalább alkalmas időben, mikor a megtérés sürgős. A megátalkodott bűnösöket illetőleg az Egyháznak állandó gyakorlat által megerősített rendszeres tanítása ugyanezt vallja. *Közönséges bűnös* az, aki a megigazulás után gyarlóságából halálos

¹ Rom 5,20.

² *Denz* 200; Trid. 6 c. 18; cp 11 *Denz* 828 804.

³ Ez 36,27.

⁴ Mt 11,30.

⁵ 1 Jn 5,3.

⁶ 1 Cor 10,13; cf. 2 Cor 12,3.

⁷ Cf. Mt 23,33.

⁸ *August.* Unit. Ecl. 9, 23.

⁹ *Natura et gr.* 26, 29; cf. in Ps 39, 27.

¹⁰ Lat. IV. *Denz* 430; Trid. 6 c. 29 *Denz* 839; cf. 321.

bűnbe esett, akár egyszer akár ismételten és szokásosan, de azért a valláserkölcsei szempontok iránti fogékonyságot nem vesztette el. *Megátalkodottak* vagy megrögzöttek azok, akiknek vakmerő bűnök, különösen a Szentlélek elleni bűnök következtében elhomályosult az értelmük, úgy hogy Isten útjait nem látják, vagy a valláserkölcsei kérdéseket és föladatokat épenséggel fonákul ítélik meg, és lélekben úgy megkeményedtek, hogy a jóra való indításokat alig vagy csak igen halkán érzik.¹

Bizonnyítás. A *Szentírás* a bűnösöket gyakran a leghatározottabban fölszólítja megtérésre. Minthogy azonban megtérés nincs kegyelem nélkül, a megtérésre való fölszólítás nem lehetne annyira erőteljes és föltétlen, ha a megtérés kegyelme egyetemesen nem volna kilátásba helyezve. S csakugyan: «Életemre mondom, én az Úristen, nem akarom én az istentelennek halálát, hanem azt, hogy az istentelen megtérjen az ő útairól és éljen».² Az *Üdvözítő* ellenállhatatlan gyöngédséggel és türelemmel hívja és biztatja a bűnösöket, mint aki orvosként nem az egészségesekhez jött, hanem a betegekhez.³ «Nem késik az Úr az ő ígéréttel (a büntetés ígéréttel), mint némelyek vélik, hanem türelemmel jár el miattatok, nem akarván, hogy némelyek elveszenek, hanem hogy mindnyájan bűnbánatra térjenek».⁴ A *megátalkodottakat* nem veszi ki az Írás; sőt kifejezetten őket is hívja bűnbánatra és életmegjobbításra: «Egész nap kinyujtottam kezemet a hitetlen nép felé, mely nem jó úton, saját gondolatai után járt, a nép felé, mely haragra ingerel szüntelen, szemtől szembe».⁵ «Avagy megveded az ő jóságának, türelmének és hosszútűrésének gazdagságát és nem veszed észbe, hogy Isten kegyessége a bűnbánatra vezérel? Pedig megátalkodásod és töredelmetlen szíved által haragot gyűjtesz magadra, a haragnak és Isten igazságos ítélete megnyilvánulásának napjára».⁶

Nehézség. A *Szentírás* gyakrabban azt mondja, hogy *Isten bűnösöket megkeményített*.⁷ – *Megoldás.* Itt Istennek közvetett okozó tevékenységéről, a megengedésről, van szó, mellyel megvonja további kegyelmét attól, aki megkeményíti magát.⁸ Ezt aztán a *Szentírás* a maga konkrét, plasztikus előadásmódján úgy írja le, mint a direkt isteni oktevékenységet szokta; annyival inkább, mert a direkt és indirekt okozó tevékenység (okozás és megengedés) teológiai különböztetését nem használja (I 370).⁹

A mi tételünk már az *ősegyháznak* vérévé vált, mely a bűnbánatból és utána a bűnbocsánatból nem zárt ki semmiféle bűnöst (109. § 1)¹⁰. Szent Ágostonnak elve: «Nem szabad kétségbe esni a leghitványabb ember felől sem, amíg e világban él».¹¹ Az Egyház, különösen meghatározott módon nagypénteken, minden fajta bűnös számára kéri a megtérés kegyelmét; tehát azt lehetségesnek is tartja.

A *hivő elme* így okoskodik: Súlyos bűn terhe alatt tilos az embernek kétségbeesni saját üdvössége felől; tilos a bűnösnek is, a megrögzöttnak is. Ámde, ha a bűnös nem remélhetné a megtérés kegyelmét, kétségbe kellene esnie üdvössége felől.¹² Tehát szabad, sőt kell remélnie

¹ Thom Verit. 24, 11; 1 II 79, 3.

² Ez 33,11; cf. Is 1,16.

³ Mt 11,28 9,13 Lc 5,31.

⁴ 2 Pet 3,9.

⁵ Is 65,2; cf. Prov 1,23; cf. Act 7,51.

⁶ Rom 2,4.

⁷ P1. Ex 7,3 9,13 Is 6,9 Mt 13,14. Jn 12,39 etc.

⁸ Mint a fáraó Ex 7,13.22; cf. *August.* in Jn 53, 10.

⁹ A *ἵνα* a megátalkodási kitételekben nem «ut finale», hanem «consecutivum»; ha az Írás valamiről azt mondja: ez azért történt, hogy megkeményedjenek, ez azt jelenti: ez úgy történt, hogy ennek következtében (saját hibájukból) megkeményedtek.

¹⁰ Lásd pl. *Clemens R.* 7, 4; *Ign.* Eph 10, 1; *Herm.* tot.

¹¹ *August.* *Retract.* I 19, 7; cf. in Ps 6, 8; 36, 11.

¹² Lásd Ps 31,10 Sir 2,11.

a megtérés kegyelmét. Ez a remény azonban erkölcsileg nem volna megokolt, ha nem felelne meg neki Isten részéről a valóság. A teológiai spekuláció számára külön kérdés *a megrögzött bűnös megtérésének mikéntje*. Erre nézve különbséget kell tenni a teljes és nem teljes megátalkodottság között. A teljes megátalkodottságból nincs visszatérés. De ez csak a kárhozottaknál jön szóba. A zárandokéletben a megtérés pszichológiai lehetősége azzal van adva, hogy a leggonoszabb ember sincs teljesen híjával a jóra indító érzelmeknek és gondolatoknak, melyekbe bekapcsolódhatnak a kegyelem.¹ A megátalkodottak kegyelmi hívását illetően a hittudósok általában elutasítják nemcsak Kálvinnak és Janzénusnak azt a nézetét, hogy Isten némely bűnös megátalkodottságának egyenest okozója, hanem Bañeznek, Ledesmának és az ágostonosoknak azt a fölfogását is, hogy bizonyos bűnösöktől Isten egyáltalán megtagadja kegyelmét. A továbbiakban megoszolnak a vélemények; némelyek szerint Isten a bűnösöket egy ideig hívja, aztán ha nem térnek meg, magukra hagyja.² A többség azonban nagyobb megokoltsággal úgy vélekedik, hogy *Isten a bűnöst ismételten is hívja életének végéig*, vagy alkalmas igehirdetés által, vagy jócselekedetek alkalmával, vagy szorongatásban mint a tékozló fiút, vagy legalább a halál órájában.³

4. Tétel. Isten a fölnőtt hitetleneknek is ad elegendő kegyelmet az üdvözülésre. Biztos.

A hitetlenek részben *pozitív hitetlenek*, akik hallották a hit hirdetését és megkapták a hívésre készítő első kegyelmet, de azt elvetették, vagy a valaha birt hitet elhagyták; részben *negatív hitetlenek*, akiknek a hit nem volt soha kellőképpen hirdetve. A pozitív hitetlenek a bűnösök kategóriájába tartoznak; róluk az előző tételben volt szó. A negatív fölnőtt hitetlenekre nézve tételünk teológiailag biztos. El van ítélve Arnauld janzenistának az a tétele, hogy a pogányok semmiképpen sem állnak Jézus Krisztus befolyása alatt, és Quesnelnek az a tanítása, hogy a hit az első kegyelem, és az Egyházon kívül nem jár semmiféle kegyelem.⁴

Tételünket a *Szentírás* mindazokon a helyeken tanusítja, ahol arról szól, hogy Isten komolyan akarja mindenkinek üdvösségét. Ezzel ugyanis az van mondva, hogy komolyan akarja az üdvösség nélkülözhetetlen föltételét is, az elégséges kegyelmet. Ez az egyetemes isteni kegyelem-adó szándék azonban semmiképp nem zárhatja ki a hitetleneket, akik mindmáig az emberiségnek megdöbbentően nagy kontingensét teszik. Különösen határozott Szent János Bevezetésének szava: Az Ige világosság, «mely megvilágosít minden e világra jövő embert.»⁵ Ezt mint láttuk (160. lap), főként az apologéták és az alexandriaiak a pogányság természetfölötti megvilágosítására is értelmezik. A *szentatyák* kezdettől fogva ezen az állásponton vannak,⁶ melynek érveit összefoglalja Prosper műve: De vocatione omnium gentium.

A *hivő elme* Szent Tamással⁷ így érvel: Az embernek eszességében gyökerező kötelessége állást foglalni végső célja érdekében, mikor elérte a megfelelő érettséget. Minthogy azonban tényleges és kizárólagos célunk természetfölötti, a cél érdekében való állásfoglalásunk egyben a megigazulásra való előkészület. Ez pedig lehetetlen segítő kegyelem nélkül. Tehát minden fölnőttnek legalább egyszer kell segítő kegyelmet kapnia a megigazulásra, vagyis a megtérésre.

¹ Thom III 79, 1–4; 2II 15, 1; III 86, 1; Gent. III 162; Verit. 24, 11; Lessius Perf. div. XIII 76–82.

² Cf. Ps 94,8 Jn 7,34 12,39 2 Tim 2,25.

³ Act 16,14; Dan 4,24; Lc 15,17.

⁴ Denz 1224; 1376–9.

⁵ Jn 1,9 cf. Clemens Al. Protrept. IX 88, 2; Chrysost. in Jn hom. 8, 1; August. Gen. c. Man. I 3, 6; in Ps 18, 2, 7; 1 Tim 2,4, ahol nemcsak az üdvösségről, hanem annak föltételéről, az igazság megismeréséről is szó van; cf. még Sap 12,1 Rom 2,10 3,29 10,12.

⁶ A följebb idézettekén kívül lásd még Clemens R. 7; Clemens Al. Cohort. ad gent. 9; August. Gen. Manich. I 3, 6; in Ps 18, 2, 7.

⁷ Thom III 89, 6.

Kérdés. Jóllehet a tény világos, nagy kérdés, amely újabb időben ismét többet foglalkoztatja a hittudósokat: *Mi módon érvényesíti Isten a hitetlenek üdvözítésére vonatkozó szándékát?* A nehézséget itt az okozza, hogy biztos tanítás szerint, mely a Szentírásra és a trentói zsinatra támaszkodik, minden megigazulás kezdete és gyökere a hit, mely nélkül nincs üdvösség; még pedig a *forma szerinti hit*, vagyis a kinyilatkoztatott igazságnak természetfölötti elfogadása; legalább is nem lehet teologiailag teljesen aggodalom nélkülinek mondani némely hittudósok azt a fölfogását, hogy elég itt Istennek ésszel való megismerése és a kegyelem segítségével történő elismerése. Ennek a hitnek az Apostol szerint föl kell ölelnie legalább Isten létét és igazságszolgáltatását.¹

A nehézség már most az: Teologiai hit nélkül a pogánynak lehetetlen az üdvözülés; de ezt a hitet miképp keltheti föl, mikor nincs része hithirdetésben (hisz negatív hitetlenekről van szó)? Némelyek azt mondják: Isten megalapította az üdvösség intézményét, az Egyházat; tehát elvben gondoskodott mindenkinek üdvösségéről. De ez nem kielégítő; hisz nyilvánvaló, hogy ilyenformán vajmi könnyen megtörténhetnék, hogy valaki saját hibáján kívül elesnék a hittől, ha t. i. semmiképp nem bír tudomást szerezni arról, hogy van Egyház, és ezáltal elesnék az üdvösségtől; és már nem lehetne azt mondani, hogy Isten komolyan gondoskodik mindenkinek üdvösségéről, és senki sem kárhozik el saját hibáján kívül. Mások azt mondják: Isten gondoskodik arról, hogy forma szerinti hithirdetésben legyen része annak, aki megtartotta a természeti törvényt: Isten küld neki aztán hittérítőt vagy akár angyalt, vagy ad neki belső kinyilatkoztatást. Ez a nézet mint teologiai posztulátum helyt állhat; azonban csodák állandó sorozatát követeli, és ezzel ellentétbe jut a sokat idézett elvvel: *miracula non sunt multiplicanda*. Ezért legnagyobb valószínűsége ennek a nézetnek van: Isten minden fölnőtt hitetlenek elegendő *gyógyító* jellegű kegyelmet ad az ú. n. természeti kinyilatkoztatás megtartására; ha ezt megcselekszi, alkalmas időben ad neki fölemelő kegyelmet arra is, hogy a hit tényét teljesítse, még pedig úgy, hogy a fölvilágosító kegyelem segítségével föl- és elismeri az apostol megkívánta alapigazságokat az őskinyilatkoztatásban, melynek szétszórt töredékei még élnek majdnem minden nép körében. Természetesen ezzel nincsenek kizárva Istennek rendkívüli utai.²

5. *Tétel.* **Isten komolyan akarja kisdedek üdvösségét is**, amennyiben az ószövetségben a körülmetélést, az újban a keresztség szentségét az ő számukra is rendelte. De komolyan akarja azoknak a kisdedeknek is az az üdvösségét, akik keresztség nélkül halnak meg (93. § 3 és 96. § 2).

79. §. Az isteni előrerendelés titka.

Diekamp II § 23–26; *Bartmann* II § 121 122; *Pesch* II n. 336–435; *van Noort* 1, 4, § 3; *Scheeben* *Mysterien* § 98–103; *Prado* III 187 kk.; *Petavius* *Deus* IX X; *Incar.* XIII; *Thom* I 23 24; *Gent.* III 163; *Verit.* 6; *Quodl.* III 3 XII 3; *Suarez* *Praedest.*; *Salmant.* Tr. 5; *Billuart* *Deus* 4, 2 3; 9; *Berti* VI; *Frassen* *De Deo* oper. 3. – *Du Plessis d'Argentré* *De praedestinatione ad gloriam et reprobationem* comment. histor. 1719; *P. Mannens* *De voluntate Dei salvifica et praedestinatione* 1883; *V. Weber* *Kritische Geschichte der Exegese des 9. Kapitels des Römerbriefes* 1889; *A. Castelein* *Le rigorisme; le nombre des élus et la doctrine du salut* 1899; *J. Coppin* *La question de l'Évangile: Seigneur, yen aura-t-il peu de sauvés?* 1899; *K. Kolb* *Menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen nach Augustin* 1908; *C. Friedhoff* *Die Prädestinationslehre bei Thomas v. A. u. Calvin* 1926; *R. Garrigou-Lagrange* *La prédestination des saints et la grâce* 1936.

¹ Heb 11,6. *Thom* II 2, 7 a Krisztusban való hitet is követeli; de talán csak parancsra és nem az üdvösség feltételére gondol; vagy pedig beéri az üdvözítő Istenben való hittel, mely benne van az isteni igazságszolgáltatás hitében.

² Cf. *August.* *Vera rel.* 25, 47; *Thom* *Verit.* 14, 2; in *Lomb.* II dist. 28, 1, 4.

1. Az előrerendelés valósága és tulajdonságai.

Jóllehet Isten komolyan akarja mindenkinek üdvösségét, és ad is mindenkinek elegendő kegyelmet annak elnyerésére, tény, hogy mégsem üdvözl mindenki. Ez mindenesetre múlik az emberi akaraton is: senki sem kárhozik el saját hibáján kívül; de viszont nem is eshetik Isten tudtán és valamilyen értelemben akaratán kívül. Vagyis a kegyelmi rend szempontjából szólva: Isten egyetemes üdvözítő és kegyelemosztó szándéka mellett is a tényleges kegyelemosztás nem egyenlő; aki tényleg üdvözl, az kapott hatásos kegyelmeket az elégséges kegyelmek mellett, és nevezetesen a végig való kitartás hatásos kegyelmét. Ezt a tényt fejezi ki az előrerendelés és elvetés katolikus igazsága.

Előrerendelés, predestináció Szent Ágoston szerint «amaz isteni jótétemények előretudása és előkészítése, melyek segítségével teljes bizonyossággal üdvözlnek, akik üdvözlnek»¹; más szóval: a jelenre nézve a kegyelemnek, a jövőre nézve az üdvösségnek előkészítése.² Tehát az előrerendelés mint örök isteni szándék azokra vonatkozik, akik tényleg üdvözlnek, és föltételezi, hogy azok a kapott kegyelmekkel hiven közreműködtek (voluntas Dei consequens, utólagos isteni üdvözítő akarat, «kegyelmi kiválasztás»), és két mozzanatot ölel föl: az üdvösséget és az üdvösség elnyeréséhez szükséges hatásos kegyelmek egész sorozatát, a végig való kitartás kegyelmét és adományát is. Ez a *teljes* előrerendelés (praedestinatio completa). Ha azonban csak az üdvösségre vagy csak a kegyelmekre való előrerendelést vesszük tekintetbe, ami természetesen csak a valóságban sohasem teljesedő elvonás útján lehetséges, akkor *nem-teljes* előrerendelésről (pr. incompleta) beszélünk.

Akik tényleg elkárhoznak, azoknak elkárhozása sem eshetik Istennek tudta és valamilyen értelemben való akarása nélkül. A kárhozottakra vonatkozó isteni előretudás és akarat, az *elvetés*, reprobatio «bizonyos emberek istentelenségének előretudása és elkárhozásuk előzetes előkészítése» (Lomb.). Tehát szintén két mozzanatra terjeszkedik ki: a bűnösségre, illetve a bűnben való megrögződésre és az elkárhozásra; az előrerendelestől azonban abban különbözik, hogy itt Isten nem mindkettőt készíti elő mint az előrerendelésben, hanem csak a másodikat. Az elvetést tehát csak a szó tágabb értelmében lehet és szokás predestinációnak nevezni; amikor is a predestináció Istennek amaz örök elhatározása, mellyel némelyeket örök üdvösségre, másokat örök kárhozatra ad. A kárhozottakra nézve a szó szűkebb értelmében vett előrerendelésről csak akkor lehetne szó, ha Isten egyenes rendeléssel kárhozatra szánná azokat, akik bűnösségük miatt megérdemlik: pozitív elvetés; a negatív elvetés csak abban áll, hogy némelyek nincsenek a választottak között.

Tétel. Van előrerendelés. Ez hittétel. A pelagiánusok és minden fajta racionalisták azt tanítják, hogy a végcél elérése csak az emberen fordul. Hittételként kezelte már Szent Ágoston és dogmának föltételezi a quiercy-i és valence-i zsinat.³

Bizonyítás. «Jöjjetek Atyám áldottai, mondja az Üdvözítő az ítéletben, vegyétek birtokba a világ kezdetétől fogva nektek készített országot». «Ne félj te kisdéd nyáj! Mert tetszett a ti Atyátoknak, hogy nektek adja az országot». «En örök életet adok nekik (az én juhaimnak), és nem vesznek el mindörökké, és senki sem ragadja el őket kezemből». «Tudjuk pedig, hogy az Isten közreműködtet mindent azok javára, kik őt szeretik, azoknak, kik meghivatottak a végzése értelmében, hogy szentek legyenek. Mert akiket eleve ismert, azokat eleve arra is rendelte, hogy hasonlók legyenek az ő Fia formájához, és így ő elsőszülött legyen a sok testvér között. Akiket pedig eleve elrendelt, azokat meg is hívta; és akiket meghívott, azokat megigazultakká is tette; akiket pedig megigazultakká tett, azokat meg is dicsőítette. Mit mondjunk tehát ezek után? Ha Isten velünk, ki ellenünk?» Isten «megáldott minket

¹ *August.* Don. persever. 14, 35.

² *Thom* I 23, 2.

³ *August.* Don. persever. 23, 65; *Denz* 316 322; *Trid.* 6 cp 12 *Denz* 805.

Krisztusban minden mennyei, lelki áldással; amennyiben kiválasztott minket általa a világ teremtése előtt, hogy szentek és szeplőtelenek legyünk előtte a szeretetben. Eleve arra rendelt minket, hogy fiainak fogadtassunk Jézus Krisztus által, és így teljesejék akaratának jóságos szándéka».¹ Ez az előrerendelés a Krisztussal szemben való állásfoglalásnak végső oka: «Ti nem hisztetek, mert nem vagytok az én juhaim közül valók».² Az *atyák* közül különösen a Pelagius ellen küzdők képviselték nagy energiával az előrerendelés gondolatát. Szent Ágoston külön értekezést írt De praedestinatione sanctorum, és azt dogmának vallja.³ Tanítványa, Prosper egyszerűen azt mondja: «Praedestinationem nullus catholicus christianus negat».⁴

Az *észből* Szent Tamás⁵ így érvel: Semmiféle teremtmény nem éri el rendeltetését Istennek határozott célravezető tevékenysége nélkül. Ennek a vezető tevékenységnek Istenben öröktől fogva meg kell lennie az ő változhatatlanságánál fogva. Ámde ez az örök isteni elhatározás, amennyiben a céljukat tényleg elérő eszes teremtményekre vonatkozik: a predestináció. Ugyanezért *van elvetés* is: Sokan tényleg nem érik el természetfölötti rendeltetésüket. Isten abszolút voltánál nevezetesen okteljességénél fogva ez nem eshetik az ő tudta és rendelése nélkül; s örökkévalóságánál fogva ez a tudása és végzése csak örök lehet; s ez az elvetés. Ezért mondja az Üdvözítő: «És akkor megmondom nekik, hogy soha nem ismertelek titeket; távozzatok tőlem, ti gonosztévők». «Távozzatok tőlem átkozottak az örök tűzre, mely az ördögnek készítettett és az ő angyalainak. Mert éheztem és nem adtatok ennem stb.»⁶

Az előrerendelés tulajdonságai.

1. **Az előrerendelés végzése meghatározott és változhatatlan.** *Biztos.* Az Üdvözítő azt mondja a választottokról: «Nem vesznek el mindörökké, és senki sem ragadja el őket kezemből».⁷ Az Apostol: «Istennek erős alapja megáll, és ez a pecsétje: Ismeri az Úr az övéit».⁸ Nagy határozottsággal nyomatékozza ezt mindannyiszor *Szent Ágoston*; «Ha a választottak közül valaki elvész, téved az Isten; ámde nem vész el senki közülük, mert nem téved az Isten. Ha közülük valaki elvész, az emberi vétek legyőzi az Istent; de senki közülük el nem vész, mert senki és semmi le nem győzi az Istent».⁹

Ebből *következik: Isten tudja, hogy szám szerint hányan és kik üdvözülnek*; a választottak száma a világ kezdetétől fogva illetőleg öröktől fogva meg van határozva. A Szentírás ezt gyakrabban úgy fejezi ki, hogy a választottak száma be van írva az *élet könyvébe*;¹⁰ és ebből a könyvből senkit sem törölnék. Olykor azonban a Szentírás élet könyve alatt érti Isten egyetemes üdvözítő szándékát, mely megelőzi az embernek szabad állásfoglalását; ebből a könyvből természetesen törölhető valaki és föl is vehető, illetőleg törekedhetik arra, hogy fölvétesse magát.¹¹

A választottak száma. Hányan vannak a kiválasztottak, nem tudjuk. Az élet könyve számunkra hétpecsétetes könyv, melyet csak a Bárány tud megnyitni.¹² A hívő elmélődés részéről mindazáltal történtek kísérletek ennek a számnak megállapítására. Ami a választottak

¹ Mt 25,34; Lc 12,32; Jn 102,8; Rom 8,29–32; Eph 1,3–14.

² Jn 10,26; cf. Act 13,46 Prov 20,24 Ecl 3,14 9,1–11 11,5 Job 10,1 14 Ps 38 101 102 138.

³ *August.* Don. persever. 23, 65.

⁴ *Prosp.* Resp. I. obiect. gall.; cf. Ep. ad Ruf. 11, 12.

⁵ *Thom* I 23, 1.

⁶ Mt 7,28; Mt 25,41–2; cf. Rom 8,13 1 Cor 9,27.

⁷ Jn 10,27–30; cf. Jn 6,39.

⁸ 2 Tim 2,19.

⁹ *August.* Corr. et gr. 7, 14; 9, 21 24; 13, 39; Praed. sanct. 17, 34; Ctra Iul. V 4, 14.

¹⁰ Ap 17,8 Lc 10,20; cf. *August.* Civ. Dei XX 13; *Thom* I 24.

¹¹ «*Si non es praedestinatus, fac ut praedestineris.*» Ez a mondás ebben a formában nem ered Szent Ágostontól, és a szoros értelemben vett predestinációra vonatkoztatva nem is áll helyt. Cf. 2 Pet 1,10 Ap 3,5 20,15 Ex 32,32 Ps 68,29 Jn 10,27 1 Jn 2,19 Act 13,48 1 Tim 1,9.

¹² Ap 5 13,8 17,8 6,11 20,12–5.

abszolút számát illeti, bizonyos, hogy az igen nagy.¹ De amikor ennek a számnak akárcsak hozzávetőleges meghatározásáról van is szó, igaza van *Szent Tamás*nak: «Némelyek szerint annyi a választott, ahány angyal bukott volt el²; mások szerint ahány angyal helytállt; ismét mások szerint annyi, ahány angyal elbukott, és azonfelül ahány angyal teremtve van; helyesebb azonban megvallani, hogy egyedül Isten ismeri ama választottak számát, kiket a mennyei boldogságba átvinni szándékozik, amint az élőkért és holtakért való miseima mondja»³ (a nagy böjti *secreta*-ban).

Sokat foglalkoztatja a hittudósokat a *választottak viszonylagos száma*. Az Üdvözítőnek egy szava: «Sokan vannak a hivatalosak, de kevesen a választottak»⁴ azt a látszatot keltheti, hogy sokkal többen vannak az elvetettek, mint a választottak. S csakugyan a régi hittudósok többsége⁵ ezen a nézeten van; hasonlóképpen az újkorban is különösen a híres francia hitszónokok (Massillon), az újabbak közül a redemptorista Godts, továbbá Deppe, szemben W. Faberrel, a jezsuita Casteleinnel, akihez csatlakozik W. Schneider, Gutberlet, Fr. Schmid stb.⁶ Ennek a rideg fölfogásnak azonban nincsen döntő érve sem a kinyilatkoztatásban, sem a teológiai spekulációban. Az Üdvözítőnek a választottak csekély számáról mondott szava az összefüggés tanúsága szerint azt mondja ki, hogy Isten országában hasonlíthatatlanul többen vannak az utóbb meghívottak, a pogányok, mint a választott népből, a zsidók közül valók; tehát nem szól a predestináltak abszolút számáról. Hasonlóképpen a szőlőművesek példabeszédében (Mt 20) ez a krisztusi szó a jelenvilági messiási országban való kiváltságos kiválasztásra vonatkozik, és szintén nem szól a másvilági választottságról. Nem csekély ellenérve pedig, hogy az Üdvözítő méltóságának és Isten dicsőségének jobban megfelel a választottak nagyobb száma: «nehogy az isteni fölség és irgalom csúfjára és igazságtalanságára azt lehessen mondani, hogy nagyobb a sátán birodalma, mint a Krisztusé».⁷ Ma eléggé általános az a fölfogás, mely *Suarez*zel azt vallja, hogy legalább a megkeresztelteknek és mindenesetre a fölnőtt katolikusoknak nagyobb száma üdvözülni. Mikor az Üdvözítőt kérdezte valaki: Uram, kevesen vannak-e, akik üdvözülnek? nem felelt erre a kérdésre; jelezvén, hogy itt az embernek nem szánt isteni titok van érintve; hanem csak azt hangsúlyozza, hogy a földi ember könnyen veszélyeztetheti üdvösségét, és ezért csak ennyit mondott: «Törekedjetez bemenni a szoros kapun; mert mondom nektek: Sokan akarnak majd bemenni, de nem tudnak».⁸ S ezzel előírta a mi igyekezetünk törvényét. Az ő irgalmas ítélkezésének törvényét azonban a keresztfán hirdette ki, mikor Atyja bocsánatát kérte megfeszítőire, és az egyik latornak üdvösséget ígért.⁹ S így a keresztények joggal helyezkednek ugyan Szent Pál álláspontjára: «Bízunk az élő Istenben, aki Üdvözítője minden embernek, különösen a híveknek»¹⁰; a gyakorlatban azonban alkalmazkodnunk kell az Üdvözítőnek többször is megismételt intelméhez: «Törekedjetez bemenni a szoros kapun!»¹¹

Ez is következik tételünkből: Az örök isteni előrerendelés hatása mindaz, *ami a választottakkal történik*, elsősorban a természetfölötti javaik;¹² de másodsorban a természeti tehetségek és személyes hajlamok, a környezet és életsors, kegyelmi és természeti segítségek,

¹ Lásd Ap 7,9.

² *August.* Enchir. 62; Gregor. M.

³ *Thom* I 23, 7.

⁴ Mt 22,14.

⁵ Cf. *Thom* I 23, 7.

⁶ Cf. *Heinrich–Gutberlet* VIII 363.

⁷ *Général* Theol. dogm. schol. (1767) II 342.

⁸ Lc 13,23.

⁹ Lc 23,43 cf. 15,12..

¹⁰ 1 Tim 4,10.

¹¹ Lc 13,24.

¹² Cf. Rom 8,30.

a sikerek, melyek hálára hangolnak, és a balsikerek, melyek magábaszállásra készítetnek.¹ Minden egyes választottnak természeti és természetfölötti életsorsa az isteni bölcseségnek és szeretetnek egy-egy gazdag színezésű remeke.

2. Külön isteni kinyilatkoztatás nélkül senki sem lehet biztos a kiválasztása felől.

Biztos Kálvinnal szemben, aki egyenest azt kívánja, hogy minden hívő higgye az ő kiválasztottságát. A *trentói zsinat*² ugyanis azt tanítja: «Amíg ebben a halandó testben járunk, senkinek sem szabad az isteni előrendelés mélységes titkát illetőleg oly vakmerőnek lenni, hogy magát egészen biztosan a választottak számába vegye... Mert hisz külön kinyilatkoztatás nélkül nem lehet tudni, kiket választott az Isten». Már pedig kiválasztás nélkül nincs örök üdvösség; a mennyországba senki sem surran be Isten tudta és akarata nélkül.

Mindazáltal bizonyos *jelekből* szabad az embernek hozzávetőleg megállapítani, és alapos reménnyel alázatosan bízni abban, hogy a választottak között van: így aki komolyan és őszintén törekszik a nyolc boldogságra, az imádság szellemében él, állandóan tiszta lelkiismeretre törekszik, és komoly áhitatot táplál Jézus Krisztus, az ő szent Anyja és Egyháza iránt.³

2. Az előrendelés indítéka.

Ha az örök isteni előrendelést és az elvetés örök isteni végzését emberi módon logikai mozzanatokra bontjuk, (hisz magában Istenben mint színvalóságban sem időrendi sem dologi egymásután nincs), azt találjuk, hogy az emberek üdvözülése illetőleg elkárhozása két lépésben történik: az üdvözülő végig híven közreműködik a kegyelemmel, és azután jutalomként elnyeri az üdvösséget; az elkárhozó megátalkodik a bűnben, és igazságos büntetéskép kárhozatra jut. És a kérdés itt az: e két lépés közül (emberileg gondolkodva) melyiknek van elsőbbsége Isten megfontolásában? Ez azonos azzal a kérdéssel: *Honnan van, hogy némelyek örök életre vannak választva, mások meg kárhozatra vannak adva?* Ebben a kérdésben sül ki az a feszültség, melyet a predestináció tana a hitéletben és a hívő gondolkodásban fölhalmoz. A kérdés értelmét, elméleti meg gyakorlati jelentőségét elhomályosító mozzanatok mellőzésével, csak a lényegesre szorítkozva, először megállapítjuk, mi a kötelező katolikus igazság, azután mi a teológiai vitatás tárgya, s a végén megmondjuk a magunk nézetét, természetesen nem feledve, mily alázattal és szellemi önmérsékléssel kell erről a mélységes titokról elmélődni és szólni.

1. *Tétel. Az első kegyelemre szóló (tehát a nem-teljes) előrendelés föltélen;* azaz Isten itt nem veszi előzetesen tekintetbe az embernek jövő közreműködését. Ez *hittétel* a pelagiánusokkal és a szemipelagiánusokkal szemben, és nem egyéb mint más kifejezése a kegyelem föltétlen ingyenességéről szóló katolikus alapvető igazságnak.

2. *Tétel. A kegyelemre és egyben az örök életre szóló, vagyis a teljes előrendelés szintén föltétlen,* vagyis szintén a választottak érdemeire való tekintet nélkül történik. *Biztos* teológiai következtetés.

Következik ugyanis *az előző tételből*. Ha a kegyelmek egész sorozata, mely valakit az örök élet küszöbéig kísér, és azután maga az örök élet érdem jutalma volna is (83. § 3), akkor is az első kegyelem, minden további kegyelem-kiérdemlés szükséges föltétele és elve, maga nem érdem jutalma; következésképp nem lehet érdem jutalma az a kegyelem-sorozat és az az örök élet sem, mely amaz első kegyelemre támaszkodik.

¹ Cf. *August.* Civ. Dei XIV 13.

² Trid. 6, cp 12 *Denz* 805.

³ *August.* Don. persever. 6, 8; Mt 5; 1 Jn 3,21; cf. Rom 8,16 *Kempis* Krisztus követése I 25.

3. *Tétel. Nincs föltétlen pozitív elvetés*; Isten csak bűneikre való tekintettel adja kárhozatra az elkárhozókat. *Hittétel.*

A *predestinációnusok* két teljesen egyenlő értékű előrerendelését vesznek föl: az egyik az örök életre szól, a másik az örök kárhozatra. Mindkettő érdemre vagy bűnösségre való tekintet nélkül történik. Az első predestinációnust, Lucidus gall papot Faustus riez-i püspök cáfolta meg, és elítélte a II. orange-i zsinat; a hasonló beszédű, szász grófi családból származott és szellemi elborultságban meghalt Gottschalkot elítélte a quiercy-i és valence-i zsinat; Kálvint, aki legnyersebben képviselte az újítók predestinacionizmusát, a trentói zsinat.¹ *Kálvin* ugyanis azt tanította, hogy Isten némelyeket valláserkölcsei maguktartásukra való minden tekintet nélkül a kárhozatra szánt, tehát bűnre is. Ezt túlságosan merevnek találta a holland kálvinisták egy része, akik a dordrecht-i zsinaton (1618) arra az álláspontra helyezkedtek, hogy Isten a kárhozatra-rendelésnél mégis tekintettel volt az emberiségnek Ádámban történt bukására: így az arminianusok (*infralapsarii*, *postlapsarii*); míg a gomarianusok kitarítottak Kálvin eredeti fölfogása mellett: Isten némelyeket a kárhozatra rendelt tekintet nélkül arra, hogy vétkezett-e az emberiség Ádámban (*supra-*, *antelapsarii*). Janzénus is az *infralapszariusokhoz* csatlakozott.

Bizonyítás. Már az *ószövetségnek* sarkalatos tanítása, hogy Isten senkit sem büntet merő kényből; hanem csak azt sújtja, aki gonoszságával kihívja az isteni igazságot. Nincsen halál könyve Isten kezétől írva, amint van élet könyve; nincsen két predestináció: életre és halálra; hanem csak egy: életre. Nem az kárhozik el, aki a halál könyvében találtatik, hanem aki nincsen benn az élet könyvében, mely egyedül van Isten kezétől írva: «Isten nem alkotta a halált, és nem leli örömét az élők vesztén». «Életemre mondom én, az Úristen, nem akarom én az istentelennek halálát, hanem azt, hogy az istentelen megtérjen az ő útjáról és éljen.»² *Nem mond ellen* ez a kijelentés: «Az Úr mindent önmagáért alkotott, a bűnöst is a balsors napjára».³ Ezt ugyanis ahhoz az alapvető megállapításhoz kell hozzámérni: «Látta az Isten, hogy mindaz, amit alkotott, fölötte jó volt»⁴; és csak azt akarja kifejezni, hogy Isten még a megátalkodott bűnössel szemben sem tehetetlen, és vele szemben is diadalra tudja juttatni a teremtés elsődleges célját (I473).⁵ Nem hagy kétséget a Szentírás aziránt sem, hogy aki elkárhozik, csak saját gonosz tettei miatt kárhozik el. Az örök bíró szava: «Távozzatok tőlem átkozottak az örök tűzre... Mert éheztem és nem adtatok ennem stb».⁶ Világosan kimondja az Írás azt is, hogy a nagy világ- és üdvtörténeti események nem befolyásolják Istennek az egyesre vonatkozó üdvözítő szándékát; nem a vízözön, nem más istenítéletek, mint pl. Sodoma pusztulása; nem a pogánysághoz való tartozás; nem az a körülmény, hogy valaki az Egyházon kívül rekedt.⁷

A *szentatyák* elvetették a predestinacionizmust, még mielőtt történetileg föllépett volna. Szóvivői Szent Ágostonra is hiába hivatkoztak. Ő ugyanis ismer föltétlen előrerendelését örök életre, de nem örök halálra: «Isten jó, Isten igazságos; képes némelyeket üdvözíteni érdem nélkül, mert jó; de nincs mód benne, hogy valakit is elkárhoztasson gonosz cselekedet nélkül, mert igazságos».⁸ Ugyanígy beszélnek tanítványai és követői.⁹ A predestinacionizmussal *nem is lehet összeegyeztetni Istennek komoly egyetemes üdvözítő szándékát*. Ha Isten némelyeket

¹ Arous. *Denz* 200; Carisiac. *Denz* 316; cf. 322; Trid. 6 cp 17 *Denz* 827.

² Sap 1,13; Ez 33,11; cf. 18,23.32.

³ Prov 16,4.

⁴ Gen 1,31.

⁵ *Béza* hivatkozik 1 Pet 2,8-ra. Azonban Is 8,14 Mt 21,44 tanúsága szerint itt a Krisztusba mint szögletköbe való beleütközésnek bűnéről van szó, vagyis a hitelenségről, és nem az előrerendelésről.

⁶ Mt 25,41; cf. 1 Cor 9,27.

⁷ 1 Pet 3,18.. 4,6; Sap 11 12 Rom 2; Rom 11.

⁸ *August.* *Ctra Iul.* III 18, 35; cf. Ep. 186, 20.

⁹ *Fulgent.* *Ad Monim.* I 25.

viselkedésükre való tekintet nélkül kárhozatra szánt, azokat nyilván nem akarta komolyan üdvözíteni. Ellentétben van Isten igazságosságával is, mely követeli, hogy csak a bűnre való tekintettel és ne attól függetlenül büntessen. És lerontja Isten szentségét, mert föltételezi, hogy némelyeket bűnös életre ad, és erőszakot tesz szabad akaratukon.

Theologiai vélemények a nem-teljes előrerendelés indítékáról.

Ha az előrerendelést és elvetést nem tekintjük a maga teljességében, hanem csak az örök életre illetőleg az örök kárhozatra szóló mozzanatában, akkor úgy alakul a helyzet, hogy a megvalósulás rendjében (in ordine executionis) némelyek hiven és végig állhatatosan közreműködnek a kegyelmekkel, érdemeket szereznek, és ezért (post merita) az örök életre jutnak. Mások gonoszságban élnek, és ezért (post demerita) elkárhoznak. Kérdés azonban, az isteni kitűzés és végzés rendjében (in ordine intentionis) ugyanez-e a sorrend? Itt is *Isten először az érdemességet vagy érdemtelenséget veszi-e tekintetbe*, melyet biztosan előrelát, és ennek alapján határozza-e el az örök üdvösséget vagy kárhozatot (ezt mondják általában a molinisták); vagy pedig érdemre és érdemtelenségre való tekintet nélkül határozza-e el némelyek számára az örök életet és enged másokat az örök kárhozatra, amint ezt tanítja a teologiai többség?

A teologiai *többség*, a tomisták, ágostonosok, a legtöbb skotista, a nagy molinisták: Bellarminus, Suarez, Ruiz, Lugo, Salmeron, Estius, Billot, mások mint Liguori sz. Alfonz, az újabbak közül Janssens azt tanítják: Isten teljesen szuverénül, minden emberi tekintettől, nevezetesen az emberi érdemtől függetlenül (ante praevisa merita) kiválasztja az üdvösségre szántakat és egy második végzéssel (logikailag és emberileg véve a dolgot; magában az isteni elhatározásban nincsenek egymásutánok) elhatározza, hogy ezeknek megadja a szükséges hatásos kegyelmeket, nevezetesen a végig való kitartás kegyelmét és adományát. Tehát *az üdvösségre való rendelés megelőzi az érdemek előrelátását* (praedestinatio ante praevisa merita). Nem azért rendel Isten némelyeket az örök életre, mert előzetesen megállapítja, hogy ezek majd kiérdemlik; hanem fordítva: ezek csak azért tudják kiérdemelni, mert előre vannak arra rendelve, hogy megkapják, és pedig úgy, hogy megérdemlés útján kapják meg. Az örök életre szóló előrerendelés tehát föltétlen és pozitív. A többiek pedig úgy járnak, hogy nincsenek benne a kiválasztottakat tartalmazó örök isteni végzésben. Ennélfogva Isten megengedi, hogy ezek vétkezzenek, és előrelátott vétkezésük alapján elhatározza, hogy kárhozatra adja őket. Vagyis akik elkárhoznak, azokat Isten nem rendeli egyenest és föltétlenül kárhozatra; ez a föltétlen pozitív elvetés ugyanis Kálvin eretneksége; hanem csak nem veszi be a választottak számába: nemleges elvetés, *reprobatio negativa*.

A régibb tomisták ennek a gondolatnak élesebb formát adtak: Akiket Isten nem választott ki az örök életre, azokat kizárja belőle mint olyan jóból, mely semmiféle embernek nem jár ki (Alvarez, Ioannes a s. Thoma, Salmant.), vagy legalább mint olyan jóból, mely nem jár ki az Ádám bukása után massa damnata-vá lett emberiségnek (Gonet, Gotti, Massoulié). Ez a tanítás abban *különbözik a Kálvin-féle elvetés-tantól*, hogy csak kiinduló pontja (terminus a quo-ja) van: a választottak közé való be-nem-vevés; de nincs végpontja (terminus ad quem-je): a kárhozatra való szánás, mint Kálvinnál. Más szóval a Kálvin-féle előrerendelés és elvetés egymás mellé rendelt, egy síkon álló isteni tevékenységek; a tomista, illetőleg katolikus többségi fölfogás szerint az előrerendelés pozitív isteni tevékenység: az üdvözülők közé való fölvétel; az elvetés csak negatív: föl-nem-vevés, otthagytás, elejtés.

Tehát e többségi elmélet szerint az életre való kiválasztásnak és az elvetésnek egyedüli végoka Istenben van, az ő szuverén és föltétlen akaratában. És ha azt kérdezzük, *miért akarta Isten a létnek ilyen rendjét*, ahol ezek üdvözülnek és amazok elkárhoznak? feleletük: Mert Isten előttünk kifürkészhetetlen okokból a létnek ezt a rendjét találta alkalmasnak arra, hogy

változatosságával, kegyelmének és egyben kemény igazságosságának érvényesítésével hirdesse az ő dicsőségét.¹ Hogy *miért épen ezekre az egyénekre esett választása*, ezt a kérdést örök titokzatos elhatározás homálya fõdi: «Hogy két gyermek közül, kik egyformán sínylõdnek az eredeti bûnben, miért veszi föl az egyiket, és miért hagyja ott a másikat, két fölõtt gonosz közül miért hívja az egyiket úgy, hogy követi a hívót, a másikat pedig egyáltalán nem hívja, vagy úgy hívja, hogy nem hajt a hívásra: ez Isten kifürkészhetetlen tetszésén fordul».²

Ezt az elméletet hívei *bizonyítják a)* a *Szentírásból*: A Szentírás ugyanis az életre való rendelést számos helyen isteni kiválasztásnak mondja,³ amit nem igen lehet összeegyeztetni az érdemek elõrelátása alapján történt elõrerendeléssel. Más helyeken kifejezetten tanítja, hogy a kiválasztás érdemre való tekintet nélkül történik.⁴ *b)* Hivatkoznak *Szent Ágostonra*, akinek kiemelkedõ tekintélye van a kegyelemtanban. Ő eleinte az érdemnek döntõ szerepet tulajdonított a kegyelmi kiválasztásban; 397 óta azonban a fölõtlen isteni akaratot helyezi elõtérbe.⁵ A pelagiánusokkal folytatott harcaiban föl fogása egyre mélyül; lassan központi gondolatává válik a fölõtlen elõrerendelés.⁶ Fõként Szent Ágoston tekintélye vitte rá a fölõt felsorolt híres kongruistákat is, hogy Molina elméletét elutasítsák. *c)* Többnyire hozzáteszik, hogy az ellenkező föl fogás (az elõrelátott érdemek vagy érdemtelenségek alapján való elõrerendelés és elvetés) oly súlyos teológiai nehézségekkel küzd, hogy vagy el kell fogadni a fölõtlen elõrerendelés elméletét, vagy le kell mondani a kérdés megoldásának minden reményérõl (lásd alább).

Viszont a többségi föl fogás ellen támasztható *nehézségek* megnyugtatóan megoldhatók: *a)* A fölõtlen elvetés tana mintha ellenkeznék *Isten igazságosságával*. Nem szabad azonban felejtetni, hogy *α)* a természetfölõtti boldogsághoz senkinek sincs joga kivált a jelen üdvrendben, ahol mindenki az eredeti bûnben születik; tehát amennyire nagy kegy a reá való meghívás, annyira nem igazságtalanság a belõle való kihagyás. *β)* Az örök boldogságból való kihagyás nem jelenti még az örök kárhozatra való átutalást; hisz közte van mint lehetőség a természeti boldogság, melyet a hittudósok ma a keresztség nélkül meghalt kisedek számára általában megengednek. Tehát még Isten irgalmára sem esik árnyék. *b)* A fölõtlen negatív elvetés mintha nem volna összeegyeztethetõ Isten *egyetemes üdvözítõ szándékával*. Felelet: Isten mindenkinek ad igazán elégséges kegyelmet, úgy hogy ha azzal közremûködnek, üdvözülne. Igaz, a közremûködés azért marad el, mert nem kap hatásos kegyelmet, illetõleg nem kapja meg a végig való kitartás kegyelmét; de Isten egyetemes üdvözítõ szándéka nem is jelenti azt, hogy köteles mindenkinek hatásos kegyelmet adni, hanem csak azt, hogy igazán elégséges kegyelmet ad mindenkinek. Az elõrerendelés ép abban különbözik Isten egyetemes üdvözítõ szándékától, hogy Istennek «eredményes» üdvözítõ szándéka.

A többségi föl fogást egyenest *ajánlják* a következõ megfontolások: *a)* *Az isteni okteljesség* követeli, hogy ami a másodrendû okok részérõl történik, az egyben mindenestül Istennek is mûve legyen; ám ha a fölõtlen isteni akaraton kívül más mozzanat (pl. az elõrelátott emberi érdem) is befolyásolja Isten örök elhatározását, akkor végelemzésben a teremtmény állásfoglaló tevékenysége is egyik részleges, még pedig mellérendelt oka lesz annak, amit az elõrerendelés eredményez; ez pedig ellenkezik az elsõ ok fogalmával.⁷ *b)* *Aki nyomosan határoz, az elõbb akarja a célt*, és csak azután az alkalmas eszközöket. Ám az örök

¹ 2 Tim 2,29 és Rom 9,22–3 értelmében.

² *August.* Don. persever. 21; cf. in Jn 26, 2; *Thom* I 23, 5 ad 3.

³ Ex 33,19 Ps 17,20 Sap 4,7–11 Lc 10,21 12,32 Mt 24,31 Mc 13,20 Mt 20,16 22,14 Jn 17,9 10,25–8 15,16 2 Tim 2,10.

⁴ Rom 8,28–30 9,11–3 Eph 1,4–11.

⁵ *August.* ad Simpl. I qu. 2.

⁶ *August.* Praed. sanct. 10, 19; 17, 34; 18, 36; Corr. et gr. 7, 13; Don. persever. 18, 47 Retract. I 2 3.

⁷ *Thom* I 23, 5.

boldogság cél, az érdemes élet arra való eszköz; tehát Isten előbb akarja a választottak örök életét, mint érdemes életüket; és így a kiválasztás nem történhetik az érdemek előrelátása után.¹ A negatív föltétlen elvetés pedig ennek csak a visszája vele jár, mint fényel az árnyék, mint egy új helyre való távozással az előző helynek otthagynása.

Molina, a régibb és újabb molinisták túlnyomó része, néhány más hittudós, köztük elsősorban Salesi sz. Ferenc² a dolgot így gondolják: Isten az ő egyetemes üdvözítő szándékával elhatározza, hogy mindenkinek ad igazán elégséges kegyelmet (mely a kegyelmi létrendben nem különbözik a hatásos kegyelemtől), vagyis a kegyelmeknek olyan sorozatát, mellyel közreműködve érdemekben élhet és végig állhatatosságban megmaradhat. Ilyen kegyelem-sorozat minden ember számára sok lehetséges; köztük olyan is, mellyel az ember okvetlenül közreműködik, ha megkapja, más meg olyan, hogy nem működik közre vele; de minden esetben magában tekintve, kegyelemrendi mivoltában igazán elégséges az a kegyelem. Már most Isten teljesen szuverén tetszése szerint, örök bölcsességének előttünk rejtett szempontjai szerint elhatározza, hogy megvalósítja a dolgoknak jelen rendjét, és ezzel az egyeseknek adható kegyelemsorozatok közül mindenki számára kiválaszt egyet, hiszen csak egy világot alkot; a közbülső tudásnál, a scientia media-nál fogva tudja, ki fog a neki szánt kegyelemsorozattal együttműködni, ki nem; és ennek alapján, tehát post praevisa merita vel demerita elhatározza, hogy akiknek együttműködését előrelátja, azoknak örök életet ad, akiknek közre-nem-működését látja előre, azokat kárhozatra adja. Tehát *az örök életre vagy kárhozatra szóló isteni végzés indítéka az embernek előrelátott magatartása*; még pedig egyenlő rangban: a jó érdem Istent arra indítja, hogy örök életre predestináljon, a gonosz érdem pedig arra bírja, hogy örök kárhozatra rendeljen.

Ezt az elméletet hívei főként negatív módon *bizonyítják*: a) *A Szentírást* ami illeti, a többségiek idézte szövegekről nem biztos, hogy azok az örök életre szóló részleges előrerendelésre vonatkoznak-e, és nem esetleg a teljes előrerendelésre, mely természetesen föltétlen. Azokon a helyeken, pedig, ahol az Üdvözítő indokolja az örök életre illetőleg örök kárhozatra szóló ítéletet, mintha nemcsak a kiutalásnak, hanem a hely előkészítésének indítéka, vagyis épen az örök életre illetőleg kárhozatra szóló előrerendelésnek indítéka volna kimondva: az örök tűz, mely az Üdvözítő szerint az ördögnek és az ő angyalainak készült, az előrelátott érdemlenség miatt van nekik készítve.³ b) Ami a *szentatyákat* illeti, a többségiek is megengedik, hogy az Ágoston előttiék a molinizmus értelmében beszélnek; bár az is igaz, hogy egy sem tárgyalja a kérdést annak rendje és módja szerint, hanem inkább odavetett megjegyzésekkel világítják meg a problémát; a gnosztikus- illetőleg manicheus-ellenes álláspont is erősen befolyásolja őket. Ágoston pedig vagy csak a teljes predestinációról beszél, vagy pedig nem lehet döntő tekintély ebben a kérdésben.⁴

A fősúlyt azonban a *belső érvelésre* vetik a molinisták, és itt kizáró eljárással bizonyítanak. a) *A tomista fölfogás föltétlen negatív elvetése* (reprobatio negativa absoluta) nem egyeztethető össze Isten komoly üdvözítő szándékával, sőt talán szentségével sem. Mert végre is, akik nincsenek a választottak között, azokra nézve Isten megengedi, hogy vétkezzenek, és ezzel kárhozatot érdemeljenek. De a vétkezésnek ez a megengedése a többségi fölfogásnál végelemzésben abban áll, hogy Isten ezeket az emberi természet gyöngeségére hagyja, amelyről biztos, hogy a kitarás hatásos kegyelme nélkül nem tud végig helyt állni. Tehát a föltétlen nemleges elvetésben benne van Istennek az az elhatározása, hogy némelyeknek nem adja meg a végig való kitarás kegyelmét, még pedig tekintet nélkül

¹ Thom Verit. 6, 2.

² S. François de Sales Traité de l'amour de Dieu III 5; Lessius-hoz írt levél 1618 aug. 26.

³ Mt 25,34; cf. 1 Cor 2,9 9,24–52 Pet 1,10.

⁴ Így különösen Franzelin De Deo uno th. 59; ugyanezt iparkodik megmutatni az 1120–1708 között élt skolasztikusokról Du Plessis d'Argentré De praedestinatione 10 § 1 kk.

érdemtelenségükre. Tehát szabad állásfoglalásukra való tekintet nélkül megtagad tőlük valamit, ami nélkül nem lehet üdvözülni. Vagyis magyarul, nem akarja komolyan és elégséges módon az üdvözülésüket. *b)* Viszont a molinista *megoldás kielégíti az igazságosság igényét*. Hisz a kárhozatra való szánás itt csak az egyéni együttműködésre, tehát az egyéni rászolgálásra való tekintettel következik be; bárki mindenestül magának tulajdonítsa, ha elkárhozik. S ezért ez a fölfogás egyrészt hatásosan serkent az öntevékenységre, másrészt képes komolyan megnyugtatni a predestináció titkának mélysége előtt borzongva álló lelket. Az előrerendelés ebben a fölfogásban is nagy kegyelem, kiváltságos kiválasztás; mert hisz nagy kiváltság megkapni ép azt a kegyelem-sorozatot, melyre nézve Isten előrelátja, hogy az ember majd együttműködik vele. Másrészt megmarad a titokzatossága, mert a teremtett elme teljességgel föl nem éri, miért ad Isten az egyiknek olyan kegyelem-sorozatot, mellyel együttműködik, a másinak olyant, amellyel nem működik együtt.

Mérleg és vallásbölcseleti méltatás. Ha gondos lelkiismeretességgel és teljes elfogulatlansággal mérlegre tesszük a két fölfogás alapgondolatait és érveit, a következő megállapítások szűrődnek le:

1. *A tekintélyi érvek* a többségi fölfogás felé billentik a mérleget a föltétlen előrerendelés kérdésében. Ha némely szentírási hely másképp volna is értelmezhető, Szent Pál csak erőltetve, Ágoston pedig semmiképp. Komolyan latba esik, hogy a nagy skotista és kongruista teológusok is e fölfogás mellé álltak.

2. *A spekulatív oldalról* tekintve a molinista megoldás ellen szól, *a)* hogy a *közbülső tudás* kérdésének sorsához van kötve. Ez pedig alighanem meg van pecsételve (I357). *b)* A molinista fölfogás a *teremtő és teremtmény viszonyát illetőleg* általában súlyos nehézségbe ütközik, mely itt a jelen kérdésben főként két helyen verődik ki: *α)* Az ember szabad állásfoglalása mint mellérendelt rész-ok Isten mellett döntő szerepet visz az üdvözülés művében; amint Szent Tamás mondja: «ebben az esetben a predestináció nem történék a predestináló kiválasztása szerint; s ez ellene mond az Írásnak és a szentek kijelentéseinek.»¹ Pedig az első és a másodrendű okot nem lehet ugyanazon nem alá foglalni; a predestináció művében nem lehet két egymás mellé rendelt, egy síkban mozgó tényezőt megkülönböztetni: egy istenit és egy szabad akarati emberit; hanem ami az isteni előrerendelés műve, azt Isten a szabad akarat által viszi végbe; vagyis az egészen Istennek és egészen az embernek műve, mindegyiké a maga sajátos létrendjében. *β)* A molinista fölfogás egy sorba állítja a predestinációt és reprobációt; Isten a kettővel szemben teljesen egyformán viselkedik. De így fogja föl a dolgot a racionalista pelagianizmus és az álmisztikai kálvinizmus is; igaz, eretnek túlzásban. Ez a fölfogás tehát nehezen egyeztethető össze a kinyilatkoztatásnak ama kétségtelen tanításával, hogy a kárhozat Istennek nem elsődleges és föltétlen műve, nem áll az isteni szándékok rangsorában ugyanazon a fokon, mint az üdvösségre szóló előrerendelés.

3. A többségi fölfogásnak achilles-sarka *a föltétlen, bár negatív elvetés* tana. Ha Isten az elvetettektől megtagad olyan valamit, még pedig az ő állásfoglalásukra való minden tekintet nélkül, ami nélkül lehetetlen üdvözülni, t. i. a hatásos kegyelmeknek végig való kitartásra képesítő sorozatát, bajos azt mondani, hogy Isten komolyan akarja az üdvösségüket, hogy komolyan gondoskodik róluk, és csak magukra kell vetniök, ha elkárhoznak. Itt nem segít az, hogy a mérsékeltettek szerint az eredeti bűn következtében minden ember kárhozatra vált (tehát infralapszáriusok). Mert hisz az eredeti bűn átkát megszüntette a megváltás áldása; és ép azt kell a katolikus dogma értelmében hangsúlyozni, hogy Isten minden egyes embernek lehetővé teszi a megváltás áldásaiban való részesedést. Az sem kielégítő felelet, ha a mérsékelt irányú tomisták azt mondják: Isten csak a maga gyöngeségére hagyja az egyest, akit nem vett volt be a választottak számába; üdvözítő szándékát pedig eléggé megmutatja azzal,

¹ Thom Ver. 3; cf. I 23.

hogy elégséges kegyelmet biztosít nekik is. Mert ha a segítő hajó a nyílt tengeren a hajótörteknek csak egy részét veszi fel, a többinek, kikről pedig nyilvánvaló, hogy hajó nélkül nem tudják elérni a sok ezer mérföldre lévő partot, csak mentőövet vet, nem lehet azt mondani, hogy komolyan akart segíteni mindegyiken; és ha ezt teljes önkénnyel teszi, még azt sem lehet mondani, hogy a kiváltságolásban valami tiszteletreméltó méltányosság érvényesült.

Ennek a nehézségnek *megoldását*, úgy tetszik, két irányban lehet megkísérelni. Az egyiket fölkinálja Szent Tamás, akit ebben az újabb hittudósok általában követnek, mikor a merőben eredeti bűnben meghalt kisdedek számára fölvesz egy olyan másvilági állapotot (*limbus puerorum*), hol nincs szenvedés, sőt bizonyos természeti boldogság honol. Nem teológiai képtelenség az a föltevés, hogy a nem-predestinált üdvözütek számára is elvben fönnállhat ez a lehetőség, természetesen nem szabad tetszésre bízva, mint a pelagiánusok örök élete szemben a mennyek országával; ha már most ennek el-nem-érése csupán a szabad akaraton és nem a segítő kegyelmek ontológiai mivoltán múlnék, a negatív elvetés tana minden aggodalom nélkül fönttartható volna szokásos fogalmazásában.

Teológiailag azonban biztosabb utat nyit *Billot*-nak az a megállapítása, hogy az érdemekre való tekintet nélkül történt előrerendelésnek nem okvetlenül visszája a föltétlen, vagyis az érdemtelenségre való tekintet nélkül történő elvetés.¹ T. i. Isten komolyan és nyomatékosan (*efficaciter*), ha nem is minden esetben eredményesen (*effective*) akarja mindenkinek üdvösségét, és ad neki elegendő segítséget rá. Ez az érdemeket megelőző föltétlen egyetemes isteni üdvözítő akarat a predestináció minden tulajdonságával rendelkezik, amint részletesen megmutatja *Scheeben*.² Mindenki számára jön Istentől a segítő kegyelem fuvallata, és csak azt várja, hogy az ember kifizítse eléje lelke vitorláit. Ebben az egyetemes és föltétlen isteni végzésben jól részletezve benne vannak mint kivételek (mint színekben a sötét vonalak) azok is, akik lelkük vitorláit bevonva tartják a legkedvezőbb fuvallatra is, a megátalkodottak. Isten előttünk ismeretlen módon, nem közbülső tudásnál fogva, de nem is az üdvösségre elengedhetetlen hatásos kegyelmeket megtagadó végzésben tudja és számba veszi ezeknek megátalkodását és erre való tekintettel elhatározza kárhozatukat; tehát *post praevisa demerita*. Itt persze egyelőre megoldhatatlannak látszó titok marad ennek a számbavételnek, illetőleg előretudásnak mikéntje.

Az előrerendelés tanának legsúlyosabb nehézsége, mely gyakorlatilag leginkább fojtogat: *Miért nem predestinál Isten mindenkit az üdvösségre*, mikor azt megtehetné? Ezt a nehézséget *egyik fölfogás sem oldja meg*; sőt a megoldást meg sem kíséri. Sok *tomista* némi szívtelenséggel arra utal, hogy a teremtés művének nagyobb változatossága, Isten némely kiválóságának kifejezőbb kinyilvánítása teszi megokolttá, hogy legyenek kárhozottak is. Ez a felelet aligha elégíti ki ép az érdekelteket, azokat t. i., akiknek voltaképp hibájukon kívül, egy kifürkészhetetlen végzet következtében jut a sötét háttérről való gondoskodás végzetes sorsa. A molinizmus etekintetben semmivel sem áll jobban. Ha Isten a közbülső tudásnál fogva előrelátja, hogy a különböző kegyelemsorozatok valamelyikével egy-egy kérdéses ember okvetlenül közreműködnék, biztosan tud Isten olyan világrendet is gondolni, melyben mindenki számára olyan kegyelemsorozat áll készen, mellyel okvetlenül közreműködnék. Miért nem valósította meg tehát ezt a világrendet? Mivel érdemelték ki a tényleg üdvözüők, hogy ép azt a világrendet valósítja meg Isten, mely nekik kedvez, amennyiben az ő lelkükhöz álló kegyelemsorozatot adja? Ez végelemzésben a rossznak, kivált az állandó rossznak, a kárhozatnak titka egyfelől (cf. 123. § 3), és a kegyelmi kiválasztás titka másfelől, melyre nézve Szent Tamásnak véleménye szerint még az Isten boldog színélátása sem ad megnyugtató feleletet. Azonban úgy tetszik, az örök isteni bölcsesség és igazság tartozik

¹ *Billot* De Deo thes. 32 § 3.

² *Scheeben* Mysterien des Christentums § 99.

önmagának vele, hogy egyszer nyilvánvalóvá tegye, pl. akkor, mikor a végítéletben fényes nagy igazolása bontakozik ki, mennyire igazság, irgalom és bölcsesség minden útja, mennyire nincsen semmi önkény és szeszély semmiféle végzésében, főként abban, mely az emberre nézve a legjelentősebb, hanem ott is maradék nélkül érvényesül a teljes bölcsesség és szentség, igazság és szeretet.

A gyakorlati *vallási magatartás számára* elégségesek a teologiailag jól megalapozott következő megállapítások:

1. *Ha mindenki számára nyitva állna az eredeti bűnben meghalt kisdedekéhez hasonló állapot*, melynek elérésére elég a segítő kegyelmeknek rendes sorozata és a szabad akarat, akkor a kegyelmi kiválasztás nyilván nem volna fojtó és nyomasztó, mert akkor Isten senkit sem sujtana személyes önhibáján kívül, csak némelyeket kitüntetne érdemen fölül. S ez Istennek a teremtés rendjében érvényesülő egyetemes törvénye, a kinyilatkoztatás isteneszméjének anyajegye; tehát ebben az irányban *kell* lenni a megoldásnak, ha nem is látjuk a mikéntjét.

2. Jóllehet van előrerendelés, ez a bölcs embert nem csábítja arra, hogy ölbetett kézzel várja a végkifejletet, mely majd megmutatja, vajjon ő is a választottak között volt-e; épúgy mint az ideigvaló dolgok lefolyásának részletes isteni előrerendelése sem csábítja a normális beteget arra, hogy fatalista tétlenségben várja, aminek jönnie kell. *Isten előrerendelő tevékenysége* ugyanis *teremtő jellegű tevékenység*, mely a teremtmény öntevékenységének nem elfojtását, hanem lehető fölfokozását célozza. Isten előrerendel, de arra, hogy teljes szabadsággal, összes erőid megfeszítésével munkáld üdvösségedet. Mindenesetre titok, mikép lehetnek teremtett valóságok egészen Istennek és egészen a teremtménynek művei; de a tény maga tagadhatatlan. A predestináció kérdésében is bizonyos, hogy csak az előrerendelték üdvözülnek, és egyetlen előrerendelt sem kárhozik el. De ép annyira bizonyos, hogy senki sem üdvözül, aki azt teljes szabadsággal, összes szellemerkölcsi erőinek megfeszítésével ki nem érdemelte; és senki sem kárhozik el, csak aki gonoszságával rászolgált.

3. Ezért ha még annyira borzongva állunk is az előrerendelés és elvetés mélységes titka előtt, és ha szemünk hasztalan mered is sűrű ködébe, alázatos és az üdvös félelmet ki nem záró bizalmat épen belőle meríthetünk: nem egyéb az, mint Isten komoly egyetemes üdvözítő szándékának kivirágzása; amint Szent Ágoston mondja: «Istennek nem telik kedve a kárhoztatásban, hanem az üdvözítésben».¹ Épen a többségi fölfogás szerint az előrerendelés egészen Isten műve; tehát mindenestül, fönn tartás nélkül őreá kell hagynunk üdvözülésünk lehetőségét. S ezzel a legjobb kezekbe tettük le sorsunkat; hasonlíthatatlanul nagyobb *biztonságban vagyunk Isten ölné*, aki szeret mindent ami van, és semmit sem utál abból amit alkotott, mint ha a saját együttműködésünk bizonytalan talajára építjük bizodalunkat. «Alázátok meg tehát magatokat az Isten hatalmas keze alatt, hogy fölmagasztaljon titeket a látogatásnak idején».² Másrészt a többségi fölfogás szerint a mi üdvözülésünk egyben egészen a magunk műve. Erről az oldalról tekintve gyakorlatilag áll a szabály: *Úgy élj, mint ha az előrerendelték között volnál*, és ott léssz!³ Egészben pedig Tauler koldusa találta meg a helyes elméleti és gyakorlati magatartást ebben a félelmes kérdésben: «Nekem két erős karom van: az egyik az Isten akaratában való megnyugvás, a másik az őszinte szeretet. Ezzel a két karommal erősen átölelem az Istent (ha a kárhozatra akarna taszítani), és nem engednék, úgy hogy lehúznám őt magammal. S szívesebben volnék a pokolban Istennel, mint a mennyországban Isten nélkül».⁴

¹ *August.* Sermo 18, 2.

² 1 Pet 5,6

³ Cf. *Kempis* I 25, 2.

⁴ Apud. A. *Stolz* Spanisches n. 79.