

5. fejezet. A töredelem szentsége.

A *töredelem* az az újszövetségi szentség, melyben a pap a bűnbánó és elégtételre kész gyónónak Isten helyett megbocsátja a keresztség után elkövetett bűneit. *Nevét* rendszeren a szentségi cselekménynek egy mozzanatától veszi színekdoché útján: bűnbánat, bűnbocsánat szentsége, μετανοα; töredelem, poenitentia (a v. poenam tenere), szentgyónás, confessio, ἔξομολόγησις. A régiek szívesen nevezték fáradságos keresztségnek (baptismus laboriosus), hajótöröttek mentődeszkájának (secunda post naufragium tabula).

A töredelem a *legemberibb szentség*; hisz a bűnben vergődő embernek révbejutása. «A bűnbánatban magasra dagad az Isten-keresés világárama, s csak a keresztes bűnbocsánatban simul el vigasztalón. A sebzett lelkek, miután hiába kerestek gyógyulást, a kinyilatkoztatásban arra ébredtek, hogy a bűnbocsánat kegyelem» (Prohászka). Nem csoda, ha ennek a szentségnek történetében és tanában húsz század keresztes vezeklő szelleme lüktet, természetesen együtt az emberi szív tusakodásának nyomai is.

A *főbb tévedések* a töredelem szentsége körül: 1. A *montanisták* azt tanították, hogy a főbenjáró bűnöket (peccata capitalia: hittagadás, emberölés, házasságtörés) csak Isten bocsáthatja meg; a Lélektől megszállottak, a pneumások rendkívüli esetekben kijelentik ezt az Istentől közvetlenül eredő bocsánatot. 2. A *novaciánusok* kezdték azon, hogy tagadták az Egyháznak a hittagadás bűnét megbocsátó hatalmát; ezt a tagadást aztán kiterjesztették a többi főbenjáró bűnre, és végül az összes halálos bűnökre. 3. A *donatisták* a bűnöket kizárják az egyházi közösségből; Isten sem bocsát meg nekik. 4. A *valdiak*, Hus és Wiclif szerint nem létezik külön bűnbocsátó papi hatalom; azt minden megigazult keresztes gyakorolhatja. 5. Az *újítók* az egyedül üdvözítő hitről szóló tanításuk következtében nem tudtak mit kezdeni a töredelemmel. Eleinte még megtartották (a Confessio Augustana-ban). Azonban már akkor elvetették a fülgyónást; továbbá azt hirdették, hogy a szentségi elégtétel kisebbíti Jézus Krisztusnak elégtételét; a föloldozás merő kijelentés és ezért szükség esetén akárki nyújthatja; a töredelem voltaképpen csak az elvesztett hitnek fölújítása, előkészítő módon a lelkiismeret rettegésében, betetőzéskép, megigazulást szerző módon a keresztségben kapott megigazultság hívó fölújítása által (per terrores conscientiae et per regressum ad baptismum). 6. A *janzenisták*, kiknek nézeteit fölújította a rigorista pietizmus, és a pisztójai zsinat tagjai azt tanították, hogy a föloldozáshoz szükséges a tökéletes bánat és az elégtétel elvégzése; a föloldozás csak a szentelő hatalom megnyilvánulása, nem egyben a joghatósági hatalom gyakorlása; a bocsánatos bűnök meggyónása fölösleges, sőt veszedelmes. Ismételt visszaesés után a föloldozást meg kell tagadni. 7. A *modernisták* szerint Jézus Krisztus nem alapított bűnbocsátó szentséget; az ősegyház sem ismert ilyent. 8. Sok *modern* szaduceus minden néven nevezendő töredelmet aggodalmaskodó kicsinyes gyöngye lelkiismeret megnyilvánulásának tart, s azt mondja, hogy mindenkinek joga van kiélni a maga egyéniségét, úgy amint hajlamai és vágyai ösztönzik; és nevezetesen kár az embernek magát azzal is szegényíteni, hogy kiaknázatlanul hagyja az ú. n. bűn nyújtotta tapasztalatokat és élmény-lehetőségeket.

Irodalom: Thom III 84–90 és Supplementum 1–25; hozzá a nagy kommentárok.

Rendszeres monografiák: *Bellarminus* De poenitentia; *Lugo* De virtute et sacramento poenitentiae 1651; D. *Palmieri* Tractatus de poenitentia ²1896; *De San* Tr. de poen. 1900; *Prohászka* A keresztes bűnbánat és bűnbocsánat ⁴1927; Th. *Spačil* Doctrina theologica Orientis separati de sacramento poenitentiae 1926; P. *Galtier* Le péché et la pénitence 1929; De poenitentia ²1931. – Történetiek: J. *Morinus* Commentarius historicus de disciplina in administratio ne sacramenti poenitentiae tredecim primis saeculis in ecclesia occidentali et hucusque in orientait observata 1651; *Sirmond* Historia poenitentiae publicae 1651; A. *Eberharter* Sünde u. Buße im A. T. 1924; F. J. G. *Pignataro* De disciplina poenitentiali

priorum Ecclesiae saeculorum commentarius 1904; P. *Batiffol* Études d'histoire et de théologie positive I ⁷1926; G. *Rauschen* Eucharistie und Bußsakrament in den sechs ersten Jahrhunderten der Kirche ²1910 J. *Hoh* Die kirchliche Buße im 2. Jhd 1932; P. *Galtier* L'Eglise et la rémission des péchés an premiers siècles 1932; K. *Adam* Das sogenannte Bußedikt des Papstes Kallistus 1917; B. *Poschmann* Die Sündenvergebung bei Origenes 1912; F. *Hünemann* Die Bußlehre des h. Augustinus 1914; K. *Adam* Die kirchliche Sündenvergebung nach dem h. Augustinus 1917; Die geheime Kirchenbuße nach dem h. Augustin 1921; B. *Poschmann* Hat Augustinus die Privatbuße eingeführt? 1920; Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums 1928; Die Kirchenbuße im frühen Mittelalter 1930; P. *Schmoll* Die Bußlehre der Frühscholastik 1909; E. *Göller* Studien über des gallische Bußwesen 1929; J. *Mac Neill* Celtic Penitentials and their Influence 1929; W. *Rütten* Studien zur mittelalterlichen Buszlehre mit besonderer Berücksichtigung der älteren Franziskanerschule 1902; H. *Schauerte* Die Bußlehre des Johannes Eck 1919.

107. §. A töredelem szentségi valósága.

Diekamp III 39–43; *Bartmann* II § 190 192–3; *Pesch* VII prop. 1–4 19–21; *Billot* II th. 1–3; *Schanz* § 37–9; *Prohászka* II III V XIII XX. – *Thom* 111 84 85 90; *Suarez* Poenit. disp. 17–9; *Salmant.* tr. 24, 1, 1–2; 4, 4; *Billuart* Poenit. 1; *Berti* XXXIV 1, 1 2; 2, 7; *Frassen* Sac. tr. 1, disp. 2, a. 2 – O. F. *Cambier* De divina institutione confessionis sacramentalis 1884; B. *Xiberta* Clavis Ecclesiae 1922 J. A. *Jungmann* Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtl. Entwicklung 1932.

1. A töredelem krisztusi rendelése.

Tétel. **A töredelem Krisztus alapította újszövetségi szentség.** *Hittétel.* Az *újítók* némi tétovázás után tagadóra fogták, hogy a töredelem a keresztségtől különböző szentség; az Üdvözítőnek bűnbocsátó hatalmat adó szavait vagy a keresztségre értelmezték, vagy arra magyarázták, hogy Krisztus hatalmat és megbízást adott hangoztatni ezt a jóhírt: Jézus Krisztus érdemei miatt bűneink meg vannak bocsátva. A töredelem krisztusi alapítását tagadják a modernisták¹ és minden fajta egyéb racionalisták. A *Tridentinum* szerint «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy a katolikus Egyházban a töredelem nem igazán és tulajdonképeni értelemben vett szentség, alapítva az Úr Krisztustól a hívőknek Istennel való kibékítésére, valahányszor a keresztség után bűnbe esnek». Továbbá «ki van közösítve, aki a szentségeket összezavarja, és így magát a keresztséget mondja töredelemnek, mintha a kettő nem különböznék»; «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy az Üdvözítőnek Szent Jánosnál² mondott szavait nem kell a bűnöknek a töredelem szentségében végbemenő megbocsátásáról vagy megtartásáról érteni, amint az Egyház kezdettől fogva mindig is értette, hanem ennek a szentségnek ellenére elcsavarja értelmüket az evangéliumhirdetés hatalmára».³

Bizonyítás. Ószövetség. Az első bűnbeeséstől és a nyomában fölhangzó első bűnbocsátó isteni szótól (protoevangelium) az ószövetségen végig húzódik ez a gondolatmenet: Isten szent Isten; a bűnt utálja és igazságosan megbosszulja; de a töredelmes bűnösnek mindig kész megbocsátani. Evégből folyton bűnbánatra int; még ítéleteit is azért küldi, hogy bűnbánatra neveljen. Ez az ószövetségi töredelem külső cselekedetekben, sőt szertartásokban is érvényesülhet. Az ószövetség fejlődési menetéhez mérten eleinte Izrael mint nép a bűnbánat-hirdetés megszólítottja és a bűnbocsánat várományosa; utóbb a próféták és a bölcseségi könyvek korában az egyes lélek is.

¹ *Denz* 2047.

² *Jn* 20,22–3.

³ *Trid.* 14 poen. c. 1–3 *Denz* 911–3.

A mózesi könyvekben már mindjárt az *első bűn* nyomán járó töredelem föltünteti az igazi töredelem minden mozzanatát: Ádám elismeri, megvallja, szégyelli bűnét és alázatosan vállalja a büntetést; ezért a Bölcsesség megmenti őt.¹ A nép nagy hűtlenségei után is Isten megfelelő bánat után kész megbocsátani a gaztetteket.² Nevezetesen hajlandó megbocsátani a patriarkáknak és Mózesnek közbenjárására.³ A *kultusztorvény* a közönséges áthágásokért engesztelő áldozatokat és tisztulási szertartásokat ír elő.⁴ A *próféták* az egyéni lelkiismeretet is nevelik, és a szívből való megtérést állítják oda mint a bűnbocsánat fő föltételét, melynek számára teljes biztonsággal kilátásba helyezik a bűnbocsánatot: «Mosakodjatok meg, tisztítsátok meg magatokat... Szűnjetek meg gonoszul cselekedni. Tanuljatok jót tenni, keressétek az igazságot, segítsétek az elnyomottat, tegyetek igazságot az árvának, oltalmaztatók az özvegyet. Azután jöjjetek és szánjatok velem pörbe, úgymond az Úr: Ha bűneitek olyanok is mint a karmazsin, fehérek lesznek mint a hó; és ha olyan vörösek is mint a bíbor, fehérek lesznek mint a gyapjú».⁵ A prófétának tüzes szénnel való megtisztítása a szentség jelképe és előképe.⁶ Ez a bűnbocsánat a pogányok számára is készen áll.⁷ Izajás egész második részének témája az engesztelődés és bocsánat, még pedig tisztító szenvedés útján,⁸ és nevezetesen Jahve szolgájának helyettesítő szenvedése útján.⁹ Hasonlóképp beszél Jeremiás: A teljes szívvel való megtérés Istenhez vezet, aki mindenkit megtérésre hív, Izraelt elsősorban, a pogányokat mindjárt azután.¹⁰ Az isteni könyörület a Megváltó adásában éri el tetőfokát.¹¹ Ezekiel a bűnnek, töredelemnek és megkegyelmezésnek nagyszerű rajzát adja¹²; hasonlóképp jelöli meg Ozeás a bűnbocsánat útját.¹³ Daniel szerint Nabukodonozor is kaphatott volna bűnbocsánatot.¹⁴ Tóbiás könyve különösen az imádságot, bűnt, alamizsnát jelöli meg mint az isteni megirgalmazás eszközt.¹⁵ A *zsolttárok*,¹⁶ a próféták tevékenységének mintegy alanyi visszhangjai, és a bölcseségi könyvek¹⁷ tanúságot tesznek, hogy a prófétáknak belsőleges, lelki megtérésre szóló fölhívásai nem maradtak meddők.

Újszövetség. Az újszövetség hírnökének hivatása volt: «Te gyermek, a Magasságbeli prófétájának fogsz hivatni, mert előremegy az Úr színe előtt, elkészíteni az ő útját, hogy az üdvösség tudományát add az ő népének, bűneik bocsánatára».¹⁸ S valóban ez volt a pusztában kiáltónak szava: «Tartsatok bűnbánatot!»¹⁹ S az *Üdvözítő* mindjárt föllépésekor kiveszi a szót előhírnöke szájából: «Tartsatok bűnbánatot, mert elközelgett a mennyek országa».²⁰ Ez a bűnbánat pedig abban áll, hogy az embernek meg kell változtatnia lelkületét, gonosz műveitől

¹ Sap 10.

² Ex 33,4 34,6 Lev 26 Deut 9.

³ Gen 20,7 Num 12 14 16.

⁴ Lev 4–6.

⁵ Is 1,16–20 30.

⁶ Is 6.

⁷ Is 19,22 55 64 65.

⁸ Is 40–48.

⁹ Is 49–57.

¹⁰ Jer 4,5–10 13 29,11–14 30,12–7 Threni; 1214–7.

¹¹ Jer 30–33.

¹² Ez 16.

¹³ Os 2 5,13 13,9 14,1–8.

¹⁴ Dan 4.

¹⁵ Tob 4,11 (cf. Sir 17,18 29,15) 12,9. 13,1–2.

¹⁶ A bocsánat föltétele a bűnvallomás: 6 13 14 18 24 31; bűnbánati imák: 37 38 40 50; cf. 68 80 84 89 94 102 129 142 144.

¹⁷ Szép bölcseségi bűnbánati szózatok: Prov 1,22 4,2 9,4 18,17 20,9 28,13 Sir 4,31 5,4–9 17,22–8 18,7–22 21,4 28,1–10 34,31–5 38,25–31.

¹⁸ Lc 1,76.

¹⁹ Mt 3,1–12.

²⁰ Mt 4,17.

Istenhez kell térnie, másoknak megbocsátani, és bűnbocsánatért imádkozni.¹ Az Üdvözítő elragadó példabeszédekben tanítja, hogy az Isten országában mennyire van helye bűnbocsánatnak: a tékozló fiú (a bűnbánat evangéliuma), a farizeus és a vámos² példabeszédében. A bűnbocsánat ősforrása Isten egyetemes szeretete és irgalma; maga Jézus Krisztus az Isten bányája, aki szenvedésével és engedelmességével kiérdemli a bűnbocsánatot.³ De ő a vezeklőket nemcsak az Atyához utalja és nemcsak a bűnbocsánat reményével kecsgetti, hanem maga is megbocsátja a bűnöket⁴; így az inaszakadtnak, Lázárnak, a latornak.⁵ S ez az üdvtörténetben új mozzanat a bűnbocsánat terén. Az ószövetség biztat, hogy a bánatért bocsánat jár; de a bocsánatot külsőleg semmi nem fejezi ki; csak kivételes esetekben teszi meg Istennek egy-egy küldöttje mint Mózes és Sámuel a népnek, Nátán próféta Dávid királynak. Itt azonban az Üdvözítő a saját nevében, saját hatalmával oszt bűnbocsánatot, nyilvánvaló jelül, hogy a bűnbánat és vezeklés immár nem haszontalan önkínzás, hanem Isten kegyelmi szózata által valósággá válik. Ez a külsőleg is megállapítható bűnbocsánat azonban egyben elébe világít a szentségi bűnbocsánatnak, melyet az Üdvözítő miként az újszövetség más állandó nagy természetfölötti javait, először megígért és aztán megadott.

Megigérte, mikor a kulcsok hatalmát, továbbá az oldás és kötés hatalmát kilátásba helyezte előbb Péternek⁶, aztán később az összes apostoloknak⁷: «Bizony mondom nektek, amiket megkötöztök a földön, meg lesznek kötve mennyben is, és amiket föloldoztok a földön, föl lesznek oldozva mennyben is». Itt az Üdvözítő az ő Egyházának joghatósági hatalmat ígért ([277. lap](#)). Oldani és kötni átvitt értelmű kifejezések, melyek a dolog természeténél fogva lelki és erkölcsi kötelek föloldására illetve megszorítására is vonatkoznak. Oldás és kötés a rabbinus nyelvhasználat szerint a törvénynek kötelező erejű magyarázata, mely az Istennel szemben tartozó köteleességeket rak az emberre vagy azok alól mentesít. Ebben az értelemben az Üdvözítő szavai kétségtelenül tartalmazzák a bűnbocsátó hatalmat is: *a)* Ha Szent Péter és az apostolok hatalmat kaptak föloldani minden köteleket, mely az Isten országában való szabad mozgást gátolja, és a mennyországtól elzár (a kulcsok hatalma etekintetben a teljes rendelkezés hatalma⁸), akkor mindenesetre föloldhatnak a bűn alól is; hiszen ez az egyetlen kötelek, mely elsődlegesen és alapvetően kizár az Isten országából, illetve gátolja az embernek Isten országában szabad polgárként való mozgását. *b)* Az össz-szöveg szerint épen a bűnök megbocsátásáról volt szó, mikor az Üdvözítő az oldás és kötés hatalmára adott ígéretet. Bizonyos továbbá, hogy az oldás és kötés a legújabb kutatások szerint (Brand) nem mindig használatos a zsidóknál sem a rabbinus értelemben, hanem akárhányszor közvetlenül bűnbocsánatot vagy kiközösítést jelent; és bizonyos, hogy a régi szír értelmezők (Didascalia, Constitutiones Apostolicae, Afrát, Efrém) elsősorban erre értelmezték. Ez pedig döntő súllyal esik latba; mert egyrészt nyelvük legközelebb áll az Üdvözítő nyelvéhez, másrészt ismerték a rabbinus jelentést is. Kétségtelen tehát, hogy itt az Üdvözítő az ő Egyházának bűnbocsátó hatalmat helyezett kilátásba; de nem jelezte, mi módon akarja hogy azt gyakorolják.

Ezt megcselekedte, mikor a föltámadás után a tanítványoknak megjelent zárt ajtóik mögött, és azt mondta nekik⁹: «Békesség nektek! Amint engem küldött az Atya, én is úgy küldelek

¹ Mc 7,21 Mt 12,25 5,22–4 6,12–5.

² Lc 18,9–14.

³ Jn 1,19 8,31–6 Act 5,31 10,43 13,38.

⁴ Mt 9,1–8.

⁵ Mc 2; Lc 7,35–50; 23,39–43.

⁶ Mt 16,18–9.

⁷ Mt 18,18.

⁸ Cf. Is 22,22 Ap 1,18 3,7.

⁹ Jn 20,21–23.

titeket. Ezeket mondván, rájuk lehelt, és mondá nekik: Vegyétek a Szentlelket. Akiknek megbocsátjátok bűneiket, megbocsáttatnak nekik, és akiknek megtartjátok, meg vannak tartva» (ἄν τινων ἀφήτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοῖς· ἄν τινων κρατῆτε, κεκρατήνται). Ezekkel a szavakkal az Üdvözítő megalapította a töredelem szentségét:

1. *Hatalmat adott az apostoloknak bűnök megbocsátására.* Ez kitűnik a) magukból a szavakból, melyek csak bűnökre érthetők. A szentírási nyelvhasználat ezt a szót: ἁμαρτία, ἁμαρτία abban az értelemben is ismeri, hogy bűnös hajlandóság, rendetlen kívánság (fomes peccati); de akkor egyes számban szerepel. Továbbá a bűnázdozatot is jelenti; de annak itt egyáltalán nincs értelme és helye. Végül jelent olykor büntetést is; ámde büntetéseket elengedni bűnbocsánat nélkül az újszövetségi etika alapján képtelenség; ha tehát az Üdvözítő itt a büntetés elengedésére való hatalmat adná is meg, közvetve bűnbocsátó hatalmat is adna. De a bibliai gondolatmenetek összefüggése arra utal, hogy itt az Üdvözítő teljesíti, amit előbb ígért (Mt 18). b) Az Üdvözítő teljes hatalommal küldte tanítványait: «Amint engem küldött az Atya, én is úgy küldelek titeket».¹ Ámde őt az Atya azért küldte, «hogy életük legyen, és minél bővebben legyen»²; ennek a Krisztusban való bővebb életnek pedig elsősorban a bűn állja útját. Azért küldte őt az Atya, hogy üdvözítse, ami elveszett volt, hogy elvegye a világ bűnét, hogy valósággal megbocsásson bűnöket.³ Már csak ezért is képtelenség volna a régi protestánsokkal itt bűnbocsánat hirdetésére vagy általában igehirdetésre gondolni, mely az embereket hívők és hitetlenek táborára osztja, és ezáltal ad bűnbocsánatot illetve tartja meg a bűnöket.⁴ Különben is, aki bűnbánatot vagy reményt és bizalmat vagy általában a szószéken ígét hirdető prédikátorral áll szemben, annak nem jut eszébe azt gondolni: most itt az megy végbe, amit az Üdvözítő Mt 18-ban ígért, és Jn 20-ban megadott. S ez a *bűnbocsátó hatalom más, mint a keresztelés hatalma*; a) Keresztelni csak egyszer lehet, a bűnbocsánatnál azonban semmiféle ilyen megszorítás nincs. b) A bűnbocsátó hatalmat az Egyházon belül kell gyakorolni; oldani és kötni csak azt lehet, ami hatalmunkban van; s az össz-szövegben Mt 16 és Mt 18-ban egyaránt csakugyan előbb az Egyházzal volt szó. Ellenben a keresztségnek ép az a rendeltetése, hogy az Egyházba fölvegyen. c) A bűnbocsátó hatalom alternatív, a keresztségi nem. d) A keresztelő nem is egyenest bűnbocsátó hatalmat gyakorol, hanem az újjászületés kegyelmét közli.

2. Az Üdvözítő azt akarta, hogy az apostolok utódai is gyakorolják ezt a bűnbocsátó hatalmat. a) Azon mód adta ezt a hatalmat, mint a keresztelés, tanítás, eucharisztia-ünneplés hatalmát; tehát a tartam tekintetében is azoknak sorsában részes. b) Az a cél, mely az Üdvözítőt a bűnbocsátó hatalom adására indította, állandó: az Egyházban mindig lesznek bűnösök, akiknek módot kell adni a kegyelem visszaszerzésére. c) Ezért látjuk is, hogy az apostolok és utódjaik a megkeresztelteken gyakorolják ezt a hatalmat.⁵

3. *A bűnbocsátó hatalom gyakorlása szentség jellegű*; a) Megvannak benne a szentség elemei: a kegyelem (t. i. a bűnbocsánat, mely a jelen üdvrendben nem valósul meg kegyelem közlése nélkül) és a külső jel. A bűnbocsátó hatalom alternatív jellege ugyanis szükségessé teszi, hogy a bűnbocsátó megismerje a bűnösnek állapotát, s minthogy nem rendelkezik miként az Üdvözítő kardiognózissal, magának a bűnösnek kell betekintést adni a lelkébe, és a bűnbocsátónak aztán kifejezésre kell juttatni, vajjon föloldozás vagy megkötés értelmében él-e hatalmával; mindez pedig külső cselekményeket kíván. b) Minthogy az Üdvözítő egyáltalán

¹ Cf. Jn 17,18.

² Jn 10,10.

³ Mt 9,2 coll. c. Mc 2,7; Lc 19,20; Jn 1,29.

⁴ Cf. Trid. 14 cp 1 *Denz* 894.

⁵ 1 Cor 5,45.13 2 Cor 2,7–11 1 Tim 1,20 2 Thes 3,8.14 Tit 3,10 2 Jn 10; v. h. Gal 6,1 1 Tim 5,20 3 Jn 9 Ap 2 3 Judae 22.

alapított szentségi rendet, nevezetesen a kegyelmi élet első megalapozására, már eleve valószínű, hogy azt tovább is kiépítette a kegyelmi élet helyreállítása számára.

Hagyomány. Ha az első három század tanúsága olykor nem annyira szabatos, mint a mai egyházi gyakorlatban élő és a történelmi távlatokhoz nem szokott hívő kívánná vagy várná, tekintetbe kell venni, hogy *a töredelem szentségi gyakorlata több szempontból régen más volt mint most:*

a) A könnyű és súlyos bűnök különböztetése nem volt egészen egyforma, és nevezetesen nem egy bűnt könnyebbnek ítélték, melyet most súlyosabbnak tartunk; ennek következtében az Egyház bűnbocsátó hatalmának igénybevétele nem látszott minden olyan esetben szükségesnek, mint ma. b) Nem voltak szokásban az *ájtatossági gyónások*. A töredelmet a régi keresztények általában nem annyira terápiai oldaláról tekintették, az aszkézis és jámborság nevelő eszközeként, hanem mint a vezeklők törvényszékét, mint az üdvösség és bűnbocsánat eszközét. c) A régi egyházban nem volt általános szokás gyónással készülni a szentáldozásra és a halálra; hanem aki ment volt azoktól a bűnöktől, melyek az egyházi közösségből kizártak, azt általában méltónak is gondolták az Egyház teljes kegyelmi életében való részvételre. d) A régi egyház rendkívül komolyan értelmezte a keresztségi fogadást, melyben a fölavatottak ellene mondtak az ördögnek és a pogány életnek, s abban a föltevésben volt, hogy erkölcsi lehetetlenség a keresztség fehér menyegzős ruháját beszennyezni; ha pedig ez mégis megtörténik, olyan súlyos dolog, hogy az Egyház nem térhet fölötte napirendre könnyű töredelem kirovásával. Ezért a vezeklés és a töredelem gyakorlatának *több alakja* fejlődött ki: a titkos bűnökért magántöredelem; továbbá a kánoni töredelem, melyet az Egyház törvényei szerint nyilvánosan róttak ki akár titkos akár nyilvános bűnösökre; a nyilvános vezeklés nyilvános bűnökért; és az ünnepélyes töredelem a főbűnökért ([563. lap](#)), mely általában csak egyszer volt végezhető az életben. Ezzel a *szigorú fölfogással* és gyakorlattal az Egyház egyrészt útját akarta állni annak, hogy a könnyű töredelem és bűnbocsánat kilátásai lassítsák és nehezítsék a förtelmes pogány élettel való szakítást, és lazítsák a szigorú keresztény életirányítást; de másrészt a szentek és vértanúk e hőskorában az ősi keresztény buzgóság csakugyan kevesebb táplálékot is adott a töredelem gyakorlatának. Ezek után tehát nem fog meglepni, ha nem hallunk az első három századból annyi formális tanubizonyosságot. Mindazáltal ez a kor is hangos bizonyosságot adja annak a meggyőződésnek, hogy az Egyház kapott bűnbocsátó hatalmat, és tanúságot tesz, hogy azt szentségi úton gyakorolta is.

A *Didache* szokatlan eréllyel hív föl nemcsak penitenciára, hanem bűnvallomásra is, még pedig az Egyház színe előtt, hogy a hívőnek rossz lelkiismerettel ne történjék az imádsága, és hogy tiszta legyen az áldozata. Az Egyház részéről adandó bűnbocsánat itt nincs megemlítve. Ugyanígy beszél a Barnabás-féle levél. *Római sz. Kelemen* a zavargó korintusiakat arra utalja, hogy vallják meg bűneiket Istennek, vessék alá magukat a papoknak, és megigazulásuk végett vállalják a büntetést; a másvilágon már nincs mód a bűnököt megvallani és megbánni.

Polikárp a papoknak lelkükre köti, hogy szelíden bánjanak a bűnösökkel, és az ítékezésben ne legyenek túl szigorúak. *Hermas* azt vallja: Aki egyszer meg van kereszttelve, annak már nem szabad elbuknia; most azonban a töredelem angyala engedélyez még egy töredelmet, igaz, rendkívül keservest, melyre nézve Hermas megbízást kapott, hogy hírül vigye a presbitereknek, akik tehát a töredelem gyakorlatának intézői. *Jusztin* azt bizonyítja, hogy minden bűn lehet töredelem tárgya, és remélhet megbocsátást. *Korintusi Dénes* (170 k.) buzdítja az egyházakat, hogy akik megtértek akármilyen bűnből, eretnekségből vagy tévedésből, azokat jó lélekkel kell befogadni. *Irén* beszél egy bizonyos Markos-tói és követőitől elcsábított nőkről, akik közül «néhányek megvallják nyilvánosan bűneiket (exomologesim faciunt), mások ellenben ettől félnek, és csöndes kétségbeesésben lassan

kivonják magukat az Isten ítélete alól». Ebből következik, hogy akik nem húzódoztak a bűnvallomástól, azoknak nem kellett ettől tartaniok.¹

A 3. századtól kezdve a tanuságok száma és határozottsága növekszik. *Tertullian* katolikus korában külön iratban, *De poenitentia* ajánlja a töredelmet²: Amint van egy első töredelem (keresztség), úgy van egy második. Ez fáradságos és az Egyház kezelése alatt áll, s bűnvallomással, gyónással van egybekötve; azonban megigazulást szerez, épúgy mint a keresztség, és visszakapcsolja a bűnöst az egyházi közösségbe. Élete vége felé, talán utolsó iratában: *De pudicitia* nem tagadja ugyan az Egyháznak bűnbocsátó hatalmát, de azt montanista módon a pneumásoknak tulajdonítja, és kiveszi a három főbenjáró bünt.³ De ugyanakkor tanuságot tesz, hogy a katolikus Egyház ilyen megszorítások nélkül adott bűnbocsánatot⁴; a kartágói püspök Mt 16-ra való hivatkozással hatalmat tulajdonított magának mindenfajta bűnöknek megbocsátására⁵; a főpaprak, aki püspökök püspöke (*pontifex maximus, qui est episcopus episcoporum*: *Zephirinus* vagy *Callistus*; némelyek szerint *Agrippinus* kartágói püspök) szájába adja ezt a kijelentést: «én a vezeklőnek megbocsátom a házasságtörés és paráznaság bűnét is».⁶ *Al. Kelemen* azt mondja: A másodszori megbocsátás már nem oly egyszerű, és nem adódik önszégyenkezés nélkül; aki töredelmesen meggyónik, könnyek közt vet, de örömben arat; és elbeszéli, mint bocsátott meg *Evangelista sz. János az útonállónak. Origenes* a század legbeszédesebb tanuja: Az evangélium a bűnbocsánatnak több módját tárja elénk, minők a keresztség, vértanuság, alamizsna, az ellenünk vétőknek való megbocsátás, az életnek megjobbítása, a szeretet túlaradó bősége. «Van aztán egy hetedik, igaz, kemény és keserves bűnbocsánat, a töredelem útja; mikor a bűnös könnyekkel öntözi fekvőhelyét, és sírás a kenyerre éjjel és nappal, és nem állja a papnak föltárni bűnét és keresni orvoslását»⁷. *Cipriánt* sokat foglalkoztatja a hittagadók kérdése: sokan voltak, súlyosan vétkeztek, de senkit sem kell kizárni a vezeklésből, és senkinek sem kell kétségbeesni a bűnbocsánat felől, ha az mindjárt későn jön is.⁸ Föltétele a bűnvallomás: «Gyónja meg mindenki a bűnét, mikor még e világon él a vétkes, mikor gyónásának még van helye, míg elégtévesése és a papok által eszközölt megbocsátás még kedves Isten előtt».⁹

A niceai zsinat után egyre bőségebbek a tanuságok: *Szent Atanáz* a gyónás hatékonyságát a keresztséghez hasonlítja. *Aranyszájú* szerint a papok nagyobb hatalmat kaptak, mint az angyalok, mert az angyaloknak nem volt mondva: Amit megkötöttök a földön stb. *Pacianus*. *Sempronius novaciánussal* szemben kifejti, hogy *Krisztus* a papoknak bűnbocsátó hatalmat adott, mely szentség jellegű és kiterjeszkedik minden bűnre. Hasonlókép szól a többi latin. *Lactantius* szerint az az igaz Egyház, melyben van gyónás és töredelem és bűnök gyógyítása. *Jeromos* szerint a keresztség és töredelem két ajtó, az egyiken az ember bejön, a másikon visszajön az Egyházba. *Ambrus* híres gyóntató, akiről életírója följegyzi, hogy tulajdon könnyeivel indította bánatra gyónóit. *Szent Ágoston* óva int, ne hallgassunk

¹ *Didache* 4, 14; 10, 6; 15, 3. *Barnab.* 19, 2. *Clemens Rom.* 48 51 52 57. *Polycarp.* 6, 1. *Herm.* Mand. 4, 1, 8; 3, 6. *Simil.* 6 7. *Vis.* 2, 4, 3. *Iustin.* Dial. 47 141. *Dionys.* apud *Euseb.* H. E. IV, 23. 6. *Iren.* I 6, 3; 13, 7; III 4, 2.

² *Tertul.* *Poenit.* 7, 10.

³ Különösen *Pud.* 21, 17.

⁴ *Pud.* 3 18, 17; *Scorp.* 10.

⁵ *Pud.* 21, 9.

⁶ *Pud.* 1, 6.

⁷ *Clemens Al.* *Strom.* 2, 13. *Quis dives* 42. *Orig.* in *Lev hom.* 2, 4; 3, 4; cf. *Cels.* 3, 50; *Or. dom.* 28; in *Ps hom.* 37 hom. 1.

⁸ *Cypr.* *Epist.* 55, 29.

⁹ *Cypr.* *Laps.* 29; cf. 26, 27; 16; *Epist.* 16, 2; 17, 2; 59, 13 16; *Method.* *Lepr.* 6, 7.

azokra, akik azt mondják, hogy az Egyház nem bocsáthatja meg a bűnöket.¹ Lázár föltámasztását jelképesen a bűnbánat szentségére értelmezi; tehát a katakombáknak gyakori Lázár-képei is erre vonatkoznak.

A *hivő elme* így okoskodik: A bűn Isten megsértése. A bocsánathoz ezért szükséges ugyan a bánat, hisz az Istentől való elfordulást nem lehet jóvátenni visszafordulás nélkül; de nem elégséges. A bűnben ugyanis Isten van megsértve, s ezért a bűn előtti állapot csak úgy áll helyre, ha Isten is megbocsát a maga részéről; vagyis ha elfogadja a bűnös bánatát. Amíg a vezeklő erről nem győződik meg, addig meg nem nyugodhatik arra nézve, van-e bocsánata. Az emberi történelem legmeggrázóbb lapjai beszélnek a büntudattól fölzaklatott lélek vezekléseiről és a bocsánatkeresők eget ostromló erőfeszítéseiről, melyeknek azonban sem keménysége sem huzamossága nem hozott enyhülést, hanem csak újra meg újra föltépte a büntudat prometheusi sebeit; csak azért, mert a bűnösnek nem adatott meg meghallani magának az Istennek szájából: menj békével, meg vannak bocsátva a bűneid. S ha az Üdvözítő eljövetele után is az Ég még mindig néma maradna a bűnös jajszávára, az Üdvözítő tanítása nem volna igazi evangélium, azaz jó hír. Az evangéliumhoz mint az Úristennek az emberiség számára adott végső szavához mindenképen az illett, hogy ezt a legégetőbb igényt ne hagyja kielégítetlenül. De kielégítetlen maradna, ha az Egyház, Krisztus misztikus mása és az evangéliumi kinyilatkoztatás letéteményese nem kapott volna fölhatalmazást, hogy a vezeklő bűnöst biztosítsa Isten megbéküléséről és barátságáról. S ez annál fájóbb volna, mert tudjuk az evangéliumokból, hogy egyszer már elhangzott ez a szó: Menj békével, meg vannak bocsátva bűneid. De ha illett így az Üdvözítőnek gondoskodni az ő bűnbocsátó hatalmának és tevékenységének történeti folytonosításáról, legtermészetesebb volt ezt szentség útján tennie. Az első kegyelmet is. szentségi úton adja, és a kegyelmi élet gyarapítását is szentségi úton biztosítja; ezért egészen természetszerű, hogy a kegyelmi élet fölborulását is szentségi úton állítsa helyre. Így a töredelem szentsége a bűnbocsátó Krisztusnak és a megbocsátó isteni irgalomnak állandó, látható és a jelen üdvrend alap gondolatával harmonizáló köztünkmaradása.

Függelék. *Tétel. Az Egyház szentségi bűnbocsátása bírói ténykedés. Hittétel. Ezen a tételen sarkallik a töredelem szentségének egész katolikus teológiája*; mert valamilyen kijelentő hatalmat és ténykedést itt a protestánsok is elismernek. A *trentói* zsinat szerint azonban «ki van közösítve, aki azt állítja, hogy a papnak szentségi föloldozása nem bírósági ténykedés (actus iudicialis), hanem csak annak a ténynek merő kifejezése és kijelentése, hogy a gyónónak meg vannak bocsátva a bűnei».²

Bizonyítás. A bírósági ténykedéshez *három dolog* kell: bírósági hatalom vagyis joghatóság, a pörös ügy ismerete, jogerős ítélet. Mind a három mozzanat kimutatható abban a bűnbocsátó hatalomban, melynek gyakorlását Mt 16, 18 és Jn 20 az Üdvözítő az Egyházra bízta: a) Az üdvözítő bűnbocsátó és bűnmegtartó hatalmat adott az Egyháznak olyanok fölött, akik az Egyháznak tagjai; még pedig legfelső hatalmat, olyant t. i., melyet nem lehet elkerülni, melynek a bűnösök tartoznak alávetni magukat ([565. lap](#)). Ez pedig joghatósági hatalom. b) Ennek a hatalomnak gyakorlata alternatív: oldani vagy kötni, megbocsátani vagy megtartani. A kettő között kontrér ellentét forog fönn, úgy hogy a megtartás is pozitív cselekedet: kötelezés a pörnek új fölvételére; és nem egyszerűen negatív: a port tovább nem folytatni. Ezt a vagylagos hatalmat Krisztus meghatalmazottjai nem gyakorolhatják

¹ Athanas. Fragm. ctra Novat.; cf. Hieron. adv. Pel. I 33; Basil. Epist. can. 2, 34; Cyril. Al. in Jn 1, 12 Chrysost. Sacerd. III 5; cf. Nyssen. Ctra Eunom. 2; Aphraates De poen. Cyril. Hier. Cat. 1, 5. Lactant. Instit. IV 30; cf. 17. Hieron. in Soph I, 10; cf. in Ecl 10, 11 adv. Pelag. I 33; in Mt 16. Paulin. Vita Amb. 39; Ambr. Poenit. I 2, 6; ctra Novat. 2, 2. August. Agon. chr. 3; in Ps 101, 2 3; cf. Symbol. 1, 7; Adult. coniug. I 16; Enchirid. 63–84; Epist. 228; Sermo 295 351 352.

² Trid. 14. c. 9 Denz 919.

önkéntesen; hanem mint az irgalmas isteni szentségnek és szeretetnek megbízottjai Isten szent törvényei és a bűnösnek állapota szerint kötelesek azt kezelni; tehát tartoznak megismerni a bűnösnek állapotát. *c)* Az Üdvözítő szavai: oldani, kötni, föloldani, megtartani nem egyszerű kijelentést, hanem gyakorlati hatékonyságot tartalmaznak, amit megerősít az eredeti szöveg föltételes fogalmazása; tehát alkalmazásuk jogerős ítélet jellegű.

A régi egyház töredelmi gyakorlatában megvolt már mind a három mozzanat; de az atyák kifejezetten is tanúsítják. Így Tertullian azt mondja, hogy «az Egyházban megvan a jövődő ítéletnek legfőbb elővételezése». Ambrus szerint «az Üdvözítő az apostolokra bízta, ami előbb az ő saját ítélő jogkörébe tartozott». Aranyszájú szerint «a pap ítélőszéke az égben van föllállítva és az égi dolgok kezelésének hatalma van reábízva».¹ Ésszel is belátjuk, hogy *a)* akik keresztség útján az Egyház joghatósága alá kerültek, azokra nézve illő, hogy mint bűnösök is az Egyház ítélőszéke elé álljanak. Annyival inkább, mert *b)* a keresztség előtt az igaz hittől távol tévelyegtek a bűnben; a keresztség után bukásuk súlyosabb, tehát súlyosabb elbírálás alá is esnek. *c)* Ez egyúttal a legalkalmasabb mód a bűnöktől való hatékony visszaretentésre, és mesteri pszichológiájával kiválóan alkalmazkodik az ember természetéhez.

Jóllehet azonban az Egyház bűnbocsátó tevékenysége bírósági ténykedés, és így megtalálható benne annak minden jellegzetes mozzanata, mégis a gyónási bíraskodás, a lelki törvényszék (*forum internum*) különbözik a jogi törvényszéktől (*forum externum*): *a)* A töredelem ítélőszéke lényegesen kegyelmi bíróság; addig szorgalmazza és folytatja a tárgyalást és pörújítást, míg fölmentő ítéletet nem tud hozni. *b)* A jogi törvényszék a tényállást megállapítja a vádlottnak akarata ellenére is. A lelki a vádlottnak önkéntes töredelmes bevallását kívánja; a lelki törvényszéken a bűnös vádlott, vádló és tanu egy személyben. *c)* Mivel szentségi erejű ítéletet hoz, a vádlottat nemcsak egyszerűen ártatlannak jelenti ki, hanem azzá is teszi.

2. A töredelem szentségi jele.

Tétel. A töredelem szentségének formája a papi föloldozás szavai. Ma *biztos* teológiai következtetés.

Bizonyítás. *a)* Következik az előző tételből: a bírói ténykedésnek befejező, jelleghatározó és ennél fogva formát adó mozzanata a bírói ítélet. *b)* A szentségek formája kifejezi azt, amit a szentség közöl. A töredelem elsősorban bűnbocsánatot közöl; ezt pedig a föloldozás szavai juttatják kifejezésre. *c)* A trentói zsinat azt tanítja, hogy «a töredelem szentségének formája, mely főként tartalmazza a szentség hatékonyságát, a kiszolgáltatónak ama szavaiban van: Én téged föloldozlak bűneidtől».² Az egyházi gyakorlat értelmében dicséretes szokás ehhez bizonyos könyörgéseket csatolni, melyek azonban nem tartoznak a szentség formájához és nem is szükségesek a szentség kiszolgáltatásához; csak a fölfüggesztéstől való föloldozás szavait nem szabad súlyos ok nélkül elhagyni.³ Ez a forma a lehető legjobban *meg is felel*, mert erőteljesen kifejezésre juttatja az Egyháznak Krisztus adta bűnbocsátó hatalmát és annak bírósági jellegét.

Következmények: 1. A föloldozás szavai nem egyszerűen kijelentők, hanem szentelők, *konzekratív jellegűek*. Hisz a szentségi jelnek szerves, sőt formaadó részét teszik; a szentségi jel pedig katolikus igazság szerint nem egyszerűen jelentő, hanem hatékony jel. Továbbá, ha egyszerűen csak kijelentést tartalmaznának, nem volnának igazak. Ha ugyanis a bűnös már

¹ Tertul. Apol 39; cf. Const. Apost. II 11; Hilar. in Mt 16, 7; 18, 8. Ambr. in Ps 38, 37; Poenit. I 2, 7; cf. Hieron. Ep. 1, 4, 8; August. Civ. Dei XX 9, 2. Chrysost. in Is hom. 5, 1; cf. Sacerd. III 5.

² Trid. 14 cp 3 Denz 896.

³ CIC 885.

elnyerte bűneinek bocsánatát a fölloldozás előtt, s a fölloldozás csak a bűnbocsánat tényét jelenti ki, akkor már nem igazak. Nem mondhatom: én megbocsátok, ha már egyebünnen megvan a bocsánat. Ezért téves volt Lombardusnak, Halensisnek és Bonaventurának az a nézete, hogy a fölloldozás csak kijelentés. Ez a nézetük abban a másik tévedésükben gyökerezik, hogy a töredelem szentségéhez szükséges a tökéletes bánat.

2. *A fölloldozást élő szóval és jelenlevőnek kell megadni.* A fölloldozás ugyanis szentségi forma. Am a forma *a)* az Egyháznak állandó tanítása és gyakorlata szerint a szentség kiszolgáltatásakor mondott szó; *b)* a formának az anyaggal erkölcsi egységet kell alkotnia; tehát távollevőre nem alkalmazható.¹ A skolasztika korában előforduló távolba-fölloldozás tehát vagy búcsúkra vagy szentelményekre vonatkozott.² Ez ellen nem lehet hivatkozni a házasságban megengedett ama gyakorlatra, hogy a házassági szándék távolból is érvényesen fejezhető ki. Ott ugyanis az Üdvözítő egy előbb már meglevő valamit, a házasság szerződést emelte szentség méltóságára; és ez indokolja a házasságnak a forma tekintetében kivételes jellegét.

Kérdés. *A fölloldozás formájának kijelentőnek kell-e lenni?* – Ezt a kérdést elintézi egy tekintet a *multra* és az egyetemes jelenre. A legrégebbi *atyák* a forma nyelvtani jellegéről nem nyilatkoznak; csak sejtetik, hogy bűnbocsánatért könyörgő imádságra gondolnak. *Szent Ágoston* azt mondja: «Eljövendők valának emberek, kik azt mondják: Én megbocsátok bűnötök, én megigazulttá teszlek, én megszentelek»³; ezzel céloz a donatistákra, kik a szentségek hatékonyságát a kiszolgáltatónak életszentségétől tették függővé, holott minden szentségnek kiszolgáltatója az Üdvözítő. Ebből joggal következtethető, hogy abban az időben a fölloldozás katolikus formája nem volt kijelentő. *Morinus* bebizonyítja, hogy a görögöknél mindig is könyörgő volt a fölloldozás formája. Ugyanezt bizonyítja *Denzinger*: a keletieknél a fölloldozás formája könyörgő, katolikusoknál és nem-katolikusoknál egyaránt, kivéve az örményeket (latin befolyás: *Decr. pro Armenis*). A nyugati egyházban is így volt a 9. századig. A 10-13. században vegyesen voltak használatban könyörgő és kijelentő formák; 1240 körül a párisi egyetem befolyása alatt itt a kijelentő forma győzött, melyet *Szent Tamás* erősen védelmébe vett.⁴ Minthogy már most az Egyház a 13. század előtt is kétségkívül kiszolgáltatta a szentséget, és a keleti egyházak fölloldozásának érvényességét a nyugati sohasem vonta kétségbe (VIII. Kelemen Alsó-Itáliában a görög papoknak csak oly föltétellel engedte meg a latinok fölloldozását, ha kijelentő formát használnak, de a görög hívők számára továbbra is engedélyezte a könyörgőt), nem férhet legkisebb kétség sem ahhoz, hogy a könyörgő forma is érvényes.

S csakugyan a körülmények és a szándék figyelembevételével a szentségek *könyörgő formája kijelentővel ér föl*. Az Üdvözítő szentségalapítása és ígéretei következtében ugyanis a szentség mindig létrehozza eredményét, amennyiben rajta áll; vagyis olyan könyörgés, melynek meghallgatása biztos. Viszont *a kijelentő formában is mindig van könyörgés is*; hisz a pap a szentségnek csak kiszolgáltatója, eszköz Isten kezében (*causa ministerialis*), aki a hatást Istentől várja. Ez a tényállás is csak azt bizonyítja, hogy a szentségi jegyben nem szabad keresni azt a merev egyformaságot, melyet némelyek szinte babonásan föltételeznek. Isten nem szótagok mágiás hangzásához kötötte a kegyelmét, hanem titokjelleget eszközöket alkotott, melyek azáltal adnak kegyelmet, hogy jelentenek; ha helyes a jelentmény, helyt állt a szentség lényege is. Az egyesnek természetesen nincs joga eltérni az egyházi előírástól; már csak azért sem, mert nem biztos, hogy a latin Egyház az ő joghatósági területe számára nem kötötte-e az érvényes fölloldozást ahhoz a föltételhez, hogy formája kijelentő legyen.

¹ Clemens VIII. *Denz* 1088.

² Cf. *Thom* in *Lomb* IV dist. 17, 3 4.

³ *August.* Sermo 99, 8.

⁴ *Thom* Opusc. 18 (al. 20).

A *töredelem szentségének anyaga*. Minthogy minden szentségi jel anyagból és formából áll, a töredelem szentségénél is van helye ennek a kérdésnek: mi az anyaga; jóllehet itt nem szabad olyan anyagra gondolni, minő a víz, olaj, kenyér. Hisz a töredelem bírósági eljárás (processus forensis), erkölcsi valami; tehát a jel elemeit sem szabad fizikai mozzanatokban keresni.

A töredelem szentségének *nincs távolabbi anyaga*. Itt-ott szokás, de helytelen dolog a *bűnök*et annak nevezni. Hisz az anyag a formával együtt a kegyelemnek hatékony jele; s így azt kellene mondani, hogy a bűn is a kegyelemnek (eszköz jellegű, de igazi) létesítő oka; ez pedig képtelenség. A bűnök mindenesetre anyag; de nem az az anyag, amelyből a szentség készül, hanem amely körül forog (non materia ex qua, sed circa quam): a gyónás anyaga. Ebben az értelemben a moralisták beszélnek a töredelemnek, helyesebben a gyónásnak anyagáról, mely súlyos vagy könnyű, szükséges vagy szabad, biztos vagy kétes, elégséges vagy nem elégséges.

Hogy mi már most a töredelem szentségi anyaga, arra nézve a *tomisták* (csatlakoznak hozzájuk a nagy molinisták) azt állítják, hogy a szentségi anyag a töredelmezőnek három cselekedete: a bánat, gyónás és elégtétel illetve annak szándéka, még pedig úgy, hogy a bánat és az elégtétel szándéka valamiképp külsőleg is kifejezésre jut. A skotisták szerint ez a három cselekedet a töredelemnek szükséges része ugyan, de nem anyaga. A két fölfogás közt a különbség nemcsak elnevezéseken fordul. A tomista fölfogás szerint a három töredelmi cselekmény a föloldozással együtt egy erkölcsi egésznek alkot, mely a bűnbocsánat kegyelmének hatékony jele. A *skotisták* szerint ama cselekmények csak föltételek, melyek nélkül a szentség nem jön létre; de maguk semmiképp sincsenek okozati összefüggésben a kegyelemmel. Szerintük a hatékony jelet minden más mozzanat kizárásával egészen a föloldozásban kell keresni: a hangzó szó tekinthető anyagnak, az értelem, melyet kifejez, formának.

A skotisták és tomisták azonban egyetértenek abban, hogy **a bánat, gyónás és elégtetés szándéka a töredelem szentségének alkotó részei**. *Ez hittétel*. A *Tridentinum* szerint «ki van közösítve, aki tagadja, hogy a bűnöknek teljes és tökéletes bocsánatához szükséges a töredelmező részéről három cselekmény a töredelem szentségének mintegy anyagaként, úgymint a bánat, gyónás és elégtétel, melyeket a töredelem három részének mondunk».¹ Hogy mindahárom szükséges a teljes bocsánathoz, azt utóbb részletesen bizonyítjuk. Hogy mindahárom a szentség alkotó része, benne van abban a katolikus igazságban, melynek értelmében a szentségi bűnbocsánat *bírósági ténykedés*. Mivel a töredelem lelki, kegyelmi törvényszék, ezért aki eléje kerül, annak önként kell magát alávetni joghatóságának; ez pedig csak úgy lehetséges, ha szakít azzal a lelkülettel és multtal, mely miatt ide került, vagyis ha bánja bűnét. A tényállás megismerése itt csak önvád (tehát gyónás) alakjában lehetséges. A fölmentést pedig csak úgy kaphatja meg, ha megvan benne a jóvátevés szándéka.

A három töredelmi cselekmény a töredelem szentségi anyaga. *Biztos* és ma általános nézet a skotistákkal szemben.

Bizonyítás. a) A *trentói* zsinat² (és előtte már a *firenzei*³) azt tanítja, hogy a három töredelmi cselekmény a szentségnek mintegy anyaga (quasi-materia). Ezt a megszorító kifejezést a zsinat nem azért választotta, mintha kétséget akart volna hagyni a maga álláspontja felől. Hisz a föloldozásról mint formáról azt mondja, hogy elsősorban rajta fordul a szentség ereje; ámde ha elsősorban, akkor nem kizárólag (a skotisták szerint a töredelem szentségi valósága kizárólag a föloldozásban van). A zsinat ezeket csak azért mondja «mintegy» anyagnak, mert nem fizikai anyagról van szó, mint a keresztségnél, bérmálásnál

¹ Trid. 14 c. 4 *Denz* 914.

² Trid. 14 c. 4 cp 3 *Denz* 914 896.

³ *Denz* 699.

stb.¹ Így tanít *Szent Tamás*² is. b) A *szentatyák* természetesen forma szerint nem foglalkoznak a kérdéssel; de tudva van, hogy a töredelmező cselekményeinek, különösen a bánatnak és elégtételnek döntő hatást tulajdonítottak. c) A tétel közvetlenül *következik* abból a már többször idézett sarktételeből, hogy a szentségi bűnbocsánat bírósági ténykedés. A bírói ténykedésben ugyanis a bírói ítéletnek véglegesítő, elhatározó, tehát aristotelesi értelemben forma-adó szerepe van. A pör lefolytatása pedig a bírói cselekménynek az a része, mely az ítélettől várja meghatározottságát, formaadását; tehát aristotelesi értelemben anyag-jellegű valami (természetesen analog értelemben).

A *skotista fölfogás érvei* nem nyomnak: a) A *fölordozás egyedül jelzi a bűnbocsánatot*, tehát egyedül is alkotja a szentségi jelet. *Felelet.* A fölordozás nem jelenti a szentségi hatást, ha elvonatkoztatjuk a bűnbánó cselekedetektől, épúgy mint minden más szentségi formának csak az anyagra való vonatkoztatás által van szentségi jelentése; pl. «én téged megkereszteltek» magában nem szentségi jelentésű, csak ha a kellő szándék mellett a vízleöntéssel együtt van kimondva. b) A *tomista fölfogás szerint a bűnös részleges szentségkiszolgáltató.* *Felelet.* A bűnös csak az anyag elemeit szolgáltatja, melyek szentségi anyag jellegét csak a fölordozással együtt öltik; és ezért a bűnös épúgy nem lesz önmagának fölordozója, mint a beteg nem válik önmagának orvosává, ha az orvostól előírt rendelkezéseknek eleget tesz. c) *Az eszméletlen haldoklót fölordozzák*, jöllehet a töredelmi cselekményeket nem tudja már végbevinni; tehát vagy érvénytelen ez a fölordozás, vagy pedig a töredelmi cselekedetek nem teszik a szentség anyagát. *Felelet.* Ez a gyakorlat nem nagyon régi az Egyházban (Lugo még nem ismeri); hatása meg épen nem biztos; ilyen esetben sokkal biztosabb eredményű az utolsókenet, melyet sohasem szabad elhagyni. A kérdéses esetben olyanok kapnak fölordozást, akikről föltehető, hogy valamiképp mégis csak kifejezésre juttatták a töredelmi cselekményeket, mint akik katolikus életet éltek; ezért az egész gyakorlat lelkipásztori gondosság, mely minden eszközt meg akar kísérelni, hacsak némi remény van rá, hogy használ, ennek az elvnek értelmében: in extremis extrema sunt tentanda. Különben a skotista fölfogás sincs itt lényegesen jobb helyzetben: Ha a három töredelmi cselekmény nem anyag ugyan, de szükséges föltétel, hiányuk szintén érvényteleníti a szentséget; tehát ők is csak úgy tudják amaz egyházi gyakorlatot teologiailag igazolni, hogy föltehető ezeknek a cselekményeknek mégis valamilyen jelenléte.

108. §. A töredelem szentségi cselekményei.

Diekamp III § 45–51; *Bartmann* II § 194–6; *Pesch* VII prop. 5–18; *Billot* th. 12–16; *Schanz* § 40–2; *Prohászka* I VI–XII XV–XVII. – *Thom* Suppl. 1–15 28; *Bonavent.* Brevil. 6, 10; *Pázmány* Ö. M. I 73 k. II 679 kk.; *Salmant.* tr. 24, 1, 3–4; 5–11; *Suarez* Poen. disp. 20–3 35–9; *Billuart* Poen. 4–9; *Berti* XXXIV 1, 3–5; 2, 1–3 6 9; 3; *Frassen* Sac. tr. 1, disp. 2, a. 1, 3 apdix. – R. M. *Schultes* Die Lehre des h. Thomas über das Verhältnis von Reue und Bußsakrament 1907; A. *Arndt* Die unvollkommene Reue nach den Lehrbestimmungen des Tridentiner Konzils 1912; M. *Premm* Das tridentinische «diligere incipiunt» 1925; I. *Périnelle* L'attrition d'après le Concil de Trente et d'après s. Thomas 1927; H. D. *Noble* L'amitié avec Dieu d'après s. Thomas 1927; P. A. *Kirsch* Zur Geschichte der kath. Beichte 1902; J. *Gartmeier* Die Beichtpflicht 1905; P. M. Baumgarten Die Werke von H. Ch. Lea (A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church 2 k. 1896) 1908; O. F. *Cambier* De divina institutione confessionis sacramentalis dissertatio historico-theologica 1884; B. *Kurtscheid* Das Beichtsiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung 1912; R. *Pettazzoni* La confessione dei peccati 1929; és az [530. lapon](#) fölsorolt irodalom. – C. *Weisz* S. Thomae de satisfactione et indulgentiis doctrina 1896; *Bukovski* Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie 1911; Th. V. a *Zeil* Tractatus de satisfactione sacramentali 1926.

¹ Így tanít a Cat. Rom. II 5, 12 is.

² *Thom* III 85, 2.

I. A bánat.

1. *Tétel.* **Bűnbánat nélkül nincs bűnbocsánat.** *Biztos* a Tridentinum kifejezett tanítása szerint.¹

Magyarázat. A *bűnbánat* a bűnön költ lelki fájdalom és utálat egybekötve a további nem-vétkezés szándékával. Tehát a bánat a bűnnel való teljes szakítást jelent, ésszel és akarattal, a multa és jövőre nézve. A multa nézve a bánat ész szerint gyakorlati ítélet, mely helyteleníti az elkövetett bűnt, akarat szerint energikus elutasítása, nagy szomorúság és fájdalom elkövetése fölött, élénk vágy meg nem történné tenni, ami megtörtént. A jövőre nézve gyakorlati ítélet és elhatározás többé nem vétkezni és mindent elkövetni a jóvátételre, tehát vállalni a bűn és büntetés tartozását (*reatum culpae et poenae*). A bánat *veleje a bűn elkövetésén költ fájdalom*. A töredelem ugyanis, melynek mozzanata a bánat, sajátképen az elkövetett bűnre irányul, és ha a lélek vele szemben megfelelően állást foglal, formális bánata van. A többi mozzanat kiegészítő jellegű. Nevezetesen az erős fogadás vagyis a jövőre vonatkozó jószándék szintén kiegészítő rész, mely burkoltan és érték szerint (virtualiter) benne van a fájdalomban, akkor is, ha annak rendje és módja szerint nem is keltettük föl. Ebből az a jelentős gyakorlati következmény foly, hogy ha valaki kifejezetten nem tett erős fogadást, bánata még jó lehet. Jóllehet azonban a töredelmező nincs kötelezve az erős fogadásnak kifejezett fölkelésére, a gyakorlatban még sem szabad elmulasztani; nemcsak nevelői és lelkiéleti jelentősége és hatékonysága miatt, hanem azért sem, mert az ellenkező fölfogás (melynek értelmében az erős fogadásnak kifejezett fölkelése szükséges), nincs minden valószínűség híján. A szentségek ügyében pedig mindig a biztosabb utat kell választani.

Bizonyítás. A kinyilatkoztatásnak nincs az a fázisa, mely a legenergikusabban ne szólítana bűnbánatra, kezdve Istennek a bűnbeesés után Ádámhoz intézett szavain, folytatva a mózesi törvényhozásnak egész bűnbánati rendszert tartalmazó rendelkezésein, a próféták és zsoltárok megrázó bűnbánó szózatain, és végezve az *Üdvözítőnek* és előfutárjának lapidáris megállapításain: «Tartsatok bűnbánatot!» «Ha bűnbánatot nem tartotok, mindnyájan hasonlóképen elvesztek» (mint a Pilátustól megölt galileaiak és mint az a tizennyolc ember, kikre Siloéban rádólt a torony). «Tartsatok hát bűnbánatot és térjete meg, hogy eltöröltessenek bűneitek.»² Ha az aktív bűnbánat nincs meg, Isten gondoskodik passzívról, amint a vízözön, Sodoma, a bábéli toronyépítés, Ninive, Nabukodonozor, a pusztában vándorló zsidók példája mutatja. Ez természetesen az *atyáknak* is állandó meggyőződése.³

Ennek az igazságnak *teológiája* nyilvánvaló: A bűn Istentől való elfordulás; a bűnbocsánat pedig az Isten barátságának helyreállítása. Belső lehetetlenség, hogy ismét Isten barátja legyen, vagyis hozzá igazodjék és neki éljen, aki értelmével, vágyával, elhatározásával még mindig ellene van. Ezt az istenellenes lelkiületet az ember részéről csakis a bűnnel való teljes szakítás szünteti meg; s ez a bánat lelke. Súlyosan téved tehát Luther és vele sok modern racionalista, mikor azt mondják, hogy a legjobb töredelem az élet megjobbítása. Ez a fölfogás ugyanis teljesen figyelmen kívül hagyja, hogy a bűn nemcsak az akaratnak erkölcsi megbicsaklása, melyet tényleg helyre ránthat a jobb életre térés; hanem elsősorban Isten fölségének megsértése, Istentől mint végső céltól való eltávolodás, melyet a vétkes a maga részéről nem tud másképp visszacsinálni, mint az elkövetett bűnre irányuló utálattal és fájdalommal.⁴

¹ Trid. 14 cp 4 Denz 897.

² Lc 13,3–5; Act 3,19; cf. Ez 18,21 Sir 2,22.

³ Tertul. Poenit.; Chrysost. de poenit. hom. 9; Cypr. Laps. 32–4; Ambr. Epist. 51, 11; August. Sermo 351, 7 etc.

⁴ Cf. Ez 18,31 Ps 6,7 50,6 Is 38,15; cf. August. Sermo 351, 5; Leo X. Denz 746 Trid. 14 c. 13 Denz 923.

Függelék. A bűnbocsánathoz szükséges bánat kellékei. A bűnbocsánathoz szükséges bánatnak mindenekelőtt

Belsőnek kell lennie. Hisz a bűnnel ellentétes lelkiületet kell teremtenie. De a bűn a lélek műve; tehát a bánatnak is lélekből kell jönni a próféta fölszólítása értelmében: «Nos tehát, úgymond az Úr, térjetek hozzám teljes szívetekből, böjttel és sírással és jajgatással; és szaggassátok meg szíveteket, nem pedig ruhátokat».¹ Tehát egy formula merő elmondása nem bánat. A töredelem szentségéhez szükséges, hogy *a)* ez a lelki bánat teljesen kifejlődött, formászerű legyen, és nemcsak csiraszerű, aminő burkoltan benne volna egy szeretettényben, mellyel valaki Istent átöleli.² *b)* Külsőleg is valamiképp kifejezésre kell jutnia. A bánat a töredelem szentségénél ugyanis nemcsak dispozició, hanem a jelnek is egy mozzanata (a szentségi anyagnak egy része,) melynek ezért érzékelhetőnek kell lennie. A lelki bánat székhelye az ember szellemi valója; lelki megfontolásokból ered, és csak esetleg árad ki az érzéki életre is, amennyiben könnyekben tör ki vagy testi levertségben nyilvánul meg.

Természetfölöttinek; hisz a bánat üdvös cselekedet. Ezért ontologiailag a segítő kegyelemből kell fakadnia, és pszichikailag természetfölötti indítékból kell táplálkoznia. A merőben természeti bánat, mely földi szempontokhoz igazodik, vagyis csak a bűn ideigvaló következményeire van tekintettel, nem elég. De azért mégsem egészen haszontalan, mert távoli előkészület és hangolás a természetfölötti bánatra: továbbá fokozhatja a természetfölötti bánat bensőségét és erejét.³

Egyetemesnek. Hisz a bűn orvoslását célozza; tehát ki kell terjeszkednie az orvoslásra szoruló állapotnak egész körére, vagyis legalább mindarra, amit a bűnös halálos bűnnek tart, és egy súlyos bünt sem szabad kizárnia bánatából. A halálos bűnöknek ugyanis mindegyike Isten ellenségévé teszi a lelket, és ezért a halálos bűnök csak együttesben (in solidum) nyerhetnek bocsánatot. A bocsánatos bűnök egyenként is megbocsáthatók, minthogy nem helyezik a lelket elvi ellentétbe Istennel; következésképp egyenként is lehetnek bánatnak tárgyai.

Mindenekfölöttinek. Isten szentsége és fölsége megköveteli, hogy a bűnös a bűnét mint Isten fölségének megsértését inkább utálja mint bármilyen más rosszat; akár abszolút módon, mikor t. i. azért fordul el utálattal és bánattal a büntől, mert az Isten szent fölségének megsértése, akár relativ módon, mikor a bünt azért utálja és fájjalja, mert az a legérzékenyebb büntetést vonja magára. Ennek a mindenekfölöttiségnek nem kell okvetlenül érzelmileg is, a lelki élet dinamikájában érvényesülni; vagyis nem szükséges, hogy a tudatban mint döntő pszichikai tényező uralkodjék; elég ha a tudatos értékelésben foglalja el az első helyet; vagyis a bánatnak nem kell érzelmileg mindenekfölöttinek lennie; elég, ha értékileg mindenekfölötti (super omnia non affective, sed appetiative).

2. Tétel. A tökéletes bánat megigazolást szerez a töredelem szentségén kívül is, de nem annak vágya nélkül. *Majdnem hittétel.* A *Tridentinum*⁴ azt tanítja: «Megtörténik olykor,⁵ hogy a bánat tökéletes szeretet fokára emelkedik, és az embert Istennel kiengeszteli, mielőtt tényleg fölveszi a szentséget; a kiengesztelődést azonban nem szabad kizárólag a tökéletes bánatnak tulajdonítani a szentség vágya nélkül, mely benne van a tökéletes bánatban».

Magyarázat. Itt alapvető jelentősége van a *tökéletes és tökéletlen bánat* különböztetésének (contritio et attritio). Ezt a különböztetést már a *középkori hittudósok* ismerték és használták;

¹ Joel 2,12–3; cf. Is 1,16 Ps 50,6–19 Is 38,15.

² Cf. *Thom* III 87, 1.

³ Cf. Trid. 6 c. 3 *Denz* 813; prop. damn. a. 1669 57 *Denz* 1207.

⁴ Trid. 14 cp 4 *Denz* 898; cf. *Denz* 724 Osmá Péter ellen.

⁵ Olykor itt nem annyi, mint meghatározott életkörülmények között pl. halálveszedelemben, amint a janzenisták hirdették; cf. *Denz* 1071 1031; hanem egyszerűen: «némely bűnösnel» vagy «néha».

de megokolásában és magyarázatában eltértek a hittudósok mostani fölfogásától és egymás között is. Így Alanus ab Insulis, akitől az attritio elnevezés ered, azt a bánatot nevezi tökéletlennek, mely még nem jelent a bűntől való teljes elfordulást, tehát nem mindenekfölötti. Ő és Szent Tamás¹ azt a bánatot mondják tökéletesnek, melyet a megszentelő kegyelem jár át, vagyis amelynek a szeretet készen kapott erénye ad formát (*contritio informata a caritate*); ellenben a megszentelő kegyelem illetve a szeretet hiánya miatt formátlan bánat tökéletlen. Caietanus szerint tökéletes az a bánat, mely érzelmileg is mindenekfölötti, tökéletlen a lankadt bánat. A trentói zsinat óta azonban a teológusok egyértelműleg *az indíték alapján* különböztetnek, és tökéletesnek nevezik azt a bánatot, mely tökéletes istenszeretésből táplálkozik; a tökéletlen pedig a tökéletlen istenszeretésből meríti indítékát. Ez a fölfogás megfelel Szent Tamás gondolatának,² ha nem is kifejezett tanításának.

Tökéletes az az *istenszeretés*, melynek indítéka és formális tárgya Isten önmagában tekintve: vagyis olyan indíték, mely Istentől nem különbözik. Ez azért tökéletes, mert magasabb indíték nem lehetséges. Ha ellenben valakinek szeretete Istenre irányul ugyan, de nem úgy amint önmagában van, hanem amint megnyilatkozik a műveiben, nevezetesen az erkölcsi rendben, mint annak szerzője, a jó és gonosz viselkedés viszonzója, mint jutalmazó és büntető, akkor szeretete tökéletlen; mert szeretetének indítéka nem közvetlenül maga az Isten, hanem az Istentől különböző jó; tehát itt van még helye az erkölcsi álláspontban való emelkedésnek. Ennek értelmében *tökéletes* a bánat, ha a tökéletes istenszeretés indítékából fakad; ha azért kél a bűnösben bánat, mert megsértette Istent, a legnagyobb jót. *Tökéletlen* a bánat, ha tökéletlen istenszeretésből táplálkozik; ha a bűnös azért bánja a bűnét, mert általa elvesztett egy Istentől eredő jót, illetőleg magára vont egy Istentől eredő büntetést; nevezetesen, mert belátja a bűn rútságát, mint amely ellenkezik az erkölcsi renddel, a lelket megfosztja fő ékességétől, a kegyelemtől és attól a kegyeltségtől meg reménytől, mely vele jár; vagy mert megérdemelte általa a kárhozatot; tehát tökéletlen a bánat, ha a bonum honestum et delectabile elvesztése indítja.³

Ezt a különböztetést a hittudósok Szent Tamás útmutatása nyomán⁴ sokszor úgy fejezik ki, hogy a tökéletes szeretet a baráti vagy jóakaró szeretet (*amor amicitiae vel benevolentiae, gratitudinis*), mely Istent nemcsak önmagában, hanem önmagáért is szereti, mely teljes önzetlenséggel Istennek akar jót. A tökéletlen pedig az önző, vágyó szeretet (*amor concupiscentiae*), mely szereti Istent mint az embernek szóló jót, mint a remény tárgyát és mint boldogító értéket. Ezt azonban nem szabad úgy értelmezni, mintha önző és ennelfogva tökéletlen volna annak szeretete, *aki szereti Istent mint a lélek egyetlen örök javát*, mint teremtmény számára adható legfőbb jót. Mert *a*) Isten igazi szeretése nem lehet önző ([708. lap](#)). Istent nem lehet kisajátítani. Istent bírni akarni annyi, mint teljes lélekkel akarni a legszentebbet, vagyis akarni a teljes erkölcsi rendet és annak egész értékrendszerét. *b*) Lélektani lehetetlenség Istent úgy szeretni, hogy ne öleljük át egyúttal mint lelkünknek is legfőbb javát.⁵ *c*) A trentói zsinat csak a bűn rútságát és a pokol félelmét említi, mint a tökéletlen bánat indítékait, és hallgat Istennek mint a lélek legfőbb boldogító javának szeretetéről. *d*) Az egyházi hagyomány és a hittudomány nagy képviselői között minden időben voltak, akik a tiszta vágyó istenszeretetet (*castus amor concupiscentiae*) a tökéletes szeretet körébe sorozták.⁶

¹ *Thom* in Lomb. IV dist. 16, 8; Verit. 28, 8 ad 3.

² Cf. *Thom* III 85, 5.

³ Így a Trid. 14 cp 4 *Denz* 898.

⁴ *Thom* III 26, 4; 2 II 17, 8; Quaest. disp. de carit. 2.

⁵ XI. Ince elítélte Fénelonnak amour désintéressé-t követelő tételét *Denz* 1327.

⁶ Így *August.* Sermo 178, 11; *Suarez* Poen. 4, 2; *Ballerini* in Gury I n. 217; különösen *Hurter* Compend. III n. 570.

Bizonyítás. Az *ószövetség* a bűnbocsátnak más útját nem ismeri. Az igazi istenszeretés számára azonban nyomban kilátásba helyezi a megengesztelődést: «Ha majd keresed ott az Urat, a te Istenedet, megtalálsz őt, föltéve hogy teljes szívedből és lelkednek egész keserűségével keresed». «Az istentelenség istentelensége nem lesz ennyire ártalmára azon a napon, amelyen megtér istentelenségéből».¹ Ugyanígy beszél az *újszövetség*; Magdolna elnyerte sok bűnének bocsátnát, mert sokat (nagyon) szeretett; a tudakozódó ifjúnak az Üdvözítő azt mondja, hogy ha teljes lélekkel szereti az Istent, élni fog.² Továbbá kijelenti: «Aki parancsaimat ismeri és azokat megtartja, az szeret engem. Aki pedig engem szeret, Atyám is szeretni fogja, és én is szeretem őt, és kijelentem neki magamat».³ «A szeretet befödi a bűnök sokaságát».⁴ Az *atyákról* ismeretes, milyen nyomatékosan hirdetik a töredelmi cselekedeteknek, nevezetesen a bánatnak hatékonyságát.⁵

A *hívő elme* így okoskodik⁶: A bűn és erény keletkezésüket és enyészetüket azonos fajta okoknak köszönhetik. A bűnt rendetlen szeretet szüli, mely Istentől elfordul; tehát a teljesen rendezett szeretet, mely egész lélekkel Istenhez fordul, azt megszünteti. S a büntörítő szeretethez ez elég: Istennek, mint legfőbb jónak szeretetéből fakadt bánat. Nem szükséges, hogy az egyúttal a legintenzívebb legyen (Soto), vagy pedig huzamos ideig tartson. Az azonban szükséges, hogy magában foglalja a töredelem szentségéhez való járulás vágyát. Hisz a tökéletes istenszeretés mindent meg akar tenni, amit Isten akar; tehát akarja igénybe venni azt a fórumot is, melyet Isten a bűnösök számára rendelt. Ezt a szándékot utóbb aztán végre is kell hajtani, mert csak úgy bizonyul komolynak. Továbbá azért is köteles minden bűnös a bűneit az Egyház kulshatalma alá bocsátni, hogy megfelelő elégtételt lehessen kiróni rá, és hogy biztosítva legyen az annyira veszedelmes szubjektívizmus önáltatásai ellen.

3. Tétel. A töredelem szentségének fölvételéhez nem szükséges a tökéletes bánat, hanem elég a tökéletlen bánat. *Biztos.* A *Tridentinum* tanítása: «A tökéletlen bánatról, melyet attrícióknak szokás nevezni, minthogy közönségesen a bűn rútságából vagy a kárhozatnak és a büntetéseknek (tisztítóhely) félelméből táplálkozik, ha kirekeszti a vétkezni-akarást és tartalmazza a bocsátnat reményét, a szentszínat azt jelenti ki: ez a bánat az embert nemcsak nem teszi hipokritává és nagyobb bűnössé (ezt Luther tanította), hanem Isten ajándéka az és a Szentlélek gerjedelme... És jóllehet egymagában, a töredelem szentsége nélkül nem szerez megigazulást a bűnösnek, mégis fölkészíti (disponit) őt arra, hogy a töredelem szentségében elnyerje Isten kegyelmét».⁷ A dolog rendkívüli gyakorlati jelentősége kétségtelenné teszi, hogy a zsinat itt a töredelem szentségéhez elégséges előkészületet akarta meghatározni (az eredeti tervben a disponit helyett *sufficit* volt).

Bizonyítás. Tételünk közvetlenül *következik* egyéb igazságokból: *a)* Ha a töredelem szentségéhez szükséges volna a tökéletes bánat, akkor nem volna minden bűnös számára *szükséges szentség*; mert hisz mindenki szentség nélkül is elnyerhetné bűneinek bocsátnát. *b)* A töredelem nem volna *holtak szentsége*. Minthogy ugyanis a tökéletes bánat magában is, a szentség tényleges fölvétele nélkül megszerzi a megigazulást, sohasem történnék meg, hogy valaki a töredelem útján kapja az első megigazulás kegyelmét. *c)* A *fölldozás* szavainak csak kijelentő és nem valósító, kegyelemosztó, szentelő jelentősége volna. Igaz, Lombardus,

¹ Deut 4,29; Ez 33,12; cf. 2 Reg 12,13 Ps 31,5 Is 30,19 Ez 18,21–30 Prov 8,17.

² Lc 7,47; 10,27.

³ Jn 14,21; cf. 3,9 4,16 1 Jn 4,7.

⁴ 1 Pet 4,8.

⁵ Igy *Clemens Rom.* 49, 4; *Origen.* in Lev hom. 2, 4; *August.* in Jn 1, 6; 5, 2 10; 9, 9; *Chrysost.* in 2 Tim hom. 7, 3; *Chrysol.* sermo 94; *Gregor. M.* in evang. hom. 33, 4; *Leo M.* Epist. 108, 4.

⁶ *Thom* Suppl. 5, 1.

⁷ *Trid.* 14 cp 4.

Halensis, Bonaventura így tanítottak; de tanításuk, jóllehet nem azonos Luther álláspontjával,¹ mégsem helyes; a későbbi nagy skolasztikusok ebben a pontban nem követték őket.²

Következmények. 1. *A tökéletlen bánatot a töredelem szentsége a tökéletes bánat színvonalára emeli;* nem abban az értelemben, mintha a tökéletlen bánat tényét tökéletesre fordítaná (a tényeket ugyanis nem lehet megváltoztatni), hanem a magában nem teljes hatású bánatot a töredelem szentségi jellegének hozzájárulása a tökéletes bánattal egyenlő hatékonyságúvá teszi. Így tehát a bánat, mely mint a szentségi jegy eleme merőben szentségi jellegű (sacramentum tantum), a szentség hatékonysága következtében természetfölötti hatás is (res tantum), amennyiben tökéletlenből tökéletessé lesz (érték szerint, nem ontologiai mivolta szerint). Tehát a tökéletlen bánat a töredelem szentségénél az a valami, ami *jel és természetfölötti hatás egyszerre* (res simul et sacramentum).³

2. *A tökéletlen bánat elégséges föltétel bármilyen szentség útján való megigazulásra.* A szentség ugyanis dologi teljesítmény erejénél fogva hozza létre a maga hatását. A fölvevő részéről elég, ha elhárítja a kegyelem akadékat (obicem gratiae). Ámde, aki komolyan elfordítja akaratát a bűntől és komolyan akar többé nem vétkezni, ha mindjárt csak a bűn szomorú természetfölötti következményeire való tekintettel is, az a maga részéről elfordítja akaratát a bűntől (aki élők szentségéhez készül járulni, annál ez az eset csak akkor forog fönn, ha jóhiszeműleg azt gondolja, hogy nincs halálos bűne).⁴

Nehézség. A büntetéstől való félelem szolgálalkület, keresztényhez nem méltó állapot, és így a *legalacsonyabb erkölcsi álláspont* színvonalára rántja le a lelket: a jót nem a jóért, hanem a büntetés félelméből tenni; így Luther és részben modern racionalisták. – Az Egyház ezzel szemben külön védelmébe vette a tökéletlen bánatot, azt is, mely a büntetéstől való félelemből táplálkozik⁵; sőt kiközösíti azt, aki állítja, hogy *a bűn rútságából, az örök élet kockáztatásából és az örök kárhozat félelméből táplálkozó bánat nem igazi és üdvös félelem.*⁶ Továbbá még külön védelmébe veszi a kárhozat félelmét Lutherrel szemben.⁷ S méltán. Ha a büntetéstől való félelem nem volna üdvös és dicséretes bánatindíték, a *Szentírás* és nevezetesen az Üdvözítő nem ajánlaná annyiszor és oly nyomatékosan⁸; sem az *atyák* nem dicsérnék és ajánlanák úgy.⁹ Szent Ágoston szerint a félelem orvosság, a szeretet egészség.

A teológiai megfontolás különbséget tesz. Valaki bánhatja a bűnét azért, mert a büntetéstől is fél; s ez *fiúi félelem* és a tökéletes szeretet parancsolta lelki tény (actus imperatus caritatis). Bánhatja valaki a bűnét csak azért, mert a büntetéstől fél; és ez szolgálai félelem. Ha kizár minden egyéb indítékot, akkor a büntetést tartja legfőbb rossznak, illetőleg annak elkerülését legfőbb jónak. Az ilyen embernek keze tartózkodik a bűntől, a szíve azonban ott van. Ez a *szolgálélek félelme* (timor serviliter servilis); ennek bánata nem mindenekfölötti, következésképp nem elégséges¹⁰; sőt erkölcsileg aggodalmas, mert nem jelenti a bűnnel való teljes szakítást. Ezt a szolgálalkületet azonban a Tridentinum elutasítja, mikor olyan félelmet követel, mely teljesen szakít a vétkezni-akarással. S ez a lelkület, az *egyszerű szolgálai félelem* (timor simpliciter servilis) csak a büntetéstől fél ugyan; de pusztán

¹ Lásd Billot th. 22

² Különösen Szent Tamás III 80, 4 ad 2; 84, 3; in Lomb. IV dist. 18, 1, 3 concil. 1.

³ Cf. Thom III 84, 1 ad 3; in Lomb. IV 22, 2, 1 sol. 2.

⁴ Cf. Thom III 79, 3; 72, 6 ad 2.

⁵ Trid. 14 cp 4 Denz 898.

⁶ Ibid. c. 5 Denz 915.

⁷ Prop. iansen. 14 15 Denz 1305.

⁸ Ex 20,20 Is 11,3 33,14 Ps 110,10 118,120 Prov 1,7 9,10 Sir 1,27 2,19 25,16 Mt 5,30 10,28 Lc 3,7 12,5 13,3 Jn 5,14 Phil 2,12.

⁹ Tertul. Poenit. 12; Nyssen. in Cant hom. 1; Chrysost. ad Antioch. hom. 15, 1; August. in Ps 127, 8; in Jn 9, 4; Sermo 156, 13.

¹⁰ Cf. Thom 2II 19, 4; Denz 1525.

azért, mert most és itt nem gondol a bűn egyéb vonatkozásaira, de azokat kizárni esze ágában sincs. Ez erkölcsileg értékes és dicséretes félelem. Erkölcsileg értékes dolog ugyanis az erkölcsi rendhez alkalmazkodni. Ám az erkölcsi rend a törvényszegésre büntetést szab, mely nem önkényes, hanem a bűnnek mivoltát és következményeit is föltárja avégből, hogy az ember belelásson a bűn igazi valójába és legutolsó következményeibe is, és ezáltal is rettentve legyen újabb elkövetésétől. Tehát az erkölcsi rendhez alkalmazkodik, aki fél a büntetéstől; csak ne a büntetést tartsa legfőbb rossznak, amit föltevés szerint nem is tesz. Hozzá még az emberi lélek úgy van berendezve, hogy a szellemerkölcsi életben is alacsonyabb fokról kell magasabbra emelkedni; aki tehát a félelem indítékait ki akarja kapcsolni, kitöri az erkölcsi ranglétra alsó fokait és ezzel gyakorlatilag általában a felső fokok elérését is lehetetlenné teszi; az erkölcsi rigorizmus nem az igazságnak álláspontja, s ezért nem is számíthat tartós sikerre; sőt a történetnek is az a tanúsága, amit a mélyebb pszichológia mond, hogy csaknem mindig az ellenkező végletbe, laxizmusra visz. Az erény középúton jár.

Kérdés. Ha a tökéletlen bánat is erkölcsileg értékes és a töredelem szentségéhez elégséges magatartás, *hiányozhatik-e belőle egészen a szeretet indítéka?* Ez a kérdés a Tridentinum után sokszor nagy hévvel vitatott *kontricionizmus és attricionizmus* kérdésére vezet. Helyes megítélése végett jó négy irányzatot különböztetni: 1. *A szélső kontricionizmus:* minden bűnbocsánathoz, ha mindjárt a töredelem szentsége útján akarja is elnyerni a bűnös, olyan bánat szükséges, melynek döntő indítéka a tökéletes istenszeretés. Ez azonban a janzenisták tévedése, melyet az Egyház elítélt ([134. lap](#)). 2. *Az enyhébb kontricionizmus;* a tökéletes istenszeretés nem szükséges mint döntő indíték, de kell egy kezdő tökéletes szeretet, mely természetesen nem lehet el a félelem döntő indítéka nélkül. Ezt képviseli nem egy tomista (pl. Schätzler). Akiiket közönségesen kontricionistáknak szokás mondani (Berti, Morinus stb.), az első és második nézet között állnak, inkább azonban a másodikhoz számíthatók. 3. *Az enyhébb attricionizmus:* a tökéletlen bánathoz is szükséges legalább valamelyes, ha mindjárt tökéletlen szeretet (amor concupiscentiae vel spei); így Salmanticenses, Gotti, Tournely, Wirceburgenses, Liguori, Billot). 4. *A szélső attricionizmus:* a tökéletlen bánathoz nem szükséges semmiféle szeretet; így Vasquez, Suarez, Lugo, Gonet, Cano.

Méltatás. 1. A töredelem szentségéhez *nem szükséges a tökéletes bánat;* tehát a szélső kontricionizmus téves. 2. *Valamelyes szeretet szükséges* minden bánathoz. Mert *a)* az egyetemes és nagy parancs a szeretetnek szól.¹ «Ha szeretetem nincs, semmi vagyok.» «Aki nem szereti a mi Urunk Jézus Krisztust, átkozott legyen.»² *b)* A trentói zsinat a keresztségi előkészülethez kezdő szeretetet kíván³; de akkor az fokozott mértékben szükséges a töredelemhez, mint amely keserves keresztség. Tehát nem áll helyt a szélső attricionizmus. 3. Ha tovább kérdezzük: milyennek kell lennie annak a szükséges szeretetnek, azt kell mondanunk, hogy valószínűleg *elég a tökéletlen szeretet.* Hisz az eleget tesz a szeretet egyetemes parancsának, és a trentói zsinat követelményének. A remény szeretete igazi szeretet. De ha eleget tesz, akkor elsőbbséget is érdemel, mert könnyebb gyakorlatot alapoz meg és az üdvösség kapuját több lélek számára nyitja meg. Külső tekintélyek is legnagyobb számmal támogatják, s valószínűleg Szent Tamás is ebben az értelemben magyarázható. Tehát nagy valószínűség szól az enyhébb attricionizmus mellett.

De az enyhébb kontricionizmus sincs híján minden valószínűségnek: *a)* Ahol a trentói zsinat a keresztséghez szükséges szeretetről szól, azt kifejezetten megkülönbözteti a reménytől; tehát alighanem többet akar mondani, mint a reményben kifejeződő szeretetet. *b)* A közvetlen fölkészülésnek (dispozíciónak) arányban kell állnia azzal a készséggel, melyet kap a lélek; ámde a lélek tökéletes szeretetet kap; tehát az előkészületben ennek valamiképp

¹ Deut 6,5 Mt 22,37 Lc 10,28.

² 1 Cor 13,2; 16,22; cf. 1 Jn 3,14 4,7 5,2 Rom 8,35.

³ Trid. 6 cp 6; cf. 14 cp 2 8 Denz 807 895 904.

már benn kell lennie; különben a megigazulás folyamata nincs szervesen fölépítve. Ezért a gyakorlatban az enyhébb kontricionizmust kell követni, minthogy a szentségek ügyében a biztosabb utat kell választani. A gyónási gyakorlat csakugyan ilyent kíván. Egyébként a két fölfogás között talán nem oly nagy a különbség, legalább ha elvonatkozunk a merő elvi megfontolásoktól. Nincs olyan emberi szeretet, melyben valamilyen vágy ne volna; s viszont a keresztény emberben valószínűleg nincs remény, melyben a tökéletesebb istenszeretésnek legalább egy szikrája ne volna található.

2. A gyónás.

A *gyónás* a személyes bűnök megvallása a töredelem szentségében való föloldozás megszerzése végett.

Ez a gyónás *lehet* burkolt (virtuális, vágyban vagy jel útján való), és lehet tényleges (aktuális). Az utóbbi ismét lehet általános (nem tévesztendő össze az egyetemes gyónással), mikor valaki csak általánosságban vallja magát bűnösnek, mint pl. a Confiteor-ban történik; és lehet részletes, még pedig vagy a körülményekhez mérten részletes, amikor valaki jogos okkal elhallgat bizonyos bűnöket, vagy minden tekintetben részletes. A részletes gyónás lehet anyagában teljes (integra materialiter), ha az összes elkövetett bűnökre kiterjeszkedik; és lehet forma szerint részletes, ha a bűnös csak azokról és mindazokról vádolja magát, melyekről mint elkövetett bűnökről ez idő szerint tud. Minden tényleges gyónás lehet aztán nyilvános, vagy titkos (fülgyónás). A gyónás tárgya a személyes bűnök, még pedig súlyosak vagy nem-súlyosak, föloldozottak vagy még föl nem oldozottak.

Tétel. A keresztség után elkövetett és a töredelem szentségében még meg nem bocsátott összes halálos bűnök részletes meggyónása isteni rendelés értelmében szükséges a szentségi föloldozás megszerzése végett. *Hittétel. Tagadta* Wiclif, aki a bűnbánó számára fölöslegesnek és haszontalannak ítélte a gyónást¹; továbbá Luther, aki a kis Katekizmusban még helyt ad a gyónásnak, utóbb meg a lelkiismeret kízókamrájának gyalázta; Kálvin is ezt «a dögletes dolgot» el akarta törölni a föld színéről.² *A trentói zsinat* szerint «ki van közösítve, aki tagadja, hogy a szentségi gyónás isteni jogon van alapítva (és az üdvösségre szükséges); vagy aki azt állítja, hogy a papnál történő titkos gyónás módja Krisztus rendelésétől és meghagyásától idegen valami és emberi találmány». Aztán kiközösíti azt, aki nem vallja, hogy «isteni jogon kötelesség külön-külön meggyónni a halálos bűnöket, a titkosakat is meg azokat is, melyek a tízparancsolat két utolsó parancsa ellen irányulnak, valamint a körülményeket, melyek megmásítják a bűn fajtáját».³

Bizonyítás. a) Mikor az *Üdvözítő* az Egyháznak bűnbocsátó hatalmat ígért és adott (Mt 18 és Jn 20), azt *bírósági hatalomként* adta meg. Ám a bírói ténykedés lehetetlen a kérdéses ügynek megfelelő ismerete nélkül; a bírónak tudnia kell, miről és miért kell ítélnie; hisz ítélete lehet fölmentő és lehet elmarasztaló. Már most a bűnbocsátó bírói hatalom elé természetszerűen tartozik minden egyes halálos bűn ([533. lap](#)). S minthogy a bűnös egyúttal vádló és tanu, ő maga köteles föltárni minden egyes halálos bűnét; az egyes halálos bűnt pedig, mint az erkölcsstan tüzetesen igazolja, faj szerint meghatározzák a súlyos törvényszegésre irányuló egyszeri bűnös szándék és a bűnfaj-változtató körülmények. Tehát a bűnös tartozik az Egyház lelki törvényszéke előtt megvallani minden egyes halálos bűnét, szám, faj és faj-változtató körülmények szerint. Mivel azonban a halálos bűnök csak együttesen nyerhetnek bocsánatot, együtt is kell azokat szám és nevezet szerint az egyházi ítélet alá bocsátani. De mert az egyes cselekedet bűnös voltára nézve a helyesnek föltételezett

¹ Denz 587.

² Calvin. Instit. III 4, 19. Trid. 14 c. 6 Denz 916.

³ Trid. 16 c. 6 7 Denz 916 k.; cf. CIC 901.

egyéni lelkiismeret dönt, a gyónásnak nem anyagilag (ami sokszor lélektani lehetetlenség), hanem formailag kell teljesnek lennie; és mert a töredelem szentsége a lelkek javára van rendelve, a teljesség követelménye nem lehet annyira betű szerinti és végzet jellegű, hogy tekintetbe ne vennie a töredelmezőnek teljesítőképességét, tehát nem érhetné be a viszonylag teljes gyónással (a részleteket lásd az erkölcsstanban). *b)* Az Egyház kötő hatalma kiterjeszkedik a megfelelő *elégtétel* kirovására is (3. szám); tehát a gyóntatónak ismernie kell a jóváteendő sértés nagyságát. *c)* A töredelem szentségének kiszolgáltatója isteni titkoknak szolgálja, aki tartozik *emberhez méltó módon* eljárni ebben a nagy tisztében. De ha nem ismeri a bűnösnek teljes állapotát, ha nem tudja, mire terjeszkedik ki föloldozása, akkor a föloldozás ténye szellem nélküli, gépies és ennélfogva emberhez méltatlan tény, melynek tartalma: föloldozlak, de nem tudom mi alól. *d)* Az Üdvözítő szándéka szerint a töredelem kiszolgáltatója *orvos* is a bűnös lélek számára. De mikép kezelheti betegét, ha nem ismeri betegségét?

A bűnmegvallás mélyen bennegyökerezik a bűnös ember lelki jellegében ([553. lap](#)). Ezért nem csoda, ha az isteni bölcsesség a *kinyilatkoztatás* lélekvezetésében kezdettől fogva alkalmazza, és így sokféleképpen *jelképezi, elővételezi és előkészíti* a szentségi gyónást. Ez kitűnik már az első emberpár vétkenél. Bűnmegvallás szerepel az áthágásokért bemutatott áldozatoknál, a főpap engesztelésekor (ennek nyomán a zsidóság már az Üdvözítő korában az engesztelés napján és a tefila imádságban általános bűnmegvallást gyakorolt) és számos más esetben.¹ Az újszövetségben János keresztsége nem történik bűnvallomás nélkül²; Szent Péter ismételt bűnösnek vallja magát³; ugyanígy a vezeklő asszony,⁴ a bűnbánó lator,⁵ a példabeszédbeli alázatos vámos,⁶ a tékozló fiú. Sőt helyenként mintha a szentségi gyónás volna jelezve: «Mikor Pál Efezusban volt, a hívők közül sokan eljöttek és megvallották, és megjelentették tetteiket». «Ha megvalljuk bűneinket, ő hű és igazságos, hogy megbocsássa bűneinket». «Valljátok meg tehát egymásnak bűneiteket és imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok».⁷ De nem biztos, hogy itt szentségi gyónásról van szó.

A *hagyomány* tanuságának értékelésére nézve ugyanazok a szempontok irányadók, melyeket a töredelem szentségének hagyományi bizonyításánál általában tekintetbe kell venni ([534. lap](#)). Ahol a töredelem szentségét általában igazoltuk, többnyire szerepeltek már a gyónásra vonatkozó mozzanatok is. Itt csak áttekintésről és kiegészítésről van szó.

A *Didache* ismeri a bűnvallomást, mely az Egyház színe előtt történik; csak szentségi jellege nem nyilvánvaló. Barnabás világosabb. Római sz. Kelemen azt mondja: «jobb embernek megvallani vétkeiteket, mint megkeményíteni szíveiteket». Hermas és 2 Clemens szintén ismer bűnvallomást. Az első tanu, kinek szavához nem fér semmi kétség, *Irén*; akik nyilvánosan meggyónnak, qui in manifesto exomologesim faciunt, azoknak nem kell kétségbeesetten távol állniok az Isten országától. Al. Kelemen szerint a második kiengesztelődés, a töredelem nemcsak lemosás által, hanem a bűnvallomás szégyene által is üdvös. *Origenes* a fülgyónás ismert híres tanuja. A főt idézett világos helyen kívül azt is mondja: «Fontold meg, kinek valljad meg bűnödöt. Válaszd meg az orvost, aki előtt föl kell tárnod gyöngélkedésed okát... Ha ő aztán úgy találja, hogy ez a betegség olyan, amelyet az egész Egyház gyülekezete előtt kell föltárni és gyógyítani, mert így esetleg másoknak épülésére és magadnak is könnyebb fölépülésére szolgál, azt sok fontolással és amaz orvosnak

¹ Gen 3,4; Lev 5,1–19 16,21; Num 5,6 2 Reg 12,13 3 Reg 8,47 Ps 6 18,13 24 31 50,6 Prov 28,13 Sir 4,31.

² Mt 3,6 Mc 1,5.

³ Lc 5,8.

⁴ Lc 7,37.

⁵ Lc 23,41.

⁶ Lc 18,13.

⁷ Act 19,18; 1 Jn 1,9; Jac 5,16.

érett tanácsára kell tenni». Világosan jelzi Origenes azt is, hogy a hivatalra gondol, és nem a «pneumára», azaz egyéni életszentségre, mikor orvosról beszél. *Tertullian* a töredelmet exomologesis-nek, vallomásnak nevezi, mely azért is történik, hogy megfelelő elégtételt lehessen kiróni. «Igaz, akárhányan ezt a bűnvallomást mint önleplezést kerülik, mások napról-napra halogatják, inkább a szégyenre, mint az üdvösségre szemesek, hasonlatosak ahhoz, aki szemérmesebb testrészeken szerzett betegségével fél az orvos szeme elé kerülni, és így belepusztul szégyellőségébe.» Ciprián azt mondja, hogy nemcsak a bukottaknak kell gyónniuk vagyis a hittagadóknak, hanem a szívbeli és gondolati bűnöket is meg kell vallani a papnak.¹

A niceai zsinat után megszorodnak a bizonyságok. *Lactantius* a szellemi levetkőzést, mely a töredelemben történik, a körülmetélésnél szükséges megmeztelenítéshez hasonlítja. *Ambrus* a bűnös állapotot lázhoz hasonlítja, mely nem gyógyul, ha ki nem tör; a bűnöket a püspök előtt nemcsak meg kell vallani, hanem föl is kell sorolni. A novaciánusok ellen külön könyvet irt a töredelemről, és Paulinus szerint fáradhatatlan gyóntató volt. Szent *Ágoston* nem fogy ki a gyónás dicséretéből: «Szomorú vagy gyónás előtt? Gyónás után ujjongj, már gyógyulsz. Lelkiismereted elgennyesedett, a kelevény dagadt... Ismerd föl az orvos kezét, gyónjál meg, fakadjon föl a gyónásban a kelevény, és folyjon ki a genny». Igaz, a gondolati bűnök a Miatyánk által is nyerhetnek bocsánatot. A halálveszedelemben a gyónás lehet titkos, és a föloldozás utána mindjárt megadható; sőt a donatisták elleni harcban Ágoston mintha hajlana a magántöredelem gyakorlatára, szemben a még akkor egészen általános nyilvános töredelemmel. Nagy sz. *Leo* Campania püspökeit keményen megfeddi, hogy ott némelyek a bűnösöket arra kötelezik, hogy bűneiket, a három főbűnön kívülieket is jegyzékből nyilvánosan fölolvassák; ez «az apostoli meghagyás elleni vakmerő állásfoglalás (paesumptio)»; elég «a lelkiismeret vádjait titkos gyónásban a pap elé terjeszteni».²

Ugyanígy tanítanak a *keletiek*. Különösen világos *Vazul*: A legtitkosabb bűnöket is meg kell gyónni. A bűnöket azok előtt kell meggyónni, akikre rá van bízva az isteni titkok kezelése. A házasságtörő asszonyt «az atyák rendelkezése értelmében» nem kell nyilvános gyónásra hurcolni. Kálvin fölfű egy esetet, melyet Sokrates ír le: *Nektárius* konstantinápolyi püspök 390-ben egy botrányos esettel kapcsolatban (egy előkelő nő nyilvánosan meggyónta, hogy egy diákonussal bűnös viszonya volt, és ez a papság ellen zúdította a népet) a nyilvános gyónást és a töredelem-mester (penitenciárius) tisztségét eltörölte, s kinek-kinek lelkiismeretére bízta ezután a gyónást. Kálvin szerint a püspök ezzel eltörölte a gyónást, tehát azt nem tekinthette isteni eredetű intézménynek. De téved; a penitenciárius megszüntetése még nem a penitencia eltörlése. A történetírók, akik az esetről beszámolnak, nem is úgy fogják föl, és a tények is mást tanítanak. *Nektárius* közvetlen utóda, *Aranyszájú sz. János* sokat és határozottan beszél a gyónásról; a Tölgyfáknál tartott zsinaton (403) az egyik (alaptalan) vád ellene az volt, hogy nagyon enyhe mint gyóntató.³

Sokat tettek ezek a görög atyák különösen a gyónás gyakorlatának rendszerezése és terjesztése érdekében. *Vazul* a szerzeteseknek gyakoribb gyónást ír elő. Ezt a gyakorlatot, sőt a mindennapos bűnök meggyónását Szent Ágoston kezdeményezései és elméleti fejtegetései

¹ Különösen *Didache* 4, 14 coll. c. 14, 1; 15, 3. *Barnab.* 19 2. *Clemens Rom.* 57 coll. c. 51. *Iren.* I 13, 7. *Clemens Al.* Strom. II 13; cf. VII 26. *Origen.* in Ps 37 hom. 2, 6; cf. De orat. 28. *Tertul.* Poenit. 10; cf. 3 9 12; Pud. 1 19 21. *Cypr.* Epist. 55, 29; 54, 67; Laps. 28 29.

² *Lactant.* Instit. IV 17; cf. *Pacian.* Poenit. 2 5 6 12. *Ambr.* in Ps 37; Vita Ambr. 39; cf. *Hieron.* in Ecl 10, 11. *August.* in Ps 66, 6. Sermo 98, 5, 5; 128 12, 14. Sermo 71, 4, 7; 82, 7, 10; Fid. et oper. 26, 48 etc. *Leo M.* Ep. 168.

³ *Cyr. Hier.* Cat. 1, 5; *Basil.* in Ps 32; Regul. brev. 288; cf. 110 129; Ep. can. 2; Amphil. c. 34; Epist. 199 c. 44; Reg. fus. 26. *Socrat.* Hist. Ecl. V 19. *Chrysost.* in Jn hom. 34, 3; De cruce et latr. hom. 2, 3; in Heb hom. 9, 4. *Phot.* cod. 59.

alapján előmozdították Cassianus¹ és Chrodegang. Ezek az inkább *ájtatossági gyónások* aztán lassan a nép között is terjedtek, először különösen Irországban (tanui a Libri poenitentiales; nevesek a Joannes Jejunator nevét viselő a 9. vagy 10. századból, canterbury-i Tódoré a 7. vagy 8. századból stb.). A titkos bűnök meggyónásának és a gyakoribb gyónásnak persze ellenzői is akadtak a lanyhaság és kényelem-szeretet részéről,² mint kitűnik Alkuinnak a gótokhoz írt leveléből. Ez azonban a fejlődést nem tudta föltartóztatni. Az ájtatossági gyónások gyakorlatán nagyot lendítettek a keresztes hadjáratok idejében megjelenő búcsúk; sokat tett tovább az 1050 körül megjelent és tévesen Szent Ágostonnak tulajdonított *De vera et falsa poenitentia* című munka is. A skolasztikusok aztán meglehetősen egyértelműséggel foglaltak állást a gyónás egyetemes kötelezettsége mellett, jóllehet nem mindenki volt tisztában ennek a kötelezettségnek eredetével és jellegével.³ *Szent Tamás*⁴ tisztázza a dolgot: a halálos bűnök meggyónása isteni rendelkezésen alapuló kötelesség; az évenkénti egyszeri gyónás egyházi rendelkezésből ered. – Hogy a gyónás nem emberi rendelkezés, annak csattanós bizonyosságát adják az egyházi közösségből rég kiszakadt *felekezetek*, melyek mind gyakorolták és vallották (a koptok és nesztoriánusok 1100 körül elhagyták), és utóbb megvédelmezték a 16. századi újítókkal szemben (Petrus Mogilas Interrog. I 113; Cyrillus Lucaris ellen az 1672.-i jeruzsálemi zsinat).

Az *elmélő ész* be tudja látni, hogy a bűnvallomás intézménye csodálatos bölcseséggel alkalmazkodik a bűnös ember legmélyebb és legnemesebb igényeihez. Már merő főnnállása is magán hordja eredetének, az isteni bölcseségnek jegyét, s bámulatra és elismerésre ragad nem-katolikusokat is. Nevezetesen a következő szempontok javallják a gyónást:

a) *Teológiai* szempont. A keresztségben az ember fogadást tett, hogy hűségesen szolgálja Krisztust és ellene mond az ördögnek és minden művének. A bűnnel ezt a fogadást megszegte; és csak a gyónásban ad megfelelő módon számot erről a súlyos hitszegésről Krisztus helyettese előtt.

b) *Pedagógiai* illetőleg aszkétikai szempont. a) A bűnvallomás *ápolja és ébrentartja a bűnbánatot és a töredelem szellemét*. Lélektani törvény szerint ugyanis elsorvad az az érzés és általában az az élmény, mely nem jut megfelelő külső kifejezésre. Annál inkább, mert épen a vétkezés terén az egyéni hiúság, a töredelemre és gyökeres javulásra való restség annyi mentséget és halogató ürügyet talál, hogy a részletes bűnmegvallás kötelezettsége nélkül részint tetteinek mentegetésével és könnyű értékelésével, részint pedig nem egészen komolyan átgondolt és átértett általános bűnvallomással folyton áttatná önmagát. Ezen a veszedelmes téren a gyónás kötelezettsége az egyetlen biztosíték a mélyebb vallási életet öldőső önáltatás, az egocentrizmus és szubjektivizmus ellen; s egyben az önismeret leghatékonyabb iskolája. Mi az embernek hibája, azt teljes őszinteséggel ritkán mondják meg legjobb barátai is. A gyónásban hiteles helyen megvesztegethetetlenül megkapja ezt a ritka és mégis annyira szükséges tanítást. β) A bűnvallomás egyúttal a *leghatékonyabb töredelem*, önmegalázás és önmegtágadás. S ezért tapasztalat szerint is rendkívül hatásos eszköz a további vétkek elkerülésére.

c) *Pszichikai* szempont. A büntudat annyira nyomja és feszíti a bűnösnek lelkét, hogy ösztönös erővel iparkodik tőle szabadulni. A szentségi gyónásban (és csak ott) ezt megteheti emberhez méltó és a lélek számára üdvös módon. Itt évezredek tapasztalatokat értékesítő körültekintéssel gondoskodás történik (a gyónás pecsétje, a szentség lelkiismeretes kezelésének természetfölötti biztosítékai, szigorú egyházi óvások és ellenőrzések által), hogy a bűnös teljes bizalommal jöhessen, és mérhetetlenül komoly ügyéhez mért teljes

¹ *Cassian*. Coll. II 11, 6.

² Cf. *Hugo Vict.* Sacr. II 14; *Alcuin* Ep. 112.

³ Ezt mutatja *Lomb* IV dist. 17; *Gratian*. 2 causa 33, qu. 3, d. 1.

⁴ *Thom* in *Lomb*. IV dist. 17, 3, 3, sol. 1 ad 1; Suppl. 6, 6.

figyelemmel, odaadással és diszkrécióval találkozzék. E menedék híján bűneinek terhével rakottan és lelkiismeretétől üzötten a nyilvánossághoz folyamodik, mely farizeus botránkozásában kaján és közömbös; vagy a bírósághoz, mely irgalom nélkül elítél; vagy pedig a freudista orvoshoz, aki felelőtlen és frivol kísérletezéseivel menthetetlenül összeroncsolja lelkének finomabb élet-fönntartó szövedékét; és egytől sem kapja azt a biztosítást, melyet pedig egyedül áhít: Menj békével, meg vannak bocsátva bűneid. Nem csoda, ha protestánsok és hitetlenek is ünneplik a gyónást mint a bűnben vergődő egyes lélek mentsvárát és a lelkiismerete-fogyott társadalom megújítóját; ha anglikánok visszakívánják; ha régen a misztérium-vallások és ma freudisták stb. kétségbeesett erőfeszítéseket tesznek a gyónás áldásainak visszahódítására. Persze hiába: a bűnbocsánat kegyelem; és a kegyelem útjait a kegyelem Ura tartja hatalmában.

Következmények. 1. *A fülgyónás nem idegen Jézus Krisztus rendelkezésétől.*¹ Az Üdvözítő ugyanis elrendelte a gyónást, de a módját közelebbről nem határozta meg; tehát helyet enged arra, hogy az Egyház megfelelő okok alapján az enyhébb módot válassza. Sőt nem is volna bölcs az Üdvözítő részéről az olyan egyetemes parancs, mely minden, még a legtitkosabb bűnöknek is nyilvános gyónására kötelezne; sok ember számára lélektani lehetetlenséggé tenné a gyónást, és sokszor megrendítené a társas vonatkozások alapját, a tiszteletet és bizalmat.² Tehát az Üdvözítő ilyen rendelkezést nem is adhatott.

A *történet tanúsága* szerint az első időkben elég gyakori volt ugyan a nyilvános gyónás, s nevezetesen a nyilvános bűnök megvallása jobbra nyilvános volt. Azonban Origenes, Basilius, Nectarius, Augustinus, Leo tanuk rá, hogy a nyilvános gyónás nem volt kizárólagos gyakorlat, hanem az első időktől kezdve a nyilvános bűnvallomást megelőzte a titkos, sőt kivételesen valószínűleg az egész töredelmi folyamat is lehetett titkos. A teológiai megfontolás megállapítja, hogy a gyónás a bűnbocsátó egyházi bíraskodásnak egyik mozzanata. Ám a bírói eljárás lényegén nem változtat, hogy nyilvános vagy zárt-e a tárgyalás. A dolog természete a töredelem szentségénél a zárt tárgyalást vagyis a titkos gyónást ajánlja, mert a tárgyalásra kerülő ügyek, a bűnök többnyire titkosak. A titkos gyónással természetesen vele jár a *gyónási titok* kötelezettsége, a gyónás pecsétje, melynek első tanuja Szent Ágoston.³

2. A részletes gyónás nem végezhető el *lelkiismeretvizsgálás* nélkül, mely a töredelem szentségének nem része, hanem csak föltétele. A lelkiismeretvizsgálás gyakorlata Alkuin korában leginkább a főbűnök szerint történt, kb. 1400 óta a tízparancsolat szerint; valamivel előbb keletkeztek a lelkitükrök.

3. *A már megbocsátott és a bocsánatos bűnök a gyónásnak elégséges, de nem szükséges anyagát teszik.* Ezek a bűnök *nem szükséges* anyag. A már egyszer megbocsátott bűnök ugyanis már nem bűnök; már pedig senki sem tartozik megvallani olyan bűnöket, melyek nem bűnei.⁴ A bocsánatos bűnök nem jelentenek végzetes béklyót az Isten országában való mozgás tekintetében; tehát azokat nem okvetlenül az egyházi kulcs hatalomnak kell föloldozni, hanem «sok más módon is engesztelhetők».⁵ A *bocsánatos* bűnök mindazáltal a gyónásnak *elégséges* anyaga: igazi bűnök, tehát föloldozhatók; bár nem tarthatók meg szentségi úton, minthogy a tőlük való szabadulásnak van más módja is. Igaz, a töredelem holtak szentsége; de élők számára is van adnivalója: a kegyelem növelése, a bűnös hajlamok irtogatása, vezeklés; maga a gyónás már nagy penitencia. A már *megbocsátott* bűnök (akár súlyosak akár bocsánatosak) szintén elégséges anyag a gyónásra. Jóllehet ugyanis meg vannak bocsátva, mégis minthogy valaha megsértették Isten fölségét, mindig igaz marad rájuk

¹ Trid. 14 c. 6 Denz 916.

² Cf. Trid. 14 cp 5.

³ August. Sermo 82, 7, 10.

⁴ Thom in Lom IV dist. 17, 3, 3 sol. 5 ad 4.

⁵ Trid. 14 cp 5 Denz 899.

nézve Isten biztosítása: én megbocsátok neked. A már egyszer megbocsátott bűnök meggyónása pedig hasznos, már az ebben gyakorolt vezeklés és megalázódás miatt is. Ilyen esetekben a föloldozás szabatos hatása Szent Tamás szerint¹: a bűn után maradt rossz hajlamok irtogatása és ideigvaló büntetések eltörlése.

3. Az elégtétel.

Elégtétel általában az okozott jogtalanság jóvátevése. Minthogy a jogtalanság eshetik személyesen (sértés) vagy dolgon (megkárosítás), az elégtétel vonatkozhat mindkettőre és jelenti mindenfajta kár jóvátevését. Ilyen tágabb értelemben elégtétel a bánat és bűnvallomás is (contritio cordis, confessio oris, sanctificatio operis).² Szorosabb értelemben elégtétel «az ideiglenes büntetések lerovása, mellyel tartozunk Istennek a bűn által elkövetett sértés következtében».³ A bűnös ugyanis bűne által kettős terhet és adósságot vesz magára: a bűn és a büntetés terhét és adósságát (reatus culpae et poenae), s az utóbbi örök és ideigvaló büntetésekre szól (I 559). A bűn megbocsátásával természetesen elesik a bűn terhe és az örök büntetés adóssága. Azonban az ideigvaló büntetésterhek elengedése nincs okvetlenül adva a bűnbocsánattal, mint az örök büntetés elengedése; hanem azokat el kell szenvedni, vagy ebben az életben különféle Istentől küldött csapások alakjában, vagy a tisztítóhelyen. Ez a *szenvedőleges* elégtétel; satisfactio. Az ember azonban maga is vállalhat vezeklő cselekedeteket avégből, hogy az ideigvaló büntetések adósságát vagy egészben vagy legalább részben lerója, vagy pedig elvállalja a töredelem szentségében reárárt szentségi elégtételt. Ez a *tevőleges* elégtétel (satisfactio), mely megint vagy szentségi vagy szentségkívüli (ehhez tartozik a búcsú is; 110. §). A szentségi elégtétel tekintetében megint különböztetni kell az elégtetés szándéka és a tényleges elégtétel között. Az elégtetés szándéka benne van a jó bánatban; hisz aki igazán bánja a bűnét, hajlandó mindent megtenni, ami a bűn okozta károkat helyreüti; s ez az, ami hozzátartozik a szentség anyagához. A tényleges elégtétel aztán a szentségnek nem lényeges, hanem kiegészítő része.

A katolikus elégtételtant a luteristák nem győzték becsmérlni, mintha az t. i. csorbítaná Jézus Krisztus elégtételét; holott épen benne, teljes tisztasággal ragyog föl Isten szentsége, irgalma és igazságossága, amint kitűnik a katolikus igazság részletezéséből:

1. Isten a bűnnel és az örök büntetés adósságával együtt nem mindig törli el az ideiglenes büntetések adósságát. *Hittétel.* Luther és Kálvin azt tartották, hogy a bűnbocsánattal mindig együtt jár az összes büntetések elengedése, és ezért legjobb elégtétel az élet megjobbítása. A *trentói* zsinat szerint «ki van közösítve, aki azt mondja, hogy Isten a bűnnel együtt mindig elengedi az egész büntetést.»⁴

Bizonyítás. A *Szentírás* «kiváló és szembetűnő példákkal»⁵ igazolja, hogy Isten a bűn megbocsátása után is sokszor szab ideigvaló büntetéseket; ezt mutatja Ádám,⁶ Mózes és Áron,⁷ Mózes néne,⁸ a pusztában vándorló vétkes zsidók,⁹ Dávid¹⁰ stb. példája. Az Üdvözítő a híveknek azt mondja, hogy a keresztet hordozniok kell a hívőknek is, a bűnbocsánat után

¹ Thom in Lomb. IV 17, 3, 3 sol. 5 ad 4; Verit. 28, 6.

² Gregor. M. in 1 Reg 6, 2.

³ Thom Suppl. 12, 3.

⁴ Trid. 14 c. 12 Denz 922.

⁵ Trid. 14 cp. 8 Denz 904.

⁶ Gen 3,15–29.

⁷ Num 20.

⁸ Num 12,14.

⁹ Ex 32–4 Num 14,20.

¹⁰ 2 Reg 12,13 24,10; cf. Thom III 86, 4.

is.¹ Ez az apostoloknak is meggyőződése: «Megersanyargatom testemet és szolgaságba vetem, nehogy míg másokat tanítok, magam valamiképp elvetésre méltó legyek».² A *szenthagyomány* fölfogása kitűnik *a*) a régi bűnbánati fegyelemből, mely mindig rótt vezeklést a töredelmezőkre; *b*) a tisztítóhely hitéből, mely épen ideigvaló büntetések lerovását célozza; *c*) a szentatyák kifejezett tanításából. Igaz, a Szent Ágoston előtti atyák nem tesznek éles különbséget a bűn és a büntetés elengedése között, hanem az egész adósságot úgy kezelik mint erkölcsi egységet: Isten egyszerre törli el a bűnnek és a büntetésnek adósságát, ha az elégtétel megfelelő volt. Ezért igen súlyos vezeklést szabnak, és a föloldozást általában csak annak elvégzése után adják meg (kivéve a halál közelségét). Közvetlenül a halál előtt adott föloldozás esetében (mikor már nem lehet szó vezeklő cselekedetéről), mi történik az elégtétellel? Ciprián világosan tanítja, hogy azt le kell róni a halál után, vagy ha a halálra vált esetleg fölépül, önkéntes bűnbánati cselekedetekkel. Ugyanígy beszél Origenes: a föloldozás után is sokszor marad büntetés, melyet aztán kell leróni. Különösen határozott Szent Ágoston.³

A *hivő elme* azt találja, hogy *a*) a *bűn* mint Istentől való elfordulás örök büntetést érdemel, mely a bűnnel együtt természetesen megszűnik; hisz nem lehet Istentől örökre eltaszított, akit ő visszafogadott szeretetébe. De a bűn egyben a teremtményekhez való rendetlen odafordulás, és mint ilyen megérdemli az ideiglenes büntetést; illő, hogy a bűnös érezze annak a fulánkját, ami őt Istentől, a lélek legfőbb javától eltántorította. *b*) Hogy Isten általában nem engedi el ezt a bűn természetében annyira megokolt ideigvaló büntetést, az ő *igazságának és irgalmának imádandó összhangját mutatja*. Isten irgalmas, mikor Jézus Krisztus érdemeire és a bűnösnek bánatára való tekintettel megbocsát; igazságos, mikor büntetést ró ki. Sőt épen ebben egyúttal irgalmas is: a kirótt büntetés óva inti a bűnöst, hogy könnyelműen vissza ne éljen a kegyelmi eszközökkel. A büntetés kirovása ugyanis Istent megvesztegethetetlenül szentnek mutatja; a bűn nem könnyen felejthető érdekes vagy bánatos epizód, hanem mélyen belevág az erkölcsi világrendbe és a jellembe; nyomait nem lehet egyszerűen letörölni a bánat könnyeivel vagy a gyónás verejtékével. A mindent felejtő és mindent ingyen megbocsátó irgalom felületes irgalom (I 384); az embereket kiszolgáltatja tulajdon könnyelműségüknek és zagyvaságuknak, és a vétkezés fülledt légköréből nem emeli ki határozott gesztussal a jó és rossz különbségének éles levegőjű, józanító magaslataira. Ellenben az ideigvaló büntetésben szinte kézzelfogható módon soká ott rezeg még a fogékony lélek előtt Isten szent és üdvözítő haragja, a bűn tragikumának szinte érzékelhető valósága, mely nyomatékkal és hatékonyan kiségti a bűnöst abból a mámoros légkörből, ahol folyton új bűnök veszedelme fenyegeti.

2. Az ember önként vállalt vezeklő cselekedetekkel tud Istennek elégtételt szolgáltatni. *Hittétel.*⁴

Következik abból a katolikus igazságból, hogy az ember igazán (de condigno) ki tudja érdemelni az örök üdvösséget; az ideigvaló büntetések elengedését kiérdemelni ennél jóval csekélyebb dolog (qui potest maius, potest etiam minus). A *Szentírás* csakugyan számos példával igazolja, hogy az önkéntes vezeklés kedves Isten előtt, és számot tarthat az ő részéről az elfogadásra; példa rá a niniveiek, Nabukodonozor, Ácháb király.⁵ A próféták, sőt maga az Üdvözítő biztatnak rá: Tartsatok bűnbánatot; ebben benne van a töredelem a maga egész teljességében, tehát vezeklő tevékenységével is. Szent Pál egyenest azt mondja: «Most

¹ Mt 9,2 10,24.38.

² 1 Cor 9,27. Rom 8,1 a keresztségre vonatkozik, és csak azt bizonyítja, hogy nem minden esetben marad fenn a bűnbocsánat után az ideiglenes büntetések adóssága.

³ *Cypr. Epist.* 55, 18 20; 64, 1; 36, 2; 55, 13. *Origen.* in Jer hom. 20, 6; in Lev hom. 15, 2; 14, 3; *Basil.* Attende tibi 4. *August.* in Jn 49, 24; 124, 5; Sermo 19, 2 *Enchirid.* 70 etc.

⁴ Trid. 14 c. 13 cf. c. 14 15 *Denz* 923 kk.

⁵ Jon 3,10; Dan 4,24; 3 Reg 21,27.

örömet szenvedek értetek, és kiegészítem testemben ami híja van Krisztus szenvedésének». «Az Isten szerint való szomorúság állhatatos megtérést szerez az üdvösségre» (a világ szomorúsága pedig halált szerez).¹ Igaz, ezt az elégtévő teljesítményt Isten nem tartozik elfogadni; nem is teszi mindig.² Az *atyák* nem buzdítottak volna annyit vezeklésre, ha üdvös voltáról meg nem lettek volna győződve.³ Tertullianról Harnack tévesen állítja, hogy az elégtétel «jogász» fogalmát ő vitte bele az Egyházba. A tan kezdet óta megvolt, és bőven meg van alapozva a Szentírásban; öneki csak a terminológia rögzítése jutott. Utána úgyszólván az összes atyák különösen gyakorlati vonatkozású írásaikban tesznek a tétel szellemében való kijelentéseket.⁴ A *teológiai megokolás* az előző tételnél kifejtett gondolatok körében mozog.⁵

Megjegyzés. Az elégtévő cselekedetek a Szentírás szerint: *a) alamizna* és általában irgalmassági cselekedetek; *b) böjt* és általában minden testi-lelki önmegtagadás és önmegtartóztatás; *c) imádság* és általában ájtatossági cselekedetek.⁶ Ezt Szent Tamás⁷ így okolja meg: Az elégtételnek meg kell gyógyítani a teremtett jókra horgadó rendetlen akaratnak sóvárgását. Ez a rendetlen akarat többet sóvárgott, mint ami megilleti; s az elégtétel abban áll, hogy beéri kevesebbel, mint amihez joga van. Már most az alamizna által lead a szerencse javaiból és a tulajdon javaiból, a böjt által a test javaiból, az ájtatosság által a lélek javaiból (amennyiben ezeket teljesen Istennek adja).

3. A gyóntatónak van hatalma és joga a bűnös képessége és a bűnök természete szerint megfelelő elégtételt kiróni. Hittétel.⁸ Ez a hatalom és jog ugyanis *burkoltan benne van a kulcsok hatalmában*, amint a trentói zsinat jelzi: Akinek van hatalma bűnöket megbocsátani és megtartani, annak van hatalma a megbocsátás számára föltételeket is szabni; annyival inkább, mert kötő hatalmat is kapott; ez pedig okvetlenül büntetések kirovására is kiterjeszkedik. Az Egyház töredelem-gyakorlatában soha sem mulasztotta el megfelelő elégtételt szabni.

4. Az elégtétel kirovása a gyóntatónak egyúttal kötelessége is. Majdnem hittétel a Tridentinum értelmében.⁹

Bizonyítás. *a)* A gyóntató pap *mint bíró* tartozik a maga eljárását összhangba hozni a legfőbb bíró és törvényhozó törvényével. Ámde ez a törvényhozó kötésre is adott hatalmat és kötelezettséget; továbbá maga is úgy bocsát meg (az 1. tétel értelmében), hogy ideigvaló büntetéseket szab ki. *b)* Tartozik a szentség teljességéről gondoskodni. Ahhoz pedig hozzátartozik, hogy az Isten igazságának is irgalmának is elég legyen téve, hogy a gyónó mint bűnbánó bocsánatot nyerjen, mint bűnös pedig bűnhődjék. *c)* *Mint orvos* tartozik mindent megtenni, hogy betegét megóvja a visszaeséstől. Ehhez pedig nem csekély mértékben hozzájárul az ideigvaló büntetések kirovása. *d)* Ez a régi egyház fölfogása is, mely kitűnik állandó gyakorlatából, a kánoni penitencia gondos és kidolgozott fokaiból, melyekbe beleállította a bocsánatkereső bűnösöket.¹⁰

Ebből a gyakorlat számára jelentős *következmény* foly: Ha a gyóntatónak mint bírónak a büntetés kiszabásában lehetőleg alkalmazkodnia kell a bűnök természetéhez, mint orvos köteles tekintetbe venni a bűnösnek teherbírását. Ha olyan orvosságot ír elő, melyet betege

¹ Col 1,24; 2 Cor 7,10; cf. 1 Cor 9,27 Ap 2,5 Mt 3,2 4,17.

² 1 Reg 16,11 2 Reg 12,14 Ez 14,14.

³ *Didache* 4, 6; 8, 1 2; 2 *Clemens Rom.* 16, 4; *Herm. Mandat.* 4, 4, 4; *Tertul.* különösen *Poenit.* 7–9; *Cypr. Epist.* 55, 20; cf. 11; *Laps. Op. et eleemyos.*

⁴ *Pl. Ambr. Poenit.* 2, 6; *August. Enchirid.* 79.

⁵ Cf. *Thom Suppl.* 12–6.

⁶ *Alamizna:* Prov 10,2 16,6 Tob 4,10 12,9 Dan 4,24 Mt 6,16 Lc 16,9. *Böjt:* Jn 3,5 2 Reg 7,6 31,13 2 Reg 3,35 12,16 Judit 4,8 6,20 Zach 7,5 8,19 Mt 6,19 Act 27,9. *Imádság:* Tob 12,8 Mt 6,5–15 17,20.

⁷ *Thom Suppl.* 1, 2.

⁸ *Trid.* 14 c. 15 és cp 8 *Denz* 924 905.

⁹ *Trid.* 14 cp 8 *Denz* 905; *CIC* 887.

¹⁰ Cf. *Cypr. Epist.* 55, 6 17; *Nicaen. c.* 12.

nem bír el, vagy nem fog bevenni, nem gyógyításra, hanem halálra adja azt. Többek között ebből a szempontból is kell elbírálni a mai enyhe bünyegyelmi gyakorlatot, melynek helye van különösen olyanokkal szemben, akik nem ájtatossági gyónást végeznek, akik ritkán és nehezen szánják rá magukat, hogy a lelki törvényszék előtt megjelenjenek. Az ilyeneket oktalan vezeklések kirovása egyszerismindenkorra elriaszthatja a gyónástól és talán az Úr Krisztustól is.¹ Ennél az enyhébb gyakorlatnál azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a 11-12. század óta már magát a gyónást az Egyház igen helyesen vezeklő cselekedetnek is tekinti.

Következmények. 1. *A bűnbánó tartozik vállalni a gyóntatótól föloldott elégtételt.* Biztos.² A gyóntató itt ugyanis mint bíró szerepel Krisztus helyett; már pedig a törvényszék elé került fél tartozik megtenni azt, amire a törvényes bíró jogosan kötelezte.

2. *Az elégtétel a töredelem szentségének része;* de csak az elégtétel szándéka lényeges rész; ezért a föloldozás megadható ennek a szándéknak megismerése után, az elégtétel teljesítése előtt. De mert kiegészítő rész, elvégezhető a föloldozás megadása előtt is. Az Úristen a bűnbocsánatot a Szentírás tanúsága szerint többnyire az elégtétel elvégzése előtt adta meg.³ A régi egyház általában megkívánta előbb az elégtétel elvégzését; csak halálra váltan vagy nagy üldözések előestéjén vagy ha hitvalló békelevelet (libellus pacis) adott, kapta meg a bűnös a föloldozást az elégtétel elvégzése előtt. A 8. századtól kezdve ez a szokás vált általánosabbá, s az Egyház azt ismételtén jóváhagyta.⁴

3. Minthogy a szentségi elégtétel a töredelem szentségének része, *hatékonyságát dologi teljesítmény alapján fejtí ki,* és így elvégzése után nyomban hatásba lép, vagyis eltörli az ideigvaló bünyetés adósságát, ha megelőzte a föloldozás. Ha föloldozás előtt volt elvégezve, hatása föloldozás után érvényesül. Ha valaki az elégtételt a föloldozás előtt végzi vagy a föloldozás után ugyan, de súlyos új bűnyben, elégtétele hatékony elvben, első fokon, in actu primo: a gyónó eleget tesz a rárótt köteleességnek és jogcímet nyer az ideigvaló bünyetések adósságának elengedésére. Ez az elvi és értékszerű hatékonyság azonban csakis akkor érvényesül második fokon, in actu secundo, vagyis a bűnös bűnbánó csak akkor részesül bünyetés-adósságának tényleges elengedésében, ha kegyelem állapotába jut.⁵

4. *Az elégtételt csak a gyóntatószékben lehet megváltoztatni;* a bírói ítéletet ugyanis csak a törvényszék változtathatja meg. Minthogy azonban az összes gyóntatók Jézus Krisztus egy törvényszékének egyenlőrangú bírái (leszámítva a főntartásokat), a megváltoztatást elvégezheti akármely gyóntató, akinek szentségi ítélete alá bocsátja a bűnös az ügyét. Közvetve csak búcsú által lehet megváltoztatni, és nevezetesen csökkenteni vagy megszüntetni az ideigvaló bünyetés terhét (110. §).

109. §. A töredelem szentségi használata.

Diekamp III § 44 52 53; *Bartmann* II § 191 197–8; *Pesch* VII prop. 22–32; *Billot* th. 7–10; *Schanz* § 43–4; *Prohászka* IV XIV. – *Thom* Suppl. III 86–9 8 16–20; *Bonavent.* Brevil. 6, 10; *Suarez* Poenit. disp. 24–34; *Salmant.* tr. 24, 12; *Billuart* Poenit. 1, 4, 3; 6; *Berti* XXXIV 2, 4–5 8; 3, 5; *Frasen* Sacr. tr. 1, disp. 2, a. 1, s. 2 3; a. 3, qu. 4. – P. *Laurain* De l'intervention des laïques, des diacres, et des abbasses dans l'administration de la pénitence 1897; M. *Buchberger* Die Wirkungen des Bußsakramentes nach der Lehre des h. Thomas v. Aquin 1901; J. *Göttler* Der h. Thomas und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Bußsakramentes 1904; G. *Gromer* Die Laienbeicht im Mittelalter 1909; A. *Teetaert* La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le 8^e siècle 1926; és az [530. lapon](#) fölsorolt újabb irodalom.

¹ Igy már *Thom* Quodlib. 3, 28.

² CIC 887.

³ Cf. 2 Reg 12,13 Ez 33,12.

⁴ *Denz* 728 1306 1437 1535.

⁵ *Thom* Suppl. 14, 3.

1. A töredelem szentségének hatásai.

1. *Tétel. A töredelem szentsége eltörli az összes halálos bűnöket az örök büntetés adósságával együtt. Hittétel.*¹ Hogy a töredelem a keresztség után elkövetett bűnök eltörlésére illetőleg a bűnösnek Istennel való kiengesztelődése végett van adva, ez a meggyőződés egyidős a szentség létezésével; hisz fogalmilag épen ezáltal különbözik a töredelem más szentségektől. Az eretnek elferdítésekkel szemben azonban két dogmatikai mozzanatot külön ki kell emelnünk.

1. *A töredelem valósággal eltörli a bűnöket, és nemcsak befödi azokat, vagy pedig a bűnöst csak az Egyházzal békíti ki. Az Üdvözítő* ugyanis apostolainak ugyanazt a hatalmat adta, melyet ő maga gyakorolt. Ő pedig a bűnöket valósággal megbocsátotta, és nemcsak külső vagy az Egyház fóruma előtti megigazultságot adott; és világosan bűnbocsátó és nem egyszerűen valamilyen kijelentő hatalmat adott az Egyháznak.²

Ugyanígy az *Egyház* kezdettől fogva meg volt győződve, hogy akiknek megbocsátja bűneit, meg vannak bocsátva; különben a föloldozott bűnösöket nem engedte volna az Oltáriszentséghez. A régi egyház nem ismeri etekintetben az isteni és egyházi fórum közti különbséget. Ezt a különbséget először a *skolasztikusok* állították föl, és némelyek közülük részben téves nézeteknek is hódoltak, jóllehet magát a dogmát nem tagadták. T. i. náluk a szentségi hatás mozzanatainak pontosabb értelmezéséről volt szó. Abaelardus, Rolandus, Lombardus azt vallották, hogy a töredelem szentsége igazi bűnbocsánatot teremt ugyan, de ezt a bűnbocsánatot a tökéletes bánatnak tulajdonították; a föloldozás hatását pedig abban látták, hogy helyreállítja a bűnösnek egyházi közösségét. Ezt a tévedést a trentói zsinatnak világos tanítása ellenére a janzenisták fölmelegítették. A viktorínusok szerint a föloldozás eltörli az örök büntetést és a kontríció megszabadít a bűn-adósságtól. Ez képtelen tanítás, melynek értelmében megtörténhetnék, hogy egy megigazult (de föl nem oldozott) vezeklő elkárhoznék. Pulleyn Róbert megengedi, hogy a föloldozás legalább kegyelmi gyarapodást eredményez. Végre is Szent Tamás³ segíti diadalra a helyes tanítást. Ezeknek a régibb csapásokon járó tudósoknak eszükbe idézi, hogy a szentség közli azt, amit jelez; már pedig a töredelem jelzi a bűnmegebocsátást, tehát azt közli és eszközli is. Ellenkező esetben hatástalan jel volna; ez pedig nem egyeztethető össze a krisztusi üdvrend jellegével.

Hozzáadások. 1. *Az egyszer megbocsátott bűnök nem élednek föl.* Ez biztos Gratianussal és Praepositinussal szemben, akiknek az a nézetük, hogy új súlyos bűn által a régiek visszatérnek a bűn- és büntetés-adóssággal együtt. *Bizonyítás.* a) A töredelem szentségében maga Isten bocsátja meg a bűnöket mint tőle alapított bűnbocsátó eszköz által. Már pedig ellenkezik az ő igazlelkűségével, hogy azt mondja: megbocsátom, nem számítom be többé bűneidet; és utóbb mégis újra beszámítsa. Isten nem bánja meg és nem vonja vissza tetteit.⁴ b) A fölélédesnek nincs alapja; nincs gyökérmaradék, melyből az egyszer megbocsátott bűnök újra kinőhetnének. Nincs rá fizikai, illetve pszichikai alap, mert az ember az egyszer elkövetett bűnt nem tudja szám szerint megismételni; nincs rá erkölcsi alap, mert ahhoz Istennek külön rendelkezése kellene, és ilyen nem áll fönn.⁵ c) Ha fölélédnének, újra meg kellene gyónni; sőt újra meg kellene keresztkedni, hisz a fölélédes kiterjeszkednék az eredeti bűnre is. Analóg értelemben föléléd a bűn, ha a bűnös mintegy visszavonja töredelmét, ami különösen az Isten iránti hálátlansággal és a felebaráti megbocsátás megtagadásával

¹ Trid. 14 cp 3 c. 1 *Denz* 896 911; cf. *Decr. pro Arm. Denz* 699.

² Mt 9,1–8 Mc 3,28 Lc 7,50.

³ *Thom* III 84, 3 ad 5.

⁴ Rom 11,29; cf. Num 23,19 1 Reg 15,29.

⁵ Jac 2,13 Mt 18,23 2 Pet 2,22; cf. Ez 18 33 Sap 7,11–4.

történhetik meg. Erre a nem tulajdonképeni értelemben vett újraéledésre utalnak néha az atyák és skolasztikusok.¹

2. *A bocsánatos bűnök, melyekről a gyónó vádolja magát, a föloldozás erejénél fogva kapnak bocsánatot.* Hisz valóságos bűnök; s az Üdvözítő, mikor Egyháznak bűnbocsátó hatalmat adott, a bűnök tekintetében semmiféle megszorítást nem tett. Ha a 4. század előtt ezeket a bűnöket általában nem vitték az egyházi lelki törvényszék elé, az csak annak a jele, hogy nem vonták le mindjárt kezdetben a dogmának összes gyakorlati következményeit. A halálos és bocsánatos bűnök szentségi megbocsátása tekintetében csak az a különbség, hogy a halálos bűnök csak együttesen részesülhetnek bocsánatban. A konkrét erkölcsi szempont, mely az erkölcsi rend legmélyebb gyökereivel és legfelső céljával van összefüggésben, az összes halálos bűnök elválhatatlan egységbe köti a bűnösnek lelkében, az egyéni lelkiismeretben; minden halálos bűn Istentől mint végső céltól való elfordulás, és ez az elfordulás megvan a lélekben, míg csak egyetlen halálos bűn is marad. A halálos bűnök mind egy tőnek pokoli hajtásai. A bocsánatos bűnök ellenben mint Istentől való elkanyarodások (nem elfordulások) nem függnék belsőleg össze; tehát egyik a másik nélkül kaphat bocsánatot.

2. *Tétel. Az Egyháznak az Úr Krisztustól van hatalma bármilyen súlyos bűnök megbocsátására.* *Hittétel. Tagadták* 150 k. a montanisták, kik szerint a főbűnök nem bocsáthatók meg; hasonlókép 250 k. a novaciánusok, 400 k. a donatisták. A montanistákat Tertullióval együtt az egész Egyház eretnekeknek ítélte, Viktor pápa kiközösítette²; Novatianust Kornélius pápa ítélte el egy római zsinaton, a donatistákat az atyák nem egyszerűen szakadároknak tartották, hanem eretnekeknek.³ Az egyházi határozatok mindig csak korlátlan bűnbocsátó hatalmat ismernek.⁴

Bizonyítás. a) Az Üdvözítő a bűnbocsátó hatalomnak sem megígérésénél, sem megadásánál nem tett semmiféle különböztetést vagy megszorítást. Tehát nekünk sincs jogunk ilyent tenni. Sőt ha az ígélet és megadás szavait Palmieri példájára egyberójuk, ami a dolog azonosságánál fogva meg van engedve, akkor azt mondják: Bárkinek bármilyen bűnét megbocsátjátok, meg van bocsátva. b) Az Üdvözítő az Egyháznak olyan hatalmat adott, amilyent ő kapott az Atyától és amilyent gyakorolt. Ám ő megbocsátotta a legsúlyosabb bűnöket; megbocsátott Mária Magdolnának, Máténak, a vámosnak, a házasságtörő asszonynak, a keresztfán függő latornak. S mikor a szűkkeblű farizeusok ezen megbotránkoztak, figyelmeztette őket, hogy akik határt akarnak szabni az Isten irgalmának, könnyen a Szentlélek ellen vétnek.⁵ c) Már az ószövetség is Isten irgalmának ezt az egyetemes diadalmas erejét hirdeti.⁶ Az apostoloknak természetesen ugyanaz a fölfogásuk és gyakorlatuk, amint mutatja Szent Pálnak lejárása a korintusi vérfertőzővel szemben.⁷

Nehézségek. 1. Az Üdvözítő azt mondja:⁸ «Minden bűn és káromlás megbocsáttatik az embereknek. De a Lélek elleni káromlás meg nem bocsáttatik. És ha valaki az Emberfia ellen szól valamit, megbocsáttatik neki; de aki a Szentlélek ellen szól, annak meg nem bocsáttatik sem ezen a világon, sem a jövőben». – *Megoldás. a) Ezen a helyen nem az Egyháznak engedélyezett bűnbocsátó hatalomról van szó, hanem magának Istennek bűnbocsátó tevékenységéről. Ha tehát az Üdvözítőnek szavai azt jelentenék, hogy bizonyos bűnöknek megbocsátására nincsen hatalom sem égen sem földön, az következne, hogy Istennek sincs*

¹ *August.* Baptism. I 12, 20; III 13, 18; *Thom* III 88, 1 ad 1.

² *Euseb.* H. E. V 16.

³ *August.* Sermo 352, 91.

⁴ Later. IV. *Denz* 430; Trid. 14 cp 1; cf. 6 c. 29 cp 14 *Denz* 894 839 807.

⁵ Lc 15,2 5,30.

⁶ Zach 1 3 Is 1 16 Ez 18,21 33,12.

⁷ 2 Cor 2,10 2 Thes 3,14 Heb 8,28.

⁸ Mt 12,31.

hatalma ezeket megbocsátani. Ez pedig nyilván tévedés. *b)* Az összefüggés és a Szentírás analogiája szerint¹ az Üdvözítő itt nem azt mondja, hogy a Szentlélek elleni bűnök egyáltalán nem bocsáthatók meg, hanem nehezen nyernek bocsánatot, nehezebben, mint bármilyen más bűn; még pedig nem azért, mert a bűnbocsátó hatalom velük szemben kevésbé hatékony, hanem mert mivoltuknál fogva akadékoskodnak a bűnbánó lelkiületnek. A Szentlélek elleni bűn ugyanis a megismert igazság elleni tusakodás, melynek nyomában jár a penitenciátlanság. Az ilyen bűnök az Üdvözítő szavai értelmében nagyon nehezen kapnak bocsánatot, nem mert a bűnbocsátó hatalom rájuk nem terjeszkedik ki, hanem azért, mert a bűnbocsánat tényleges elnyerésének alanyi föltételeit hiúsítják meg.²

2. *Szent János*³ azt mondja: «Aki tudja, hogy felebarátja vétkezik, de nem halálos bűnnel, könnyödjön és az élet megadatik a nem halálosan vétkezőnek. *Van halált okozó bűn*; nem erről mondom, hogy valaki könnyödjön érte». – *Megoldás.* A halálra szóló bűn itt nem a teológiai halálos bűn általában. Hisz az összefüggés szerint a másik is olyan, hogy kizár az istenközösségből, tehát szintén halálos a szó rendes értelmében. Az apostol itt tehát a súlyos bűnöknek egy külön fajtájára gondol. Melyikre? János, a mennydörgés fia, Jézus Krisztus szemével néz mindent, és Krisztus szellem-oszlató ereje szerint élesen elkülönít két világot: az élet és a halál világát. Ennek a szemléletnek világánál, mely mindent végső következményeiben néz és értékeli, a halálra szóló bűn a teljesen kiérett krisztustagadás.⁴ Ennek számára bizony nincsen bocsánat; megint nem a bűnbocsátó hatalom korlátoltsága miatt. Hisz maga János mondja: «Ha megvalljuk bűneinket, ő hű és igazságos, hogy megbocsássa bűneinket és megtisztítson minket minden gonoszástól».⁵ Hanem lelkiállapotuk miatt az ilyen bűnösöknél kevés remény van megtérésükre; ha ki tudtak esni a kegyelemből, melyben benne voltak, még pedig olyan mélyre, micsoda remény lehet arra, hogy most majd kiemelkednek a mélységből? Szent János szerint a megtérés számára rendelkezésre álló idő rövid; az Antikrisztus munkában van; itt a végső elhatározások ideje. Egyébként nem tilalmazza, hogy az ilyenekért imádkozzanak a hívők; csak nem buzdítja rá, minthogy meglehetősen kilátástalannak tartja.⁶

3. *Szent Pál*⁷ azt mondja: «Lehetetlen, hogy azok, akik egyszer megvilágosítottak és meg is ízlelték a mennyei ajándékot és részesültek a Szentlélekben, nemkülönben megízlelték Istennek jó ígéjét és a jövő világ erőit, és mégis elestek, *ismét megújuljanak a bűnbánatra*, mert ismét megfeszítik, amennyire rajtuk áll, az Isten Fiát és csúfot üznek belőle». – *Megoldás.* Itt valószínűleg nem is a töredelem megisméltésének lehetőségéről van szó, hanem csak az van mondva, hogy a keresztség, a lelki újjászületés meg nem ismételhető.⁸ Vagy pedig itt arra gondol az Apostol, amiről az előző két szöveg beszél: elvi krisztustagadók és a Szentlélek ellen vétők számára nincs bocsánat, mert a bűnbocsánat alanyi föltételeinek teljesítése számukra erkölcsi lehetetlenség.

A régi egyház bűnbocsátó gyakorlata az utóbbi időben nagy viták tárgya volt a katolikus dogmatikusok és historikusok között is, mióta *Funk*, kit nem egy jeles katolikus történettudós követett (Batiffol, Vacandard, Duchesne, Rauschen), következőkép rajzolta meg a régi bűnbocsátó gyakorlat kifejlődését. A régi egyház rendkívül szigorú volt a bűnösök visszafogadása dolgában. Nevezetesen a három főbenjáró bűn (hittagadás, házasságtörés, gyilkosság) számára az első két században egyáltalán nem volt bocsánat. Callistus pápa

¹ Cf. Mal 1,2,3 Os 6,6 Rom 9,9.13 1 Cor 1,7.

² Cf. *August.* Sermo 71, 5; *Thom* 2II 14, 3; III 86, 1 ad 3; Mal. 3, 15.

³ 1 Jn 5,16.

⁴ 1 Jn 2,19.

⁵ 1 Jn 1,9.

⁶ *August.* Retract. I 19, 17; *Thom* Mal. 3, 15 ad 3.

⁷ Heb 6,4.

⁸ *Chrysost.* in Heb hom. 9, 3, *Thom* III 84, 10 ad 1; *Gent.* IV 71.

fogadta vissza elsőnek az Egyházba kellő vezeklés után a házasságtörőket 220 k.; Kornélius aztán 250 k. a hittagadókat, az ankirai zsinat 314-ben engedélyezett először a gyilkosoknak is fölloldozást, de csak a halálos ágyon. Idáig csak egy töredelem (una poenientia!) járta; a visszaesők számára nem volt fölloldozás, csak Siricius pápa († 398) óta; végül I. Ince († 417) azoknak is enged fölloldozást, akik csak halálos veszedelemben tértek meg és kezdték a vezeklést. A többi katolikus dogmahistorikus és a dogmatikusok általában ellene mondtak ennek a beállításnak. Ma a kb. két évtizedes vitának *leszűrt eredményeképp* a dogmatikus megállapíthatja a következőket, amikben a historikusok sem ellenkezhetnek:

a) Az itt vázolt *szigorú gyakorlat semmi esetre nem volt általános* a régi egyházban. A töredelem szentségi valóságának igazolására fönt idézett tanúságokból kitűnik, hogy Hermas (legalább nagy valószínűséggel), Jusztin, a katolikus Tertullian, Dionysius Corinth., Clemens Al., Agrippinus, Callistus semmiféle megszorítást nem ismernek, s Róma, Ázsia, Gallia, Afrika a gyakorlatban nem is tesz megszorításokat. Ciprián szerint¹ Afrikában több püspök a paráznakat a töredelemből kizárta; de ezekkel a püspökökkel a többiek nem szakították meg az egyházi összeköttetést; a dolgot fegyelmi kérdésnek tekintették. Biztos továbbá, hogy a gyilkosokat is penitenciára engedték a legtöbb egyházban.² b) Sokkal egyetemesebb, talán általános volt az a szokás, hogy a visszaesőket nem engedték második penitenciára, még Szent Ágoston idejében sem.³ c) De épen Szent Ágoston tanúsítja, hogy ezt és minden egyéb megszorítást nem hitelvi, hanem *fegyelmi kérdésnek tekintették*: ne medicina vilis minus utilis esset aegrotis.

Tehát a régi egyház sem tagadta a szentségi bűnbocsátó hatalom egyetemességét (kiemelik ezt a fönt említett katolikus tudósok is), hanem *általában csak a korlátlan hatalom korlátlan használata ellen foglalt állást*. Miért? Rendkívül komoly egyház-nevelői és fegyelmi szempontokból: α) A régi egyház teljes erejével törekedett megőrizni a Krisztus szeplőtelen jegyeséről való ideális fölfogását, s attól tartott, hogy ha a bűnbocsátást kapuját tárva-nyitva hagyja, azon a bűnbánókkal együtt seregestül betódul a bűn is, különösen mikor annak óceánja minden oldalról körülözlötte a kisded egyházat. β) A keresztséggel kezdődő új életnek és a régivel való teljes szakításnak kérlelhetetlen szükségességét csak kemény fegyelemmel lehetett ébren tartani az emberek tudatában; évszázados kemény nevelésre volt szükség, míg ez a tudat meggyökerezett egy erkölcsileg teljesen szétzüllött kornak gyermekeiben. γ) Mikor az Egyház még jobbára személyes megtértekből állott, a második, keresztség utáni töredelem annál nehezebb volt, de annál ritkábban is vált szükségessé, minél komolyabb és tudatosabb volt az első. Amint az Egyház túlnyomó részben született keresztényekkel gyarapodott, és a tagok nagy száma már amúgy is lehetetlenné tette a régebbi, szinte családias jellegű nevelést, és tömegkezelés vált szükségessé, egészen természetszerűen megtalálta a maga útját a különben soha nem szünetelő enyhébb gyakorlat. Itt tehát jelentős és tanulságos egyházéleti, nem dogmatikai kérdéstről van szó.

A töredelem szentségének másodlagos hatásai: a) A megszentelő kegyelem, még pedig a szentség rendeltetése értelmében az első kegyelem; a töredelem holtak szentsége. Az ájtatossági gyónás a kegyelem gyarapodását eredményezi. A töredelem szentségének kegyelemközlő hatása következik távolabbról abból, hogy újszövetségi szentség; a szentségek ugyanis mind a kegyelemnek hatékony jelei. Közvetlenül pedig következik abból, hogy a keresztség után elkövetett súlyos bűnök eltörlésére rendelt szentség; a bűnök eltörlése a jelen üdvrendben ugyanis csak kegyelem közlése útján történhetik. b) *A töredelem szentségi kegyelme az ú. n. gyógyító kegyelem*; «a töredelem az a szentség, mely lelkünket gyógyítja». (Decr. pro Arm.) Ez a gyógyító kegyelem (a [375. lapon](#) mondtak szellemében)

¹ Cypr. Epist. 55, 21.

² Origen. in Ex hom. 6, 9; Didasc. II 23, 1; Hippol. Phil. IX 12.

³ Herm. Tertul. poen. 7, 10; Orig. in Lev. hom. 15, 2; August. Ep 153, 3, 7.

természetfölötti létmód, mely a léleknek képességet ad a bűnös hajlamok kiirtására, a bűnbánat és elégtétel szellemére. Aki töredelem nélkül igazul meg, ettől a hatástól természetesen elesik. *c) A korábbi érdemek föléledése (234. lap).* *d) A vezeklő buzgóságának arányában az ideig való büntetések adósságának elengedése.* Minthogy ugyanis a gyónás önmehtagadást igénylő, Isten előtt kedves tett, maga is elégtétel; különösen az ájtatossági gyónás.¹ *e) A föloldozást «a szentséghez nagy áhitattal járuló jámbor emberben gyakran nagy lelkiismereti békeség, derű és élénk szellemi vigasztalás követi».*² Nagy vigasztalás és lelki béke forrása a bűnösnek Istennel megengesztelődni, a bűn súlyától megszabadulni és hallani az istenileg hitelesített szót: Menj békével, meg vannak bocsátva bűneid. Ez a hatás, mint a trentói zsinat mondja, nem lényegi, hanem esetleges; ezért nem lehet minden esetben várni; még kevésbé szabad hajszozni.

2. A töredelem szentségének fölvevője és szükségessége.

A töredelem szentségének *alkalmas alanya* a mondottak értelmében minden megkeresztelt ember, aki bűnben van és a bűnbánat szándékában jár; tehát gyermekek is, akik az erkölcsi jó és rossz különbségét már tudják (érdekes, hogy az örmények 16 éves korig gyónás nélkül adják az Oltáriszentséget, némely más keleti nép még tovább is, mintha addig az ember sokkal inkább volna gyerek, semhogy komolyan vétkezhetnék). *A gyümölcsös és érvényes fölvetel között ennél a szentségnél nem lehet sem valós sem logikai különbséget tenni.*³ Aki ugyanis megteszi, ami biztosítja a szentség főhatását, a bűnbocsánatot, annak szentségvétele méltó is érvényes is; aki pedig ezt nem teszi, az már nem bocsátja bűneit az Egyház kulcs hatalma alá, annak töredelme tehát nemcsak nem méltó, hanem nem is érvényes.

Tétel. A keresztség után elkövetett halálos bűnök bocsánatának elnyeréséhez elkerülhetetlenül szükséges a töredelem szentsége vagy valóságban, vagy legalább vágyban. Hittétel. Minden kor szubjektivistái úgy gondolják, hogy bűneinek ügyét az ember egyedül is elintézheti Istennel. A *Tridentinum* azonban ezzel szemben azt tanítja, hogy «a töredelem szentsége a keresztség után elbukottaknak éppoly szükséges, mint az újjá nem születetteknek a keresztség».⁴

Bizonyítás. *a) Az Üdvözítő* az Egyháznak a bűn körül alternatív hatalmat adott: megbocsátani vagy megtartani. Ha azonban a töredelem szentségének megkerülésével is el lehet nyerni a bűnök bocsánatát, az Egyháznak bűn-fenntartó hatalma illuzórius volna; hiába tartaná meg az Egyház, aminek földolgozását a bűnös másutt is megszerezhetné. *b) A töredelem szentsége a bűnügyek lelki ítélőszéke* Isten földi országában. Rendezett országban azonban a bűnügyeket a törvény elé kell vinni; ott senki sem lehet bíró a maga ügyében. Ez a két megfontolás érvényes a halálos bűnökkel szemben, mint amelyek fölségsértések Istennel szemben. A bocsánatos bűnök apró hűtlenségek és gondatlanságok, és ezért más elbírálás alá esnek. Tévednek tehát Duns Scotus és Caietanus, mikor azt tanítják, hogy a töredelem szentségének szükséges voltát nem lehet a Szentírásból igazolni. A *hagyomány* tanúsága kitűnik abból, amit a gyónás szükségességéről mondottunk. Itt hadd álljon még Szent Ágoston szép szava, mely fején találja a szöveget: «Tartsatok bűnbánatot! Azt a bűnbánatot, melyet az Egyház tart, hogy az Egyház imádkozzék értetek. Ne mondd: Titkon tartok, Isten színe előtt tartok, Isten, a bűnbocsátó, tanum rá, hogy szívemben tartok. Dehát hiába volt mondvá: Amit

¹ Thom in Lomb. IV dist. 1, 3, sol. 2 ad 4; cf. Trid. 14 c. 12 15 Denz 922 925.

² Trid. 14 cp 3 Denz 896.

³ Billot th. 16 rendkívül szövevényes esetet konstruál, mikor a töredelem érvényes, és mégis formátlan.

⁴ Trid. 14 cp 2 cf. c. 6 Denz 895 916.

fölordoztok a földön, föl lesz oldozva mennyekben? Hát hiába kapta Isten Egyháza a kulcsokat? Meghiúsítsuk az evangéliumot, kikosarazzuk a Krisztus igéjét?»¹

Ebben az elvben sohasem volt vélemény-különbség. Az *alkalmazásban* azonban mutatkoznak fejlemények, nevezetesen abban a kérdésben, hogy *mely bűnök tartoznak okvetlenül a kulcsok hatalma alá?* A főbenjáró bűnökre nézve mindig teljes egyértelműség uralkodott. De tévednek a protestáns történetírók, mikor azt állítják, hogy «csak» a főbűnök voltak az egyházi fórum elé utalva. Tertullian kifejezetten említi még a hamis tanuzást, a káromlást, csalást. Az elvirai zsinat 18 halálos bűnt sorol föl, köztük az uzsorát, a vasárnapi misemulasztást; Szent Ágoston a tízparancsolat elleni összes bűnöket halálosaknak ítélte. Igaz, épen ő némely súlyos bűnre nézve a bűnbocsátás más eszközét is ismeri: így a tisztátalan kívánságok halálosak, de a Miatyánk ötödik kérésével is megengesztelhetők. Mások más bűnbocsátó eszközöket és alkalmakat is említenek. Így Origenes ([536. lap](#)); Cassianus és Caesarius Arelatensis tizenkét bűnbocsátó eszközt sorolnak föl.²

A *teológiai elmélés* is megállapítja, hogy a bűnbocsátat nem lehet a bűnösnek magánügye. Mert *a)* a bűn istenellenes fölségsértés; tehát a jóvátétel nem történhetik máskép, mint azon a módon, ahogyan Isten akarja. Isten pedig azt akarja, hogy a töredelem szentségéhez járuljunk. *b)* Ez a mód szolgálja egyedül a lelkiismeretnek is igaz javát: A bűnös nem talál igazi megnyugvást, míg teljesen megbízható módon tudtára nem esik, hogy Isten elfogadja az ő bűnbánatát. Továbbá az embernek ájtatossága általában, és vezeklése különösen az objektív normák alkut nem ismerő irányítása nélkül az alanyi ötletek, szeszélyek, ellanyhulások, lealacsonyodások parttalan vizein hanyódik, míg vagy örületes önkínzásban vagy közömbösségben vagy kétségbeesésben meg nem fenekük.

A tételben megállapított szükségesség *olyan, mint a keresztség szükségessége*: a kegyelmi rendben tételes isteni rendelkezéssel megállapított eszköznek szükségessége. S ebben az értelemben a szentség alapításában is kifejezett közvetlen isteni parancs is kötelezi a bűnöst a szentség vételére; még pedig a hittudósok mai általános tanítása értelmében legalább halálveszedelemben, különben a kötelezettség illuzóriussá válnék. De ezenkívül az önszeretet és az istenszeretés parancsa is kötelezi a bűnöst, hogy ne maradjon sokáig halálos bűnben. Ezt a természetjogi kötelezettséget az Egyház tételes intézkedése úgy rendezi, hogy a hívőket a jó és rossz különböztetésének éveitől kezdve kötelezi évenként legalább egyszer a saját papjuk előtt való meggyónásra.³ A gyermekgyónás a töredelmi könyvek (*libri poenitentiales*) tanúsága szerint már a IV. lateráni zsinat előtt is szokásban volt. A körülményeknél fogva (*per accidens*) a töredelem szentsége kötelez, valahányszor a bűnösnek olyan kötelezettsége támad, melynek csak a kegyelem állapotában tud megfelelni (az élők szentségéhez járuló hívő, a szentségszolgáltató pap).

3. A töredelem szentségének kiszolgáltatója.

Tétel. A töredelem szentségének kiszolgáltatója az arra jogosított pap. Hittétel. *Tagadták* a montanisták, akik kizárólag a Szentlélektől megszállottaknak (a pneumásoknak) tulajdonították a bűnbocsátó hatalmat; Wiclif és különösen Luther, akik minden kereszténynek tulajdonítottak bűnbocsátó hatalmat. Tételünket a trentói atyák ismételtelen előterjesztették.⁴ A *katolikus igazság* értelmében a töredelem szentségének kiszolgáltatásához

¹ *August.* Sermo 392, 2, 3.

² *Tertul.* Pud. 19, 15; 21; *Marc.* IV 9. *August.* Sermo 351, 4, 7. Sermo 56, 8, 12; 128, 12, 14; *Trinit.* XII 12, 18. *Cassian.* Collat. 20, 8; *Caesar.* hom. 13; cf. *Chrysost.* Lazar 5, 7 (M 48, 1016).

³ *Later.* IV; cf. *Trid.* 14 cp 5 c. 8 *Denz* 918; *CIC* 906.

⁴ *Trid.* 14 c. 10 cp 6 *Denz* 920; *prop. damn. Wicl.* *Denz* 670, *Luther prop.* 13 *Denz* 753.

a képesítést megadja az egyházi rend szentsége illetve szabatosabban az áldozópapi jegy, a jogosítást megadja a joghatósági hatalom, mely vagy rendes vagy delegált.

Bizonyítás. Az *Üdvözítő* közvetlenül az apostoloknak adta a bűnbocsátó hatalmat, mely egy rangban van a keresztelek, kormányzás, tanítás hatalmával. Ámde ez az *Üdvözítő* szándéka szerint papi képesítést kíván; a lelkeknek szentségi úton való kegyelmi megszentelése szentségileg adott közvetítő meghatalmazást kíván. A diakonus a Szentírás beállítása szerint a papnak csak segédje a szent ténykedésnél; a keresztelest nem az egyházirendben kapott papi képesítésnél fogja gyakorolja, hanem az egyetemes papság erejében; ő csak ünnepélyesen és hivatali tiszténél fogva teszi, amit bárki más is megtehet szükség esetén. De a bűnbocsátás kiváltkép lélekszentelés és lélekkezelés, tehát papi tevékenység. Már az ószövetségben is az engesztelő áldozattal járó bűnvallomást a pap (és nem a levita) vette át, amit az *Üdvözítő* is hangsúlyoz¹; és ő az ószövetségi papság helyébe állította az újszövetség teljes szentelő hatalmú papságát.

Nehézségek. 1. Mikor az *Üdvözítő* az apostolok testületének oldó és kötő hatalmat ígér (Mt 18), *talán azt akarta mondani, hogy kiki mint sértett legyen kész megbocsátani felebarátjának.* Mintha ugyanis Péter így értette volna; hisz utána kérdezte: Hányszor bocsássak meg felebarátomnak? – *Megoldás.* Szent Péternek akkori értéke nem irányadó; akkor ugyanis sem ő sem társai még nem értették teljesen a messiási ország szellemi és kegyelmi hivatottságát és erejét. Hisz épen ő a nagy vallomása után (Mt 16) az *Üdvözítő* megváltói szenvedésének üdvörténeti szerepét sem értette még meg. Különben, ha itt nem papi meghatalmazásról volna szó, hanem csak a felebaráti megbocsátásról, mire való volt az *Üdvözítő* kijelentésének ünnepélyes formája? S volna-e értelme annak, hogy a mennyország megnyitása a sértettnek engesztelékeny lelkületétől legyen függővé téve? Ha a sértett megkeményítene szívét, mint annyiszor történik, a szerencsétlen sértő minden töredelmi készsége ellenére a kárhozatra legyen szánva?

2. *Szent Jakab*² azt mondja: «*Valljátok meg egymásnak bűneiteket, és imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok; mert sokat tehet meg az igaznak állhatatos könyörgése.*» – A szöveg-összefüggés szerint itt valószínűleg a papokról van szó, úgy hogy ez a hely valószínűleg a szentségi gyónásra vonatkozik. Ettől eltekintve is egészen igaz, hogy a szentségi bűnbocsátat a felebaráti szeretet legfőbbteljesítményei közül való; s ezért igenis méltatható ebből a szempontból.

Ami a *hagyomány* szavát illeti, már Római sz. Kelemen inti a zavargó korintusiakat, hogy vessék alá magukat a papoknak és fogadják el tőlük a vezeklést. Ignác szerint a bűnösök bocsátatot nyerhetnek, ha töredelmesen visszatérnek az Istennel való egységhez és a püspök szinédriumához. Így tanít a katolikus Tertullian is; s mikor montanista korában ellene foglal állást, akkor is kénytelen elismerni, mint általános egyházi gyakorlatot. Így beszélnek annak a kornak többi atyái és írói is.³ A 4. századtól kezdve csaknem az összes atyák bő bizonyosságot szolgáltatnak.⁴ Az ünnepélyes föloldozás a püspököknek volt fönntartva,⁵ sokszor azonban az

¹ Lc 5,14.

² Jac. 5,16.

³ *Clemens Rom.* 57, 1. *Ignat.* Phil 8, 1. *Tertul.* Poenit. 9. *Pud.* 1 2. *Cypr.* Laps. 19; Ep. 73, 7; *Firmil.* inter epist. *Cypr.* 75, 16; *Dionys.* Al. ap *Euseb.* H. E. VI 44; *Origen.* in Ps 37 hom. 2, 6; 1, 1; in Num hom. 10, 1. Azonban ő úgy látszik, azt is gondolta, hogy a Miatyánk ötödik kérésének erejénél fogva minden kereszténynek van hatalma az ellene elkövetett vétkek megbocsátására: *Or. dom.* 28, 8–10; coll. *Didasc.* II 53, 7; cf. *Chrysost.* in Mt hom. 50, 2; *August.* Sermo 82, 3, 4 5. Ázsia számára Firmilianus mellett tanu *Didasc.* II 16; Szíria számára *Constit. Apost.* II 16 stb.

⁴ Pl. *Pacian.* Epist. 1, 6; *Ambr.* I 2, 7; Hieran. in Mt 16, 19; *August.* Sermo 351, 9; *Innocent. I.* ad Decent. 7; *Basil.* Reg. brev. 288; *Ephr.* Or. de sacerdot.; *Chrysost.* Sacerd. III 5; *Can. apost.* 52.

⁵ *Concil. Hippon.* (393) c. 30; *Agadens.* (506) c. 44; *Sevill.* (618) c. 9 etc.

áldozópap kapott rá megbízást; a keleti egyházban külön töredelem-mester (penitenciárius) volt. Ezt a tisztet Konstantinápolyban Nektárius megszüntette (552. lap).

Nehézségek. 1. Az ősegyházban a *hitvallók*, vagyis az életben maradt vértanúk is gyakoroltak bűnbocsátó hatalmat. – *Megoldás.* A hitvallók békelevél (libellus pacis) útján közbenjártak a püspöknél a bűnösért, többnyire eredménnyel (573. lap). Mikor aztán közülük némelyek ennél tovább mentek, nem maradt el az erélyes visszautasítás.¹

2. A régi egyházban a *karizmásoknak* is volt bűnbocsátó hatalmuk. – *Megoldás.* A montanista tévedést az Egyház mindig határozottan visszautasította. Hogy a karizmás keresztények nagy becsben állottak, természetes; az alexandriaiak tényleg tulajdonítottak nekik valami hatalmat a többi keresztények fölött, nevezetesen a közönséges bűnök megbocsátására²; de ez magánvéleményük volt, mely sajátos platoni álláspontjuk alapján megérthető.

3. A keleti egyházban 1250-ig a *laikus szerzeteseknek* is volt hatalmuk, sőt időnként, nevezetesen a 8. század vége óta csaknem kizárólagos hatalmuk bűnök bocsátására.³ – *Megoldás.* Tény, hogy a görögök (később az oroszok) hajlandók voltak a szerzeteseket a régi hitvallók utódainak, karizmásoknak és Isten különös barátainak tekinteni; s ezért természetesen különös bizalmuk is volt hozzájuk. Ha azonban bűnvallomásokat tettek előttük, az csak aszkétikus jellegű töredelmi cselekedet lehetett; a szerzetesek közreműködése csak ebben való segítség, és nem szentségi föloldozás. Még most is megtörténik itt-ott, még a nyugati egyházban is, hogy valaki gyónásai előtt vagy után egy különösen szent vagy bizalmat keltő laikus előtt sokszor teljes részletességgel megvallja a bűneit anélkül, hogy kísértésbe jutna ezt szentségi gyónásnak tekinteni.

4. Morinus és Hefele⁴ azt állítják, hogy a középkor derekáig *diákonusok* is szolgáltatták ki a töredelem szentségét. Ciprián azt mondja: «Ha nem lehet papot találni és a szükség sürgető, a hívők a diákonusoknak is vallják meg bűneiket, hogy aztán annak töredelemre szóló kézföltevése által békességben Istenhez térjenek».⁵ – Azonban ezeket a nyilatkozatokat nem okvetlenül kell szentségi föloldozásra érteni. Lehet itt szó vagy aszkétikus bűnvallomásról vagy talán még inkább kánoni föloldozásról; ez ugyanis mint merőben egyházi jogi cselekmény nem lépi túl a diákonusok képesítési körét. Tény azonban, hogy a 12. században néhány *hittudós* (Lanfranc, Anselmus Luccensis, Stephanus Autodunensis) és *tartományi zsinatok* (York 1195, London 1200, Rouen 1231) azt hirdették, hogy szükség esetén a diákonus is gyóntathat, elégtételt szabhat, és az egyházi közösséget visszaállíthatja; tehát szerintük valószínűleg a bűnök alól is adhatott föloldozást. A 13. és 14. századi zsinatok azonban ezt mint visszaélést ismételtelen határozottan elítélik.

5. 1000 körül kezdenek a források arról szólni, hogy *laikusoknak* is gyóntak: «Akkora a gyónás ereje, hogy ha nincs pap, gyónjunk meg laikusoknak!» Ami hatékonyságát illeti, Lombardus⁶ nyitva hagyja a kérdést, csak a föloldozás hatalmát vitatja el a laikusoktól; Albertus Magnus szerint megvan a szentségi jellege, habár az nem teljes; Halensis és Bonaventura nem nagyon ajánlják; Szent Tamás szerint⁷ szentelmény jellegű. Mikor Duns Scotus hatása alatt a föloldozás értelme és teológiai jellege teljesen tisztázódott, természetszerűen háttérbe került; bár azokban a harcok időkben a lovagok és katonák közt még sokáig dívott. Mikor azonban Luther föllépése után gyakorlatát könnyen a Luther-féle

¹ Cypr. Epist. 17, 3; 22, 2; 27, 33.

² Origen. Or. dom. 28; Clemens. Al. Quis dives 41; Strom. VI 13.

³ Így különösen a protestáns Holl Enthusiasmus und Bußgewalt im griechischen Mönchtum 1898.

⁴ Morinus Commentarius VIII 23; Hefele Konziliengesch. V 21009.

⁵ Cypr. Epist. 18; ugyanígy concil. Eliber. c. 32

⁶ Lomb IV dist. 17, 5.

⁷ Thom in Lomb. IV dist. 17, 3, 3.

egyetemes papság gondolatára lehetett volna értelmezni, a teologusok energikus harcot indítottak ellene; lassan aztán meg is szűnt.

6. Az apácáknak az *apátnő* előtt tett bűnvallomásuk nyilván aszkétikus jellegű; hisz effélék még most is gyakorlatban vannak.

Ha így nem mindig érvényesült a helyes fölfogás a töredelem szentségének kiszolgáltatójára nézve, ez érthetővé válik a történet világánál. A történet folyamán *a töredelem teológiai értékelésének súlypontja nem maradt egy helyben*, hanem érdekes utat írt le. A régi egyház a vezeklésben látta a töredelem legjelentősebb mozzanatát, és nagy súlyt helyezett a keresztyének egyházi közösségére; könnyen támadhatott tehát az a gondolat, hogy a vezeklés elvégzése után a diakonus is helyre tudja állítani az Egyházzal való közösséget. A középkor aztán a bánatot és a gyónást nyomatékozta, és ennek megfelelően szükség esetére a laikus gyónás is szóba kerülhetett. Mikor aztán főként Duns Scotus a szentség anyagát és formáját egyaránt a föloldozásba helyezte, természetes, hogy elvitázhatatlan határozottsággal a föloldozó pap emelkedett ki mint döntő tényező a hatékony szentségi bűnbocsánat közvetítésében.

A hívő elme megállapítja a következőt: Illő, hogy a keresztség, az újjászületés szentsége, melyben a természetfölötti élet kisdedei születnek meg egyéni hozzájárulásuk nélkül, az egyetemes keresztyén papságra illetve az egyetemes természetfölötti felebaráti szeretetre legyen rábízva; s ezért ezt a szeretetszolgálatot a hivatalos fölszentelt szolgák, a diakonusok is elvégezhetik. De ép annyira illő, hogy a töredelmet, a lelki élet nagykorúinak ezt a szentségét az Egyház idősebbjei, a presbiterek szolgáltassák; egyrészt, mert úgy van rendjén, hogy azok gondozzák és tartják egészségben Krisztus titokzatos testét, akik a Krisztus szentségi testét adják a tagoknak az Eucharisziában; másrészt a töredelem kiszolgáltatása nagy diagnosztikai és terapeutikai tudást meg gyakorlatot kíván, minőt csak az istenszolgálat főiskolájában lehet megszerezni. Viszont a gyakori szükség miatt nem lett volna ajánlatos ezt a szentséget kizárólag a püspököknek fönttartani.

Megjegyzés. A föloldozás hatalmának gyakorlathoz *egyházi joghatóság* szükséges, akár rendes, akár delegált az. Hittétel.¹ A trentói atyák szerint «teljesen érvénytelen a föloldozás, ha a pap olyannak adja, aki fölötte nincs rendes vagy szubdelegált joghatósága». Ez az igazság burkoltan benne van abban a tényben, hogy a föloldozó hatalom bírói hatalom; a bírói ténykedés ugyanis csak az alattvalókra terjeszkedik ki. Minthogy az áldozópapok a püspöktől és végelemzésben a pápától kapják joghatósági hatalmukat, ezeknek joguk van ama hatalmat észszerű okok alapján megszorítani, hely, személyek és esetek dolgában (*fönttartások*, *reservations*).² Jó tudni, hogy a gyóntató, amint megkapta a joghatóságot, már közvetlenül Istennek van alávetve, úgy hogy *mint gyóntatónak nincs más följobbvalója mint Isten*. Ezért pl. a püspök sem másíthatja meg gyónáson kívül papjának gyónási ítéletét; és ezért a püspököknek, sőt a pápának is lehet gyóntatója, akinek a gyónás ügyeiben alattvalója. Halálveszedelem esetén, súlyos betegségben (mikor a gyónó nem hagyhatja el házát), jegyeseknél házasságkötés előtt a fönttartások megszűnnek.³

A töredelem gyakorlatának történeti kifejlődése. Mivel a bűnbánat és bűnbocsánat, a töredelem és vezeklés az Egyházban mindenkor élet és valóság volt, ezért az élet törvénye értelmében a változó igények, körülmények és helyzetek szerint bontakoztak ki és öltötték mai formájukat azok a csirák, melyeket az Üdvözítő elhelyezett az ő Egyházában, mikor bűnbocsátó hatalmat adott neki. Ennek a fejlődésnek kinyomozásában az utolsó két emberöltő alatt sokat fáradtak a katolikus tudósok. Főként Funk, Batiffol, K. Adam, Poschmann, Göller,

¹ Lat. IV *Denz* 437; cf. 699; Trid. 14 cp 7 *Denz* 903; CIC 872.

² Trid. 14 cp 7 c. 11 *Denz* 903 921; CIC 893 kk.

³ CIC 873.

Brewer, Stufler, Galtier munkálatai alapján ma már nagyjából meg lehet rajzolni azokat az irányvonalakat és főbb fordulókat, melyek jellemzik ezt a fejlődést.

1. Kb. 200-ig, az ősi érintetlenség és *első buzgóság korában* az Egyház a vétkeket az Úr Krisztus útmutatása értelmében (Mt 18) *imádkozással és testvéri feddés* igyekezett megtérésre bírni. Aki aztán nem hallgatott az Egyházra, azt úgy tekintették mint pogányt és vámost; vagyis azzal megszakították az egyházi közösséget. Ha azonban észretért és komoly bűnbánatot tartott, az [535. lapon](#) felsorolt tanúságok szerint általában visszafogadták a püspök és a papság oldozó hatalmának igénybevételével.

2. Mikor az eredeti buzgóság megfogyatkozott és főként Décius majd Dioklécián üldözésében sokan megtagadták hitüket (lapsi), s Nagy Konstantin békéje után megszorodott azoknak a száma, akik nem személyes beválással és megtéréssel jöttek az Egyházba, hanem úgy születtek bele, s egyre több volt a bűnös, köztük sok igen súlyosan vétkező is: akkor kezdtek különböztetni; a *közönséges, mindennapos bűnök* (peccata quotidiana) eltörlésére több út és mód állott rendelkezésre, imádság, böjt, alamizsna, irgalmasság stb. (lásd Origenes szavát [536. lap](#)). Külön csoportba kerültek ezekkel szemben a *főbűnök* (peccata capitalia), a hittagadás, házasságtörés, gyilkosság. Aki ilyent követett el, azt úgy tekintették, mint aki eltörte a keresztség pecsétjét, visszasüllyedt a pogányságba; akinek tehát nincs maradása az Egyházban. Ha azonban komoly bánatot mutatott és kérte, «*penitenciá*»-hoz engedték, mely rendkívül szigorú volt. A püspök átvette (többnyire titkos) gyónását, megfelelő feddésben részesítette, kiróta rá a vezeklést, és a töredelmezők (poenitentes) közé utalta. Ezek jelen lehettek (külön helyen és legtöbbször külön vezeklő ruhában) az istentiszteleten, de az Eucharisziában nem részesültek, hanem buzgón végezték a kirótt vezeklést, a «*penitenciát*»: böjtöket, virrasztást, alamizsnálkodást, tartózkodtak a házas élettől és minden szórakozástól és többnyire a nyilvános tevékenységtől. Mikor a vezeklést lerótták, a püspök nyilvánosan visszavette őket a teljes egyházi közösségbe. Ez a vezeklés a legsúlyosabb bűnökért (hittagadás és minősített házasságtörés) egész életre szólt. De a halál színe előtt a Nicaenum 19. kánonja értelmében minden vezeklőt föl kellett oldozni. Azonkívül ez a nyilvános kánoni vezeklés csak egyszer volt végezhető (una poenitentia!); a visszaesők számára nem volt mód újra kiengesztelődni az Egyházzal; azt Isten irgalmára bízták. Valószínű, hogy kivált Nektárus óta a papságot sem engedték nyilvános penitenciához.

3. Hovatovább az ilyen főbenjáró bűnben részesek is egyre többen akadtak, és közülük egyre kevesebben akarták vállalni az értük járó nyilvános vezeklést, részint szigorúsága miatt, részint mert nyilvános megbélyegzést jelentett. Így szokásba jött a vezeklést a halálos ágyig halogatni, amint már Szent Ágoston keservesen fölpanaszolja. Ekkor jelenik meg a *magántöredelem* (poenitentia privata). De pontosan honnan és hogyan, erre nézve a fent említett katolikus tudósoknak elágazók a nézetei. Brewer azt állítja, hogy a magántöredelem kezdettől fogva megvolt és mindig megelőzte a nyilvánost. Ezt azonban nem bizonyítja és történetileg nem is tudja bizonyítani. *Adam* úgy gondolja, hogy Szent Ágostontól indul ki a szentségi jellegű magántöredelem ajánlása és gyakorlata. *Poschmann* energikusan ellene mond és a legtöbb történetkutató csatlakozik hozzá. Szerinte a lelkivezetők azoknak, kik nem vállalták a nyilvános töredelmet, ajánlották a magánvezeklést, amint azt abban az időben szétében gyakorolták a szerzetesek (aszkrétikus, nem szentségi jelleggel). Föloldozás akkor is csakis a nyilvános vezeklésért járt, még Nagy sz. Gergely korában is. Persze mind ennek az lett a következménye, hogy egyre kevesebben vették igénybe. Ebben az időben aztán megjelentek a Szigetországból az *ír és angolszász hithirdetők*, akik évszázadok óta kidolgozott és bevált magánvezeklési és magántöredelmi gyakorlatukat egyszerűen bevezették az általuk megtérített barbároknál, s lassan az e területeken még élő régibb hívőknél, kiknél persze itt-ott ellenállásra találtak. Így a 8. század végéig kifejlődött a magánvezeklésnek és töredelemnek azóta általánossá vált gyakorlata (a nyilvános vezeklés

nyomai nyugaton megvannak még a középkor végéig is, sőt azon túl; itt-ott még a mult század elején is templomokban az «Armsünderbank»).

Ez az áttekintés bizonyosságot tesz, hogy az alapdogma hite és gyakorlata, az Egyház bűnbocsátó hatalma, kezdettől fogva megvolt; az alkalmazásnak köre és módja azonban fejlődésen ment keresztül, mely természetesen nem maradt hatás nélkül magának az alapdogmának kibontakozására.

110. §. A búcsú.

Diekamp III § 54 55; *Bartmann* II § 198; *Pesch* VII prop. 33–5; *Billot* th. 39; *Schanz* § 45; *Prohászka* XVIII XIX. – *Thom* Suppl. 25–7; *Suarez* Sac. disp. 48–57; *Billuart* Tr. de censuris, irregul. et indulgentiis dis. 3. – *Bellarminus* De indulgentiis 1600; *Passerini* De indulg. 1672; *Amort* De indulg. in genere et in specie 1751; *F. Beringer* Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch 2 k. ¹⁵1921/2. Appendix 1930; *L. M. Lépicier* Les indulgences, leur origine, leur nature, leur développement 2 k. 1904; *Hilgers* Die katholische Lehre von den Ablässen 1914; *L. J. Fanfani* De indulgentiis 1926; *F. E. Hagedorn* General Legislation on Indulgences 1924. – *A. Kurz* Die katholische Lehre von den Ablässen nach dem Auftreten Luthers 1900; *N. Paulus* Johann Tetzels der Ablassprediger 1899; *A. Gottlob* Der Kreuzablass und Almosenablass 1906; Ablassentwicklung und Ablassinhalt im 11. Jahrh. 1907; *E. Göller* Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablasspraxis 1917; *N. Paulus* Die Geschichte des Ablasses im Mittelalter 3 k. 1922/3; *E. Laskowski* Beiträge zur Geschichte des spätmittelalterlichen Ablasswesens 1929.

I. A búcsú valósága.

A búcsú szoros összefüggésben vannak a töredelem szentségével részint, mert az elégtételnek egy nemét képviselik, részint, mert engedélyezésük rendesen a töredelem szentségének föl vételétől van függővé téve. A búcsú a megbocsátott bűn ideigvaló büntetés-adósságának eltörlése a töredelem szentségén kívül, melyet a jogosult egyházi hatóság az Egyház kincsére való tekintettel engedélyez.

A búcsú nem az örök büntetés elengedése, mely lehetetlen a halálos bűn megbocsátása nélkül; hanem ideigvaló büntetések elengedése. Itt általában a tisztítóhely büntetéseire kell gondolni; hisz a földi büntetéseket Isten ritkán engedi el. Szabatosabban szólva a búcsú attól a büntetés-adósságtól szabadít meg, melyet az Egyház a szentségi elégtétel alakjában szokott kiróni. De itt nemcsak a régi kánoni penitenciákról van szó, hisz azok ma már nem köteleznek.¹ Természetesen még kevésbbé jelenti a búcsúengedélyezés a bűn elengedését, mint a protestáns polemikusok mindmáig vagy tudatlanságból, vagy talán rosszakaratból annyiszor állították. Ha régi búcsúlevelekben találkozunk ilyen kitételekkel: «teljes búcsú a büntetés és bűn alól» (plenas indulgentias a poena et a culpa), *N. Paulus* és *Göller* alapos kutatásai szerint azok a búcsúlevelek nem a mai értelemben vett búcsúkat hirdettek, hanem ún. confessionale-k voltak; birtokosuk föl hatalmazást kapott, hogy egyszer életében és még egyszer halálos ágyán bármely papnál meggyónhatott, akinek aztán meghatalmazása volt őt minden bűn, minden fönn tartás és cenzúra alól föloldozni és teljes búcsúban részesíteni. Utóbb aztán ezek a szólások lassan a mai értelemben vett teljes búcsúnak műkifejezései lettek. Tehát a búcsú egyáltalán nem «a töredelem szentségének második, rövidített, népies kiadása» (*Harnack*), hanem az elégtétel gyakorlatának egy hatékony formája, melyben nagyobb teret kap a szabadság és egyéni buzgóság, mint amilyen érvényesülhet a szentségi elégtétel kötelező jellegének keretei közt.

Fölosztás. Vannak egyetemes és helyi, állandó és időleges, dologi és személyes búcsúk, melyeket maguk a nevek megmagyaráznak. Dogmatikai jelentősége annak a fölosztásnak van, mely teljes és részleges búcsúkat különböztet. A teljes búcsú a búcsúnyerés útján elengedhető összes ideigvaló büntetések eltörlése, vagyis az egész büntetés-adósságtól való

¹ Luther ellen *Denz* 759 és a pisztójaiak ellen *Denz* 1540.

megszabadítás. A *részlegesek* ennek a büntetés-adósságnak egy részét engedik el. Régi gyakorlat szerint ezeknek mértékét alkotják a régi kánoni vezeklések; úgy hogy pl. három évi búcsú annyi ideigvaló büntetés-adósság elengedése, amennyi megfelel a régi töredelemfegyelmi gyakorlat szerint három évi kánoni vezeklésnek.

1. *Tétel. Az Egyháznak van joga búcsút engedélyezni. Hittétel.* Az Egyház ugyanis Wiclif,¹ Hus,² majd Luther³ és a pisztójaiak⁴ ellenében «kiközösíti azt, aki állítja, hogy a búcsúk haszon nélkül valók, vagy aki tagadja, hogy az Egyháznak van búcsúengedélyező hatalma».⁵

Bizonyítás. A búcsúengedélyező hatalom *benne van az Egyháznak a bűnökre és büntetésekre kiterjeszkedő kulcshatalmában.* Mert *a)* az Egyház itt korlátlan oldó és kötő hatalmat kapott; az ideigvaló büntetések pedig mindenestre kötelékek, melyek az Isten országában való szabad mozgást akadályozzák; tehát amennyiben az Egyháznak egyáltalán van oldó hatalma, ezekre a kötelékekre is vonatkozik. *b)* Az Egyháznak van hatalma a gyóntatószékben ideigvaló büntetéseket kiróni; tehát van hatalma ilyenek alól föl is menteni; a két hatalom ugyanis viszonyos. *c)* Az Egyháznak van hatalma az örök büntetéseket elengedni (a bűnbocsátó hatalommal); tehát van hatalma elengedni ideigvaló büntetéseket is: qui potest maius, potest etiam minus. Ennek a hatalomnak első gyakorlása Szent Pál eljárása a korintusi vérfertőzővel szemben.⁶ *A történet tanúsága* szerint az Egyház mindenkor abban a meggyőződésben élt, hogy van hatalma ideigvaló büntetéseket elengedni; ez a meggyőződés a századok során különféle formákban nyilvánult. A búcsú kifejlődése a következő mozzanatokot tartalmazza:

1. Már az ősegyház a *hitvallók közbenjárására* olykor elengedte a vezeklőknek kánoni büntetésük egy részét. Ennek első kifejezett tanuja Tertullian⁷; jóllehet montanista korában kárhoztatja, amit katolikus korában még helyeselt. Az ősegyház úgy volt meggyőződve, hogy a hitvalló vértanuk érdemei némileg pótolják a vezeklőknek elmaradt teljesítményeit; de a kormányzó Egyház magának tartotta fenn a döntést arra nézve, elfogadja-e a vértanuknak ezt a fölajánlott kompenzációját. Visszaélések és túlkapások természetesen nem maradtak el; a vértanuk olykor tovább mentek a közbenjárásnál; az alapgondolatot azonban az Egyház sohasem vonta kétségbe. Ciprián is a visszaélést korholja, a gyakorlatot magát azonban helyesli.⁸ A legrégebbi időktől fogva, főként azonban az üldözések megszűnése után *a töredelmezők buzgósága* is okul szolgált olykor a püspöknek arra, hogy a vezeklés idejét megrövidítse. 2. Valamivel Nagy Károly ideje előtt *az íreknél* kezdődött a megváltások és átváltások («redempciók») gyakorlata: A gyóntató a régi kánoni vezeklést fölcserélte rendszeren

rövidebb lejáratú, bár még mindig elég szigorú, de nem annyira személyes áldozatokat követelő cselekményekre, minők pl. zarándoklat (Rómába,⁹ 1000 körül San Jago di Compostelába), alamizsna; még pedig határozott szabványok és taksák szerint. Ezek az első mai értelem és gyakorlat szerinti búcsúk. Sőt az is szokássá vált, hogy a vezeklő társat választott, aki segített neki az elégtétel elvégzésében. 3. 1100 körül a *keresztes hadjáratok* kezdete idején a gyóntatószékben történt átváltások és megváltások ritkábbakká váltak; helyükbe lépnek itt a gyóntató belátása szerint adott szentségi penitenciák (elégtételek). A

¹ Denz 622.

² 676–8.

³ 757–62.

⁴ 1540–3.

⁵ Trid 25 Denz 989.

⁶ 1 Cor 5,3–5 2 Cor 2,10.

⁷ Tertul. Mart. 1; Pud. 22.

⁸ Cypr. Laps. 17 18; Epist. 13, 2.

⁹ Cf. Beda Vener. Historia Brit. IV 23.

keresztes búcsúban történik meg először, hogy teljes búcsúban részesülhet akárki (nem mint eddig: a gyóntató vagy a püspök előtt megjelent határozott személy), aki bizonyos teljesítményt visz végbe a jövőben, t. i. keresztes hadban való személyes vagy dologi részvétel útján; ennek adományozását már a pápák maguknak tartják fenn. Ugyanebben az időben kezdik a búcsúkat holtakra alkalmazni. VIII. Bonifác hirdet elsőnek jubileumi búcsút 1300; a középkor vége felé mind gyakoribbakká válnak az alamizsnához kötött búcsúk; egyben azonban visszaélésekre adnak okot. 4. A *trentói zsinat* megszüntette a búcsuprédikátorok tisztét és az alamizsnás búcsúkat. Ettől az időtől kezdve előtérbe lépnek az ájtatossági, olvasós, jámbor társulati stb. búcsúk.

2. Tétel. Mikor az Egyház a búcsúban elenged ideigvaló büntetéseket, az Egyház kincséből megfizet az örök isteni Igazságnak. Majdnem hittétel régi hivatalos egyházi tanítás értelmében.¹

Az Egyház kincsének mivoltát és létezését VI. Kelemen a következőkép igazolja; Istennek egyszülött Fia megváltott bennünket drága vérével. Tudjuk azonban, hogy a keresztt oltárán nem egy csekélyke csöppjét adta, ami pedig az örök Igével való személyes egység miatt elég lett volna; hanem bőséggel, mintegy folyamként ontotta. Hogy ez a bőség kárba ne vesszen, a küzdő Egyház számára kincset tett félre; s azt nem rejtette kendőbe, sem el nem ásta, hanem a kulcs-hordó Szent Péter és utódjai útján a hivek javára kívánja fordítani. Ezt a kincshalmazt Szűz Mária és a szentek érdemei folyton gyarapítják. Tehát Jézus Krisztus mérhetetlen érdemkincse, melyet az Egyház alapításával annak kezelésére bizott, hogy titokzatos teste minden tagjának üdvére legyen fordítható, korántsem merül ki a szentségek hatékonyságában, hanem elégséges arra, hogy pótolja, ami híja van a küzdő Egyház tagjaiban a vezeklésnek és elégtetésnek.

Az egyházi kincs (thesaurus Ecclesiae) tana tehát *a szentek egyességében gyökerezik*. Nem csoda, ha ennek a tannak kezdetei az apostoli időkre mennek vissza. Mikor az ősegyházban hitvallók közbenjárására elengedtek valamit a kánoni vezeklésből, az a gondolat volt irányadó, hogy az elengedett elégtételt valamiképp megpótolja a hitvallóknak vértanuság szerezte érdeme. Ugyanez a gondolat vezetett az íreknél a vezeklőtárs gyakorlatára. Kifejezetten ez a tanítás akkor jelent meg a teológia látóhatárán, mikor a keresztes búcsúkkal kapcsolatban a hittudósok előtt fölkinálkozott az a kérdés: Milyen alapon engedi el az Egyház a büntetéseket; miből fizeti meg? Az ő szemükben ugyanis vitán fölül állott Szent Ágoston elve: a bűnök nem maradhatnak büntetés nélkül. Akkor aztán *Hugo a s. Caro* és segusa-i Henrik (Hostiensis † 1230 k.) az Egyház kincsére utaltak, minthogy az addig forgalomban levő elméletek nem elégtették ki őket.

Ezek alapján a *hivő elme* belelát a búcsú tanának teológiai és hitéleti jelentőségébe: *a)* A búcsú dogmáján is ott ragyog a kinyilatkoztatás fölséges isteneszméjének szent lángjegye, az *igazság és irgalom* teljes összhangja: irgalom, hogy Isten érdemkincset ad az ő Egyházának, és igazság, hogy az Egyház ebből a kegyelemkincsből fizethet. A búcsú-engedélyezés ilyenformán nem egyszerűen elengedés, nem is merőben önkényes ítékezés; hanem kompenzáció, melyben végtelen gyöngédséggel érvényesül a szerető irgalom és a követelő igazság, Istennek mérhetetlenül finom modora: úgy ajándékoz, hogy az ajándékot visszafogadja; megajándékozza az embert (az Egyház érdemkincsével), hogy az aztán ne legyen kénytelen üres kézzel állni előtte (mikor büntetések elengedésében van része). *b)* Mivel a búcsú használata az ember szabad akarásán és buzgóságán fordul, nagy mértékben *előmozdítja az elégtétel szellemét*, hatékonyan buzdít a töredelem szentségének gyakoribb vételére, megszenteli és a legszentebb célok szolgálatába állítja az újság és korszerűség indítékait, amennyiben a búcsúcselekedetek mindig a korok szükségleteihez és igényeihez

¹ Lásd VI. Kelemen Unigenitus *Denz* 550; Trid. 21 cp 9 ref. *Denz* 757; 1541 (a pisztójaiak ellen).

alkalmazkodnak: zarándoklás, keresztes háborúk, közjóra való adakozások, időszerű áhítatgyakorlatok. Itt is bizonyosságot tesz az Egyház, hogy a lelkek javának előmozdítására mindig meg tudja ifjítani a maga lelkipásztori leleményességét, és a természetfölötti érdekek óvásában és szolgálatában lépést tud tartani a haladékony idővel. *c)* A búcsúk kézzelfoghatóan hirdetik és tanúsítják a szentek egyességének és a Krisztus titokzatos testéhez való tartozásnak fölséges vizsgáló igazságát.

2. A búcsúengedélyezés körülményei.

1. *Ki engedélyezhet búcsút?* – A búcsúengedélyezés az Egyház kormányzó hatalmához tartozik és nem a paphoz. Hisz a kulshatalomnak egy mozzanata. A mélyebb teológiai ok: az ideigvaló büntetések nem vágnak olyan mélyen a lelkiismeretbe és a lélek üdvösségébe, mint a bűnök; ezért nem kívánnak papi hatalmat. Ennek következtében búcsút *csak az Egyház kormányzó hatalmának képviselői* engedélyezhetnek: a pápa és tőle függésben a püspökök; más prelátusnak nincs hivatalánál fogva kijáró joga; de delegálható. Minthogy a búcsúengedélyezés joghatósági tevékenység, a törvényesen prekonizált püspök és a törvényesen megválasztott pápa gyakorolhatja, mielőtt föl volna szentelve. Az egyházjog a dolgot idő folyamán úgy szabályozta, hogy a búcsúengedélyezés általában a pápának van fönntartva; a püspök templomszenteléskor adhat egy évi, más ünnepélyes alkalmakkor negyvennapos búcsút.¹

Az érvényes búcsúengedélyezéshez a törvényes hatalmon kívül *megfelelő ok is szükséges*: Isten dicsősége és a lelkek üdvössége. Ennek a hatalomnak gyakorlása ugyanis a Jézus Krisztus természetfölötti érdemkincsével való rendelkezést is jelenti; minthogy az Egyház ennek a kincsnek nem tulajdonosa, hanem csak kezelője, a tulajdonos szent szándéka szerint kell azt kezelnie. Ha nincs megfelelő ok, a búcsú érvénytelen; a nyereszkedés végett kiírt búcsú természetesen simonia volna.² Suarez és Lugo azt is kívánják, hogy az ok arányos legyen a búcsú nagyságával; ezt azonban nem lehet teljes határozottsággal állítani, és semmi esetre sem kell matematikailag kimérni. Bizonyos, hogy a búcsúengedélyezésnek magában a dolog természetében vannak korlátai. Különbösen szemrehányás érhetné a pápát: miért nem engedélyez egyszersmindenkorra minden haldoklónak teljes búcsút?

2. *Ki részesülhet búcsúban?* – Mindenesetre csak az Egyház tagjai; mert csak nekik szól az Egyház kincse; még pedig csak *a küzdő Egyház tagjai* (a holtakra alkalmazható búcsúkról alább); mert csak ezek tartoznak az Egyház joghatósága alá; csak ezeket van az Egyháznak hatalma oldani és kötni. *A búcsúnyerés föltételei:* *a)* a dolog természete szerint, minthogy emberi ténykedésről van szó: a búcsúnyerés szándéka. Jézus Krisztus nem erőszakolja az ő kincsét. *b)* A kegyelem állapota. Bűnbocsánat nélkül ugyanis nem lehet szó büntetések elengedéséről; a büntetés tartozását csak a büntartozás után lehet leróni. Valaki erre azt vethetné ellen: a fölloldozás előtt adott penitencia is hatékony! De ez az ellenvetés figyelmen kívül hagyja, hogy az ilyen elégtétel csak első fokban (in actu primo) hatékony, a második fokra (in actum secundum) a fölloldozás emeli. A búcsúengedélyezés azonban kompenzációs művelet, mely csak realizálással bonyolítható le; itt nincs helye az első és másodfokú hatékonyság különböztetésének. A teljes búcsú elnyeréséhez ezenkívül szükséges a bocsánatos bűnöktől és a bűnös hajlamoktól való mentesség; amíg ugyanis ezek fönnállanak, addig fönnáll a megfelelő büntetésadósság is; továbbá tételes rendelkezés értelmében kell gyónás és szent áldozás. *c)* Azoknak a cselekményeknek teljesítése, melyeket az Egyház a búcsúnyerés végett előír.

¹ CIC 912 913, 2.

² Thom Suppl. 25, 3.

3. *A búcsú hatékonysága.* – Ha a búcsúengedélyezés és a búcsúnyerés föltételei teljesednek, akkor áll Szent Tamás elve¹: a búcsúk annyit érnek, amennyit mondanak (tantum valent, quantum praedicantur). Még pedig nemcsak az Egyház színe előtt, mintha t. i. csak a régi kánoni penitenciákat törölnék el, hanem Isten színe előtt is, hisz ugyanarra a büntetésadósságra vonatkoznak, mely a töredelem szentségének is tárgya. Már pedig a töredelem szentségében az elégtétel föladata és elvégzése Isten színe előtt is érvényes: «Amit megkötöztök a földön, meg leszén kötözve mennyekben is;» tehát a búcsúk által való föloldozásnak is ugyanaz a hatása. Más kérdés, milyen hatékonysággal lehet holtakra alkalmazni a búcsúkat.

4. *A holtakra alkalmazott búcsúk.* – Hogy az Egyháznak van joga holtak számára is engedélyezni búcsúkat, azt a hittudósok a 13. század eleje óta kifejezetten tanítják. Minthogy ők a hívők gyakorlatára hivatkoznak, valószínű, hogy az a hívőktől is indult ki (N. Paulus). Suso Henrik és Mayron Ferenc ellene foglaltak állást; Bonaventura és Szent Tamás védelmükbe vették. Pápai okmányban először 1457-ben szerepelnek (III. Callixtus) mint «cosa nuova». Mikor aztán IV. Sixtus 1476-ban a francia királynak templomépítésre engedélyezett ilyen búcsút, és a szokatlan új kilátások miatt híre járt, hogy sokan elhanyagolják az elhunytakért való imádságokat, maga a pápa hangsúlyozta, hogy a holtak búcsúja a tisztítóhely szenvedéseinek nem biztos sikerű, apodiktikus törlesztése, hanem közbenjáró könyörgés törlesztésre. Azonban Peraudi követ a búcsú ajánlásában tovább is hirdette a maga véleményét: ezek a búcsúk csalhatatlan eredménnyel alkalmazhatók bizonyos meghatározott lelkekre, olyanok részéről is, akik bűnben vannak, ha egyébként eleget tesznek az alamizsnálkodás föltételeinek. Így gondolkozott és tanított akkoriban sok más teologus is: Biel, Steinbach, Hahne, Tetzl (aki ellen Luther elindította végzetes harcát). Hasonló nézetek aztán utóbb becsúsztak a hivatalos búcsúlevelekbe is. Felmerült akkor az a kérdés is, nem menthetné-e ki a pápa egy búcsúhirdetéssel az összes lelkeket a tisztítóhelyről, és nem minden hittudós felelt nemmel. Erre a búcsúra nézve a következőket állapítjuk meg:

a) Kétségtelen, hogy a holtakra a búcsúkat *csak közbenjáró könyörgéskép* (per modum suffragii) lehet alkalmazni, amint először határozottan tanította Halensis és utána Szent Tamás.² A kulcsok hatalma ugyanis csak a küzdő Egyházra terjed ki. b) Ilymódon azonban az Egyház a búcsúkat alkalmazhatja a szenvedő lelkekre. Hisz ez az ő közbenjáró könyörgésének csak egy, még pedig igen hatékony formája. Ha az egyesnek van módjában a szenvedő lelkek számára enyhületet szerezni könyörgés és érdemszerzés által (124. § 2), mennyivel inkább Krisztus jegyesének, mikor az a tisztítóhelyen érvényesülő isteni igazságszolgáltatásnak fölkinálja Jézus Krisztus drága érdemkincsét is!³ c) A holtak búcsúinak *föltétele* az élők részéről a szándékon és a búcsúművön kívül a kegyelem állapota (ezt Suarez és vele többen kétségbevonják). A bűnös ugyanis nem kedves Isten előtt; természetfölötti szemmel nézve olyan állapotban van, hogy először sajátmagán kell segítenie. d) A holtakra alkalmazott búcsúk *hatása* Suarez, Lugo és Soto szerint mindenkor biztos. Azonban helyesebb Caietanussal és más tekintélyes teologusokkal azt mondani, hogy ez valószínűleg a gyakoribb eset; azonban ahhoz nem ismerjük eléggé a tisztítóhelyen érvényesülő isteni igazságszolgáltatás törvényeit, hogy ezt minden egyes esetben biztosra vehessük.⁴

Tételes egyházi intézkedés értelmében *élőkre* nem lehet alkalmazni búcsúkat. Azonban ennek nincsen teológiai akadály; és így lehetséges, hogy ama tételes tilalom valaha megszűnik.

¹ Thom Suppl. 25, 2.

² Thom in Lomb IV dist. 20, 2, 1, 5; Suppl. 71, 10.

³ Florent. Denz 693.

⁴ CIC 930.