

LEHET-E SZABAD A PREDESTINÁLT EMBER?

TÖRÖK CSABA *

Elhangzott:

Az identitás és etika fogalma Szt. Ágostonnal

A Délkelet–Európa Kutatóintézet tudományos tanácskozásán

Budapest, 2013. február 20.

*

Leírás: Szt. Ágoston egyik legnagyobb teológiatörténeti hatást kiváltó tézise a predestinációra vonatkozó volt. Az isteni eleve elrendelés gondolata a pelagianista vitáktól a késői ágostoni iratokig módosulásokon ment át, ugyanakkor mindvégig fennmaradt egy alapvető kérdés: szabad-e az ember, akiről Isten a predestináció révén előzetes döntést hozott? Nem csak az Isten általi elrendelésnek és kegyelemadásnak az emberi szabadsághoz való viszonyáról szól ez a kérdés, hanem arról is, hogy megmarad-e, s ha igen, mily mértékben, az emberi személy erkölcsi felelőssége. A kérdést úgy is feltehetnénk: van-e az emberi cselekedetnek súlya, értéke és értelme (másként: valódi „moralitása”) az isteni kegyelemmel szemben. Ezáltal kitapinthatóvá válik a predestináció tézisének sajátos etikai vetülete, amely magát a hippói püspököt is komoly mérlegelésre és tanításának folyamatos pontosítására készítette.

Kulcsszavak: predestináció, emberi természet, szabad akarat, (erkölcsi) felelősség, kegyelem, bűn, állhatatosság

A TANULMÁNY VÁZLATA

1. A predestináció értelmezési kerete

a) *Pelagius*

b) *A szemipelagianizmus*

c) *Ágoston válasza*

d) *Eclanumi Iulianus püspök ellenvetései és Ágoston viszontválasza*

2. A predestináció morális vetülete

a) *Az emberi természet*

b) *Az ősbűn hatása az emberi természetre*

c) *Az isteni akarat és kegyelem hatása az emberi természetre*

d) *Predestináció es szabadság*

e) *Predestináció es morális felelősség*

3. A késői Ágoston

a) *A bűn elkerülhetetlensége és a teljes értékű szabadság*

b) *A perseverantia finalis*

c) *Az utókorra hagyott nyitott kérdések*

* *Dr. Török Csaba* (1979) Filozófiai és teológiai tanulmányait Esztergomban kezdte meg, Budapesten folytatta. Diplomáját és szaklicenciátusát a római *Pápai Gergely Egyetemen* szerezte meg, fundamentális teológiai specializációval. Az *Esztergom-Budapesti Főegyházmegye* papja. Az *Esztergomi Hittudományi Főiskolán* oktat fundamentális teológiát és filozófiai tárgyakat; előadója a *Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának*; elnökségi tagja a *Keresztény-Zsidó Társaságnak*. Licenciátusi és doktori kutatási területe a hit és a kultúrák viszonya volt. Jelenleg habilitációját készíti elő, a Szentírás–Szenhagyomány-viszony katolikus értelmezését elemezve.

Nem csak a katolikus-keresztény teológiának, de az európai bölcsellettörténetnek is kimagasló alakja volt Szent Ágoston (*Aurelius Augustinus Hipponensis*), akinek munkássága erőteljesen meghatározta az utána következő századok hittudományos és filozófiai fejlődését. Egyik legnagyobb hatást kiváltó tézise a predestinációra vonatkozó volt, amelynek az alábbiakban a morális vetületét igyekszünk jobban megvilágítani, felmutatva azokat az elveket, amelyeknek mentén az észak-afrikai gondolkodó öröksége befolyással bírt az emberi szabadság későbbi megközelítéseire.

1. A predestináció értelmezési kerete

A görög egyházatyák a *corpus Paulinum* szövegeit vették alapul, amikor az Isten akaratáról, rendeléséről szóltak, ám e textusokat mindvégig az emberi szabadság távlatában értelmezték.¹ Mit is jelent ez? A korai teológiában nagy hangsúlyt nyert az isteni teremtés jósága. Az ősbűn tanítása még nem bontakozott ki, ebből kifolyólag az a nézet terjedt el, hogy az ősbűn nem nemzésünknel fogva van belénk oltva, hanem rossz példaként áll előttünk. Oly módon hat ránk, hogy már gyermekként utánozzuk szüleink és a többi ember bűnét, s ez határozza meg későbbi erkölcsi karakterünket. A kegyelem (*gratia*) és a természet (*natura*) teológiai fogalmai nem kerültek pontos meghatározásra és lehatárolásra, ennek következményeként kevésbé volt reflektált az Isteni akarat és az emberi szabadság viszonyának a kérdésköre is. Mivel a kegyelemtan nem nyert világos terminológiát és rendszerezést, az *initium fidei* (hitre való eljutás, a hit kezdete) és a *perseverantia finalis* (végső állhatatosság a hitben) kérdései nem lettek kellően elmélyítve. Mindez azt eredményezte, hogy a patrisztikában és ennek nyomán a keleti teológiában a mai napig csupán korlátozott predestinációs elgondolás van csak jelen: Isten előre tudja az emberek jó s rossz cselekedeteit, és eszerint adja meg nekik vagy tagadja meg tőlük a kegyelmét.

a) Pelagius

Pelagius² Ágoston *Vallomásainak* olvasása közben bukkant rá a X. könyvben arra a szakaszra, amely kiváltotta vitatkozó írásait, s az egész későbbi pelagiánus vitát:

„*Et tota spes mea non nisi in magna valde misericordia tua. Da quod iubes et iube quod vis. Imperas nobis continentiam. Et cum scirem, ait quidam, quia nemo potest esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientiae, scire cuius esset hoc donum. Per continentiam quippe colligimur et redigimur in unum, a quo in multa defluximus. Minus enim te amat qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. O amor, qui semper ardes et numquam exstingueris, caritas, Deus meus, accende me! Continentiam iubes: da quod iubes et iube quod vis*” [kiemelés tőlünk – TCs].³

„Nincs nekem másban reményem, mint nagy irgalmasságodban. Add meg Uram, amit parancsolsz s követelj tőlem, amit csak akarsz! Megtartóztatást parancsolsz nekünk. »És megtudván – mondja a bölcs –, hogy különben magamat meg nem tartóztathatom, hanem ha Isten adja, már az is bölcsesség volt tudni, ki ajándéka az« (Bölcs 8,21). A megtartóztatás összeszed és egységbe igazít bennünket, mert egységünkből könnyen temérdek sokféle szétszakadunk. S bizonyos, hogy kevésbé szeret téged, aki melletted másvalamit is szeret, ha nem kedvedért szereti. Óh, öröktüzes, soha ki nem alvó Szeretet-Istenem, gyúlassz föl engem! Megtartóztatást parancsolsz: add meg nekem, amit parancsolsz, s követelj tőlem, amit csak akarsz!”⁴

Miért zavarja meg őt e szöveg? Azért mert a „*da quod iubes et iube quod vis*” formula mintha megsemmisítené az ember szabadságát, Isten teljes prepotenciáját mutatná, amellyel szemközt az ember nem tud önálló alanyiséggal megállni, akarata tehetetlen. Ezzel szemben Pelagius hitt a teremtetett emberi természet jóságában, ami megmutatkozik az akarat jóra való törekvésében is. Ő tulajdonképpen a korabeli általánosan elfogadott keresztény tanítás hordozója volt, miszerint az emberi természet, s az egész teremtetett világ jó, mert a jó Isten alkotta. Az ember bűnössége nem „radikális”, hanem az utánzás, a rossz példa átvételén alapul. „Amikor Pelagius hangsúlyozza, hogy az ember lehet büntetlen, nem azért teszi, mert úgy véli, hogy a természet önmagában véve jó, hanem azért, mert úgy gondolja, hogy a jó Teremtő megadta az

¹ Vö. RONDET, H., *Prädestination. I. Begriff und Problemgeschichte*, in *Herders theologisches Taschenlexikon* (szerk. Rahner, K.), vol. 6, Herder, Freiburg i.Br. 1973, 66–70, 67.

² Személyéhez s munkásságához ld. PLINVAL, G. de, *Pélagé, ses écrits, sa vie et sa réforme. Étude d'histoire littéraire et religieuse*, Payot, Lausanne 1943.

³ *Confessiones* X, 29, 40.

⁴ Vass József fordítása, interneten elérhető: <http://mek.niif.hu/04100/04187/04187.htm>

embernek ezt a lehetőséget”.⁵ Az emberi szabadság a teremtményi jóság keretében nyer értelmezést. A morális kérdés abban áll, hogy a személy életében mivé lesz a kezdeti jóság, amelynek további kibontakoztatásához a kinyilatkoztatás mutatja meg az utat. Ha jó példákat látunk, jóvá leszünk, ha rosszakat, rosszá? A helyzet nem ilyen egyszerű. Mivel az emberek körében a rossz általánossá és megszokottá vált, mi is rosszak vagyunk mind. Pelagius nem hisz abban, hogy lett volna bármikor is büntelen ember, de ennek okát a rossz példák általános elterjedtségében, s nem az ősbűn antropológiai radikalitásában látja.

Ágoston ellenben⁶ – bár fenntartotta a teremtés eredendő jóságának gondolatát – azzal számolt, hogy Ádám és Éva vétke nyomán eredendően és alapvetően megromlott az ember. Így született meg sajátos kettős teológiai premissza-rendszere:

„1. Az akarat szabad, és az is marad – úgy a bűn, mint a kegyelem alatt.

2. A szabad akarat elvesztette szabadságát arra, hogy önmagától akarja a jót.”⁷

Már-már paradox a képlet, hiszen Hippo püspöke az emberben így egyfajta szabadságát vesztett szabadságát feltételezett.

b) A szemipelagianizmus⁸

Az utólagosan szemipelaginaizmusnak nevezett ágazat szembement Ágoston felfogásával, miszerint az ősbűn után az akarat elvesztette szabadságát a jó önmagáért való akarására. Ezek az afrikai püspökök, hittudósok úgy vélték, hogy bár a kegyelem segíti a jó melletti döntést, a jó megtételét, mégis rá abszolút értelemben vett szükség. Adott esetben az ember önmagától, a saját akaratától vezérelve, saját döntése alapján is választhatja a jót. Ez áll az *initium fidei*-re, vagyis a hitre való eljutásra is. Ha pedig ez a lehetőség fennáll, akkor az embernek élnie kell vele – ez erkölcsi kötelessége.

A szemipelagianizmus követte a görög predestináció-felfogás alapját képező elvet, miszerint Isten előre tudása alapján adja meg a kegyelmet egy embernek. Ha tehát valaki önhibáján kívül nem jut el a keresztségre (pl. egy gyermek), akkor az annak a jele, hogy Isten tudta előre, milyen lenne az élete a keresztég után. Így nem csak a hitre jutás, de még a *perseverantia finalis* is az emberi akarattól függ, amelyet Isten előre lát.

c) Ágoston válasza

Ágoston predestinációval kapcsolatos álláspontja az évek előrehaladtával, a viták sodrában mind sarkosabbá vált. Még a Pelagiussal való csatározás megkezdése előtt, 397-ben írta meg a *Quaestiones ad Simplicianum* című művét, amelyben először foglalkozott részletesen a predestináció kérdésével.

Ágoston bizonyosságra jutott afelől, hogy az ember természetéből fakadóan bűnös, és ez a tény mindenkire a nemzés pillanatában származik át. Ekkor jelent meg a *massa damnata*, a kárhozatra ítélt tömeg gondolata, amely rigorizmushoz, üdv-pesszimizmushoz vezetett, hiszen ebben a megközelítésben igen nagy a száma az elkárhozó lelkeknek, s csak kevesen menekülnek meg az örök haláltól, az ő számukat pedig Isten már előre rögzítette. Ebből az elesett helyzetből nem menti ki az embert az *exemplum* (vagyis a jó példa a rosszal szemben), hanem csakis az *exemplum et sacramentum* (a jó példa és a szentségi kegyelem).⁹

Mindez azonban azt is jelenti, hogy a szabadság értékelése módosult. Az ősbűn által megromlott embernek az akarata a bűn fogságában van, az Isteni kiválasztás és kegyelem hangsúlyozása minduntalan rámutat, hogy a szabadság önmagában nem elég ahhoz, hogy az ember elérje az üdvösséget. Cselekedetei önmagukban rosszak, végletesen Isten kegyelmére szorul ahhoz, hogy a jót akarni, az akaratát pedig bevégezni tudja.

⁵ GEERLINGS, W., *Augustinus*, in *Theologen der christlichen Antike*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, 157.

⁶ Első konkrétan Pelagius elleni műve 411-re datálódik: *De meritis et remissione peccatorum et de baptismo parvulorum* (PL 44).

⁷ GEERLINGS, W., *Augustinus*, 158.

⁸ Mivel – egyes protestáns teológusok szerint – a skolasztika és annak barokk kori teológiai továbbélése a kegyelem erejével szemben túl nagy hangsúlyt fektetett az emberi szabadságra, a katolikus álláspontot kezdték *szemipelagianizmus*nak nevezni. Mindazonáltal a dogmatörténeti irodalom a XVII. századtól már az Ágostonnal vitázó V–VI. századi teológiai látásmódra alkalmazta e kifejezést, amely tehát nem az adott korban született, hanem utólagosan került bevezetésre – ld. GÁL, F., art. *Szemipelagianizmus*, in *Magyar Katolikus Lexikon* (interneten: <http://lexikon.katolikus.hu/S/szemipelagianizmus.html>).

⁹ Vö. RONDET, H., *Prädestination*, 367.

d) *Eclanumi Iulianus püspök ellenvetései es Ágoston viszontválasza*

Pelagius elítélése után eclanumi Julianus püspök (18 itáliai püspökkel) ellenvéleményt fogalmazott meg az „afrikaival”, Ágostonnal szemben. A kérdés most már nem egyszerűen a szabadság és a kegyelem viszonya volt, hanem maga az emberi természet: mennyire határozza meg az ősbűn általi megromlás az egyes embert. A fókuszban Pál apostol mondata állt: „*Benne mindnyájan vétkeztünk*” (Róm 5,12). Ágoston szerint ez azt jelenti, hogy Ádám elvesztette istenképűségét,¹⁰ és benne mi is, *quasi in massa*, mintegy tömegesen.¹¹ Amikor Julianus kényszerítette Ágostont kijelentéseinek folyamatos pontosítására, Hippo püspöke kifejlesztette sajátos predestinációs tézisé, hivatkozva a Róm 9,13-ra: „*Jákobot szerettem, Ézsaut gyűlöltem*”. Ennek következménye lett a sarkos predestináció-felfogás, amely – Julianus szerint – a manicheizmusba, jó és rossz dualizmusába taszítaná vissza Ágostont s vele a keresztény hitet. Ez a meglátás természetesen „övon aluli ütés” volt, hiszen utalt a hippói püspök sajátos élettörténetére, a keresztény hitre jutás előtti tévelygéseire is.

Julianus a vitában mindvégig kapaszkodott a jó Isten jó teremtésének eszméjébe, azonban Ágoston így felelt neki: „*Mit gondolhat az értelem, amellyel az ember gondolkodik, akkor, hogyha érzéki csalfaságokba merül?*”¹² Az ősbűn megrontotta megismerésünket, megértésünket és akaratunkat, hogyan is várhatnánk hát, hogy az isteni igazság ismerete terén biztosan vezessen minket? Csak a kinyilatkoztatásra számíthatunk, amely – Ágoston szerint – erőteljesen hirdeti a predestinációt, szemben Julianus jó szándékú, de mégis csak emberi értelem szülte érvelésével.

2. A predestináció morális vetülete

a) *Az emberi természet*

Az emberi természetet a maga teremtett valóságában akkor ismerhetjük meg, hogyha a bűnbeesés előtti Ádámra, az első emberpárra fordítjuk tekintetünket. Állapotukat így írja le Ágoston: „*Hanc ergo priusquam violassent, placebant Deo et placebat eis Deus et quamvis corpus animale gestarent, nihil inoboediens in illo adversum se moveri sentiebant. Faciebat quippe hoc ordo iustitiae, ut, quia eorum anima famulum corpus a Domino acceperat, sicut ipsa eidem Domino suo ita illi corpus eius oboediret atque exhiberet vitae illi congruum sine ulla resistente famulatum. Hinc et nudi erant et non confundebantur (Gen 2, 25)*”.¹³

Ami a későbbiek szempontjából különös figyelmet érdemel, az az emberi akarat természete. Erről már könyvtárnyi irodalom született, hiszen Ágoston e téren végzett vizsgálódásai igen mélyre hatoltak, és nagyban hozzájárultak az európai filozófia fejlődéséhez. Az akarat – követve a klasszikus bölcséleti hagyományt – a lélek egy fakultása, amely által az ember dönt és cselekszik. Választásaiban a vágy vezérli, amely lehet tiszta és igaz, ekkor neve: szeretet (*caritas*), vagy lehet önző, birtokló, vétkes, ekkor neve: bűnös vágy (*cupido, cupiditas*). Az akarat mindig belülről vezérli az embert, nem lehet kívülről irányítani azt – kívülről az akarat gyakorlásának feltételeit, szempontjait, körülményeit lehet megváltoztatni. Ez igaz akkor is, amikor a bűnről van szó: kívülről megrontja az akaratot, amely így immár saját felelősségéből és önnön belső indítással akarja a rosszat. Ez az oka annak, hogy a bűnért való személyes erkölcsi felelősség megkérdőjelezhetetlen Ágoston számára, hisz akár mint változnak is a külső feltételek, az akarat mindig belülről irányul rá a rosszra. Még az ősbűn kapcsán is tartja ezt, hiszen az látszólag külső hatás, valaki másnak, az ősszülőknek a vétke, amelyben én látszólag vétlen vagyok. Következménye azonban az, hogy az ember saját személyességgel, alanyisággal, belülről akarja önnön vágyával és döntésével a bűnt, azaz már fogantatásától, születésétől kezdve felelős a morális rosszért.

A megromlás Ágoston számára különösen is kitapintható abban, ahogyan a *caritas* minden emberben átalakul *cupido*-ba. Ennek sajátos formája a nemiséghez kötődő *concupiscentia*, amely két okból is jelentős:

¹⁰ Lyoni Szt. Iréneusz világosan különválasztotta a Ter 1,26–27 elemzésében az *imago* (képmás) és *similitudo* (hasonlatosság) jelentéseit: az első az ember természetes, a második pedig természetfeletti Istenhez való hasonlóságát fejezi ki. E megosztás később általánossá vált a nyugati teológiában. Mindazonáltal Ágostonnál az *imago* és a *similitudo* számos esetben jelentési különbségtétel nélkül bukkan fel. E szempontra Puskás Attila, a PPKE HTK tanszékvezető tanára, dogmatika professzora hívta fel a figyelmünket.

¹¹ A kifejezésmód eredete Ambrosiaster Szent Pál-kommentárjában lelhető fel, ahol a Róm 5,12-t kommentálva („*benne mindnyájan vétkezték*”) jelenik meg, ld. *Creeds, Councils and Controversies* (szerk. Stevenson, J.–Frend, W. H. C.), SPCK, London 1989, 230k; idézi: GILBERT, P., *Predestination in the New Testament and St. Augustine (part one)*, nyomtatásban kiadatlan előadás: <http://bekkos.wordpress.com/predestination-in-the-new-testament-and-st-augustine/>

¹² SZENT ÁGOSTON, *Contra Julianum* V,10

¹³ *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, II, 22, 36.

egyrészt azt jelenti, hogy a teremtés kori „*nudi erant et non confundebantur*” megszűnik, másrészt pedig pont a testi-nemi vágyakozás a *Sitz im Leben*-je az új élet fogadásának és ezáltal az ősbűn átadásának is. A szexualitás ilyen megvilágítása egyébiránt azt is nyilvánvalóvá tette, hogy az akarat lentebb bemutatandó megköthetősége az emberi testi mivoltával, vágyakozásával függ össze.

E megfontolás később nagy hatást gyakorolt az európai középkor nőképeire is, hiszen a nőben látták a *concupiscentia*-nak nem csak a tárgyát, de kiváltó és mozgató okát is, az „örök Évát”, aki a megromlott vágyakozás révén pusztulásba dönti Ádámot. Mária szüzességében való kivételes tiszteletének ez többletet ad a nyugati (latin) kereszténységben, hiszen ő az, aki – miként a patrisztikus irodalom fogalmaz – „*megfordítja Éva nevét*”: Évából Áve (a megtestesülés és megváltás kezdete) lesz.

Feltehető persze a kérdés, hogy az akarat megromlása nem jelenti-e a teremtés tökéletlenségét? Erre azt válaszolhatnánk, hogy miként a szemet sem azért kaptuk, hogy vakok legyünk, hanem azért, hogy lássunk; az akaratot is azért teremtette belénk Isten, hogy szabadon szeressük őt, s nem azért, hogy fellázdjunk ellene s a bűn romlására adjuk magunkat. Az akarat szabadságának a megteremtése csakis a jó és a rossz közötti választás lehetőségével együtt volt lehetséges, ez azonban nem jelenti azt, hogy az akarat szabadsága eleve a rossz választására mutatna.

b) Az ősbűn hatása az emberi természetre

Az alapvetően jó emberi természet képe elfogadhatatlan Ágoston számára. Elgondolkodtató lehet a *Confessiones* egy részlete, amelyben a gyermekről, saját gyermekségéről ír, s arról, hogy már itt, a látszólag ártatlan állapotban is mennyire mélyen jelen van a bűn gyökere: az önzés, az ellenkezés, a rosszra hajló akarat:

„*Quis me commemorat peccatum infantiae meae, quoniam nemo mundus a peccato coram te, nec infans, cuius est unius diei vita super terram (Iob 14, 14)? (...) An quilibet tantillus nunc parvulus, in quo video quod non memini de me? (...) Ita imbecillitas membrorum infantium innocens est, non animus infantium. Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum; nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum*”.¹⁴

„*Ki tud engem gyermekkorom bűneire emlékeztetni? Pedig jaj, senki nem igaz a büntől pillantásod előtt, még a csecsemő egynapos földi élete sem. (...) Ki tud engem gyermekkorom bűneire emlékeztetni? Pedig jaj, senki nem igaz a büntől pillantásod előtt, még a csecsemő egynapos földi élete sem. (...) Ártatlan a gyenge csecsemőkéz ütése, de lelkén már rajta van a bűn árnyéka. Megfigyeltem egyszer egy ilyen rakoncátlan kisdedet. Még beszélni sem tudott, de már irigy és gyűlölködő pillantással méregette pólyás testvércékét*”.

Ez az egyszerű tapasztalat megmutatja, hogy az emberben már az értelem és akarat elégséges használata előtt is jelen van a rosszra hajlás. Ez is alátámasztja, hogy az ősbűn nemzés, s nem utánzás által kerül átadásra. Lehet ugyan azt mondanunk, hogy az ősbűn Ádámnak személyes bűne volt, ám annak radikális következményei miránk is nehezednek, akik az első ember magvából származunk (ld. az előző pontot). Az ősbűn hatásaival Ágoston a *De civitate Dei* című művében is foglalkozott.

Az ősbűn tehát megváltoztatja, megrontja az emberi természetet, és ezalól – éppen a testiségünkben jelentkező – hatás alól senki sem vonhatja ki saját magát. A keresztség ugyan eltörli ennek a ránk származott véteknek az örök büntetését, de az emberi természetre gyakorolt időleges hatásai attól még megmaradnak. A személyes (vagy aktuális) bűn ebben az értelemben kettős megítélés alá esik: mivel a már eleve megromlott természet követte el, kisebbek a negatív hatásai, mint az ősbűnnek; ugyanakkor a személyes felelősség, amelyet érte az ember visel, illetve a bűnösnek az abban megmutatkozó kárhozatért való felelőssége sokkal nagyobb.

c) Az isteni akarat és kegyelem hatása az emberi természetre

A kegyelemtan kapcsán tudatában kell lennünk annak, hogy korai írásaiban Ágoston a kegyelem biblikus, filozófiailag megalapozott szintetikus képét nyújtotta. A pelagianista viták hevében, későbbi írásaiban azonban már előkerültek olyan elemek is e téren, amelyek kemények, sarkosak voltak, s miközben válaszolni kívántak a vitatott kérdésre, újabb problémák felvezetését képezték (ld. előadásunk utolsó fejezetét).

Az ősbűn hatása gyökeres volt az emberi nemre nézvést, így Isten kegyelme sem cselekedhet az emberben valamiféle benne született, eleve adott jóságot vagy érdemet feltételezve. Az emberben megvan ugyan a szabad akarat, ám ez homályba borult (megint csak a testiség dimenziójára kell gondolnunk, érezve a platóni filozófia hatását). A pelagianisták úgy vélték, hogy ha az akarat elkezd a jóra irányulni, azután

¹⁴ *Confessiones*, I, 7, 11.

megkapja Istentől a kegyelmet – ám ez Ágoston szerint tarthatatlan álláspont, mivel maga az emberi természet az akadály a jóra irányulásnak. Előbb el kell jönnie Isten kegyelmének, hogy megváltoztassa az emberi természetet, s akkor már tud jóra irányulni az akaratumk.

„*His et talibus testimoniis divinis probatur, gratiam Dei non secundum merita nostra dari: quandoquidem non solum nullis bonis, verum etiam multis meritis malis praecedentibus videmus datam, et quotidie dari videmus. Sed plane cum data fuerint, incipiunt esse etiam merita nostra bona, per illam tamen: nam si se illa subtraxerit, cadit homo, non erectus, sed praecipitatus libero arbitrio*”.¹⁵

Arra van szükségünk, hogy Isten hasson ránk a kegyelmével, átalakítson bennünket, s így saját megszabadított akaratumkkal akarhassuk a jót. Mit jelent megszabadítani az akaratot? Miként fentebb már láthattuk, az akarat kívülről nem vezérelhető, kívülről az akarat gyakorlásának a feltételei változtathatók meg. Az akarat megszabadítása tehát abban áll, hogy kimentjük azt azokból a (testi) kötelekekből és hálókából, amelyeket a bűnök fontak köré. Ezáltal lehetővé válik, hogy az akarat – mivel a gyakorlási feltételei szabaddá váltak – szabadon akarja a jót. Ehhez azonban a megtestesülés misztériumára van szükség: arra, hogy a bűnös emberi természetben szülessen meg az, aki maga büntelen. Ugyanis Krisztus ekképpen tudja az emberi természetről leoldani azokat a láncokat, amelyek megkötözve tartják, s megrontják az egyénben az akaratot. „*De hac lege peccati nascitur caro peccati expianda per illius sacramentum, qui venit in similitudine carnis peccati (Rom 8, 3), ut evacuetur corpus peccati, quod et corpus mortis huius appellat (Rom 6, 6), unde miserum hominem non liberat nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum (Rom 7, 24–25)*”.¹⁶

A természet Krisztusban való nagy átalakulásának kezdete maga a keresztség szentsége. Ugyanakkor nem állíthatjuk azt, hogy a keresztségi újjászületés be is teljesíti a természetnek ezt az átalakulását – ezzel a pelagianista üdvbizonyosságnak, a keresztség és a *perseverantia finalis* teljes egybekapcsolásának a tévedésébe esnénk. A keresztség megkezdí az emberi természet kegyelem általi átalakítását, reményben állítja elénk a teljesen újjászületett emberi természetet, amely végül a feltámadáskor teljesül be. „*Non enim ex qua hora quisque baptizatur, omnis vetus infirmitas eius absumitur; sed renovatio incipit a remissione omnium peccatorum et in quantum quisque spiritalia sapit, qui iam sapit, cetera vero in spe facta sunt, donec etiam in re fiant, usque ad ipsius corporis renovationem in meliorem statum immortalitatis et incorruptionis, qua induemur in resurrectione mortuorum*”.¹⁷

d) Predestináció es szabadság

Ágoston tisztában van ellenzői vélekedésével, ezért megfogalmaz egy alapelvet: „*ne sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur, rursus, ne liberum sic asseramus arbitrium, ut superba impietate ingrati Dei gratiae iudicemur*”.¹⁸ Az isteni elrendelésről és kegyelemadásról, illetve annak az emberi természethez való viszonyáról vallott ágostoni felfogás valóban felveti annak a lehetőségét, hogy elvész a szabadság az emberben. Ráadásul az Istenről alkotott kép is módosul: igazságossága és irgalma így teljesen más fényben jelenik meg. A nagy kérdés ekként az, hogy az ember ellen tud-e állani a kegyelemnek (ld. a *gratia irresistibilis* gondolata)? Ha nem, akkor nem szabad. Ha igen, akkor további kérdés, hogy mi módon válik mégis lehetővé a kegyelem befogadása?

Pelagius e csapdából azáltal szeretett volna kilábalni, hogy az ember igaz voltát három szempontból világította meg:¹⁹ az ember képes arra, hogy igaz legyen (*possibilitas*), akar igaz lenni (*voluntas*) és igaz (*actio*). Az elsőt szükségszerű a teremtés rendjéből levezetni, s így ez az Istené az emberben. Azonban a másodikat és a harmadikat az ember sajátjának tekinti. Ennek viszont az a következménye – Ágoston szerint –, hogy a kegyelemnek nem marad hely a *voluntas* és az *actio*, hanem csakis a *possibilitas* terén.²⁰ Ezzel

¹⁵ *De gratia et libero arbitrio liber unus* 6, 13.

¹⁶ *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, II, 23, 37.

¹⁷ *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, II, 7, 9.

¹⁸ *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, II, 18, 28.

¹⁹ Pelagius eredeti műve elveszett, így álláspontját Ágostontól ismerjük: *De gratia christi et de peccato originali libri duo*, I, 3, 4.

²⁰ „... possibilitatem datam confitetur a creatore naturae, nec esse in nostra potestate, sed eam nos habere etiamsi nolimus; duo vero reliqua, id est, voluntatem et actionem nostra esse asserit, atque ita nobis tribuit, ut non nisi a nobis esse contendat. Denique gratia Dei, non ista duo, quae nostra omnino vult esse, id est, voluntatem et actionem; sed illam quae in potestate nostra non est, et nobis ex Deo est, id est, possibilitatem, perhibet adiuvari: tamquam illa quae nostra sunt, hoc est, voluntas et actio, tam sint valentia ad declinandum a malo et faciendum bonum, ut divino adiutorio non indigeant; illud vero quod nobis ex Deo est, hoc sit invalidum, id est, possibilitas, ut semper gratiae adiuvetur auxilio” – uo.

azonban azt éri el Pelagius, hogy teljesen elgyengíti a kegyelmet, hisz csak lehetőségi, de nem megvalósultsági szerep jut annak osztályrészül. Ágoston ezért még erőteljesebben állítja a kegyelem szerepét abban, hogy az ember a jó mellett legyen képes dönteni, s akarásával a választott jót el is tudja érní.

A szabadságra leselkedő másik veszély az, hogy beáll a kettős predestináció gondolata: Isten nem csak az ember üdvösségét, de a kárhozatát is előre meghatározza. Ebben a pillanatban a szabadság fölöslegessé, üressé, okafogyottá válik, hiszen nincs súlya és következménye semmilyen emberi tettnek, a végső sorsról mind pozitív, mind negatív értelemben Isten dönt. Tisztán az ágostoni szövegek alapján azt kell mondanunk, hogy a hippói püspök a *praedestinatio simplex* gondolatát vallotta: Isten kiválaszt egyeseket az üdvösségre, akikért kegyelmi módon cselekszik is. A többiek nem azért jutnak kárhozatra, mert Isten ezt akarja – őket a saját szabadságuk és felelősségük (ld. lent) ítéli el. Mindez azonban (s ezt az ágostoni teória utóélete bizonyítja majd be) látszatkiiktatása a *praedestinatio duplex*-nek, mert ha Isten direkt módon nem is rendel senkit örök pusztulásra, indirekt módon (vagyis azáltal, hogy a ki nem választottaknak nincs szabadsága az üdvösségre törekedni, változtatni sorsukon) mégis ez a helyzet áll be.

e) Predestináció es morális felelősség

Miként azt J. M. Rist találóan megjegyzi, bár Ágoston szerint megkérdőjelezhetetlen az ember morális felelőssége a tetteiért, mégisincs egyetértés a kutatók között abban a tekintetben, hogy ez a felelősség pontosan milyen természetű: kiterjed-e a saját végső üdvösségre, illetve mennyire érvényesül ennek terén az emberi akarat bűn általi szolgasága és kegyelem általi szabadsága?²¹

Alapkijelentésként kell kezelnünk, hogy az ősbűn hatása az emberi természetre semmi esetre sem függeszti fel az ember morális felelősségét. Ágoston gyakran hivatkozik Szent Pálra: „*ami benne [Istenben] láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtése óta műveiből következtethetünk. Nincs hát mentségük [a pogányoknak], mert fölismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként, s nem adtak neki hálát, hanem belevesztek okoskodásaikba és érteni nem akaró szívük elhomályosult*” (Róm 1,20–21). „*Qui ergo noverunt divina mandata, aufertur eis excusatio, quam solent homines habere de ignorantia. Sed nec ipsi sine poena erunt, qui legem Dei nesciunt. Qui enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt: qui autem in lege peccaverunt, per legem iudicabuntur (Rom 2, 12)*”²²

A jó és a rossz cselekvés viszonyát, gyökerét és hatását az emberben Ágoston két fa hasonlatával írja le:

„*Facit autem homo arborem bonam, quando Dei accipit gratiam. Non enim se ex malo bonum per se ipsum facit; sed ex illo et per illum et in illo qui semper est bonus: nec tantum ut arbor sit bona, sed etiam ut faciat fructus bonos, eadem gratia necessarium est ut adiuvetur, sine qua boni aliquid facere non potest. Ipse quippe in bonis arboribus cooperatur fructum, qui et forinsecus rigat atque excolit per quemlibet ministrum, et per se dat intrinsecus incrementum (1 Cor 3, 7). Malam vero arborem homo facit, quando se ipsum malum facit, quando a bono incommutabili deficit: ab eo quippe defectus est origo voluntatis malae. Qui defectus non aliam naturam malam initiat, sed eam quae bona condita est vitiat. Sanato autem vitio nullum malum remanet; quia vitium naturae quidem inerat, sed vitium natura non erat*”²³

Mint látható, a felelősség kérdése hiányos az ágostoni elgondolásban, mégpedig nem a negatív (az ítélet kiérdemlése), hanem inkább a pozitív (a tevékeny hozzájárulás az üdvösséghez) oldalon. Hiszen Hippo püspöke miközben állítja, hogy az egyén erkölcsi felelőssége fennáll a bűnben, s ezért méltán éri az ítélet („*Malam vero arborem homo facit*”), ugyanezt már nem jelenti ki az üdvösség kapcsán („*sine gratia boni aliquid facere non potest*”). Hiszen a kegyelem Isten szabad döntéséből származik, az ember ezért semmilyen morális érdemre nem tesz szert akkor, amikor a kegyelemtől vezérelve cselekszik. Így tehát a személyes felelősség féloldalas szemlélete alakul ki: az egyén negatív módon felelőssé tehető a bűnösségéért, ám nincs pozitív felelősség, amely épp a jó cselekedetek szabad akarattal történő akarását és bevégzését méltányolná. Az ember szabadon és felelősen csakis rosszat tehet. Amikor jót tesz, a kegyelem válik benne hatékonyá. Még a teremtett emberi természet alapadottságának a gyakorlása, a *caritas* formájában megvalósuló *appetitus* sem áll az ember hatalmában: „*Caritas autem quae virtus est, ex Deo nobis est, non ex nobis*”²⁴

Az ágostoni elgondolásban a kegyelem abszolút, s a szabadság és a felelősség látszólag csak féloldalasan marad meg. Az észak-afrikai teológus tudatában van ennek a kényes kérdésnek, s igyekszik reflektálni rá.

²¹ RIST, J. M., *Augustine on Free Will and Predestination*, in *Journal of Theological Studies*, n.s. 20 (1969), 420–447, itt: 420.

²² *De gratia et libero arbitrio liber unus* 3, 5.

²³ *De gratia christi et de peccato originali libri duo*, I, 19, 20.

²⁴ *De gratia christi et de peccato originali libri duo*, I, 21, 22.

3. A késői Ágoston

A. Trappé, a jeles Szent Ágoston-kutató felhívja figyelmünket arra, hogy a késői írások, amelyek a kegyelem és a szabadság viszonyával foglalkoznak, mind egy konkrét levélből, a 418-as keletkezésű 194. *epistulából* erednek, amelyet az észak-afrikai püspök a római Szixtusznak írt, aki később pápa lett, s aki – követve az általános vélekedést – hajlott a pelagianizmusra.²⁵

a) A bűn elkerülhetetlensége és a teljes értékű szabadság

A pelagiánusok, név szerint Celestius úgy vélte, hogy létezik emberi *impeccantia*, büntelenség. Ennek alátámasztására szentírási helyeket is idézett. A pelaginaista álláspont szerint Ágoston teljes kegyelemre utalása és a bűn kikerülhetetlensége értelmetlenné teszi az emberi szabadságot. Ahhoz, hogy az ember valóban szabad, döntésképes legyen, vélelmeznünk kell a jóra való akarat természetes meglétét az alanyban. Ezzel szemben arra Ágoston rámutatott, hogy Celestius megfélekedett a bibliai helyek egymás közötti egybevetéséről, egyeztetéséről.²⁶ Az ő állásfoglalása a következő: „*Quod enim putant auferri sibi liberum arbitrium, si nec ipsam bonam voluntatem sine adiutorio Dei hominem habere consenserint; non intellegunt non se firmare humanum arbitrium, sed inflare, ut per inania feratur, non in Domino tamquam in petra stabili collocetur*”.²⁷

Tehát Isten kegyelmére épp hogy nem a szabadság ellenében, hanem a szabadságért van szükség. Az ősbűn s annak természetet megrontó hatása, az emberi szívbe oltott kevélység, rosszra hajlás az alapállapot (ld. fent). Minden elkövetett személyes vétek, minden aktuális bűn, meggyökeresedett rossz szokás ebből fakad, s az ember sajátja. Az egyén tehet a maga gonoszságáról: „*tuum quippe vitium est quod malus es*”.²⁸ Az ősbűn a szabadság gyakorlásának a nagy vízváltója, amennyiben különbség van az „*auxilium sine quo non*” és az „*auxilium quo*” között.²⁹ az eredendő „*potest non peccare*” és az üdvösségben beteljesülő „*non potest peccare*” világosan különválnak.³⁰ E kettő között az ember a „*non potest non peccare*” állapotában van. Az emberi szabadság itt *libertas minor*, kisebb szabadság – míg a kegyelembe öltözött, üdvösségre jutott emberben beteljesedik a *libertas maior*. Ez egyszersmind azt is jelenti, hogy még a földön élő legszentebb és legtökéletesebb ember is bűnös:

„*Sunt ergo in terra iusti, sunt magni, fortes, prudentes, continentes, patientes, pii, misericordes, temporalia mala omnia propter iustitiam aequo animo tolerant; sed si verum est, quia et verum est: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus (1 Io 1, 8), et: Non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens (Ps 142, 2), non sunt sine peccato nec, quisquam eorum tam arroganter insanit, ut non sibi pro suis qualibuscumque peccatis dominica oratione opus esse arbitretur*”.³¹

Ha tehát úgy akarnánk megvédeni az ember szabadságát, hogy ennek érdekében a bűn kikerülhetetlenségét feledjük, s az isteni kegyelem abszolút szükségességét tagadjuk, téves úton járunk: „*dum volumus apud homines defendere liberum arbitrium, apud Deum perdamus orationis auxilium, et gratiarum actionem non habeamus veram, dum veram non agnoscimus gratiam*”.³²

b) A perseverantia finalis

„*Ebben az időben a legtöbb egyházatya arra hajlott, hogy a keresztséget összekösse a perseverantia finalis-szal, vagyis minden keresztény – kivéve az eretnekeket, szakadókat és hittagadókat – üdvbizonyossággal bír. Ágoston prédikációiban és különböző traktátusaiban rámutat, hogy egy keresztény is*

²⁵ A trappéi „családfa”, a művek egymásból származási sorrendje a következő: 194. levél – *De gratia et libero arbitrio* – *De correptione et gratia* – *De praedestinatione sanctorum* – *De dono perseverantiae* (ez utóbbi kettő tulajdonképpen egy mű két kötetben); ld. TRAPPÉ, A., *Sant'Agostino. Dottore della Libertà; Questioni preliminari, II: Premessa storico-dottrinale* (a mű interneten is megtalálható: http://www.augustinus.it/pensiero/intro_grazia_liberta/index.htm).

²⁶ *De perf. iust. hom.* 17, 38.

²⁷ *Epistula* 194, II, 3.

²⁸ *De corrept. et gr.* 5, 7.

²⁹ *De corrept. et gr.* 17, 34.

³⁰ *De corrept. et gr.* 12, 33.

³¹ *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, II, 13, 18.

³² *Epistula* 225, II, 7.

*elveszitheti az üdvösséget. Ezért a predestináció problémája egybefonódott a perseverantia finalissal.*³³ Ágoston nem fogadta el ezt a megközelítést, újra és újra kijelentette, hogy az ember jóban való állhatatossága „*magnum Dei munus*”,³⁴ lényege szerint kegyelem, s nem a személy erejének vagy jószágának a következménye. Amikor több szerzetes tiltakozott a – szerintük az egyházi tanításba újítást hozó – ágostoni elgondolás ellen, kiemelve, hogy így az ember személyes erőfeszítései haszontalanok, az erények pedig értelmetlenek, Hippo püspöke így válaszolt: a kegyelem „*non secundum merita nostra datur, sed dat merita ipsa cum datur; quia praevenit hominis voluntatem bonam, nec eam cuiusquam invenit in corde, sed facit*”.³⁵

Amikor a pelagianista álláspont azon eleme került elő, miszerint az emberi akarat jóra törekvése és a keresztségi kegyelem hatása nyomán az ember biztos lehetne az üdvössége felől, Ágoston figyelmeztetett: „*Utile est quippe omnibus vel pene omnibus propter humilitatem saluberrimam, ut quales futuri sint, scire non possint. Ad hoc dicitur: Qui videtur stare, videat ne cadat (1 Cor 10, 12). Propter huius timoris utilitatem, ne regenerati et pie vivere incipientes, tamquam securi alta sapiamus (Rom 11, 20; 12, 16), quidam non perseveraturi perseveraturis Dei permissione vel provisione ac dispositione miscentur*”.³⁶

A Julianus-szal folytatott vitájában Ágoston felhozta egy idős ember példáját, aki miután majd' egész életét méltó módon, az egyház közösségében, igazságban élte le, végül egy fiatal asszonnyal adta össze magát, és elhagyta korábbi életét.³⁷ Ezzel rá tudott világítani arra, hogy a természet keresztségben megkezdődött átalakulása, a szabadság büntől való kegyelmi megszabadítása soha nem teljesül be ezen a földön. Lépésről lépésre halad előre, de bármikor is csak egy pillanatra eltávolodik az Úr kegyelme, az ember újra elbukik. A *perseverantia finalis* nem adatik meg senkinek itt a földön már előre és visszavonhatatlanul (ez egyébként a kegyelem megkapása után szüntetné meg a moralitás lehetőségét, mégpedig a jó javára).

A végső állhatatosság Ágoston számára tulajdonképpen az isteni akaratba való teljes belehelyezkedésben áll. Kegyelem ez, amelyért az ember könyöröghet, de amelyet se elnyerni, se megtartani, se bevégezni nem képes önnön erejéből. Szépen megmutatkozik ez abban a módban, ahogyan pl. a testi önmegtartóztatásban való kitartás és állhatatos megmaradás kegyelmét kéri az Úrtól abban a szövegben, amely Pelagius első nemtetszését kiváltotta.³⁸

Később marseille-i szerzetesek is felléptek Ágoston tanítása ellen, s ez elvezetett a *De dono perseverantiae liber unus* megírásához. Ennek rögtön a legelején leszögezi a hippói püspök: „*Asserimus ergo donum Dei esse perseverantiam qua usque in finem perseveratur in Christo. Finem autem dico, quo vita ista finitur, in qua tantummodo periculum est ne cadatur. Itaque utrum quisque hoc munus acceperit, quamdiu hanc vitam ducit, incertum est. Si enim priusquam moriatur cadat, non perseverasse utique dicitur, et verissime dicitur*”.³⁹ Ágoston álláspontját többek között a Miatyánk részletes elemzésével támasztotta alá. Szerinte nem csak a hitre való eljutás, de a hitben való megmaradás is a predestináció függvénye: „*Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur, et ex duobus aetate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei. Ex duobus autem piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur, inscrutabiliora sunt iudicia Dei*”.⁴⁰

Mint látható, az idős Ágostonnál a kegyelem hatalma elsődlegessé és teljessé vált. Ennek megalapozása Isten rejteget, ember előtt nem ismert döntése.

c) Az utókorra hagyott nyitott kérdések

Ha összegezzük a fentebb elmondottakat, megérthetjük, hogy Ágoston teológiai rendszere számos pontot nyitott kérdéseket hagyott hátra az utókorra:

– *Az emberi természet kapcsán.* Ágoston az a gondolkodó, aki a pogányságtól örökölt „ártatlan” emberképet szervesen összekapcsolta az ősbűn bibliai tanításával, kifejtve, hogy itt nem pusztán a morális cselekvésről és felelősségről, de az annak alapját képező emberi természetről van szó. Itt viszont tézise a ősbűn radikális hatásáról és az emberi természet (szabadság) totális megromlásáról sokak szemében illetéktelen „újítás” volt a keresztény gondolkodásban, s totálisan kiiktatta a teremtés eredendő jószágát.

³³ RONDET, H., *Prädestination*, 367.

³⁴ *De corrept. et gr.* 6, 10.

³⁵ *Epistula* 225, II, 5.

³⁶ *Epistula* 225, IV, 14.

³⁷ *Contra Iulianum* III, 10, 22.

³⁸ Ld. a Pelagiusnál már idézett szakaszt: *Confessiones* X, 29, 40.

³⁹ *De dono perseverantiae liber unus* 1, 1.

⁴⁰ *De dono perseverantiae liber unus* 9, 21.

Sajátos szempont, hogy Ágostonnál elvész a teológiában Lyoni Iréneusz óta szokásos megkülönböztetés a Ter 1,26–27 kapcsán az *imago* (természetfölötti, a bűn által sem elpusztítható istenképűség) és a *similitudo* (természetes, a bűn által elhomályosított Istenhez való hasonlóság) között. A teológiai *main stream* gondolkodás e kettős distinkciójával tudja megokolni, hogy bár elvész a bűnben a *similitudo*, de megmarad az *imago*, vagyis az ősbűn hatása radikális, de nem totális. Ezzel szemben Ágoston nem él ilyen megkülönböztetéssel, s ez totálissá teszi az emberi természet bűn általi megromlását. E látásmód utóéletének egyik legjelentősebb momentuma Rotterdami Erasmus és Martin Luther vitája az emberi szabadság természetéről, illetve az ifjú Jean Calvin ezt követő levelezése Lutherrel.

– *A predestináció kapcsán.* A Biblia ismeri a kiválasztás és elrendelés gondolatát, ez minden vitán felül áll. Azonban ezek természete, hatása és emberi természethez (szabadsághoz) való viszonya nem értelmezhető egyértelműen tisztán a szentírási szövegek alapján. Ágoston álláspontja bár formálisan nem mondja ki a kettős predestináció tézisét (Isten eleve elrendel az üdvösségre és a kárhozatra), implicit és indirekt módon mégis magában hordozza annak lehetőségét, sőt késői írásain alapvető tendenciát mutat e felé. Ennek a megközelítésnek az emberképre gyakorolt hatása hatalmas, amit legjobban az *initium fidei* és a *perseverantia finalis* kapcsán érthetünk meg. Míg Pelagius, de még a szemipelagianisták is vallják, hogy az *initium fidei*-ben döntő szerepe van az emberi jóakaratsnak, s ez alapozza meg a kegyelem működését a keresztség után, a *perseverantia finalis* terén is, addig Ágoston azt vallja, hogy önkezdeményezésből, önkaratból nem születik meg az *initium fidei*, mivel a természet (akarat) teljesen megromlott, s a *perseverantia finalis* is csak akkor áll fenn, hogyha ezt Isten akarja. Ezzel egyrészt az ágostoni emberképben a rosszakarat és a kegyelem kizárólagossága válik központivá, miközben fennmarad egy érdekes kérdés: miért predestinál Isten valakit a hitre (keresztségre), miért adja meg kegyelmét az *initium fidei*-hez, hogyha aztán eleve elrendelése alapján már tudja, hogy úgysem fogja megadni a kegyelmet a *perseverantia finalis*-hoz?

– *A személyes felelősség kapcsán.* A szabadság és a kegyelem binómiája paradoxonná válik. Az ágostoni végkövetkeztetés sarkos és üdvpesszimista: az ember felelőssége a bűnre és a kárhozatra terjed ki, a jóra és az üdvösségre már nem, az totálisan Isten szabadságától, döntésétől, predestinációjától függ. Ily módon az ember csak bünt tud elkövetni saját felelőssége alapját, jóra egyes egyedül a kegyelemben képes. Olyan szellemtörténeti (és spirituális) örökség ez, amely nem pusztán a középkori negatív emberkép terén érvényesíti a hatását, de például még Luther államelméletében is, amennyiben külső jó törvények kellene, hogy kötelezzék az embert a jóra (innen az államegyházi rendszer és a király egyházfői szerepének teológiai olvasata), vagy éppen Kálvin sarkos predestinációfelfogásában, ahol a kegyelmi dimenzióknak alávetetik minden személyes döntés és felelősség. A katolikus erkölcteleológia számára feldolgozhatatlannak mutatkozott e kérdés a barokk korban (a domonkos és jezsuita iskolák vitája), ami oda vezetett, hogy a kegyelem végső viszonya az emberi szabadsághoz és felelősséghez lezáratlan, sőt a Tanítóhivatal állásfoglalása szerint a maga teljes mélységében megválaszolhatatlan kérdés maradt.

Ágoston kortársait, egyháziakat, teológusokat jelentős mértékben megosztották ezek a kérdések, hiszen mint említettük, ezáltal a keresztény közgondolkodásban, emberképben is fordulat állt be. A pelagianizmushoz való visszatérés kevésbé volt jelentős áramlat, sokkal inkább veszélyt jelentett az ágostoni tézisek kisarkítása. 472-ben az Arles-i zsinat elítélte Lucidus áldozópapot, mert azt vallotta, hogy „*némelyek halálra vannak szánva, mások életre vannak eleve elrendelve*”.⁴¹ 529-ben pedig az Orange-i zsinat a predestináció kapcsán – miként Caesarius arles-i püspök is beszámolt róla – erre az álláspontra jutott: „*Nemcsak nem hisszük, hogy az isteni eleve elrendelés némelyeket valóban gonoszságra rendelt volna, hanem azokat, akik ilyen gonoszságot akarnak hinni, megátkozzuk és kirekesztéssel sújtjuk*”.⁴² Ugyanakkor azt is elismerte a zsinat, hogy a kegyelemnek primátusa van a jócselekedetekben, hiszen Isten éleszti bennünk a jóra való vágyat és a hitet, személyes érdemünk nélkül. Így a kegyelem működése a jócselekedet előtt (indítás), alatt (döntés és kezdeményezés) és után (beteljesítés) egyaránt megfigyelhető és szükségszerű, ám soha nem az emberi szabadságot felfüggesztve. Ezzel együtt az egyházi gondolkodás ragaszkodott ahhoz, hogy a felelősség nem csak negatív, de pozitív értelemben is fennáll.

Ágoston kreatív, nagy hatású és mérföldkőnek számító gondolkodó volt, aki meghatározta nem csak a teológiát, de az emberről és erkölcsi felelősségéről való európai gondolkodást is. Tudatában volt annak, hogy álláspontja kérdéseket hagy nyitva, problémákat vet fel, amelyek az érvelő emberi értelem számára komoly nehézséget jelentenek. Idős korára így erősödött meg benne a meggyőződés, hogy a hit általa előtárt tanítása végső soron olyasmire vonatkozik, ami nem a „dialektikusok” (értsd: érvelő filozófusok) eszmélkedésében, hanem egyedül Istennek a kifürkészhetetlen akaratában gyökerezik. A kegyelem és szabadság binómiája

⁴¹ DH 335.

⁴² DH 397.

végző soron nem dialektikus, hanem misztériumjellegű viszony, ha az értelem nehezen adja meg magát Ágoston biblikus-hittudományos levezetésének, akkor ez annak jele, hogy Isten maga a Titok, amely előtt nem érvelni, hanem meghajolni kell. Ő nem elveti a szabadságot és a felelősséget, hanem rabnak és értelmezhetetlennek tartja azt a kegyelem primátusa nélkül. Tudatában rendszere belső feszültségeinek, saját tépelődéseinek, élettörténetét végigvezető elmélkedéseinek, Ágoston így önti szavakba a hit gondolatokat és érzéseket egybefogni akaró tanítását:

„*Quando rogavit ergo ne fides eius deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam, libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem, et ut perseveret delectabilem perpetuitatem, et insuperabilem fortitudinem*”.

Azaz:

„*Amikor [Jézus] imádkozott [Pétért], hogy hite ne fogyatkozzon, mi másért imádkozott, ha nem azért, hogy a hitben a legszabadabb, legerősebb, leglegyőzhetetlenebb, legkitartóbb akarata legyen? Íme, valami módon Isten kegyelme szerint, és nem annak ellenében, kerül megvédésre az akarat szabadsága. Hiszen az emberi akarat nem a szabadsággal nyeri el a kegyelmet, hanem inkább a kegyelemmel a szabadságot, valamint a gyönyörködtető örökkévalóságot és a legyőzhetetlen erősséget, hogy mindvégig kitartson*”⁴³

© DKE 2013

<http://www.southeast-europe.org>
dke@southeast-europe.org

Figyelem! *Kedves kutató!* Ha erre a tanulmányunkra hivatkozik, vagy idézi annak egy részét, kérjük, küldjön erről egy email-t a főszerkesztő részére a dke@southeast-europe.org címre. *A tanulmányt a következőképpen idézze:*

Török Csaba: Lehet-e szabad a predestinált ember? *Délkelet-Európa – South-East Europe International Relations Quarterly*, Vol. 4. No. 1. (2013 tavasz) 11 p. Együttműködését köszönöm. *A főszerkesztő*

⁴³ *De correptione et gratia*, VIII, 17.