

2. fejezet. A megszentelő kegyelem.

A megszentelő vagy állapotszerű kegyelem (*gratia sanctificans, habitualis*), a megigazultság kegyelme (*gratia iustificationis*) a földi természetfölötti életnek lelke, a Krisztus-követés hivatásának, a fogadott fiúságnak elve, tehát *a kereszténynek természet szerű állapota*; kifejtőzése a keresztény életföladatok foglalata. Ez eléggé mutatja a megszentelő kegyelemről szóló teológiai tanításnak vallási jelentőségét. Tartalmát a következő logikai mozzanatok szerint fejtjük ki: Először tisztába kell jönnünk a megszentelő kegyelem hármasság (teleológiai, formai és metafizikai) mivoltával és tartalmával; azután szemügyre vesszük a kegyelem megszerzésének föltételeit és a kegyelmi állapot tulajdonságait; végül tárgyaljuk a kegyelmi állapot gyümölcseit, vagyis az érdemszerzést.

80. §. A megszentelő kegyelem mivolta.

Diekamp II § 5 27–9 31; *Bartmann* II § 125 126 129 130; *van Noort* 2, 1, § 2; 2, 2, § 1 2; *Pesch* V n. 307–351; *Scheeben* II 281–94 340–55; *Mysterien* § 86 87; *Prado* I 149 kk.; 397 kk.; *Pázmány* Kalauz XII (Ö. M. IV. 491 kk.) – *Bonaventura* Brevil. 5, 1; *Thom* III 110; 112, 1–2; 113; *Verit.* 28 kk.; *Suarez* Gratia VI 1 kk. VII VIII 1–10; *Salmant.* tr. 14, 4, 1–4; 8; tr. 15, 1–3; *Berti* XIX 1; *Billuart* Gratia 4; 6, 3; 7, 1–3; *Frassen* Gratia 3, 2, 1–2. – *J. B. Terrien* La grâce et la gloire 1897; *B. Bartmann* St. Paulus und St. Jakobus über die Rechtfertigung 1897; *P. Villada* De effectibus formalibus gratiae habitualis 1899; *H. Denifle* Die abendländischen Schriftausleger über Iustitia Dei (Rom 1, 17) und Iustificatio 1905; *E. Tobac* Le problème de la justification dans s. Paul 1908; *F. Prat* La théologie de s. Paul II³ 1920; *A. Prumbs* Die Stellung des Trienter Konzils zu der Frage nach dem Wesen der heiligmachenden Gnade 1909; *J. Hefner* Die Entstehungsgeschichte des Trienter Rechtfertigungsdekretes 1909.

1. A megszentelő kegyelem teleológiai mivolta.

Teleológiailag, vagyis rendeltetését tekintve a megszentelő kegyelem az a valóság, mely megigazulást ad azáltal, hogy beletapad a lélekbe; más szóval: teleológiai oldaláról tekintve *a megszentelő kegyelem a megigazulás formai oka* (*unica causa formalis iustificationis nostrae*).

A megigazulás (*follyamata: iustificatio*) a Tridentinum szerint az a folyamat, mely által az Istentől elfordult lélek megint a kellő, azaz természetfölötti vonatkozásba kerül Istennel.¹ A bűn (akár az eredeti akár a személyes bűn) által ugyanis a lélek Istentől elfordul, fonák helyzetbe kerül vele szemben; a megigazulás ismét megadja a helyes odaigazítást, a megigazultság *állapotát* (*iustitia*). A megigazulás tehát két mozzanatot ölel föl; a megigazulás «nemcsak a bűnök bocsánata, hanem a belső embernek is megszentelése és megújítása, úgy hogy az ember igaztalanból igazzá és ellenségből barátta válik».²

A megigazulás okait a zsinat egy remek fejezetben³ a következőképp tárja föl. «A megigazulás okai a következők: *Cél*-ok Istennek és az ő Krisztusának dicsősége meg az örök élet; *létesítő* ok az irgalmas Isten, aki ingyen tisztít és szentel meg azáltal, hogy megjelöl és fölken az ígéret Szentlelkével, aki örökségünk záloga; *érdemszerző* ok a mi Urunk Jézus Krisztus, aki mikor ellenségek voltunk, az ő igen nagy szeretetéért, mellyel szeretett minket, legszentebb szenvedésével a keresztfán megigazulást érdemelt ki számunkra és érettünk eleget tett az Atyaistennek; *eszköz* (első alkalommal és rendes körülmények között) a keresztség, a hitnek szentsége, mely hit nélkül soha senkinek üdvösség nem jutott; végezetül egyedüli *formai* ok Isten igazsága; nem az, melynél fogva ő maga igaz, hanem az, mely által minket megigazultakká tesz; mely t. i. az ő ajándékkaképp megújít bennünket lelkünk mélyén,

¹ Trid. 6 cp 4 *Denz* 796.

² Trid. 6 cp 6 *Denz* 798.

³ Trid. 6 cp 7 *Denz* 799.

melynek erejében igazaknak nemcsak tart bennünket, hanem «igaz» a nevünk és valósággal azok is vagyunk, amennyiben kiki a maga mértéke szerint igazultságot fogad magába, amit a Szentlélek az ő tetszése szerint és kinek-kinek fölkészültsége meg közreműködése szerint osztogat.»

A megigazultság mivoltára nézve *tévedtek az újítók*, akiknek egyik sarkalatos tétele: az eredeti bűn az emberi természetet gyökerében támadta meg, és mint magának a természetnek megromlása, mint minden megmozdulásában bünt lehelő féktelen érzékiség származott át ránk. Ezt a rozsdát, mely így fölmarta lelkünket, immár semmi ki nem szedi onnan. Következésképp a megigazultság csak abban állhat, hogy a hívő keresztény rendületlenül bízik abban (fide fiduciali), hogy Jézus Krisztus engedelmessége és igaz élete neki is használt. Ezzel a hitével mint valami kézzel (ὄργανον ληπτικόν) megragadja magának Jézus Krisztusnak igazultságát, azt mint drága palástot lelkére veti, úgy hogy Istennek szeme már most nem az ember rút lelkén, hanem Krisztus ékes palástján akad meg és igaznak tekinti az embert. Így Kálvin, aki szerint tehát a megigazultság kimerül a negatív mozzanatban, a bűn távoztatásában, melyet egészen külsőségesen értelmez. Luther szerint pedig Isten Krisztus igazultságát nekünk is betudja: olybá vesz bennünket, mintha nem volnánk bűnösök, sőt mintha igazak volnánk, miként a bíró is fölmentő ítéletével igazoltnak mondja a vádlottat, akkor is, ha mindjárt (titkon, de valósággal) bűnös is (iustitia forensis). Ilyenformán nézik a megigazulást a janzenisták is.

Ezzel a súlyos tévedéssel szemben a trentói zsinat a megigazulás igazi jellegét és így a megszentelő kegyelem teleologiai mivoltát két tételben állapítja meg, melyekben teljes jelentőségében kifejezésre jut a katolikum és a protestantizmus alapvető nagy ellentéte:

1. *Tétel. A megigazulás valósággal eltörli bűneinket. Hittétel.*

Magyarázat. A tétel a *protestánsokkal szemben* kimondja, hogy Isten a megigazulásban a súlyos (akár eredeti akár személyes) bűn bűnjellegét (reatus culpae) és természetesen ezzel együtt az örök büntetés adósságát (reatus poenae aeternae) nemcsak úgy tekinti, mintha többé nem állna fön, hanem valósággal megszünteti; úgyannyira, hogy a lélekhez többé semmi szenny nem tapad, és semmi sem marad rajta, ami Istennek nem tetszik. A *trienti zsinat* szerint «ki van közösítve, aki tagadja, hogy a keresztségben adott krisztusi kegyelem az eredeti bűn adósságát elengedi, vagy azt állítja, hogy nem szünteti meg mindazt, aminek igazán és valósággal bűn jellege van, hanem úgy gondolja, hogy azt csak levakarja (mint borotva a szakáit), vagy be nem számítja».¹

Bizonyítás. Az *ószövetség* első üdvszakában inkább a törvényszerű igazság ideálja áll előtérben, következésképp a megigazulás is inkább törvényszerű; a törvénynek, főként a mózesi szertartási törvénynek megtartása szerzi meg és biztosítja. A próféták azonban már a dolog mélyére mennek: a megváltó Isten a bűnöket mindenestül eltörli és megsemmisíti. «Ha bűneitek olyanok is mint a karmazsin, megfehérednek mint a hó; és ha olyan vörösek is mint a bíbor, fehérek lesznek mint a gyapjú.»² «Tiszta vizet öntök rátok és megtisztultok minden szennyetektől, és minden bálványotoktól megtisztítalak titeket. És új szívet adok nektek, és új lelket adok belétek.»³ «Melyik isten hasonló hozzád, ki elveszed a gonoszságot!... Ő irgalmaz majd nekünk, leveszi rólunk gonoszságainkat, és a tenger mélyére veti minden bűnünket.»⁴ A zsoltárok bizonyosságot tesznek, hogy a prófétáknak ez a mélyebb fölfogása visszhangra talált Izrael jámborainál: Töröld el gonoszságomat nagy könyörületességgel

¹ Trid. 5 c. 5; cf. 6 cp. 7 *Denz* 792 799.

² Is 1,18; cf. 43,25 44,22.

³ Ez 36,25.

⁴ Mich 7,18–9.

szerint. Moss engem tisztára vétkeimtől, tisztíts meg engem bűnömtől!» «Amily messze vagyon napkelet napnyugattól, olyan messzire távolítja el tőlünk gonoszságainkat.»¹

A próféták reményét és az ószövetségi igazak igyekezetét valóra váltotta az *Üdvözítő*. Keresztelő sz. János benne látja az Isten bányát, aki elveszi a világ bűneit.² Maga az *Üdvözítő* ismételen biztosítja tanítványait, hogy egészen tiszták,³ és megkívánja tőlük, hogy a jövőben egészen új életet éljenek, mert életük gyökere, lelkük már nem a régi bűnös emberi lélek: «Vagy mondjátok a fát jónak és gyümölcsét jónak; vagy mondjátok a fát rossznak és gyümölcsét rossznak, mivelhogy a fa gyümölcséről ismerszik meg».⁴ Ugyanígy tanít *Szent Pál*: «Nem tudjátok-e, hogy az igazágtalanok nem fogják bírni az Isten országát? Ne ejtsétek tévedésbe magatokat! Sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, sem elpuhultak, sem perverzek, sem tolvajok, sem fősvények, sem részegesek, sem átkozódók, sem ragadozók nem fogják bírni az Isten országát. Bizony, ilyenek voltatok némelyek; de megmosattatok, de megszentelést kaptatok, de megigazultatok a mi Urunk Jézus Krisztus nevében és a mi Istenünk Lelke által».⁵ Ugyanez a Rómaiakhoz írt levélnek is alaptanítása, mely sötét színekkel ecseteli a bűn pusztításait, zsidóknál és pogányoknál egyaránt. De Jézus Krisztus kegyelme által ez a vigasztalan állapot megszűnt; általa az ember valósággal megszabadult a bűntől: «Nincs tehát semmi kárhoztató ítélet azok ellen, akik Krisztus Jézusban vannak».⁶ Szent Péter első apostoli igehirdetése megismerteti a világgal a boldogító új hírt: «Róla tanúságot tesznek a próféták mind, hogy mindenki megnyeri a bűnök bocsánatát az ő neve által, akik csak hisznek benne».⁷ A «kereszttség nem a test szennyeinek lemosása, hanem a jó lelkiismeret megkérdése Isten előtt Jézus Krisztus föltámadása által».⁸ Szent János evangéliumának alapvető elgondolása értelmében a sátán a sötétség birodalmának fejedelme, Krisztus a világosság királya; sötétség és világosság, épúgy mint halál és élet gyökeresen kizárják egymást.⁹

Ha tehát az Írás időnként azt mondja, hogy *Isten a bűnt befödi* vagy nem veszi tekintetbe,¹⁰ ezeket az elvétve tett megjegyzéseket hozzá kell igazítani a fönt vázolt alap gondolatokhoz. Ezt teszi Szent Ágoston: A bűnök be vannak fődve Isten előtt; ez azonban csak akkor valósul, ha nincsenek: ő előle csak az van rejtve, ami nincs. S ha a bűnt befödi, meggyógyítja, mint a seb gyógyul a kötés alatt.¹¹ – Szent *Pál* azt mondja: «Nem a jót cselekszem, melyet akarok, hanem amit nem akarok, a rosszat, azt művelem... már nem én műveltem azt, hanem a bűn, mely bennem lakik».¹² Az Apostol itt vagy a tényleges bűnösről szól, vagy ami valószínűbb, a megigazultakról, és ebben az esetben a nála gyakori metonímia (I 562) értelmében a bűn annyit jelent, mint érzi vágy.

A *szentatyák* semmit sem tudnak Luther és Kálvin bűn-betakaró elméletéről; sőt meglepő határozottsággal és egyöntetűséggel ellene nyilatkoznak. Legvilágosabb itt megint Szent Ágoston: «A kereszttség megadja minden bűnnek bocsánatát, és a gonoszságokat eltörli, nem

¹ Ps 50,1–4; Ps 102,12.

² Jn 1,29.

³ Jn 13,10 15,3 Mt 5,8.

⁴ Mt 5,20– 6,36 7,16–20 12,33–5.

⁵ 1 Cor 6,9–10.

⁶ Rom 6,18–22; 7,28; Rom 8,1; cf. Heb 9,28 1,3.

⁷ Act 10,43; cf. 3,19.

⁸ 1 Pet 3,21; cf. 2,10.

⁹ Cf. 1 Jn 1,7–9.

¹⁰ Pl. Ps 31 Rom 4,7 2 Cor 5,19 1 Pet 4,8.

¹¹ *August.* in Ps 31, 9,12; cf. *Thom* in Lomb. IV dist. 22, 1, 1, ad 2.

¹² Rom 7,17.

egyszerűen levakarja»; vagyis nem úgy tünteti el, hogy a bűnök benne maradnak a romlott emberben mint pl. a lenyírt hajnak gyökere, hogy aztán a bűnök megint kinőhessenek.¹

Teológiai megfontolás: a) A *bűn*, melynek megszüntetéséről itt szó van, a bűnös állapot, vagyis a megszentelő kegyelem vétke hiánya (I 561). A megigazulásban azonban a lélek megkapja a megszentelő kegyelmet (következő tétel); következésképp a megigazulás a bűnös állapotot mint olyant teljesen megszünteti. A bűnbocsánat ugyanis nem a megtörtént tettek meg-nem-történtté tévése, ami logikai lehetetlenség; hanem a bűnös állapotnak, vagyis az Istennel szemben való fonák vonatkozásnak megszüntetése. Ebben pedig nincs logikai lehetetlenség.² b) *Ádám és Krisztus* közt párhuzam áll fenn. Ha már most a Krisztusban való megigazulás nem törölné el igazán a bűnt, ez a párhuzam súlyosan sántítana az Üdvözítő rovására: Ádám által igazi bűnösök lettünk, Krisztus által nem tudnánk valójában igazak lenni.³ c) *Isten szentségével* teljesen összeférhetetlen az a nagy hazugság, hogy nem-bűnösnek tartsa azt, aki valójában bűnös: «Ki a gonoszt fölmenti, és ki az igazat elmarasztalja, mindkettőt az Úr egyaránt utálja».⁴

2. Tétel. A megigazulás nem merő bűnbocsánat, hanem a belső embernek megújítása és megszentelése. Hittétel.

Kálvin szerint a megigazulás tartalma kimerül a bűnbocsánatban. Ezt a fölfogást a trentói zsinat elutasítja még akkor is, ha az egyébként igazi bűnbocsánatot, és nem egyszerűen törvényszerű fölmentést jelentene. *Luther* a bűnbocsánat mellett helyt ad egy pozitív mozzanatnak is: Krisztus igazultságának, mely az embernek be van tudva. Egyébként az újabb protestánsok különbséget tesznek megigazultság és megszentülés között. Az igazultság Jézus Krisztusnak a bízó hit által külsőleg magunkra öltött igazolta. A megszentülés pedig folyamat: A megigazult embernek jó tetteket kell cselekednie, nem mintha érdemszerzés lehetősége vagy épen kötelezettsége forogna fenn, hanem mert a jó fának jó gyümölcsöt kell teremni; és ebben a jó igyekezetében lassan-lassan megszentül. Hasonlót tanított a 19. század közepén néhány kikezdett katolikus hittudós (*Hermes, Stattler, Günther, Hirscher*). Sok újabb protestáns tudós a *Luther-féle megigazulást* teljességgel tarthatatlannak vallja; *A. Ritschl* szerint tele van ellenmondásokkal. A mai racionalista protestánsok a megigazulást megteszik egyszerűen vallási élménynek, melynek értelmében valaki «meri» reátenni életét Krisztusra, akiben Isten valamiképp kinyilvánítja magát. A konzervatívabbak ezt a gondolatot iparkodnak összeegyeztetni a régi *Luther-féle megigazulás-tannal*. A *trentói zsinat*,⁵ miután betű szerint kimondta a fönti tételt, kiközösíti azt, «aki azt mondja, hogy az ember vagy pusztán Jézus Krisztus igazvoltának betudása alapján igazul meg, vagy csupán bűnbocsánat által, a kegyelemnek és szeretetnek kizárásával, mely a Szentlélektől ki van öntve lelkére és beléje van tapadva; vagy ami megigazulttá teszi, az nem egyéb mint Isten kegye». Eszerint a megigazulás magának a léleknek megújhodása, megszentelődése, Istennek tetsző új lelki állapot megvalósulása.

Bizonyítás. Az *ószövetség* kezdő szakában, a törvényszerű megigazultság uralma idején természetesen még nem szabad keresni a megigazultság keresztény eszményét. Azt a próféták látták és sejtették meg először mint a messiási idők nagy kincsét, és a jámbor zsoltáros könyörög is érte: «Tiszta szívet teremts belém Isten, és újítsd meg az igaz lelket bensőmben».⁶

¹ *August.* Ep. Pelag. I 13, 26; III 3, 4 5; cf. *Iustin.* Dial. 141; *Nazianz.* Or. 40; *Chrysost.* Sacerd. III 6; *Gregor.* M. Ep. XI 45.

² Cf. Ap 21,27; *Thom* III 86, 1.

³ Rom 5,19; cf. *Thom* III 113, 2–3.

⁴ Prov 17,15.

⁵ Trid. 6 cp 7; c. 11; cf. 10 *Denz* 779 821 820.

⁶ Ps 50,12.

Az *Üdvözítő* külön igazságot akar látni követőiben, mint aminő a farizeusoké.¹ Új életet olt a lélekbe, mely egészen új élettevékenységet tesz lehetővé: a Hegyibeszéd programjának megvalósítását. Ezt az életet Szent János úgy jellemzi, hogy Szentlélekből való újjászületés, mely megteremti a lélek istenközösségét.² Szent *Pál* sűrűn alkalmazza a megigazulttá-tevés (δικαίωσις) és fiúváfogadás (υιοθεσία) kifejezéseket. Igaz, ezek magukban merően törvényszerű igaznak-nyilvánítást vagy fiúváfogadást is jelenthetnek, és kétségtelenül jelentenek is olykor a Szentírásban.³ Szent Páltól azonban teljesen távol áll, hogy a Krisztusban való megigazulást merőben külsőséges, jogszerű viszonyoknak fogja föl. Ellenkezőleg: nála a megigazult ember új teremtmény. «Tehát mindaz, aki Krisztusban van, új teremtmény; a régiek elmúltak, ime minden újjá lett».⁴ Ez a megújulás egy újjászületés eredménye: «Megmentett minket az ő irgalmassága szerint a Szentlélek szerzette újjászületés és megújítás fürdője által.»⁵ Általa a Szentlélek száll az emberbe mint új életnek elve,⁶ illetőleg a lélek Krisztusba öltözik⁷; de egyáltalán nem protestáns értelemben: «Újulatok meg lelketekben és elmétekben, és öltösetek magatokra az új embert, aki Isten képére teremtett igaznak és szentnek».⁸ S minthogy így a léleknek legbenseje, leggyökere szentült meg, az ember egészen új életre képes.⁹ Hasztalan hivatkoznak tehát a protestánsok erre a kijelentésre: «Általa (Isten által) vagytok ti Krisztus Jézusban, ki Istentől bölcseségünkkel és igazságunkkal lett és megszentelődésünkkel és váltságunkkal».¹⁰ Nyilvánvaló ugyanis, hogy Krisztus annyiban lett a számunkra igazság, amennyiben bölcsesség; úgy t. i., hogy közölte velünk azt a bölcseséget illetőleg szentséget, melyet számunkra kiérdemelt.

Ugyanez a *többi apostolnak* is a tanítása: «Szabad akarattól nemzett minket az igazság igéjével, hogy mintegy zsengeje legyünk az ő teremtésének».¹¹ Szent János szerint a megigazult és a régi bűnös lélek viszonya: élet és halál; a megigazulás által lélekben újjászülettünk, Istenhez hasonlókká lettünk, az ő magja van bennünk, és képesítve vagyunk, hogy az ő műveit cselekedjük.¹² «Újjászülettünk nem romlandó, hanem romolhatatlan magból, az élő és örökké megmaradó Istennek igéje által.» «A fölötté nagy és drága ígéreteket ajándékozta nekünk, hogy ezek által az isteni természetnek legyetek részeseivé.»¹³

A *szentatyákat* illetőleg Harnack elismeri, hogy Szent *Ágoston* «még nem jól» értette Szent Pált, amennyiben annak megigazulástanát nagyon is reálisnak, «dologszerűnek», vagyis katolikus módon fogta föl, és nem folyamatnak, mint a mai racionalista protestánsok, nem is merőben külsőséges viszonyoknak, mint a régiek. Seeberg pedig elismeri, hogy 200 körül az atyák már katolikus módon tanítottak. Mikor azonban ezt a sztoikus lélektan befolyásának tulajdonítja, melynek hatása alatt elanyagiasították a megigazulás lelki folyamatát, a vallástörténeti iskolához tartozó Bousset kitanítja a liberális protestáns teológusokat, hogy már Szent Pál is katolikus módon tanított; tehát az atyáknak nem kellett a sztoikusokhoz menni kölcsönért. S valóban, Szent *Ágoston* szinte szó szerint elutasítja a protestáns fölfogást:

¹ Mt 5,20; Mc 1,8 Jn 3,5.

² Jn 1,13 3,5.8 8,47 7,38 6,57 15,1–7 17,26.

³ Pl. Is 5,23 Prov 17,15 Mt 12,37.

⁴ 2 Cor 5,17; cf. Gal 6,15 Eph 2,10.

⁵ Tit 3,5.

⁶ Rom 5,5.

⁷ Gal 3,27; cf. Rom 13,14.

⁸ Eph 4,22–4; cf. Col 3,8–9 Rom 8,28.

⁹ 1 Cor 6,10.

¹⁰ 1 Cor 1,20.

¹¹ Jac 1,18.

¹² 1 Jn 3,14; 2,29 3,9 4,7 5,1; 3,2; 3,9; 5,4 2,29; 3 Jn 11.

¹³ 1 Pet 1,23; 2 Pet 1,3–4; cf. 1 Pet 2,9–10.

Az Apostol Isten igazságáról beszél,¹ nem arról, mellyel maga Isten igaz, hanem amelybe öltözik az ember, mikor Isten előtt megigazulttá válik.² Ugyanígy nyilatkoznak kortársai.³ Kedvenc gondolatuk, hogy a kegyelemből való újjászületést az örök Igének második, emberi születésével állítják párhuzamba.⁴ De ugyanígy tanítanak már az első atyák is.⁵

Teológiai megfontolás. a) Ha a megigazulttá-tevés nem volna a belső embernek megújítása, akkor nem volna az eredeti állapotnak helyreállítása, amelyből a bűn által kiestünk.⁶ b) *Kálvinnal* szemben: bűn és szentség kontrér ellentétben vannak. Amint nem lehet a sötétséget elűzni anélkül, hogy egyben világosságot is ne bocsássunk be, épúgy nem lehet száműzni a bűnös állapotot a szentség állapotának közlése nélkül.⁷ c) *Luther* ellen itt is áll: Isten szentségével összeférhetetlen, hogy igaznak tartson és kezeljen valakit, aki nem az.⁸

Megjegyzés. Ami az embert megigazulttá teszi, vagyis a bűnös állapotot eltörli és a lelket bensőleg megszenteli és megújítja, azt a keresztény nyelvhasználat Szent Pál kezdeményezésére⁹ a szó kiváló értelmében nevezi *kegyelemnek* (χάρις), szemben a segítő kegyelemmel, melyet a régi teológiai nyelvhasználat egyszerűen segítségnek mond. Ez a kegyelem a trentói zsinat tanítása szerint a megigazulás formai oka, még pedig az egyetlen; vagyis csupán a kegyelem közlése által szabadul meg a lélek a bűntől és válik szentté. Mi már most az a valami, ami a lelket szentté és Isten előtt igazzá, kedvessé teszi?

2. A megszentelő kegyelem metafizikai mivolta.

Tétel. A megszentelő kegyelem ontologiai tekintetben természetfölötti készség. Biztos. Ez a tétel hol kifejezetten, hol burkoltan annyira világosan benne van az egyházi előterjesztésben, oly nyilván igazolható a kinyilatkoztatás forrásaiból, hogy legalább teljesen biztos tanításnak kell minősíteni, melynek *tagadása vakmerőség és tévedés*. Tartalmát és igazolását a következő logikai egymásután adja:

1. A megszentelő kegyelem *dologi való* (res). – Ami a bűnt eltörli és a lelket szentté és igazzá teszi, vagyis amit az egyetemes keresztény nyelvhasználat megszentelés, megigazulás kegyelmének mond, nem lehet merő elnevezés vagy logikai vonatkozás. Hisz ez a protestáns tévedés, melyet az előző tétélekben visszautasítottunk. Tehát a kegyelem több mint Isten kegyessége. A kegyeltség ugyanis a kegyeltben semmi valós változást nem jelent; az emberek is sokszor méltatlanokra pazarolják a kegyüket, és a «kegyenc» azáltal, hogy kegybe kerül, sokszor nem jobbá, hanem rosszabbá válik.

2. Az a dologi való, mely a megszentelő kegyelmet teszi, a) *nem azonos a megigazultnak életével*, szent cselekedeteivel avagy lelkületével (hangulatok, elhatározások, készségek); vagyis nem azonos a léleknek semmiféle természetyszerű, belőle kipattanott vagy kipattanható állapotával avagy tevékenységével. Hisz a kegyelem természetfölötti való. Ez kitűnik a kegyelem egyetemes szükségéről mondottakból, valamint abból, hogy a kegyelem egészen új, természetfölötti életnek csiráját oltja bele a lélekbe, mely végelemzésben a boldogító istenlátásba, vagyis mindenestül természetfölötti célba torkollik bele. Tehát a kegyelemnek valósággal (distinctione reali physica) különböznie kell a lélektől és annak tehetségeitől, tevékenységeitől és állapotaitól.

¹ Rom 3,21.

² *August.* Spir. lit. 9, 15; 11, 18 32, 56 Sermo 131, 9; Gr. Christi 3; Trinit. XV 8, 14.

³ *Ambr.* Myst. 7; *Chrys.* Ad illum. hom. 1, 3; 2, 1; *Cyrl.* Al. in Is IV 2.

⁴ *Athanas.* C. Arian. II 59; *Fulgent.* Ad Petr. 7, 14 kk.

⁵ *Barnab.* 6, 11; 12, 16, 8; *Tertul.* Bapt. 5.

⁶ Cf. *August.* Gen. lit. VI 24, 35.

⁷ *Thom* III 113, 2.

⁸ Prov 15,17; cf. *Thom* III 110, 1.

⁹ 2 Thes 2,16 2 Cor 12,9 Rom 7,25 stb.

b) *Nem azonos az Istenséggel.* – Lombardus¹ azt tanította, hogy maga a Szentlélek az a szeretet, mellyel szeretjük az Istent és felebarátunkat; vagyis a kegyelmi életet azonosította a Szentlélek Istennel. Ez a fölfogás azonban *téves*.

Mert α) a *Szentírás* a Szentlelket a megigazulás elvének, okának vallja ugyan, de nem formai okának. Ellenkezőleg ezt a formai okot, mint Isten vetőmagját, szeretetét, ajándékát, kegyelmét megkülönbözteti a Lélektől, mely azt adja²; sőt kifejezetten megkülönbözteti a Szentlelket mint adományozót a kegyelmi szeretettől mint adománytól: «Isten szeretete (ἡ ἀγάπη) kiáradt szivünkbe a Szentlélek által, aki nekünk adatott».³ β) Ugyanígy beszélnek a *szenatatyák*. A görögök a Szentléleknek a megigazulásban való szerepét rendkívül erősen hangsúlyozzák, de sehol nem mondják a Szentlelket a megigazulás formai okának. γ) A trentói zsinat is élesen különböztet adományozó Lélek és adományozott kegyelem között.⁴ δ) Döntően ellene szól Lombardus nézetének a *teológiai megfontolás*: Ha a Szentlélek volna megigazulásunk formai oka, mindenki egyforma és állandóan azonos volna, csökkenésnek és növekvésnek hozzá nem férhető. Ez azonban ellenkezik a katolikus igazsággal.⁵ Azután a Szentlélek mint abszolút Való semmiképp nem válhatik a teremtmény formájává, sem szubstanciás, lényegét adó formává, mint pl. az emberi lélek a testnek formája; sem pedig járuléki minőségben, mint pl. a matematikai tudomány a léleknek formája; vagyis nem közölhet a lélekkel semmiféle kiválóságot azért, hogy egy elvvé válik vele. Isten csak egy módon léphet belső életközösségbe a teremtménnyel: személyes egység útján; ez azonban a kinyilatkoztatás tanúsága szerint csak egyszer ment végbe az örök Igének megtestesülésében.

Ezért téves ama *tridentinumkori hittudósok* (a «kölniek»): Gropper, Pighi, kik Eck-vel és Pflug-gal egyetemben 1541-ben Regensburgban ebben a pontban már megegyezésre jutottak volt Melanchthon-nal, Butzer-rel és Pistorius-sal; továbbá Contarini, Sanfelice Pole biboros, Seripandi ágostonos) fölfogása, kik a megigazulás főmozzanatát a bűnbocsánatban látták, melyet kizárólag Isten kegyének tulajdonítottak, és csak a megszentülést írták a kegyelem címére; és így Isten kegye, illetőleg Krisztus érdeme a megigazulásnak legalább részlegesen, kiegészítő módon formai oka. Hivatkoztak különösen olyan szentírási helyekre, melyek hangsúlyozzák, hogy az emberben semmi igazság nincs.⁶ Már előbb a nominalisták és részben a skotisták is azt tanították, hogy a kegyelem magában nem elégséges ahhoz, hogy a szigorú örök Biró előtt helyt álljunk; itt Isten kegyének kell pótlólag közbelépnie. Ez a fölfogás téves. Ebben az esetben ugyanis Isten legalább részleges formai oka volna megigazult-voltunknak. Ez pedig metafizikai képtelenség; Isten vagy Jézus Krisztus mint személy nem válhatik más személynek határozmányává; még kevésbé válhatik Isten a teremtmény alkotó elemévé. Isten irgalmának és jóindulatának természetesen döntő szerepe van megigazulásunkban; de nem mint formai, hanem mint létesítő oknak.

Tehát a megszentelő kegyelem épúgy mint a segítő kegyelem ([113. kk. lap](#)) természetfölötti valóság, mely nem azonosítható sem a megkegyelmező Istennel, sem a megkegyelmezett léleknek valamilyen természetszerű határozmányával; hanem a lélektől és Istentől különböző valami: Istentől alkotva avégből, hogy a lélekkel közlődjék és vele való egyesülés által azt megszentelje. Etekintetben olyan mint a *fény*, mely nem azonos sem a fényforrással, sem a megvilágított fölülettel; mint a *szó*, mely különbözik mind a szólótól, mind a hallástól.

¹ *Lomb.* I dist. 17, 2; cf. II dist. 26.

² Act 2,38. 10,45 2 Pet 1,4 1 Jn 3,9.

³ Rom 5,5.

⁴ Trid. 6 cp 7.

⁵ L. 82 § 3; cf. *Thom* 2II 23, 2.

⁶ Ps 142,2 Job 9,2 Is 64,6 1 Jn 1,8.

3. Ezzel már ki van mondva, hogy a megszentelő kegyelem *természetfölötti járulék* (accidens supernaturale).¹ A kérdés csak az, vajjon a járulékok mely csoportjába tartozik.

4. A megszentelő kegyelem természetfölötti *minőség*. – A *Szentírás* ugyanis *a)* olyan valóságnak jellemzi, mely megminősíti a lelket: világosságot, szeretetet, új életet ad a lélekbe; hasonlónak tesz Krisztushoz, Isten fiává tesz. *b)* Még pedig nem átmenetileg, hanem állandó jelleggel: a lélekbe beletapad és arra van szánva, hogy állandó határozománya legyen. Az Írás szerint ugyanis az igazultak bele vannak iktatva Krisztusba, mint a venyigék a szőlőtőkébe; általa a hívők Krisztus testének tagjai, az élő Istennek temploma; Isten csirája van bennük, részesek Isten természetében, meg vannak pecsételve Szentlélekkel. A *szentatyák* ezt a gondolatot hasonlatokkal világítják meg: a kegyelem által bele vagyunk oltva Krisztusba mint nemes olajfába; a Szentlélek áttüzesít mint tűz a rozsdás vasat, drága balzsamként átítatja lelkünket. Sőt kifejezetten fonnának (ἔξις), minőségnek (ποιότης) mondják a kegyelmet.² A *trentói* zsinat szerint a kegyelem meggyökerezik (inhaeret) a lélekben³; a trentói káté⁴ pedig egyenest így határozza meg: a lélekben megtapadó isteni minősültség. A *teológiai megfontolás* kizárással ugyanerre az eredményre jut. A megszentelő kegyelem mint teremtményeknek szánt természetfölötti valóság nem lehet szubstancia; a természetfölötti szubstancia ugyanis ellenmondás.⁵ Tehát járulék. Azonban a járulékok során nem lehet vonatkozás, amire az ember első tekintetre hajlandó volna gondolni. A vonatkozás ugyanis lehetne először logikai, illetőleg jogi, amilyen pl. egy kinevezés vagy megkegyelmezés; ebben az esetben azonban nem igazi, hanem csak névleges megigazultságot szerez, amilyent a luteristák tanítanak. Ha pedig valós vonatkozás volna, akkor a vonatkoztatott lényben valós alappal kellene rendelkeznie; és ép az itt a kérdés: mi ez az alap? Mennyiségnek mondani a kegyelmet senki sincs kísértve. Tehát csak minőség lehet.

Következésképp nem tartható fönn az a fölfogás, mely a megszentelő kegyelmet tartalmilag azonosítja a *segítő kegyelmek sorozatával*, formailag pedig Isten kegyes végzésének tekinti, mely elhatározta ennek a huzamos kegyelemsorozatnak megadását, és gondoskodik ama végzés keresztülviteléről; így Occam, Biel, részben Hermes és Stattler.

Ez után a megállapítás után fölkinálkozik az a kérdés: A megszentelő kegyelmet be lehet-e sorozni a *négy Aristoteles-féle minőség* (tevékenység és tevőképesség, szenvedés és fölvevő-képesség, készség: habitus és alkat: figura) valamelyikébe? Erre nézve mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy a kegyelem mint minőség lényegesen elüt az Aristoteles-féléktől: nem velünk született és nem szerzett, hanem készen kapott minőség (qualitas non innata, neque acquisita, sed infusa); még pedig a természet képességeit és igényeit meghaladó életre és tevékenységre képesítő minőség; holott a bölcselek csak olyan minőségeket ismernek, melyek természetszerű életnyilvánulásra képesítenek.⁶ Ezért nem lehet arról szó, hogy a kegyelmet egyszerűen besorozzuk a minőségek valamelyik aristotelesi fajtájába, hanem csak arról, hogy valamelyikkel rokonnak mutassuk ki. S ebből a szempontból első tekintetre csakis a tevőképesség (potentia activa) és a készség (habitus) jöhet szóba. Már most kétségtelen, hogy a kegyelem *rokonságban van a tevőképesség minőségével*; hisz általa a lélek abba a helyzetbe kerül, hogy természetfölötti tevékenységet fejtsen ki. *Mindazáltal* a megszentelő kegyelmet a *készségekkel* (habitus) szokás közvetlen rokonságba és metafizikai vonatkozásba hozni; mert *a)* a kegyelem nem arra van rendelve, hogy egyáltalán képességeket adjon, hanem arra, hogy meglévő képességekhez hozzáadjon egy hiányzó mozzanatot, mint a nemes ojtóág teszi a vad

¹ Cf. *Thom* III 110, 2.

² *Basil.* Spirit. S. 26, 61; *Cyrl.* Al. Hom. pasch. 10, 2; in *Is* IV 2.

³ *Trid.* 6 c. 11; cp 4 7 *Denz* 821 796 799.

⁴ *Catech. Rom.* II 2, 49: divina qualitas animae inhaerens.

⁵ *Thom* III 110, 2.

⁶ *Thom* Verit. 27, 2.

alannyal. *b)* A képesség egyszerűen csak tevékenység elve; a készség azonban meghatározott irányban való állandó fölkészültség¹; s a kegyelem a töle elválhatatlan természetfölötti erényekkel együtt ilyen fölkészültséget ad, melynek értelmében a lélek könnyen és biztosan éli Isten fogadott fiainak életét.

Ha a kegyelem minőség, fölvetődik még ez a kérdés: mire minősít; más szóval ennek a minőségnek, illetőleg már most pontosabban: ennek a készségnek mi a léttartalma? Vagyis itt keressük azt a léttartalmi mozzanatot, mely a megszentelő kegyelem egész tartalmának, tehát teleologiai és formai mozzanatainak gyökere és kútfeje.

A megszentelő kegyelem morfológiai mivolta.

A kegyelem léttartalmi, morfológiai, formai mivolta a szó szoros értelmében vett *titok* az Üdvözítő szava szerint: «A szél, ahol akarja, ott fú; és hallod zúgását, de nem tudod, honnét jön vagy hová megyen; így van mindaz, aki a Lélektől született».² Mindazáltal a kinyilatkoztatás útmutatása nyomán szerényen meg lehet lebbenteni a titok fátyolát.

1. A kegyelem *az isteni természetben való részesedés*. – A *Szentírás* szerint a kegyelem, melyet természetfölötti minőségnek ismertünk meg, új életnek elve, mintegy új lélek. Általa *a)* Istennek, Krisztusnak, a Szentléleknek lelke száll belénk; a kegyelem Krisztusnak bennünk működő ereje.³ *b)* Isten magja, Isten csirája lelkünkben.⁴ Ezt nyomatékoztatja a szentírási kijelentéseknek az a sora, mely szerint a kegyelem által Istenben újjászületünk, Isten fiaivá leszünk.⁵ A születés, fiúság ugyanis a természetnek valami közösségét fejezi ki. *c)* Ezt kifejezetten is megmondja Szent Péter: «A fölötté nagy és drágalátos ígéretekkel ajándékozta nekünk, hogy ezek által az isteni természetnek legyetek részeseivé».⁶ Ez a *szentatyáknak* is egyértelmű tanítása. A 4. századi kiválóbb atyák mind vallják Atanázsnak (illetőleg már Tertullióknak: [1592](#)) tételét: Krisztus Isten létére emberré lett, hogy minket átistenítsen. Ez a *deificatio* (θεϊωσις) az ő teológiájának sarktétele: Krisztus és a Szentlélek istenségét az ariánusok és a pneumatomachusok ellen azzal bizonyítja, hogy ha Krisztus és a Lélek nem volna igaz Isten, nem istenülhetnének meg a bennük való részvétel által.⁷ Ezt a meggyőződést az Egyház még a *liturgiájában* is kifejezésre juttatja: Adj nekünk részességet annak istenségében, aki méltóztatott emberségünk részesévé lenni.⁸ Joggal mondhatta tehát Ripalda, hogy minden más fölfogás legalább is vakmerő.

2. Az isteni természetben való kegyelmi részesedés *Istenhez való hasonulás*. – Némely *misztikusnak* az a nézete, hogy az emberi lélek a kegyelem által Istenbe változik át, «nem annyira eretnek, hanem inkább esztelen tanítás.»⁹ Másrészt nem elég a *skotistákkal* (kikhez a 19. században J. Kuhn is csatlakozott) azt mondani, hogy az isteni természetben való részesedés merőben erkölcsi; mintha t. i. a kegyelem az embert csak annyiban tenné Istenhez hasonlóvá, amennyiben érzésben és gondolkodásban, lelkületben lassan olyanná válik, amilyen az Isten öröktől fogva és változhatatlanul. Ilyen hasonlóság jön létre két jó barát vagy a mester és kegyeletes lelkületű tanítványa között; ebben az értelemben válnak némelyek az Írás szerint is Ábrahám fiaivá, amennyiben t. i. vele egy erkölcsi rendben élnek,

¹ Thom III 19, 2.

² Jn 3,8.

³ Mc 1,8 Lc 11,13 24,49 Jn 3,5 14,16 Act 2,38 5,32 8,17 10,44–6 Rom 1,4 8,9 1 Cor 6,19 Eph 4,4 2 Thes 2,12; 2 Cor 12,19.

⁴ 1 Jn 3,9.

⁵ Jn 1,13 3,5 Jac 1,18 1 Jn 3,1 Rom 8,15 stb.

⁶ 2 Pet 1,4.

⁷ Athanas. Adv. Ar. or. I 38 39; IV 3, 24; Ad Serap. 1 24. Ugyanígy Ignat. Eph. 9, 1; Theoph. Autol. II 27; Iren. IV 38, 4; III 6, 1; Clemens Al. Protrept. IX 88, 2; Basil. Spirit. S. 9, 23; August. in Ps 49, 2; Ad Simpl. I qu. 5; Peccator. merit. I 9, 10; Ctra Iul. I 6.

⁸ Offert. missae; cf. praef. ascens.; dom. IV. p. pascha secr.; Denz 1021; Ripalda De ente supern. 132.

⁹ Lat. IV. Denz 433; cf. 510 1225.

gondolkodásban és érzésben hozzá idomulnak; mások ellenben az ördög fiai.¹ Ez a fölfogás igazat mond, de nem eleget. Amit ugyanis a Szentírás a kegyelmi istenközösségről tanít (Isten csirája, magja, természete, Istenből való újjászületés, új élet stb.), valós, fizikai közösséget kíván. Ennek jellegét pedig szabatosabban így határozhatjuk meg:

A részesedés, közösködés természete azt hozza magával, hogy az a lény, mely egy felsőbb valónak természetében részes, hasonló lesz hozzája; nem mindenben (különben nem részesedés, hanem azonosság jönne létre), hanem valóság-tartalmának valami vonatkozásában.² Így értelmezték és részletezték már a nagy egyházatyák az atanázi teológiának Θεϊωσις-tanát: A Szentlélek valamilyen isteni formát alakít ki a lélekben, aminek következtében Isten-szabásúvá lesz; általa *Isten képe rajzolódik lelkünkre*,³ mint már az Apostol mondotta: «Akiket eleve ismert, azokat eleve arra is rendelte, hogy hasonlók legyenek Fia formájához».⁴

Miben áll tehát a léleknek kegyelmi Isten-hasonlósága? Istennek valamilyen hasonlóságát tükrözik az összes teremtmények. Míg azonban a merőben anyagi természet ú. n. vegyes tökéletességeivel (I 305) Isten tökéletességét csak érték és valósító erő szerint ábrázolja (virtualiter et eminenter), és azért Istennek nem képmását, hanem csak nyomdokait tárja föl, addig az ember szellemi valósága forma szerint is kifejezi Isten mivoltát, jóllehet analog módon (52. § 1). Ha tehát a kegyelem által Istenhez sokkal inkább leszünk hasonlókká, mint vagyunk a teremtés által, ezt a hasonlóság-többletet csak *a szellemiség irányában* szabad keresnünk, mert csak itt lehet szó formális hasonlóságról. S itt a teremtmény megint nem hasonulhat Teremtőjéhez a szellemi létmód tekintetében; hisz Isten sajátos szellemi létmódja, a hármas szubsztenciájú magátólvalóság egyáltalán közölhetetlen. Tehát csakis közölhető léttartalmi mozzanatokban jöhet létre a hasonlóság. Így beszél Szent Tamás; de így már az atyák is.⁵

Melyik már most *az a mozzanat*, melyben a kegyelmi Isten-hasonlóság meghaladja a teremtés útján szerzett isteni képmást? A feleletet megadja az a tény, hogy a kegyelem szerzette Isten-hasonlóság és részesedés természetfölötti. Ebben ugyanis ki van mondva két mozzanat: *a)* a kegyelem által a lélek arra képesül, hogy léttartalmilag *utánozza Istennek természetfölötti belső életét*, vagyis szentháromsági életét. A kegyelmi ismerésben Isten szentháromsági önismeretének válik részesévé, amennyiben a hit által homályban, a látás által pedig közvetlenül, nem teremtmények közvetítésével úgy ismeri meg Istent, amint ő maga ismeri meg magát, abszolút valóságának hármas személyes önállásában; akaró tevékenysége által pedig képessé válik úgy szeretni Istent, amint ő az örök Szentháromságban szereti magamagát, minden teremtményi közvetítés kizárásával, teljes közvetlenségében és tulajdon szentháromsági életközösségének melegségével. *b)* A szentháromsági személyek küldése és bennlakása által *maga az Isten világossága és szeretete* az, mely a kegyelemben ki van öntve lelkünkre; mintegy a Szentháromság pecsét-lenyomata van lelkünkön, úgy hogy most ennek következtében Isten-ismerésünknek tárgya, világossága és kifejezése végelemzésben magának az Atyának örök kimerítő, teljesen kifejező tiszta önismerete, az Ige; Isten-szeretésünknek pedig közvetlen tárgya, valósító ereje és záloga a szentháromsági szeretet köteléke és lehelete, a Szentlélek (lásd 42. § 3).⁶ Így a kegyelem valóban egy új életnek, magának az örök Szentháromság életének titkos csiráját ülteti át lelkünkbe, és arra képesíti, hogy a teremtményeken teljesen fölülemelkedve Istenből éljen; nemcsak, hanem amennyire ez

¹ Jn 8,39.44.

² Thom III 2, 10 ad 1.

³ Cyril. Al. in Is IV 2; I 4; Ambr. in Hexaem. VI 8, 47.

⁴ Rom 8,29.

⁵ Thom I 93, 1–9; cf. III 2, 10. Basil. Spirit. S. 9, 23.

⁶ Cf. Thom I 93, 4; Suarez Gratia VII 1, 30.

teremténynek egyáltalán lehetséges, magának Istennek minden sejtelmet meghaladó tiszta, szent, bensőséges és boldogító életét élje. S ez eleget mond a kegyelmi élet értékéről és egyben titokzatosságáról.¹

Folyomány. A kegyelem és a bűn metafizikai ellentétességben vannak, úgy hogy egy lélekben egyszerre meg nem férnek.

Ez az *általánosabb és igaz* nézet szemben a *skotistákkal* (Scotus, Occam, Biel), akik elismerik, hogy a jelen üdvrendben a kegyelem közlése tényleg a bűn megbocsátásával jár; valójában azonban Isten kegye bocsátja meg a bűnt, a kegyelem csak megszenteli a lelket. Hasonlóképp Ripalda és Schwane († 1892) azt tanították, hogy a kegyelem oly fölséges szépségbe öltözteti a lelket, hogy ennek láttára Isten indítatva érzi magát arra, hogy megbocsássa a bűnt. Ennek a fölfogásnak értelmében tehát kegyelem és bűn között merőben erkölcsi ellentétesség forog fönn; tételes isteni rendelkezés következtében zárják ki egymást mint össze nem illő dolgok. *Suarez szerint*² kegyelem és bűn fizikai ellentétben vannak; a kegyelem közlése önerejéből és természeténél fogva mindig kiszorítja a bűnt, de nem a kegyelem legmélyebb mivoltának, hanem Isten rendezett hatalmi intézkedésének értelmében. Csoda által tehát nem volna lehetetlen, hogy a kettő egyszerre egy lélekben lakják. Ez a fölfogás azonban téves; az előző, mint amely még kevesebbet állít, annál inkább. Mert

a) *Kegyelem és bűn között a kinyilatkoztatás szerint átlós ellentét van, mint élet és halál, világosság és sötétség, Krisztus és Béliál között: «Ne húzzatok egy igát a hitetlenekkel! Mert mi köze az igazságnak a gonoszossággal? vagy mi társulása a világosságnak a sötétséggel? Vagy mi egyessége Krisztusnak Béliállal?»*³ b) *A skotisták fölfogásában nem tartható fönn a trentói zsinat tétele, hogy a megszentelő kegyelem a megigazulásunk egyetlen formai oka; hisz szerintük kiegészítő mozzanatként okvetlenül hozzájárul Isten kegye. Suarez tanítása metafizikai föltételében ugyanoda vezet. c) A bűnös állapot veleje: a megszentelő kegyelem hiánya következtében előálló fonák helyzet, melybe került a lélek Istennel szemben. Már pedig a megszentelő kegyelem ezt gyökeresen és szükségképp megszünteti. Jóllehet tehát a kegyelem nem okvetlenül jár büntörlő hatással (ahol t. i. a lélekben nem talál bűnt), és a bűnbocsánat lehetséges volna kegyelem nélkül is, mégis a természetfölötti rendben kegyelem és bűn egymást szabatosan kizárják (contrarietate metaphysica adaequata).*⁴

3. A megszentelő kegyelem formai hatásai.

A megszentelő kegyelem formai mivolta az isteni Szentháromság életének utánzata és közössége. Belőle mint titokzatos középpontból sugárzanak ki a kegyelem formai hatásai, vagyis léttartalmi mivoltának közvetlen megnyilvánulásai, melyekben kibontakozik a valósága; ezeknek a hatásoknak fénykoszorúja mutatja be igazi szépségében és gazdagságában a kegyelmet. A megszentelő kegyelem mindenekelőtt *megigazulttá és szentté teszi a lelket*. Hisz láttuk, hogy a kegyelem mint természetfölötti istenközösség a lelket az egyedül helyes vonatkozásba hozza Istennel szemben, és önerejével, lényegénél fogva tovaűzi a bűnt. A megszentelő kegyelem teleológiai mivolta tehát formai mivoltának közvetlen hatása; a bűn eltörlése és a lélek megújítása a kegyelem elsődleges formai két hatása; a többi másodlagos:

1. *A megszentelő kegyelem által a lélek Isten barátjává lesz. Biztos; a Tridentinum szerint a megigazult ember ellenségéből barátta lesz.*⁵

¹ Thom III 113, 9 ad 2; Lessius Perfect. div. XIV 2.

² Suarez Gratia VII 20, 7.

³ 2 Cor 6,14; cf. Col 2,13 1 Jn 3,6.9.14 Mt 6,24 Mal 3,2 Rom 6,3 Eph 2,1 5,8.

⁴ Thom 2II 24, 10; Mal 13, 2.

⁵ Trid. 6 cp 7 10.

A *Szentírás* ezt sokféleképp juttatja kifejezésre: «Ti az én barátaim vagytok, ha megteszitek, amit parancsoltam nektek. Már nem mondalak benneteket szolgálóknak; mert a szolgáló nem tudja, mit művel az ura; hanem barátainknak mondalak titeket, mert mindent, amit hallottam Atyámtól, tudtul adtam nektek».¹ «Most már nem vagytok idegenek és jövevények, hanem a szentek polgártársai és Isten házanépe.»² Sőt még bensőbb viszonyt állapít meg: a kegyelemmel ékes lélek az Isten jegyese. «Eljött a Bárány menyegzője, és az ő jegyese fölkészült. És megadatott neki, hogy ragyogó és fehér gyolcsba öltözzék; a gyolcs ugyanis a szentek igaz cselekedetei. Irjad: Boldogok, akik a Bárány menyegzős vacsorájára hivatalosak.»³ Ezt a gondolatot már az ószövetség nyomatékozza.⁴

A *teológiai megfontolás* ebben a hatásban fölismeri a kegyelem jellegzetes értékét. A barátság ugyanis Aristoteles szerint két személynek kölcsönös jóakaró szeretete. Föltétele tehát a teljes érdek- és világnézet-közösség, a meghitt életközösséghez szükséges bizonyos fokú egyformaság, kölcsönös egymásra-hangoltság és egyenlő rang (*amicitia pares aut inveni aut facit*). Isten és ember között természetesen nem állhat fönn teljes egyenlőség; s ezért csak Isten leereszkedő barátságáról lehet szó (*amor excellentiae, non aequalitatis*). De a kegyelemmel a Szentháromság életének csirája ereszkedik a lélekbe, és ennek következtében a lélek hasonlónak válik Isten személyes és élő teljes képéhez, az örök Igéhez; ezáltal az érdek és élet közlődésének és közösségének oly magas foka és meghittsége alakul ki Isten és az ember között, melyről a teremtés révén szolgáskorba szánt embernek sejtelme sem lehet, melynek édessége a kegyelmi létbe fölemelt ember számára vigasztalások és biztatások kiapadhatatlan forrása, s állandó ösztönzés és erő e barátság összes következményeinek és velejáróinak odaadó kiépítésére.

2. *A megszentelő kegyelem a lelket Isten fogadott fiává és a mennyország örökösévé teszi.* Legalább *biztos*. A trentói zsinat így határozza meg a megigazolást: átvitel a fogadott fiúság állapotába, úgy hogy a megigazolult örökösé vált az élet reménye szerint.⁵

Ezt a tanítást az *Írás* ismételten és részletesen előadja. Szent János ebben foglalja össze az Ige megtestesülésének áldásait: «Hatalmat adott nekik, hogy Isten fiaivá legyenek, azoknak, kik... az Istenből születtek». Szent Pál ennek a fiúságnak geneziséjét és tartalmát így jellemzi: «Nem vettétek a szolgaság lelkét, hogy ismét csak féljete, hanem vettétek a fogadott fiak lelkét, melyben azt kiáltjuk: Abba (Atyánk)! Maga a Lélek tesz lelkünkkel együtt bizonyosságot, hogy Isten fiai vagyunk. Ha pedig fiai, akkor örökösök is; Istennek örökösök, Krisztusnak pedig társörökösök». Ugyanígy beszél Szent János: «Lássátok, minő szeretetet mutatott irántunk az Atya, hogy Isten fiainak neveztetünk és azok is vagyunk. Szerelmeseim! Most Isten fiai vagyunk; de még nem tűnt ki, hogy mik leszünk. Tudjuk azonban, hogy amikor majd megjelenik, hasonlók leszünk hozzá; mert látni fogjuk őt, amint van».⁶

A *teológiai megfontolás* a fogadott fiúság tartalmát és *jellegét* Szent Tamás klasszikus meghatározása nyomán fejti ki: a fiúvá-fogadás idegen személynek fölvétele fiúságra és örökségre. A kegyelem által Isten nemcsak idegen (azaz nem az ő valóságából nemzett), hanem hűtlen, ellenséges, bűnös személyt fogad föl; és pedig nem egyszerűen erkölcsi és jogi vonatkozásban, miként az emberek között történik, hol a fölfogadás a felfogadottnak semmi belső értéket nem ad; hanem fölséges és titokzatos módon pótolja a természetszerű nemzést, amennyiben istensége magját oltja belé, és ezzel nemcsak erkölcsileg, hanem fizikailag részesévé teszi az isteni természetnek, és így a természeti fiúság kiválóságát, a

¹ Jn 15,14.

² Eph 2,19; cf. Jac 2,23 Sap 7,14.

³ Ap 19,7; cf. Mt 9,15 Jn 3,29 Eph 5,23 2 Cor 11,2.

⁴ Cant Ps 44.

⁵ Trid. 6 cp 7 4.

⁶ Jn 1,12; Rom 8,14–7; cf. Gal 4,7; 1 Jn 3,1–3. Thom III 23, 1.

természetnek (hogy úgy mondjuk, a vérnek) közösségét utánozza, úgyhogy immár nemcsak név szerint, hanem valósággal Istennek fiai vagyunk. Ezáltal aztán fogadott fiúságunk az örök szentháromsági fiúságnak mása, hű lenyomata: «Arra rendelte (a választottakat), hogy hasonlók legyenek az ő Fia formájához, s így ő elsőszülött legyen a sok testvér között».¹ Ezzel egyben Krisztusnak egészen kiváló értelemben testvérei lettünk; és érthető, miért szokás a fiúvá-fogadást az Atyának tulajdonítani.²

Ebből nyilván látható az istengyermekségnek és az azt szerző *kegyelemnek értéke*: a) Ha az emberek sokszor büszkéek a vérükre, és ez az önérzet egy-egy sarjban nagy elhatározások és tettek forrása, a megszentelő kegyelemben a legárvább és legügyefogyottabb emberfia is királyi nemzedék tagja lesz, és a valóságban gyökerező fölemelő és tisztító önérzet jogcímét hordozza. b) Ha Jézus Krisztus a testvérünk, ezen a címen is támaszunk és pártfogónk. c) Ha Isten az atyánk, akkor atyailag gondoskodik is rólunk: atyai házat készít (az Anyaszentegyházat), mindennapi kenyeret szerez: egyszülött Fia evangéliumát, kegyelmét és kegyelmi eszközöket, kivált az Oltáriszentséget. Aki komolyan igyekszik az Üdvözítő nyomdokain járni, elég jókor árvaságra jut a számító önzés, szívtelenség és tülekedés e világában. Akkor tudja csak meg támaszt és oltalmat áhító lelke, mit jelent a megigazultnak istenfiúsága: a próféta szerint Isten vasvesszővel (lásd az Üdvözítő kínszenvedéseit) írta föl nevünket kezére, hogy ha atyánk és anyánk elfelejtkeznek is rólunk, ő el ne felejtkezzék.³ d) A mondhatatlan értékű mennyei örökség kilátásait biztosítja, még pedig a fiak érdekeltségén és jussán: ha fiai vagyunk, akkor örökösei is.

3. A megszentelő kegyelem a megigazultat a Szentháromság, nevezetesen a Szentlélek templomává teszi. Biztos.

Ez a *Szentírás* kétségtelen tanítása. Az Üdvözítő kifejezetten megígéri a Szentlelket tanítványainak és összes követőinek: «Én kérem majd az Atyát, és más Vigasztalót ad nektek, hogy veletek maradjon mindörökké, az igazság Lelkét, kit a világ meg nem kaphat... Nem hagylak árván benneteket, eljövök hozzátok... Ha valaki szeret engem, az én beszédemet megtartja; és Atyám is szereti őt, és hozzája megyünk és lakóhelyet szerzünk nála». «Annak lelke lakik bennetek, aki föltámasztotta Jézus Krisztust halottaiból.» «Nem tudjátok-e, hogy az Isten temploma vagytok, és az Isten Lelke lakik bennetek.»⁴ A szentatyák, különösen a görögök a Szentlelket állítják oda mint a lélek megszentelőjét; sőt akárhányszor úgy beszélnek, mintha megszentelésünknek közvetlen formai vagy legalább avató elve volna.⁵

A *teológiai megfontolás a)* a bennlakás *fokát* illetőleg megállapítja, hogy az sokkal bensőségesebb, mint az, amelyet Istennek egyetemes jelenléte alapoz meg; továbbá Isten jelenlétének új címe és módja, úgy hogy ha per impossibile Istennek egyetemes jelenléte megszűnnék, a kegyelmi jelenlétnél fogva mégis jelen volna a megigazultak lelkében. *b)* Ennek a kegyelmi jelenlétnél *módját* illetőleg biztos, hogy az nem merül ki bizonyos hatásokban (praesentia per potentiam); mintha t. i. csak abban állna, hogy a Szentháromság a természetfölötti élet elvével ajándékozza meg a lelket. A Szentírás ugyanis éles különbséget tesz ajándék és ajándékozó között, és az ajándékozóról is azt mondja, hogy jelen van a megigazultnak lelkében. Tehát Isten az ő mivolta, lényege szerint készít új jelenléte a megigazultnak lelkében; mint teremtetlen személyes ajándék is meglátogatja a lelket és önmagát adja neki. Ez megvalósul a szentháromsági küldésekben, mikor a Szentháromság az örök isteni eredéseket belefolytatja a teremtménybe, mivoltával és életével beleereszkedik a kegyelmes lélekbe, azt átjárja a maga életével és állandó birtokába veszi (42. § 3).

¹ Rom 8,29.

² Thom III 23, 2 ad 3.

³ Is 49,15 cf. Ps 26,10.

⁴ Jn 14,15–25; Rom 8,10; cf. 5,5; 1 Cor 3,16; cf. 6,19 Gal 4,6 2 Cor 6,16 Eph 1,13.

⁵ Athanas. Serap. I 24; Cyril. Al. Dial. 7; August. Ep. 187, 26; cf. Petav. Trinit. VIII 4.

E valós, *szubstanciás jelenlét jellegének* pontosabb meghatározását illetőleg a hittudósok egyetértésben vannak arra nézve, hogy ez nem fogható föl a személyes egység (unio hypostatica) mintájára, hanem csak abban áll, hogy Isten minden teremtményi közvetítés nélkül maga válik a lélek életének tartalmává és tárgyává, kezdőfokon a zárandók hitéletben, teljes mértékben a boldogító istenlátásban. Erről az oldalról tekintve tehát a megszentelő kegyelem szerzette istenközösség kettős: a lélek szellemiségének lehető fölfokozása és gazdagítása, ami által a lélek formailag hasonlóvá lesz a Szentháromsághoz, és magának a Szentháromságnak bennlakása, ami által a küldött szentháromsági személyek, az Ige és a Szentlélek mint az örök isteni élet termékei a Szentháromságnak és a kegyelemmel elhalmozott léleknek közös birtokát alkotják.

Sokat vitatott kérdés azonban, vajjon a megigazult léleknek ez a szentháromsági vonatkozása, melyet nyilván a Szentléleknek kell tulajdonítani (per appropriationem; hisz kézzelfoghatóan megfelel a Szentlélek személyes jellegének: ajándék, kötelék; lásd [I 416](#)), *nem külön sajátja-e (proprium) a Szentléleknek?* Több neves hittudós (Thomassinus, Petavius, Lessius, Scheeben, Schell, Hurter, Scholz) erre igennel felel. Ők azt mondják, hogy a megszentelő kegyelem által a megkegyelmezett lélek és a Szentlélek között olyan szoros és sajátos külön kapcsolat jön létre, melyet ugyan nem a személyes egység (unio hypostatica), hanem a szentáldozásban a hívő és a Krisztus teste között létrejött egység mintájára kell fölfogni. Szerintük a Szentléleknek ez a sajátos bennlakása egyfelől teljessé teszi a kegyelmes lélek istenközösségét, másrészt jobban megalapozza az istenfiúságot, amennyiben Istent és a teremtményt a Szentháromság «köteléke» ilyenformán szubstanciás közösségben kapcsolja egybe. Scheeben úgy gondolja, hogy csak ez a fölfogás tudja igazán érvényre emelni a Szentírás és a görög atyák (különösen Alexandriai sz. Ciril) ama kijelentéseit, melyek a kegyelmi megszentelést közvetlenül a Szentléleknek nemcsak titkos működésével, hanem személyes jellegével is oksági kapcsolatba hozzák. *A teologusok túlnyomó többsége*¹ ennek a jámbor és termékeny nézetnek *ellene mond*; különösen azért, mert veszélyeztetve látják általa a sarkalatos szentháromsági elvet: Istenben minden közös, amiben nem forog fönn a vonatkozások ellentéte (lásd [I 436](#)).

81. §. A kegyelem organizmusa.

Diekamp II § 6 31; *Bartmann* II § 129 130; *van Noort* 2, 3; *Pesch* V n. 318–24; VIII; *Scheeben* II 385–433 303–400; III 900–920; *Petav.* Trinit. VIII 4–6; *Lessius* Perf. divin. XII 11. – *Bonavent.* Brevil. 5, 4–6; *Thom.* III 63; 68; 109 110; *Gent.* III 147–53; *Suarez* Gr. II VI 11–13 VII 1–4; *Salmant.* tr. 14, 4, 5–8 tr. 17–19; *Billuart* Gr. 7, 3; tr. de fide, spe, carit.; *Berti* XXIII; *Frassen* Gr. 2, 2; 3, 2, 3; 3, 3, 2–3. – *Dionysius Carthus.* Opusculum de septem donis; *G. Lahousse* De virtutibus theologicis 1890; *Franciscy* A keresztény erények 1897; *B. Froget* De l'inhabitation du Saint Éspirit dans les âmes justes d'après la doctrine de s. Thomas d'Aquin 1901; *F. M. Schindler* Die Gaben des h. Geistes nach Thomas von Aquin 1915; *V. Mioč* Septem dona Spiritus s. 1924; *J. F. Bonnefoy* Le s. Éspirit et ses dons selon s. Bonaventure 1929; *K. Böckl* Die sieben Gaben des h. Geistes 1931. – *A. Poulain* Des grâces d'oraison 1. kiad. 1901; *R. Garrigou-Lagrange* Perfection chrétienne et contemplation selon s. Thomas et s. Jean de la Croix 1923; *A. Gardeil* La structure de l'âme et l'expérience mystique 2 k. 1927; *A. Mager* Mystik als Lehre u. Leben 1934; *A. Stolz* Theologie der Mystik 1936 (az irodalom is). A régiebbek közül klasszikus: *Vallgornera* († 1665) Mystica theologia s. Thomae 2 k. új kiad. 1911; *Josephus a Spiritu s.* († 1736) Cursus theologiae mystico-scholasticae 2 k. új kiad. 1925. – *Th. Graf* De subiecto psych. gratiae et virtutum I 1934.

I. A megszentelő kegyelem kísérete.

A megigazultság természetfölötti állapota nem merül ki a megszentelő kegyelemben. A trentói zsinat szerint az ember bensőleg megszentelődik és megújul «a kegyelemnek és az

¹ *Thom* III 114, 3.

ajándékoknak szándékos fölvétele által». *A kegyelem elválhatatlan kíséretében levő ajándékok* a hittudósok egyhangú nézete szerint a természetfölötti erények és a Szentlélek ajándékai. Ezeknek valóságát, természetét és a megszentelő kegyelemhez való viszonyát kell itt elsősorban meghatározni.

1. *Tétel. A megigazulásban az ember a megszentelő kegyelemmel együtt megkapja a természetfölötti erényeket is.* Biztos (sokak szerint majdnem hittétel) a teológiai erényekre vonatkozólag; ma általános nézet az erkölcsi erényekre nézve.

Magyarázat. Az erény fogalma. Az erények a szó legtágabb értelmében azoknak a minőségeknek körébe tartoznak, melyeket készségeknek nevezünk (habitus). Aristoteles szerint a készség állandó jellegű, nehezen változtatható fogékonyság és fölkészültség (dispozíció), mely a képességet (tehetséget) a természetnek megfelelő vagy vele ellentétes, és ennyiben jó vagy rossz tevékenységre hajlamosítja. Azokat a készségeket, melyek egy tehetséget a jónak biztos és könnyű valószínűsítésére hajlamosítanak és fölkészítenek, *tágabb értelemben* szokás erényeknek nevezni.¹ Az erény hordozó alanya tehát a szellemi természet képességei, az értelem és akarat; és mert képességek fölkészítései, faji különbözőségüket épúgy mint a képességeknél, *a tárgyak faji különbözősége* határozza meg.² Az erények két nagy csoportja a szellemi és akaratú erények: és az utóbbiak között is legjelentősebbek az itt egyedül tekintetbe jövő «erkölcsi» erények, azok t. i., melyek az erkölcsi rend javaira hajlamosítják a képességeket.

Az erények *fajai.* Természeti az az erény, mely a természetrendi jónak biztos, könnyed és állandó cselekvésére készíti föl a természet képességeit. Ez a hajlamosság és fölkészültség kezdő fokban lehet valakivel *veleszületett* (virtus innata), mint pl. az engedelmeskedésre, maga-alávetésre való készség, mely azonban csak kezdetleg, csíraszerűen mondható erénynek. Teljes kifejlettsége és jellege csak a kérdéses erény jellegének megfelelő, a már meglévő készség intenzitási színvonalánál alább nem álló tettek rendszeres (azaz bizonyos időközöket meg nem haladó) gyakorlása által szerezhető meg; s ezért a természeti erények *szertett* erények (virtutes acquisitae). Elvesztésük kétféle módon lehetséges: ellenkező cselekedeteknek bizonyos számú ismétlése útján vagy az erény tartalmával és elért színvonalával arányos tettek elhanyagolása által. *Természetfölötti* az az erény, mely a természetfölötti hivatás tetteinek állandó és biztos végbevitelére készít föl és tesz hajlamossá. Mivel a természetfölötti élet sem tényeiben sem elveiben nem természetünk szerzeménye, hanem Isten ajándéka, ezért a természetfölötti erények sem velünk nem születnek természetünk hozományaként, sem bármilyen cselekedetekkel meg nem szerezhetők, hanem csak Isten ajándékaként ereszkedhetnek a lélekbe: belénk öntött, *készen kapott* erények (virtutes infusae); még pedig magukban, mivoltuknál fogva (per se), szemben az esetleg (per accidens) készen kapott erényekkel, amikor t. i. Isten természetfölötti módon közöl olyan erényeket, melyek magukban a természet erőivel is megszerezhetők, bár hosszabb idő alatt és csekélyebb eredménnyel; ilyen pl. Keresztelő sz. János szigorú aszkézise.³

A természetfölötti erények részint *istenies* erények (virtutes theologicae), melyeknek fő tárgya és közvetlen indítéka (obiectum materiale et formale) Isten; részint (szűkebb értelemben vett) *erkölcsi* erények (virtutes morales), melyeknek fő tárgya és közvetlen indítéka az erkölcsi rendnek valamely mozzanata. Minthogy az erények székhelye csak a szellemi tehetségek lehetnek, a teológiai erények is vagy az értelmet vagy az akaratot készítik föl arra, hogy Istennek és Istenből éljen. Hit és szeretet tehát a lehetséges két teológiai alaperény, melyekhez csatlakozik a remény mint a hitről a szeretetbe átvető és a szeretetet

¹ Ezt mondja ki az *iskolás meghatározás*: virtus est bona qualitas mentis qua recte vivitur et nemo male utitur. *Lomb.* II d. 27; *Thom* III 55, 4.

² *Thom* III 54, 1 c.

³ *Thom* III 41, 4 c.

kezdő fokon bevezető erény. Az erkölcsi rendnek számos mozzanata van, és így az akarat az erkölcsi rend tárgyainak és indítékainak sokfélesége szerint sokféle erénynek lehet alanya (az értelem voltaképpen csak egy erénynek: az okosságunk ad helyet), melyeket a bölcselek és hittudósok visszavezetnek a sarkalatos erényekre mint főcsoportokra: az okosság mellett a mértékletesség, erősség, igazságosság alaperényére.

Mikor a 13. században néhány hittudós kérdésbe tette, vajjon a kisdedek, akik még nem képesek tudatos tettekre, megkapják-e a megigazulásban a keresztséggel a hit, remény, szeretet erényét,¹ a *vienne*-i zsinat az igenlő fölfogás mellett foglalt állást.² A *Tridentinum* szerint «a megigazulásban az ember a bűnbocsánattal együtt Jézus Krisztus által, akibe beiktattatik, beléadással megkapja mindezeket: a hitet, reményt, szeretetet.»³ S minthogy ugyanez a zsinat a szeretetről azt mondja, hogy az megtapad a lélekben, miként maga a kegyelem, nyilván állandó, a lélekbe tapadó készségekre gondol. A *Trentói káté*⁴ szerint a kegyelemmel «velejár az összes erényeknek (ezt bajos csak a teológiai erényekre értelmezni) nemes kísérete, melyeket Isten a kegyelemmel együtt a lélekbe önt.»

Bizonyítás. A *teológiai* erényeket kifejezetten fölsorolja Szent Pál: «Most még megmaradnak a hit, remény, szeretet, ez a három; de ezek között legnagyobb a szeretet.»⁵ Ezek a szöveg-összefüggés kétségtelen tanúsága szerint természetfölötti adományok; és egy közülük, a szeretet, mindenesetre belénk öntött természetfölötti erény: «Az Isten szeretete kiáradt szívünkbe a Szentlélek által, aki nekünk adatott». Tehát ugyanilyen a mellérendelésben fölsorolt hit és remény is. Az *erkölcsi* erényeket szintén elég világosan jelzi az Apostol⁶: «Nem a féltékenység lelkét adta nekünk az Isten, hanem az erőnek és szeretetnek és józanságnak lelkét». Szent Péter⁷ az isteni természetben való részesedés velejárójaként fölsorolja a mérsékletet, béketűrést, ájtatosságot, atyafiúi és általános emberszeretetet. Ugyanezt a messiási idők számára jelzi már a próféta: «Elveszem testükből a kőszívet, és hússzívet adok nekik».⁸ A kőszív ugyanis a rossz hajlamok foglalata, minden megszorítás nélkül; tehát a hús-szív a megfelelő jó készségeket jelzi, szintén minden megszorítás nélkül. Az *atyák* az erényekben látják azt a kincset, melyet a rozsda és a moly meg nem emészthet.⁹ Szent Ágoston szerint ez az a fegyveres had, melynek kíséretében elfoglalja lelkünkben királyi székét Jézus Krisztus, a mi lelkünk fedelme és amely által végrehajtja bennünk az ő szent akaratát.¹⁰

Teológiai megfontolás. Isten a természetfölötti életrend fölépítésében *nem tanusít kevesebb gondosságot mint a természeti rendben*. Már most a természet rendjében nemcsak szellemi életelvet adott, hanem abba beléoltott hajlamokat és készségeket is, melyek részben a természeti cél felé igazítanak, minő a lelkiismeret szava, az igazság igénye, a boldogság vágya; részben a megfelelő eszközök kiválasztására és használatára sarkalnak, mint az okosság, kitartás, leleményesség, az elért eredményeken kelt öröm, megelégedés. Illő tehát, hogy Isten ne szerelje föl mostoháiban a fiait, mint tette a szolgálóival, és a természetfölötti rendben is ne csak megadja a megfelelő állapotot a megszentelő kegyelem alakjában, hanem

¹ Cf. Decretal. I. III, t. 42, c. 3.

² *Denz* 483.

³ *Trid.* 6 cp 7 c. 11. *Denz* 800 821.

⁴ *Cat. Rom.* II bapt. 42.

⁵ 1 Cor 13,13; Rom 5,5.

⁶ 2 Tim 1,7; cf. Col 1,11.

⁷ 2 Pet 1,3–7.

⁸ Ez 11,19–20; cf. Prov 8,7 Jer 31,33 1 Jn 2,27.

⁹ *Nyssen.* *Beata vita* 1.

¹⁰ *August.* in Jn 8, 1; in Ps 83, 11.

képesültséget és fölkészülést is adjon amaz állapottal arányos tevékenységre. Ez azonban csak erények közlése által történhetik.¹

A természetfölötti erényeknek a megszentelő kegyelemhez való viszonya a következőképpen alakul:

1. *A szeretet természetfölötti erénye elválaszthatatlan a kegyelemtől.* Ez biztos. *a) A Szentírás és a szentatyák* sokszor majd a kegyelemnek majd a szeretetnek tulajdonítják a megigazulást, vagyis a kegyelem közvetlen és elsődleges formai hatását: «Mindaz aki szeret, Istentől született és ismeri az Istent». «A szeretet befödi a bűnök sokaságát.»² Szent Ágoston egyenest azt mondja: «A kezdő szeretet kezdődő megigazultság, a nagy szeretet nagy megigazultság, a tökéletes szeretet tökéletes megigazultság».³ *b) A trentói zsinat* sarkalatos tanítása, hogy a szeretet megigazulást szerez, és a szeretet elvesztése a megigazultság elvesztését vonja maga után.⁴

Ha azonban *Scotus* és iskolája, továbbá *Bellarminus*, *Lessius*, *Vasquez* stb. ebből azt következtetik, hogy *a szeretet és kegyelem azonos két valóság*, és csak értékben (virtualiter) különböznek egymástól, alighanem túllőnek a célon. *A hittudósok túlnyomó többsége* ugyanis *Bonaventurával* és *Szent Tamással*⁵ valós különbséget állít föl a kegyelem és szeretet között. Ennek a valószínűbb nézetnek érvei: *a) A skotista fölfogás* érdekében idézhető helyek szorosán véve csak azt bizonyítják, hogy a kegyelem és szeretet egymástól elválaszthatatlanok; és ez lehetséges akkor is, ha a kettő között valós metafizikai különbség van (lásd I 326). A Szentírásnak és a szentatyáknak nem egy nyilatkozata különben a szeretetnek nem erényére, hanem tényeire érhető; tehát a jelen kérdést nem érinti. *b) A Szentírás* helyenként maga különbséget tesz szeretet és kegyelem között: «A mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme és az Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal». «Valósággal elárasztott a mi Urunk kegyelme, a Krisztus Jézusban való hittel és szeretettel együtt.»⁶ *c) A trentói zsinat* atyái jobbra skotisták lévén, a maguk fölfogásának nyomait otthagyták a zsinat tanításában is⁷; mindazáltal az Egyház hivatalos tanítása inkább *Szent Tamás fölfogásának* kedvez. A *vienne-i zsinat*⁸ azt mondja: «A formáló kegyelem és az erények»; maga a trentói zsinat pedig: «kegyelem és szeretet»; ugyanígy beszél a Trentói káté.⁹

Következmény. Tehát *a kegyelem* a legnagyobb valószínűség szerint nem tevékenység (habitus operativus), hanem *létfajta*; habitus entitativus, aminő pl. a természet rendjében az egészségesség.

2. *Nem minden erény elválaszthatatlan a kegyelemtől.* Nevezetesen a hit a kegyelemtől elválasztható abban az értelemben, hogy **a kegyelem elvesztése nem okvetlenül vonja maga után a hitnek elvesztését.** Ez *hitigazság*. «Ki van közösítve, aki azt állítja, hogy ha a bűn következtében elveszítjük a kegyelmet, minden esetben elveszítjük egyúttal a hitet is; vagy a megmaradó hit nem igazi hit (jöllehet nem élő hit); vagy akiben megvan a hit szeretet nélkül, nem keresztény.»¹⁰

Bizonyítás. A *Szentírás* azokat a Krisztus-követőket, kik valamiben hűtlenné váltak, nem hitlenné, hanem bűnös hívőkként kezeli. Az ilyeneket az Egyház is mindig a maga

¹ Thom III 110, 2; 63, 1 3; Gent. III 150.

² 1 Jn 4,7; 1 Pet 4,8; cf. Lc 7,44 Mt 22,40 Rom 5,5 1 Jn 3,14 4,16 Mt 5,44.

³ August. in 1 Jn 7, 8; cf. Trinit. XV 18, 32.

⁴ Denz 898.

⁵ Thom III 110, 3 4; Verit. 21, 2.

⁶ 2 Cor 13,13; 1 Tim 1,14.

⁷ Cf. Trid. 6 cp 7.

⁸ Denz 483.

⁹ Trid. 6 c. 11 Denz 821; Cat. Rom. II 2, 51.

¹⁰ Trid. 6 c. 28 Denz 838; cf. prop. damn. Alex. VIII. Denz 1791; Baii 42 Denz 1042.

testéhez tartozóknak, keresztényeknek tartotta, ha még oly súlyos vezeklésre ítélte is. A tételt *a hívő tapasztalat* is igazolja: Aki súlyosan vétkezett, és ezért elveszítette a kegyelmet, azért még nem okvetlenül vált hitetlenné.

Igaz, hite már most *holt hit*. A szeretet minden erénynek formai elve, amennyiben minden erénynek megadja a helyes eligazítást a végcélra. Ha tehát hiányzik a szeretet, bármilyen más erény szülte jótettből szintén hiányzik valami: a helyes célra-irányítottság; és ezért a végcél szempontjából nem teljes érvényű, hanem valamiképpen suta maga az elv is, mely őket létrehozta; olyanformán, mint a víz, ha nincs egészen a forráspontig fölmelegítve, nem főzi meg az ételt. Csak ebben az értelemben vitatja el olykor Szent Ágoston a pogányoktól az erényeket, és mondják a hittudósok formátlanoknak a szeretet nélkül való erényeket; nem mintha a maguk nemében hiányosak volnának, hanem mert hiányzik belőlük a «lélek», az a lendület és biztonság, mely a végső cél felé megadná mindegyiknek a helyes odaigazodást. «Lehet a hit szeretet nélkül, de nem lehet hasznos.»¹ Ugyanezt tanítják a hittudósok általában a reményről is.

Ezért nem lehet elvitatni némi valószínűséget Suareznek és Caietanusnak ama nézetétől, melyet a hittudósok többségének fölfogásával szemben képviselnek, hogy *a hit (és remény) természetfölötti erényét Isten a megszentelő kegyelem előtt is beléöntheti a lélekbe*, ha az a segítő kegyelem támogatásával megfelelően fölkészült. Ezt a fölfogást ugyanis ajánlja a trentói zsinatnak az a tanítása, hogy a hit a megigazulás gyökere, minden üdvösség kezdete; és a vatikáni zsinat szerint «ezt a hitet, mely az emberi üdvösség kezdete, az Egyház természetfölötti erénynek vallja».² Ez által épen a hitnek a kegyelmi élet organizmusában alapvető szerep jut, nemcsak logikailag hanem ontologialag is.

A többi erény, nevezetesen általában *az erkölcsi erények a kegyelemtől, a szeretettől és egymástól elválaszthatatlanok*: A lélek a kegyelemmel együtt nyeri el; a kegyelem növekedtével növekednek, fogytával fogynak, elvesztével eltűnnek. Tehát szoros egység és kölcsönösség áll fönn köztük. *Milyen természetű ez az együvé tartozás?* Suarez szerint erkölcsi; Szent Tamásnak mélyebb fölfogása szerint fizikai; de természetesen csak abban az esetben, ha a kegyelem és az erények alkotta metafizikai egész és annak elemei egymástól valósággal különböznek (lásd 204. k. lap).

2. Tétel. A megszentelő kegyelemmel együtt a lélek megkapja a Szentlélek ajándékait is. Biztos.

Magyarázat. A *Szentlélek ajándékainak* nevén a katolikus hittudomány állandó természetfölötti fölkészültségeket ért, melyek a lelket különösen fogékonyra teszik a Szentlélek fölvilágosításai és indításai iránt, A természetfölötti erényekkel tehát megegyeznek abban, hogy természetfölötti fölkészültségek; különböznek tőlük abban, hogy nem tevékenységre hajlamosítanak és sarkalnak, hanem *fogékonytságot* adnak bizonyos hatások iránt; ezért az erény adta készséggel az ember akkor él, amikor akar, a Szentlélek ajándékai-szerezte fogékonytságot pedig a Szentlélek használja föl akkor, amikor ő akarja.

Bizonyítás. Az *Üdvözítő* kiváló fogékonytsággal rendelkezett a Szentlélek indításai iránt: «A pusztába vitte a Lélek».³ Ezt a fogékonytságot a Szentlélek ajándékai szereztek meg neki, amint kitűnik Izajás prófétának szavaiból: «Rajta leszen majd az Úr lelke, a bölcsesség és értelem lelke, a tanács és erősség lelke, a tudás és jámborság lelke; és betölti, őt az Úr félelmének lelke».⁴ Minthogy azonban Krisztus a mi fejünk, a főnek ez a kegyelmi

¹ Thom Quaest. disp. de carit. 13, ad 8; August. Trinit. XV 18, 32.

² Trid. 6 cp 8; Vatic. 3 cp 3 Denz 801 1793.

³ Mt 4,1.

⁴ Is 11,2; cf. Lc 4,18.

fölkészültsége a tagokra is átárad: «Akiket az, Isten lelke vezérel, mindazok az Isten fiai».¹ Ugyanezt a gondolatot hirdetik az *atyák* is, nevezetesen mikor Izajást magyarázzák.²

A *teológiai megfontolás* úgy találja, hogy a megszentelő kegyelemmel és a természetfölötti erényekkel fölszerelt ember is nagymértékben rászorul arra, hogy megmaradt rossz természetének gerjedelmei és sugallatai ellenére teljes mértékben Istennek befolyása alá kerüljön. A kegyelmi élet arra szánja a lelket, hogy *Istenből* éljen; tehát különös fogékonysággal kell rendelkeznie Isten behatásaival szemben. Ezért kívánatos neki, hogy a természetében gyökerező természetfölötti fogékonyság (*potentia obedientialis*) a kegyelmi élet követelményeivel arányos jellegű fogékonysággá fokozódjék és nemesedjék. S ezt megadják a Szentlélek ajándékai. Az erények birtokában az ember mint evezős igyekszik előre a kegyelmi istenközösség útján. Az ajándékok által Isten mintegy *vitortlákát* feszít ki a lélekben, hogy bárhonnan jő a Szentlélek fuvalata, belekapaszkodhassék; eoelhárját helyez el a lélekben, hogy az ő kedve szerint való hangokat adjon akkor is, mikor a Szentlélek erőteljesebben kap belé, pl. rendkívüli áldozatok idején.³ Az ajándékok *hetes száma* (Vulg.; az eredetiben ugyanis a jámborság azonos az istenfélelemmel; négy az értelem, három az akarat fogékonyságát élesíti) mint teljes és szent szám (a 4 a világ elemeit, a 3 a mennyország részeit jelzi) a lélek mindenirányú természetfölötti fogékonyságát akarja kifejezésre juttatni. A Szentlélek ajándékainak tehát ez a *teológiai eszméje*: *Teljessé tesz a lélek természetfölötti fölkészültségét*, amennyiben egyrészt betetözik a léleknek a teremtményektől való függetlenítését és megnyitják az egyedül Istennek való élés számára; másrészt és épen ezáltal nagyobb mozgékonyt, kezdeményező erőt és leleményességet biztosítanak a természetfölötti életnek; tehát megadják a természetfölötti életben azt az érzéket és mozgékonyt, melyet a természeti életrendben a génusz ad meg; ezért van oly nagy szerepük a szentek életében és általában a misztikai élet minden fokán.

Ugyanezt a célt, a természetfölötti életrend teljessé-tevését, kiépítését van hivatva szolgálni a *Szentlélek tizenkét gyümölcse*: «A Lélek gyümölcse pedig: szeretet, öröm, békesség, türelem, nyájasság, jóság, hosszútűrés, szelidség, hit, szerénység, megtartóztatás, tisztaság. Ilyenek ellen nincsen törvény».⁴ Ezeknek *rendeltetése és értelme*: az erényeket teljessé tenni a pszichikai rendben. A gyümölcseben, természetben sűrűsödik össze a teljesítő képességnek ereje, édessége, értéke és egyben a jövő reménye.⁵ A Szentlélek gyümölcsei az erényeknek a Szentlélek vezetése mellett létrejött működései és egyúttal reményei. Minden tett, mely erényből fakad, magát az erényt szilárdítja meg pszichikai hatékonyságában és teljesítőképességében; az erényből született tett az erény terméke és egyben új tettek rúgója. A Szentlélek gyümölcsei így a *képességeknek és tetteknek* ezt az *eleven kölcsönhatását* biztosítják a természetfölötti életben; azt, amit a természeti életben a megfelelő eredményes tevékenység ad erőnövekvés és életerő-érzés alakjában.

Ebbe az összefüggésbe tartozik bele a *nyolc boldogság* is: lelki szegénység, szelidség, szomorúság, igazság éhezése, irgalmasság, tiszta szív, békés lelkület, üldöztetés.⁶ Ezek szintén a természetfölötti fölkészültségnek, a kegyelemnek, erényeknek, ajándékoknak termékei; de egészen kiváló termékek, s mint ilyenek a képességek és tevékenységek teljes harmóniájának, a legmagasabb teljesítmények értékességének bizonyosága, a jövő boldogság záloga és foglalója.⁷

¹ Rom 8,14; cf. Jn 1,14–51 3,34 Act 10,38 Rom 8,9 Ap 1,4 4,5 5,6 Eph.

² *Orig.* in Is 3, 1; *Hieron.* in Is 11; *Ambr.* Spirit. S. I 16, 150 159; *August.* Qu. ev. I 8; Trinit. XV 18, 32.

³ *Thom* III 68; 2II 19 45.

⁴ Gal 5,22.

⁵ *Thom* III 70.

⁶ Mt 5,3–10.

⁷ *Thom* III 70, 2 c.

2. A kegyelmi lét metafizikai elágazásai.

1. *A kegyelmi valók metafizikai létmódja.* – A megszentelő kegyelemről megmutattuk, hogy természetfölötti járulék a minőségek kategóriájából. Ugyanezt kell mondanunk az erényekről és a Szentlélek ajándékairól meg termékeiről; hisz a kegyelem kíséretét és kiépítését alkotják; tehát osztoznak a kegyelem létrendi jellegében.

Ebből következik, hogy *a) a kegyelemnek nincs magánállása*, szubszisztenciája; mert hisz akkor szubstancia volna; holott természetfölötti magánvaló Istenen kívül nincsen. *b) A lélek a kegyelemnek, továbbá az erényeknek és a Szentlélek ajándékainak nem természetszerű egységesítő, meghatározó és hordozó alanya* (subiectum intrinsecae inhaesionis); vagyis a lélek és a kegyelmi valók között *nincs az a vonatkozás, mint a szubstancia és természetszerű járulékaik között.* Ez esetben ugyanis a kegyelmi valók a lélek természetének volnának kiágazásai és természetszerű nyúlványai; és így a kegyelem nem volna természetfölötti való, hanem Luther vagy Baius tanítása értelmében a természetnek egy kiegészítő mozzanata. *c) Tehát a kegyelmi valók természetszerű hordozója maga Isten.* Ő azonban nem úgy hordozza a kegyelmet és kíséretét, mint magánvaló a járulékot; Istenben ugyanis nincsenek járulékok; hanem ő mint abszolút valósító ok hordozza alkotásait, a természetfölöttieket is. Ennek a hordozásnak, vagyis a kegyelem főnállásának Istenhez való vonatkozását közelebbről úgy határozhatjuk meg, hogy a Szentháromság titokzatos módon önmagának bélyegét nyomja rá a lélekre; ez a bélyeg pedig, minthogy élő személybe van ütve, nem maradhatna meg a bélyegzőnek állandó jelenléte nélkül. Más szóval a kegyelem létmódja: Istennek sajátos szubstanciás jelenléte által okozott természetfölötti minősültség a lélekben. Helyesen mondják tehát a tomisták, hogy Isten voltaképpen nem teremti a kegyelmet bele a lélekbe, mint azt a skotisták állítják; hanem kipattantja a lélek természetfölötti fogékonyságának mélységeiből és azután létben tartja.

2. *A kegyelmi lét és a lélek mozzanatainak kölcsönös viszonya.* – Minthogy ilyenformán a lélek a természetfölötti valóknak nem egyesítő és létfenntartó hordozója, de mégis élő birtokosa, tehát egy életelvvé egyesül vele, indokolt a további kérdés: *Mi a kegyelmi lét egyes mozzanatainak vonatkozása a lélek egyes metafizikai mozzanataihoz?*

Ami mindenekelőtt magát a *kegyelmet* illeti, minthogy az a legnagyobb valószínűség szerint nem tevő-készség, hanem sajátos létminőség, habitus entitativus, ezért közvetlen birtokosa és (a potentia obediens erejében) hordozója a léleknek léte.

A természetfölötti erények mint a természetfölötti tevékenység közvetlen elvei mindenesetre a lélek képességeivel állnak szorosabb kapcsolatban; hisz arra vannak hivatva, hogy a lélek természeti képességeinek megadják a természetfölötti fölkészültséget. Tehát részint az értelemre részint az akaratra vannak mintegy ráajtvva természetfölötti nemes ojtóágakként. Rendeltetésük elsősorban az, hogy megadják a természeti képességeknek azt a hiányzó többletet, mely nélkül a lélek magától csak a természet vadgyümölcsseit termi; és ennyiben *a természeti képességekkel mutatnak hasonlóságot.* Miért nevezzük mégis *készségeknek*, erényeknek, és nem inkább képességeknek (habitus, non potentiae supernaturales)? Mert α) nem adnak elsődlegesen képességeket, hanem a már meglévő képességeket tökéletesítik, illetve megfejeleik; β) mert léttartalmilag is különböznek a képességektől; a képesség ugyanis jóra-rosszra egyaránt használható, a természetfölötti készségek mint erények pedig csak jóra készítenek föl. Ebből következik, hogy magát a megszentelő kegyelmet is készségnek, habitusnak kell mondani. A különbség a kegyelem és a természetfölötti erények között csak az, hogy az erények mint közvetlenül tevékenységre fölkészítő készségek tevőkészségek (habitus operativi); a kegyelem ellenben, minthogy nem azonos a szeretettel, létbeli készség (habitus entitativus), aminő a természeti élet körén belül pl. az egészség, a «temperamentumosság».

Hogy a természetfölötti erények léttartalmilag a képességekhez állnak közel, ebből gyakorlatilag rendkívül jelentős *következmény* foly. A természetfölötti erények (és a Szentlélek ajándékai) rendes körülmények között és mivoltuknál fogva *nem adnak* az illető erények körébe tartozó tettek véghezvitelére olyan *könnyűséget és biztosságot* (hacsak nem rendkívüli, csodás módon), mint a szerzett erények. A cselekvésre való könnyed és biztos hajlamosítás és irányítás ugyanis részint *belső*, amennyiben a szerzett erény odaigazítja a maga tárgyára és hajlamossá tesz a megfelelő tettekre; pl. a mértékletesség erénye következtében a lélek gyakran és könnyen van arra indítva, hogy a test és az alsóbb lelki élet indulatait és gerjedéseit szellemi szempontoknak rendelje alá; részint *külső*, amennyiben legyőzi és leszereli az erénnyel szemben álló lelki akadályokat; pl. a mértékletesség tekintetében a testi kísértéseket. Már most a természetfölötti erény beigazítja ugyan a maga tárgyára és hajlamosítja a megfelelő tettekre. De hogy a lélek természeti jellegéből, az öröklöttségből, megszokottságból, eddigi gyakorlatból fakadó nehézségek is elháruljanak, ahhoz megfelelő gyakorlat kell. Hogy tehát a mértékletesség természetfölötti erénye könnyű és biztos önuralomra készítse föl, ahhoz az önmegtagadás rendszeres és huzamos gyakorlata szükséges. Maga a természetfölötti erény ebben az ügyben csak azt eszközli, hogy a megfelelő erény-cselekedetek a természetfölötti célhoz lesznek arányítva és természetfölötti értéket nyernek; olyanformán, mint a nemesített szőlő az eredeti vad alany gyökereivel és nedveivel termi a gyümölcsöt, de az ojtásnak köszönheti a gyümölcs nemesebb fajtáját.

Egyébként a *természetfölötti erények pszichikai begyökérségének lélektana* még nincs eléggé föltárva. Bizonyos, hogy *a)* jóllehet a természetfölötti erények épúgy mint a megszentelő kegyelem magukban ontologiai tényezők (épúgy, mint a természeti rendben a lelki tehetségek, pl. jó emlékezet), titokzatos módon *átnyúlnak* a pszichikumba, nemcsak a misztikai életben (lásd alább) és csodás megtérésekben, ahol a megigazulás akárhányszor mintha elvágta volna az előző bűnös élet minden szálát; hanem a közönséges keresztény életben is. De ez nem is lehet másképp; hisz rá vannak ojtva a természeti tehetségekre és velük egy elvvé forrnak össze. *b)* A természetfölötti erényeknek tudatos gyakorlás által való erősítésében, pszichikai fölfokozásában *nagy szerepe van a hitnek*, mint amely szolgáltatja a tudatilag is megállapítható indítékokat és szempontokat. Innen van, hogy gyakorlatilag csak az indíték természetfölöttiségére szokás ügyet vetni; pl. a bánat fölindításánál; a kegyelemnek, illetve a természetfölötti erényeknek mint époly szükséges «ontologiai» elvnek jelenlétét illetőleg hozzájárulását hallgatagon föltételezzük.

Valahányszor tehát egy-egy természetfölötti erény könnyed és biztos cselekvésre képesít, voltaképen *két készséggel* van dolgunk; az egyik szerzett, a másik készen kapott, és a kettő egy élet- és tevékenység-elvet alkot, mint a vadalany és a nemes oltóág. A kettőnek nem azonos a sorsa. Megfelelő gyakorlás a szerzett készséget erősíti, a gyakorlat elhanyagolása csökkenti; ha bűn által a kegyelem és a kapott erények kísérete elvész, nem okvetlenül vész avagy csökken mindjárt (lélektanilag észrevehetően) a szerzett készség is. Ebből érthető, miért találkozunk hitetlenekké vált embereknel is akárhányszor a keresztény életre jellemző fegyelmességgel és lelki műveltséggel; sőt nem meglepő ezek után, ha hívő elődöknek hitetlen ivadéka az első nemzedékekben még az elődök szerzte keresztény tőkéből él. S viszont a megtérés, ritka csodás erkölcsi átalakulásokat leszámítva, még nem jelenti a jellem lelki és erkölcsi átalakulását is, sem az egyesben, sem népekben. A természetfölötti élet-szerzés (kereszttség, gyónás) és -gyarapítás (szentáldozás) csak a természetfölötti képesítést adja meg, de nem egyúttal a lelki-erkölcsi könnyedséget, biztosságot és állhatatosságot; azt csak megfelelő gyakorlat (aszkezis, ἀσκησις = gyakorolni, «trenirozni») biztosítja.

3. *A kegyelmi élet elemeinek kölcsönös metafizikai viszonya.* – Szent Tamás (III 62, 2) szerint Isten a természetfölötti és a természeti lét- és életrendet egy mintára alkotta; és ezért szabad a természetfölötti rend alakulatait a természetinek analogiájára, a láthatatlan világot a láthatónak mintájára elgondolni. Ennek értelmében megállapítjuk a következőket:

A természet rendjében minden egyedre nézve alapvető metafizikai valóság a *szubstanciás* lét. Ugyanígy az egész kegyelmi életnek természetszerű hordozó alanya, quasi-substantia-ja a *megszentelő kegyelem*, jóllehet maga nem szubstancia; olyanformán lehet tehát fölfogni a szerepét a kegyelmi lét mozzanataira nézve, mint a skolasztikusok szerint a mennyiséget a többi járulékra nézve. Mint létrendi (és nem tevő-jellegű) valóság ugyanis párhuzamba állítható a szubstanciával, mely mint létrendi metafizikai valóság az egyed összes létmozzanatainak természetszerű metafizikai hordozója és birtokosa.

A természet rendjében a szubstancia a lét oldaláról tekintett valóságot fejezi ki; a tevékenység oldaláról *természetnek* minősítjük. A kegyelmi rendben ezt a dinamikai mozzanatot a *szeretet* természetfölötti erénye képviseli. Amint a természeti lelki életnek minden mozzanata kivirágzik az akarásban (a gondolat ebből a szögből tekintve a szeretet tárgyát jeleníti meg; az érzés a szeretet tárgyától való megilletődés, a vágy és törekvés pozitív irányulás a szeretetnek tárgyára, az öröm a birtoklás lelki visszhangja): ugyanígy a természetfölötti életben a szeretet erénye fogja és gyűjti össze a lelki élet összes szárait; mindenkép igaz az Apostol szava: *Maiores autem caritas*. Hogy mit jelent a megszentelő kegyelem ontologialag, azt megmutatja a szeretet dinamikailag. Itt gyűlik föl és csattan ki diadalmas tettekben és a titkok magaslatáig érő lendületben (amit a fontolgtató hideg elme nem tud fölélni, föléri a szeretet; *le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas*; Pascal) a Krisztusért mindent áldozó odaadás: «A szeretet erős mint a halál». Megszentelő kegyelem és szeretet egy dolognak két oldala: ugyanaz a természetfölötti valóság egyszer a lét, másszor a tevékenység arculatával. Innen van, hogy elválaszthatatlanok; a kegyelem a szeretettel jó és nő, vele fogy és tűnik. Valószínűleg ebben a gondolatban kell kiegyenlíteni a szeretet és kegyelem viszonyának fönt (198. lap) vázolt nagy vitáját is.

Amint a természeti rendben a cselekvés közvetlen elvei a *tehetségek* (*potentiae sunt principium quo agendi proximum*), melyek által működik a természet mint a cselekvés távolabbi elve (*principium quo remotum*), úgy a természetfölötti rendben a tevékenység távolabbi elve (ontologialag a kegyelem, dinamikailag a szeretet) a *természetfölötti erények* által bontja ki a tartalmát és fejt ki tevékenységét. Hogy itt a szeretet újra szerepel, nem ellenmondás. A szeretetet lehet ugyanis egyetemesebb értelemben fölfogni, és akkor az egész természetfölötti életnek tevékenységi elve; szűkebb értelemben a hit és remény mellé sorakozik mint teológiai erény; az igazságosság (*iustitia*) is a teológiai irodalomban rendkívül gyakran szerepel kétféle értelemben: mint az egyetemes erkölcsi magatartás megnevezése, és mint az az erkölcsi erény, mellyel az igaz ember mindenkinek megadja a magáét. Tehát a természetfölötti erények a megszentelő kegyelemhez úgy viszonylanak, mint a természet rendjében a képességek a lényeghez; a szeretethez úgy, mint a képességek a természethez. A kegyelmi élet az erényekben mutatja meg és fejt ki tartalmát. Hogy mi egy való, azt tevékenységéből lehet következtetni (*operari sequitur esse*); a tevékenységek mögött pedig tehetségek állanak; a természetfölötti tehetségek pedig ép a természetfölötti erények. Ebben az összefüggésben mélyebb és biztosabb betekintés kínálkozik a gyakorlatilag annyira jelentős kérdésbe: Miképp lehetséges, hogy némely természetfölötti erény, nevezetesen a *hit és remény megmarad* a lélekben akkor is, ha elköltözött természetszerű hordozó alanya, a kegyelem illetőleg a szeretet? Mivel ugyanis a megszentelő kegyelem ezekbe az erényekbe mint megannyi csatornába önti át a maga tartalmát, egy-egy erénybe átmegy valami a megszentelő kegyelem valóságából, és ezen ideig-óráig eltengetheti életét: olyanformán, mint a romokon is föl-fölcsillan a ledólt templom nemes stílja, vagy mint a lealkonyodó napnak tüze még ég az alkonypirnak egy-egy sugarában. A hit és remény vékony szála fönttartja az összeköttetést a távozott (vagy jönni készülő) kegyelemmel; és ezen a vékony fonálon a lélek ismét birtokba veheti a kegyelmi élet egész tartalmát, miként az épen eloltott mécsből ismét könnyen kigyullad a füstjénél.

A természeti rendben az élettartalom teljes kifejtéséhez a tetre képesítő tehetségek mellett fogékonyságra, *érzék*re, bizonyos szenvedőleges jellegű fölkészültségre is van szükség. A nagy serénykedés, a beteges aktivitás nagy veszedelem lehet, mint az ahasvérusi zsidó lelkiület tragikuma mutatja. Sok értéktől, nevezetesen a bensőségek egész világától elesik, akinek nincs finom hallása a Lélek nesztelen járása iránt. Ezt a természetfölötti finom hallást és érzéket van hivatva megadni a *Szentlélek hét ajándéka*. Ezek tehát a tehetségek fogékonysági kiegészítései.

A természet rendjében minden képesség csak úgy lép ki a tevékenység porondjára, ha megfelelő *indítást* kap. A kegyelmi rendben ezt az indítást megadja a *segítő kegyelem* (115. lap).

A kegyelmi élet virága az egyes konkrét természetfölötti (*üdvös*) *tett*, mely közvetlenül a segítő kegyelmi indítástól fölserkentett természetfölötti képesség (erény) tövén fakad.

A megismételt természetfölötti tettek lassanként természetfölötti lelki *készségekké* csiszolják az erényeket, melyek egyrészt könnyű és biztos cselekvésre képesítenek, másrészt a léleknek állandó kegyelmi jelleget, mondhatnók, természetfölötti arcvonásokat adnak; végül pedig földuzzasztják a természetfölötti életerőt és életkedvet: boldogságot és szent jókedvet adnak. Ezt fejezi ki az Üdvözítő a *nyolc boldogságban* és az Apostol a *Szentlélek tizenkét gyümölcsében*. Ezek tehát a természetfölötti tetteket termő életnek terméke- és jutalmaként jelentkeznek, miként a jellem és lelki öröm a természeti rendben is a komoly és szívós erkölcsi törekvéseknek velejárója és jutalma.

A kegyelmi életben a főszerep a *Szentháromságnak*, tulajdonítással a Szentléleknek jut. A Szentlélek a *kegyelmi élet gyökere*: A kegyelemmel együtt ő is beleköltözik a lélekbe, és így maga a megszentelés szerzője élő gyökérként beleereszkedik a lélekbe, és közvetlenül a maga abszolút teremtői erejéből bocsátja ki és terjeszti el a lélekben a természetfölötti élet összes gyökérszárait, a kegyelmet, erényeket, ajándékokat, melyeknek mint természetfölötti járulékoknak a lélek nem lehet természetszerű metafizikai egyesítő, léttartó birtokosa és hordozója (subiectum intrinsecae inhaesionis). Ezért aztán a kegyelmi élet többé nem fest úgy, mint a ház falán fölkapaszkodó futóka, mint a lélekre ráaggatott idegen ékesség, hanem úgy jelenik meg, mint a lélek jogos birtokosának és urának, a Szentléleknek dicsőséges kísérete, mintegy a Szentháromság kelő napjának fénykoronája. A Szentháromság a *kegyelmi életnek megkoronázása* is. A kegyelem ugyanis minden ékességével együtt végre is személytelen adomány. Lelkünk azonban úgy van alkotva, hogy nem éri meg a valamivel, hanem valakit kíván, aki egész valóját ki tudja tölteni, és tehetségeit nagy teljesítményekre tudja hevíteni. A személy bensőséges személyes életközösséget kíván, és ezt kapja meg fölülmulthatatlan gazdagságban, mikor a kegyelem-adománnyal, az Istennek eljegyzett lélek e drága nászajándékával együtt megkapja magát az adakozót: a jegyest a szentháromsági küldésekben.

4. *Kegyelem és misztikai élet*. – Ezen a ponton kapcsolódik bele a kegyelem organizmusába a misztika. A misztikai élet illetőleg megélés mivoltára nézve a hittudósok ma sok egyéb kérdésben való eltérés dacára egyetértenek abban, hogy az a *természetfölötti világnak, a kinyilatkoztatás Istenének valamilyen megtapasztalása*, scientia experimentalis divinorum (supernaturalium).

Ez a meghatározás jelez egy jelentős *pszichikai mozzanatot*: Istennek és az ő természetfölötti műveinek és adományainak nem egyszerűen hívő, nem is következtetészerű és alanyról állítmányra haladó (diszkurzív), hanem tapasztalatszerű és látásszerű közvetlen megismerése ez, és ezzel a megismeréssel arányos szeretése (közvetlen egyesülésben). Ez a misztikai egyesülés és az alapjául szolgáló közvetlen, szemlélő megismerés elsősorban az imádság misztikai formáiban valósul, az Istenben nyugvó (passzív) és a többnyire elragadtatással járó egyesülési imádságban, mely pszichikailag másfajta mint a közönséges egyéni igyekezettel is elérhető elmélkedő, érzelmi (szavakba nem foglalt) és egyszerűségi

(gondolatokba szét nem rakott) imádság. Ezeket az állapotokat és fokokat kivált Nagy sz. Terézia és Keresztes sz. János írták le nagy részletességgel, szemléletességgel és elmélyedő finom jellemzéssel.

A misztika teológiai kérdéseivel foglalkozó mai hittudósok jelentékeny része, *Poulain* és követői, erre a pszichikai mozzanatra vetik a fősúlyt és ennek következtében a misztikai életet és állapotot nemcsak igen ritka valaminek, hanem egyúttal nem minden keresztény számára elérhető és megkívánható rendkívüli valaminek is tekintik. Viszont igen sokan mások, *Garrigou-Lagrange* és iskolája, a *tartalmi mozzanatot* emelik ki a főnti meghatározásban. Szerintük a misztikai élet elsődlegesen és alapvetően abban áll, hogy a lélek teljes következetességgel kibontakozik e világnak és a merő természetnek érdekköréből s fönntartás nélkül a természetfölötti világból veszi eszméit, indítékait, erőit, lendületét; s ezzel eljut oda, hogy nem egyszerűen hittel, hanem közvetlen szemléletben ragadja meg azt a természetfölötti világot, melyet a hit is eléje állít, olyanforma módon, ha nem is azzal a tökéletességgel, mint élük az angyalok, illetőleg az üdvözültek.

Ezeknek a hittudósoknak szemében a misztikai élet úgy jelenik meg, mint a *keresztény rendeltetés és kegyelmi fölkészültség természetszerű megkoronázása*, melyet szabad sőt kell minden kereszténynek áhítani és akarni, és amelyet el is érhet oly fokban, amint szellemivé válik Krisztusban, vagyis amint kibontakozik e világnak és a testnek öleléseiből az aktív és a passzív tisztulás útján (aszkezissel és az Istentől küldött szenvedések éjszakáján, a «nox mystica»-n keresztül), a misztikus Krisztusba, az Egyházba való szentségi (főként az Oltáriszentség által) és liturgiai teljes belegyökerezés által. Erről a tartalmi oldalról tekintve Szent Tamás szerves elgondolása értelmében a misztikai élet nem más, mint a kegyelem organizmusának olyan intenzív érvényesülése, hogy közvetlenül beleszolgál a tudatéletünkbe és így pszichologikumává válik, ami mint ontologikum ott van minden kegyelmes lélekben. A misztikai élet eszerint a rendes kegyelmi életnek legmagasabb foka, minden értékének, erejének, csirájának következetes továbbfejlődése és teljes kibontakozása. Ennek a fölfogásnak *alapgondolatai* a következők:

A misztikai élet lényegét ma minden hittudós a természetfölötti valóságok tapasztalásszerű megélésében látja; látomások, hallomások, elragadtatások, vagy épenséggel stigmák stb. esetleges jelenségek; jelenlétük nem okvetlenül vall igazi misztikai életre, távollétük nem jelenti még a misztikai állapot nem-létét. A *megszentelő kegyelem* által a természetfölötti valóság a maga teljességében megjelenik és megtapad a lélekben. Hogy ez a valóság közvetlen megtapasztalásnak is tárgyává legyen, nem kell más, mint hogy legalább működésében (ha nem létében) megjelenjék a tudat előtt; olyanformán, mint a lélek is nem ugyan létében, de tevékenységeiben, értésben és akarásban szemléleti és tapasztalati jellegű közvetlen megismerésnek tárgya tud lenni. Már most a *hit és szeretet* (közvetítő szereppel a remény) egyfelől ontologailag tartalmazzák, tehát ki is nyilváníthatják azt a természetfölötti valóságot, melyet a kegyelem és kísérete jelent. Másrészt pedig a hit és a szeretet tényei, mint láttuk, már a közönséges keresztény élet fokán is valamiképp beleszolgálnak a tudatba; tehát alkalmasak arra, hogy kellő intenzitásra fölfokozva háttérbe szorítsák azokat a tudattartalmakat, melyek a merő természetből jönnek, és egyeduralgókká váljanak a lélekben. Erre a fölfokozásra pedig fölhangozzák a lelket a *Szentlélek adományai*. A beléknökött erényekben mint tevőelvekben Szent Tamás szerint még sok van belőlünk, a mi természeti erőinkből és igyekezetünkéből. Ellenben a Szentlélek adományai mint természetfölötti fogékonyságok már mivoltuknál fogva olyanok, hogy semmit sem tartalmaznak mibőlünk, a mi természetünkéből és a mi törekvéseinkből, hanem valóságuk mindenestül kimerül abban, hogy megnyitják a lelket azoknak a hatásoknak, melyek közvetlenül Istentől mint a természetfölötti világ szerzőjétől és foglalatától jönnek. Következésképp amily mértékben sikerül a léleknek ezeket a természetfölötti fogékonyságokat tisztán megőrizni és érvényesíteni a maguk hamisítatlan mivoltában, és tőlük távortartani

mindent, ami világiasság és tisztulatlanság, olymértékben alkalmassá válik arra, hogy a csíraszerűen és létrendileg benne levő kegyelmi valóságok töltsék el a lelket és alakítsák élettartalmát. Vezérszerepe van itt a bölcsesség adományának (2 II 45). Így a lélek abba a helyzetbe jut, hogy forma szerint is elővételezi azt az istenközösséget, melyben az üdvözülteknek van részük; vagyis képessé válik arra, hogy a benne lakó Szentháromsággal tapasztalásszerű és látásjellegű közvetlen életközösségbe lépjen. A hittudósok többsége szerint ez a látásszerű istenközösség nem Istennek színelátása, hanem az egyszerű hívő és a színről-színre látó istenismeret között sajátos középhelyet foglal el.

Ebből látnivaló, hogy *a misztikai élet csakugyan azon a vonalon van, mely a megszentelő kegyelemből indul ki és a boldogító istenlátásban végződik.* És ennyiben igaza van Garrigou-Lagrange iskolájának: minden keresztény hivatott és képesített a misztikai életre.

Amennyiben azonban pszichikai oldaláról nézzük a dolgot, alighanem mégis azt kell mondani, hogy a kegyelmi megszenteléssel elvben, létrendileg adott természetfölöttiségnek az a fölfokozása és a merő természetnek az a háttérbe szorulása, mely jellemzi a természetfölötti valóságok megtapasztalását (legalább azt, amelyet a misztika egyházdoktora, Keresztes sz. János és nála nagyobb kortársa a «doctora mistica», Szent Terézia ír le), nem olyan valami, ami a rendes kegyelmi segítséggel támogatott keresztény igyekezetnek lehet tárgya, hanem *külön kegy*, mely hasonlíthatatlanul kevesebbeknek jutott, mint akiket egészen kiváló hívőknek vall és tisztel az Egyház.

82. §. A megszentelő kegyelem megszerzése és tulajdonságai.

Diekamp II § 30 33; *Bartmann* II § 127 128 131 132; *van Noort* 2, 1, § 1; 2, 2, § 2; *Pesch* V n. 352–380; *Prado* I 425 kk. 206 kk.; *Pázmány* Ö. M. I 144 kk.; *Thom* III 112; 113, 3–8; III 86, 2; *Verit.* 10, 10; 28, 3–9; *Suarez* Gr. VIII 1–24; IX XI; *Salmant.* tr. 14, 3 4, 3; 9; tr. 15, 3 4, 3. *Billuart* Gr. 6, 3 4; 7, 4. *Berti* XIX 1, 4 5; 2, 5; *Frassen* Gr. 3, 1; 3, 2, 4; 3, 3, 1. – *Liese* Der heilsnotwendige Glaube 1902; *Hellmans* Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungs-mittels in der altchristlichen Kirche 1912; *J. Fritz* Der Glaubensbegriff bei Calvin und den Modernisten 1913; *A. Stolz* Glaubensgnade u. Glaubenslicht beim h. Thomas v. Aquin 1935.

1. A megigazulás megszerzése.

1. **Tétel. Felnőtteknek a megigazulás kegyelmének megszerzésére erkölcsi jótettekkel elő kell készülniök. Hittétel.**

Magyarázat. A tétel arra épít, hogy a bűnös is képes erkölcsi jótettekre, sőt a kegyelem segítő támogatásával üdvös cselekedetekre is. Ezt a *protestánsok* tagadták. Szerintük a hit előtt végbevitt bármilyen cselekedet bűn; a rossz fa semmiképp sem tud jó gyümölcsöt teremni; ugyanígy vélekedtek a janzenisták is.¹ Ezek szerint tehát az ember képtelen arra, hogy magától egy lépést is tegyen a megigazulás felé; viselkedése csak merőben szenvedőleges lehet. Ezt az álláspontot csak Kálvin képviselte teljes következetességgel: a megigazulásban Isten tesz mindent. A luterizmus következtelen volt, mikor a protestáns elv dacára a hitnek mégis előkészítő szerepet tulajdonított (lásd 2. tétel). A *Tridentinum* szerint «ki van közösítve, ki azt állítja, hogy semmiképp nem szükséges, hogy az ember saját akaratának megmozdulásával elő- és fölkészüljön»²; és külön fejezetet szán a megigazulás előkészítésének.³

Bizonyítás. Tételünket a *Szentírás* mindazokon a helyeken tanítja, ahol akár a próféták, akár az Úr Krisztus, akár az apostolok bűnbánatra és megtérésre szólítanak föl.⁴ Az Üdvözítő

¹ *Denz* 1409.

² *Trid.* 6 c. 9.

³ *Ib.* cp 5 *Denz* 797; cp 4.

⁴ *Pl.* Is 45,22 Ez 18,30 33,11 Zach 1,3 Mt 4,17 stb.

megrázó módon, példabeszédekben is fájlalja, és az apostolok is sokat szomorkodnak azon, hogy a zsidók ennek a fölhívásnak nem tettek eleget.¹

A Pelagius előtti *atyák* az erkölcsi előkészület jelentőségét annyira hangsúlyozzák, hogy a protestáns dogmahistorikusok ezért szemrehányásokat tesznek nekik. Így Tertullian azt mondja: «Nem azért tisztulunk meg a szent fürdőben, hogy hagyjuk abba a vétkezést, hanem mert már abbahagytuk, mert szívben már megtisztultunk».² De Szent Ágoston is ugyanígy beszél: «Aki téged hozzájárulásod nélkül alkotott, nem tesz megigazulttá hozzájárulásod nélkül; tudtodon kívül alkotott; csak tudtoddal és akaratoddal tesz megigazulttá!»³ «Még nem von téged a Krisztus?»⁴ Imádkozzál, hogy vonjon!»⁵ A régi Egyház hitét különben itt is világosan kifejezi gyakorlata: a katechumenátusban a megigazultságra hivatott jelöltektől a hitnek és fegyelmes életnek kemény próbáit kívánták; a töredelem fegyelme a megigazultság visszaszerzése számára súlyos bünbánati föltételeket szabott.

A *teológiai megfontolás* megállapítja, hogy *a)* a megigazulásra való előkészület *lehetséges*: a bűn után is marad az emberben erkölcsi képesség (75. § 5), melyben a segítő kegyelem fogódzópontot talál; illő tehát, hogy mikor Isten a megigazulás kegyelmével közelít feléje, ő maga is tőle telhetőleg Isten felé forduljon; különben a megigazulás az ember részéről gépies valami marad, híjával lesz annak a szervességnek, melyben élő egységbe fonódnak az isteni megelőzés és az emberi igyekezet. *b)* Ép ezért az előkészület az ember részéről *szükséges* is. A megigazulás ugyan Isten ingyenes ajándéka, és ezért az ő irgalmától és kegyétől veszi kezdetét; de illik a bölcs Istenhez, hogy az embert ne erőszakkal ejtse meg, hanem eszes természetének megfelelő módon úgy vezesse, hogy mint szabad teremtmény szabad tevékenységgel és készséggel fogadja az Üdvözítőnek feléje nyúló jobbját.⁶

Az előkészület természete. A trentói zsinat szerint⁷ a bűnösnek megigazulásra való előkészülete *nem érdem jellegű*; hiszen ez pelagiánus, illetőleg szemipelagiánus nézet; de *nem is merőben alkalom vagy negatív előkészület*; hisz általában és bizonyos értelemben ennek az előkészületnek fokától függ a megigazulás kegyelmének mértéke; legjelentősebb mozzanata, a hit a megigazulás gyökere és alapja. A Szentírás is úgy beszél az előkészületi mozzanatokról, hogy kijelentései nem értelmezhetők merőben negatív előkészületre vagy alkalomadásra.⁸ Tehát az előkészület igazi *pozitív fölkészülés* (dispositio positiva congruitatis), és a megigazulásnak erkölcsi oka: a lélekben olyan fölkészültséget és fogékonyságot teremt, mely Istent a tőle megállapított jelen üdvrendben arra indítja, hogy megadja a megigazulás kegyelmét. Ezt lehet méltányosság szerinti érdemnek nevezni (meritum de congruo). A szentatyák és a nagy hittudósok a lelket a Szentlélek arájának mondják, amely természetfölötti fogékonyságánál fogva Istentől, a mennyei jegyestől megtermékenyítve (hisz az előkészítő cselekedetek mind a segítő kegyelem támogatásával történnek) magába fogadja a természetfölötti élet magját.

2. Tétel. A megigazulás első és legszükségesebb előkészítő mozzanata a hit. Hittétel. A *Tridentinum* szerint «a hit az emberi üdvösség kezdete, minden megigazulásnak gyökere és alapja.» A vatikáni zsinat megismétli: «Soha senki sem nyert üdvösséget hit nélkül».⁹ S így általánosságban a protestánsok sem tagadják a tételt.

¹ Mt 13,15 23,37 Lc 13,3–5 Rom 9,2; cf. Act 2,38 3,19 7,51 Rom 2,4 2 Cor 6,1 Eph 5,14 Ap 3,20.

² Tertul. Poenit. 6.

³ August. Sermo 169, 11, 13.

⁴ Utalás Jn 6,44–re.

⁵ August. in Jn 26, 2.

⁶ Thom III 113, 3; 112, 2; Verit. 28, 2 4.

⁷ Trid. 6 cp 5 c. 3 4; cp 6–8 c. 9; 14 cp. 4 Denz 797 813 814; 897–8.

⁸ Pl. Rom 8,24 Tob 12,9.

⁹ Trid. 6 cp 8 Denz 801; Vatic. 3 cp 3 Denz 1793.

Bizonyítás. A *patriarkáknak* annyiszor kiemelt Isten-barátsága hitükön épült.¹ A próféták Izraelnek lelkére kötötték a hitet mint a Jahvéval való szövetség alapföltételét: «Ha nem hisztek, fönn nem maradtok». «Az igaz az ő hite által életben marad.»² Az *Üdvözítő* kijelenti, hogy a hit az Isten országában való részesedésnek föltétele: «Aki hiszen és megkeresztelkedik, üdvözülni fog.»³ Szent János azért írta evangéliumát, hogy hívén életünk legyen az ő nevében.⁴ A hitetlenség az a nagy bűn, melyet Szent János az evangéliumban és leveleiben mint a lélek öngyilkosságát oly élesen elítél. Az első apostoli igehirdetés a Krisztusban és megváltó művében való hitet követeli.⁵ Szent *Pál* a hitet mint a megigazulás eszközt szembeállítja a zsidó törvénnyel⁶: «Hit nélkül pedig lehetetlen Istennek tetszeni».⁷ Ugyanígy beszél a többi apostol.⁸

Az *atyák* hangsúlyozzák a hit alapvető szükségességét a zsidókkal és pogányokkal szemben egyaránt. Igaz, az apologéták néha úgy beszélnek, mintha a görögök bölcseségük által igazultak volna meg⁹; azonban ilyen esetben alighanem a merőben természetrendi erkölcsi életre gondolnak. Azt ugyanis mindnyájan tanítják, hogy az üdvösség eszköze a keresztség; a keresztségnek pedig föltétele a hit.¹⁰

A *teológiai megfontolás* azt találja, hogy a hitnek mint ismeretformának a természetfölötti életben *olyan a szerepe, mint a természeti életben az értelemnek*; csak általa tudunk tájékozódni a cél és utak tekintetében, és kapunk természetfölötti indítékokat. Következésképp nélküle nem indulhat meg az a lelkifolyamat, mely eléje dolgozhat Isten közeledő kegyelmének. A természetfölötti rendben is a tiszta látás a bölcsesség kezdete.

3. Tétel. A megigazulást előkészítő hit nem a hívő bizalom, hanem a dogmatikai hit. Hittétel.

Magyarázat. Ez a tétel az *újtók* ellen irányul, kik a hitnek fajtáit így különböztetik: történeti hit, mellyel igaznak fogadjuk el az evangéliumi tényeket; a csodákban való hit; az ígéreteken való hit (fides promissionum), mely ismét lehet általános: hisszük, hogy Krisztus érdemei általában befödözik a bűnöket; és lehet különös: hiszem, hogy Krisztus érdemei nekem be vannak tudva, és ezért a megigazultak között vagyok. Ez a bizó hit vagy hívő bizalom (fides fiducialis) a kegyelmi kiválasztottságnak alanyi visszhangja, a megigazulásnak nem előkészítése, hanem merőben szerve; mintegy kéz, mellyel a lélek megragadja és magára teríti Krisztus érdemeinek palástját. A protestánsokkal szemben a *trentói zsinat* ünnepélyesen kimondja: «Ki van közösítve, aki azt mondja, hogy a megigazulást szerző hit nem egyéb, mint az a bizalom, hogy az isteni irgalom Krisztusra való tekintettel megbocsátja a bűnöket; vagy pedig ez a bizalom az egyedüli eszköz, mely által üdvözülnünk».¹¹ A hit mivoltát pedig így határozza meg: «Fölkészülnek a megigazulásra, mikor az isteni kegyelemtől fölserkentve és megsegítve a hallomásból hitet keltenek föl magukban, és szabadon indulnak Isten felé, amennyiben igaznak fogadják el azt, ami Istentől ki van nyilatkoztatva és ígérve».¹²

¹ Gen 15,6 coll. c. Rom 4.

² Is 7,9; Hab 2,4.

³ Mc 16,16; cf. 1,15 Mt 16,16.. 21,32 Lc 18,8 24,25.

⁴ Jn 20,31.

⁵ Act 5,14 8,37 9,42 10,43 14,22 15,7 16,31.

⁶ Rom 3,28 10,12 Gal 2,16.

⁷ Heb 11,6.

⁸ 1 Pet 1,8 2,6 4,17 1 Jn 3,28 5.

⁹ *Iustin.* I 46; cf. *Clemens Al.* Strom. I 20.

¹⁰ *Clemens R.* 31 k.; *Ignat. Magn.* 8; Eph 14; *Theophil.* I 7; *Iustin.* II 13; *Iren.* IV 7, 2; *Tertul. Bapt.* 6; *Poen.* 6; *Spect.* 24; *Origen.* in Rom 3, 8; *August.* in Ps 104, 10; 134, 18; sermo 8, 10, 11; 43, 1.

¹¹ Trid. 6 c. 12 *Denz* 822; cf. c. 13–16.

¹² *Ibid.* cp 6 *Denz* 798; cf. *Vatic.* 3 cp *Denz* 1789.

Bizonyítás. A Szentírás a hit (πίστις) szót többféle értelemben használja. Hit az ígélet megtartásában, a kötelesség teljesítésében való hűség; általában a lelkiismeret; olykor a Krisztus csodatevő vagy gyógyító erejébe vetett hívő bizalom.¹ De soha a saját megigazultságunkról való biztos meggyőződés! Szent Pál ugyan azt mondja: «Ábrahám hitt az Istennek, és beszámíttatott neki megigazulásra... Aki hisz abban, aki megigazulttá teszi a bűnöst, annak hite beszámíttatik megigazulásra».² De itt a szöveg-összefüggés értelmében Ábrahámnak arról a hitéről van szó, mely elfogadja igaznak azt, hogy a hívők atyjául van kiszemelve.³ Tehát a protestánsok nem tudnak hivatkozni ebben a sarkalatos tanításukban a Szentírásra, melyet pedig egyedüli hitforrásnak ismernek el.

Azt viszont a Szentírás kifejezetten és bőségesen tanítja, hogy a megigazulást előkészítő hit dogmatikai hit a trienti zsinat szellemében, vagyis a kinyilatkoztatott igazságnak isteni tekintély alapján való elfogadása. Jóllehet ugyanis az *Üdvözítő* nem «skolasztikus tételekben» terjesztette elő tanítását, és a hitet nem tekintette merőben észmüveletnek, hanem a szív ügyének is, nem hagy kétséget aziránt, hogy az ő kinyilatkoztatásaiban való hitet követeli. A szinoptikusoknál a Hegyi beszéd és a példabeszédek nemcsak bűnbocsánatot ígérnek, hanem elméleti igazságokat is hirdetnek: Isten országának eljövételét, Krisztus messiási küldetését, istenségét. Az Üdvözítő követeli, hogy hallgatói ezeket az igazságokat elfogadják; dicséri a kisdedeket és Pétert, hogy hisznek neki;⁴ fölszólítja hallgatóit, hogy higgyenek az ő evangéliumának⁵; óvja, hogy ne higgyenek a hamis messiásoknak⁶; tanítványait küldi hirdetni azt, amit hallottak tőle; és akik hisznek és megkeresztelkednek a Szentháromság nevére, üdvözülnek.⁷ Szent János azért írta az evangéliumát, hogy higgyék az emberek, hogy Jézus a Krisztus, és hogy hívén, életük legyen őbenne.⁸ S egész evangéliumában, amint a Krisztussal szemben tanúsított hitetlenséget állítja oda a nagy bűnként, úgy energikusan követeli nála az Úr Krisztus a dogmatikai hitet: «Ha nem hiszitek, hogy én vagyok, meghaltok bűneitekben».⁹ Ezt a hitet követelik aztán az *apostolok*. Fülöp a királyné főtisztjének azt mondja: «Ha hiszesz teljes szivedből, szabad (megkeresztelkedned). Az felelvén, mondá: Hiszem, hogy Jézus Krisztus az Isten Fia».¹⁰ Ugyanezt a hitet követeli Szent Péter is Korneliustól.¹¹

Szent *Pált* a liberális iskola úgy kezeli, mint a hívő bizalom képviselőjét szemben a dogmatikai hittel. Azonban minden alap nélkül. Szerinte ugyanis «a hit a remélt dolgok valósága, meggyőződés a nem-szemléltekről.» «Most tükör által homályban látunk.» «A hit hallásból van, a hallás pedig Krisztus szava által.» «Ha száddal vallod, hogy Jézus az Úr, és szívedben hiszed, hogy Isten föltámasztotta őt halottaiból, üdvözülsz. Mert szívvel hiszünk az igazságra, szájjal pedig vallást teszünk az üdvösségre.»¹² Amint Silastól megkeresztelkedése előtt követelte ezt a hitet («higgy az Úr Jézusban, és üdvözülni fogsz»¹³), úgy leveleiben gyakran részletezi ennek a hitnek a tartalmát: hinni kell a Krisztus vérével való kiengesztelést, halálát, föltámadását, az Atya jobbán való ülését¹⁴; mindenekelőtt pedig «az Istenhez

¹ Deut 32,4 Rom 3,3–4 1 Tim 5,12; Mt 25,21 1 Cor 4,2; Rom 14,23; Mt 8,10.13 9,2.22 14,31 Mc 9,22.

² Rom 4,3–5.

³ Rom 11,16–22; cf. Gen 15,17.

⁴ Mt 185, 16,16.

⁵ Mc 1,15 Lc 8,12 etc.

⁶ Mt 24,23–6 27,43.

⁷ Mt 28,19 Mc 16,45.

⁸ Jn 20,31.

⁹ Jn 8,24; cf. 3,36 5,24 6,40 11,26 1 Jn 5,10.

¹⁰ Act 8,37.

¹¹ Act 10,34–48.

¹² Heb 11,1; 1 Cor 13,12; cf. 2 Cor 5,7; Rom 10,17; cf. Rom 1,6 15,16 2 Cor 10,4–6; Rom 10,9–10; cf. 6,17.

¹³ Act 16,30–4.

¹⁴ Rom 3,25; 1 Cor 1,23; 10,9; 8,34.

járulónak hinnie kell, hogy ő van és az őt keresőknek megjutalmazója.»¹ Témászerűen tárgyalja a hitet a Rómaiakhoz írt levél. Különösen: «Nem szégyenlem az evangéliumot, mert Istennek ereje az mindenkinek az üdvösségre, aki hisz, elsősorban a zsidónak és a görögnek. Mivelhogy az Istennek igazsága nyilvánul meg benne, mely hitből hitre vezet, amint írva vagyon: Az igaz pedig hitből él.»² Hogy a pásztorlevelek a hit katolikus fogalmát képviselik, ellenfeleink is elismerik. Ezek a levelek fölállítják a katolikus hitszabályt; a kereszténységet tanítmánynak vallják; a hit szerintük ismeretigazság, melyet a hívő az igehirdetésben kap és szájjal megvall az Egyház színe előtt; a püspöknek «a tanítás szerint való hites beszéd szorgalmas megtartójának» kell lennie.³ Persze a hitnek a szeretettől kell életét kapnia: «Krisztus Jézusban sem a körülmetélés nem ér semmit, sem a körülmetéletlenség, hanem csak a hit, mely szeretet által munkálkodik».⁴

Az *atyákat* illetően a liberális protestáns dogmatörténet vallja, hogy a hitnek (szerintük való) «szentpáli» fogalmától eltértek és a «dogmatikai» hitet követelték; a hitnek eredeti (luteránus) fogalma az egyházi tudatból kiveszett, míg az újítók ismét napfényre nem hozták. S csakugyan a régi egyháznak egész élete tanúság rá, hogy a hitet katolikus értelemben vette: a) Már a legrégebb időben az apostoli igehirdetés volt a *hitszabály*, mely a kötelező hitvallásban jutott kifejezésre. b) A *keresztelendőknek* hallomásból, tehát az élő tanításból kellett a hitre szert tenniük; ezért nevük is hallgatók (κατηχούμενοι); a kereszttség előtt hitet kellett tenniük. c) Az *utasoknak* keresztény útlevelel (litterae testimoniales) kellett igazhitőségüket igazolni az idegen hitközség előtt. d) Akik az *üldözések alatt* vallották Krisztusról és az ő küldetéséről való meggyőződésüket, vértanukként nagy tiszteletben részesültek; akik megtagadták, mint hittagadók és bukottak (lapsi) a keresztény községből ki voltak rekesztve. e) Az *eretnekek*, vagyis az elméleti tanítások meghamisítói kezdettől fogva a legkeményebb elutasításban részesültek (I 216.). f) Már az *apologéták* az elméleti hitigazságoknak védelmére keltek, az alexandriaiak annak rendje és módja szerint fölvetették a hit és tudás kölcsönös vonatkozásának nagy kérdését, és már gnózisra, vagyis a hit tartalmának értelmi földolgozására törekedtek. Szent Ágoston, Pál nagy tanítványa sokat foglalkozik a hit mivoltával és azt úgy határozza meg: «Hinni annyi, mint meggyőződéssel elgondolni»⁵; fejtegetéseivel a későbbi teológiai tárgyalásnak úttörője és mestere.

Teológiai megfontolás. a) Az újabb liberális protestánsok is Luther külön érdemének tekintik, hogy nagybátran az egyéni megigazultságot tette meg a hit egyedüli tárgyának. Ám ez a bátorság a hitnek vesztét okozza: ha nem lehetek megfelelő fokban, vagyis természetfölötti hittel meggyőződve, hogy Isten engem egyénileg megigazulttá tett, akkor hitemnek nincs alapja. Már most bizonyos, hogy az egyéni megigazultságra nézve általában nincs isteni kinyilatkoztatásunk (lásd 219. lap); következésképp nem bátorság, hanem botorság ezt meggyőződéssel hinni akarni. A protestáns hívő bizás mint *minden komoly alap nélkül való* építmény előbb-utóbb összedől: a protestáns hit a hittagadás anyja. A hitnek minden nem-katolikus meghatározása előbb-utóbb skepszisbe visz, mert a vallási tanítás elfogadásának végső indítékát oly mozzanatban keresi, mely nem tud az igazságról kezeskedni. b) A luterista tan *ellenmondást tartalmaz*: a hívő bizalom szerintük a megigazulás föltétele; tehát azt megelőzi; következésképp lehetetlen meggyőződéssel vallanom, hogy meg vannak bocsátva bűneim, ha azoknak bocsánatát csak ennek a meggyőződésnek az útján

¹ Heb 11,6.

² Rom 1,16–7.

³ 1 Tim 4,1–6 6,21 Tit 1,1; 1 Tim 4,6.16 6,3 2 Tim 1,13 2,7–10 4,3; cf. 1 Pet 1,12.25 2 Pet 1,2–16 2,20 3,18; 1 Tim 2,4 3,15 4,3 6,5 2 Tim 2,15.25 3,7 4,4; 2 Tim 3,14 1,5 4,2 stb.; 1 Tim 6,12; Tit 1,9; cf. 1 Tim 1,3.10 4,6 6,3 2 Tim 1,13 2,15 4,3 1 Pet 3,15.

⁴ Gal 5,6; cf. Jac 2,14.

⁵ *August. Praedest. sanct. 2, 5.* Külön ennek a tárgynak van szánva De vera fide.

nyerhetem el. Logikai és pszichikai képtelenség megbolygatni a hagyományos sorrendet: hit, remény, szeretet.

Nehézség. Az elméleti hitigazságoknak egész rendszerét lehetetlen összefoglalni és ennél fogva lehetetlen hittel elfogadni: *a dogmatikai hit követelménye keresztülvihető.* – *Felelet.* Senki sem köteles az összes kinyilatkoztatott igazságokat mind kifejezetten hinni. A dolog természete szerint kiki tartozik *kifejezetten* hinni azt, amit tételes előírás szerint kifejezetten kell hinni (a hat alapigazságot; ami a Miatyánkban, Hítvallásban, Tízparancsolatban van és a fölveendő szentségeket). Szükség esetén azonban elég kifejezetten hinni azt, aminek hite szükséges mint nélkülözhetetlen eszköz. *Mi tartozik ennek körébe?* Mindenesetre az, amit az Apostol kíván: «Az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van és az őt keresőnek megjutalmazója». Ebben burkoltan benne van a másvilági élet és a kegyelem (a gondviselés) hite. Vajjon a Szentháromság és a megtestesülés hite is ide tartozik-e, erre nézve három vélemény járja: Egy szélső jobb nézet szerint mindkét szövetségben szükséges volt ennek a két sarkalatos titoknak hite is. Egy szélső bal fölfogás szerint ez nem szükséges sem az ó-, sem az újszövetség szakában. Egy közép vélemény (valencia-i Gergely és sok tomista) szerint csak az újszövetségben szükséges az üdvösséghez a Szentháromság és a megtestesülés kifejezett hite.¹ Ebből a vélemény-hullámból következik, hogy szükség esetén kívül a keresztség és töredelm szentségét nem szabad kiszolgáltatni olyanoknak, kik ezeket a titkokat nem ismerik.

A többi hitigazságra nézve elég a *burkolt hit*, mely minden hitigazságot belefoglal az egyházi tanításba: «hiszem mindazt, amit az Egyház hívés végett előad». Ez a burkolt hit (fides implicita) tana a modern protestánsoknak szemet szúr; szerintük a hit személyes meggyőződés, melynek terhét nem viselheti más. – *Felelet.* A burkolt hit tana az egyént egyáltalán nem tehermentesíti; amit ki-ki a kinyilatkoztatásból megismert, illetőleg amit parancs vagy eszköz erejénél fogva köteles hinni, azt személyes meggyőződéssel tartozik is vallani. Az Egyház története és jelen élete bizonyítja rá, mennyire nem kellett itt az Egyháznak helyt állania az egyesekért. Hogy van burkolt hit, sőt hogy nélküle lehetetlen hitéletet élni, a dolog természetében van megalapozva: *a)* A hitletétemény fokozatosan bontja ki tartalmát (20. §); már most lehetetlen kifejezetten hinni azt, ami a hitletéteményben nincs még kifejezetten föltárva. *b)* Nincs ember, aki bármi téren kifejezetten tudna mindent, ami azon a téren tudható. A természet- és életismerés terén is számos dolgot burkoltan fogadunk el igaznak, amennyiben belefoglaljuk abba a tekintélybe, melynek általában hinni szoktunk azon a téren; pl. általánosságban bizalmat szavazunk annak a pártnak vagy társadalmi programnak vagy embercsoportnak, melyhez hozzásegődtünk).

4. Tétel. A felnőttek nem igazulnak meg egyedül a hit által, hanem más előkészítő cselekedetekre is kötelesek. *Hittétel.* Ellenzik az *újítók*, akiknek sarkalatos tanítása, hogy egyedül hit által igazul meg az ember (sola fides).² A *Tridentinum* azt határozza: «Ki van közösítve, aki azt állítja, hogy az istentelen egyedül hit által igazul meg abban az értelemben, hogy a kegyelem elnyerésére irányuló más közreműködés nem kell, és egyáltalán nem szükséges, hogy az ember a saját akaratának tevékenységével elő- és fölkészüljön».³ Aztán egy mesteri fejezetben leírja az előkészülés rendes lefolyásának főbb állomásait: félelem, remény, kezdő szeretet, bánat, jószándék.⁴

Bizonyítás. A *Szentírás* elsősorban hitet követel ugyan a megtérni akaró és megigazulást kereső bűnöstől. De már a próféták époly eréllyel követelik a töredelmet, az Úr félelmét, a

¹ Thom 2II 2, 7 ad 3.

² Solida declaratio a. 3; Calvin. Instit. III 11 § 19.

³ Trid. 6 c. 9 Denz 819; cf. 798 801 804.

⁴ Ibid. cp 6 Denz 798.

reményt, az alamizsnálkodást.¹ Az *Üdvözítő* már első nyilvános föllépésekor miként előhírnöke a Keresztelő bűnbánatot követel: «Tartsatok bűnbánatot, mert elközelgett a mennyek országa».² Az Isten országának nagy alapítólevelében, a Hegyi beszédben az Isten-országa tagságának föltételei között a hitet nem is említi (nyolc boldogság); sőt szól terméketlen hitről is: «Nem mindaz, aki mondja nekem: Uram, Uram, megyen be mennyek országába, hanem aki Atyám akarátját cselekszi».³ Mária Magdolna a szeretete által igazult meg: «Megbocsáttatott az ő sok bűne, mert sokat szeretett».⁴ Szent Jakab azt mondja: «Cselekedetek által igazul meg az ember, és nem csupán a hit által... Mert valamint a test lélek nélkül holt, úgy a hit is cselekedetek nélkül holt».⁵ De ugyanígy tanít *Pál* is, akire a protestánsok Luther óta oly makacsul hivatkoznak: «Legyen bár oly teljes a hitem, hogy a hegyeket áthelyezzem, ha szeretetem nincsen, semmi vagyok».⁶ Azt is mondja: «Annak ellenben, aki nem végez cselekedeteket, hanem hisz abban, aki megigazulttá teszi a bűnöst, annak hite beszámíttatik megigazulásra az Isten kegyelmének végzése szerint».⁷ Itt világosan jelzi az Apostol, hogy a hit, melyről beszél, a megigazulásnak nem érdemszerző vagy épen valósító oka; hisz kijelenti, hogy a megigazulás teljesen ingyen, Isten kegyelméből van⁸; hanem azt mondja: mert az ember a hit által azonosul Krisztus keresztdozatával, és azt bemutatja Istennek, Isten megkönyörül rajta és megigazulást ad neki. Tehát a hit mint fölkészülés (causa dispositiva) szerez megigazulást.

Kérdés. Hogyan mondhatja ezek után az Írás,⁹ különösen az Apostol, hogy *egyedül a hit által* meg lehet igazulni? «Azt tartjuk, hogy az ember hit által igazul meg a törvény cselekedetei nélkül»¹⁰ – *Felelet.* Hogy az ilyen kitételeket nem lehet Lutherrel kizárólagosan értelmezni, az előzőkből nyilvánvaló. Mindazáltal többféle értelemben lehet azt mondani, hogy a hit szerez megigazulást *a) A tárgyi hit* (fides quae creditur) Szent Pál szerint fölöleli Jézus Krisztus egész művét, az egész újszövetségi üdvrendet; és ebben az értelemben csakugyan a hit szerez megigazulást, és nem a természeti vagy a mózesi törvény. Így van odaállítva a Rómaiakhoz írt levél elején a hit, mint a Krisztus szerzette újszövetség szemben a természet és az ószövetségi törvény műveivel. Ha tehát Szent Pál azt mondja: «Az ember hit által igazul meg a törvény cselekedetei nélkül» és Jakab: «Cselekedetek által igazul meg az ember, és nem csupán hit által»,¹¹ ezt a látszó ellenmondást a két szentíró különböző álláspontjára való utalással helyesen oldja meg már Szent Ágoston: «Pál a zsidók ellen szólt ama művekről, melyek a hitet megelőzik, melyek hit nélkül meddők; Jakab keresztényeknek szólt ama művekről, amelyek hitből fakadnak, melyek nélkül a hit meddő».¹²

b) Ha az alanyi értelemben vett hitre (fides qua creditur) értelmezzük a fönt idézett mondást, a hit szerezhet megigazulást, amennyiben α) a lelkes odaadó hit csirában tartalmazza az összes cselekedeteket, melyekre kötelez. Így igazul meg hite által, aki halálos ágyán tér

¹ Pl. Is 30,15 Jer 15,19 36,2 Ez 18,21; Is 50,10 Jer 2,19 Mal 3,5 Soph 3,7 Sir 1,27 2,9 Prov 1,7 9,10 14,27 Ps 18,10 110,10 118,120; Prov 28,25; Dan 4,24 Tob 12,9.

² Mt 4,17; cf. Lc 13,3.

³ Mt 7,21; cf. Mt 3,1–12.

⁴ Lc 7,47; 1 Jn 3,14.

⁵ Jac 2,24–6.

⁶ 1 Cor 13,2; cf. Gal 5,6.

⁷ Rom 4,4–6.

⁸ Rom 3,24.

⁹ Lc 7,50.

¹⁰ Rom 3,28; cf. 5,1 Eph 2,5. – *Luther* ezt az eredeti szöveg ellenére eleinte így fordította: So halten wir es, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, «allein» durch den Glauben. Luthernek ezt a «cigányságát» méltán kipellengérezte *Pázmány* Ö. M. III 487 cf. 443.

¹¹ Rom 3,28; Jac 2,24.

¹² *August.* 83 Quaest. 76, 2; Fid. oper. 14, 27.

meg; így a jobboldali lator.¹ β) Lehet kiemelő (nem kizáró) értelemben mondani, hogy a hit üdvözít, amennyiben a hit az alapvető és legjelentősebb fölkészülés a kegyelemre. γ) A hit egymagában elégséges föltétele a megigazulásnak, ha szeretettel párosul. Az újítók kora óta ugyanis a hittudósok különbséget tesznek a formátlan és a *szeretet formálta hit* között (fides informis, fides caritate formata). A hit, amíg csak magában áll mint a kinyilatkoztatás igaznak-tartása, a természetfölötti életre nézve terméketlen²; nem egyesít tökéletesen Krisztussal és nem teszi a lelket az ő testének élő tagjává.³ Ellenben a szeretettől formált hit, az élő hit megigazulást szerez, amennyiben megadja a megigazulás végső föltételét. A protestáns hittudósok ennek a tanításnak gáncsot vetnek: a formátlan hit szerintük «még» nem hit (forma dat esse rei); a szeretet hevítette hit meg «már» nem hit. Ámde a szeretet itten nyilván nem belső, lényegadó forma; nélküle a hit magában állhat mint igazi hit, mely azonban meddő. A szeretet külső forma, arra rendelve, hogy a hitet átjárja és magasabb érték bélyegét nyomja rá; olyanformán, mint a diakonátus magában is megáll, mégis arra van szánva, hogy teljessé tegye a prezbiterátus. Ebben az értelemben a formált hit fogalma nem a hittudósok találmánya, hanem az újszövetségnek, sőt magának Szent Pálnak kifejezett tanítása.⁴

A *hagyomány* bizonyossága gyakorlatilag kifejezésre jut abban a tényben, hogy az Egyház a keresztség jelöltjeitől és a töredelmezőktől a hiten kívül igazi megtérést, bűnbánatot is követelt. Ennek elméleti lecsapódásai a katechézisek: már Polycarpus ad Phil 3; Irenaeus Epideixis-e, Jeruzsálemi sz. Círil híres Katechézisei. Szent Ágoston külön monografiát írt De fide et operibus.

A *hivő elme* Szent Tamással⁵ így következett: Minthogy az embernek van szabad akarata, a megigazuláshoz a hiten kívül az akaratnak két lépésére is van szükség: hogy elforduljon a bűntől és odaforduljon az igazsághoz. A bűntől való elfordulás utálat, az igazsághoz való odafordulás vágy alakjában történik. Ez annyira mélyen az ember lelki természetében gyökerezik, hogy már Luther korában a protestánsoknak egy része is ellene mondott a «sola fides» tanának, t. i. a «synergistae»; szemben a hivatalos tanítással, melynek értelmében az ember a megigazulás tekintetében olyan, mint a fadarab vagy kötuskó («Klotz- und Stein-Prediger»).

Megjegyzés. Az akaratnak ez a kettős lépése: a bűntől való elfordulás és az igazsághoz való odafordulás, vagyis a megigazulás előkészítése a *trentói zsinat* szerint (6 cp 6) a következő módon szokott végbemenni: Mikor az ember arra a tudatra ébred, hogy *bűnös és hittel* arra eszmél, hogy Isten a bűn megtorlója, a megérdemelt büntetés elgondolására *félelem* szállja meg. Mikor aztán az isteni irgalmat veszi fontolóra, *reményre* gerjed, hogy Krisztus érdemeiért bocsánatot nyer, és kezdi *szeretni* Istent mint az üdvösség szerzőjét; erre igazi *bánatot* és életének megjobbítására irányuló jószándékot indít föl. Ha ez a bánat szeretettel teljes, mindjárt megigazulást szerez. A zsinat nem akarja azt mondani, hogy minden esetben valamennyi mozzanatnak és ép ebben a sorrendben kell jelentkezni (természetesen a bánatnak és lelki föltételeinek, a hitnek és reménynek mindig meg kell lenni). Azonban mesterien megmondja, minek kell a lelki élet általános törvényei szerint és a megtérés rendes kialakulása mellett történnie (Harnack szerint is a lelki elemzés remeke).

Kérdés. A *tökéletes szeretet*, mely a megigazulásra az utolsó fölkészülés, és amellyel egy időben a lélekbe árad a kegyelem, *már a megszentelő kegyelemből fakad-e* (tomisták), vagy pedig csak a segítő kegyelemből (Suarez és a hittudósok többsége)? – A természet rendjében

¹ August. Sermo 2, 9.

² Mt 7,22; cf. 1 Cor 13,2 Jac 2,14–6.

³ Trid. 6 cp 7.

⁴ Lc 7,47 Gal 5,6 Jac 2,14–6 1 Jn 3,14.

⁵ Thom III 113, 5.

is minden fölkészülés (dispozíció) időben és dologilag megelőzi a formát, s a Tridentinum részben az előkészület fokától teszi függővé a kegyelem mértékét; viszont a tökéletes szeretet ténye csak a megszentelő kegyelemben, illetőleg a lelket birtokba vevő Szentlélekben forrasozhat. Ezért ajánlatos a híres kérdésben *különbséget tenni*: nem a tökéletes szeretet ténye (actus perfectus caritatis), mely nem lehet el megszentelő kegyelem nélkül, hanem az arra való készség lesz az utolsó fölkészülés a megigazulásra, és ez még a segítő kegyelem közvetítésével jön létre.¹

2. A megigazulás fönntartása.

Tétel. A megigazulás kegyelmét bármely halálos bűn kioltja. Hittétel.

A tétel ellen foglal állást *a) Luther*, aki a megigazulás formai okát a hívő bizalomba helyezi, és következetesen azt tanítja, hogy azt csakis e hívő bizalom ellen való vétség szünteti meg; bármilyen más bűnnel megfér. *b) Kálvin* szerint a predestináltak már nem eshetnek ki a kegyelemből; ha tehát valaki igazán bűnös, az annak a jele, hogy sohasem volt megigazult. *c) A begárdok és begínák* (1300 körül), újabb *kvietisták* Molinos-szal (1700 körül) azt hirdették, hogy lehet az istenszeretésnek oly fokát és állapotát elérni, melyben már nincs bűn, vagy az nem árthat. Luther ellenében a *trentói zsinat* kiközösíti azt, aki azt mondja, hogy «nincs más halálos bűn mint a hitetlenség, és az egyszer kapott kegyelmet nem lehet akármilyen más súlyos és nagy bűnnel elveszíteni mint a hitetlenséggel».² Kálvinnal szemben: «Ki van közösítve, aki azt mondja, hogy az egyszer megigazult ember többé nem vétkezhetik, sem a kegyelmet el nem veszítheti, s ezért aki elbukik és vétkezik, sohasem volt valójában megigazult».³ A begárdokat elítélte a viennei-i zsinat,⁴ Molinost XI. Ince pápa.⁵

Bizonyítás. Az *ószövetség* szóval és tényekkel igazolja tételünket. «Az igaznak igazsága nem szabadítja meg őt azon a napon, amelyen vétkezik.»⁶ Az angyalok, az őszülők, Dávid, Salamon stb. elbuktak és Isten előtt vétkesekké váltak, noha előbb kétségtelenül igazak voltak. Az *Üdvözítő* azt mondja: «Ha valaki énbennem nem marad, kivetik azt mint a szőlővesszőt, és elszárad; és összeszedik és tűzre vetik, és elég».⁷ Nemcsak a hit elvesztése által lehet elszakadni tőle; és a hit nem elég arra, hogy valaki vele közösségben maradjon. Egyszer 7, másszor 13 bűnt sorol föl, melyek tisztátalanokká teszik az embert⁸; és minden megszorítás nélkül kell imádkozni: «Ne vigy minket a kísértésbe».⁹ Ugyanez az *Apostolnak* is figyelmeztetése: «Aki azt hiszi magáról, hogy áll, vigyázzon, hogy el ne essék».¹⁰ És hogy semmi kétség ne maradjon, vajjon a hit Apostolának szemében mi okozhatja az elbukást, ismételten bűnkatalógusokkal áll elő, melyeknek minden tagja kizár az Isten országából, nemcsak pogányokat, hanem keresztényeket is: «Ne ejtsétek tévedésbe magatokat: Sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, sem elpuhultak, sem perverzek, sem tolvajok, sem fősvények, sem részegesek, sem átkozódók, sem ragadozók nem fogják birni Isten országát».¹¹

¹ Thom III 113, 8 ad 2.

² Trid. 6 c. 27 Denz 837.

³ Trid. 6 c. 23 Denz 833.

⁴ Denz 471.

⁵ Denz 1272 1275; cf. 1277 1278 1281.

⁶ Ez 33,12–3; cf. 18,26–7.

⁷ Jn 15,6.

⁸ Mc 7,21–2 Mt 15,9.

⁹ Mt 6,13.

¹⁰ 1 Cor 10,12.

¹¹ 1 Cor 6,9–10; cf. Rom 1,29–32 Eph 5,3 Col 3,5.

Ha tehát a *szeretett tanítvány* azt mondja: «Mindaz aki Istentől született, bűnt nem cselekszik, mert az ő magva benne,»¹ nem akarhatja tagadni azt a kinyilatkoztatást és a tapasztalat által oly világosan tanúsított tényt, hogy a kegyelemben levő ember is vétkezhetik, hanem csak élesen rávilágít a kegyelemnek, ennek az isteni csirának igazi természetére: a kegyelem mint az istenség elve magában csak igaz életre indít és visz; míg az ember neki enged uralmat a lélekben, nem vétkezhetik. Az isteni magból nem kelhet istentelen vetés.² – Szent Pál szava: «A szeretet soha meg nem szűnik»,³ a szöveg-összefüggés tanúsága szerint azt mondja, hogy a szeretet nem szűnik meg a testi halállal; hogy a bűn megszünteti-e, arról ezen a helyen nem nyilatkozik.

A *szenzthagyomány* álláspontját a régi töredelem-gyakorlat tanúsítja; az nemcsak hitetlenség és hittagadás bűneért járt, hanem házasságtörés tolvajlás, gyilkosság stb. esetében is. Az atyák kifejezetten is képviselik tételünket. «Ha az újjászületett és megigazult ember saját akaratából visszaesik a gonosz életbe, nyilván nem mondhatja: nem kaptam (kegyelmi segítséget); mert a kapott isteni kegyelmet saját szabad akaratából kárvallással elvesztette».⁴

A *teológiai megfontolás* megállapítja, hogy a kegyelem állapotában is megmarad az embernek a *szabad akarata*; a kegyelem csak járuléki és nem szubstanciás formaként tapad a lélekbe, és ezért nem válik vele egy valóvá. Következésképp megmarad a metafizikai és a jelen életben a pszichikai lehetőség arra, hogy egy-egy erkölcsi tett nem a kegyelemből, hanem a természetből fakad, azaz a gyarlóság meg esékenység jegyében születik; épúgy mint a nemesített gyümölcsfában is megmarad az alanynak vad gyümölcsöt termő képessége, mely adott esetben fölül is kerekedik. Ha aztán a vétkezékenység következtében az ember tényleg vétkezik, nyomban elveszti a megszentelő kegyelmet. Az állapotzerű kegyelem ugyanis az Istenhez való helyes odaigazodás, a bűn ennek kontrér ellentéte; a kettő együtt meg nem fér. Istennek szentségével és igazlelkűségével van ellentétben, hogy barátjának tekintse azt, aki ellensége lett. Ha Isten barátsága megférne a bűnnel, mint az benne van Luther gondolatában, tág kapu nyílnék a legvégzetesebb erkölcsi elvadulás számára, melytől természetesen a legtöbb luteristának is visszaborzad a helyes érzéke, és ezért nem vállalják általában elvük gyakorlati következményeit.⁵ Ebből érthető, miért vesz el a kegyelemmel együtt mindannyiszor a szeretet is. Hisz a szeretet csak dinamikai arculata annak, ami a kegyelemben ontologailag adva van, az Istenhez való helyes vonatkozásnak.

Megjegyzés. *A bocsánatos bűnök nem szüntetik meg a megigazultság állapotát.* Biztos. (Jóllehet ebben a halandó életben a nagy szentek és igazak is olykor beleesnek legalább könnyű és mindennapi bűnökbe, melyeket bocsánatosaknak szokás mondani, azért nem szűnnek meg igazaknak maradni), mondja a trentói zsinat.⁶

a) A bocsánatos bűn belső mivoltánál fogva nem ellenlábasa a kegyelemnek, *nem terem istenellenességet*, Istentől való elfordultságot (I 559); tehát természeténél fogva nem oltja ki a kegyelmet. De tételes rendelkezés értelmében sem szünteti meg a kegyelmi állapotot. Sőt az Írás megállapítja, hogy mindnyájan, tehát az igazak is, sokban vétünk.⁷ Szent Ágoston azt mondja: «Nem zárja el az örök élet útját az a néhány bocsánatos bűn, melyek nélkül nem esik ez a halandó élet».⁸ Ebből következik, hogy a bocsánatos bűn magában tekintve, egyenes hatásával nem is csökkenteni a megszentelő kegyelmet, mint azt Dionysius Carthusianus tanította. Hisz különben megtörténhetnék, hogy sok bocsánatos bűn végre is kioltja a

¹ 1 Jn 3,9.

² Thom Gent. IV 70.

³ 1 Cor 13,8.

⁴ August. Corr. gratia 6, 9; cf. Athanas. Ctra Ar. III 25.

⁵ Cf. Thom 2II 24, 12.

⁶ Trid. 6 cp 11 Denz 804.

⁷ Jac 3,2.

⁸ August. Spirit. lit. 28, 48.

kegyelmet; ez pedig ellentétben van a fönt fölállított biztos katolikus tanítással. b) Ha a bocsánatos bűn csökkentené a kegyelmet, akkor *csökkentené az érdemet is*, tehát végelemzésben az örök dicsőséget. Ez megint ellentétben van azzal az egyetemes tanítással, hogy a bocsánatos bűnökért nem jár örök büntetés.

Mindazáltal *oldallagosan csökkentik a kegyelmet*; különösen a fontolt bocsánatos bűnök. Ezek ugyanis lefokozzák a jóra való buzgóságot, táplálják a szenvedelmeket, durvítják a lelket a büntudat és finomabb természetfölötti érzék tekintetében, és így lassan előkészítenek a kegyelem elvesztésére, amennyiben halálos bűnökre hajlamosítanak: «Aki a kevéssel nem gondol, lassanként tönkremegy».¹

Folyomány. *A kegyelem megőrzéséhez szükséges az Egyház által képviselt törvény megtartása.* Isten ugyanis kötelezett bennünket az ő törvényeinek megtartására: «Ha be akarsz menni az életre, tartsd meg a parancsokat».² Parancsainak tolmácsává és sáfárjává pedig az Egyházat tette; következésképp, aki nem vállalkozik arra, hogy az Egyház által előírt parancsokat megtartsa akkor, amikor köteleznek, súlyosan vétkezik és így elveszíti a megszentelő kegyelmet. Az ú. n. «keresztény szabadság», melyet Luther oly hangosan hirdetett, a halálbarohanó szabadosság. Az Egyházból ki van közösítve, aki azt mondja, hogy az Istentől kapott megigazulást nem tartják fenn jócselekedetek.³

3. A kegyelmi állapot tulajdonságai.

1. Tétel. Külön kinyilatkoztatás nélkül senki sem lehet bizonyos a hitnek biztosságával kegyelmi állapota felől. Hittétel.

Magyarázat. A 16. századi *protestánsok*nak sarkalatos tanítása, hogy egyedül a hit szerez üdvösséget; aki hittel nem tartja igaznak, hogy Krisztusra való tekintettel meg vannak bocsátva a bűnei és megigazult, az bűnökben van. Tehát az ember képes sőt köteles hittel meggyőződve lenni arról, hogy a megigazulást megszerző kegyelem állapotában van. A *Tridentinum*⁴ kijelenti, hogy «senki sem tudhatja a hitnek bizonyosságával vagyis minden tévedés lehetőségének kizárásával, hogy Isten kegyelmében részesült». Továbbá elutasítja azt a protestáns nézetet, mintha a bűnök bocsánatának megnyerésére szükséges volna az elnyert bűnbocsánatról való hívő meggyőződés, és ennél fogva az igazult köteles volna hinni azt is, hogy a predestináltak között van.

Bizonyítás. A *Szentírás* beszél néha olyanformán, mintha hittel tudhatnók, hogy a megigazultak között vagyunk. Tüzetesebb vizsgálat után azonban kitűnik, hogy ama helyeken vagy az üdvösségnek csak tárgyi föltételeiről van szó, pl.: «Aki a Fiúban hiszen, annak örök élete vagy»⁵; vagy pedig nem a hitnek bizonyosságáról, hanem csak erkölcsi bizonyosságról, melyet a katolikus álláspont sem zár ki.⁶ Ahol azonban a *Szentírás* a kegyelmi állapot alanyi föltételeiről és konkrét megállapításáról szól, ott egészen másképp beszél, kivéve természetesen azokat az eseteket, ahol külön isteni kinyilatkoztatás döntött, pl. Mária Magdolna, az inaszakadt, a jobb oldali lator esetében.⁷ «Ki mondhatja: Tiszta az én szívem, tiszta vagyok a bűntől?» «Az igazak és bölcsek meg a cselekedeteik Isten kezében vannak; és mégsem tudja az ember, vajjon szeretetet érdemel-e, vagy gyűlöletet?» «Semmi sem érzem ugyan magamat bűnösnek, de azért még nem vagyok igazolva; aki

¹ Sir 19,1; cf. *Thom* 2II 24, 10.

² Mt 19,17.

³ Trid. 6 c. 24 *Denz* 834.

⁴ Trid. 6 cp 9 és c. 13–15 *Denz* 802 823–5.

⁵ Jn 3,36; cf. 1 Cor 2,12 1 Jn 3,6 4,15.

⁶ Így pl. Rom 8,16.

⁷ Lc 1,28 5,20 7,47 10,42 23,43 Jn 13,10 2 Cor 12,9.

pedig megítél engem, az Úr az.» Azért mindenképpen megokolt a fölszólítás: «Munkáljátok üdvösségteket félelemmel és rettegéssel».¹

Az *atyák* nemcsak a tényt hirdetik, hanem okát is adják: Önismeretünk bizonytalan.² Szent Ágoston szerint vakmerő szó: Meg nem ingok mindörökké³; így csak az beszél, akiben nincs meg az üdvös isteni félelem. Nagy sz. Gergelyhez egy előkelő hölgy kérdést intézett, vajjon meg vannak-e bocsátva bűnei; ő azt felelte: «Nehéz és hiábavaló dolgot kérdeztél. Nehezet, mert erre én, méltatlan szolga, nem kaptam kinyilatkoztatást; hiábavalót, mert bűneid felől nem ringathatod magadat biztonságban utolsó napod előtt, mikor is már késő lesz azokat siratni».⁴

A *teológiai megfontolás* megállapítja, hogy a) nem lehetünk bizonyosak a *hitnek bizonyosságával* megigazulásunk felől. A hit ugyanis kinyilatkoztatásra támaszkodik; már pedig egyetemesen, minden hívő számára nem történt kinyilatkoztatás arra nézve, hogy bűnei meg vannak bocsátva és hogy megigazult. Hiába veti ellen Melanchthon: Nem tudjuk igazán szeretni az Istent, ha meg nem ragadtuk őt hittel és bizalommal. Meg kell ugyanis ragadni az Istent; de az ő irgalmának kezébe kell belekapaszkodni, nem pedig tulajdon készülletünk elégséges-voltába. Az újabb protestánsok a régi Luther-féle tételt úgy értelmezik, hogy minden külön kinyilatkoztatás nélkül a történeti Krisztust és az ő művét átélő hívő ebben az élményben igazultnak is tudja magát. Ámde ez az élmény a levegőben lóg, minden logikai megokolás nélkül való, ha nem előzi meg a történeti Krisztusban és az ő művében való objektív hit. Hozzájárul, hogy ilyen élményről, épúgy mint a Luther-féle bizásról a Szentírás nem tud. Végül a protestáns elmélet föltételezi, hogy minden luteránus köteles magáról azt tartani, még pedig hitnek bizonyosságával, tehát tévedhetetlenül, hogy megigazult, vagyis hogy szent; ezek azonban egészen különös követelések azok részéről, kik folyton a katolikus tévedhetetlenség-tan és a szentek tisztelete ellen agyarognak.

b) A megigazultságról nem lehetünk bizonyosak *teológiai bizonyossággal* sem, mint azt Ambrosius Catharinus gondolta. Ez az állítás ugyanis: a kegyelem állapotában vagyok, csak olyan szillogizmusnak lehet zárótétele, melynek előtételei: Isten az igazi töredelemre és bűnbánatra bűnbocsánatot és kegyelmet ad; már pedig én igaz töredelemben voltam; tehát. Ennek a szillogizmusnak alsótétele természeténél fogva csak tapasztalati megismerésnek lehet tárgya, és teológiailag le nem vezethető. Ennek bizonyossági fokában osztozik tehát a zárótétel is (peiores sequitur semper conclusio partem).⁵

c) Lehetséges azonban *erkölcsi meggyőződés* a megigazultságról, mellyel t. i. a hívő nagy alázattal hozzávetőleg megállapítja, hogy a megigazultság föltételeit teljesítette, és ennél fogva teljesebben rajta Isten üdvözítő ígérete; továbbá bizonyos jelekből a legnagyobb fokú valószínűséggel következtethet arra, hogy a kegyelem állapotában van, az Apostol szava értelmében: «Maga a Lélek tesz lelkünkkel együtt bizonyosságot, hogy Isten fiai vagyunk».⁶ Meghamisítaná az Üdvözítő evangéliumát, és a trentói atyák szándékának ellenére járna, aki a protestáns tévedés elhárítása után a katolikus álláspontot úgy jellemezné, hogy a komoly, őszinte igyekezetű hívőnek állandó rettegésben és kishitőségben kell élnie. Az *Üdvözítő* korholja a kishitőséget, és Egyháza akkori tagjainak azt mondja: «Ne félj, te kiseded nyáj! mert tetszett a ti Atyátoknak, hogy nektek országát adja». Erre a kérdésre: Uram, ki üdvözülhet, neki az a felelete: «Aki őbenne (a Fiúban) hiszen, meg nem ítéltetik; aki pedig nem hiszen,

¹ Prov 20,9,11; cf. Sir 5,5 Ps 18,13; Ecl 9,1; 1 Cor 4,4; cf. 9,27 10,12; Phil 2,12; cf. 3,12–4.

² *Cypr. Op. et elem.*; *Chrysost.* in 1 Cor hom. 2 11; *Hieron.* in Ecl 9, 2; *August.* Perf. iust. 15, 33; Corr. gratia 9, 24.

³ Ps 29,7.

⁴ *Gregor. M. Ep.* VIII 25; cf. *Moral XXVI* 12, 18.

⁵ *Thom III* 112, 5.

⁶ Rom 8,16; cf. 1 Cor 2,12 1 Jn 3,14.

már megítéltetett».¹ Az alázatosan imádkozó vámosnak megigazulást ad, jámbor követőinek békét és örömet hirdet. És az *Apostol*, aki félelemmel és rettegéssel munkálja üdvösségét, mégis azt mondja: «Ki szakít el tehát minket a Krisztus szeretetétől? Nyomorúság vagy szorongatás? Éhség, mezítelenség, veszedelem vagy üldözés, vagy kard?... Mindezekon győzedelmeskedünk az által, ki szeret minket. Biztos vagyok ugyanis abban, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem hatalmasságok, sem jelenvalók, sem jövődők, sem erők, sem magasság, sem mélység, sem egyéb teremtmény el nem szakíthat minket az Istennek szeretetétől, amely Jézus Krisztusban, a mi Urunkban vagyon».² Ezért nem csoda, ha a skotista teológusok a *trentói zsinaton* egyenest azt az álláspontot foglalták el, hogy bizonyosak lehetünk megigazultságunk felől, természetesen nem a hitnek, hanem az erkölcsi megítélésnek bizonyosságával; és ennek a nézetnek nem voltak ellenére a többi zsinati atyák sem, ami abból tűnik ki, hogy végre is közös megegyezéssel csak azt a bizonyosságot zárták ki, «cui non potest subesse falsum»; tehát hagytak helyet az erkölcsi bizonyosság számára.

Vannak ugyanis *jelek*, amelyekből erkölcsi bizonyosságot lehet meríteni a megigazultság állapotára nézve, természetesen csak tételesen, nem kizáró módon: ahol biztosan megvannak, ott kegyelmi állapotra lehet következtetni; de ahol nincsenek meg, nem okvetlenül szabad az ellenkezőre következtetni, pl. lelki szárazság, erős kísértések, súlyos skrupulózitás esetében. Ezek a nyolc boldogság, Isten ügyeért és igazságaért való buzgóság, a komoly felebaráti szeretet, fogékonyság Isten sugallatai iránt, és általában a mennyei dolgokban való kedvtelés.³ Tehát a katolikus lelkület nem gyáva kislelkűség; csakhogy Istenre alapítja bizonyosságát és békéjét, míg a luterizmus az emberben, a saját hitében, illetőleg «élményében» bízik.

2. Tétel. Az első kegyelem nem minden megigazultban egyforma, és jócselekedetek által növelhető. Hittétel.

Magyarázat. Jovinianus szerzetes 380 körül azt tanította, hogy akik a keresztségi kegyelmet megőrizték, egyenlő mértékben részesülnek a mennyei boldogságban, tekintet nélkül életükre és nevezetesen jócselekedeteikre. *Luthernek* az volt a fölfogása, hogy minden egyes keresztény olyan méltóságban és szentségben van, mint Krisztus anyja, Mária. A trentói zsinat szerint «a megigazultságot mindegyikünk a maga mértéke szerint kapja, melyet a Szentlélek úgy osztogat, amint jónak látja, és kinek-kinek fölkészültsége és közreműködése szerint».⁴ Továbbá kiközösíti azt, ki azt állítja, hogy «a kapott megigazultságot nem tartják fönn és nem növelik Isten előtt a jócselekedetek, melyek a kapott igazultság növekedésének okai».⁵ Ez is főként az újtóknak szól ([224. lap](#)).

Bizonyítás. Már az ószövetségben azt olvassuk: «Az igazak ösvénye olyan mint a derengő fény, mely mindinkább erősbödik, míg a nappal teljes lesz».⁶ Az *Üdvözítő* a bűnbánó Magdolnára való tekintettel azt mondja: «Akinak kevés bocsáttatik meg, kevésbé szeret». A mennyei Atya «minden szőlővesszőt, mely énrajtam gyümölcsöt nem hoz, lemetsz; és minden gyümölcstermőt megtisztogat, hogy többet teremjen».⁷ A kezdő kegyelemre nézve azt tanítja, hogy mindenkinek reménye lehet az Isten országára; mégis a talentumokat Isten az ő országában is különféle mérték szerint osztja meg.⁸ *Szent Pál* azt tanítja: «Mindenképen növekedjünk őhozá, Krisztushoz, aki a fő». «Aki pedig magot ad a magvetőnek, és kenyeret ad eledelül, megsokasítja majd a ti vetésteket is, és megszorítja igazságtok gyümölcsét.»

¹ Lc 12,32; Jn 3,18.

² Rom 8,35–9; cf. Heb 6,9–20.

³ Mt 5; Jac 5,20; 1 Cor 3,14; *Thom* III 112, 5; *Thom. a Kempis* *Imitatio Chr.* III 54 kk.

⁴ *Trid.* 6 cp. 7.

⁵ *Ibid.* 6 c. 24 *Denz* 799; cf. cp 10 *Denz* 803 834.

⁶ Prov 4,18; cf. Sir 18,22.

⁷ Lc 7,47; Jn 15,2.

⁸ Mt 25,14–30.

Szent Péter fölhívja a hiveket: «Növekedjetez kegyelemben!» Ugyanígy a Jelenések könyve: «Aki igaz, legyen még igazabb, és a szent legyen még szentebb».¹

Az *atyák* a dogmát kifejezetten vallják Jovinianussal szemben; különösen Szent *Jeromos*, aki ellene intézett művében idézi Szent Pált²: «A kegyelmet mindegyikünk Krisztus ajándékozásának mértéke szerint kapta», és hozzáteszi: «nem mintha Krisztus mértéke különféle volna, hanem annyi kegyelmet önt belénk, amennyit meríteni tudunk». *Ágoston* is ismételtlen állást foglal az ellen a nézet ellen, mintha a keresztség mindenki számára az igazságnak és üdvösségnek ugyanazt a mértékét biztosítaná. Nisszai sz. Gergely szerint nincs módunkban növelni testünket; de fokozni a lélek szépségét és ennél fogva a boldogságát a Szentlélek segítségével: erre van hatalmunk».³

A *teológiai megfontolás* azt találja, hogy a kegyelem-osztás mikéntje, tehát mértékelése is Isten szuverén akaratának ténye. Hogy *Isten nem egyforma mértékkel* akar mérni mindenkinek, annak okai: *a)* Isten a fajok és egyedek beláthatatlan változatosságával akarja tükröztetni a világban a maga kimeríthetetlen tökéletességét. Ezért, amint a természet rendjében az egyedeket és fajokat különféle mértékben szereli föl, a természetfölötti rendben is gondoskodik az egyéni és faji változatosságról. Ép ezért a legnagyobb fokban valószínű, hogy a kisdetek kegyelme sem egyforma. S ebben nincs igazságtalanság, mert itt is áll, hogy aki többet kapott, attól többet is követel majd.⁴ *b)* Isten azt akarja, hogy a kegyelem *ne holt tőke legyen*, hanem hogy élő és éltető elvként tapadjon meg lelkünkben. Ám akkor a legnagyobb fokban illő, hogy mint a lélek eleven képességeivel egybeforrótt elv a szellemi életelv természetének megfelelően gyarapodni is tudjon az alany tevékenysége által; annyival inkább, mert ez hatékony ösztönzést ad jócselekedetre. Hisz a természet rendjében is a leghatásosabb munkaindítékok egyike a tökéletesedés vágya és eredményei.⁵ Innen az Üdvözítőnek is erélyes fölszólítása, hogy a hívők törtessenek a természetfölötti tökéletesség útján.⁶

Megjegyzés. A kegyelem növekedését *második kegyelemnek* vagy megigazulásnak (*gratia, iustificatio secunda*) szokás nevezni, szemben a kegyelemnek *első* megadásával (*gratia, iustificatio prima*).

Kérdések. 1. *Mikép történik a kegyelem növekvése?* – Nem kívülről való hozzáadás útján, de nem is merőben azért, hogy mélyebben belegyökerez az emberbe, hanem miként a minőségek általában (melyeknek jellemzője, hogy nagyobb vagy kisebb fokot bírnak meg: *qualitates admittunt magis et minus*), úgy, hogy megnő belső erőben, egyre jobban áthatja a maga jellegével a lelket, és egyre nagyobb teljesítményekre képesít; általában egyre határozottabban valósítja az entelechiáját.⁷

2. *Meddig folytatódhatik ez a növekvés?* – Önmagában tekintve, határ nélkül. A jelen üdvrendet tekintve azonban teremtmény nem érheti el Szűz Mária kegyelmeinek fokát, még kevésbé az Üdvözítő kegyelmének teljességét. Ez azonban még mindig tág közt hagy arra, hogy a legszentebb ember is élete végéig folyton haladhasson a kegyelemben. Tehát marad hely a Bölcs biztatására: «Ne verearis usque ad mortem iustificari!»⁸

3. *Gyarapodnak-e a megszentelő kegyelemmel együtt az erények is?* – A kegyelemről és az erények összefüggéséről mondottak után nyilvánvaló, hogy a szeretet mindenestre követi

¹ Eph 4,15; 2 Cor 9,9–10; 2 Pet 3,18; Ap 22,11.

² Eph 4,7.

³ *Hieron.* Ctra Iovin. II 23; *August.* De perfectione iustitiae hominis és De fide et operibus; aztán Epist. 186, 3. 10; 167, 3, 13; *Nyssen.* Instit. christ. M 46, 289 b.

⁴ *Thom* III 112, 4.

⁵ *Thom* III 112, 4; I 23, 5 ad 3; 47, 1 2; 2II 24, 3.

⁶ Mt 5,48 Lc 6,36.

⁷ *Thom* 2II 24, 5; *Suarez* Dis. metaph. II 16.

⁸ Sir 18,22.

a kegyelmet, s a többi teológiai és az erkölcsi erények a legnagyobb valószínűséggel. Még pedig valószínűleg nemcsak az erény szellemében végbevitt jótettek következtében; hanem bármilyen jócselekedet, mely növeli a kegyelmet, megfelelően gyarapítja az erényeket is, természetesen nem pszichikai elevenerőben, hanem ontológiai mivoltukban.¹

83. §. Az érdem.

Diekamp II § 34–37; *Bartmann* II § 134–136; *van Noort* 3; *Pesch* V 381–433; *Prado* I 533 kk.; *Pázmány* Ö. M. I 124 kk. – *Thom* III 24, 4; 108, 1–4; 109, 5, 114, 1–10; *Gent* III 139 147; *Verit.* 14, 5; 24, 1; 26, 6; 29, 6; *Suarez* Gr. XII 1–38; *Salmant.* tr. 16.; *Billuart* Gr. 8; *Poenit.* 3, 5; *Berti* XIX 2, 1–4; *Frassen* apdx. – *J. Ernst* Über die Notwendigkeit der guten Meinung 1905; *Ph. Kneib* Die «Lohnsucht» der katholischen Moral 1904; Die «Jenseitsmoral» im Kampf um ihre Grundlagen 1906; *J. Mausbach* Die katholische Moral und ihre Gegner⁵ 1921; *A. Rademacher* Religion u. Leben 1926; *J. Weijenberg* Die Verdienstlichkeit der menschlichen Handlungen 1931.

1. Az érdem valósága.

Tétel. A megigazult ember a kegyelemmel végbevitt jótettei által valósággal érdemeket szerez Isten előtt. Hittétel.

Magyarázat. Az érdem elvont értelemben: bizonyos erkölcsi cselekedeteknek az a tulajdonsága, melynél fogva értük az igazságosság vagy hűség címén jutalom jár; vagy pedig a jótett szerzőjének a jutalomhoz való jogcíme.² Konkrét értelemben érdem általában az a jócselekedet, mely a jelzett tulajdonsággal rendelkezik, azaz: erkölcsi jócselekedet, mely más javára történik; sokszor érdemnek nevezzük azt a jutalmat, mely az ilyen cselekedetekért jár.³ A természetfölötti rendben tehát az érdem konkrét értelemben az a természetfölötti jótett, melyért Istentől az igazságosság valami címén jutalom jár, vagy maga a jutalom; elvont értelemben pedig a természetfölötti jótetteknek ez az értékessége, illetőleg a jótett szerzőjének az Istentől járó jutalomhoz való jogcíme. A begárdok és beginák jelentéktelen tévedése⁴ után különösen az *újítók* indítottak elkeseredett harcot a katolikus érdemtán ellen. Eleinte Luther,⁵ Melanchthon és Kálvin azt tanították, hogy a megigazultnak is minden tette bűn. Utóbb különösen egy Major nevű pásztor fölidézte «majorista viták» hatása alatt ez a nézet odamódosult, hogy a megigazultnak szükségesek és lehetségesek a jócselekedetek, de csak mint a hitnek jele és gyümölcse, és tartalmilag mind benne vannak a hitben. Azonban úgy ők mint korunkbeli utódaik nem győzik gyalázni a katolikus érdemtant mint önző, jutalomkereső, elkülsőségesítő álláspontot.⁶

A trentói zsinat elítéli azt a szörnyű tételt, hogy az igaznak is minden cselekedete bűn; továbbá, hogy bűn az örök jutalomra való tekintettel jót cselekedni. Végezetül kimondja: «Ki van közösítve, aki azt állítja, hogy a megigazultnak jócselekedetei annyira Isten ajándékai, hogy nem egyúttal a megigazultnak is jóérdemei; vagy a megigazult ember ama jócselekedetek által, melyeket Isten kegyelme és Jézus Krisztus érdemei által (akinek élő tagja) végbevisz, nem igazán érdemli ki a kegyelem növelését, az örök életet, és ha kegyelemben hal meg, magának az örök életnek elérését és a mennyei dicsőségnek

¹ *Suarez* Gratia IX 4, 15.

² *Thom* III 49, 6.

³ *Thom* III 114, 3–6.

⁴ *Denz* 471.

⁵ *Denz* 771.

⁶ *Calvin*. Instit. II 8, 59; III 4, 28.

növekvését».¹ Mikor Molinos Mihály az újítók nézeteihez hasonló tanításokat akart a katolicizmus talajára átplántálni, elítélésben részesült.²

Bizonyítás. Tételünket már az *ószövetség* kifejezetten tanítja: «Az igazak örökké élnek, és jutalmuk az Úrnál vagyon».³ Az *Üdvözítő* már a Hegyi beszédben jócselekedeteket követel hiveitől, melyek megújult lélekből fakadnak: böjtöt, imádságot, alamizsnát, és azokért jutalmat helyez kilátásba. «Örüljete és vígadjatok, mert jutalmatok bőséges mennyekben»; sőt ebből mint magátólértődő dologból indul ki nem egy gondolatmenete.⁴ A példabeszédben a hű szolgát jutalmul minden javai fölé rendeli,⁵ és az ítéletet az emberek fölött cselekedeteik szerint tartja meg.⁶ Ez a jutalom lényegileg azonos minden ember számára (a szőlőmunkások tize),⁷ azonban mellékes mozzanatokban különböző (talentumok⁸); de mindenki számára nem a szigorú kiegyenlítő igazság szerint méri ki az Isten, hanem sokkal bővebb lesz: «Mindaz, aki elhagyja házát vagy atyjafiait... az én nevemért, százannyit kap». «Adjatok és adatik nektek: jó és tömött, megrázott és kiáradó mértéket öntenek majd a ti öletekbe.»⁹ Ezt megerősíti az *Apostol* is: «Amit most szenvedünk, nem mérhető össze a jövődő dicsőséggel, amely megnyilvánul majd rajtunk».¹⁰ Leveleinek különösen gyakorlati részében nagy körültekintéssel minden fajta jócselekedetre buzdítja és kötelezi hiveit és azokért Isten jutalmát helyezi kilátásba: «Ő majd megfizet kinek-kinek a cselekedetei szerint». «Kiki pedig a tulajdon jutalmát veszi majd az ő munkája szerint.» «Jó harcot harcoltam (így foglalja össze gazdag életének eredményeit), a pályafutást elvégeztem, a hitet megtartottam; készen vár már engem az igazság koszorúja, melyet megad nekem azon a napon az Úr, az igaz bíró.» «Amit az ember vet, azt fogja aratni is.»¹¹ Ez a jutalom azonban legmélyebb mivoltában Istennek egy alapvető ajándékában gyökerez: «Kegyelemből üdvözültetek a hit által, és nem magatoktól. Az Istennek ajándéka ez. Nem cselekedetekből, hogy senki se dicsekedjék».¹² Ugyanígy beszél a többi apostol is: «Boldog a férfiú, ki a kísértést kiállja; mert ha hűnek találhatik, elnyeri az élet koronáját, melyet Isten az őt szeretőknak megígért».¹³

Az *atyák* tanítása kezdettől fogva határozott; már Szent Ignác a vadállatok eledele akar lenni, hogy ezáltal megnyerhesse Krisztust.¹⁴ Teljesen légből kapott az a racionalista protestáns dogmatörténeti állítás, hogy a «jogász» *Tertullian* vitte bele a katolicizmusba az érdem «jogi» elméletét és fogalmát. Azt bizony már az *Üdvözítő* «vitte» be oda! *Tertullian*, aki különben nagyon is tisztában volt az ingyen adott kegyelemnek alapvető jelentőségével, csak azt tette meg, hogy a szentírási «jutalom», «korona» stb. kifejezések mellett a jogász színezetű, de teljesen bibliai tartalmú «érdem» szót vitte bele az egyházi nyelvbe.¹⁵ *Ciprián* egész művet írt tételünk illusztrálására.¹⁶ Szent Ágoston teológiájának sarkalatos gondolata a kegyelem föltétlen ingyenessége; s mégis fölkiált: «Ha nincs érdem és érdemtelenség, mikép

¹ Trid. 6 c. 25 31 32 *Denz* 835 841 842.

² *Denz* 1221 k.

³ Sap 5,16; cf. Sir 18,22 Gen 15 Jer 31,16 Dan 12,2 Sap 2,22 3,1 4,17 5,1 2 Mach 7,31 12,45.

⁴ Mt 5,12; 6,1–6.16–18.

⁵ Mt 24,45–8.

⁶ Mt 25,34–46; cf. 24,45.

⁷ Mt 21,30–46.

⁸ Mt 25,14–30 Lc 19,11–28.

⁹ Mt 19,29; Lc 6,38.

¹⁰ Rom 8,18; cf. 2 Cor 4,17.

¹¹ Rom 2,6; 1 Cor 3,8; 2 Tim 4,7; Gal 6,7–8; cf. Col 3,22 Heb 6,10 11,6 1 Tim 6,19.

¹² Eph 2,8–10; cf. 1 Cor 3,12 9,24–6 Phil 3,12 2 Tim 4,8.

¹³ Jac 1,12; cf. 1 Pet 1,17 Ap 3,10 7,14–7 11,18 22,12.

¹⁴ *Ignat.* Rom 4, 1; cf. Trall 11, 1; Smyrn 10, 1; Polyc 1, 3; 2, 3; *Didache* 4, 7; *Iren.* IV 37.

¹⁵ *Tertul.* Uxor. 5 8 Anima 31.

¹⁶ *Cypr.* De opere et eleemosynis.

ítéli majd Isten a világot?» Persze Szent Pállal azt is mondja: «A mi érdemünk is Isten ajándéka».¹

A *teológiai megfontolás* arra utal, hogy a) a kegyelem katolikus fölfogás szerint *életelv*, mely a lélek tehetségeivel egy életelvvé forr össze. Ha azonban élő elv, akkor annak is kell bizonyulnia jócselekedetek termése által: «Aki én bennem marad és én őbenne, az bő termést hoz».² És lehetetlen, hogy Isten értékteleneknek tartsa azokat a gyümölcsöket, melyeket az ő ültetvénye terem.³ b) A természet rendjében is *az erkölcsi jócselekedetek erkölcsi megbecsülést érdemelnek* és elismerést követelnek; annál inkább a természetfölötti rendben. Az erkölcsi eszmény megköveteli a teljes összhangot az erkölcsi érték és siker, erkölcsösség és boldogság között. Ha azonban az erkölcsi értéket nem követi az erkölcsi elismerés, kiáltó úr tátong az erkölcsiség e két mozzanata között. A protestáns elv a természetfölötti erkölcsi életet az erkölcsileg érzéketlen természet színvonalára süllyeszti.

Nehézségek. 1. A Szentírás szerint, ha még annyi jót tettünk is, *haszontalan szolgálunk* vagyunk, kik jutalomra nem tarthatunk igényt. Az örök élet nem jutalom, hanem kegyelem és örökség.⁴ – *Megoldás.* A katolikus érdemtan szerint maga az érdem elve, *a kegyelem nem lehet érdem tárgya*, mint azt a II. orange-i zsinat világosan megmondta: «A jutalom kijár a jócselekedeteknek, ha megtörténnek; de Isten kegyelme, mely nem jár ki, előbb jön, hogy történjenek».⁵ Tehát Isten országa és minden természetfölötti jó, melyet Isten ad az őt szeretőknek, igenis érdem jutalma, azonban maga az érdemszerzés alapképessége Istennek ingyen adott kegyelme: «Mikor Isten megkoszorúzza érdemeinket, csak a maga ajándékait koronázza meg».⁶ A mennyország igenis örökség, hiszen a kisdetek megkapják munkájuk nélkül; azonban akik rátermettek, mint a fölnőttek, azoknak az örökségért meg kell dolgozniuk. S így a katolikus érdemtan Isten igazságosságának és irgalmának teljes összhangját mutatja: katolikus embernek eszébe sem juthat magában bizni vagy dicsekedni, és nem az Úrban, akinek akkora a jósága az emberek iránt, hogy az ő gondoskodása által ki tudják érdemelni azt, ami az ő ajándéka.⁷

2. A mi érdemeink *homályt vetnek Krisztus érdemeire*, akiben egyedül lehet üdvösségünk reménye. – *Megoldás.* A mi érdemszerző képességünk Krisztus érdemében gyökerez; ha nem az ő éltető tökéjébe volnánk ültetve, mind száradt venyigék volnánk. Ezért azt mondják a hittudósok, hogy *Krisztusé a szerzői, a forrás jellegű, a fő érdem* (meritum excellentiae), a mienk kölcsön érdem (meritum participatum). Amint Isten az ő szuverén teremtői hatalmát főként azáltal mutatja, hogy másodrendű okok által működik, úgy Krisztus érdemeinek kiválóságát ép az bizonyítja, hogy másodlagos, leszármazott érdemszerzés forrását nyitja meg.

3. *Nincs arány az ember jótettei és a természetfölötti jutalom között.* – *Megoldás.* A kegyelem protestáns fölfogásában lehet arra gondolni, hogy a megigazult ember is ugyanaz a tehetetlen és rogyott valaki maradt, aki volt előbb az eredeti bűn következtében. Ám a katolikus kegyelemtan szerint a kegyelemmel egy egészen *új életnek elve és csirája* száll a lélekbe, melynek erejében a mennyei élet gyümölcsét tudja teremni. Magátólértődik, hogy Krisztus fő érdeme és Isten kegyes elfogadása nélkül nálunk nem lehetne szó érdemről; épúgy, mint Istennek fönttartó és teremtő tevékenysége nélkül nem lehetne szó a teremtmény öntevékenységről.

¹ *August.* Epist. 214, 4. Cf. Confes. IX 34; Ep. 186, 3, 10; 194, 9; Grat. lib. arb. 2, 4; 6, 15 Gesta Pel. 35; Trinit. XIII 14; Mor. Ecl. I 25; Enchir. 107; Perf. iust. 8, 17; Ep. Pel. III 7, 23.

² Jn 15,5.

³ Is 5.

⁴ Lc 17,10; Rom 6,23 8,17.

⁵ Araus. II. c. 18 *Denz* 191.

⁶ *August.* Epist. 194, 19.

⁷ Trid. 6 cp 16 *Denz* 809.

4. Az érdemhajtászás *önző* igyekezet, az erkölcsi életbe egy idegen, *külsőséges* elemet visz bele, amennyiben a jutalom-kereső ember nem az erkölcsi értéktől és eszménytől vesz ihletést, hanem a tette által elérhető kellemes jótól. Ezért az érdemre hangolt erkölcs az erkölcsiségnek alacsonyabb fokát jelenti. Így modern protestánsok és sok vallás nélküli erkölcsbölcsező.

Megoldás. a) Az a jutalom, melyre a katolikus hívőnek törekednie lehet és kell, nem akármilyen kellemes jó, nem külsőséges valami, hanem a szent fölséges *Isten*: «Én vagyok oltalmazód, és igen nagy jutalmazó». ¹ Ámde Isten mint abszolút erkölcsi érték a teremtett szellemnek természetszerű élettartalma, minden önzésnek és alantasságnak ellenszere. Istenközösségre törekedni velőkiig ható állandó gyakorlati és elméleti fölhívás a kicsinyes egocentrizmusból való kibontakozásra és a legegységesebb eszmények és szempontok magaslatára felé törekedő igyekezetre. Ellenben minden nem Istenre igazodó és nem istenközösségre törekvő erkölcs végre is zörgő csonthalmaz és az erkölcsi színvonalnak elmaradhatatlan lecsúszása egészen az állati önzés fokáig. A racionalista ellenvetésnek akkor volna helye, ha a katolikus mennyország mohamedán paradicsom volna, vagy pedig ha pszichikailag lehetséges volna katolikus módon törekedni kegyelmi tettek által elérendő jutalomra, nevezetesen örök boldogságra Isten kizárásával. A katolikus erkölcs jutalomkeresése az erkölcsi eszménynek nem lefokozása és megrövidítése, hanem teljes érvényesítése: «Azáltal dicsőítetik meg az én Atyám, ha sok gyümölcsöt hoztok». ² *b) A jutalom és boldogság motivuma hozzátartozik az erkölcsi eszmény teljességéhez (I 366)*; vágya az erkölcsi lénynek természetében gyökerezik, ³ és ennek a vágnak természetszerű kielégítése nemcsak az erkölcsi tevékenység hatalmas indítéka, hanem az erkölcsi rend szerzőjének, az Istennek akarata, aki a teremtés elsődleges célját, a maga dicsőítését a másodlagos cél, a teremtmények boldogsága által akarja munkálni (I 474).

2. Az érdemszerzés föltételei.

A megigazult ember cselekedeteinek az az érdemessége, melynek valóságát a trentói zsinat ünnepélyesen kimondotta, *a szó teljes értelmében vett érdem*. Ennek az érdemességnek kijár az erkölcsi elismerés és jutalom bizonyos igazságosság címén. «Bizonyos» igazságosságot mondunk; részint azért, mert Istennél a teremtményekkel szemben csak egészen sajátos fajta igazságosság jöhet szóba (37. § 3); részint pedig azért, mert minden érdem föltétele, a kegyelem egyáltalán nem érdemelhető ki, hanem Isten szabad irgalmának és bőkezűségének ajándéka. Hogy már most valaki ilyen érdemet szerezzen Isten előtt, annak a hittudósok egyetemes tanítása szerint *öt föltétele* van:

1. *Isten részéről* föltétel az emberi jócselekedeteknek érdemszámba való kegyes elfogadása, vagyis **Istennek az az ígérete, hogy bizonyos jótetteket érdemül akar betudni és megjutalmazni**. *Biztos*, hogy ez az isteni elfogadás minden érdemszerzésnek első és alapvető föltétele. ⁴

Az *Írás* szerint az ember haszontalan szolga; amiye egyáltalán van, mind Istentől kapta ⁵; tehát semmivel sem rendelkezik, amivel Isten elé állhatna és igazságosság címén bért követelhetne. Másrészt azonban Isten kifejezetten ígéretet tett, hogy a hű szolgálati teljesítményt meg akarja jutalmazni. Ez bőven kitűnik a fönt idézett helyekből ⁶ és különösen

¹ Gen 15,1.

² Jn 15,8.

³ V. h. Ps 118,112 2 Tim 4,7 2 Pet 1,10.

⁴ Trid. 6 cp 16. *Denz* 809; cf. 1002.

⁵ Lc 17,10; Rom 11,35 Job 35,5 Is 64,6.

⁶ Különösen Mt 20,1–16.

határozottan jelentkezik Szent Pálnál: «A jámborság mindenre hasznos, mert ígérete van a jelen és jövő élet felől». «Béketűrésre van szükségték, hogy Isten akaratját teljesítvén, elnyerjétek az ígéretet.» Aki hű, «elnyeri az élet koronáját, melyet Isten az őt szeretőknek megígért.»¹ Isten általánosságban megköveteli az emberektől a jócselekedeteket mint az élet föltételeit. Ebben burkoltan ki van mondva, hogy az ember képes igazi jótetteket végbevinni, és hogy Isten azokat be is akarja tudni az élet számára. Az örök élet számára való ez a burkolt odaigazítás magában is elégséges az érdemesség megalapozására; nem is volna szükség Istennek kifejezett ígéreterre.² *Szent Ágoston* csattanósan juttatja kifejezésre a *hagyomány* tanuságát: «Isten nem tartozással, hanem ígérettel tette magát adósunkká. Nem mondhatjuk neki: Add vissza, amit kaptái, hanem add meg, amit ígértél».³

A gondolkodó *elme* is belátja, hogy *a)* bárkinek akármilyen értékes tevékenysége még az emberek között is csak akkor tarthat igényt jutalomra az igazság címén, *ha a teljesítményre föl volt fogadva*; ha valaki fölfogadás nélkül még oly gondosan fölszántja is a földemet, nem tartozom fizetni. *b)* Isten és ember között olyan *köz* van, melyet csak Isten kegyes leereszkedése és tételes intézkedése hidalhat át; már csak azért is, mert a kegyelmet, minden érdemszerzés föltételét, csak Istennek tételes akarata juttathatja az embereknek⁴.

Kérdés. Az isteni ígéret az érdemnek egyedüli föltétele-e? – *Scotus*, *Caietanus* és *Medina* szerint az érdemesség egyedüli jogcíme az, hogy Isten bizonyos jótetteket érdemül be akar tudni; ezért bármilyen, nem természetfölötti jellegű jócselekedetet is elfogadhatna. A *hittudósok általában* elvetik *Scotusnak* ezt a nézetét. Mert *a)* az Isten részéről való elfogadás még nem adja meg egy cselekedetnek azt a belső értéket, melynél fogva arányosság jön létre a teljesítmény és a jutalom között. Ha tehát a kegyelmi tettek magukban, belső értéküknél fogva nem volnának jutalomra méltók, akkor a jutalomnak nem oka, hanem csak föltétele volnának⁵; ez azonban ellene mond a kinyilatkoztatás és az Egyház beszédmódjának, mely igazi, igazságosság és hűség címén alapuló érdemről beszél. *b)* A bűnösnek tökéletes bánata isteni ígéret következtében megigazolást szerez; mégis katolikus igazság szerint a megigazolást nem érdemli ki, bár megkapja. Ezt az álláspontot nem lehetne megokolni, ha az érdem kizárólag csak isteni ígéreten alapulna, és nem egyúttal a tettek értékén is.

2. *Az ember részéről* mindenekelőtt szükséges **a zarándok állapot**. Magában véve nem lehetetlen, hogy az ember a tisztítóhelyen és a mennyországban is szerezzen érdemeket. Azonban Isten tételes intézkedéssel a halálig terjedő időt rendelte próbaidőül, és azt tűzte ki az érdemszerzés pályájául (120. § 1). Azután szükséges

3. **A kegyelem állapota.** Biztos, sőt *majdnem hittétel.* A *trentói zsinat* ugyanis azt tanítja, hogy Krisztustól, a főtől állandó erő árad a tagokra, mely cselekedeteiket kezdettől végig kíséri, s mely erő nélkül ama cselekedetek «semmi szín alatt sem volnának Istennek tetszők és érdemszerzők.»⁶ V. Pius elítélte *Bajusnak* azt a tételét, hogy az érdemhez nem szükséges a kegyelem állapotába való fölemelés; továbbá, hogy jócselekedeteink nem annyira a bennünk működő kegyelemnél, hanem törvényteljesítő jellegüknél és a bennük érvényesülő engedelmségnél fogva érdemszerzők.⁷

Bizonyítás. Az *Üdvözítő* beszédje határozottan ebben a kérdésben: «Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. Nálam nélkül semmit sem tehettek». Viszont az ő kegyelmi segítsége érot ér az örök élet számára is: «A víz, melyet én adok neki, az örök életre szőkellő vízforrás lesz

¹ 1 Tim 4,8; Heb 10,36; cf. Tit 1,2 2 Tim 4,8; Jac 1,12.

² *Suarez Gratia* XII 30.

³ *August.* Sermo 110, 4; cf. 158, 2, 2; in Ps 83, 16.

⁴ *Thom* III 114, 1 4.

⁵ *Thom* III 114, 1; 2II 23, 2.

⁶ Trid. 6 cp 1 6 *Denz* 809.

⁷ *Denz* 1011 1013.

benne».¹ *Szent Pál* szerint is Krisztus a fő, a hívők csak benne és általa élnek és tudnak élő cselekedeteket teremni: Ha szeretetem nincs, semmi vagyok (a szeretet pedig a kegyelem másik arculatja [204. lap](#)). Csak a fiaknak lehet reményük az örökségre.² Ugyanígy tanít *Szent Ágoston* is.³ A *teológiai megfontolás* az Üdvözítővel azt találja, hogy csak a jó fa teremhet jó gyümölcsöt. Az ember cselekedetei és a mennyei javak között csak akkor áll elő valamelyes arányosság, ha az ember Isten fiainak méltóságára emelkedik.⁴ Azt kell mondanunk: «valamelyes arányosság»; mert «amit most szenvedünk, nem mérhető össze a jövődő dicsőséggel»⁵; *Szent Tamás* szerint a kegyelem, mely most bennünk van, a mennyei dicsőséggel nem tényleg, hanem csak csirában egyenlő (non actu sed virtualiter); úgy van meg benne, miként a magban benn van a fa, a kezdetben a vég.⁶

4. A cselekedet részéről szükséges mindenekelőtt, hogy **erkölcsi jócselekedet** legyen. Vagyis csak az a cselekedet lehet érdemszerző, mely szabad elhatározásból fakad és erkölcsileg tisztas, mind a tárgy és körülmények mind a cél szempontjából.

Hogy a szabadság az érdemesség föltétele, *majdnem hittétel*, amint kiténik *Janzenius* 3. tételének elítéléséből: «Hogy valamely tettünk érdem vagy érdemtelenség számba menjen, a bukott természet állapotában nem kell a (belső) kényszerűségtől, hanem elég a (külső) kényszertől való mentesség».⁷ A *Szentírás* csak ilyen tettekért helyezi kilátásba a jutalmat: «Mindnyájunknak meg kell jelennünk Krisztus ítélőszéke előtt hogy ki-ki elvegye díját, amint jót vagy gonoszt cselekedett testében».⁸ Ugyanígy tanítanak az *atyák* is.⁹ *Ésszel* sem nehéz belátni, hogy az érdemesség címén az ember viszonzásul kap valamit attól, akinek számára az érdemes cselekedet történt. Tehát kell, hogy előbb ő adjon valamit; ám csak a szabad tétellel rendelkezik az ember, csak azt adhatja másnak.

Hogy az érdemszerző tetteknek *jónak kell lennie*, azt a *közönséges becslés is így vallja*: A rossz cselekedet nem válthatja ki azt az értékelést, melyet kifejez a jutalmazás.¹⁰ De nem szükséges az érdemhez, hogy a cselekedet meghaladja a kötelesség mértékét, vagyis hogy opus supererogatorium legyen. Ezt ugyanis Isten sehol sem kívánja. Sőt a kötelességszerű tetteknek megvan az az érdemük, hogy bennük megnyilvánul az engedelmesség, mely jobb mint az áldozat.¹¹ Emellett szükséges

5. A cselekedet **természetfölöttisége**.¹² Eszerint az érdemszerző tetteknek mindenekelőtt a) az *elv* részéről kell természetfölöttinek lennie, vagyis kegyelemből kell fakadnia; különben nincs belső arányban a jutalommal, mely természetfölötti. Ez különben közvetlenül következik abból, hogy az érdemes tettek kegyelem állapotában végbevitt tetteknek kell lennie. b) Az *indíték* részéről is természetfölöttinek kell lennie; az indíték ugyanis a cselekedet pszichikai jellegének meghatározója. A szándék irányítja a tettet Istenre; és ilyen odaigazítás nélkül nincs Istennek tetsző, vagyis előtte érdemszámba menő cselekedet. Az *Üdvözítő* ezt kifejezetten megkívánja: «Aki nektek egy pohár vizet ad inni az én nevemben azért, merthogy Krisztuséi vagytok, bizony mondom nektek, nem veszi el jutalmát». «Mindaz, aki elhagyja házáat vagy atyjafiait... az én nevemért, százannyit kap és az örök életet fogja örökölni.» Az

¹ Jn 15,5; Jn 4,14.

² Eph 4,15; Col 2,17.19 1 Cor 13,1–3; Rom 8,17 Jn 3,5.

³ *August.* Ad Simpl. I 2, 21; Epist. 194, 3, 6.

⁴ *Thom* III 114, 3.

⁵ Rom 8,18.

⁶ *Thom* III 114, 3 ad 3.

⁷ *Denz* 1094; cf. 1039.

⁸ 2 Cor 5,10; cf. Eph 6,8 Sir 15,14 31,10 1 Cor 9,17 Mt 19,17.

⁹ *Iustin.* I 43; *August.* Gratia et lib. arb. 2, 2.

¹⁰ *Thom* III 114, 1.

¹¹ Cf. Mt 5,19 19,17 Lc 6,35 Eph 6,8 1 Reg 15,22; *Thom* III 114, 1 ad 1.

¹² Trid. 6 c. 2 *Denz* 812.

Apostol egyetemesen kimondja: «Bármit cselekesztek, szóval vagy tettel, mindent tegyetek az Úr Jézus Krisztus nevében». «Akár esztek, akár isztok, akár bármi mást tesztek, mindent Isten dicsőségére cselekedjétek.» «Az igaz pedig a hitből él.»¹

Nagy vita tárgya azonban a hittudósok között, *milyen jellegűnek kell lennie annak a természetfölötti indítéknak*. A *Salmanticenses*, kikhez sok tomista, Bellarminus, Liguori csatlakoznak, azt mondják: az érdemszerző tetteknek legalább is virtuális (cf. 396. lap) istenszeretésből kell fakadniok. *Suarez* és *Salesi* sz. Ferenc szerint elég a hit által megragadott bármely indíték; ez ugyanis elég a természetfölöttség szempontjából; az Istenhez való helyes odaigazodást pedig megadja a szeretet természetfölötti erénye. Ismét mások, mint *Vasquez*, *Ripalda*, az újabbak közül *Gutberlet*, elégnak tartják, ha a cselekedetet bármilyen tisztos indíték irányítja; a helyes odaigazítást megadja neki a kegyelem állapota, mely nélkül úgy sem lehet szó érdemszerzésről.

Mind a három nézet katolikus; mind a három hivatkozhatik Szent Tamásra.² Bizonyos azonban, hogy *a szeretetet nem lehet kikapcsolni* az indíték forrásaiból. Az Üdvözítő szerint a szeretet az életszerző nagy parancs; «szeretet nélkül semmi vagyok», mondja az Apostol; s valóban a tényleges szeretet nélkül nincs a tettnek fiúi odaigazodása Istenhez. Ezt joggal nyomatékozzák a szalamankai doktorok. A másik két nézet hívei ezt nem tagadhatják, nem is tagadják; hanem azt iparkodnak kimutatni, hogy az ő elméletük szerint is szeretetből fakad az indíték. Kérdés azonban, lehet-e szeretetből sugaltnak nevezni azt a tettet, mely nem fakad a szeretet lelkületéből, hanem csak a hitnek lelkületéből vagy épen csak erkölcsi becslésből? Úgy tetszik, hogy nem. Csak a legfőbb jó iránti bizó és gyermeki odaadás nevezhető szeretetnek; következésképp csak az ilyen lelkületből fakadó cselekedetek nevezhetők szeretetből eredőknek és lehetnek érdemszerzők. Ebben is igazuk van tehát a szalamankaiaknak. Azonban alighanem sokat követelnek, mikor azt kívánják, hogy ennek a szeretetnek mint folyósított lelkierőnek (legalább virtualiter) kell belefolyni a tettbe. Igazán szeretetből fakadónak mondható egy tett már akkor is, *ha a lelkület állapot szerűen a szeretetre van állítva*; vagyis ha a megigazult ember tudatosan fölkelti magában a szeretet indulatát, valahányszor kötelez a szeretet parancsa, és közben nem vonja vissza ellenkező tettel. De olyan világban, ahol sokakban meghűlt a szeretet s a jobbakban is nem egyszer finomabb kiadású önzés és világiasság indítékai fenyegetik elburjánzással a kegyelmi élet szűzi alaprétéget, nem lehet eléggé nyomatékozni a tiszta szándék és az istenes szeretet kifejezett fölkeltésének jelentőségét; és nem lehet eléggé ajánlani ennek egyedül hatásos módját: A léleknek keresztény Anteusként minél sűrűbb érintkezésbe kell jutnia anyaföldjével, Isten fölséges szeretetével és annak szent tüzében folyton kell tisztítania és mélyíteni a maga szándékait.

Megjegyzés. Ezek a szoros értelemben vett, igazi érdemnek föltételei. Ezt a hittudósok *igazság szerinti*, egyenlőségi érdemnek (meritum de condigno) nevezik; mert bizonyos egyenlőség van a teljesítmény és az érte járó jutalom között, mint pl. a fölfogadott alkalmazott teljesítménye és kialakított bére közt. Analog értelemben szintén érdemnek szokás nevezni az olyan jócselekedetek értékességét, melyet a méltányos elbírálásnak illik tekintetbe venni és megjutalmazni. Ezt illőség vagy *méltányosság szerinti* érdemnek szokás nevezni. Így pl. illő, hogy a lelkiismeretes alkalmazottat tehetős gazdája bizonyos «gratifikációban» részesítse. Igazság szerinti érdemet jutalmaz a tanár, aki elsőrendű teljesítményért kitűnő osztályzatot ad; méltányosság szerint jár el, aki a teljes tehetség szerinti igyekezet mellett elért különben közepes teljesítményt jutalmazza kitűnő osztályzattal. Ez a méltányossági érdem azoknak a kegyelemből való jócselekedeteknek tulajdonsága, melyek nem a kegyelem állapotában

¹ Mc 9,40; cf. Mt 10,42; Mt 19,29; cf. 10,39 Lc 9,48; Col 3,17; 1 Cor 10,31; Rom 1,17.

² Az első utalhat III 114, 4 c ad 3-ra; a második és harmadik arra a kijelentésére, hogy a megigazult emberben nincs olyan szabad akaratból fakadó jócselekedet, mely ne volna érdemszerző: in Lc II 40, 1, 5 c.

történnek, és nem bírják Istennek jutalomra illetőleg tekintetbevételre szóló külön ígérését. Ha azonban ez a föltétel, Isten ígérete is megvan (vagyis épen csak a kegyelem állapota hiányzik az igazsági érdemhez), akkor már nemcsak méltányosság, hanem hűség, szótartás címén is jár érte jutalom; így kijár pl. a bűnösnek a tökéletes bánatért a megigazulás kegyelme. Ilyenkor *biztos hatású méltányossági érdemről* beszélünk (meritum de congruo infallibili), szemben a nem biztos hatású méltányossági érdemmel (de congruo fallibili).

3. Az érdemszerzés tárgya.

Tétel. Az igazság szerinti érdem tárgya a megszentelő kegyelem növekvése, az örök dicsőség és annak növekvése. *Hittétel.* A trentói zsinat ugyanis fönt idézett kánonjában ezeket sorolja föl. És hogy a zsinat itt *igazság s nem egyszerűen méltányosság szerinti érdemre gondol*, az Durandussal és Rimini Gergellyel szemben (akik csak méltányossági érdemet akartak megengedni) biztos. Mert jóllehet a zsinat nem használja a skolasztikai kifejezéseket *a) igazi érdemről* beszél: vere mereri. Ez pedig az az érdem, melynek igazság szerint jár ki a jutalom; az Írás szerint az örök élet az igazság koronája, az ember méltó rá.¹ *b)* A zsinat szerint a megigazulásra előkészítő cselekedetek nem érdemlik ki a megigazulást; már pedig a hittudósok egybehangzó nézete szerint méltányossági érdem itt is forog fönn. Tehát a trentói atyák csak az igazság szerinti érdemre gondolhattak.

Bizonyítás a hit forrásaiból. 1. Jócselekedetek által ki lehet érdemelni *a megszentelő kegyelem növekvését.* *a) Hittétel, hogy jócselekedetek által a kegyelem növekszik (222. lap).* Pl. Szent Pál kifejezetten azt mondja: «Járjunk az igazság útján szeretetben és mindenképen növekedjünk öhozá Krisztushoz, aki a fej».² Ez az okozati összefüggés az érdem létezéséről mondottak szerint az érdemesség összefüggése. *b) Az érdem létezésének bizonyításánál* idézett szentírási kijelentések szerint ki lehet érdemelni *a mennyei dicsőség nagyobbodását*; ámde a mennyei dicsőség foka közvetlenül igazodik a kegyelem fokához, mert hisz az nem egyéb, mint a kegyelem csirájának kifejtése.

Megjegyzés. Nincs kétség benne, hogy *minden cselekedet* mely eleget tesz az érdem föltételeinek, növeli a megszentelő kegyelmet; s nemcsak azok, melyek intenzitás tekintetében legalább egy színvonalon állnak a meglévő kegyelemnek illetőleg szeretetnek intenzitásával. A szerzett erényeket csak olyan cselekedetek növelik, melyek a kérdéses erény intenzitásával legalább egy szinten állnak. A szerzett erényeket ugyanis a belőlük eredő tettek valósító okokként növelik; a készen kapott erények azonban érdemszerző módon nőnek. Tehát minden kegyelmi jócselekedet mint az erdő lombja visszahull az azt termő lélek tövéhez és termékenyíti talaját. Így tanítanak a hittudósok általában Szent Tamással.³

2. Hogy ki lehet érdemelni *az örök életet*, a *Szentírásnak* sokféle fordulatban kifejezett állandó tanítása (lásd [224/5. lap](#)). Ha a trentói zsinat azt mondja: A megigazult kiérdemli az örök életet, és ha kegyelemben hal meg, annak elnyerését, ezzel az érdemnek nem két, hanem csak egy tárgyát határozza meg. T. i. a kegyelmi jócselekedetek kiérdemlik az örök életet, vagyis megszerzik annak érdemszerű jogcímét; a tényleges elnyerése azonban föltételhez van kötve: a kegyelem állapotában történt halálhoz.

Itt azonban komoly *nehézség* merül föl: az örök élet csak a fiaknak jár, vagyis a kegyelem állapotában levőknek. Ámde az első kegyelmet nem lehet kiérdemelni, csak a másodikat, vagyis a kegyelmi élet növekvését; következésképp nem lehet *kiérdemelni az első kegyelemnek megfelelő első mennyei dicsőséget* (gloria prima) sem. A megigazulás előtt azt nem lehet

¹ Heb 6,10 2 Tim 4,8 Jac 1,12 Sap 3,5 2 Thes 1,4 Ap 3,4 Mt 25,24.

² Eph 4,15; cf. Lc 19,26 Col 1,10 1 Pet 2,2 Ap 22,11.

³ Thom III 114, 8 ad 3; 2II 24, 6 ad 1. Az ehhez fűződő egyéb kissé elvont kérdésekre nézve lásd Suarez Auxil. IX 3.

kiérdemelni, mert az igazság szerinti érdem föltétele a kegyelmi állapot; a megigazulás elnyerése után pedig már mint örökség jár ki. Tehát csak a második mennyei dicsőség, vagyis az örök boldogság növekvése jöhet szóba mint érdem tárgya. – Mindazáltal *a hittudósok túlnyomó többsége* (Lugo és Ripalda ellenében) azt vallja, hogy az első mennyei dicsőség, vagyis maga az örök élet is lehet érdem tárgya. A *Tridentinum* szavait ugyanis csak erőltetve lehetne másképp értelmezni, és a Szentírás beszédje is nagyon határozott és világos. A nehézséget pedig úgy lehet *megoldani*, hogy azt mondjuk *Szent Tamással*: a megigazulást előkészítő tények között vannak olyanok (az időrendben legutolsók), melyekkel már együtt van a megszentelő kegyelem a lélekben. Ezek már a megszentelő kegyelemből erednek és belőle merítik erkölcsi értéküket; tehát van erejük kiérdemelni nem a kegyelmet mely már megvan, hanem a mennyei dicsőséget, melyet még várunk.¹ Lehet *egyszerűbben* azt is mondani: a megigazuláskor az örök élet örökség címen jár; az első érdemszerző tevékenység ehhez hozzáadja visszamenőleg az érdem jogcímét; s ettől kezdve öntevékenység és érdem címén is sajátja a megigazultnak az, ami előbb csak örökség címen volt, a költő mély szava értelmében: Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es um es zu besitzen!

3. *A mennyei dicsőség növekvése* a szentírási ígéreteknek rendkívül gyakori tárgya: «Az Ember fia eljövend majd Atyja dicsőségében az ő angyalaival, és akkor majd megfizet mindenkinek cselekedetei szerint». «Mindegyikük pedig a tulajdon jutalmát veszi majd az ő munkája szerint».²

Teologiai megokolás. Az igazság szerinti érdem a természetfölötti jogrendben gyökerez. Ennek a jogrendnek fönnállása föltételezi a fogadott istenfiúságot és annak ontologiai alapját, a kegyelmet. Ép ezért a megszentelő kegyelem mint első kegyelem nem lehet az érdemszerzés tárgya. Csak a megszentelő kegyelem által válik az ember a természetfölötti rendben jogalannyá, vagyis érdemszerzésre képessé; benne kapja meg azt a kezdő tőkét, melynek birtokában hozzáfoghat valamihez az Isten országában. Az érdem gyümölcs és nem fa; a gyümölcsöt a megigazult termi, de a fát Isten ültette. *Az első kegyelem tehát az érdemnek elve és nem tárgya.* Ebből következik, hogy nem tulajdonképeni érdem tárgya a *hatásos kegyelem* sem, mint amely szintén elv és nem gyümölcs a természetfölötti életrendben, isteni indításnak és nem teremtményi öntevékenységnek eredménye. Nem lehet érdem tárgya a *végig való kitartás*, mely részben szintén hatásos kegyelmek sorozata, részben pedig szintén elv jellegű, minthogy az örök élet tényleges elnyerésének elve és föltétele. *Az elégséges segítő kegyelmekről* lehet vitatkozni. Következetesebb az a fölfogás, mely itt is tagadja a tulajdonképeni érdemet. Marad tehát mint az érdemszerzés tárgya a természetfölötti jogrend mozzanatainak gyarapodása; a megszentelő kegyelem növekvése és a mennyei dicsőség gyarapodása, továbbá magához az örök élethez való új jogcím.³

Folyomány. *A megigazultak érdemei fokozatilag különbözök.* Minthogy ugyanis az érdem tárgya és az érdemesség között igazság szerinti arányosság áll fönn, a kegyelem nagyobb növekvése és kivált az örök dicsőség nagyobb foka nagyobb érdemnek is jutalma. Így beszél különösen Szent Ágoston.⁴ Az érdem foka *függ a)* a kegyelem illetőleg a szeretet nagyságától, mint az kitűnik különösen az Úr Krisztus és Szűz Mária érdemeinek nagyságából.⁵ *b)* Fordul a teljesítmény nagyságán, tehát az erkölcsi cselekedet tárgyán, erkölcsi intenzitásán; tehát a legyőzött nehézségek nagyságán és a győzelem teljességén is, és az indíték kiválóságán

¹ Thom III 112, 2 ad 1.

² Mt 16,27; 1 Cor 3,8; cf. 1 Cor 15 2 Cor 9,6; Thom III 114, 8.

³ Thom III 114, 9 c.

⁴ August. Sermo 87, 4, 6; in Jn 68, 3.

⁵ Cf. Thom 2II 104, 3.

(nagyobb szeretet vagy nagyobb hit). De nem függ az Isten országában elfoglalt állástól, illetőleg a karizmáktól; Isten személyválogatás nélkül csak a szívet nézi.¹

Függelék. A halálos bűnnel hatástalanokká lett érdemek a megigazulás visszاسzerzésével fölélednek. *Majdnem általános nézet.*

Hogy a halálos bűn kioltja az érdemeket, illetőleg hatástalanokká teszi, biztos teológiai következtetés, A halálos bűnért ugyanis a kárhozat jár; vagyis megszűnik az örök életre szóló minden jogcím. Ebből azonban világosan következik, hogy a megigazultság állapotában nem lehet igazán kiérdemelni a jövődő bukásból való fölkelést. Mert ha volna is valamiképpen ilyen érdem, a bűnös állapotban kialszik, mint minden igazi érdem; tehát lehetetlen, hogy reá való tekintettel adja meg Isten a megtérés kegyelmét.

Hogy pedig a megigazulás visszanyerésével az érdemek is fölélednek, a Szentírás és az atyák kifejezett tanítása: «Az istentelenség istentelensége nem lesz enyémre azon a napon, amelyen megtér istentelenségéből». «Nem igazságtalan az Isten, hogy megfelejtkezzék művetekről és a szeretetről, melyet az ő nevében tanúsítottatok.»² *Aranyszájú sz. János* szerint: ha megtérünk, nyomban visszatérhetünk előbbi gazdagságunkhoz.³ Ugyanezt javallja a teológiai megfontolás is: A jócselekedet magában elismerésre méltó a szent Isten szemében; és csak a bűnösnek személyes állapota akadály arra, hogy ezt az elismerését megfelelően érvényesítse. De ha a bűnös állapot megszűnt, semmi akadály sincs arra, hogy megint teljes tárgyi értéke szerint méltányolja, hacsak tételesen másképp nem határozott. De ép ellenkezőleg: «Az Isten nem bánja meg adományait és hívását».⁴

Eszerint az örök élet szempontjából a cselekedetek lehetnek: *halálosak* (mortifera): halálos bűnök; *holtak* (mortua): bűnös állapotban végbevitt erkölcsileg jó cselekedetek; *élők* (viva): a kegyelem állapotában végbevitt erkölcsi jó cselekedetek; *halálra váltak* (mortificata): valaha élő, vagyis érdemszerző és a halálos bűn által hatástalanokká lett jócselekedetek; *föléledők* (vivificata): a megigazulás visszاسzerzése után újból érdemre éledő, előbb halálra vált cselekedetek.

A méltányossági érdem tárgyára vonatkozólag az Egyház nem nyilatkozott, és a hittudósok állásfoglalása nem egyöntetű. Biztos azonban, hogy

1. A bűnös a segítő kegyelem támogatásával végbevitt előkészítő tettei által méltányosság szerint kiérdemli a megtérését; sőt ha előkészülete tökéletes szeretetbe torkollik bele, a megigazulás elnyerése biztos.⁵ Itt tehát biztos hatású méltányossági érdemmel állunk szemben (meritum de congruo infallibili).

2. Az igazak a maguk számára a) méltányosság szerint kiérdemelhetik a segítő kegyelmeket, nemcsak az elégségeseket, hanem a hatásosakat is; b) sokak szerint a jövődő bukás utáni megtérést,⁶ amit azonban Szent Tamás tagad.⁷ c) Kiérdemelhetnek ideigvaló javakat, amennyiben azok a természetfölötti életrenddel megférnek. Az Üdvözítő ugyan fölséges közömbösséggel ment el a földi javak mellett; de csak teljes szabadsággal, nem sötét tekintettel avagy megvetéssel. Az életet és egészséget azonban szóval és tettel megbecsülte; a betegséget a sátán kötelékének mondotta, a betegeket szorgalmasan gyógyította, imádkozott a maga halálának elhárítására, és megtanított minket imádkozni a mindennapi kenyérért. Ha hozzávesszük az Apostol szavát: «A jámborság mindenre hasznos, mert ígérete van a jelen és a jövődő élet felől»,⁸ alig zárkozhatunk el az elől a gondolat elől, hogy az Isten fogadott

¹ Deut 10,17 Is 42,2 Act 10,24 Rom 2,11 Gal 2,6 1 Pet 1,17.

² Ez 33,12 cf. Ez 18,24; Heb 6,10.

³ *Chrysost.* in Gen hom. 6, 2; *Ambr.* in Lc 2, 33; *Hier.* in Gal 3, 4.

⁴ Rom 11,29; cf. *Thom* III 89, 2 5.

⁵ Trid. 14 cp 4 *Denz* 897; Prop. 31 Baii damn. *Denz* 1031; cf. Lc 7,47 1 Pet 4,8.

⁶ Lásd 2 Chron 19,2 Ps 70,9 Heb 6,10.

⁷ *Thom* III 114, 7.

⁸ 1 Tim 4,8; cf. Tob 12,11.. Job 42,12 Mt 6,31–3 19,29.

fiainak az Úr Krisztus szellemében való ilyirányú igyekezete különös méltánylásban részesül Isten előtt; természetesen nem biztos eredménnyel; hisz a földi javak, még az egészség és élet is, nem föltétlen jók, és ezért Isten lelkünk java érdekében megvonhatja.¹

Az igaz *más számára* is kiérdemelheti azt, amit kiérdemelhet a maga számára méltányosság szerint, és azonkívül *az első kegyelmet* (a megtérést); hisz ő a kegyelem állapotában van, nem úgy mint az a bűnös, akinek szánva van az első kegyelem. Ennek a tételnek okát így adja Szent Tamás²: Minthogy a kegyelem állapotában élő ember megteszi Isten akaratát, a barátságot jellemző kölcsönösségnél fogva illő, hogy Isten is megtegye az igaznak felebarátja lelki üdvére vonatkozó akaratát. Tehát a természetfölötti felebaráti szeretet és szolidaritás nagyszerű gyümölcisével van itt dolgunk. Ezt jelezni látszik a Szentírás is: «Látván Jézus azok hitét, mondá az inaszakadtnak: Bízzál fiam, megbocsáttatnak neked bűneid».³

Minthogy azonban itt az érdemnek egy sarkalatos föltétele nem teljesül: ezek a tettek nem a címzettnek saját erkölcsi jócselekedetei, ezért természetes, hogy az érdem hatásossága a címzettnek fölkészültségén fordul, és jellege nem is annyira érdem, hanem inkább közbenjárás. Általában pedig azt kell mondani, hogy *ami a méltányossági érdem tárgya, mind egyúttal különösebben hatékony könyörgésnek a tárgya*; sőt nagyobb reményünk lehet Isten irgalmában, melyre a könyörgés hivatkozik, mint az igazságban, illetőleg méltányosságban, melyre az érdem támaszkodik.

¹ Thom III 114, 10.

² Thom III 114, 6 c.

³ Mt 9,2; cf. 1 Tim 2,1 Jac 5,15.