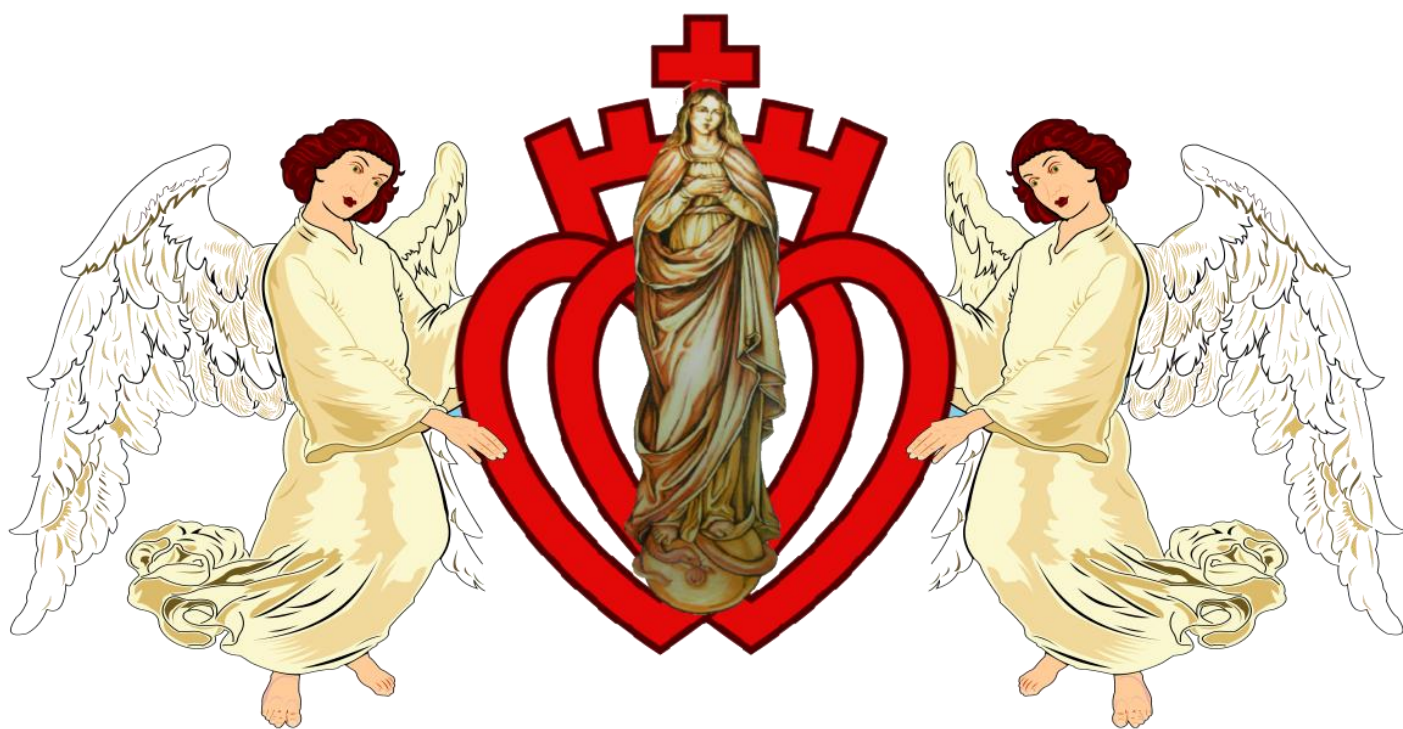


Filioque bizonyítása (Schütz dogmatika szerint)



Pro Missa Tridentina Alapítvány
Füzetek

Atanázsal (t. i. ἐνότης τῆς οὐσίας, ταυτότης τῆς θεότητος), hanem a platoni realizmus értelmében az isteni valóság faji egységére magyarázták (amint pl. három ember is egy *ember*, t. i. az emberség birtokosa), és ilyenformán álláspontjuk a ὁμοιούσιον-vallás és lappangó triteizmus. De minden alap nélkül: «Kíátkozzuk, sőt kereszténynek sem nevezzük, aki három Istent állít»,¹ mondja Nagy Vazul; és öccse² külön munkát írt arról, Quod non sint tres dii; és nagy barátjuktól való ez a szép kijelentés: «Mihelyt megnevezek csak egyet is, mindjárt hárman villognak körül (vixdum unum nominavi, tribus circumfulgeor)».³

A *Szentlélekről* a Nicaenum nem adott külön határozatot, hanem egyszerűen megismételte az Apostoli hitvallást. Előtte *Tertullianus* (vsz. montanista álláspontjától is befolyásolva) erősen nyomatékozta a Szentlélek istenségét.⁴ *Origenes*nek mint láttuk, tétova a beszédje. *Hilarius* kiváló művében Istennek vallja; egyébként keveset szól róla.⁵ Hasonlóképen *Jeruzsálemi sz. Ciril* beéri azzal, hogy Istennek mondja, azonban az isteni valósághoz és a másik két személyhez való viszonyát nem tárgyalja.⁶ Mikor azonban Makedonius konstantinápolyi püspök, ki a Fiúról helyesen tanított, a Szentlélekre átvitte Arius gondolatait, *Atanáz*, aki harmadik számkivetésében Serapion Thmuis-i püspök útján értesült e tévedésről, nyomban négy levelet írt Serapionhoz, melyekben a Szentléleknek teljes és szabatos teológiáját adja. Csatlakoznak hozzája a *nagy görög atyák*, kik mind monografiákban kelnek a Szentlélek tanának védelmére Makedoniussal szemben. Ha itt *Basilus* a Szentlelket nem akarta Istennek nevezni, gyakorlati megfontolásokból tette, melyekre rávilágít *Naziánzi Gergely*⁷: «Az ószövetség világosan nyilatkoztatta ki az Atyát, homályosan a Fiút. Az újszövetség föltárta a Fiút és jelezte a Lélek istenségét. Ma a köztünk élő Szentlélek világosabban jelenti ki magát. Veszedelemes lett volna ugyanis akkor, mikor az Atya istensége még nem volt egészen elismerve, nyilván hirdetni a Fiút, és míg a Fiú istensége nem volt elismerve, úgyszólván ráadásként ránk erőltetni a Szentlelket. Félni lehetett ugyanis, hogy mint akik sok étellel megterhelik a gyomrukat, vagy akik gyöngye szemmel néznek a napba, a hívek így még azt is elvesztik, ami nem haladja meg erőiket. Hanem igenis úgy volt rendjén, hogy adagolva, vagy mint Dávid mondja, fölmenetelekkel, dicsőségről dicsőségre hágva ragyogjon föl delelőre a Szentháromság fénye».

A hagyomány tanuságát összefoglalta, teológiai tevékenységét revideálta és megkoronázta *Szent Ágoston* De Trinitate-je, mely a Szentháromság titkának és belső életének kifejtésére irányuló skolasztikai és későbbi teológiai törekvéseknek kincsesbányája és irányítója lett.

40. §. A szentháromsági eredések.

Diekamp I § 15–21; *Bartmann* I § 53–55; *van Noort* 2, 2, 1; *Pesch* II n. 505–589; *Scheeben* I 808–880; *Mysterien* § 9–20; *Petavius* V–VII *Thom* I 27–42; c. Gent. IV 1 10 11 24–26; *Compend.* 52 kk.; *Verit.* 4; *Bonavent.* Brevil. p. 1 cp. 2–4; *Suarez* Trin. III–IV, VI–XI; *Salmant.* Trinit. disp. 1–3; 12–17; *Billuart* Trin. 2, 5–6, 1–3; *Berti* VII 10–12 IX 2–5; *Frassen* Trinit. 1, 2–3; 2–3. – A. *Stüdle* De processionibus divinis 1895; Chr. *Pesch.* Theol. Zeitfragen II; *Monachi Balázsfalvenses* Flosculum veritatis 1862; J. van der *Moere* De processione Spiritus S. et Patre Filioque 1864; A. *Vincenzi* De processione Spiritus S. 1878; A. *Kranich* Der h. Basilus in seiner Stellung zum Filioque 1882; *Franzelin* Examen doctrinae Macarii Bulgakov de processione Spiritus S. 1894; J. *Slipyj* De principio spirationis in ss. Trinitate 1926; *Schütz* A. Szent Ágoston karakterológiai jelentősége De Trinitate c. műve alapján (Eszmék és eszmények 21. sz.). 1933.

¹ *Basil.* Epist. 189, 2; cf. sermo 24, 3 (ctra Sab. et Ar.).

² *Nyssen.* M 45, 116 kk.

³ *Nazianz.* Or. theol. 40.

⁴ *Tertul.* Prax 2 4 8 25; Praescript. 13.

⁵ *Hilar.* Trinit. II 29 XII 55.

⁶ *Cyrrill.* Hier. Cat. 16 17.

⁷ *Nazianz.* Or. theol. 5, 26.

Minthogy a Szentháromság titkában az egy isteni valóság három személy, a titok tartalmát tüzetesebben vizsgáló hívő elme számára az a nagy kérdés: *Miképp alakul az Istenségben az egységből a háromság úgy, hogy az egység nem szenved sérelmet?* Ezt a szükséges vizsgálódást, melynek Szent Ágoston óta a katolikus hittudósok java erejüket szentelték, újabb időben így szokás megfogalmazni: hogyan van megalkotva (megkonstruálva) a Szentháromság? S itt gondolkodásunk diszkurzív jellegének megfelelően kénytelenek vagyunk egymásutánokról és keletkezésekről, létesülésekről stb. szólni; holott tudjuk, mennyire nem lehet a föltétlenül egyszerű, színiét Istenségbe egymásutánt vagy épen történést belevinni, még gondolatban sem. Mindenekelőtt megállapítjuk a kinyilatkoztatás tanítását és ennek szilárd alapjára építjük aztán a spekulatív levezetéseket.

1. A szentháromsági eredések valósága.

Tétel. Istenben két bennmaradó, örök és szubstanciás eredés van: egy, amellyel a második isteni személy úgy származik az elsőtől mint a fiú az atyától, mely ezért születés, nemződés (*generatio*) nevet visel, és egy, mellyel a Szentlélek származik az Atyától és Fiútól mint egy elvtől, melyet lehelésnek (*spiratio*) nevezünk. *Hittétel.*

Magyarázat. Az *eredés*, származás (*processio*, ἐκπόρευσις) általában: folyamat, melynek kiinduló pontja egy való, végpontja egy másik való, és tartalma a végpontnak a kezdőpontból kiinduló valós léte. Minthogy Isten egyszerű, azért Istenben csak bennmaradó, *immanens* eredésről lehet szó: az eredés kezdő és végpontja nem lépheti át az isteni valóság határait, hanem mindenestül bennmarad magában az Istenségben. Mivel pedig az Istenség nem osztható meg bensejében sem, az eredő való csakis az egész osztatlan isteni valóságot ölelheti föl; más szóval az isteni eredés csak *szubstanciás* lehet, vagyis az eredő is csak Isten lehet. Minthogy végül Isten merő ténylegesség, színiét, azért az Istenségben az eredések nem jelenthetnek átmeneteket képességből ténylegességbe; azaz *örökkévalók*. S ezért az eredeztető az eredővel szemben nem is fejthet ki létrehozó, létesítő, vagyis okozó tevékenységet; amiért is az eredeztető személyeket nem lehet az eredők okának nevezni, hanem csak elvének (*principium*); az elv ugyanis általánosabb fogalom, mint az ok, és nem okvetlenül fejez ki oksági viszonyt; így pl. a pont a vonalnak elve, de nem oka.¹ Az Athanasianum szerint «az Atya senkitől sem lett, sem nem teremtdött, sem nem nemzödött; a Fiú egyedül az Atyától való: nem lett, sem nem teremtdött, hanem született. A Szentlélek az Atyától és Fiútól: nem lett, sem nem teremtdött, sem nem született, hanem származik.» A II. lyoni zsinat ünnepélyesen kimondja: «A Szentlélek öröktől származik az Atyából és Fiúból, nem mint két elvből, hanem mint egy elvből, nem két leheléssel, hanem egy leheléssel».²

Bizonyítás.

1. *Az Atya eredet nélkül való* (*principium sine principio*).³ A *Szentírás* a másik két isteni személynek gyakran tulajdonít eredetet, az Atyának azonban soha; és ezáltal burkoltan tanítja eredet-nélküliségét. A *hagyomány*nak kezdettől fogva szokása az Atyáról azt mondani, hogy nem született ἀγέν(ν)ητος, nincs elve, melyből származnék (ἀναρχος, ἀναίτιος).⁴

2. *A Fiú nemződés, születés útján az Atyától ered.*

A *Szentírás* szerint a) a második isteni személy az Atyának természet szerinti egyszülött Fia a szó metafizikai értelmében (φύσει nem θέσει, azaz fölfogadás útján). Ám a természet szerinti fiú az atyától nemződés útján származik. b) Ezt formálisan is tanítja az újszövetség, mikor hitelesen értelmezi az ószövetségnek a Fiú születésére vonatkozó helyeit. Így: «Melyik

¹ Thom I 33, 1.

² Denz 39; 428; 460 491.

³ Decret. pro Jacobitis Denz 704.

⁴ Így Basil. Eunom. I 15; II 28; Nazianz. Or. 29, 11; 31, 23; Nyssen. Eunom. I init.; Damasc. Fid. orthod. I 8.

angyalnak mondotta valaha (az Atya): Fiam vagy te, én ma szültelek téged?»¹ «Nem voltak még tengerek, és én már fogantattam.»² Továbbá: «Az Istent soha senki sem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya keblén vagyon, ő jelentette ki».³ c) Az első isteni személy minden atyaságnak ősképe és forrása: «Meghajtom térdemet a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja előtt, kitől minden atyaság (Vulg.) nevét kapta mennyben és földön».⁴ Ugyanígy a második isteni személy minden fiúságnak ősképe és formája: «Akiket eleve ismert, azokat eleve el is rendelte, hogy hasonlókká legyenek az ő Fia ábrázatához, és így ő elsőszülött legyen a sok atyafiak között».⁵ Ám a fiúságot jellemzi a nemződés útján való származás. Ha hiányoznék ez a második isteni személyben, hamis vagy torz őskép és minta volna.

Ez az *atyáknak* is egyetemes tanítása már a *niceai zsinat előtt*. Jusztin szerint a Logos az az Isten, akit az Atya nemzett. Az apologéták tanítására némi homályt vetnek kevésbé szerencsés kísérleteik, melyekkel az örök Ige születését a világ teremtésével akarták kapcsolatba hozni. Szabatosabbak etekintetben az alexandriaiak és Tertull.⁶ Később az *ariánusokkal szemben* különösen a görög atyák vették védelmükbe a Fiú nemződésének örökkévalóságát (az ariánusoknak ugyanis főérve volt, hogy a született később van a szülőnél)⁷; továbbá e nemződés szükségképpességét (az ariánusok szerint Isten nem kényszerülhetett nemzeni, tehát a Fiú az Atya akaratából van, vagyis teremtdött), mely azonban épúgy különbözik a vak kényszerűségtől, mint a teremtés szabad elhatározásától⁸; végül szubstanciás és szellemi jellegét (az ariánusok szerint ugyanis a nemzés oszlással jár), amely összefér Isten abszolút egyszerűségével.⁹

3. A Szentlélek az Atyától és Fiútól származik lehelés útján.

Hogy a Szentlélek az Atyától származik, azt a *Szentírás* számtalanszor forma szerint kimondja. Pl. «Mikor pedig eljövend a Vigasztaló, kit én küldök nektek az Atyától, az igazság Lelkét, ki az Atyától származik, ő majd bizonytságot tesz énfelőlem.»¹⁰ De világosan tanítja, hogy a *Fiútól is* származik.

a) A Szentlelket az *Írás* gyakran és következetesen a Fiú lelkének nevezi¹¹; tehát állandó egyértelmű vonatkozásba hozza a Fiúval. Ám az Istenségben a személyek közt más állandó és egyértelmű vonatkozásnak nincs helye, mint az eredet vonatkozásának; a többiek között az Isten abszolút egyszerűsége miatt kicserélhetőség áll fenn (lásd fönt [328. lap](#)). Ha tehát nem állandó és egyértelmű vonatkozást akarna kifejezni a Fiú és Szentlélek közt, hanem csak a lényegi azonosságot, akkor époly joggal meg is fordíthatná a viszonyt és beszélhetne a Lélek fiáról; amit azonban sohasem tesz. Sőt a szentírási analogia szerint maga ez a kifejezés: a Fiú lelke már a Fiútól való eredést is kifejezi (genitivus originis); Szent Pál szerint ugyanis Isten lelke annyit jelent mint «a lélek, mely Istenből vagyon».¹²

b) Az *Írás* szerint Krisztus *küldi* a Lelket.¹³ Ám a küldés hatalmat jelent a küldő fölött. S minthogy a teljesen egyenlő Szentháromságban hatalmi különbségre más alap és jogcím nincs mint az eredés, melynek kifelé való folytatódása és lemintázása a küldés (42. § 3), a Fiú csak

¹ Heb 1,5–Ps 2.

² Prov 8,24.

³ Jn 1,18; cf. 1,1.

⁴ Eph 3,14.

⁵ Rom 8,29 cf. Gal 3,26.

⁶ Justin. I 61 62; Clem. Al. Adumbr. (M 9, 734), Origen. in Jer hom. 9, 4; Tertull. Prax 2 8 9; Marc. II 27.

⁷ Igy Nyssen. Eunom. (M 45, 441 kk.); Basil. Eunom. II 17; cf. Thom I 42, 2.

⁸ Nev. Athanas. Ctra Ar. or. 3, 60 kk. cf. 1, 21–28; Nazianz. Or 29, 1.

⁹ Igy Athanas. Decret. Nicean. 13; Nyssen. Eunom. IV. (M 45, 617 kk.); Cyrill. A. Thesaur. 6.

¹⁰ Jn 15,26; cf. 14,16–26 Mt 10,20 1 Cor 2,10–12 1 Thes 4,8 1 Jn 4,13.

¹¹ 2 Cor 3,7. Gal 4,6 Rom 8,9–11 Phil 1,19 1 Pet 1,11 Act 16,6.

¹² 1 Cor 2,12.

¹³ Jn 14,26 15,26 16,7 20,22 Lc 24,49 stb.

azért küldheti a Lelket, mert az tőle származik; az Atya küldi a Fiút is, a Lelket is, ez a kettő azonban az Atyát nem; a Fiú küldi a Lelket, de a Lélek nem küldi a Fiút.

c) A Szentlélek a Fiútól vesz tanítást: «Mikor pedig eljő majd ő, az igazságnak Lelke, ő majd eligazít titeket minden igazságra; mert nem szól ő magától, hanem amiket hall, azokat mondja, és a jövődöket hirdeti nektek. Ő majd megdicsőít engem; mert az enyémből veszi és kijelenti nektek. Minden, ami az Atyámé, enyém; ezért mondtam: hogy az enyémből veszi és kijelenti nektek».¹ Minthogy a Szentlélek valósággal Isten, másképp nem vehet a Fiútól igazságot, mint hogy öröktől fogva mindentudást kap tőle. A mindentudás azonban azonos az isteni lényeggel; tehát a Szentlélek öröktől fogva az isteni lényeket veszi a Fiútól, vagyis tőle származik.

d) A Szentírás a szentháromsági formulákban mindig harmadik helyen, a Fiú után említi a Szentlelket. A kifejezőmódnak ebből az állandóságából joggal szabad arra következtetni, hogy a Szentléleknek nem ugyanaz a vonatkozása a Fiúhoz mint az Atyához; mert akkor az egymásután tetszés szerint fölcserélhető is volna. A Szentléleknek az Atyától és Fiútól való eredését szépen jelképezi a Jelenések könyve²: «Megmutatá nekem az élet vizének folyóját (a Szentlelket),³ mely fényes vala mint a kristály, és Istennek és a Báránynak királyi székéből fakadt».

Ami a *szenthagyományt* illeti, a nyugati atyák tanítása kezdettől fogva világos: «Nem másunnan van a Lélek, mint az Atyától a Fiú által».⁴ «A Szentlélek szerzői az Atya és Fiú».⁵ De a régi görög egyház tanítása is elég határozott: *Origenes* azt vallja, hogy a Szentlélek szükségképes vonatkozásban van a Fiúval, aki adja az ő hiposztázisának a létet, értelmet és igazságot. *Atanáz* szerint olyan a vonatkozás a Fiú és a Szentlélek között, mint az Atya és Fiú közt; «amiye van a Léleknek, a Logostól van; Krisztus a Szentlélek kútfeje».⁶ Nagy sz. *Vazul* szereti ezt a formulát: az Atyából a Fiú által, ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ. S ezt a formulát nem lehet a későbbi görögökkel arra csavarni, hogy «az Atya, miután nemzette a Fiút, leheli a Lelket»; ez ellen tiltakozik a διὰ egyetemes és állandó oksági jelentménye. *Nazianzi* sz. Gergely szerint az Atya nem elvtől való, a Fiú elv, és a Szentlélek elv által való: ἄναρχος, ἀρχὴ, τὸ μετὰ τῆς ἀρχῆς; kedvenc gondolata: «az egy Isten a Nemzöből a Fiún át a nagy Lélekhez» ez nála a κίνησις τῆς μονάδος εἰς τριᾶδα; szerinte aranylánc a Szentháromság, hol az egyik személy a másiktól függ. *Nyssen* is három fáklyáról beszél, melyek egymáson gyulladnak meg.⁷

Hogy a Szentlélek az Atyától és Fiútól származik, ebben a *mellérendelő formában* tanúsítják *Didymus*, *Epiphanius* és *Alex. sz. Círil*⁸; úgy hogy a későbbi görögök történeti alap nélkül akarták egyedül jogosultnak kikiáltani az ő formulájukat: az Atyából a Fiú által. Mert a most említett nagy görögök a (latinoknál elterjedtebb) mellérendelő formulát is használták; viszont a görög alárendelő formulát megtaláljuk a latinoknál is.⁹ Jelentésük is nagyjából ugyanaz. A latin formula közvetlenül kifejezésre juttatja az Atyának és a Fiúnak a lehelésben

¹ Jn 16,13–15.

² Ap 22,1.

³ Cf. Jn 7,38.

⁴ *Tertul.* Prax. 4.

⁵ *Hilar.* Trinit. II 29; cf. VIII 20; XII 57; *Ambros.* Spirit. S. II 118; in Lc 8, 66 (cf. azonban Spirit. S. I 20); *August.* Trinit. IV 20, 29; in Jn 99, 6 kk.

⁶ *Orig.* in Jn 2, 6; *Athanas.* Ctra Ar. 3, 24; Serap. 3, 1; 1, 19; De incarn. ctra Ar. 9.

⁷ *Basil.* Spirit. S. 18, 45 47 (cf. *Bardenhever* Altkirchl. Lit. III p. 139 161); *Nazianz.* Or. 42, 15; Praecepta ad virg. cf. Or. 31, 2; *Nyssen.* Macedon. 6; Eunom. I (M 45, 464c).

⁸ *Didym.* Spirit. S. 32, 34; *Epiphan.* Ancor. 7 8 9 11; Haeres. 62, 4; 74, 7 8; *Cyrrill.* Al. Ador. in Spiritu et verit. (M. 68, 147); Thesaur. 34.

⁹ *Tertul.* Prax. 4; *Hilar.* Trinit. XII 57; *Novat.* Trinit. 24 stb.

való egyenlő rangját; a görög pedig az eredési egymásutánt, és amire Damaskusi sz. János oly nagy súlyt helyez, azt t. i., hogy a Fiú nem kútfő a Szentháromságban, miként az Atya: nem elv nélküli elv.¹

Nem is tagadta a régi görög egyházban a Szentléleknek az Atyától és Fiútól való származását más, mint Theodorus Mopsvestenus és Theodoretus. Ha az *I. konstantinápolyi zsinat* egyszerűen csak azt tanította, hogy a Szentlélek az Atyától származik, a Fiútól való eredetét nem akarta tagadni. Minthogy ugyanis a makedoniánusok, kik ellen a zsinatnak védelmébe kellett vennie a katolikus igazságot, a Léleknek csak istenségét tagadták, eredetét közvetlenül nem bántották, a zsinati atyák úgy vélték, hogy eleget tesznek kötelességüknek, ha a Léleknek az Atyától való származását és ezzel az Atyával való egylényegűségét állapítják meg. Mikor tehát a spanyolok a Keleten (510-ben) támadt gyakorlat utánzásakép a szentmisében hangosan kezdték énekelni a nicea-konstantinápolyi hitvallást, és mindjárt belevették, hogy a Szentlélek az Atyától és Fiútól (*Filioque*) származik, csak az Egyház egyetemes és állandó hitének adtak kifejezést. Mindenesetre újítást tettek a hitvallásban az efezusi és kalcedoni zsinat kifejezett tilalma dacára,² amiért is III. Leó pápa ellenezte az új gyakorlatot (a 9. század folyamán aztán a pápák megadták a beleegyezésüket); de a hitet nem újították, és csak a skizma számára dogmatikai ürügyet kereső Photius kötekedésének lehet minősíteni, hogy emiatt a nyugatiaknak szemrehányást tett, és dogma-hamisítással vádolta meg őket. A szakadár görögök aztán csakhamar (először egy konstantinápolyi zsinatjukon 879-ben) skizmájuk legfőbb dogmatikai különböztetőjévé tették ezt a tételüket: a Szentlélek csak az Atyától származik. Pedig «a görög atyák alapján könnyebb volna bizonyítani, hogy a Szentlélek egyedül a Fiútól származik, mint azt, hogy egyedül az Atyától. Soha eretnokség ennyire meg nem tagadta tulajdon múltjának hitét, a Szentírás tanítását és a dogma belső tartalmát, mint Photius, aki nem átalotta a szakadást belevinni az Istenségbe, hogy megindokolja azt a skizmát, melyet az Egyházban támasztott» (Schell).

4. *A Szentlélek az Atyától és Fiútól mint egy elvtől származik.* Ez egyháziilag előterjesztett teológiai következtetés (*veritas catholica*). Az Üdvözítő azt mondja: «Minden, ami Atyámé, az enyém; azért mondtam: hogy az enyémből veszi s kijelenti nektek».³ Tehát az Atyában és Fiúban minden közös, ami egyáltalán közös lehet (ami nem személy-alkotó ellentét); vagyis minden, leszámítva épen az atyaságot és fiúságot; tehát a lehelés is. Részletesen tárgyalja már Szent Ágoston.⁴

5. *Teológiai megfontolás.* a) Kinyilatkoztatott igazság, hogy az egy isteni Valóság három egymástól különböző isteni személy. Azonban az isteni Valóság sem nem sokszorosítható, sem meg nem osztható; következésképp mind a hárman ugyanazt az egy isteni Valóságot birtokolják, melytől nem különböznek dologilag; különben három Isten volna. De viszont nem birtokolhatják az egy isteni valóságot mindenestül azonos módon; inerte akkor nem különböznének egymástól, és nem volna az egy Istenség három egymástól különböző személy. Tehát csak egy isteni személy birtokolhatja az isteni valóságot magától; s a másik kettő nem magától birtokolja, hanem mástól kapja; még pedig a harmadik személy más módon, mint a második; különben nem volna három személy a Szentháromságban, hanem csak kettő: egy adó és egy elfogadó. Ám az isteni Valóság birtoklásának ép ezt a módját, melynek értelmében egy személy egy vagy két másiktól kapja az isteni Valóságot, nevezzük szentháromsági eredésnek. Tehát *a Szentháromságban* szükségképp vannak eredések, még pedig *szükségképp két eredés*.⁵ Ez a megfontolás adja kezünkbe a kulcsot ennek a

¹ Damasc. Fid. orthod. I 8, 41; cf. Thom I 36, 2 ad 3, aki nem vetett elég ügyet erre a körülményre.

² Denz 125 159.

³ Jn 16,5.

⁴ August. Trinit. V 14, 15.

⁵ Cf. Ruiz Trinit. Disp. 1.

nehézségnek a megoldására is: Ha a Fiú és Szentlélek mástól kapja a Valóságot, akkor nem *magátólvaló*, hanem *mástólvaló*; következésképp nem Isten. A Fiú és Szentlélek ugyanis mint isteni Valóság *magátólvaló*; csak mint személy *mástólvaló*. S ez a *mástólvalóság* a Szentháromságban nem jelent valós függést, oksági eredést, hanem csak azt, hogy van elve (esse a principio); a vonalnak is a pont az elve; de nem függ tőle és nem okozata.¹

b) Hogy a *Szentlélek az Atyától és Fiútól mint egy elvtől* egy leheléssel származik, teologiailag így vezethető le: «A Szentlélek elve», ez főnévi megnevezés. A főnévi nevezéseket pedig aszerint kell egyes vagy többes számban használni, amint a megnevezés formális alapja egyszer vagy többször van meg; így jóllehet a három személy mindegyike igaz Isten, mégis csak egy Istenről szabad beszélni, mert csak egyszer van meg az Istennek-nevezés formális alapja: az isteni Valóság (hármass birtoklásban). Már most ennek a megnevezésnek: a Szentlélek elve, formális alapja a lehelés; ez pedig az Atyában és Fiúban csak egyszer van meg (különben két Szentlélek származnék: külön az Atyának, és külön a Fiúnak lelke); következésképp csak egy lehelő elvről szabad beszélni (unus spirator; a spirans melléknévi megnevezés, és mint ilyen a suppositumok számához igazodik; tehát két spirans van; úgy mint az országgyűlés egy törvényhozó testület (legislator), de sok törvényhozó ember (legem-ferentes).

2. A szentháromsági eredések természete.

Tétel. A Fiú az Atyának értelméből születik, és a Szentlélek az Atyának és Fiúnak szeretetéből származik; tehát az első szentháromsági eredés, a nemződés isteni értelmi tevékenység, a második szentháromsági eredés, a lehelődés pedig isteni akarati tevékenység. Biztos.

Magyarázat. Itt kérdésben van a Fiú és Szentlélek eredésének közvetlen valósító elve (principium quo proximum). A két szentháromsági eredésnek *cselekvő alanya* (principium quod) ugyanis a kinyilatkoztatás szerint: az Atya mint a nemzés alanya, az Atya és a Fiú mint a lehelés alanya; a tevékenységek hordozója és birtokosa ugyanis az önálló való (actiones sunt suppositorum). A *távolabbi valósító elv* (principium quo agendi remotum) kétségtelenül az isteni természet; hisz végelemzésben minden valónak tevékenysége a természetéből fakad. Szabatosabban: a nemzés távolabbi valósító elve az isteni természet, amennyiben az Atyának van birtokában; a lehelés az isteni természet, amennyiben az Atyának és Fiúnak közös birtoka; hisz a tevékenységek alanya csak annyiban tudja tevékenységre mozgósítani a természetet, amennyiben rendelkezik vele. A tevékenységek *közvetlen valósító elve* mindig képesség, melynek tevékenysége közvetlenül a kérdéses eredményre irányul. Erre nézve kimondja tételünk: a Fiút nemző tevékenység az Atyának értelmi tevékenysége, úgy hogy a Fiú az Atyától mint értés eredménye ered; a Szentlelket lehelő tevékenység az Atyának és Fiúnak közös akarati tevékenysége, úgy hogy a Szentlélek az Atyától és Fiútól mint szeretés eredménye származik.² Ez egyetemes és *biztos hittudományos következtetés*, mely egyházilag nincs ugyan előterjesztve, tagadása azonban legalább tévedéssel volna határos.

Pozitív bizonyítás. A második és harmadik isteni személynek a Szentírásban olyan *nevei* vannak, melyek csak a tétel értelmében vett értelmi és akarati tevékenységgel hozhatók elv jellegű összefüggésbe, ha analog de mégis sajátos értelemben akarjuk venni, amint kell venni a kinyilatkoztatás Isten-neveit (26. §). Nevezetesen

A *második isteni személy* nemcsak Fiú, hanem a) *Ige Λόγος*.³ Minthogy a második isteni személy az Atyától ered, tehát az Atyának igéje; aminek csak úgy van értelme, «ha úgy

¹ Thom Gent. IV 15 ad 9.

² Thom I 41, 5.

³ Jn 1; 1 Jn 1,1–3. Ap 19,13.

viszonylik az Atyához, mint a szó az értelemhez»¹; illetőleg Szent Ágostonnal szólva: Az Atya kimondja önmagát (egy befelé mondott, tisztán szellemi szóval), és ezáltal szüli a Fiút.² *b) Bölcsesség.* Ezt sokszorosan kifejezik már az ószövetségi bölcseségi könyvek³ és a szentatyák (Theophilus és Irenaeus, kik a Szentlelket akarták bölcseségnek nevezni, magukra maradtak). Minthogy azonban mind a három isteni személy bölcs (31. §), nem volna indokolt a bölcseséget a Fiúnak külön tulajdonítani, ha az nem sajátos, egyedül őt jellemző módon, azaz eredetére való tekintettel járna ki neki. Ám a bölcsesség az értelem tökéletessége és terméke. Tehát a második isteni személy az elsőnek bölcseségeként értelmi tevékenységből születik: «Én a Fölségesnek szájából származtam».⁴ *c) A második isteni személy az Atyának képmása.*⁵ A kép nemcsak hasonló az eredetihez, hanem egyenest avégből van alkotva, hogy az eredetit ábrázolja. Már most az a szellemi tevékenység, mely egyenest arra irányul, hogy megalkossa a valóság lelki képét, az értelmi tevékenység. Ha tehát a Fiú az Atyának képmása és tőle származik, akkor az értelemnek képalkotó tevékenysége (l. a magyarban is képzet, képzelni), vagyis értelmi tevékenysége útján származik.

A harmadik isteni személy. a) A Szentírásban állandó neve: Lélek. E név a lélegzés (πνεῖν, spirare) eredményét fejezi ki, és az állati élet területéről van véve; itt lehelni, lélegzeni, lihegni a lüktető, hullámzó élettevékenység legsajátosabb jele és kifejezése. A szellemi életre való átvitelben a tárgyi jellegű ismerő étellel szemben az állásfoglaló, alanyi, azaz akarati életnek erőteljesebb megnyilvánulásait jelzi, amint elárulják az efféle kifejezések: belelehel valamibe a lelkét, szeretetet lehel, bosszút liheg, pihegő kebel. Ha tehát a Szentlélek az Atyának és Fiúnak lelke, és mint ilyen közös lehelés eredménye akkor közös akarásuknak, kölcsönös szeretetüknek eredménye, amint jelzi a föltámadt Üdvözítő: «Békesség nektek! Amint engem küldött az Atya, én is küldelek titeket. Ezeket mondván, rájuk lehelt, és mondá nekik: vegyétek a Szentlelket».⁶ *b) A harmadik személynek állandó sajátos jelzője: «Szent» lélek.* Minthogy a szentség a három személynek közös tulajdonsága (37. § 1), a Szentléleknek sajátja csak úgy lehet, hogy jelzi eredetét: szent a tő, melyen fakad, és szent az erő, mely fakasztja. Ám a szentségnek mint erkölcsi kiválóságnak, sőt az erkölcsi kiválóságok koronájának elve az akarat. Ha tehát a Szentlélek az Atyának és Fiúnak Szentlelke, akkor közös szent akaratuk kifolyása.⁷ *c) Szentírás és szenthagyomány sűrűn nevezi Szeretetnek a Lelket.* Ez forma szerint kimondja, hogy akarati tevékenység terméke⁸; a szeretet ugyanis az akarás «lelke», azaz közvetlen, formális hatása; amint megmozdul az akarat, szeretet a mozdulása. *d) A Szentlélek Ajándék.* A próféták korától kezdve a Szentírásnak egyik vezérgondolata, hogy a Szentlélek az a mindent meghaladó ajándék, melyet a Messiás meghoz a jóakaratú emberiségnek. De nem lehetne a Szentlélek adomány a teremtmények számára, ha mivoltában is nem volna adomány, mellyel Atya és Fiú megpecsételik kölcsönös szeretetüket. Ám az adakozás a szeretetnek tevékenysége; tehát a Szentlélek az Atya és Fiú adakozó szeretetének záloga és pecsétje.⁹

Teológiai kifejtés és igazolás. A kinyilatkoztatásnak ilyen biztos útmutatása alapján a hívő elme, mely itt főként Szent Ágoston zseniális kezdeményezésére és Szent Tamás

¹ Nazianz. Or. th. 4, 20.

² August. Trinit. XV 14, 23; Thom I 34.

³ Sir 24,5; cf. 1 Cor 1,24–30.

⁴ Sir 24,5.

⁵ Sap 7 Col 1,15; cf. Heb 1,3.

⁶ Jn 20,22; cf. Cyril. Al. in Jn 14, 16; Trinit. 4.

⁷ August. Trinit. XI 24.

⁸ Thom I 37.

⁹ Ibid.

kikristályosodott eszmemeneteire támaszkodik,¹ de fölhasználja a későbbiek meglátásait is, a következőképp alkotja meg a szentháromsági eredések teológiáját:

1. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy Istenben a szentháromsági eredések azok a *termékeny életfolyamatok*, melyeknek terméke (terminus-a) a Fiú és a Szentlélek. Minthogy az Isten tiszta szellem, ezek a folyamatok csak szellemi élettevékenységek lehetnek: *értés és akarás*. A szentháromsági életfolyamatok és termékeik mivoltára nézve szabad tehát kiindulni a tapasztalati szellem (vagyis az ember) ismerő és akaró tevékenységének analógiájából; vagyis szabad az emberi ismerő és akaró folyamatban fölkatolni azokat a mozzanatokat, melyek hasonlóságot mutatnak a szentháromsági eredésekkel; és az így talált eredményeket az Istenségre való fogalomátvitel törvényeinek szigorú megtartásával (26. §) szabad átvinni a szentháromsági folyamatokra.

Az emberi ismerő tevékenységben az ismerő alany az ismerettárgyról képet (fogalmat) alkot, és megismerése tartalmát belefektet egy befelé, csöndben kimondott megállapításba (verbum mentis, elgondolás), melyben megalkotja az ismerés tárgyának értelmi képét, és egyben megállapítja a valósággal való egybevágóságát. Ez a belső ismerés sokszor kifejezésre jut részint beszédben (verbum externum), mely hűen kifejezi ugyan a gondolatot, de elhangzik; részint ábrázolásban, mely állandóbb ugyan mint a szó, de többnyire nem annyira hű. *Az akarat tevékenysége*: a jórahajlás. Itt különösen két személynek (barátnak, jegyesnek) kölcsönös szeretetére kell gondolni.² Ennek a szeretésnek közvetlen belső terméke egy csöndes, befelé való fölujjongás és szeretet-sóhaj; külső kifejezése egy örömujjongás, melybe az egymást szeretők belelehelik szívük érzését, továbbá valami szeretetzalog, a szerető lelkek kölcsönös szeretetének kapcsa. Mindkettő együtt kifejezésre jut a szeretet csókjában, melybe a szeretet beleönti egész lelkét, és egyben pecsétjét adja a kölcsönös hűségnek és egységnek.

2. Már most a kinyilatkoztatás arra tanít, hogy *Isten a maga ismeretének szintén hű sőt kimerítő kifejezést ad*; azt belemondja egy szóba; nem azért, hogy általa teljesüljön az önismerete, miként az ember azért fogalmazza meg gondolatát, hogy ily módon ismerete határozottságba és teljességbe érlelődjék; hanem: épen mert ismerete teljes és tökéletes, s emellett élettől és erőtől duzzadó, azért mondja belé egy páratlanul kifejező szóba, mely felöleli az isteni ismeretnek teljes tartalmát, és magán viseli egész elevegenségét és erejét. De ha az isteni ismerés ilyen termékeny, terméke nem lehet járulék, mint a teremtmény gondolata és szava, hanem csak maga az osztatlan isteni valóság (Istenben ugyanis járulékok nincsenek). És ha a gondolt különbözik a gondolótól (s a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy csakugyan más valaki az Atya mint a Fiú), ez a különbözőség csak abban állhat, hogy a gondolt másképp birtokosa az isteni valóságnak mint a gondoló. Ámde az isteni valóságnak sajátos birtoklása isteni személy; csak a személyiség az, ami nem osztja meg a szubstanciát, hanem azt a maga osztatlan egészében tartja és bírja.

Igy az örök Ige isteni kimondása az Istenségben *kettősséget* statuál. Isten azzal, hogy az abszolút isteni Gondolatot elgondolja és kimondja egy kimerítő Igében és ezzel az isteni valóságot beleviszi az Igébe, statuálja magát mint az Ige elvét, mint Atyát, és egyben az Igét mint Fiút. S mikor az Atya szól, nemcsak teljesen megfelelő kifejezést ad örök léttartalmának, nemcsak belemondja az örökkévalóság végtelen csöndjébe a tiszta igazságot,³ hanem, mert e kimondás által személyessé teszi, egyben hozzája is intézi⁴; nem úgy mint az ember, aki már

¹ August. Trinit. röviden összefoglalva kül. IX 12, 18; Thom Ctra gent. I 27–43; IV 11 19; Anselm Monologium-a volt a közvetítő; Boethius és Damascen. is hatással voltak ennek a fölséges «theológiának» a kifejlődésére.

² L. August. in Jn 105.

³ «Egyetlen ígét mondott az örök Atya, t. i. szent Fiát; és ezt mondja szünet nélkül örök hallgatásban. És hallgatásban kell a léleknek meghallani ez Igét» (Keresztes sz. János).

⁴ «Ha valaki fölemelkednék az égbe, és látná a világ mivoltát és a csillagok lényegét, boldog ámulata elvesztené minden édességét, ha nem volna kinek beszélni róla.» Ardytus pythagoreus; idézi Cicero De amic. 23.

kész személyhez szól, vagy amennyiben önmagával beszél, nem a gondolataihoz, hanem csak általuk beszél. Az örök Ige személy jellegű kimondásának halvány képe plasztikai tehetségű embereknek az a képessége, hogy elméjük szülőtteivel érintkezést tudnak folytatni, mintha élő valóságok volnának.

3. *Az isteni szeretet* a maga termékenységében szintén megfelelő *tökéletes kifejezést érlel*: gazdagságának, mélységének egész tartalmát beléönti egy szeretetujjongásba. Az Atya t. i. a maga képmását nemzi a Fiúban; mivel ez a képmás az Atyának tökéletes hasonlósága és tartalmazza szeretetreméltóságának összes mozzanatait, az Atya szereti a Fiút azzal a bensőséggel, hévvel és odaadással, melyet kivált a hiánytalan, tökéletes szeretetreméltóság; és ezt a szeretetet a Fiú ugyanazzal a bensőséggel, erővel és teljességgel viszonzja. Ez a kölcsönös szeretet egy közös szeretet-lángban csattan ki (gondoljunk a pünkösdi tűznyelvekre), és közös szeretetzáloggal kapcsolja össze az Atyát és Fiút. Ez a szent zálog és viszonyos szeretetadomány nem abban áll, hogy az isteni valóságot adják egymásnak, mert azt teljesebben nem vehetik birtokba, mint az atyaság és fiúság révén már birtokolják; hanem kölcsönös szeretetük egy közös örömujjongásba lehel bele a maga egész tartalmát. Ez pedig nem lehet pusztán csak hajlandóság, érzelem, vagyis járulék, mint a teremtménynél; ha Isten a maga egész szeretetét lehel bele egy szent csókba, csak egész osztatlan szubstanciáját adja. És mert a kinyilatkoztatás tanúsága szerint ez a szeretetcsók nem azonos a szeretetlehelő alannyal, személynek kell lennie, mert csak személy képes együtt-birtoklásra úgy, hogy a birtokot magát nem osztja meg. Vagyis a Szentlélek az Atya és Fiú szeretetének személyes záloga és csókja.

Tehát Atya és Fiú nem azért lehelik a Szentlelket, mert különben szeretetük nem valósul, miként az embernél, akinek azért kell szeretetgerjedelmeket élesztenie, mert szeretete csak így lesz tényleges szeretés; hanem éppen mert szeretetük a végtelen szeretetreméltóságot öleli át teljesen megfelelő bensőséggel, melegséggel és erővel, ezért ennek a szeretetnek föllobbanása nem múló halvány érzemény, hanem az osztatlan isteni valóságot átölelő személyiség. S ép ezért a szeretetnek ez az árama, mely az Atya és Fiú mélyén fakad és a Szentlélekbe ömlik át, onnan visszaárad: a Szentlélek, a személyes isteni szeretet az a kapocs, mely egybefűz Atyát és Fiút; a Szentlélek az a gyöngédség, mellyel az Atya mondja: Fiam vagy te, és a Fiú visszamondja: én Atyám.¹ Az Atya a Fiúban öröktől fogva a maga szépségének visszfényét, sőt birtokosát látja, és azt miként önmagát, föltétlenül szeretetreméltónak találja; a Fiú az Atyát gyöngéd örömmel elismeri eredetének, és mint «lelkéből lelkezett magzatja» viszonzja az Atyja szeretetét; s ez a kölcsönös szép-szeretet személyes önállóságban: ez a Szentlélek.

Ha a *Szentlélek a skizma fölfogása értelmében* csak az Atyának volna a lelke, akkor egyrészt nem lehetne vinculum et osculum caritatis, két személy kölcsönös szeretetének megpecsételése, hanem csak egy személy túlárado szeretetének ujjongása, mely belehangzanék az örökkévalóságba, de nem volna visszhangja; az Ige lehetne tanuja, de nem részese; a szeretet nagy törvénye («minus quam inter duos caritas haberi non potest»²) csorbát szenvedne ép a szeretet ősforrásánál, s az Atya és Fiú közt feneketlen űr tátongana; szerves egység helyett örök nagy szakadás volna a Szentháromságban. Továbbá, ha a Szentlélekbe nem lehelne bele magát az Ige, az örök bölcsesség is, mely a Magasságbelinek erejéből jő elő, ez azt jelentené, hogy ép az örök személyes szeretet, minden szeretetnek és éltető erőnek elve, nem fakad egyúttal a bölcseségből, a személyes örök szeretet nem az igazságnak szeretése; következésképp a szeretetnek nem tartozik a lényegéhez, hogy bölcseséggel járjon együtt, attól el is szabadulhat; miként a skizmába került szláv léleknek annyira tragikus vonása, hogy tettekre, szeretni akaró ereje a bölcseség követelményeitől elszabadulva szertefoszladoz

¹ Ps 2; 88,27.

² Gregor. M. hom. 17 in evang.

parttalan vágyódásban és ösztönös törtetésben.¹ A skizmás görög tanítás éket ver a lélek két alaptevékenységének és alapértékének eleven egységébe, és nem átalítja a maga skizmáját belevinni a Szentháromság szentélyébe.

3. Folyományok.

1. *A személyalkotó és a lényegi isteni tevékenységek* (actus notionales et essentiales) viszonya. – Minthogy az Istenségben van egy ismerő tevékenység, melyben az Atya nemzi a Fiút, és egy akaró tevékenység, melyben az Atya és Fiú együtt lehelik a Szentlelket, azt kell mondani: *Vannak az Istenben tevékenységek, melyekben nem közösködik mind a három személy.* Ezek a személyalkotó tevékenységek (actus notionales). Miben különböznek ezek azoktól a tevékenységektől, melyekben közösen vesz részt mind a három személy, melyeket lényegieknek nevezünk (actus essentiales)? Az alapvető különbség mindenesetre abban van, hogy a személyalkotó tevékenységek alanya egy vagy két személy, nem mind a három együtt; holott a lényegi tevékenységek mind a három személynek közös tevékenységei. Továbbá a személyalkotó tevékenység mindig bennmaradó, a lényegi lehet kifelé ható (pl. teremtő) is.

Különböznek-e tartalom és tárgy szerint is? Vagyis mi az, amit az Atya belegendol és belemond az örök Igébe, és mit ölel át az a szeretet, melyet az Atya és Fiú átönt a Szentlélekbe?

A személyalkotó tevékenységek mindenekelőtt *felölelik az isteni valóságot*; hisz csak így lesz a Fiú az Atya mivoltának képmása, és a Szentlélek az Atya és a Fiú kölcsönös szeretetének megfelelő (adaequat) szeretetzáloga. Ez különben következik abból is, hogy az isteni ismerésnek és szeretésnek elsődleges és formális tárgya szükségkép maga Isten (35. § 1). Ebből azonban az is következik, hogy a személyalkotó isteni ismerés (intellectio notionalis, mellyel az Atya szüli a Fiút) *a lehetségeket* is felöleli; hisz a lehetségek összessége nem más, mint maga az isteni valóság, az ős-minta, amennyiben kimeríthetetlenül utánozható valóság (causa exemplaris). Tehát, amint Isten megismeri önmagát, szükségkép megismeri a lehetségeket is; és így az Atya ezeket is belegendolja a Fiúba.² Hogy a személyalkotó isteni akarás (volitio notionalis, mellyel az Atya és Fiú lehelik a Lelket) kiterjeszkedik-e a lehetségekre is, azon fordul, vajjon a lehetségeket kell-e általában az isteni akarás tárgyai közé sorozni (35. § 1). Nincs okunk ebben a kérdésben nem arra az álláspontra helyezkedni: a lehetségek is, amennyiben az isteni akarásnak tárgyai általában, egyben a személyes jellegű isteni akarásnak is tárgyai. E két pontra nézve egyetértésben vannak a hittudósok.

Vitás kérdés azonban, vajjon a személyalkotó ismerés tárgyai közt ott van-e a *Fiúnak és Szentléleknek ismerete* is, és a személyalkotó szeretésben az Atyát és Fiút átölelő szereteten kívül ott van-e a Szentléleknek szeretése is. A hittudósok túlnyomó többsége Szent Tamással³ Duns Scotus ellenében méltán igen-nel felel erre a kérdésre. Vagyis a Fiú nemcsak az isteni valóságnak, hanem a Szentháromságnak is képmása; a Szentlélek nemcsak az isteni valóságnak szeretet-csókja, hanem az egész Szentháromság kölcsönös szeretetének teljes kinyomata. E fölfogásnak lehetősége adva van abban a tényben, hogy az Istenségben nincsenek valós egymásutánok, hanem csak örök együttség; tehát az Atya ismerheti a Fiút ugyanabban az ismerettényben, melyben őt konstituálja. Az indokolást pedig abban kell keresni, hogy így nyomatékosabban és következetesebben kifejezésre jut az az igazság, hogy az isteni tevékenység csak úgy mint az isteni lét lényegesen háromságos; nem hárman egymás

¹ Lásd pl. R. Guardini *Der Mensch u. der Glaube. Das Problem der religiösen Existenz in Dostojewskis großen Romanen* 1932; N. Berdiajev *Das Problem des freien Geistes* 1930.

² Cf. *August. Civ. Dei* XI10, 3; *Gen. litt.* V 13, 29; 14, 31.

³ *Thom I* 34, 1 ad 3; 40, 4; *Verit.* 4, 4.

mellett, vagy épenséggel egymásután, hanem egy háromság¹: vixdum unum nominavi, tribus circumfulgeor! Ugyanez okból érdemel elsőbbséget egy tekintélyes kisebbséggel szemben az a fölfogás is, hogy a személyalkotó ismerésnek és akarásnak másodlagos, szabad és a szentháromsági létet logikailag föltételező tárgya (tehát: secundarie, libere et concomitanter) a *teremtés* is. Vagyis e világ teremtői eszméi (44. § 2) benne vannak abban az elgondolásban, mellyel az Atya öröktől mondja a Fiút. Így mélyebben meg van okolva, hogy a Logos által lett minden, ami lett; s e világ realitásai: valósulása, tetteje és értékei érvényesülnek abban a mély szent szeretésben, mely statuálja a Szentlelket. Ebben a fölfogásban a teremtés a Szentháromság örök ölébe van fölvéve, s a Szentháromsággal mint olyannal sokkal bensőségesebb és ennél fogva a keresztény áhitat számára termékenyebb vonatkozásba kerül, mint az ellenkező nézet világánál.

Kérdés: Az isteni *értés* közös a három személyben; honnan van akkor, hogy egyedül az Atya gondolja, szüli az Igét? – *Felelet:* Miként az isteni lét (mellyel az isteni értés azonos) hármass létmóddal (létbirtoklással) rendelkezik, amennyiben az Atyában van ἀγεννήτως, a Fiúban γεννητῶς, a Lélekben ἐκπορευτῶς, ugyanúgy az értés és a belőle származó bölcsesség az Atyában van nemzetlenül, a Fiúban nemzetten, a Lélekben lehelődésképen. Amint tehát az isteni Valóság mint olyan nem nemz és nem lehel, de mihelyt az atyaság létmódjával ellátva gondoljuk, átárad a Fiúba örök nemzésben, ugyanígy az értés nem magában tekintve szüli az Igét, hanem igenis mint az Atyának értése illetőleg elgondolása.²

2. A nemződés és lehelődés viszonya.

Origenes³ óta sokat feszegetett kérdés: Miért nem alkot fiúságot a második isteni eredés is? Vagyis: miért nemzés a Fiú eredése, és miért egyszerűen származás a Szentlélek eredése? A tény maga ugyanis biztos a Szentírásból (az Ige egyszülött Fiú), és a hagyományból; az atyák (Hermas kivételével⁴) a legerélyesebben tiltakoznak az ellen, hogy valaki a Szentlelket Fiúnak vagy az Ige testvérének mondja.⁵

Jóllehet itt is az Isten szentháromsági életének egy mélységes titkával állunk szemben, melynek színe előtt a szentatyákkal idézhetjük a próféta szavát: Generationem ejus quis enarrabit?⁶ a kinyilatkoztatás útmutatása nyomán némileg mégis eligazodhatunk. a) Az Istenségben érték szerint különbözik az értés és akarás; érthető tehát, hogy különböző jellegű tevékenységek terméke (terminus-a) is.⁷ b) Az Istenségben minden szükségképes és tökéletes; ott nincsenek ismétlések. Két isteni nemzés bensőleg nincs megokolva, mert már egy elsőbe az Istenség beleadja mindazt, amit nemzés útján egyáltalán adni lehet: az isteni valóságot. Egy új eredésnek csak úgy van helye, ha ez épen az eredésnek egy új módja által az isteni valóság birtoklásának egy új módját biztosítja.

Hogy miért a Fiú eredését kell nemződésnek tekinteni és a nem Szentlélekét, arra a görög atyák tapogatózásai után Szent Ágoston találja meg a megnyugtató feleletet, melyet Szent Tamás⁸ így fejt ki: *A nemzés és ismerés tartalmi rokonságban vannak.* A nemző tevékenység ugyanis formálisan arra irányul, hogy a nemző szubstanciájából valósítsa a nemzőnek élő képmását; generatio est origo viventis a principio viventi coniuncto (= a nemző szubstanciájából valami átmegy a nemzettbe) in similitudinem naturae ex vi ipsius

¹ Nec recte dici potest, ut in uno Deo sit Trinitas, sed: unus Deus Trinitas; Toletan. XI. *Denz* 278.

² *Aug.* Trin. XV 12; *Thom* I 27, 5; *Gent.* IV 26.

³ *Origen.* Princip. praef. 4.

⁴ *Hermas* Simil. 5, 5, 2; 9, 1, 1.

⁵ *Athanas.* Serap. 1, 16; *August.* Trinit. XV 27, 48.

⁶ *Is* 53,8.

⁷ *Thom* I 27, 4; *Pot.* 10, 2; *Gent.* IV 11 19.

⁸ *Aug.* Trin. XV 12; *Thom* I 27, 2 4; *Gent.* IV 10 11; *Opusc.* 13.

productionis.¹ Az értelmi tevékenységnek szintén az a belső célzata, hogy a tárgynak képmását, hasonlóságát teremtsen meg az értelemben (képzet, εἶδος). Ellenben a szeretet hasonlóra irányul ugyan, de annak létét, illetve hasonló voltát már föltételezi; természetének legmélyebb jellege szerint egyesülésre irányul, de nem hasonulásra (in similitudine, non in similitudinem naturae).

Az ismerő és nemző tevékenységnek ezt a belső rokonságát a nyelv is jelzi: fogalom–conceptus–fogadás; a γεν τὸ α γεννᾶν és γινώσκειν igékben; γιν = ismerni és nemzeni stb. A Szentlélek is hasonló az Atyához, hisz ugyanannak az isteni valóságnak birtokosa, de nem eredésének természeténél fogva, hanem csak a közös birtoklásnál fogva. Ellenben a Fiú hasonlósága eredésének természetében gyökerez: az ismerés illetőleg nemződés közvetlenül arra irányul, hogy a valóságnak hasonlóságát alakítsa ki. A teremtésben persze csak egy folyamatot ismerünk, mely a természetet önálló lényben folytatja: a nemzést. Ez a magyarázata annak, hogy az első isteni eredés és annak terméke számára van sajátos elnevezésünk: fiú. A Szentlélek számára ilyen nincs; nem ismerünk tapasztalásból olyan eredést, mely a természetet adja tovább, de nem nemzés.

41. §. A szentháromsági vonatkozások.

Diekamp I § 22 23; Bartmann I § 55; van Noort 2, 2, 2; Pesch II n. 590–647; Scheeben I 835–39. – Thom I 28, 1 4; 32, 2–4; Pot. 8, 8; Bonaventura Breviloqu. I 3 4; Suarez Trinit. V; Salmant. Trinit. disp. 4–9 11 18; Billuart Trinit. Dist. 3 4, 3–6; Berté IX 6; Frassen Trinit. 2. – A. Horváth Die Metaphysik der Relationen 1914.

1. A szentháromsági vonatkozások létezése.

A szentháromsági eredések logikai alapot szolgáltatnak arra, hogy szentháromsági vonatkozásokról beszélhessünk. Az eredések útmutatása nyomán a hívő elme eltalál ama titokzatos kútfőig, mely az isteni háromság forrása; az eredések ugyanis megmutatják, miképp fakad az isteni egység tövéből az örök Háromság. A vonatkozások tana megmutatja, *miképp marad óva a háromságban az isteni egység*. A vonatkozások tana nem kinyilatkoztatás, de a kinyilatkoztatásnak folyománya, nemkülönben egyetemes, ősi használat és egyházi tanítás szentesítette kifejezése,² melyet *eretnekség gyanúja és vakmerőség nélkül nem lehet tagadni* vagy tudatlanra venni. Kiépítése a kappadokiaiaknak, elsősorban azonban Szent Ágostonnak, aztán Boethiusnak, Damascenusnak és a nagy skolasztikusoknak érdeme.

A vonatkozás fogalma. A vonatkozás (relatio, σχέσις) törzsfogalom, és mint ilyen logikai meghatározásnak (nem és faji jegy útján) hozzá nem férhető. Csak jellemezni lehet Aristotelessel: vonatkozás egy valaminek egy másikhoz-valósága, hozzáigazodása, viszonyulása (esse ad aliquid, τὸ πρὸς τι). A vonatkozást a következő mozzanatok alkotják: a vonatkozás *hordozói* (termini relationis), t. i. a kiinduló és a végpont (terminus a quo, ad quem; illetve subiectum et terminus); a vonatkozás *alapja* (fundamentum), vagyis az a valami a kiinduló illetőleg a végpontban, amire a vonatkozás támaszkodik; a *formális elem* maga a viszonyulás, a máshoz-valóság, a «hoz»-ság, az «esse ad». Aszerint, amint a vonatkozás alapja valós a vonatkozás mindkét hordozójában, vagy csak az egyikben, vagy egyikben sem, háromféle vonatkozás különböztethető meg: *valós viszony*, mint pl. atya és fiú, tartó és teher viszonya; *logikai*, mint pl. jel és jelzett, nem és faj közt fönnáll; *vegyes*, mely az egyik hordozó részéről valós, a másik részéről logikai, pl. ismerő alany és ismerettárgy, teremtmény és Teremtő viszonya. Minden vonatkozás kettős: a kiindulópont vonatkozása a határponthoz és viszont. A valós viszony és a logikai vonatkozás mindkét oldalról azonos jellegű; a vegyes

¹ Thom I 27, 2.

² Denz 703 2. jegyz.

Pro Missa Tridentina

közhasznú, katolikus, magán

Alapítvány

nyilvános adatai

Neve:	Pro Missa Tridentina Alapítvány
Német neve:	Pro Missa Tridentina Stiftung
Angol neve:	Pro Missa Tridentina Foundation
Latin neve:	Pro Missa Tridentina Foundatio
Rövid neve:	PMTA és ACA
Székhelye:	H-3922 Taktaharkány, Kossuth utca 32.
Alapító okirat kelte:	2020.10.25.
Bejegyző bíróság:	Miskolci Törvényszék Cégbírósága
Bejegyzés ideje:	2020.11.26.
Bejegyző végzés száma:	15.Pk.60.092/2015/44
Nyilvántartási száma:	05-01-0064389
Adószám:	18659733-1-05
KSH jel:	18659733-9491-569-05
Telefon:	+3620-390-6533
Email:	info.pro.missa.tridentina@gmail.com
Web:	www.pro-missa-tridentina.hu
Bankszámla:	HU95 1040 0322 5052 6748 8151 1001

Alapításkori neve:	Actio Catholica Alapítvány
Névváltozás dátuma:	2015. október 8.
Módosító végzés száma:	15.Pk.60.092/2015/4
Nyilvántartási száma:	05-01-0064389



„Extra Ecclisiam nulla salus est.”
„A katolikus egyházon kívül nincs üdvösség.”

„Instaurare omnia in Christo.”
„Krisztusban mindent megújítani.”

Pro Missa Tridentina Alapítvány

H-3922 Taktaharkány, Kossuth utca 32.

Bankszámla száma: 10400322-50526748-81511032