

Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar  
Filozófia Tanszék

**A szabad akarat és a kegyelem szerepének  
változásai Szent Ágoston korai Római levél  
kommentárjának tükrében**

**Készítette:** Jávor Andrea  
filozófia – inf. könyvtáros  
nappali tagozatos hallgató

**Témavezető:** Dr. Bugár M. István  
egyetemi adjunktus

Debrecen, 2007

## Tartalomjegyzék

1. Bevezetés.....	1
2. <i>Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos</i> ...	6
2.1 Általános megjegyzések .....	6
2.2 Értekezés a szabad akaratról.....	16
2.3 Kommentár a <i>Római levélhez</i> .....	23
2.3.1 Róm 5,13-20. Bűn és törvény.....	23
2.3.2 Róm 7,15b.16. Törvény és kegyelem .....	26
2.3.3 Róm 8,28-30. Az elhívás két formája .....	28
2.3.4 Róm 9,11-13. A hit alapján történő kiválasztás és az isteni előretudás.....	29
2.3.5 Róm 9,15. A hit mint a kegyelem oka vagy következménye: előretudás vs. előre elrendelés .....	32
2.3.6 Róm 9,16-21. A szív megkeményítése .....	33
2.3.7 Róm 9,24-25. A Törvény és a hit általi meghatározottság különbsége .....	40
3. Origenes: <i>Commentarii in epistulam ad Romanos</i> .....	43
4. Összegzés .....	54
Bibliográfia .....	56

*Korábban nem értettem, miért nem jön válasz, ha kérdezek,  
ma azt nem értem, miképpen hihettem azt, hogy kérdezhetek.  
De hát akkor egyáltalán nem hittem, csak kérdeztem.*

*A hit: akár a nyaktiló; oly nehéz, oly könnyű.*

*/Kafka/*

## **1. Bevezetés**

Jelen dolgozat tárgya Szent Ágoston *Római levél* kommentárjának egy olyan fejlődéstörténeti kontextusba való beillesztése, melyben az ágostoni szabad akarat hatókörére vonatkozó elgondolás változása nyomon követhetővé válhat. Azért esett erre az írásra a választásom, mivel a predestináció tanítói Pál apostol ezen levelére hivatkozva látják igazoltnak állításukat, s mert a *Római levél* Ágoston életében csakúgy, mint kegyelemtanában szintén nagyon fontos szerepet játszott.

Előljáróban röviden felvázolnám az emberi autonómiára és sorsra vonatkozó filozófiai-teológiai problémátörténetet, ezen belül hosszabb figyelmet szentelve a magában az ágostoni életműben tapasztalható ismert kettőség okaira és mibenlétére.

Bár a predestináció tana mellőzöttnek tűnik és a legtöbben evidens módon a szabad akarat mellett teszik le a voksukat, mégsem szűntek meg – és a mindenfajta altruizmust nélkülöző álvallások térhódításával még inkább elcsépeltekké váltak – azok a kifejezések, melyek egyszerre fatalisták és súlytalanok, azaz tökéletesen mélységvesztettek. Olyanokra gondolok, mint „ez volt a végzet”, „a sors akarta így”, „így rendeltetett”, „meg volt írva”, vagy a hasonló értelmű, csak éppen pozitív meghatározás, miszerint „nincsenek véletlenek”, és még folytathatnánk a hasonló közhelyek hosszú sorát. Bár az emberek nagy része hajlamos némi sorsszerűséget belelátni életébe, mégis létezésének kétségtelenül könnyebb megélhetősége kedvéért inkább az esetlegesség és szükségszerűség fogalmainak teljességgel következtelen használatát választja reflektálatlan hétköznapi egzisztálása során. Mindamellet ez a jelenség mégis azt bizonyítja, hogy az emberi gondolkodás, mivel azt alapvető sajátossága szerint az okság kategóriája határozza meg, nem képes megszabadulni a determináltság – annak végzetes következményeivel azonban nem

számoló – fogalmától, miközben éppoly egyértelműséggel ragaszkodik – mint természetes alapbeállítottságához – az autonómiára vonatkozó jogához is.

Determináció és szabad akarat problémája egyidős az emberi reflexióval, s alakváltozásait így a mitikus gondolkodástól kezdődően a görög tragédiákon át, az antik filozófiai iskoláktól a modernkori analitikus szemléletmódig nyomon követhetjük.

Filozófiai értelemben determináción a jelenségek szükségszerű okozati meghatározottságát értjük, mely így összeegyeztethetetlennek látszik a szabadság fogalmával. A problémával – filozófiai problémaként – foglalkoztak már a különböző preszokratikus iskolák (az atomista Leukipposz mint az első szigorú determinista), később megjelent többek között Platónnál (a determinizmust korlátozott értelemben tartotta elfogadhatónak) és Arisztotelésznél (a logikai determinizmus tételével), Epikurosnál (az autonómia mellett törve lándzsát) és sztoikus gondolkodóknál (Khrüszipposz szerint az ember különböző választásaival szolgálja ugyanazt a kijelölt végállapotot; ld. Oidipusz-mítosz), megalapozva mindkét lehetséges tábor szélsőséges nézeteinek rendszerét, és az arany középutat választók argumentációját egyaránt. Később a problémát – már teológiaiként kezelve azt – mint az emberi akarat autonómiájának és az isteni előre elrendelésnek, ill. előretudásnak viszonyát olyan ókeresztény gondolkodók járták körül, mint például Philón (a jó és a rossz megkülönböztetésének képessége alapján történő választás hangoztatásával), Alexandriai Kelemen (anyagi, lelki, szellemi és a hozzájuk kapcsolódó szabadság-fok megkülönböztetésével Ágostonra mutatva előre), Irenaeus (akinél az ember kezdettől fogva Istenhez hasonlóan van felruházva a szabad döntés képességével), Tertullianus (a természetes és hajlékony döntési szabadság szószólója), és természetesen a szabad akarat létezésére felől kétséget sem hagyó Órigenész, akinek témára vonatkozó filozófiai-teológiai koncepciójára dolgozatomban bővebben is kitérek.<sup>1</sup>

Az emberi szabadság eszmetörténetében megkülönböztetett helyet elfoglaló Ágoston az órigenészihez hasonló libertariánus állásponttól egyre inkább eltávolodva dolgozta ki végül következetesen végigvitt tanát az isteni kegyelemről és előre elrendelésről, s bár Ágoston mindig is feddhetetlen egyháztekintélynek számított, e koncepcióját illetően a hivatalos egyház jobbnak látta, ha inkább nem veszi minden pontját olyan szigorúan számításba. Tanához a későbbiekben a reformáció idején fordultak, s elsősorban Kálvin volt az, aki még szigorúbbá téve támasztotta fel újra, de azt a Tridenti zsinat végül a katolikus tanokkal összeegyeztethetetlenként ítélte el. Ágoston szellemi leszármazottaiként tartjuk számon a

---

<sup>1</sup> A témához készült szöveggyűjtemény: *Sors és szabadság. Az emberi autonómia problémája az antik filozófiában a Kr. utáni II. századig* / szerk. Bugár M. István és Lautner Péter. Bp.: Kairosz, 2006.

port royal-i janzenistákat is, a mozgalom olyan géniuszával együtt, mint Blaise Pascal, aki misztikusnak és felfoghatatlannak tartotta Ágoston tanításának végső konklúzióját, s az ember számára nem látott más lehetőséget, mint hogy félelemmel vegyes alázattal bízson abban, hogy az üdvözülendők csoportjába tartozik.

Wilhelm Geerlings<sup>2</sup> szerint Ágostonra, a kegyelem e tanítójára mindenféle nehézség nélkül alkalmazható a whiteheadi kifejezéssel analóg módon az a megfogalmazás, miszerint a nyugati teológiatörténet nem más, mint Ágostonhoz fűzött lábjegyzetek sora. Munkásságában, túllépve a platonikus gyökereken, egyedi módon került összhangba filozófiai és teológiai érdeklődése, s a két diszciplína közti különbségből adódó argumentációk mássága markánsan jelentkezett fiatal- ill. időskori kegyelemtani írásaiban. Filozófiai ill. teológiai igényeknek való megfelelésen itt a valamilyen módon racionális válaszok szükségességét ill. szükségtelenségét értem, de Ágoston esetében még egy fontos különbségtételre fel kell hívni a figyelmet, mégpedig a Krisztushit hiányát ill. meglétét illetően, ami pedig sarkalatos pontja lesz üdvtanának is.<sup>3</sup>

A manicheista szektától való sokévi függés utáni megszabadulásakor fordult Ágoston az újplatonizmus felé, amitől választ kívánt találni azokra a kérdésekre, melyekre vonatkozóan a manicheizmus megoldásait nem találta kielégítőnek. Ezekben az években, hogy jobban megismerhesse a katolikus tanokat, újplatonikus szövegeket hasonlított össze a Szentírással, de Ambrus és főleg Simplicianus hatására figyelme egyre inkább a keresztény szerzők felé fordult, és valószínűleg már ekkor megismerkedett Órigenész tanításaival is. Ez adhatta neki azt a „hihetetlen lobbanást”<sup>4</sup>, mely által a filozófiától az igaz filozófia, Krisztus filozófiája felé fordult – az újplatonikus filozófiától a keresztény teológia irányába –, s megtérése utáni években még intenzívebb figyelemmel vizsgálta a Szentírás szövegeit, s különösen újra a páli leveleket, melyekből a korábbi exegetikai tradícióktól eltérően nem elsősorban a Krisztus kozmikus szerepén nyugvó egyházi

---

<sup>2</sup> Geerlings, Wilhelm: *Augustinus. Lehrer der Gnade*. In.: *Theologen der christlichen Antike. Eine Einführung* / hrsg. von W. Geerlings. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

<sup>3</sup> Az ágostoni megfogalmazás, miszerint a platonikusok számára már csak kevés hiányzott a kereszténységre való téréshez, ill. a nietzschei, miszerint a kereszténység a nép platonizmusa, ugyanazt a gondolatot fejezi ki.

<sup>4</sup> Ágoston korai olvasmányélményei határfokainak érzékeltetésekor használja a „teljes könyvek” kifejezést. Hogy mit is érthetett ezalatt, arról Heidl György így ír: „A teljesség a könyvek tartalmát, azaz a bennük leírt tanításokat hivatott minősíteni. Ha vannak teljes könyvek, akkor hiányos könyveknek is létezniük kell. Ilyenek például a platonikusok könyvei, amelyek nem teljesekek kegyelemmel, mert nem tanítják az Ige megteljesülését. Ezzel szemben a keresztények könyvei, például origenesi írások teljesekek, mert tartalmazzák azokat a hasznos gondolatokat, erkölcsi tanításokat, melyeket a platonikus iratok; sőt a megtestesülés hirdetésével mintegy teljessé teszik azokat. A teljes könyvek kifejezésnek ez az értelmezése összhangban van a könyveket jellemző metafora korábban kibontott jelentésével is. Mert bár a platonikusok könyvei, például Plotinus értekezései, szintén arabiai illatszereket lehelnek, mivel az erkölcsi megtisztulás és a jócselekedetek szükségessége közös tárgya Plotinusnak és az olyan keresztény szerzőknek, mint Origenes, ez utóbbiak könyveit azonban a legértékesebb kenet cseppjei teszik igazán teljessé.” (Szent Ágoston megtérése, 53. o.)

közösség hirdetését, és nem is az etikai és a gyakorlati egyházi nevelés kérdéseire vonatkozó válaszokat olvasta ki, hanem ő volt az első, aki a bűnösök megigazítása kapcsán felmerült problémát szisztematikusan végiggondolva, felfedezte és sajátos módon továbbhagyományozta a páli kegyelemtant.

Az ágostoni kegyelemtan kialakulásának személyes hátterére vonatkozóan Geerlings is rámutatott, hogy a *Vallomásokban* megtalálható az a két meghatározó ágostoni élmény, mely a későbbi pesszimiztának tűnő kegyelemtan kidolgozásának pszichológiai értelemben is felfogható okaivá váltak. Az egyik a körtelopás-eseményéből<sup>5</sup> adódóan az a meggyőződése Ágostonnak, hogy az ember mélyen a bűnbe gyökeresedve, képtelen annak önerejére támaszkodva ellenállni. A másik ágostoni alapélmény – egy barátja és anyja, Mónika kapcsán – a halál<sup>6</sup>, mely mindent megsemmisítve világossá teszi az ember előtt, hogy önmagában semmi felett sincs hatalma. Az időtapasztalás végiggondolásának hatására – az ember múlt és jövő között a jelenben, s így tulajdonképpen a semmiben egzisztál, mivel a jelen az, ami még ill. már nincs – Ágoston még mélyebbre zuhant pesszimizta antropológiájában.

Röviden szólva még a kegyelemtan és az akörül kialakult viták elméleti hátteréről, alapvetően kétféle gondolkodásmód és „nyelvjáték” feszült ellen egymásnak. Egyfelől az a hagyományos ótestamentumi szellemiségű és etikai töltetű Bibliaértelmezés, melynek középpontjában egy erőteljes pedagógiai/nevelői szándéknak megfelelően az az elgondolás állt, hogy az ember iránymutató példákat követve, aszkéta életmód és permanens gyakorlás által képes egy magasabb létszint elérésére, mégpedig saját erejéből, mivel az emberi természet alapvetően jó, s hogy a helyeset vagy a rosszat választja-e valaki, saját döntésén múlik. Ennek az elgondolásnak klasszikus képviselője az a Pelagius, akivel, s majd elítélése után követőjével, Aeclanumi Julianus-szal Ágoston élete végéig lázas és befejezetlen vitát folytatott, mely hevessége oly mértékben magával ragadta, hogy végül az önmagát is gyötrő túlzások csapdájába esett.<sup>7</sup> Pelagius isteni adománynak tartotta a jó véghezvitelének és a döntés szabadságának képességét, míg Ágoston szerint a kegyelem isteni segítsége nélkül az ember saját erejéből nem képes a helyes és igaz életet választani, s így a szabadakaratot a kegyelem támogatása nélkül nem lehet jóakaratnak nevezni. Pelagius szerint a teremtés jóságából kifolyólag jónak kell tartanunk az emberi természetet és szabadnak az emberi akaratot. A szabadság egy olyan emberi képesség, mely nyitott a jó

---

<sup>5</sup> *Vallomások*,2

<sup>6</sup> *Vallomások*,4; 9

<sup>7</sup> Arról, hogy Ágoston jóval a vita előtt kidolgozta már tulajdonképpen kegyelemtanát, a későbbiekben még szó lesz.

és rossz felé egyaránt, s jó példák szem előtt tartásával képes saját erejéből a jó és az igaz mellett dönteni. Ennek értelmében Pelagius Ádám bűnében szintén csak a bűn választásának a példáját látta, s nem tartotta olyan végzetesnek, mint ahogy Ágoston beszélt róla, aki szerint Ádámban minden utána következő ember is vétkezett. Az ember megromlott természetéből, mivel önerejéből csak a rosszat lesz képes választani, csak a kegyelem segítségével szabadulhat ki. Isten kegyelme Ágoston szerint tehát nem csak akkor hat, amikor segít a jó cselekedetek végrehajtásában: szükség van egy ún. megelőző kegyelemre is, hogy egyáltalán megfogyanhasson az emberben a jóra való elhatározás gondolata. Bár kezdetben fontos szerepet tulajdonított az emberi autonómiának, majd később összeegyeztethetőnek találta azt az isteni előretudás gondolatával, mégis legszélsőségesebb elgondolásaiban már, levéve az emberi akaratról, Istenre hárította az üdvözülés és elkárhozás lehetőségeinek teljes felelősségét. Az üdvözülésre való eleve elrendelés kapcsán azonban Istent nem illetheti az igazságtalanság vádja, mivel az eredendő bűn miatt minden ember jogosan taszított a kárhozatba. Hogy egyeseket miért emel ki mégis ebből az állapotból, olyan kérdés, mely nem az emberre tartozik.

Ágoston megkülönbözteti a szabad akaratot (*liberum arbitrium*) és a szabadságot (*libertas*), és azt mondja, hogy az akarat szabad a megromlott természetű emberben is, azonban elvesztette abbéli szabadságát, hogy a jót önerejéből véghezvigye. Ezt a szabadságot, anélkül hogy az ember ehhez bárhogy is hozzájárulhatna, újra csak Istentől kaphatja meg, mint kegyelmi ajándékot.

*„A szabad akarat az egyes akaratú aktusokat aktualizálja, kvázi a választás szabadságában. Az aktualizálódás jelentheti a jóhoz, csakúgy mint a rosszhoz való odafordulást. Ennyiben a szabad akarat elveszíthetetlenül az emberhez magához tartozik és a bűnösben is megmarad. A szabadság a szabad akarat belső lehetősége. Ez az eredeti bűn eseményekor elveszett, és ezért ez a veszteség kihatással van a szabad akaratra is. Az ember most saját akaratából csak az igazságtalanságban talál örömet, és csak a gonoszat tudja szeretni. Tulajdonképpen tette a bűn, és megmarad benne ebben az elfajult formában.”<sup>8</sup>*

---

<sup>8</sup> Geerlings, Wilhelm: *Augustinus. Lehrer der Gnade*. In.: *Theologen der christlichen Antike. Eine Einführung* / hrsg. von W. Geerlings. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002., 159. o. (Der freie Wille aktualisiert einzelne Willensakte, quasi in Wahlfreiheit. Die Aktualisierung kann in der Hinwendung zu einem guten wie zu einem bösen Tun bestehen. Insofern gehört der freie Wille unverlierbar zum Menschen selbst und bleibt auch im Sünder bestehen. Die Freiheit (*libertas*) ist die innere Ermöglichung des freien Willens. Diese ging durch den Sündenfall verloren, und deshalb hat dieser Verlust auch Auswirkungen auf den freien Willen. Jetzt kann der Mensch kraft seines freiens Willens nur noch Freude am Unrecht haben, er kann nur noch das Böse lieben. Sein eigentliches Tun ist die Sünde, und er verharrt in der Perversion bei sich.) Szabad akarat és szabadság különbségéhez hasonló megoldásokkal él később, a szintén ágostoni hagyományokból táplálkozó Szent Bernát és Szent Anzelm is. Bernát a büntől, a nyomorúságtól és a kényszertől való szabadság hármasságára utal kegyelemről szóló nagyívű munkájában; míg az utóbbival minden értelmes lény rendelkezik, azt sosem veszítheti el, s ami tulajdonképpen a szabad elhatározást jelenti,

Az igazi szabadság tehát „a kegyelem által sugallt és éltetett szabad akarat, amelyből az emberi akarat azt a képességét nyeri, hogy akarhatja és megcselekedheti a jót.”<sup>9</sup>

Az ágostoni kegyelemtan lényegének a felvázolása után következzen Ágoston *Római levél*hez fűzött magyarázatának a tárgyalása, mely várakozásaimtól eltérően még nem hordozta magán a későbbi kegyelemtanban megtalálható főbb sajátosságok mindegyikét. Ez az írása ugyanúgy értelmezhető a libertariánus eszmék, mint a predestinációs elgondolások oldaláról. Egyenes átmenetet jelent Ágoston fiatal, szabad akaratot védő írásából – amikor még pelagiánusabb volt Pelagiusnál<sup>10</sup> – azokba a kegyelemtani munkáiba, melyekben már nem biztosít semmifajta üdvözülésbeli jelentőséget az emberi akarat számára.

## 2. *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*

### 2.1 Általános megjegyzések

Ahogy Thomas Gerhard Ring az *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* (A *Római levél*ből származó néhány kérdés magyarázata) c. Ágoston mű német fordításához<sup>11</sup> írott előszavában megjegyzi<sup>12</sup>, ennek a műnek a fordítása egyfajta melléktermékeként fogható fel egy másik Ágoston írással, az *Ad Simplicianum libri duo de diuersis quaestionibus*-sal való foglalkozásnak. Az *Ad Simpl.* első könyve ugyanis Ágostonnak a *Római levél* 7. és 9. fejezetére vonatkozó magyarázatát tartalmazza, –

---

ami az ember istenképiségének is hordozója, de a bűn lehetőségét is adja egyben, addig az elsővel, a megfontolás szabadságával, aminek híján nem képes nem vétkezni, nem feltétlenül rendelkezik. Így a szabad elhatározás végzi az akarást, és a kegyelem a jó akarását. Anzelmnél az akarat szabadsága, ahogy arról értekezésében ír, az arra való képességet jelenti, mely által az akarat képes megőrizni a helyességet magáért a helyességért; de amikor a szabadakarat elhagyja a helyességet, onnantól kezdve a bűnnek szolgál, s önmaga nem lesz képes visszaszerezni azt újra.

<sup>9</sup> Lancel, Serge: *Szent Ágoston*. Bp.: Európa, 2004., 710. o.

<sup>10</sup> P. Brown használja ezt a kifejezést Ágoston-monográfiájában. (*Szent Ágoston élete*, 172. o.)

<sup>11</sup> *Sankt Augustinus, der Lehrer der Gnade. Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften. Prolegomena Band I.: Schriften gegen die Pelagianer. Die Auslegung einiger Fragen aus dem Brief an die Römer = Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* / eingeleitet, übertr. u. erl. von Thomas Gerhard Ring. Würzburg: Fränkische Gesellschaftsdruckerei und Verlag, 1989. (A továbbiakban Exp. prop.Rm.)

<sup>12</sup> Ring, Thomas Gerhard: *Einführung*. In.: *Sankt Augustinus, der Lehrer der Gnade. Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften. Prolegomena Band I.: Schriften gegen die Pelagianer. Die Auslegung einiger Fragen aus dem Brief an die Römer = Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* / eingeleitet, übertr. u. erl. von Thomas Gerhard Ring. Würzburg: Fränkische Gesellschaftsdruckerei und Verlag, 1989.

amelyek lényeges elemei kegyelemtanának – ezért elengedhetetlennek bizonyult ennek az *Exp. prop. Rm.*- szal való összehasonlítása és a *Római levél* értelmezésében való fejlődés ezáltal feltárása.

Ágoston a kegyelemről vallott ismereteit, tanításának döntő pontjaiban legalábbis, a *Római levél*ből, annak is elsősorban 7. és 9. fejezetéből merítette. Ezeket az ismereteket aztán az első exegézise után folyamatosan mélyítette és formálta, a *Római levél* kommentár azonban mégis fontos kiinduló- és viszonyítási pont lett az ágostoni kegyelemtan kapcsán.

Ring szerint Ágoston mélységes meggyőződése volt, hogy kegyelemtana nem pusztán az antipelagiánus vitából született egyszerű védekezés eredménye volt, hanem a kegyelemről szóló teológiai fejtegetésekből, a páli levelek értelmezéseiből a megfelelő konzekvenciákat levonva, szükségszerűen torkolltak a kegyelem azon tanába, melyeket aztán később a pelagiánus eretnekekkel szemben védelmezett.<sup>13</sup>

Az *Exp. prop. Rm.* hitelességéhez nem fér kétség, mivel maga Ágoston emlékezik vissza megírásának körülményeire a *Retractationes* c. késői művében, melyből kiderül, hogy még presbiter korában Karthágó közelében olvasta Pál *Rómaiakhoz írott levelét*, aminek kapcsán aztán paptársai kérdéseket intéztek hozzá, majd miután azokra megfelelt, engedett társai azon kívánságának, miszerint rögzítse írott formában is – az utókor számára megőrzendő – magyarázatait.<sup>14</sup> Így született meg az Ágoston által szerényen csak opusculumnak, könyvecskének nevezett mű, mely keletkezésének körülményeiről e beszámoló alapján hozzávetőleges képet nyerhetünk. Ágoston eszerint, amikor paptársait emlegette, vagy egy Karthágó környékén élő szerzetesi – talán ágostoni – közösségről beszélt, vagy olyan klerikusokról, akikkel levelezést folytathatott különböző teológiai kérdésekről; mindenestre Ring szerint az nyilvánvalónak tűnik, hogy Ágoston mint teológus ekkor már vitathatatlan tekintélynek számított, bizonyítja ezt a visszaemlékezésben olvasható tanító-diák viszonyra utaló leírás is. A lejegyzés időpontjának meghatározásához a „még presbiter koromban” kifejezés nyújt támpontot, mely alapján Ring szerint nagy valószínűséggel megállapítható, hogy Ágoston presbiter éveinek második felében a püspökké szentelését megelőzően, 394 nyarán vagy őszén vethette papírra művét, amire aztán később kisebb eltérésekkel a *Retractationes* és a *De praedestinatione sanctorum* c. írásaiban hivatkozott.

---

<sup>13</sup> A 396-ban íródott *Ad Simpl.*-ot Ágoston már jóval a pelagiánus vita előtt mint alapvető kegyelemteológiai munkáját határozta meg, amelyben már helyesbíti a hit kezdetére vonatkozó, mint látható, nem is sokkal korábbi elgondolását, és azt hangsúlyozza, hogy a kegyelem elébe megy a hit tetteinek, és senki sem képes jót cselekedni a hit kegyelmi ajándéka nélkül. Ezért tehát senki nem is állíthatja, hogy azért részesült kegyelemben, mert helyesen cselekedett.

<sup>14</sup> *Retr.* I. 23.

A szöveg nyelvezetére jellemző a beszélt nyelv stílusa, annak minden előnyével és hátrányával együtt. Ágoston lemondott a stilisztikailag csiszolt szöveg létrehozásának igényéről, hogy az eredetileg szóban adott magyarázatait szöveghűen adhassa vissza. Kitűnik ez az előszavas nyelv keménységére jellemző fordulatokból és a szükségtelenül hosszú nyúló mondatok használatából egyaránt. Mint ahogy arra Ring is rámutatott, a szövegnek ez az egyszerű megkonstruálása teszi lehetővé a könnyebb megértést: Ágoston előadásmódja egy prédikációhoz hasonlatos, amikor is a prédikátor a hallgatókra való tekintettel tudatosan kerüli el a túlzottan kiművelt nyelvezet használatát. A megértés nehézségei tehát nem a szöveg bonyolultságából, hanem éppen a feljegyzések felületességéből származnak, amiből arra lehet következtetni Ring szerint, hogy a feljegyzések készítése már a paptársakkal való beszélgetés ideje alatt elkezdődhetett – talán gyorsírók segítségével –, ami különösen a *Római levél* 7-9. fejezeteinek magyarázata esetében képzelhető el könnyen, hiszen ezeket terjedelmes voltak miatt képtelenség lett volna pusztán az emlékezetre hagyatkozva rekonstruálni. Ágoston egyébként korai írásaiban tudatosan élt a „szavak aszkézisének módjával”<sup>15</sup>, ami egy egyszerűbb, természetesebb kifejezésmódot tett lehetővé számára. A mű egyébként a hagyományos szerkezetű, kérdés-válasz szerinti felépítést követte, de a kérdés szerepe csak a magyarázandó szakasz megnevezésére korlátozódott.

Ágoston nem magyarázta a *Római levél* teljes szövegét; az egyes fejezetekből kiragadott szakaszok száma, és a hozzájuk fűzött magyarázat hossza igen nagy eltéréseket mutat. Legnagyobb hangsúlyt a már említett 7-9. fejezetre fektette – ezen belül is a 8. fejezetre vonatkozó a leginkább terjedelmesre sikerült kommentár –, ezek magyarázatai teszik ki a tulajdonképpeni mű mintegy felét.

Az *Exp. prop. Rm.*-hoz írt rövid előszavában Ágoston a *Római levél* központi gondolatát a törvény és a kegyelem viszonyának vizsgálatában határozza meg, mely fogalmakat felhasználva alkotja meg az ember(iség) történelmének négy lehetséges üdvtörténeti állomását hangsúlyozó tanítását, mely szerint létezik egy törvény előtti, egy törvény alatti, egy kegyelem alatti periódus, valamint a túlvilágon beteljesedett kegyelem szakasza.<sup>16</sup> A Róm 3,20-hoz fűzött magyarázatában fogja eszerint a séma szerint védelmébe venni az őszövétségi törvény, valamint az ember akaratszabadságának fogalmát, és felvázolni ennek tükrében törvény és kegyelem viszonyának elgondolását. A vágyakozást, a múlandó földi

---

<sup>15</sup> Ágoston kommentárjának bevezetőjében használja Ring ezt a kifejezést (Art Askese des Wortes).

<sup>16</sup> Az ante legem, sub lege, sub gratia és in pace szerint felosztott üdvtörténeti teória Ring szerint az ágostoni exegézis hermeneutikai kulcsa is egyben. (Ring, Thomas Gerhard: *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*. In.: *Augustinus-Lexikon* 2, Basel: Schwabe, (1996-2002), 1213. o.)

javakhoz való vonzódást az Ádámtól kapott végzetes örökségnek látja, s ennek a kísértésnek ellenállni csak a kegyelem segítségével tud az ember, pusztán a törvény ereje nem elegendő hozzá. A gonosz kísértéseitől véglegesen csak akkor szabadul meg, teszi hozzá Ágoston, amikor a test feltámadása után egyfajta átváltozáson keresztülmenve a tökéletes szabadság (ami tehát egészen más jellegű, mint a szabad akarat) állapotába kerül. A törvénynek így Ágoston szerint üdvpedagógiai funkciója van, és nem a tényleges erőt jelenti a jó cselekedetek véghezvitelekor. A törvény a létével a rosszakaratot és a bűnt magát tárja fel az ember számára, aki így ráébredve bűnösségére, ezáltal kegyelemre találva már valóban képessé válik ellenállni a bűnös vágyakozásnak. Elgondolásának kifejtését még a 12. fejezet elemzésekor adja, de a későbbiek során is még többször, több helyen kitér rá. A törvény és a kegyelem viszonya azonban csak az egyik azok közül a gondolatok közül, melyek tanításának a későbbiekben oly kardinális jegyeivé válnak, azonban már ebben a korai írásában megjelennek. Ilyenek a kegyelem és a szabad akarat, a kegyelem és az érdem, Ádám vétke és annak következményei, a konkupiszcencia, a Krisztus általi megváltás szükségszerűsége, a Szentlélek, a kegyelem és az erény problémái. Mégis a számos érintett kérdéskör mellett nyilvánvaló, hogy a *Római levél* elsősorban a kegyelemtan számára szolgált fő forrásul, annak ellenére, hogy Ágoston az itt tett, a predestinációra és annak az isteni előretudáshoz, hithez és emberi ténykedéshez való viszonyát érintő kijelentéseit később megváltoztatta, sőt némely esetben visszavonta és a problémát részletesebben tárgyalta.

Az, hogy a *Római levél* sorsdöntő jelentőségűnek bizonyult Ágoston életében – ahogy a megtérésének híres kerti jelenetében is olvasható a *Vallomások* 8,12-ben – és teológiai munkásságában egyaránt, nem volt véletlen, mivel, ahogy Ring írja:

„A nyugati keresztény körökben, akikkel Ágoston – bizonyára Simplicianus közvetítésével – megismerkedett, Pál és teológiája iránti élénk érdeklődés volt az uralkodó.”<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Ring, Thomas Gerhard: *Einführung*. In.: *Sankt Augustinus, der Lehrer der Gnade. Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften. Prolegomena Band I.: Schriften gegen die Pelagianer. Die Auslegung einiger Fragen aus dem Brief an die Römer = Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos* / eingeleitet, übertr. u. erl. von Thomas Gerhard Ring. Würzburg: Fränkische Gesellschaftsdruckerei und Verlag, 1989., 15-16. o. ([I]n den christlichen Kreisen des Westens, mit denen Augustin – wohl durch die Vermittlung Simplicians – bekannt geworden war, herrschte damals nämlich ein lebhaftes Interesse an Paulus und seiner Theologie.) Ahogy Ring ugyanitt lábjegyzetében megjegyzi, az említett Simplicianus-nak, akinek bár egyetlenegy sora sem maradt fenn és az is lehet, hogy egyáltalán nem írt semmit, valószínűleg egy kimagaslóan művelt és ellenállhatatlan kisugárzással bíró embernek kellett lennie, ha három olyan személyiség atyai barátja és kísérlője volt, mint Marius Victorinus, Ambrus és Ágoston.

Pál-kommentárok köthetők Marius Victorinus, Ambrosiaster és persze Ágoston nevéhez, akinek az első ilyen jellegű munkája volt az *Exp. prop. Rm.*, de amely csak a kezdetét jelentette a *Római levél*lel való szüntelen foglalatosságának. A *Galatákhöz írott levél* magyarázata után a teljes és kimerítő feltárás igényével fordult ismét a *Római levél*hez, melynek eredményével, az *Epistolae ad Romanos inchoata expositio*-val szintén nem elégedett meg. Később a *De diuersis quastionibus* c. írásában foglalkozott újra a *Római levél*nek azokkal a fejezeteivel (7-9), melyek már az *Exp. prop. Rm.*-nak is legfontosabb elemei voltak. A 7. és 9. fejezetet elmélyülten újra már mint püspök tanulmányozta, amikor is *Római levél* exegézise elérte csúcspontját az *Ad Simpl.*-ban, melyben jóval az antipelagiánus vita kirobbanása előtt kidolgozta kegyelemtana főbb pontjait. Ring számítása szerint az *Ad Simpl.*-ig a *Római levél*lel való foglalkozása kb. 3 évet, a 394-397/98-ig tartó időszakot ölelte fel, de későbbi munkássága során is minduntalan visszatért hozzá leveleiben, prédikációiban, majd azokban az írásaiban – *De nuptiis et concupiscentia*, *Contra duas epistulas pelagianorum*, *Contra Iulianum* –, melyekben már inkább korábbi nézeteinek revidiálását tűzte ki célul.

Ágoston Pálban elsősorban a kegyelem tanítóját tisztelte és, mint ahogy már Ring nyomán említettem, a *Rómaiakhoz írott levelében* látta a kegyelemről vallott teológiai nézeteinek fő forrását; ennek értelmében nyilvánvalónak tűnik, hogy a *Római levél* exegézise szubsztanciális szereppel bírt kegyelemtanában. Ahogy Ágoston kegyelemtanát a *Római levél* tanulmányozásának köszönhetően dolgozta ki, úgy az is igaz, hogy a kegyelemmel kapcsolatos későbbi viták hatására exegézise módosítását látta szükségesnek. Bár igaz, hogy Ágoston kegyelemben való hite nem a *Római levél* tanulmányozásával vette kezdetét, mivel az a teológiai hagyományban ismert fogalomként létezett, mégis az is nyilvánvaló, hogy nézetei letisztázásához és elmélyítéséhez alapvető fontosságú volt a páli levél tanulmányozása. Ring összegzése szerint:

„Ennyiben az *Exp. prop. Rm.* mint a *Római levél*lel kapcsolatos első exegetikai munkája a kegyelemtanában is egyfajta relatív kezdetet jelent, amire az elkövetkező írásaiban építkezni tudott..”<sup>18</sup>

Ahogy az *Augustinus-Lexikon* vonatkozó szócikkében<sup>19</sup> is olvasható, bár Ágoston az itt felvázolt kegyelem-fogalmat a későbbiekben revidiálta, ennek ellenére mégis elmondható,

---

<sup>18</sup> Uo. 17. o. (Insofern bedeutet die *exp. prop. Rm.* als seine erste exegetische Arbeit am Römerbrief auch in seiner Gnadenlehre wenigstens einen relativen Anfang, auf dem er in seinen nachfolgenden Schriften aufbauen konnte.)

<sup>19</sup> Ring, Thomas Gerhard: *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*. In.: *Augustinus-Lexikon* 2, Basel: Schwabe, (1996-2002), 1209-1218. o.

hogy a *Római levél*nek ez az első ágostoni magyarázata fontos lépést jelent a kegyelemhez fűződő további reflexiók kialakulásában és értelmezésében.

Tudjuk, hogy Ágoston az *Exp. prop. Rm.*-t 394 körül írta, de az itt megjelenő gondolatait még az egyik utolsó művében, a 429/30 körül keletkezett *De praedestinatione sanctorum*-ban is kritikai újraértelmezésnek vetette alá. Érthető, hogy ezalatt a hosszú idő alatt átgondolva korábbi teológiai álláspontját, némely kijelentését a későbbiekben újragondolt. Az újonnan interpretált gondolatok közül Ring bevezető tanulmányában csak a lényegesebb változásokra mutatott rá. Ágoston teológiai elképzelései megváltozásának nyomon követéséhez a *Retractationes* szolgál vezérfonalul<sup>20</sup>, melyben *Római levél* magyarázatának feltűnően nagy figyelmet szentelt. Ring megjegyzi, „[...] összehasonlításképpen a Galátákhoz írt levél kommentárjának, ami csaknem kétszer olyan hosszú, csak 54 sort szentel, mialatt az *Exp. prop. Rm.*-t 106 sor kritikai megjegyzéssel lát el.”<sup>21</sup> A kritika kifogásainak és kiegészítéseinek mindegyike a *Római levél* 7. és 9. fejezetére vonatkozik és a kegyelemtant érintő kérdésekkel foglalkozik.

A Ring által kiemelt egyik változás az ágostoni gondolkodásban a *Római levél* 7,14-24-et érintő magyarázatot illetően merült fel. Az apostol ebben a szakaszban egyes szám első személyben beszél, s az „én” jelentését Ágoston egyértelműen úgy magyarázta, hogy Pál ezzel a formával a törvény alatt élő ember létezését mint olyat vette magára, s ez mint szerep nem tartalmazott semmiféle Pálra vonatkozó életrajzi adatot illető utalást sem. A kegyelem körül kialakult viták során ezt a szakaszt a kegyelem alatt élő ember szemszögéből szerette volna levezetni, mely állapotot a meg nem váltottak bűnös hajlamaiknak való kiszolgáltatottsága és azon képesség közti különbségben látta, mely a kegyelem révén győzedelmeskedik a vágyakozás felett. Ágoston a vágyakozást egyfajta negatív hatalomként határozta meg, amit a megváltatlan emberek nem képesek legyőzni, a megváltottak ezzel szemben a kegyelem ereje által ellenszegülhetnek neki. Erre csak a szeretet képes, önmagában a törvénytől való félelem nem. Ágoston később nem a

---

<sup>20</sup> Ez lesz az a forrás is például, amire majd később Luther is támaszkodva eljut az *Exp. prop. Rm.*-hoz. Ő azonban – érthető okokból – Ágostonnak ezt a korai exegézisét nem tudja felhasználni a predesztináció-tan során (nem foglalkozik a 9. fejezettel és pl. a négy lépcsős sémával sem), ezért inkább figyelmét az 5-8 fejezetek felé fordítja, és a hit általi megigazulásról szóló részeket tanulmányozta.

<sup>21</sup> Ring, Thomas Gerhard: *Einführung*. In.: *Sankt Augustinus, der Lehrer der Gnade. Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften. Prolegomena Band I.: Schriften gegen die Pelagianen. Die Auslegung einiger Fragen aus dem Brief an die Römer = Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos I* eingeleitet, übertr. u. erl. von Thomas Gerhard Ring. Würzburg: Fränkische Gesellschaftsdruckerei und Verlag, 1989., 17. o. (... vergleichsweise sein Kommentar zum Galaterbrief fast die doppelte Länge hat, widmet er ihm nur 54 Zeilen, während er die exp. prop. Rm. mit 106 Zeilen Kritik bedenkt.)

konkupiszcenciáról szóló tanítását és az afelett győzedelmeskedő kegyelemről vallott nézeteit változtatta meg, hanem a 7,14-25-öt érintő magyarázatát.

*„Amit ő az Exp. prop. Rm.-ban – ahogy a diu. qu. 66-ban és a Simpl.-ban – a törvény alatt (és előtt) élő ember szerencsétlen helyzetéről szóló Római levélbeli tanításhoz tartozó kegyelmi alternatívaként értelmezett, később mint magának a páli szöveg kijelentéseinek közvetlen tartalmát magyarázta.”<sup>22</sup>*

Tehát míg eleinte didaktikusan értelmezi a páli 'én' szófordulatot, mely által az apostol a törvény alatt élő ember szerepébe bújik bele, addig az antipelagiánus vitában már úgy értelmezi ezt az 'én'-t, mint ami közvetlenül Pálra vonatkozik, aki már sub gratia, mint a kiválasztottság példája egzisztál.

Sokkal alapvetőbb fontosságúak a *Római levél* 9. fejezetéhez fűzött magyarázatokat illető változtatások és visszavonások, s dolgozatom szempontjából is ez passzus az, ami igazából lényeges és érdekes. Az Ágostoni gondolkodás fordulata, mely a *Római levél* 9-et érinti, már az *Ad Simpl.*-ban megtörténik, melynek előszavában Ágoston a *Római levél*vel kapcsolatos korábbi kutatásait illetően fejezi ki elégedetlenségét. A kegyelemnek és a szabad akaratnak a hitre vonatkozó viszonyáról kialakított elgondolását érzi mindenekelőtt revidiálандónak a *Retractationes*-ben is, melyben azon kritikájának ad hangot, miszerint az *Exp. prop. Rm.*-ban a hitet úgy határozta meg, mint ami a szabad akarat egyedüli döntésén múlik; a hívő a Szentlélek kegyelmi ajándéka által eltelik szeretettel, ami által képes a jót cselekedni. Az Isten az ember eljövendő hitéről való előretudása alapján ajándékozta neki az elhívás és a megigazulás kegyelmét: ez tehát végső soron az emberi érdek előretudása alapján végbemenő előre elrendelés. Ezt az álláspontját, ahogy arra Ring rámutat, már a *De diu. qu.*-ban megváltoztatja, ahol a hitre való felhívást is már mint érdemtelenül kapott kegyelmet határozza meg, a már említett alapvető fordulat azonban az *Ad Simpl.*-ban érhető tetten, ahol Ágoston kimondja, hogy a szeretet mellett a hit maga is kegyelmi ajándék, és mindkettő az isteni előre elrendelés folyománya.

*„Nem Isten reagál, még ha előretudása alapján is, egy emberi akarati aktusra, hanem az ember függ akaratának irányultságában a kegyelemtől; ő reagál, mialatt Isten mindig abszolút szabadságában cselekszik.”<sup>23</sup>*

---

<sup>22</sup> Uo. 18. o. (Was er in der exp. prop. Rm. – sowie in diu. qu. 66 und Simpl. – als gnadenhafte Alternative zu der im Römerbrief gelehrteten Unheilsituation des Menschen unter (und vor) dem Gesetz vertreten hatte, legte er später als unmittelbaren Aussageinhalt des Paulustextes selbst aus.)

<sup>23</sup> Uo. 19. o. (Nicht Gott reagiert, wenn auch aufgrund seines Vorherwissens, auf einen menschlichen Willensakt, sondern der Mensch ist in seiner Willensrichtung von der Gnade abhängig; er reagiert, während Gott stets in absoluter Freiheit agiert. (cselekszik és reagál az akció – re-akció értelmében))

Ágoston ehhez az álláspontjához aztán az elkövetkezendő írásaiban is ragaszkodott, s az *Ad Simpl.* kiváló hivatkozási ponttá vált számára azt bizonyítandó, hogy jóval a pelagiánus eretnekséggel való vitája előtt úgyszólván végleges formájában adta már elő kegyelemtana fő téziseit.

A tartalom, valamint az azt kibontani hivatott citátumok használatának elemzésekor Ring felhívja a figyelmet arra is, hogy Ágostonnak már ezekben a korai írásaiban is megmutatkozott az a Szentírásban való bámulatba ejtő jártassága, ami által a Bibliában fellelhető gondolati kategóriákat és tartalmi jegyeket nemcsak mint egyszerű tényeket építette be gondolkodás- és kifejezésmódjába, hanem azok mélyen, összemosódva saját gondolataival tudattalanul és ösztönössé válva működtek benne.

Annak megállapítása, hogy vajon Ágoston *Római levél* kommentárja során még milyen forrásokra támaszkodott, ahogy Ring tanulmányában jelzi, elég nehéz, mivel Ágoston ritkán nevezi meg azokat név szerint. Az biztos, hogy a fő forrás, az Ágoston által használt Biblia maga is sok esetben eltért a későbbi Vulgata fordítástól, de ahogy Ring megjegyzi, a *Római levél* fordításának eltérései, ahogy azt Ágoston az *Exp. prop. Rm.*-ban közli, nem vezetnek lényeges értelembeli különbségekhez.<sup>24</sup> Bár másodlagos források használatára csupán néhány elejtett megjegyzésből lehet következtetni, az mégis elképzelhető, hogy Ágoston ismerte és magyarázata során felhasználta Órigenész és Ambrosiaster *Római levél* kommentárját.<sup>25</sup>

Mint már fentebb említettem, az *Exp. prop. Rm.* hitelességét soha nem vonták kétségbe, bizonyítja ezt az, hogy minden nyomtatásban megjelent, Ágoston összes műveit tartalmazó kiadványban benne szerepelt. A Mauriner-féle kiadást, melyet 1680 óta többször utánnyomtak, és amit Migne is átvett az 1878-ban megjelent *Patrologie cursus completus. Series Latina (PL)* 35-be, 1971-ben váltotta aztán fel a későbbiekben mérvadó szöveggéként számon tartott, Johannes Divjak által gondozott kritikai kiadás, a *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL, Bécs, 1866-tól)* 84.; a Divjak által recenzióknak alávetett szöveg jelentős előrelépésnek számított a korábbi kiadásokkal szemben.

---

<sup>24</sup> Ring szerint Ágoston, aki egész életében revízió alá vetette és javíttatta az általa használt Biblia-fordítást, sok esetben szöveghűbb és egyúttal jobb olvasatát is adja a görög eredetinek a Vulgatánál.

<sup>25</sup> Az biztos, hogy Órigenész *Római levél* kommentárját amennyiben olvasta, úgy eredeti nyelven kellett megtennie, mivel Rufinus latin fordításával 406 körül jelentkezett. A kérdés tárgyalására a későbbiekben még bővebben kitérek. Ambrosiaster Damasus pápa ideje alatt (366-384) írta kommentárjait (a Zsid kivételével) valamennyi páli levélhez, így azokat Ágoston nagyobb valószínűséggel ismerhette. (Ld. Görföl – Kránitz: *Teológusok lexikona*)

Ahogy arra Ring utal, az *Exp. prop. Rm.* ezidáig nem tartott számot különösebb teológiai érdeklődésre, jelzi ezt a tény az is, hogy kevés modern fordítása született<sup>26</sup>, és igen kevés a művel kapcsolatos kutatások száma is.

Ring bevezető tanulmányának végén közli a *Retractationes Római levél kommentárjára* vonatkozó megjegyzéseinek fordítását, melyben Ágoston az *Exp. prop. Rm.*-ban megfogalmazottokról alkotott későbbi, revidiált véleményének adott hangot. Röviden utalnék azokra a pontokra, amelyeket az idős Ágoston, sokévnvi kegyelemtani vitával a háta mögött, szigorúan következetes teológusként a korai *Római levél* kommentárjára vonatkozóan mindenképpen változtatásra vagy legalábbis helyesbítésre szorulóknak ítelt.

A *Retractationes*-ben a könyv címe: *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos* (Magyarázat az apostol Rómaiakhoz írt leveléből származó néhány kérdéshez). Mint ahogy arról már dolgozatom elején szó esett, a *Retractationes* a mű keletkezésének körülményeiről szóló visszaemlékezéssel veszi kezdetét, s Ágoston ezután tér rá a korábbi, módosításra szoruló magyarázatainak tárgyalására.

Röviden utaltam már rá, hogy az Ágoston által eszközölt fontosabb revidiálások a 7. és 9. fejezetre vonatkozóan történtek meg, de én most itt bővebben csak a dolgozatom szempontjából releváns, a 9. fejezetre vonatkozó ágostoni változtatásokat ismertetném.

A „*Jákobot szerettem, Ézsaut ellenben gyűlöltem*” (Róm 9,13) bibliai passzus kapcsán, Ágoston a szakasz lényegi elemeit kiemelve kifejti, hogy Isten az embert – jelen példa esetében Jákobot – még születése előtt kiválasztotta, akit az idősebbnek (Ézsauinak), akit még szintén születése előtt elveszejtett, szolgálnia kellett. Ágoston továbbmenve magyarázatában hozzáfűzi, hogy Isten – az ő előretudása által – nem választ ki bárkit teremtményei közül, hanem csak a hívőket. Akiről tehát előre tudja, hogy hinni fog őbenne, azt kiválasztja és a Szentlélek ajándéka által – ami által képes lesz valaki a jót cselekedni – elnyeri az örök életet. Amit Ágoston a *Retractationes*-ben a fentiekhez hozzátesz, az a kritikája, hogy nem foglalkozott eléggé behatóan az apostol azon kijelentésével, miszerint „*a mostani időben is van egy maradék, akiket Isten a kegyelme alapján választott ki*” (Róm 11,5). A kegyelemre való kiválasztás mikéntje az, ami a legfontosabb kérdést jelenti, s amelyről az apostol nyomán Ágoston is úgy vall, hogy ha a kegyelmet megelőzi bármiféle érdem is, nem beszélhetünk többé kegyelemről, hanem csak az érdemért kijáró jutalomról.

---

<sup>26</sup> A mű első német nyelvű fordítása a dolgozatom forrásául szolgáló 1989-es kiadás, mely fordítás során a J. Divjak által átdolgozott latin nyelvű kiadást vették alapul.

Ágoston folytatva a pontatlanságok feltárását megjegyzi, hogy akkor, amikor azt mondta, hogy a hit az ember saját műve, de a jócselekedeteknek a Szentlélek ajándéka az oka, amit a hívők kaphatnak meg, még nem volt tisztában azzal, hogy a hit maga is isteni adomány. A szeretet mellett tehát a hit is Istentől való.

A következő – a *Retractationes*-ben citált – rész az *Exp. prop. Rm.*-ből az alábbiakat tartalmazza: a hit és az akarat maga ugyan az emberen múlik, de Isten adja a hithez és akaráshoz való képességet, amivel a Szentlélek adományozta szeretet által képessé válik a jó cselekedetek véghezvitelére. A *Retractationes* Ágostona a következőkkel egészíti ki a fentieket: ez az állítás azzal a kitételrel fogadható el, mely szerint egyfelől a hit és az akarás is Isten művei, mivel ő az, aki előkészíti az emberi akaratot, és másfelől mindkettő az ember műve is, mivel csak akkor megy ez végbe, ha az ember maga is akarja.

A következő, *Római levél*beli kommentárban található pont szerint: akarni is csak akkor tud az ember, ha el lett hívva, de az elhívás után sem elegendő pusztán az emberi akaratra és törekvésre támaszkodnia, szüksége van az Istentől kapott erőre, és Isten lesz az, aki elvezérli őt oda, ahová az elhívás szól. Tehát nem az akarón és a törekvőn múlik, hanem a könyörülő Istenen, hogy az ember a jót cselekszi-e vagy sem.<sup>27</sup> Amit Ágoston e megjegyzés kapcsán fájjal, hogy nem szentelt elegendő figyelmet az 'elhívás' fontos fogalmának, mely magában hordozza egyszersmind az elhívottak és kiválasztottak közti lényeges különbséget is<sup>28</sup>, mely szerint az üdvözüléshez nem elég az elhívás, mivel csak a kiválasztottak részesülhetnek benne.

Az *Exp. prop. Rm.* egy másik konklúziója szerint, ahogy Isten azokban, akiket kiválasztott nem a cselekedeteik, hanem a hit által alapozza meg a jó cselekedetek véghezviteléhez szükséges érdemet, úgy azokban, akiket elítélt, a hitetlenség és az istentelenség az alapja annak a megérdemelt büntetésnek, mely által csak rosszat képesek tenni. Ágoston itt azt nehezményezi, hogy nem vette komolyan fontolóra, és nem hangsúlyozta azt az igen fontos problémát, miszerint a hit maga is Istentől kapott ajándék.

Ahogy az *Exp. prop. Rm.* más helyén is mondja: akinek Isten megkegyelmez, azt jó cselekedetekre indítja, akit viszont megkeményít, azt elhagyja, hogy rosszat cselekedjen.<sup>29</sup> Az irgalmasság tehát hitet eredményez, a megkeményítés pedig hitetlenséget. A kései Ágoston szerint ezen a ponton fel kell tenni a kérdést, hogy az irgalom azért működik-e az emberben, mert az hisz, vagy éppen ellenkezőleg, az irgalmasság-e az, ami által az ember

---

<sup>27</sup> Róm 9,16

<sup>28</sup> Mt 22,14

<sup>29</sup> Róm 9,18

hívővé válhat. Ágoston idéz a Bibliából (1Kor 7,25): „*Irgalmassággal teltem el, ami által hinni kezdtem.*”<sup>30</sup> Tehát nem: irgalmassággal teltem el, mert hittem – mutat rá Ágoston, és kijelenti, hogy a hívő ugyan irgalmat nyer, ami által képes a jó cselekedetekre, de ezt megelőzően megkapja a hit ajándékát magát is.

Hogy teljes legyen az ágostoni szabad akarat fogalmának fejlődéstörténeti kontextusba ágyazása, és ezáltal láthatóvá váljék, milyen helyet foglalt el Ágoston kegyelemtanában az *Exp. prop. Rm.*, még mielőtt annak tényleges elemzéséhez hozzákezdének, megvizsgálom, milyen módon reflektált Ágoston a problémára egyik fontos, kommentárját megelőző írásában.

## 2.2 Értekezés a szabad akaratról

Hogy világosan nyomon követhető és rekonstruálható legyen a szabad akarat problémájának alakulása Ágoston korai műveiben, mindenképpen ki kell térnünk tehát Ágostonnak *A szabad akaratról*<sup>31</sup> írt értekezésének elemzésére.

A dialógus három könyvét Ágoston nem egy időben írta meg: az első és a második könyv egy része 387-388 körül keletkezhetett, motivációját illetően pedig elmondható, hogy a manicheizmusnak a rossz eredetéről kialakult felfogása ellen íródott. A manicheizmus híveinek azon dualista felfogásával szakított Ágoston, miszerint a világot a jó és a rossz princípumának szüntelen harca határozza meg, s ilyen értelemben a rosszat magát is Istentől valónak kell tekinteni. Ágoston elutasítja a rossz Istentől való eredetének feltételezését, s Istent a boldog életre törekvő ember számára a boldogságot adományozó legfőbb jóként képzelel el, amiből az következik, hogy a rossz csak valami olyasmiként határozható meg, mint ami nem részesül ebben a jóban. A rossz ebben az értelemben a létezésben jelentkező hiány, priváció, mely nem rendelkezik önálló léttel, hanem az egyébként jónak teremtett testiségre irányuló, helytelenül használt emberi akaratból – azaz

---

<sup>30</sup> Ring felhívja rá a figyelmet, hogy mind a modern fordításokban, mind a görög eredetiben a kontextust figyelembe véve a 'hívő-hinni' kifejezés helyett a 'bizalomraméltó', 'megbízható' használata a helytálló, s így természetesen nem áll a passzusra az Ágoston által tulajdonított értelem sem.

<sup>31</sup> Szent Ágoston: *A szabad akaratról*. In.: *A boldog életéről. A szabad akaratról*. / ford. Tar Iboyla. Bp.: Európa, 1997.

valamilyen tett formájában – ered, mely akaratot Ágoston még az eredendő büntől terhesen is szabadként határozott meg.<sup>32</sup>

A dialógusban előljáróban Ágoston beszélgetőpartnerével, Euodius-szal a rossz két fajtáját különbözteti meg: egyrészt azt a rosszat, ha valaki valami rosszat tesz, melynek oka a fentebbiek értelmében semmiképpen sem lehet Isten; másrészt az ember által elszenvedett rosszat, ami viszont már származhat Istentől.<sup>33</sup> Az előbbinek Ágoston kategorikus kijelentése szerint az ember saját maga az oka, míg az utóbbinak, ami voltaképpen a rossz tett igazságos megbüntetése, Isten. Ágoston ezen a ponton azt a későbbiekben már nem olyan egyértelmű kijelentést fűzi hozzá, miszerint amennyiben az ember nem szabadon, saját akaratából követné el a rosszat, a büntetés igazságtalan lenne. Ezt a logika számára kézenfekvő konklúziót, ill. ennek nem teljesülését a későbbi teológusi attitűd mint fel nem róható, meg-nem-kérdőjelezhető veti el, s utasítja ki az irracionizmus terepéről. Itt mindenesetre még úgy gondolja, hogy az ember saját akaratából távolodik el a helyes élet követésétől.

A boldog életre való törekvés elérésének ill. el nem érésének okát eszerint Ágoston az akarat különböző természetiben látja, mely különbözőség a 'boldog' és 'helyes' élet értelmezésének kettőségből ered. Ennek értelmében bár mindenki boldog szeretne lenni, de nem mindenki a helyes élet követésében képzelel el a boldog életet. Ám az igazi boldogság esetében 'boldog' és 'helyes' fogalma egybeesik, és az ezt választók birtokolhatják az igazi szabadságot. A boldog élet metafizikai értelemben való elgondolásához tehát az akarat örök dolgok felé való irányultsága feltételeztetik, s ezzel a metafizikai állásponttal a múlandó dolgokhoz kötődő emberi akarat nem képes azonosulni.<sup>34</sup> Ágoston szerint tehát *„az érdem az akaratban rejlik, a boldogság és*

---

<sup>32</sup> „... a szenvedés csak a fénytől való elfordulás megérdemelt büntetése, és ami igazságos, az nem lehet rossz.” (A szabad akaratról, II,170 (128. o.))

<sup>33</sup> Ezeket a kijelentéseket Ágoston már itt az isteni előrelátás hitének posztulálásával teszi.

<sup>34</sup> A rossz cselekedet ágostoni definíciója: *„Rosszat tenni annyi, mint elhanyagolni az örök dolgokat, melyeket a szellem önmaga révén élvez és önmaga révén fog fel, s melyeket még szereti őket, el nem veszíthet; annyi, mint az időleges dolgokra vágyni és mint nagyszerű, csodálatos dolgokat hajhászni őket: ezeket az ember testével, legalacsonyabb rendű részével érzékeli, és biztossá sosem válhatnak. E fogalomban – úgy gondolom – minden rossz tett, azaz bűn benne foglaltatik.”* (A szabad akaratról, I,115 (80. o.)) A 'biztos' fogalmára vonatkozó meghatározását a majd második könyvben olvashatjuk: *„A lélek csak azt tudja szabadon élvezni, amit biztonságban élvezhet. Azokban a javakban pedig senki sem lehet biztos, melyeket akaratuk ellenére el is veszíthet. Az igazságot és bölcsességet azonban senki sem veszítheti el akaratuk ellenére, mert térben nem lehet elválni tőlük. Amit az igazságtól és bölcsességtől való elválásnak nevezünk, az nem más, mint a kifordult akarat, amely az alacsonyabbrendű dolgokhoz vonzódik. De semmit sem akarunk akaratunk ellenére. Tehát mindnyájan egyformán és közösen birtokolhatjuk az igazságot, hogy élvezzük azt, hisz nála nincs helyszűke, s meg nem csappanhat.”* (A szabad akaratról, II,143-145 (121-122. o.))

*nyomorúság pedig jutalom, illetve büntetés*<sup>35</sup>, de arról, hogy mi az oka az akarat különbözőféleképpen történő választásainak, egyelőre nem esik szó.

A *szabad akaratról* második és a harmadik könyvének írását csak később, 391 és 395 között folytatta és fejezte be, s ennek tárgya az ember szabad akaratáról – ekkor még erősen libertariánus szellemben – elgondolt véleményének összefoglalása volt.

Az ember azért kapta a szabad akarat képességét, hogy ezáltal képes legyen helyesen cselekedni, minek utána is megilleti a boldogság jutalma; akkor viszont, ha visszaélve akaratával rosszat cselekszik, méltóvá válik az isteni büntetésre. Ágoston itt is elképzelhetetlennek tartja a szabad akarat esetleges nem létezését, mivel szerinte ezáltal az isteni igazságosság szenvedne csorbát:

*„S hogy lehetne igazságosságnak nevezni a bűnös megbüntetését és a jótettek jutalmazását, ha az ember nem rendelkezne szabad akarral? Mert azt, amit nem akarral teszünk, sem bűnnek, sem jó cselekedetnek nem lehet nevezni. Ezért a büntetés és jutalmazás is igazágtalan lenne, ha az embernek nem lenne szabad akarata. De a büntetésben és jutalmazásban érvényesülnie kell az igazságosságnak, mert ez egyike azoknak a javaknak, melyek Istentől származnak. Istennek tehát meg kell adnia a szabad akaratot az ember számára.”*<sup>36</sup>

Euodius felvetésére, miszerint az ember számára vagy nem kellett volna szabad akaratot adnia Istennek, vagy úgy kellett volna azt adnia, hogy ne legyen képes visszaélni ezzel az adománnyal, Ágoston a következőképpen válaszol. Szabad akarat nélkül az ember nem lenne képes a jót választani, helyesen cselekedni, holott Isten épp ebből a célból adományozta ezt neki. Ami nélkül pedig nem lehet helyesen élni, az egyértelműen jónak számít, s csak azért, mert egyesek ezt rosszra használják, hiba lenne azt állítani, hogy inkább meg sem kellett volna kapni. A szabad akarral azonban, mivel az ún. közepes jó<sup>37</sup> dolgok csoportjába tartozik, az ember képes visszaélni, s így megeshet, hogy „... elfordul a változtathatatlan jótól, s a változó javak felé fordul. Minthogy ez az elfordulás és odafordulás nem kényszerű, hanem akaratlagos, méltó és igazságos büntetés követi: a

---

<sup>35</sup> A *szabad akaratról*, I,101 (75. o.)

<sup>36</sup> Uo., II,7 (84. o.)

<sup>37</sup> „Az erények tehát, melyek révén helyesen élünk, nagy jók; ennek vagy annak a tettnek külső formája, mely nélkül lehet helyesen élni, a legcsekélyebb jók közé tartozik; míg a szellemi, a lélek azon képességei, amelyek nélkül nem lehet helyesen élni, a közepes jók közé. Az erényekkel senki sem él vissza, de a többi jót, a legcsekélyebbeket és a közepeseket nem csak jól, hanem rosszul is lehet használni.” (Uo., II,191-192 (134. o.)) A szabad akarat itt egy olyan dolog, amely azon kívül, hogy más dolgokat a segítségével használunk, az akaratot magát is használjuk (az akarat használja önmagát), ahogy az értelemmel is nem csak más dolgokat ismerünk meg, hanem az értelem önmagát is megismeri.

szerecséltenség.”<sup>38</sup> Az elfordulás aktusa pedig azáltal mehet egyáltalán végbe, mivelhogy az akarat szabad; enélkül pedig egyáltalán nem is lehetne szabad akaratról, s ennek folyományaképpen – mint ahogy arról fentebb már szó esett – igazságos isteni büntetésről beszélni.

A szabad akarat ágostoni fogalmának fejlődéstörténete szempontjából a legfigyelemreméltóbb gondolatok az értekezés harmadik könyvében találhatók. Euodius itt az elfordulás okára rákérdezve, tulajdonképpen magát az akarat mozgását meghatározó okot kutatja, mely mozgást, amennyiben az akarat természetszerűleg szükségszerűen fordul az alacsonyrendű javak felé, nem lehet bűnnek tekinteni. Ágoston szerint azonban az akaratnak ez a mozgása nem természetes, hanem az értelem által meghatározott, és mivel akaratlagos, így a lefelé tartó mozgás joggal tartható bűnösnek.

Euodius következő kérdése az akarat szabadságának az isteni előretudással való összeegyeztethetőségére ill. összeegyeztethetetlenségére vonatkozik.

*„... miképp lehetséges, hogy Isten minden eljövendőt előre tud, s mi mégsem szükségszerűen vétkezünk. Mert ha valaki szerint valami másképp történhet, mint ahogyan azt Isten előre tudta, az esztelenül és istenkáromló módon Isten előre való tudását akarja kétségbe vonni. [...] Ezért tehát nem mondom, hogy nem kellett volna megteremtenie az embert, de mivel tudta, hogy az ember vétkezni fog, az ember szükségszerűen vétkezett, minthogy Isten előre tudta ennek bekövetkeztét. Beszélhetünk-e hát szabad akaratról, ha egy ilyen kikerülhetetlen szükségszerűség érvényesül?”<sup>39</sup>*

Ha az isteni előretudás valóban szükségszerűséget szülne, nem lehetne a bűn igazságos büntetéséről beszélni; Ágoston szerint azonban az akarat létezését mi sem bizonyítja jobban, mint hogy Isten előre tud létezéséről, azaz arról, amit az ember akarni fog. Mivel előretudása nem kényszerít senkit a bűn elkövetésére, nincs ellentmondás abban, hogy Isten előre tud arról, hogy kik fognak saját akaratukból vétkezni.

*„És ahogyan te emlékszel mindarra, amit magad tettél, de nem magad tettél meg mindent, amire emlékszel, Isten is mindent előre tud, aminek ő az oka, de nem mindennek ő az oka, amiről előre tud. Ha pedig nem ő az oka a rossznak, akkor igazságos bíró. [...] Be kell ismernünk: előre tudása azon alapszik, hogy az eljövendő ne legyen rejtve előtte; igazságossága pedig azon, hogy ne hagyja*

---

<sup>38</sup> Uo., II,200 (137. o.)

<sup>39</sup> Uo., III,14-15 (143. o.) Bár Ágoston szerint a kérdés csak azért merülhet fel egyáltalán, mert nem a hit felől közelít a kérdező, érvelését mégis logikusan, racionális szempontokat kielégítve vezeti fel; jöllehet az akarat szabadsága és az isteni előretudás összeegyeztethetőségének ténye oly egyértelmű, hogy ahhoz nincs szükség – nem úgy mint majd az előre elrendelés kapcsán – a hit álláspontjára helyezkedni.

*büntetlenül a bűnt, minthogy akaratlagosan követjük el, és ő előre tudásával nem kényszeríti ki.*"<sup>40</sup>

Isten tehát szabad akaratot adományozva az embernek, megadta neki a választás lehetőségét, és nem ő kényszerítette a bűnre.<sup>41</sup> Azok a teremtmények pedig, akik kitartanak a jóban, nem valami elrendelés következtében tesznek így, hanem épp ellenkezőleg, azért lett így rendelve, mert Isten előre tudott az állhatatosságukról.<sup>42</sup> A vétkesek megbüntetése és az állhatatosak megjutalmazása tehát Isten igazságos ítéletén alapszik.

E helyen hadd tegyek egy rövid kitérőt, hogy jobban megvilágíthassam az isteni előretudás fogalmát. Ágoston számára 'tudás' és 'előretudás' megkülönböztetése az isteni vonatkozásban tulajdonképpen értelmét veszti, mivel Isten számára jövőbeli és jelenvaló között nincs különbség. Mindkét idősíki ugyanolyan meglévőként létezik számára, felőlük való tudása állandó. Istent nem érinti a változás és az idő fogalma, de hogy 'tudása' az emberi tudással ne legyen összemosható, jobb ha – az emberi értelmezés számára ugyan az időbeliség felhangját hordozó – 'előretudás' fogalmát használjuk.

Az isteni előretudás gondolata már Órigenésznél is megjelenik, tulajdonképpen az ágostonival megegyező jelentőségű szerepben.<sup>43</sup> A különbség a későbbiek során abban fog állni, hogy Órigenésznél soha nem cserélődik fel az előretudás és az előre elrendelés viszonya. Ő is azt tartotta, hogy az isteni gondviselés, azaz az isteni előretudás az ember cselekedeteinek nem oka, s ily módon nem gátolja az emberi szabadságot. Joggal mondható tehát, hogy az isteni előretudás tanával elkerülhetőek azok a botránys kitételek, melyeket az előre elrendelés tana magában hordoz.

Hogy az isteni előretudás szabad akaratvaló összeegyeztethetősége nem csak filozófiai, hanem teológiai értelemben is igazolható, Lorenzo Valla írása hűen tükrözi, amikor is Boëthius hasonló módon levezetett gondolatsorát azon az alapon kritizálja, „*hogy keresztény ember létére Pál apostoltól eltért, őt soha nem említette, noha ugyanazzal a témával foglalkozott, amit Pál is tárgyalt... [...] Mert úgy gondolom, senki sem nyerhet*

---

<sup>40</sup> Uo., III,40-41 (151. o.)

<sup>41</sup> Istent nem hogy nem illeti a kényszerítés vádja, de Ágoston még azt is hozzáteszi, hogy áradó jóságában még azoktól sem tagadta meg a megteremtést, akikről előre tudta, hogy vétkezni fognak, és megmaradnak a vétkezésben. Ágoston szerint meg-nem-teremtésük lett volna a büntetésük; kegyelemtanának további elemét tekintve ez mindenestre kérdéses.

<sup>42</sup> Itt az előretudásban gyökerező előre elrendelés gondolata jelenik meg, szemben az előre elrendelés elsőbbségével. (A szabad akaratról, III,115 (172. o.))

<sup>43</sup> M. Eliade összefoglalásában: „Órigenész csakugyan úgy gondolja, hogy az eredendő bűn következtében a lélek nem veszítette el a jó és a rossz közötti választás szabadságát. A mindentudó Isten előre ismeri szabadságunk cselekedeteit. A szabadság megváltó funkcióját aláhúzza, Órigenész elveti a gnosztikusok és egyes pogány szerzők fatalizmusát.” Vallási hiedelmek és eszmék története III., Bp.: Osiris, 2002., 40. o.; ld. a későbbiekben A princípiumokról III,1 elemzését.

tetszést Isten előtt, ha inkább a filozófiát csodálja. Ezért Boëthius, amikor inkább dél felé hajózott, borral megrakott hajóit nem honi kikötőbe vitte, hanem barbár partokra, idegen vidékre.”<sup>44</sup> Boëthius emlegetett művében, A filozófia vigasztalásában tehát szintén tagadja azt, hogy az isteni előretudás megszüntetné a szabad akaratot:

*„Az Isten pedig mindazt a jövődöbeli eseményt is, ami szabad akaratból fog létrejönni, úgy szemléli, mint jelenidejűt. Mindez tehát, ha az isteni látásra vonatkoztatjuk, akkor az Isten tudásának feltétele szerint szükségszerűen fog megtörténni, ha azonban önmagában vizsgáljuk, akkor nem vesztí el saját természetének tökéletesen független voltát.”<sup>45</sup>*

Visszatérve az ágostoni értekezéshez, a következőkben Euodius végső okra vonatkozó égető kérdése még konkrétabb formában bukkan elő, amikor az értelmes teremtmények megoszlásának miéértjére és hogyanjára próbál rákérdezni:

*„... egy részük sosem vétkezik, más részük meggyökeresedik a bűnben, s egy újabb részük mintegy közti helyet foglal el a kettő között: hol vétkezik, hol pedig a helyes cselekvést választja. Vajon mi az oka ennek a három részre szakadásnak?”<sup>46</sup>*

A teremtmények akarati irányultságának különbözőségére Euodius szerint léteznie kell egy racionális magyarázatnak, mivel ez nem lehet ok nélkül való. Az akarat okára való rákérdezés azonban újra csak egy akarati aktushoz, s ezáltal végtelen regresszushoz vezet. Ágoston a probléma megoldását itt rövidre zárja:

*„De az akarat előtt vajon mi lehetett az akarat oka? Ez vagy önmaga is akarat, és akkor nem különbözik az akarat gyökerétől, vagy pedig nem akarat és ilyenformán nem bűnös. Tehát az akarat vagy a vétkezés első oka, vagy pedig a vétkezés első oka nem bűn. A bűnt viszont csak elkövetőjének lehet jogosan felróni, tehát csak annak, aki akarja is a bűnt. Nem is tudom, miért akarsz még tovább kérdezősködni. [...] Bármilyen is az akarat oka, ha engedünk neki, nem követünk el bűnt, amennyiben nem lehet neki ellenállni; ha viszont lehet, ne engedjünk neki, s így nem követünk el bűnt.”<sup>47</sup>*

Ágoston álláspontja tehát a következő: az embert természete szerint jónak és a helyes cselekvésre irányuló szabad akaratúval rendelkezőnek teremtette Isten, ha nem így lenne, igazságtalannak tarthatnánk a rossz tetteket megtorló büntetést. Az viszont

---

<sup>44</sup> Lorenzo Valla: A szabad akaratról Garzia leridai püspökhöz. In.: *Reneszánsz etikai antológia.* / szerk. Vajda Mihály. Bp.: Gondolat, 1984., 187. o.

<sup>45</sup> Boëthius: *A filozófia vigasztalása.* / ford. Hegyi György. Bp.: Európa, 1979., V,6 (146. o.)

<sup>46</sup> *A szabad akaratról*, III,162 (184. o.)

<sup>47</sup> Uo., III,168-169 (186. o.); itt még nem tartja fontosnak nyomatékosítani a kegyelem segítségének fontosságát (a későbbiekben elsődlegességét) az ellenállás során.

elképzelhetetlen, hogy Istent olyan igazságtalannak hatalomnak tartsuk, akitől értelemszerűen ez az igazságtalan büntetés származhatna. Mivel tehát Isten igazságos, igazságos büntetését is valamilyen bűnre érkező válaszként kell elgondolnunk. Ágoston szerint kétfajta büntetéssel sújthatja Isten a bűnös lelkeket: a tudatlansággal és az erő hiányával.

*„Azaz: ha valaki tudja, mi a helyes, és nem így cselekszik, az elveszti a helyes felismerésének képességét, aki pedig nem akart helyesen cselekedni, holott képes lett volna, az az erre való képességét veszíti el, bárhogy is akarja majd.”<sup>48</sup>*

A bűn, aminek jogos büntetései az említett tudatlanság és erő hiánya, az eredendő bűn. Kendeffy Gábor meghatározása szerint az erő hiánya egy olyan állapot, mely a megromlott testben létrejövő és a megszokás által elhatalmasodó konkupiszcencia következtében áll elő, mint a jó akarásával szembeni ellenpont; a tudatlanság pedig az értelemnek az intelligibilis világtól az érzéki világ felé való elfordulása következtében lép fel. Ágoston szerint tehát jogosan tekinthető bűnnek mind a tudatlanságból, mind pedig az erő hiányából fakadó vétkezés, mivel végső soron mindkettő a szabad akaratból elkövetett eredendő bűnből vezethető le.<sup>49</sup> Ágoston a tökéletes rendezettség jelét látja abban, hogy az első ember vétkéért az összes utána következő is bűnhődik, mivelhogy mindenki ugyanabból a lélekből származik, s bár Ádámé a felelősség a megromlott természetért, e természetben azonban a rákövetkezők is ugyanúgy osztozni kényszerülnek. Isten azonban, bár a megromlott természeteket tudatlansággal és erőtlenséggel sújtotta, nem fosztotta meg őket a szabad akarattól, *„hogyanak révén kérjenek, keressenek és próbálkozzanak; [...] Mert a törekvőknek és jóakarúaknak ez esetben is megadta a lehetőséget, hogy legyőzzék e tudatlanságot és erőtlenséget...”*<sup>50</sup>; mindezt a hit segítségével látta elérhetőnek Ágoston, mely esetében e korai értekezés során még fel sem merült benne, hogy a hit aktusa esetlegesen már eleve a kegyelmet feltételezve nem a szabad akarat fennhatósága alatt állna. A lélek tehát rendelkezik a hittel, mely segítségével elérheti azt, hogy részesülhessen a helyes felismerésének (tudás), s majd e felismerés tette váltásának, véghezvitelének (erő) képességében.

---

<sup>48</sup> Uo., III,178 (188. o.)

<sup>49</sup> Ezekkel az érvelésekkel Ágoston az apostol – későbbiekben elemzett (Róm 7,18-19) – szavainak érvényességét szeretné alátámasztani.

<sup>50</sup> A *szabad akaratról*, III,198-199 (193. o.); ld. majd Róm 9,16-21 elemzése során támasztott, a passzusra vonatkozó kritériumokat.

Bár Ágoston már itt is beszélt a kegyelem ingyenességéről és a jó cselekvéséhez való elengedhetetlen voltáról, valamint tagadta az előzetes érdemek szerepét annak elnyerésében, mégis ebben a korai dialógusában még a szabad akaratnak tulajdonította az elsődlegességet a jó választásának kérdésében, amennyiben a hitet és a jóakaratot az ember szabad elhatározásának a fennhatósága alá sorolta. *Római levél* kommentárjában találjuk meg nézeteinek következetes – de még nem végleges – továbbgondolását, a választ az akarat okára vonatkozó kérdésre, mely a hitről való isteni előretudás filozófiai megoldást kínáló tanába torkollik.<sup>51</sup>

## **2.3 Kommentár a *Római levél*hez**

Mivel a *Római levél* 9. fejezetében található elsősorban az emberi szabad akaratot cáfolni látszó apostoli kijelentések, ezért dolgozatomban mindenekelőtt ezek ágostoni magyarázatát szeretném megvizsgálni. Az összefüggések, valamint mind a páli, mind az ágostoni utalások megértése miatt azonban mindenképpen érintenünk kell a levél néhány megelőző szakaszának tárgyalását is.

### **2.3.1 Róm 5,13-20. Bűn és törvény**

A levél 5. fejezetének 12. szakaszától az eredendő bűn és annak következményei kerülnek előtérbe, ami fontos eleme lesz a kegyelemtanak a továbbiakban, mivel ez lesz a kiindulópontja annak az emberi meghatározottságnak, miszerint természetéből adódóan hajlik a rosszra, mely bűntől véglegesen – és egyre jobban hangsúlyozva kizárólagosságát – csak a kegyelem szabadíthatja meg. A bűn fogalma által válik értelmezhetővé a törvény, és ezzel párhuzamosan pedig a kegyelem fogalma is. Ágoston itt nem magyarázta közvetlenül az 5,12 szakaszt, de közvetett értelmezéséből is kiderül, hogy az ősbűnön olyasvalamit értett, amiben Ádámmal együtt minden ember vétkezett. Ilyenformán az eredeti bűn nem csak büntetése Ádám örököseinek, hanem bűne is. Ez a tétel azért lesz fontos, mivel ezzel az áteredő bűn egyetemességére vonatkozó tanítással tudja Ágoston a későbbiekben megalapozni az isteni előre elrendelés igazságos voltát. Itt azonban még nem

---

<sup>51</sup> Ami aztán az előszobája lesz az isteni szuverenitás és mindenhatóság radikális végigvezetésének.

tért ki az ősbűn áteredésével kapcsolatos feltételezéseire.<sup>52</sup> Tehát az eredendő bűn fogalmával lehetővé váló, az isteni előretudásból az isteni előre elrendelés tanába való átmenet itt még nem következett be.

„*A törvényig is volt bűn a világban.*”<sup>53</sup> (5,13) Az apostol szavai az ellen a feltételezés ellen irányultak, miszerint a törvény pusztá deklarációja által megsemmisíthető volna a bűn. Valójában azonban a bűn a törvény által csupán felismerhető lesz, de nem válik megszüntethetővé. Ágoston szerint, amíg a törvény nem létezett, a bűnt mint olyat sem vizsgálták – vagy inkább nem rótták fel –, ez viszont nem jelenti azt, hogy bűn egyáltalán nem is volt a világban. A bűn törvény nélkül is fennáll, az utóbbi csak megerősíti, láthatóvá teszi az előbbi létének tényét (abban az értelemben, ahogy a kivétel is erősíti a szabályt, azaz a szabály létének tényét).

„*De a halál Ádámtól Mózesig uralkodott azok felett is, akik nem Ádám törvényszegésének példája szerint vétkeztek.*”<sup>54</sup> (5,14) Ágoston első olvasata szerint Ádám törvényszegése miatt uralkodik a halál mindenki felett, mivel azok is, akik nem vétkeztek, Ádám leszármazottaiként osztoznak a halálban. A másik értelmezés szerint pedig uralkodik a halál azok felett is, akik nem Ádám törvényszegése szerint vétkeztek, azaz nem egy törvény tiltásának ellenszegülve – mint Ádám esetében –, hanem a törvény létezése előtt követtek el bűnt, azaz nem egy konkrét törvényszegés értelmében, hanem mint egy alapvető, öröklött bűnös természetükből adódó Istennel való szembeszegülés folytán. Ádám ilyenformán – Krisztushoz hasonlóan – egy őstípus, az „eljövendő képe”; csak míg vele a halál jött el a világba, addig Krisztussal az élet.

„*De nem igaz, hogy amilyen a vétek, olyan a kegyelmi ajándék.*”<sup>55</sup> (5,15-19) A kegyelem elsődlegességének hangoztatása és védelme lesz a legfőbb tárgya az elkövetkezendő szakaszoknak. Ágoston szerint a kegyelem nagyobb ereje azért is nyilvánvaló, mivel az az örökkévalóságban uralkodik, míg a halál regnálása a földi időhöz kötötten értendő. Tehát bár Ádám vétke sokak halálát okozta, Krisztus által azonban sok vétkes a kegyelemben, s ezáltal az örök életben részesült. Ágoston itt visszatekintve az Róm 5,12-re<sup>56</sup>, párhuzamot vonva a fentiekkel kijelenti: ahogy tehát egy bűne mindenkire ítéletet hozott, úgy egy

---

<sup>52</sup> Elgondolása szerint, mivel a gyerekek a szülők konkupiscenciájának működéséből születnek, ezáltal öröklődik át nemzedékről nemzedékre az eredeti bűn.

<sup>53</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 21(27f)[1]

<sup>54</sup> Uo., 22(29)[1]

<sup>55</sup> Uo., 23(29)[1]

<sup>56</sup> „*Ahogy tehát egy ember által jött a bűn a világba, és a bűn által a halál, úgy minden emberre áterjedt a halál azáltal, hogy mindenki vétkezett.*” (A bibliai idézeteket, amennyiben nem közvetlenül az ágostoni szövegből veszem, a lábjegyzetben idézőjelbe teszem.)

ember megigazulása szintén minden ember számára elhozza a megigazulást.<sup>57</sup> (Az apostol különben ezen a ponton tér vissza az 5,12-ben elkezdett, de időközben félbeszakított, Ádámra mint előképre vonatkozó fejtegetéséhez.)

„A törvény eljövételével harapódzott el a bűn.”<sup>58</sup> (5,20) Ezzel a zsidókra vonatkozó passzussal kezdi megvilágítani az apostol törvény és kegyelem kettőségének problémáját. Amint a törvény legitimitást nyert, elszaporodott a bűn is: egyfelől a tilalmak következtében fellépő égető konkupiszcencia bűne, ami a test halandó voltából adódik, amit pedig az első ember ősbűnével vett magára minden ember; másfelől a tényleges törvényszegésnek a vétke. A zsidók, nem véve figyelembe Isten üdvösségre vonatkozó tervét, elbizakodottságukban úgy hitték, a megigazulás beteljesüléséhez elegendő saját erejükre támaszkodniuk. Pedig „a törvény cselekedeteiből nem fog megigazulni egyetlen halandó sem őelőtte. Hiszen a törvényből csak a bűn felismerése adódik.”<sup>59</sup> Ágoston visszautalva az idézett szakasz magyarázatára, az ott leírt négy üdvtörténeti fokozaton belül a zsidókat a második fokra helyezve, a törvény alatt élők csoportjába sorolja. Az első fok a kegyelem előtti állapot, ahol Ágoston szerint az ember nem harcol, csupán vágyakozik és vétkezik; tehát a bűnt a fentiek szellemében már létezőként kezeli. A második szint a törvény alatt élők állapota, ahol harcol ugyan az ember, de nem győz, mivel még ha szeretné is nem tenni a rosszat, kegyelem nélkül nem tud bűnt-nem-elkövetni. Ezen a ponton válik tehát felismerhetővé a bűn; felismerhetővé, de nem megszüntethetővé, hangsúlyozza Ágoston, mivel arra csak a kegyelem képes.

*„Jó tehát a törvény, mert megtiltja, amit meg kell tiltani, és megparancsolja, amit meg kell parancsolni. De ha valaki azt gondolja, hogy a törvényt saját ereje, és nem megváltója kegyelme által képes betölteni, úgy ez a büszke elbizakodottság semmit nem használ neki, sőt sokkal inkább nagyon is árt neki, hogy egy még hevesebb vágyakozás ragadja magával a bűnbe és bűneiben aztán még formálisan is törvényszegőnek bizonyul.”<sup>60</sup>*

A kegyelem alatti szakaszban a vágyakozások harcolnak az emberi szellemmel, de az nem enged nekik, mivel a kegyelemben és isteni szeretetben részesülve felhagy a vétkezéssel. A vágyakozás tehát megvan, de az ember nem enged neki. Ágoston szerint a bűnhöz szükséges az ember hozzájárulása; kegyelem nélkül az akarat még a bűn mellett dönt, de a

---

<sup>57</sup> Az üdvözülés egyetemességére vonatkozó páli kijelentéseket Ágoston a későbbiekben úgy fogja magyarázni, hogy a 'mindenki', ill. 'minden ember' kifejezés a 'minden üdvösségre kiválasztott ember', ill. 'minden féle ember' formulájaként értendő.

<sup>58</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 24(30)[1]

<sup>59</sup> Róm 3,20

<sup>60</sup> *Exp. prop. Rm.*, 12(13-18)[6]

kegyelem segítségével ellenáll neki. Ágoston tehát itt az akarat szabadságáról beszél, de olyan szabadságról, amely önmagára támaszkodva csak a rosszat képes választani.

Az üdvtörténeti fejlődés negyedik foka a béke, a beteljesülés állapota, ahol nincs már semmi olyan, aminek ellen kellene állnia az embernek, s nem áll ellen Istennek sem.

*„A szabad akarat az első emberben teljes volt, azonban bennünk a kegyelem előtt a szabad akarat nem olyan, hogy nem vétkezünk, hanem csak olyan, hogy nem akarunk vétkezni. A kegyelem azonban véghezviszi, hogy mi ne csak akarjunk helyesen cselekedni, hanem tudjunk is, nem a saját erőnkkel, hanem a megváltó segítségével, aki a feltámadáskor megadja majd nekünk a teljes békességet, egy olyan teljes békességet, ami követi a jó akaratot.”<sup>61</sup>*

### 2.3.2 Róm 7,15b.16. Törvény és kegyelem

Törvény és kegyelem elmélyült vizsgálata nagyon fontos lesz Ágoston számára, hiszen ez szolgáltatja az alapot a további kegyelemtani gondolatok kidolgozásának számára, mivel üdvpedagógiai szempontú értelmezési lehetőségük mellett, az ágostoni üdvtörténetre vonatkozó koncepció tükrében az ember ontológiai meghatározottságának is hordozói.

*„Mert nem azt teszem, amit akarok, hanem azt csinálom, amit gyűlölök. De ha azt csinálom, amit nem akarok, elismerem a törvényről, hogy az jó.”<sup>62</sup>* A törvény szellemi természetű, az ember viszont testi<sup>63</sup>, ez akadályozza meg, hogy a bűn rabszolgájaként önerejéből képes legyen a törvény szerint cselekedni. Ágoston két dologra hívja itt fel a figyelmet: egyfelől a törvény jóságának minden vádaskodással szembeni védelmét látja a kommentált részben, másfelől fontosnak tartja óva inteni az olvasót attól a meggondolatlan ítélettől, amely alapján az idézett passzusban az ember szabad döntési képességének tagadását látná. Ágoston ekkor úgy gondolja, hogy itt a törvény alatt élő emberről van szó, aki még nem részesült a kegyelemben, így saját erejére támaszkodva, Isten megszabadító

---

<sup>61</sup> Uo., 12(13-18)[12]

<sup>62</sup> Uo., 37(44)[1]

<sup>63</sup> Ágoston a testi természetén nem elsősorban testiséget mint szubsztanciális kategóriát ért, hanem sokkal inkább a megváltatlan, bűnös elemekkel terhes, a hús szavára hallgató embert. Így a testi fogalma itt nem antropológiai, hanem etikai töltetű üdvtörténeti kategóriát jelent, és ebben az értelemben a lélekhez is rendelhető. Ágoston a testet ontikus értelemben jónak tartja, s így a feltámadás tanítása során a test megváltásáról is beszél. A testi embert jellemző bűnös vágyakozás azonban, amely az Ádám-tól örökölt bűnért kapott büntetésképpen fogható fel, csak a kegyelem révén győzhető le. Kétféle értelemben beszél tehát a testről: egyfelől mint a bűnös kívánságoknak kiszolgáltatót hús-vér test (caro), ami tulajdonképpen a törvény alatt élő lelki emberekre jellemző; másfelől a mennyei test (corpus), ami a megigazult, kegyelmi állapotba került, szellemi embereké, és amire már a feltámadás is vonatkozhat.

kegyelme nélkül nem volt képes megtalálni az igaz élet útját, és a földi vétkek győzedelmeskedtek felette. Az viszont, hogy valaki hisz-e a megszabadítóban, s ezáltal kegyelemhez jut, Ágoston szerint kizárólag a saját szabad döntésén múlik. A hit tehát önálló, szubjektív választása az embernek, az viszont, hogy aztán kegyelemben részesül, mely által már képessé válik ellenállni a rossznak, s nem vétkezik többé, ajándék. Ekkor már a törvénnyel való szellemi egységről beszélhetünk, amikor is a törvényben megmaradva jut el az individuum egy magasabb szellemi szintre, ahol az isteni szeretettel eltelve egzisztál tovább. Erre pusztán a törvénytől való félelemtől vezérelve nem lenne képes senki; az igaz és helyes élethez a törvény által nyújtott etikai alap nem elegendő. Az ágostoni etika a kegyelem által az embernek ajándékozott szeretettel kiegészülve teljeseedik ki, amely így a valóságos etikum, a törvény elsődlegességét felfüggesztve válik az egzisztencia számára a meghatározó erkölcsi alapelvvé.<sup>64</sup>

Ágoston a későbbiekben sem vonta kétségbe az akarata a hit kialakulásának aktusában való részesedését, viszont tagadta annak önállóságát. Később is tanította még, amikor már a hitre mint kegyelmi ajándéokra tekintett, hogy senki nem hihet akarata ellenére, de úgy gondolta, a kegyelem azzal hat az akaratra, hogy a szereteten kívül még szabadságot és erőt is ad magához a hithez. Ugyan már az *Exp. prop. Rm.*-ban is a 'hithez való elhívásról' beszél Ágoston, de itt még nem gondolja végig olyan következetesen a hit kezdetére vonatkozó problémát, mint a későbbi antipelagiánus írásaiban.

Kevélység azt hinni, hogy az ember pusztán saját erejéből képes beteljesíteni a törvényt, hiszen éppen a kevélység lesz az, ami valójában akadályozni fogja. Isten a kevélynek ellenáll, az alázatost azonban megajándékozta kegyelmével.<sup>65</sup> A kevélység-alázatosság fogalompár – ahogy arra Ring rámutat – Ágoston számára többet jelent egyszerű erkölcsi kategóriánál; mivel az alázatosság állandó és elmaradhatatlan feltétele a kegyelemnek, míg a kevélység megakadályozza az abban való részesedést, így a megváltottság ill. a megváltatlanság hordozói lesznek mint egzisztenciális magatartástípusok. Üdvpedagógiai értelemben a bűnösségről és saját erkölcsi tehetetlenségéről a törvényen keresztül szerzett tudása<sup>66</sup> az embernek elvezet ahhoz a felismeréshez – és ezáltal az alázatossághoz –, ami alapján elismeri az isteni kegyelemre való ráutaltságát. Az alázatosság szóterológiai dimenziója szerint Krisztus követése tulajdonképpen az ő alázatosságának az utánzásában áll. Ágoston szerint Krisztus nem csodái által akart példát mutatni és tanítani, hanem

---

<sup>64</sup> Ebből a gondolatmenetből érthető meg az ágostoni 'Szeress és tégy, amit akarsz' erkölcsi parancs is.

<sup>65</sup> Péld 3,34; Jak 4,6; 1Pt 5,5

<sup>66</sup> Abban a páli értelemben, miszerint a törvény nélkül nem tudjuk, mi is a bűn egyáltalán, és a bűn által igazolódik a törvény helyessége.

alázatosságával: „Vegyétek magatokra az én igámat, és tanuljátok meg tőlem, hogy szelíd vagyok, és alázatos szívű, és megnyugvást találtok lelketeknek.” (Mt 11,29)

### 2.3.3 Róm 8,28-30. Az elhívás két formája

Az elhívás két formájának definiálása sarkalatos pontja lesz a kegyelmi kiválasztás mikéntjére, s ezáltal majd az akarat okára irányuló kérdés megválaszolásának.

„Akiket [Isten] elhívott, azokat meg is igazította.”<sup>67</sup> Felvetődhet a kérdés tehát – mondja Ágoston – hogy vajon minden elhívottra vonatkozik-e az isteni megigazítás, azaz hogy minden egyes embert, akit Isten az elhívásban részesít, egyszersmind „elfogadhatóvá is teszi”? Ennek ellentmond az a Mt 22,14-ben olvasható kijelentés, miszerint: „Sokan vannak az elhívottak, de kevesen a választottak”. A kiválasztottak tehát természetesen részesülnek az elhívásban, és az is nyilvánvaló, hogy a megigazítás csak annak jár, akit Isten elhívott, de – mondja Ágoston – csak annak, aki az isteni elhatározás szerint lett elhívva. A 'elhatározás' Ágoston szerint hangsúlyozottan isteni, és nem az elhívottakra vonatkozik. Az apostoli magyarázat alapján: „Mert akikről előre tudott, azokat előre el is rendelte, hogy a fiához hasonlónak legyenek.”<sup>68</sup> Az isteni elhatározás szerinti elhívás Ágoston szerint tehát egy kettős elrendelés szerint történik, és ez ad magyarázatot arra, hogy nem minden elhívott lett eszerint az elhatározás szerint elhívva. Az elhatározás az isteni előretudásra és előre elrendelésre vonatkozik. Az elhatározás szerinti elhívásban, az előre elrendelésben Isten csak azokat részesítette, akikről előre tudta, hogy hinni fognak benne és követik majd az isteni elhívást. Ágoston a predesztinációt mint az üdvözülésre való előre elrendelést itt pozitív értelemben használta, aminek alapja pedig az isteni előretudás volt; ebben az értelemben tehát az emberi döntéseknek is szerepet engedett benne. Mint ismeretes azonban ezt az álláspontját radikálisan az ellenkezőjére fordította a későbbiekben, és azt tanította, hogy éppen az előretudás gyökerezik az előre elrendelésben, ami oly mértékben behálózza az emberi akaratot, hogy az a hitre való elhívást ily módon követi (boldogan és szabadon).<sup>69</sup>

<sup>67</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 47(55)[1]

<sup>68</sup> *Uo.*, 47(55)[3]

<sup>69</sup> Ágoston a rosszat oly módon építi be az isteni tervről vallott tanításába, miszerint Isten a Gonosz hatásait is eleve besorolja mindentudásának köszönhetően gondviselő tervébe, így az nem zavarja a terv megvalósítását, sőt tudtán kívül, szemben a gonosz akaratával szolgálja azt. Nincs tehát gonosz princípium, amely Istentől függetlenül, vele szemben állna, hanem csak teremtmények, akik bár saját akaratukból

Azok tehát a kiválasztottak, akiket ez az elhatározás szerinti elhívás is érint; az ágostoni konklúzió szerint: sokan nem jönnek, bár el lettek híva, de senki olyan nem jön, akit Isten ne hívott volna. Mint ahogy arra Ring rámutatott, Ágoston az *Ad Simpl.*-ban fejti ki később részletesebben a kétfajta elhívás minőségbeli különbségeit. Eszerint azok elhívása, akik nem hallják meg azt, csupán egyszerű elhívásnak (*vocatio*) számít az ágostoni értelmezésben, míg azok elhívása, akik hívővé válnak és kitartanak hitükben, az ún. *vocatio congrua*-nak. Isten azokat hívja tehát, akiket ő az örök üdvözülésre való elhatározása szerint kiválasztott. Ez az elhívás olyan sajátságos módon történik, hogy a hívás valóban követésre talál. Akik viszont nem követik a hívást, Isten megkeményíti azoknak a szívét. Ez viszont nem a kárhozatra való előre elrendelést jelenti, hanem éppen a *vocatio congrua*-nak való ellenállás lesz a büntetés azért, mert nem hallgattak a hívásra (*vocatio*). Az elhívás két formájának tárgyalására az elemzés során még visszatérek.

### 2.3.4 Róm 9,11-13. A hit alapján történő kiválasztás és az isteni előretudás

*„Amikor még meg sem születtek és semmi jót vagy rosszat nem tettek, hogy érvényesüljön Istennek a kiválasztáson alapuló előre elrendelése, nem a cselekedetek, hanem az elhívó akarata alapján, meg lett neki [Rebekának] mondva: A nagyobbik szolgálni fog a kisebbnek, ahogy meg van írva: Jákobot szerettem, Ézsaut pedig gyűlöltem.”<sup>70</sup>*

Azt hihetné valaki – mondja Ágoston –, hogy Pál itt az akarat szabad döntésének képességét vonja kétségbe, – Ágoston úgy gondolja, hogy ezen képesség alapján szerezhethet az ember az Istennél érdemeket, ha jót cselekszik, ill. sértheti őt, amennyiben rosszat tesz – hiszen nem kevesebbet állít itt az apostol, mint hogy Isten még azelőtt, hogy az ember bárhogyan is cselekedne, függetlenül e cselekedet milyenségétől, már eldöntötte, hogy ki az, akit szeretni, s ki az, akit gyűlölni fog. Ágoston ellenérve azonban a következő: a kérdés az isteni előretudásra vezethető vissza, ami alapján Isten még a születése előtt tudja bárkiről, hogyan fog majd a későbbiekben cselekedni. Ágoston szerint felmerülhet itt egy ellenvetés, miszerint, ha Isten a cselekedeteiket szemlélte azokban, akiket kiválasztott, és akiket így már előre szeretett, úgy hogy bár ezek a cselekedetek még meg sem történtek, ő már előre tudott róluk, akkor hogyan állíthatja az apostol, hogy a kiválasztás nem a

---

gonoszakká lettek, mégis megmaradtak az Istennek való alárendeltség állapotában. Hatalmuk is Istentől való, s elhatározása szerint használja fel őket az emberek próbára tevésére, megbüntetésére, ill. megtérítésére.

<sup>70</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 52(60)[1]

cselekedetek alapján megy végbe? Ágoston Pál szavait idézve érvel az ellenvetéssel szemben: Isten szeretete betöltötte szívünket a Szentlélek által<sup>71</sup>, ami azt jelenti, hogy a jó tetteket az ember a szeretet révén cselekszi meg, ami, mint ahogy Pál szavaiból láthatjuk, a Szentlélek adománya. Ez alapján tehát egyértelművé válik, hogy senki nem dicsekedhet úgy jótetteivel, mintha saját teljesítményei lennének, mivel ezek csakis az Isten adományaként az emberben munkálkodó szeretet által valósulnak meg. A kérdés azonban továbbra is kérdés marad: mi alapján történik a kiválasztás? Hiszen amikor a Szentlelket Isten az embernek adományozza, ami által a szeretet működésbe lép, és létrejön a jó cselekedet, akkor is kiválasztásról beszélünk, mivel a Szentlélek ajándékát is csak az kapja meg, akinek Isten adni akarja. Ágoston azonban megjegyzi, érdem nélküli kiválasztás esetén nincs is szó tulajdonképpen kiválasztásról, hiszen a cselekedetektől származó érdemet megelőzően még mindenki azonos állapotban van, így tehát nem is lehetséges kiválasztásról beszélni. (Itt tehát Ágoston a kiválasztás alatt egy olyan fogalmat értett, melyet alapjában véve valamilyen emberi erény vagy érdem határozott meg. A későbbiekben módosította a kiválasztás fogalmára vonatkozó elképzelését, és úgy gondolta, hogy az isteni kiválasztás, ill. elvetés az ember jövőbeli hitéről ill. hitetlenségéről való isteni előretudáson alapszik, és a hit, különbözve a csak a kegyelem által megvalósítható jó cselekedetektől, egyedül az emberi akaraton múlik, tehát még a kegyelem előtt, tisztán az érdemnek köszönhető. A későbbiekben a kiválasztás fogalma újabb módosításon ment keresztül: antipelagiánus írásaiban a kiválasztás tényét tisztán a kegyelemből magyarázta.) Amikor tehát azt látjuk, hogy Isten a Szentlélekkel csak a hívőket ajándékozza meg, nyilvánvalóvá válik, hogy nem a tettek alapján, hanem az eljövendő hit alapján történik a kiválasztás. A tettek alapján azért sem választhat ki Isten senkit, hangzik az ágostoni érvelés, hiszen a jó cselekedetek is közvetve Isten ajándékának tekinthetők, amennyiben csakis a Szentlélek ajándékaként, a szeretet által képes az ember jót cselekedni. Tehát csak az részesül a Szentlélekben, ami által az ember szíve eltelik szeretettel, hogy ezáltal cselekedhesse a jót, aki hisz Istenben, és megmarad abbéli akaratában, hogy az isteni ajándékot megkapja. Isten előretudásában tehát nem a tettei alapján – amiket ráadásul ő maga ad – választ ki bárkit is, hanem a hit alapján: akiről tehát tudja, előretudásának köszönhetően, hogy hinni fog benne, azokat kiválasztja, hogy nekik ajándékozva a Szentlelket, a jó cselekedetek által elnyerjék az örök életet.

---

<sup>71</sup> Róm 5,5

Ágoston említi, hogy Pál néhány keresztény hitre tért zsidó szemére veti, hogy dicsekszenek jó cselekedeteikkel, és azt állítják, hogy a kegyelmet általuk érdemelték ki, és nem tudják, hogy senkiben nem munkálkodhat a jó, ha nem részesült előtte kegyelemben. A kegyelem éppen abban áll, hogy az elhívás elébe megy az érdemnek; ami azonban az elhívás után következik, az már az ember szabad akaratán múlik. Ágoston álláspontja tehát a következő: aki az elhívás során érdemes rá, eltelik a Szentlélekkel, ami által képessé válik a jóra, de hogy megcselekszi-e, az a saját döntésén múlik, csakúgy, mint az, hogy kitart-e benne, ami által elnyeri az örök életet, amit már viszont semmifajta vétek nem zavarhat meg.

Az „*ugyanaz az Isten működik mindenkiben*”<sup>72</sup> páli gondolatot felhasználva magyarázza tovább Ágoston a hit alapjának problémáját. Nem arról van tehát szó, hogy Isten hozza létre a hitet az emberben – hallható Ágostontól – hiszen a hit az ember műve. Az azonban, hogy az ember jót cselekszik, Istenen múlik, hiszen ő az, aki a benne hívők számára a Szentlelket adományozza. Azt a feltevését, miszerint a hit az emberi akaratban gyökerezik és a kegyelem előfeltételeként értelmezhető a későbbiekben Ágoston radikális módosításnak veti alá. A *Retractationes*-ből visszatekintve már úgy fogja fel a hitet mint kegyelmi ajándékot, ami így már nem előfeltétele többé a kegyelemnek, hanem a Szentlélek ingyenes ajándéka. A hit kegyelemben való eredetére vonatkozó megfontolásokkal nemcsak Ágoston késői műveiben lehet találkozni, felfedezhetőek már az *Ad Simpl.*-ban is, amire aztán, ahogy erre már a korábbiakban utaltam, Ágoston maga is hivatkozik a pelagiánus vita során. Itt még azonban csak azt szögezi le Ágoston, hogy az üdvözülés szempontjából mindenképpen szükséges a kegyelem segítsége az ember számára, de ennek behatása az emberi akaratra még korántsem olyan minden döntésre kiterjedő – főleg nem a hit választásának tekintetében –, mint amit a későbbi írásaiban tulajdonít majd neki.

---

<sup>72</sup> 1 Kor 12,6

### 2.3.5 Róm 9,15. A hit mint a kegyelem oka vagy következménye: előretudás vs. előre elrendelés

„Irgalmazok azon, akin irgalmazok, és könyörületes leszek ahhoz, akin könyörülök.”<sup>73</sup>  
Ágoston a következőkben szeretné eloszlatni az isteni igazságossággal szemben felmerült kételyt, amit az előző szakasz kijelentése – már mielőtt megszülettek, Isten Jákobot szerette, Ézsaut pedig gyűlölte – okozhatott némelyekben. Az „irgalmazok, akin irgalmazok” kijelentés ágostoni értelmezése szerint Isten akkor gyakorol irgalmat először az emberen, amikor az még bűnös, s az irgalom az elhívás által valósul meg. Elsődlegesen tehát maga az elhívás is már irgalmat jelent, a továbbiakban pedig az részesül benne, aki felveszi a hitet. Ekkor a hívő számára a Szentlélek isteni ajándékával valósul meg az irgalom. Továbbmenve: aki megkapja ezt az ajándékot, ahhoz Isten könyörületes lesz. Könyörülete a hívő jámborságában nyilvánul meg, aki így a szeretet által képessé válik a jó megtételére. Senki ne merészelje tehát, figyelmeztet Ágoston, magának tulajdonítani a jámbor cselekedeteket, hiszen az Istentől kapott Szentlélek általi szeretet nélkül senki nem válhatna képessé azok megtételére.

„Isten tehát nem azokat választja ki, akik jól cselekszenek, hanem sokkal inkább azokat, akik hisznek, míg ő maga eszközli ki azt, hogy jól cselekedjenek. Az ugyanis rajtunk múlik, hogy hiszünk és akarunk, az azonban rajta, hogy a hívőnek és a akarónak megadja a képességet ahhoz, hogy jót cselekedjen, mégpedig a Szentlélek által, ami által a szívünk eltelik Isten szeretetével, ami jámborakká tesz bennünket.”<sup>74</sup>

Itt tehát a hit aktusát még teljesen az akarat fennhatósága alá sorolja, ezzel szemben – ahogy arra Ring az *Augustinus-Lexikon*ban rámutat<sup>75</sup> – az *Ad Simpl.*-ban, ahogy azt már láttuk úgy gondolja, hogy az akarat számára már nem csak a jó tettek véghezviteléhez szükséges képességet kell ajándéknak tekinteni, hanem már a hit maga is annak számít. Itt utasítja el tehát először azt a feltevését, miszerint az előrelátott hit lenne a kegyelem alapja, s a továbbiakban már következetesen fog ragaszkodni ahhoz az állásponthoz, hogy a jó cselekedetekhez hasonlóan a hit is a kegyelemből fakad (bár felelősségteljes szerepet tulajdonít mindkét aktus során az emberi akaratnak is).

---

<sup>73</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 53(61)[1]

<sup>74</sup> *Exp. prop. Rm.*, 53(61)[6-7]

<sup>75</sup> *Augustinus-Lexikon* 2., 1215. o.

„... az előidejűségből utóidejűséget csinált, így a hit többé már oka, hanem következménye a kegyelemnek: az eljövendő hívők előre elrendeléséből a hitre való előre elrendelés lett, mindkettő irgalmasságból történik.”<sup>76</sup>

Bár az akaratnak is része van a hitben, de csakis a kegyelem korábban megvalósuló közreműködésével, ami előre elrendezi benne a képességet, ami által egyáltalán képessé válhat a hitre magára. Ebben az együttműködésben már a kegyelemmel eltelt (jó) akaratról van szó, olyan akaratról tehát, melyben már eleve a kegyelem munkál. Így még nyilvánvalóbb a kegyelem és a jó akarat együttműködését illető ágostoni meggyőződés, mely szerint a kegyelemnek feltétlen elsőbbsége van az akarattal szemben. Azt az elgondolást, mely szerint az akarat pusztán önmagában, egy megelőző kegyelem nélkül lenne képes együttműködni az isteni kegyelemmel, Ágoston egyértelműen elutasítja. Ezek alapján elmondható, hogy Ágoston későbbi véleménye szerint nem Isten reagál tehát az emberi hitre, hanem az ember az isteni kegyelemre: ő válik képessé a kegyelem által akarni azt, hogy higgyen.<sup>77</sup> Így tehát az isteni előre elrendelés lesz az alapja az isteni előretudásnak, és nem fordítva, ahogy azt Ágoston még az *Exp. prop. Rm.* írásakor gondolja.

### **2.3.6 Róm 9,16-21. A szív megkeményítése**

„Ez tehát nem azon múlik, aki akar és törekszik, hanem a könyörülő Istenen.”<sup>78</sup> Ezen a ponton Ágoston szerint nem az akarat szabad döntésének képességét cáfolja az apostol, hanem csupán annyit mond, az emberi akarat önmagában nem elegendő a jó cselekedetek véghezviteléhez; ahhoz szükség van az isteni segítségre, ami a Szentlélek adománya által megvalósítható jó tetteket lehetővé teszi. Ágoston visszautal az előző szakaszra (irgalmazok azon, akin irgalmazok, és könyörületes leszek ahhoz, akin könyörülök), és azt mondja: az ember akarni is csak akkor tud egyáltalán, ha elhívást kapott, s az elhívás után is szüksége van az akaráshoz az Istentől kapott erőre, mivel nem elég az akarása és törekvése, ha Isten nem ad neki erőt, s nem vezeti oda, ahová elhívta. A jó cselekedet véghezvitele tehát nem az emberi akarattól és törekvéstől függ, hanem a könyörülő

---

<sup>76</sup> Uo., 1214-1215. o.

<sup>77</sup> Ld. a 23. lábjegyzetet.

<sup>78</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 54(62)[1]

Istentől, és bár végső soron az emberi akaratnak is része van a tettek megvalósításában, be kell látnunk azonban, hogy az önmagában semmire sem lenne képes.

A következőkben az apostol az Ex 9,16-ra<sup>79</sup> hivatkozik: „*Azért emeltelek fel, hogy rajtad keresztül megmutassam hatalmammat és a nevemet az egész világ megismerje.*”<sup>80</sup> A citátum Istennek a fáraó feletti ítéletére vonatkozik (Ex 10,1)<sup>81</sup>, miszerint Isten megkeményítette annak szívét, hogy ne hallgasson a parancsaira, ezáltal bizonyítva az emberi akarat másodlagosságát Isten akaratával szemben. Ágoston szerint a fáraó szívének megkeményítése nem meg nem érdemelten történt, hanem igazságos ítélet szerinti büntetése volt hitetlenségének. Fontos, hogy a fáraónak nem azt róttá fel Isten büntetésül, hogy nem hallgatott parancsaira, hiszen megkeményített szívével képtelen is lett volna hallgatni azokra, hanem a hitetlensége volt az, ami által szívének megkeményítésére mint büntetésre rászolgált.

*„Ahogy ugyanis azokban, akiket Isten kiválasztott nem a cselekedetek, hanem a hit az, ami alapja annak az érdemnek, hogy Isten ajándéka által a jót cselekszik, úgy alapozzák meg azokban, akiket Isten elítélt, a hitetlenség és az istentelenség a megérdemelt büntetést, hogy a büntetés alapján még a rosszat is cselekszik.”*<sup>82</sup>

A pozitív értelemben vett előre elrendelés értelmében Ágostonnál az üdvösségre való előre elrendeléssel szemben az elvetés nem önmagában vett előre elrendelésként értelmezendő, hanem az isteni előretudáson alapuló előre elrendelésként. Ágoston szerint Isten tehát a fáraót hitetlensége és Izrael népe feletti igazságtalansága miatt büntette szívének megkeményítésével, és tiltakozott az ellen az elképzelés ellen, miszerint Isten kényszerítette volna őt a rosszra. A szív megkeményítése és az elkárkozás szükségszerűen következnek a bűnökért kiérdemelt büntetésként; azokért a bűnökért, melyekről Isten előre tudott, de amelyeket mégis az ember valóban felelősségének tudatában, önmaga hajtott végre. A szív megkeményítése így sokkal inkább a kegyelem segítségének megvonását jelenti Ágostonnál: azaz szerinte Isten azzal, hogy magára hagyja az embert, hogy nélküle az ne legyen képes jót cselekedni, s ezáltal üdvözülni, nem eleve kárhozatra rendelte, csupán nem rendelte eleve üdvösségre. Ezzel a gyanúsnak tűnő szócsavarással tagadja tulajdonképpen Ágoston a kettős eleve elrendelés tanát. A fáraót Isten nem kárhozatra rendelte, csak éppen nem rendelte üdvösségre, s ebben semmi esetre sem láthatjuk az isteni

---

<sup>79</sup> „*De mégis megtartottalak, hogy megmutassam neked az erőmet, és hirdessék nevemet az egész földön.*”

<sup>80</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 54(62)[5]

<sup>81</sup> „*Menj be a fáraóhoz, mert én tettem keménnyé a szívét, valamint a szolgálóinak a szívét is, hogy ezeket a jeleket véghezvigyem közöttük.*”

<sup>82</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 54(62)[9]

igazságtalanság gyökerét, mivel a bűnös ember büntetése mindenképpen jogosnak és igazságosnak tekinthető, az pedig, hogy egyeseket még meg is ment Isten a pusztulástól, ki nem érdemelt ingyenes kegyelmi ajándékként fogható fel. Nem közvetlenül Isten okolható az elkárkozásért, mivel az a rossz cselekedetekért való büntetésképpen fogható fel, a rosszat pedig az istentelen és hitetlen ember maga cselekszi meg. A hitelenség konkrét megnyilvánulását Ágoston a kevélységben látja, s éppen ezért ezt tartja a legfőbb bűnnek is. Az viszont, hogy a rossz ellentmond az isteni akaratnak nem Isten tehetetlenségét jelenti, éppen ellenkezőleg: ő ezzel is számol gondviselő tervében, mely végső soron ez által valósul meg.<sup>83</sup>

Az Istentől való elfordulás büntetésképpen cselekszi tehát az ember a rosszat (Róm 1,28)<sup>84</sup>, mivel akiken Isten megirgalmaz, azokat arra indítja, hogy jót cselekedjenek, akiket viszont megkeményít, azokat arra, hogy – önerejükben már nem lévén képesek a jóra – a rosszat tegyék. Az eljövendő hitért jár tehát az irgalom, az eljövendő hitelenségért pedig a szív megkeményítése; ennek értelmében azt mondhatjuk: az, hogy az ember jót cselekszik, az isteni ajándék alapján történik, az pedig, hogy rosszat, a méltó büntetése szerint. Ágoston ezen a ponton Pálra hivatkozva még hozzáteszi: nem érinti az ember akaratszabadságát, hogy hisz-e, s ezáltal irgalmat nyer, vagy hitetlenként bűnhődik. Az isteni akarat szuverenitásával és elsőbbségével szembeni emberi tehetetlenség okán itt felmerülhetne Istennel szemben az igazságtalanság vádja. Az érv, amivel erre az ellenvetésre Ágoston Pál nyomán válaszol, annak belátásában/beláttatásában áll, miszerint a hit és hitelenség általi kiválasztás értelmét, azt, hogy Isten az előretudása alapján kiválasztja azokat, akik hinni fognak és elítéli azokat, akik hitetlenek maradnak, csak az foghatja fel, aki szellemi ember módjára nem földi dolgokban gondolkodik. A kiválasztás értelme tehát nem abban áll, hogy Isten az eljövendő tettek alapján üdvözít vagy juttat kárhozatra hanem, hogy a hitet őrzi meg azokban, akik hisznek, a hitetleneket pedig megkeményíti, hogy magukra hagyva ne tudják a jót választani, s a rosszat cselekedjék. Ez a felismerés azonban csak az említett ún. szellemi embereknek adatik meg, a „testi ostobaságtól” távol marad: le kell tehát vetni az agyag tulajdonságát, ami szerint az ember földi, mulandó dolgok szerint gondolkodik, csak ezután értheti meg a Szellem segítségével az Isteni kiválasztás lényegét, azaz annak szuverenitását és számonkérhetetlenségét. *„Ó ember, ki vagy te, hogy ellenkezz Istennel? Mondja talán a teremtmény annak, aki*

---

<sup>83</sup> Ld. a 69. lábjegyzetet.

<sup>84</sup> „És mivel nem méltatták Istent arra, hogy megtartsák ismeretükben, Isten kiszolgáltatta őket az erkölcsi ítéletre képtelen gondolkodásnak, hogy azt tegyék, ami nem illik.”

*megalkotta: Miért teremtettél meg engem? Vagy a fazekasnak nincs hatalma, ugyanabból az agyagból az egyik edényt dicsőségre, a másikat gyalázatra készíteni?”*<sup>85</sup> (Róm 9,20-21) Amíg tehát az ember az ún. agyagállapotban létezik, megfosztva minden szellemi jótól, nem lesz képes felfogni az isteni működés lényegét. Itt Ágoston az apostol *Korinthusiakhoz írt leveléből* vett szakaszra utal<sup>86</sup>, ami alapján óva int az isteni igazságtalanságra vonatkozó további vádaskodástól. Ahhoz, hogy valaki az isteni elhatározást/tervet megismerhesse, Istennel olyan meghitt, barátságos viszonyba kell kerülnie, ami azoknak a szellemi embereknek a sajátja, akik az ember égi képmását hordozzák magukban. Istennek és embernek erre a bensőséges viszonyára utal Ágoston a *János evangéliumából* vett idézettel, amely a Jézus és apostolai kapcsolatában egyszerre jeleníti meg a hajdani viszonyt Mózes és Isten között: „*Én benneteket nem szolgálóknak, hanem barátainknak foglak nevezni, mert mindenről, amit Atyámtól hallottam, hírt adtam nektek.*”<sup>87</sup> (Jn 15,15) Ring megjegyzi, hogy később az *Ad Simpl.*-ban már enyhül Ágostonnak az az optimizmusa, ami a titokzatos kiválasztás, az isteni terv néhány ember számára feltáruló megismerhetőségére irányul, és bevallja, hogy a megismerés mikéntjére és miértjére irányuló kérdés megválaszolása meghaladja képességeit. *Római levél* kommentárjában azonban még határozottan kitart amellett a véleménye mellett miszerint, az agyaglét vakságából némelyeknek van mód a szabadulásra. A külsődleges emberi szétzúzása, egyszersmind a belső, a lélekbeli megújítása által az ember gyökeret ver a szeretetben, s képessé válik megérteni a hosszúságot, a szélességet, a magasságot és a mélységet, mint Isten szemléletének azon kategóriáit, amelyben megismerhetővé válik szeretete.<sup>88</sup> A kérdés tehát, hogy mi alapján formálja Isten ugyanabból az agyagból az egyiket díszes, a másikat pedig közönséges edénnyé, csak annak számára merülhet fel, aki földhözragadt módon, múlandó dolgokhoz ragaszkodva gondolkodik, a „belső ember” számára azonban egyértelmű és kétség nélküli az isteni igazságosságról való meggyőződés, s a bizonytalanságból táplálkozó és nyughatatlanságot szülő kérdező hitetlen álláspontjától való elfordulás.

---

<sup>85</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 54(62)[18]

<sup>86</sup> „*A nem lelki ember pedig nem fogadja el az Isten lelkének dolgait, mert ezeket bolondságnak tekinti, sőt megismerni sem képes: mert csak lelki módon lehet azokat megítélni. A lelki ember azonban mindent megítél, de őt senki sem ítéli meg.*” (1 Kor 2,14-15). Helyénvalóbb lenne a 'lelki' helyett a 'szellemi' szót használni. Órigenész exegetikai munkája során az ember szellemi voltának szükségességét hangsúlyozta, mint a hermeneutikai eredményesség feltételét; ezt a passzust, ahogy Theresia Heither, Órigenész kommentárjának német fordítója felhívja rá a figyelmet, nem kevesebbszer, mint hét alkalommal citálja *Római levél* magyarázata során.

<sup>87</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 54(62)[20]

<sup>88</sup> Ef 3,16-19

Az itt elemzett bibliai helyek Órigenész számára is a legproblematisabbaknak és legnehezebben magyarázhatóknak tűntek, s *A princípiumokról* c. írásának szabadakaratról szóló fejtegetéseiben ezeknek a betű szerinti értelmezéséből adódó tévtanokat kívánta megcáfolni. Allegorikus magyarázataival, logikus következtetéseivel, s elsősorban a lélek preegzisztenciájára vonatkozó tanításaival sikerült ez neki.

A Róm 9,17-tel kapcsolatosan megjegyzi, amennyiben következetesen végiggondoljuk a szakasz értelmét, úgy nem fogadhatjuk el igazként azt az állítást, mely szerint a fáraó eleve földi, azaz kárhozatra rendelt természetű volt, mivel ha az lett volna, nem lett volna indokolt szívének megkeményítése. Ahogy felesleges, mint egy második kegyelemmel irgalmasságot gyakorolni az eleve üdvösségre rendelt felett, éppúgy haszontalan dolog megkeményíteni annak a szívét, akit Isten eleve kárhozatra szánt. Ennek alapján nem fogadhatjuk el, hogy létezik előre elrendelés. Hogy igazságosnak tarthatjuk a szív megkeményítését, Órigenész az eső ill. a Nap allegóriájával világítja meg, melyeket Isten jóságának ugyanazon áradásához hasonlít. E két szubsztrátum működése is ugyanaz, de a természetek, amire hatnak, különbözőek. Így ahogy az eső ugyanazzal a működéssel gyümölcsöket és töviseket is hozhat a földben, és a Nap egyszerre szárít és olvaszt, úgy „*az Istentől jövő csodálatos dolgok az esőhöz hasonlatosak: a szándékok közötti különbség megfelel a megművelt illetve a gondozatlan földnek, de ez, mint föld egyugyanazon természet.*”<sup>89</sup> Így tehát a fáraó saját rosszasága miatt bizonyult megkeményedettnek. Isten senkinek sem ad kőszívet a teremtéskor, hanem a szív az ember bűnei miatt válik kővé. Még mielőtt azt gondolhatnánk, hogy a kőszív elvétele és hús-szív adása valamilyen önkényes isteni cselekedet eredménye, ami kizárja a szabadakarat működését – Ez 11,19-nek ezt a betű szerinti értelmezését adja Órigenész:

*„De ha az Isten megígéri, hogy ezt teszi, és nem mi távolítjuk el a kőszívet, hanem azt csak ő veszi el, akkor nyilvánvalóan nem rajtunk múlik a rossz legyőzése. És ha nem mi vagyunk azok, akik úgy cselekszenek, hogy hús-szívünk legyen, hanem ez Isten műve, akkor az erény szerinti élet sem a mi munkánk lesz, hanem teljességgel az isteni kegyelem folyománya.”*<sup>90</sup>

Órigenész felhívja a figyelmet arra, hogy Isten csak a hozzá szabadon csatlakozóknak adja meg a hús-szívet, tehát nem az illető akarata ellenére történik sem ez, sem a kőszív bűneinek eltörlése.

---

<sup>89</sup> Órigenész: *A princípiumokról*. Bp.: Paulus Hungarus – Kairosz, 2003., III,1,10 (8.9) (A III. könyvet Kránitz Mihály fordította.)

<sup>90</sup> Uo., III,1,15 (14)

A Róm 9,16-ra – az ember ha kárhozatra van rendelve, hiába is törekszik a jóra, Isten nélkül úgyszem képes azt megtenni – vonatkozó cáfolatot az előbbihez hasonló következtetéssel vezeti le. Mivel nem mondhatjuk, hogy a jó akarása ill. a jóra való törekvés rossz vagy semleges, hanem csak azt, hogy jó, és az is világos, hogy az elkárhozott természet nem akarhatja a jót, ebből logikusan adódik a következtetés, hogy tehát nem lehet eleve elkárhozott természetről beszélni. A szakasz további értelmét az 1Kor 3,6<sup>91</sup> valamint a Zsolt 126,1<sup>92</sup> világíthatja meg, amelyek a következő értelmet kölcsönzik az apostoli kijelentésnek: bár fontos az emberi tevékenység is, „[Ü]dvözülésünk esetében is végtelenszer több múlik Istenen, mint rajtunk.”<sup>93</sup>

Az „Isten az, aki munkálja bennetek mind az akarást, mind a cselekvést (az ő tetszésének megfelelően)”<sup>94</sup> páli kijelentést Órigenész az akarat kétféle formájának megkülönböztetésével értelmezi. Eszerint, egyfelől van egy általában véve vett akarás és véghezvitel, amire az apostol is gondol, másfelől az ember maga használja ezt az akaratot, azáltal hogy ennek a képességnek a segítségével akarja aztán a rosszat ill. a jót. Ez utóbbit tehát már nem Isten cselekszi az emberben.

Végül a lélek preegzisztenciájának tanát használja fel Órigenész, hogy összhangot teremtsen a kétféle, ellentmondásosnak tűnő páli kijelentés – Róm 9,18 és 2Tim 20<sup>95</sup> – között.

*„Nem kezdettől fogva készíti ugyanis a Teremtő, előre tudása szerint a tisztességes illetve közönséges célra való edényeket, mert az előre tudás miatt nem ítéli el őket előre, és nem teszi őket megigazulttá előre, hanem a magukat tisztává tevőket alkotja tisztességes célra való edénynek, s az önmaguk tisztátalanságával nem törődőket pedig közönséges célra való edénynek. Így tehát olyan okok miatt lesznek egyesek tisztességes, mások pedig közönséges célra alkotott edények, mely okok megelőzik az ő tisztességes vagy közönséges edényként való megformázásukat.”<sup>96</sup>*

Ennek analógiájára, a korábbi okok létezése miatt elfogadható lesz Jákob és Ézsau esete is, hiszen „mivel az értelmes természetek úgymond egyetlen masszából kerütek ki, ezért korábbi ok eredményezte azt, hogy egyesek tisztességes, mások közönséges célra valók

---

<sup>91</sup> „Én ültettem, Apollós öntözte, de a növekedést az Isten adta.”

<sup>92</sup> „Ha az Úr nem építi a házat, hiába fáradoznak az építők. Ha az Úr nem őrzi a várost, hiába vigyáznak rá az őrök.”

<sup>93</sup> Órigenész: A princípiumokról. III,1,19 (18)

<sup>94</sup> A zárójelbe tett kitétel nélkül idézi Órigenész a Fil 2,13-at. (A princípiumokról III,1,20 (19))

<sup>95</sup> „Egy nagy házban pedig nem csak arany- és ezüstedények vannak, hanem fa- és cserépedények is; amazokat megbecsülik, emezek pedig közönséges használatra valók. Ha tehát valaki megtisztítja magát ezektől, megbecsült, megszentelt edény lesz, az Úrnak is hasznos, és minden jó cselekedetekre alkalmas.”

<sup>96</sup> Órigenész: A princípiumokról. III,1,21 (20)

lettek.”<sup>97</sup> Vannak tehát, akik e korábbi oknak megfelelően, azaz „korábbi helyes magatartásuk okán lettek most tisztességes célra való edények, de ha ezután nem tisztességes edényként viselkednek, s nem így folytatják, akkor egy másik világban közönséges edények lesznek. Ugyanígy megfordítva, akik korábbi életmódjuk miatt közönséges edények itt, egy új születésük alkalmával megjavulva tisztességes edények lehetnek...”<sup>98</sup>

Órigenész izgalmas megoldása természetesen nem lehetett egyértelműen elfogadható Ágoston számára. Bár a lélek eredetére vonatkozóan nem volt határozott elképzelése, s lehetőségként számolt a lélek preegzisztenciájának tanával is, a kérdés azonban nyitva maradt előtte. Ez a tanítás mindenesetre távol állt a hagyományos keresztény felfogástól, ami az emberi természet rosszra való hajlamát az eredendő bűnre vezette vissza. Abban viszont itt még Ágoston is egyetért, hogy a fáraó példája nem mond ellent az emberi szabad akaratnak, csak annyit állít, hogy nem elég az ember akarata, ha Isten nem segít. (A későbbiekben az egyedüli döntő kritérium az isteni irgalmasság megléte lesz nála.) Ehhez hasonló persze, mint láttuk az órigenészi konklúzió is:

*„Sem mi nem tudunk szabadon cselekedni az isteni odafigyelés nélkül, sem az isteni odafigyelés nem kényszeríthet minket az előrehaladásra, ha semmit sem teszünk hozzá ehhez a jó érdekében. Hiszen sem a szabad akarat nem tesz valakit tiszteltté vagy megalázottá isteni odafigyelése és a szabad akarat méltó felhasználása nélkül, sem az, ami Istenen múlik nem rendel senkit tisztességre vagy megalázásra, ha nincs ott a különbözőség valamilyen anyagaként a mi szándékunk, mely vagy a jobb vagy a rosszabb felé hajlik.”<sup>99</sup>*

A két gondolkodói felfogás esetleges hasonlóságainak és különbségeinek elemzésére a következő fejezetben, Órigenész *Római levél* kommentárja kapcsán még részletesebben is kitérek.

---

<sup>97</sup> Uo., III,1,22 (21)

<sup>98</sup> Uo., III,1,23 (22)

<sup>99</sup> Uo., III,1,24 (23)

### 2.3.7 Róm 9,24-25. A Törvény és a hit általi meghatározottság különbsége

„Eszerint hívott el [Isten] minket is nem csak a zsidók, hanem a pogányok közül is, ahogy Hóseának is megmondta: A nem-népemet népemnek fogom elhívni.”<sup>100</sup> Ágoston szerint ez az idézett bibliai passzus is azt az isteni szuverenitásra és annak elsőbbségére irányuló korábbi megállapítást támasztja alá, mely szerint az emberi jó cselekedetek az isteni irgalmasságra vezethetők vissza, tehát senkinek nincs joga dicsekedni azokkal, mint ahogy azt a zsidók tették. Ágoston itt elsősorban az apostol *Rómaiakhoz írt levelének* 9,31-33, valamint a *Galatákhöz írt levél* 2,15-21 szakaszára utal, melyek egy fontos alaptételt, a törvény és a kegyelem, a törvény betartása és a Krisztushit különbségének messzire vezető következményeit tárják fel. Eszerint sokan a nem zsidók közül Isten számára a hitük által váltak elfogadhatóvá, míg az elsődlegesen kiválasztott nép, Izrael népe közül sokan a Törvény betartása által, saját érdemük, erejük és tettük szerint kívántak megfelelni Isten számára. A túlzott elbizakodottság és a Krisztushit hiánya lett botlásuk és elesésük oka. Az ember tehát nem a Törvény szerinti tettei alapján lesz Isten számára elfogadható, hanem egyedül a Krisztusban való hit által. A bűnösség nem a zsidó vagy a pogány identitás velejárója, hanem a Krisztushit elfogadása vagy elutasítása szerinti következmény, mely így individuális és felekezettől független kategória. Az Istenben való hit és a kegyelmi állapot elérése így – akárcsak Ábrahám esetében – egyfajta Törvényen, hagyományos értelemben vett etikán felettséget is jelent, melynek egyetlen mércéje Isten Fiának (ön)feláldozásába vetett hit, mely súlyát veszítve értelmetlenné válna akkor, ha pusztán a Törvény megtartása által üdvözülhetne bárki is. Be kell látni tehát, mondja Ágoston, hogy az embernek fel kell hagynia azzal az oktalan büszkeséggel, miszerint pusztán saját erejéből és tettei által képes lehet befolyásolni sorsának alakulását. Ágoston magyarázata szerint az ember nem tettei, hanem az isteni irgalmasság által részesült a hithez vezető elhívásban. A hit tehát ajándék, amivel az ember képessé válik jól cselekedni, s amiből Isten nem zárja ki a pogányokat, akik nem a Törvény szerint élnek. A Törvény ismerete és betartása nem jelent tehát semmiféle előnyt a zsidók számára, mivel a jó cselekedetek érdeme a fentiek értelmében nem valóságos érdem abban az értelemben, hogy befolyásolná az isteni jutalmazást és büntetést.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 56(64)[1] (Itt az apostol Hóseás próféta könyvére utal: „... akit 'Nincs-irgalomnak'-nak hívnak, ahhoz irgalmas leszek, a 'Nem-népem'-nek ezt mondom: Népem vagy, ő pedig ezt mondja: Én Istenem!” (Hós 2,25))

<sup>101</sup> „Mert a törvény cselekedeteiből nem fog megigazulni egyetlen halandó sem öelőtte. Hiszen a törvényből csak a bűn felismerése adódik. Most pedig a törvény nélkül jelent meg Isten igazsága, amelyről bizonyóságot

Feltűnik, hogy Ágoston ezen a ponton a hitet mint ajándékot magyarázza, amit Isten irgalmassága szerint juttat az embernek. Ring megjegyzi, hogy Ágoston szívesen és dicsérően nyúl vissza ehhez a mondatához a *Retractationes* c. késői művében, s csak azt fájlalja, hogy kevés figyelmet szentelt az isteni elhatározás/terv szerint végbemenő elhívás magyarázatának. Ami első pillantásra szembeötlik az, hogy Ágoston itt ellentmond a korábbi szakaszok magyarázatainak azzal, hogy itt a hitre való elhívást az isteni irgalmasságra vezeti vissza, holott a 9,11-13 és a 7,15b.16-hoz fűzött kommentároknak a hitet, ill. a hit kezdetét az akarattól tette függővé, ami megelőzi a kegyelemben való részesülést. Ring a probléma megoldását a már említett ágostoni elhívás-fogalom analízisében látja. A fogalmat Ágoston két aspektus szerint szemléli. Az első az isteni hívást, ami a megelőző isteni irgalmasság alapján szólítja az embert, egyfajta külső kegyelemként ábrázolja. A második az ember válasza felől közelít, aki a hit esetében egy szabad akarati aktus keretében fogadja el az isteni hívást. A hit elfogadásáról ill. elutasításáról való előretudás állapotában Isten azokat hívja, akik a jövőben hinni fognak, és megajándékozza őket a belső, az ún. megigazító kegyelemmel. Az így megajándékozottakat a kegyelem a Szentlélek által szeretettel tölti el, ami által képessé válnak jót cselekedni és beteljesíteni a törvényt. Ágoston a későbbiekben is mindvégig ragaszkodott a kétféle a nézőponthoz, a kegyelemtanában végbemenő változás így sokkal inkább az akarati aktushoz való viszonyulásában áll. Eszerint az akaratnak azt a döntését, amivel az ember a hithez való isteni elhívásra válaszol, szintén a kegyelemtől teszi függővé, ezáltal a belső kegyelmet mintegy előrehozva, nem csak a szeretet, hanem a hit kezdete is kegyelem által valósul meg. Az elhívás tehát nem Istennek az eljövendő hitről való előretudásával magyarázható, hanem az isteni elhatározás/terv szerint megy végbe; és mivel az isteni irgalmasság abszolút szabad ajándékaról van szó, kegyelem lévén nem függhet semmi mástól.<sup>102</sup> Ahogy arra Ring rámutat, Ágoston megváltoztatott nézete ellenére az *Ad Simpl.*-ban is ragaszkodik az elhívás fogalmának két szemléletéhez. Itt számára a külső kegyelem egyfajta találkozás, míg a belső kegyelem a boldogságot jelenti, és az indítja az akaratot a hitre. Miközben mindkettő független az emberi akarattól, mégis mindkettő mozgatja és meghatározza azt. Ágoston főleg az antipelagiánus vita során, miközben a belső kegyelem fontosságát hangsúlyozta, kevésbé érintette a találkozás és az

---

*is tesznek a törvény és a próféták. Isten pedig ezt az igazságát most nyilvánvalóvá tette a Krisztusban való hit által minden hívőnek [zsidónak és nem zsidónak egyaránt]. Mert nincs különbség: mindenki vétkezett, és híjjával van az Isten dicsőségének. Ezért Isten ingyen igazítja meg őket kegyelméből, miután megváltotta őket a Krisztus Jézus által.” (Róm 3,20-24)*

<sup>102</sup> „Ha pedig kegyelemből van, akkor már nem cselekedetekért, mivel a kegyelem akkor már nem volna kegyelem.” (Róm 11,5)

emberi befogadás elengedhetlenségének kérdését. Hogy milyen elengedhetetlen a kegyelemmel való találkozás és annak befogadása az ember által, Ágoston az *Ad Simpl.*-ban a Jézus jobbán megfeszített lator példáján keresztül magyarázza. Jézussal való találkozásakor nem voltak sem előzetes, sem elkövetkezendő érdemei, mégis a hit kegyelmében részesült, ami által megigazult, hitvallásán keresztül pedig beteljesedett a hite, ami által ígéretet kapott az üdvösségre.<sup>103</sup>

Az *Exp. prop. Rm.* soraiból kitűnik, ahogy Ring az *Augustinus-Lexikonban* ezt a problémát érintve megjegyzi, hogy mivel az emberi akarat nem teljesen önálló, hanem az isteni elhívástól függ (vocatio) – ami nélkül egyáltalán nem is lenne képes a hallásra – mindenképpen ez utóbbi lesz a szükségszerűen elengedhetetlen az üdvözülés szempontjából. Ez az elhívás lesz tehát az ún. 'külső kegyelem', amire az ember saját felelősségteljes döntésének megfelelően válaszol. Isten az embernek a hit elfogadásáról ill. elutasításáról való döntését látja előre, és ez alapján részesíti az elhívás kegyelmében. Másfelől viszont az is elmondható, hogy az elhívásnak a 'belső kegyelme' egyszersmind elébe is megy az akarat döntésének, s így egyszerre alapozza meg az emberben az alázatosságot (ami tehát éppen az emberi akarat üdvözülésben való elégtelen voltának felismeréséből fakad), ami feltétele is egyben a kegyelem elnyerésének, míg a kevélység, a saját erőre támaszkodás elbizakodottsága zavarja, sőt megakadályozza a kegyelemben való részesülés lehetőségét. A *Római levélben* ennek a kevélységnek, s ezáltal Törvény és kegyelem által való meghatározottság végzetes különbözőségének a hordozója Izrael népe. „*Izraelhez szólva azonban így kiáltott fel Ézsaiás: Ha Izrael fiainak száma annyi is, mint a tenger homokja, akkor is csak egy maradék fog megmenekülni.*”<sup>104</sup> (9,27) Ahogy Hóseás próféta szavai – a nem-népemet a népemnek, a nem szeretettet a szeretett népemnek fogom hívni – a pogány népekre vonatkozóan hangzottak el, úgy Ézsaiás itt a zsidósághoz intézi a szavait, melyben a 'maradék' a Krisztushitre térteket fogja jelölni. Ágoston az üdvözülés alapjaként tekint a Krisztushit egyesítő szerepére, amely számára így a kegyelem egyedüli forrását jelenti (ahogy azt a Róm 3,20-24 vonatkozásban láttuk). Ilyenformán tehát Krisztus a kegyelem működésének azt a sarokkövét adja, ami egyesek elbukásának, míg mások felemelkedésének lehetőségét foglalja magában.<sup>105</sup> A kegyelemben részesülés feltétele tehát adott, a kérdés továbbra is a hit kezdetének mikéntjére vonatkozik, azaz,

---

<sup>103</sup> „Mert szívvel hiszünk, hogy megigazuljunk, és szájjal teszünk vallást, hogy üdvözüljünk.” (Róm 10,10)

<sup>104</sup> *Exp. Prop. Rm.*, 57(65)[1]

<sup>105</sup> Róm 9,32-33; Ef 2,20; 1Pt 2,6-8

hogy mennyiben függ kialakulása a kegyelemtől ill. az ember szabad akaratának döntésétől.

A válaszában pedig Ágoston ebben a korai Bibliamagyarázatában – még ha néhol nem is olyan egyértelműen – de az akarat szabadsága mellett dönt. A kegyelemben való részesülés feltétele tehát Istennek az ember Krisztusban való eljövendő hitéről való előretudása, ez a Krisztushit pedig az ember szabad döntésének az eredménye. Az akarat irányultságának mikéntjére vonatkozó kérdés ezen a helyen tehát ekképpen válaszolható meg: az, hogy valaki helyesen cselekszik vagy a rossz mellett dönt, Isten kegyelme ill. kegyelmének megvonása az oka. Az viszont, hogy kit részesít kegyelemben, és kitől tagadja meg azt, attól függ, hogy az illető hisz-e vagy sem. Isten előre tud az ember eljövendő hitéről ill. hitetlenségéről, ezért ebben az előretudásában előre elrendeli azokat az embereket, akiket kegyelmével megajándékoz, ami által – és csakis ezáltal – képessé válnak a jó cselekedetek végrehajtására. Az ember kegyelemre való kiválasztása így végső soron saját hitre vonatkozó döntésében gyökerezik.

Ágoston libertariánus szellemiségű írását indokolt lehet a szabad akaratot egész életében kitartóan védő Órigenész *Római levél* magyarázatával összevetni, rávilágítva ezáltal a két egyházatya kommentárjában fellelhető esetleges hasonlóságokra ill. különbözőségekre. A következőkben ennek a vizsgálatnak szeretnék az érintett passzusokat illetően eleget tenni.

### 3. Origenes:*Commentarii in epistulam ad Romanos*<sup>106</sup>

A két kommentár összehasonlítása Heidl György közelmúltban végzett kutatásai alapján válnak megalapozottá, aki a két szerző írásainak tanulmányozása során szakított azzal a tudományos körökben tényként kezelt elgondolással, miszerint Ágoston a 400-as évek előtt nem ismerhette, hacsak nem Ambrus által közvetített formában, Órigenész műveit. Ezzel ellentétben Heidl György számos olyan tartalmi és módszertani hasonlóságra ill. egyezőségre mutatott rá, amely alapos szövegelemzői tevékenysége után tárult fel számára a fiatal ágostoni és az órigenészi munkákban, elsősorban a két egyházatyának a Teremtés könyvére vonatkozó exegézisében.

---

<sup>106</sup> Origenes: *Commentarii in epistulam ad Romanos*: [lateinisch, deutsch] = *Römerbriefkommentar I-VI*. / übers. u. eingeleitet von Theresia Heither. Freiburg: Herder, von 1990

Tény, hogy Ágoston mindig is érdeklődött Órigenész munkái iránt, de elégséges görög nyelvismeret nélkül ki volt szolgáltatva Ambrus és Jeromos közvetítói ill. fordítói tevékenységének; de mégis, levelezéseiből bizonyosnak tűnik, hogy már korai írásai idején is birtokában volt néhány Órigenész-fordításnak, s ekkoriban a már jellemző, közvetett szellemi áthagyományozódás jelentőséget sem lehet alábecsülni.

Órigenész rendkívül termékeny író volt – műveinek listáját Jeromos őrizte meg az utókor számára<sup>107</sup> –, de írásai nagy részét, mivel tanait kétszáz évvel halála után eretnekeknek minősítették, megsemmisítették; így kommentárjai közül is egyedül csak a *Római levél* kommentár maradt fenn teljes egészében, bár ennek is, ahogy Theresia Heither a műhöz írt bevezetőjében utal rá, csupán a Rufinus által jelentősen megrövidített változata.<sup>108</sup> Órigenész számára a legfontosabb a Szentírással való foglalkozás volt, így munkáinak nagy részét a bibliai szövegek magyarázatának szentelte, és egész életében azon fáradozott, hogy az isteni szavaknak értő olvasatát adhassa. Ennek a hermeneutikai igényének aztán hihetetlen munkabírásról tanúbizonyságot téve sikerült eleget tennie. Exegetikai jellegű munkái mellett fontos szisztematikus jellegű írása *A princípiumokról* című, melynek a dolgozatom szempontjából releváns részeiről a korábbiakban már szót ejtettem.

Az Ószövetség könyveinek magyarázata a korai egyház exegetái számára különleges jelentőséggel bírtak, mivel nem kevésbé lényeges, keresztény értelemben vett, egzisztenciális kérdésre próbáltak hitelt érdemlő bizonyítékkal szolgálni a zsidók számára, mint hogy a Jézus mint Megváltó személyének eljövételére vonatkozó ígélet megtalálható az ószövetségi írásokban. Ezáltal vált elfogadottá a keresztény közösségek számára az Ószövetség, s védhetővé a kereszténység a pogányokkal szemben mint legitim ősi vallás, s ezáltal adhattak hangot a két szövetség közt fennálló, az ígéletben és a beteljesülésben megvalósuló kontinuitásnak.<sup>109</sup> Ezt az álláspontot képviselte a fiatal Ágoston is a

---

<sup>107</sup> Altaner Bertold írja irodalomtörténeti munkájában: „*Szent Jeromos szerint az Eusebius által készített – sajnos elveszett – jegyzék Origenesnek ezernél több írását sorolja fel. A Szent Jeromos 33. lev.-ben található nem teljes összeállítás csak 800 munka címét tartalmazza.*” *Ókeresztény irodalomtörténet. Patrológia.* Bp.: SZIT, 1947., 118. o.

<sup>108</sup> „... kommentárjai olyan hosszúvá sikerültek, hogy egyiket sem fordították le teljes terjedelmében. Amikor az aquileiai Rufinus hozzáfogott a Rómaiakhoz írt levél kommentárjának fordításához, átdolgozta a művet, és egy lényegesen rövidebb változatot készített; sőt e kommentár egyes könyvei már Rufinus idejében sem voltak meg, így arra kényszerült, hogy saját belátása szerint kipótoljon bizonyos hiányokat.” (H. Chadwick: *A korai egyház.* Bp.: Osiris, 2003., 99. o.)

<sup>109</sup> E kontinuitás jelentőségéről Eco így ír: „*Szembeszállva az Újtestamentum gnosztikus túlértékelésével, amely az Ótestamentum teljes háttérbe szorulásával fenyegetett, Alexandriai Kelemen megállapítja, hogy miben különbözik és miben egyszíti ki egymást a két testamentum, Órigenész pedig továbbfejleszti ezt az elgondolást azáltal, hogy a párhuzamos olvasás szükségességét hirdeti. Az Ótestamentum az Újtestamentum előképe, a betűje annak, aminek az Újtestamentum a szelleme, vagy szemiotikai terminusokat használva, retorikai kifejezése annak, aminek az Újtestamentum a tartalma.*” (*Művészet és szépség a középkori esztétikában.* Bp.: Európa, 2002., 124. o.)

megtérése utáni években, mint ahogy arra Heidl György is rámutat, amikor ráébredve a két Szövetség teljes összhangjára „[S]zakított a Szentírás manicheista olvasatával és elfogadta a katolikus egyház kánonját és szövegértelmezését, beleértve a Törvény és a Próféták tanúbizonyságait is, amik már ekkor Szent Pál tanításaival sem tűntek ellentétesnek.”<sup>110</sup>

A *Római levélnek* a nyugati egyháztörténetben betöltött jelentőségéről már volt szó: értelmezése megosztotta és mindmáig megosztja a keresztény gondolkodókat. Órigenész azonban még a kegyelemtani problémáktól mentesen vizsgálta a *Római levelet*, és nem ismerte a megigazulás/megigazítás tana körül kialakult vitákat sem, így a későbbi interpretációkhoz képest más magyarázatokkal szolgálva közeledett a szöveghez. Theresia Heither szerint annak ellenére, hogy Órigenész *Római levél* kommentárja lényeges dokumentuma a páli szövegek értelmezése körül végzett kutatásoknak, a nyugati dogmatörténetre nem volt nagy hatással, mivel azokhoz az említett dogmatikai vitákhoz, melyek centrális helyet foglaltak el benne, tulajdonképpen semmit nem adott hozzá. Mégis a 243-244 táján íródott mű több szempontból is érdekes lehet a különböző vizsgálódások számára, vonatkozzon az akár a *Római levél* kommentárok történeti elemzésére, a korai kereszténység Pál-értelmezésére, vagy akár a kommentárnak Órigenész teológiájának egészében betöltött helyére.

Rufinus (ca. 345-410) Órigenész *Római levél* kommentárjának fordításához élete vége felé, 406 körül kezdett hozzá, így az biztos, hogy Ágoston a latin fordítást nem használhatta fel saját kommentárja írása során. Rufinus az igen terjedelmes művet a felére rövidítette le, s tíz könyvben adta ki.<sup>111</sup> Nem szó szerint fordította az órigenészi szöveget, hiszen ahogy maga mondta, célja a kommentár rövidített összefoglalása volt. Így tulajdonképpen akár Rufinus kommentárjáról is lehetne beszélni, de ahogy ő az utószóban írta, lelkiismerete nem engedte volna, hogy saját műveként jelentesse meg Órigenész szövegmagyarázatát. Átiratának gondolati alapjai és felépítményének egésze Órigenésztől származnak, így Rufinus tulajdonképpen az órigenészi gondolatok továbbadását tűzte ki célul, olvasóinak épülésére. A kapcsolódó kutatások egyébként alátámasztották Rufinus állításait: Órigenész gondolatait hűen adta vissza, s az esetleges eltérések csupán a világosabb és közvetlenebb kifejezés lehetőségét szolgálták.

---

<sup>110</sup> Heidl György: *Szent Ágoston megtérése*. Bp.: Paulus Hungarus – Kairosz, 2001., 36-37. o.

<sup>111</sup> Rufinus említi előszavában, hogy Órigenész eredetileg tizenöt könyvben írta meg, de csak töredékek maradtak fenn. A leghosszabb összefüggő töredék 1941-ben került elő Turában, ami a Rm 3,5-5,5-öt tartalmazza.

Abban minden exegeta egyetért, hogy a *Római levél* a legjelentősebb a páli levelek közül, jelentős eltérések vannak azonban a súlypontok kiválasztását és értelmezését illetően. Heither szerint Órigenész mindenesetre „zavarba ejtően” kilóg a sorból, mivel nem a két testamentum lehetséges diszkontinuitására, valamint az ember természete általi determinációjára vonatkozó részeket emelte ki, hanem éppen ellenkezőleg, sokkal inkább Pálnak azon fáradozásait hangsúlyozta, miszerint a régi és az új szövetség egységének felmutatásával az üdvtörténet folyamatos voltát tanította. Az órigenészi olvasat kvintesszenciája tehát zsidók és pogányok viszonyára való reflektálásban állt, s Pál – elidegenedésével együtt – zsidó gondolkodóként került előtérbe nála, mely gondolkodói attitűddel aztán Órigenész képes volt azonosulni is. A zsidók és pogányok vonatkozásában vizsgálva a megigazulástant, a törvény és hit szerinti élet ágostoni magyarázatával analóg értelmezést tulajdonít Órigenész is a páli szövegnek. Eszerint a vallás hordozója először a zsidóság volt, egy különálló nép, de aztán az egész emberiségre kiterjedt annak érvényessége. Az Istennel való szövetséghez tartozás így már több, mint a körülmetéléssel szimbolizált külsődleges jelben való osztozás; belső valósággá válva a szív körülmetélését, azaz a hitet jelenti. Az isteni kinyilatkoztatás tehát a belsőben, a szellemben táruul fel, míg előzetesen a betűk által próbálva feltárni valódi értelmét, rejtve maradt. A Krisztusban való hit megléte ill. nem léte dönti el az üdvözülés kérdését, csakúgy, mint az ágostoni álláspont szerint. Ami Órigenész számára a magyarázata során a leghangsúlyosabb szerephez jutott, az a páli üzenet két síkon való mozgásának állandó figyelembevétel. Heither szerint Órigenész egy olyan drámaként szemlélte a *Római levelet*, amelyben Pál a döntőbíró szerepét játszva, hol az egyik, hol pedig a másik csoportot próbálja az üdvösséghez vezető útra, valamint egymáshoz közelítve őket, az egység irányába vonni. A zsidóknak a törvény betűjén kell túllépniük, és el kell ismerniük, hogy a hit által a pogányok is üdvözülhetnek, a pogányoknak pedig értékelniük kell a zsidó nép elsődleges kiválasztottságát. A páli argumentáció tehát kétoldalú, s értelmezésének lehetősége is a két tábor függvényének megfelelően alakul. Órigenész a *Római levél* témáját az Ótestamentum vallásának az Újtestamentum vallásába való átmenetben ragadta meg, azaz a judaizmus kereszténységgé válásának lehetőségét olvasta ki belőle. Elemzése, ahogy arra Heither rámutatott, kettős dinamikát hordozott magában: egyidőben fut egymás mellett az üdvtörténet ún. horizontális dinamikája, valamint a kinyilatkoztatás betűtől szellemig, földitől égiig, árnyékból a valóságba tartó vertikális mozgása. Ennek megfelelően tehát az interpretáció során nem elég a páli tanítás címzettjeire, valamint a páli intencióra figyelni, hanem tekintetbe kell venni az értelmezés síkjainak különbözőségét is. A közvetlenül

értelmezhető fogalmak szellemi jelentéssel való felruházása, szellemibe való transzferálása, tehát az átvitel vagy *translatio* lesz Órigenész számára a legfontosabb üzenete a *Római levélnek*. A *translatio* nem történeti fogalom, és nem is egy néphez köthető, sokkal inkább egy minden hívő emberben állandóan végbemenő történés, a „gondolkodásmód forradalma” után állandósult ontológiai meghatározottság.

Végző soron a betű törvényének szellemi törvénné, a testi embernek szellemi emberré válását tanítja az *Exp. prop. Rm.*-ban Ágoston is úgy, mint ami az üdvösség kulcsa, vagy nála – főleg a későbbiekben – inkább az üdvösségre való kiválasztottság jele, melynek okaként egy számára oly fontos fogalmat jelöl meg, mint a hit, aminek eredetére vonatkozó kérdésfeltevése lesz az, mely nyugtalanító válaszaival haláláig gyötörni fogja.

A következőkben vegyük közelebről szemügyre, mi volt az órigenészi álláspont az Ágoston kommentárjában vizsgált szakaszokat illetően.

A *Római levél* 5. fejezetét Órigenész sajátos szövegértelmezési koncepciójának megfelelően exkurzióként szemlélte, amiben megszakítva a zsidók és pogányok viszonyára vonatkozó témavezetés fő vonalát, az apostol általánosságban kezd el beszélni minden embernek Istenhez ill. saját üdvözüléséhez fűződő kapcsolatáról. Eszerint a fejezet fő mondanivalói, megalapozva ezáltal további fontos tételeket: az emberi nem egyetemes bűnösségének megállapítása, zsidók és pogányok bűnei, üdvözülés és megigazulás a hit által. Órigenész szerint Pál abban látja Isten és ember viszonyának titkát, hogy Isten, fiának halála által kiengesztelődött, mivel Krisztus halálával kiszakította az embert a bűn rontásából. A bűn egyetemességének gondolata vezet el az első emberhez, akihez a bűn történetének kezdete is köthető. Ádám vizsgálatának órigenészi aspektusai háromféle irányból ragadhatók meg. Egyfelől azzal a kézenfekvő, Szentírásán alapuló meghatározással jellemezhető, miszerint ő volt az első ember, s ő vétkezett először, s ezért őáltala került a világba a bűn. Órigenész Ádámot egy birodalom kapujánál strázsáló őrhöz hasonlítja, aki árulást követve el, engedi, hogy benyomuljon az ellenség, s hatalma alá vonja az egész királyságot. A bűn, s ezáltal a halál Isten ellenfeleként egy ellenuradalmat hoz létre; erre az isteni ellenpólusra Órigenész személyként utal, bűnnek, halálnak vagy ördögnek nevezve azt. Ugyanúgy meghatározza emberhez való viszonyának ténye, csak Istenétől eltérően ezt a viszonyt negatív előjellel kell elképzelni. A bűn rabszolgájává teszi az embert, és befolyása alatt tartja ezen a világon. Egy egyszerű megközelítésben tehát, Ádámnak mint az emberiség ősapjának kulcsszerepe így világossá válik, aki első emberként ilyenformán az egész emberiség történetét meghatározta.

Az első bűn esetében azonban adódik egy sajátosan órigenészi értelmezés is, mely szerint minden ember esetében beszélhetünk egy Ádám bűnéhez hasonló szituáció meglétéről; Órigenész ezt az elgondolását tulajdonképpen a lélek preegzisztenciájáról kialakított tanába tudta integrálni, amiből aztán a messzemenő következtetéseket lehet levonni az isteni kegyelem indítékait illetően. (Ez az elgondolás azonban, mint ahogy már említettem, távol áll a keresztény tanítástól, és Ágoston sem tudta igazából tanaiba integrálni.)

Végül egy harmadik meghatározás szerint Ádám nem csak az emberiség ősapja, de a bűn tanítója is; tehát az emberek nem csak leszármazottai, hanem tanítványai is Ádámnak a bűn pedagógiai értelemben vett lemásolását illetően, így vétük személyes és egyedi vétékként értékelendő. Ádám személye az említett meghatározásokkal – ősapja, előkép, tanító – párhuzamba állítható Krisztuséval, csak éppen míg Krisztus kapcsán pozitív előjelűek a meghatározások, addig azok Ádám esetében negatív értelemben használatosak. Órigenész szerint is nyilvánvaló a különbség az öröklétre és a múlandóra irányuló dolgokat illetően: az élet erősebb, mint a halál, a megigazulás hatalmasabb, mint a bűn.<sup>112</sup> A bűn mibenlétére vonatkozó kérdésre – Ádám bűnében, a lélek preegzisztenciális létmódjában vagy az egyes ember személyes bűnében áll-e – Órigenész végül is nem adott egyértelmű választ. Mindenesetre hosszas elemzésnek veti alá Krisztus személyét, aki Ádám ellenpólusaként, halálával és feltámadásával fordít azon a szituáción, melybe Ádám bűne miatt került az emberiség, s melyet az üdvösségre való képtelenség jellemez. Krisztus fizikai halálának eseménye az őbenne hívők számára a bűn számára való, morális értelemben vett halált is jelenti, így válva Krisztus a hívő számára az üdvözülés forrásává. Fizikai és morális megváltásról beszél Órigenész, melyben a hívő aktív részvételét hangsúlyozza, aki a keresztség felvételével lép arra az élethosszig tartó útra, melyben végül a bűnről való lemondás és az erényes élet megvalósítása által szellemi és testi feltámadásban lesz része. Bár Krisztus győzelme a halál felett, a hívők aktív részvételével ebben az üdvtörténetben, elkezdődött, de nem teljesedett be. A halál uralma alapjaiban megtörtetett, a nyugalom és a béke végleges győzelme azonban még nem érkezett el. Egy köztes időben él most az ember, melynek akkor lesz vége, amikor mint utolsó ellenség, eltöröltetik a halál, és Isten lesz minden mindenkiben.<sup>113</sup>

Órigenész sokkal részletesebb elemzésnek vetette alá a *Római levél* e szakaszát, s szemben Ágostonnal, aki igazából a törvény és kegyelem, s vele törvény és Krisztushit

---

<sup>112</sup> Bűn és halál együttjár tehát, s Órigenész egyenlőségelet tesz a bűnös jelenvalólét és a testiség közé. A test egyértelműen a büntetés helye a lélek/ vagy inkább a szellem számára, amely elszakadt a közvetlen isteni közelségtől, s mivel bűnös, így halandó is egyúttal.

<sup>113</sup> 1Kor 15,26-28; Tulajdonképpen ez a bibliai vers lesz az órigenészi apokatasztaszis-tan lényege.

tárgyalásának megalapozását és előkészítését látta a bűnről szóló apostoli fejtegetésben, Órigenész magyarázata során Ádám és Krisztus alakjára mint előképekre koncentrált, s igyekezett mélyrehatóan – protológiai, krisztológiai és a teremtmények végső állapotára vonatkozó fejtegetésekig menően – elemezni a két üdvtörténeti őstípust, folyamatosan szem előtt tartva persze, az általa – az ágostonival analóg – főtárgyként meghatározott, betű és szellem szerinti törvény különbözőségét. Ágoston számára az eredendő bűn az előre elrendelés tan kapcsán válik majd érdekessé, s mint láttuk, *Római levél* magyarázatával nem azt akarta még alátámasztani.

Az első bűn következtében létrejövő két ellentétes pólusa a létnek a tárgya a *Római levél* 7. fejezetének, pontosabban ahogy az az egyes emberben manifesztálódik. Órigenész szerint Pál itt az erőtlén ember szerepét vette magára, aki még nem képes felfogni az isteni valóságot. Földiből égivé, betű szerintiből szellemivé válás tehát a feladat, s ezt az ember csak akkor éri el, ha Krisztushoz hasonlóan és általa, benne is végbemegy a test szellemmé válása, amikor is megszabadul a bűn uralmától.

Ez a szellemivé válás azonban Órigenésznél sokkal inkább emberi akaraton múló személyes feladat, mint kegyelmi ajándék, aminek hangsúlyozása viszont ezen a ponton veszi kezdetét az ágostoni kommentárban. Bár Ágoston is fenntartja az emberi akarat szabadságát, de azt csak a hit kezdetében való szerepére korlátozza, míg a helyes tettek tényleges megvalósításához a kegyelem szükségességét rendeli.

A későbbi *Római levél* kommentárok hagyományaitól eltérően Órigenész a 9-11 szakaszt nem egyfajta exkurzusként kezelte, hanem az egységes egészként szemlélt levél magyarázatába integrálta oly módon, hogy ne okozzon törést az értelmezésben. Így a kommentár főbb súlypontjai nála a páli küldetésre, a bűnre és a megváltásra, a hitre és a megigazulásra, a testre és a szellemre, a zsidók és a pogányok viszonyára vonatkozó problémák megtárgyalására estek. Ebben az összefüggésben a Róm 9-11 szakaszt Órigenész a levél csúcspontjaként olvasta, melyben szerinte drámai módon tárult fel Pál missziójának az a Mózeséhez hasonlítható világmegmentő volta, mely értelmében mindenkit az üdvözülés útjára kívánt segíteni. A megváltásban való osztozás mindenki számára adott lehetőségében látta tehát Órigenész a *Római levél* értelmét, s Pált mint ennek az egyetemességnek a hordozóját szemlélte<sup>114</sup>, az üdvözülést pedig mint olyat, mint ami a Pál által hirdetett translatio végbemenetelén ill. elmaradásán áll vagy bukik. Ebben a szakaszban olvasható azonban először az emberi szabadsággal szorosan összefüggő

---

<sup>114</sup> Órigenész fontosnak tartja – történeti jelentése mellett – a Saulus-Paulus névváltás teológiai jelentőségét is hangsúlyozni.

problémája az isteni kiválasztásnak és elvetésnek is, aminek az órigenészi reflexióját kísérlem meg a következőkben röviden felvázolni.

Az érintett szakaszok tehát elsősorban a 8,28-30, 9,14-24, melyekben Pál az isteni kegyelemnek oly meghatározó szerepet tulajdonít, hogy az az emberi szabadág felé kerekedik. Órigenész a nyomatékosan kifejezett páli gondolat – miszerint az isteni előretudás és kiválasztás elébe megy az emberi cselekedeteknek – közvetlen tartalma ellenében állt ki a szabad akarat védelmezése mellett, mivel felismerte, hogy az isteni előretudás logikailag nem mond ellent a szabad akaratnak. Az ember szabad döntési képessége – ami tetteinek oka – kapcsán hangsúlyozza, hogy bár Isten előretudása kiterjed az emberi döntésekre is, azonban nem korlátozza, ill. függeszti fel azokat.

Órigenész szerint, ha a Róm 8,30 megszokott olvasatát vesszük, akkor ajtót nyitunk azok előtt, akik tagadják, hogy a megmenekülés az ember hatalmában áll, valamint azt, hogy joggal felróhatók nekik vétkeik. Ha ugyanis Isten előre elrendelte azokat, akiket előre felismert, és akiket előre elrendelt, azokat el is hívta, és akiket elhívott, meg is igazította, akkor nem vétkesek azok, akiket nem igazított meg, mivel nem hívta el, nem rendelte el és nem ismerte fel őket előre. Másrésztől szerinte figyelembe kell venni a Mt 22,14-et is, amely egyértelműen különbséget tesz elhívás és megigazítás között. Órigenész ezért a tisztánlátás érdekében a fogalmakat külön-külön is elemzésnek vetette alá. A 'felismerni' esetében pl. nyilvánvaló, hogy Isten mindenkit ismer előre, azokat is, akik elfordulnak tőle, itt az apostol azonban csak azokra gondolt, akiket Isten mint övéit ismerte fel, akikkel tehát a szeretet közösségére lépett. Ehhez hasonlóan az 'elhívni' sem mindenkire vonatkozik; az említett Mt 22,14 értelmében, Ágostonhoz hasonlóan különböző elhívás-fogalmak konstituálásában látja az értelmezés kulcsát. Eszerint bár mindenki el lett hívva, de nem mindenki az isteni elhatározás szerint. Isten így csak azokat az elhívottakat igazította meg, akiket előre látott jó szándékuk alapján hívott el, míg egyesek bizony a hit dolgában hajótörést szenvedtek.<sup>115</sup> A szándék szerinti elhívás eszerint két vonatkozásban értendő: egyfelől az elhívottakra vonatkoztatva azok jóakarátát jelenti, aminek beteljesüléséhez azonban szükségük van az elhívásra (a Mt 13,5 szerinti értelemben); másfelől jelenti az isteni szándékot is, aminek értelmében elhívásban részesítette azokat, akiknek ismerte jámbor érzületét és üdvösségre való vágyakozását. Így tehát az ember üdvösségének vagy elkárkozásának oka Órigenész szerint végső soron nem Isten előrelátása, ahogy a

---

<sup>115</sup> 1Tim 1,19

megigazítás sem kizárólag az elhívástól függ, s a megdicsőülést sem kell teljesen megvonni az ember rendelkezéseitől.

*„Mert ha az előretudásról úgy is gondolkodunk, ahogy az emberek általában teszik, attól az még tény, hogyha Isten valami eljövendőt ismer, nem oka ő azért, hogy az megtörténik, hanem mert ha valami történik a jövőben, Isten tud róla, mielőtt megtörténne.”<sup>116</sup>*

A Róm 9,9-13 elemzését Órigenész szemmel láthatóan nem tartotta olyan fontosnak, alig szentelt neki némi figyelmet. Egyértelmű volt számára, hogy a szakasz értelme az előzőekből könnyen következik. Isten megkülönbözteti Ábrahám természet szerinti és ígéret szerinti gyermekeit; ez utóbbiak lesznek Isten gyermekei, és csak rájuk vonatkozik az isteni kegyelem. Hogy kik az ígéret gyermekei, azt Órigenész az előző szakasz elemzésére való hivatkozással tekinti megválaszoltnak.

A Róm 9,14-19 szakaszai azt látszanak bizonyítani, hogy nincs szabadakarat, s az üdvösség nem függ az embertől. Órigenész számára azonban nagyon fontos, hogy felhívja a figyelmet arra a sajtósági páli kifejezőmódra, mely értelmében keveset mond, de sok mindent elhallgat, hogy ezzel is érvényesüljön az a szándék, miszerint a misztérium csak a kiválasztottak számára váljon feltárhatóvá, azaz csak a szellemi emberek érthessék meg valódi jelentését. Eszerint a „nem az akarón és nem a törekvőn, hanem a könyörülő Istenen múlik” kifejezés helyes értelmezése – ahogy *A princípiumokról*-ban is – a Zsolt 127,1-et<sup>117</sup> figyelembevételével valósulhat meg: az embernek fáradtsággal és buzgalommal kell tevékenykednie, de végül Isten lesz az, aki sikerrel teljesíti be az emberi műveket.

A legproblematisabbnak Órigenész a fáraó megkeményítésének jelenetét tartotta; ennek is foglalkozott már elemzésével *A princípiumokról* c. írásának már említett 3,1 részében. Ez a probléma nemcsak azért magyarázható nehezen, mivel ellentmond a szabad akaratnak, hanem azért is, mivel megcáfolni látszik az isteni jószágba vetett hitet. Órigenész szerint azonban Isten nem tehető felelőssé a rosszért, mivel a jó és a rossz oka az emberen nyugszik. Isten csupán afelől, a tőle számon nem kérhető eljárás felől dönt, amivel a jót ill. a rosszat jutalmazni ill. büntetni fogja. A nem engedelmeskedőt tehát jogos büntetéseképpen sújtja szívének megkeményítésével.

---

<sup>116</sup> Origenes: *Commentarii in epistulam ad Romanos: [lateinisch, deutsch] = Römerbriefkommentar IV. I* übers. u. eingeleitet von Theresia Heither. Freiburg: Herder, 1994., 7,8. Órigenész itt is azt a félreértést cáfolja meg, mely szerint, ha Isten előre tud arról, ami később megtörténik, és bár az a valami szükségképpen bekövetkezik, attól még annak az eseménynek nem Isten az oka; ld. *A szabad akaratról* elemzését.

<sup>117</sup> „Ha az Úr nem építi a házat, hiába fáradoznak az építők. Ha az Úr nem őrzi a várost, hiába vigyáznak rá az őrák.” Ugyanez lesz az értelme az 1Kor 3,7-nek: „Úgyhogy az sem számít, aki ültet, az sem, aki öntöz, hanem csak Isten, aki a növekedést adja.”

A 9,20, 9,22-26 és 9,27-33 szakaszok magyarázatát Órigenész a *Római levél* saját olvasata szerinti fő mondanivalójának rendeli alá. Isten beláthatatlan bölcsessége mutatkozik meg abban a híradásban, miszerint rejtett, üdvözülésre vonatkozó terve alapján egyeseket a harag edényeinek, másokat az irgalmasság edényeinek készített; a harag edényei felett azok keményszívúsége miatt mondott ítéletet, az irgalmasság edényei pedig alkalmasak lesznek a jó cselekedetek véghezvitelére. A megtisztulás azonban az „edényeken” múlik<sup>118</sup>, és csupán akik megmaradnak keményszívúságukban, azokat szánja Isten – keményszívúságükről, azaz hitetlenségükről való előretudása által – a harag edényeinek. A hit megvallása tekintetében tehát nincs különbség zsidó és nem zsidó között; mivel a pogányok nem akartak a törvény szerint élni, ilyen értelemben közelebb voltak a Krisztushoz, ti. nem állt kettejük között a törvény (később ezt a közelséget Órigenész más okból a zsidóknak tulajdonította); a zsidók pedig a betű törvényén keresztül törekedve a megigazulásra, nem a Krisztushoz, hanem saját erejükre támaszkodva, egyre távolabb kerültek az üdvösség lehetőségétől. Órigenész már-már mélylélektani elemzését adta a hit minden külsőleges kritériumoktól mentes egyetemességének: Isten szerinte nem valamilyen földrajzilag meghatározható helyről beszél, hanem az emberek lelkében, értelmes gondolataikban, személyiségük középpontjában, ott ahol azok a gyűlöletes cselekedetek, melyek nem felelnek meg Istennek, vádló lelkiismeretük által bűnként nehezdednek rájuk. Ott lett hírül adva tehát: Nem vagytok a ti népem! Akik azonban megtisztulnak és megszabadulnak ezektől a bűnöktől, azok szívét átjárja Isten békéje, s őket lehet Mt 5,9 nyomán a béke embereinek nevezni. (ld. in pace – 4. üdvtörténeti fok)

Annak ellenére, hogy más szempontból közelítették a *Római levél*hez, és másban látták annak legfőbb üzenetét, a 8. és 9. fejezet vizsgált szakaszaiban Órigenész és Ágoston hasonló megoldásokat talált az előre elrendelés magyarázatára. Először is mindketten hangsúlyozták az elhívás kettőségét, másodsor pedig mindketten az isteni előrelátás ill. előretudás elsődlegességét hangsúlyozták az előre elrendeléshez képest. A különbség az alapkoncepció kibontásában található, mivel míg Órigenész az emberi jóakaratról vagy jószándékról való előretudását hangoztatta Istennek, addig Ágoston az eljövendő hit ill. hitetlenség előretudásáról beszélt. Órigenészben nem merült fel, hogy a jóra irányuló szándék elképzelhető hit nélkül, Ágostonnak azonban védhetővé kellett tennie a kegyelem akarattal szembeni elsőbbségét, amit ez a tanítás biztosított is számára. A kiválasztottakra vonatkozó isteni szándék szerinti elhívás tehát az isteni előretudáson alapul, s Órigenész

---

<sup>118</sup> Órigenész itt is a 2Tim 2,21-re utal: „Ha tehát valaki megtisztítja magát ezektől, megbecsült, megszentelt edény lesz, az Úrnak is hasznos, és minden jó cselekedetekre alkalmas.”

ennél jobban nem is kívánta hangsúlyozni a kegyelem szerepét az emberi szabadakarattal szemben. Míg számára a 9. fejezet csak egy kitérőt jelentett, addig Ágoston számára az érintett rész korai kegyelemfelfogásának magját alkotta.

Nehéz összeegyeztetni az emberi szabadságot Isten mindent meghatározó előrelátásával; Órigenész inkább az emberi autonómia megmentésén fáradozva, kevés figyelmet szentelt az isteni kegyelem hatókörére vonatkozó problémának. Ha valaki következetesen végiggondolja az isteni mindenhatóság kérdését, az kevés helyet tud biztosítani gondolatmenetében az emberi szabadságnak. Ezzel ellentétben Órigenész kitartóan védelmezve a szabad akaratot, amely a felelősségteljes életvezetés lehetőségét biztosítva szükségszerű és nélkülözhetetlen eleme az üdvözülés kérdésének is (amely a szabad akarat nélkül tehát szerinte értelmét is veszítené), jóval kevesebb intenzitással vizsgálta az isteni előrelátás és előre elrendelés problémáját.<sup>119</sup> A hit mozzanata azonban számára is kétségtelenül óriási jelentőséggel bír az üdvösség elnyerésében. A hit Órigenész számára a kinyilatkoztatásban való részesülés és annak elfogadása, így egyfajta dinamikus viszonyt feltételez Isten és ember között. A *Római levél*ben a megigazulás vonatkozásában értelmezve a hitet, az az isteni megigazításban való részesülést és annak elfogadását jelenti. A hit elhagyása tehát tévútra visz, míg a hit megőrzése Krisztushoz vezet, amikor is, a betű szerinti törvény szellemivé válik. Aki tehát nem rendelkezik a Krisztushittel, nem képes helyesen értelmezni a törvényt sem. A zsidók tehát hiába tanulmányozzák a Törvény betűjét, abban keresve a megigazulás lehetőségét, a betűben nem fogják fellelni Krisztust; pedig a benne való hit az üdvösség egyedüli útja. Ez az út elméletileg mindenki előtt ugyanúgy nyitva áll, bár Izrael népe Órigenész szerint annyiban azért előnnyel indul a pogányokhoz képest, hogy Isten nekik nyilatkozott meg először, s így közelebb vannak a hithez, aminek azonban még bele kell gyökeresednie a Krisztushitbe, mely így válik a végleges kiválasztottság egyedüli zálogává. Bár az először hívott nép a zsidó, a valóságos Izraelhez tartozás, a valóságos kiválasztottság tehát, a Krisztushoz tartozást fogja jelenteni, amiben már így természetesen a nem zsidók is részesülhetnek.

A kérdés eldöntéséhez, hogy tehát olvasta-e Ágoston Órigenész *Római levél* kommentárját, a két kommentár egészét kellene alapos vizsgálatnak alávetni. Az általam elemzett részek azonban így csak annyit engednek sejtetni, hogy Ágoston valószínűleg – még ha nem is

---

<sup>119</sup> Theresia Heither írja a bevezetőben: „Feltétlenül szükséges legalább az isteni nagyság és az emberi méltóság miatt mindkét oldalt megtartani; összhangba hozni őket az emberi gondolkodás számára nem lehetséges.” (Es ist nur unumgänglich notwendig, wegen der Größe Gottes und wegen der Würde des Menschen, beide Seiten festzuhalten; sie in Einklang zu bringen, ist dem menschlichen Denken nicht möglich.) (Origenes: *Commentarii in epistolam ad Romanos: [lateinisch, deutsch] = Römerbriefkommentar IV.* / übers. u. eingeleitet von Theresia Heither. Freiburg: Herder, 1994., 19. o.)

olvasta – ismerhette Órigenész felfogását a *Római levelet* illetően, de mivel magyarázatukat különböző motiváció vezérelte, ezért a két kommentárban hermeneutikai álláspontjuk megegyezése (1Kor 2,12-16), alaphangjuknak egyforma értelme (törvény és kegyelem, ill. törvény és szellem, Krisztushit elsődlegessége), és a különböző végkövetkeztetésekkel alkalmazott megegyező elgondolások (elhívás, előretudás) mellett jelentős hangsúlyeltolódások figyelhetők meg. Órigenész itt egyértelműen a libertariánus felfogás mellett foglalt állást, Ágostont pedig gondolkodásában ekkor már csak egy lépés választotta el szigorú predestináció-tanától, amely lépést aztán a következő, az *Ad Simpl.* c. írásában nemsokára meg is tett.

#### 4. Összegzés

A bibliai passzusok értelmezési lehetőségei a predestinációt illetően azt mutatják, hogy találhatunk érveket pro és contra, a tan mellett való kiállítás és annak elutasítása pusztán világnézet kérdése, a kérdés eldöntésére vonatkozóan minden a hermeneuta hozzáállásán múlik, mivel mind az exegézist, mind az analitikus módszert követve bizonyítható lehet a predestináció tanának helyénvalósága és botrányossága is.

A kérdés persze az első álláspontot illetően érdekes igazán: mi indíthat valakit arra, hogy világnézete alapjául az eleve elrendelés tanát válassza? (Az Ágoston-Pelagius vita horderejét tekintve felért egy teista-ateista vitával, bár ők ugyanabban az Istenben hittek, mégis egy világ választotta el őket egymástól). A szabad akarat érvényessége mellett való döntés felelősségteljes és nagykorú választás – az előző aspektusból azonban önhittnek bizonyul –, de mégsem lehetne jogosultsága senkinek erről az oldalról a predestináció-tant választót pesszimizmussal, felelőtlenességgel, vagy akár értelmetlenséggel vádolni. A szabad akarat nélküli világ csak az etikum talaján állva válik értelmetlenné, az etikán túli világról azonban – morális kategóriák nélkül – képtelenek vagyunk ítéletet mondani. A 'hittitok' fogalmával könnyen lezárható a vita az akadémikusok előtt.

Ha a szabad akarat mellett döntünk, azzal tagadjuk(?) a világ/történelem értelmes cél felé menetelését. Ha Isten tervének beteljesülését látjuk a történelemben, akkor szabadságunk elvesztésétől tényleg csak Isten előre-tudása menthet meg, akitől független az akaratunk, de aki már mindig is tudta előttünk, hogy mit fogunk akarni; vagy pedig a szabadság csak illúzió, a világot, mely nem a mi boldogulásunk talaja, Isten csele irányítja.

A predestináció tanát a katolikus egyház elfogadhatatlannak nyilvánította; a kérdés az maradt csupán, mi szükség volt rá, és hogy lehetett sutba vágni, miközben terminológiájától nem tudtunk megszabadulni? Úgy tűnik, a hitviták is, mint a hit maga a társadalmi változások befolyása alatt áll.

Ágoston gondolatváltásainak pszichológiája is egyéni élete, ill. a történelmi események együtteséből magyarázható. Megtérése után, még fiatalon a szabad akaratot védelmezve azt tanította, hogy az ember előre elrendelése a boldogságra vagy a kárhozatra akaratának döntéseiből adódó jó vagy rossz cselekedetekről való isteni előretudásnak a függvénye. Kicsivel később annak a véleményének adott hangot, miszerint a hit az ember cselekedete, a jóra való képességet azonban mégis az Isten adja az embernek. A rákövetkező évben Isten mindenhatóságára hivatkozva, a kegyelem érdemmel szembeni elsődlegessége mellett már a kegyelem hittel szembeni elsődlegességét is hirdette, s véglegessé vált számára az a gondolat, miszerint, ha Isten nem segít, az emberi akarat önmaga semmit sem tehet annak érdekében, hogy jót tehessen. Bár Isten üdvözítő terve partikuláris (többek között ez is kifogásolható volt a keresztény univerzalizmus számára), ez mégsem jelent részéről igazságtalanságot, mivel bűnösként senkinek sem lehet jogigénye Isten irgalmasságára. Ágoston szerint Isten magatartása a nem kiválasztottakkal szemben passzívnak tekintendő, Kálvintól eltérően ő még nem beszél tehát a kárhozatra való előre elrendelésről. A kérdésre, hogy miért választja ki Isten az egyik embert, és miért hagyja a másikat veszni, Ágoston szerint lehetetlen magyarázatot találni. Meg kell elégednünk azzal a hitbéli meggyőződéssel, miszerint Istenhez nem férhet az igazságtalanság.

A dolgozatomban feltárt elemzésekből kiderült, milyen lényeges változások következtek be Ágoston kegyelemről vallott felfogásában két korai írását illetően, valamint, hogy *Római levél* kommentárja milyen további súlyos változtatások lehetőségét magában foglalva mutatott irányt a kegyelemtan végleges kidolgozása felé. Bár látszólag különböző gondolkodói periódusok meglétéről beszélhetünk, mégis az életmű egészét figyelembe véve törések nélküli gondolati kontinuitást is beleláthatunk az ágostoni tanítás fejlődéstörténetébe, ha elfogadjuk, hogy mindig újabb és újabb okokat felkutatva és feltárva haladt rendületlenül az elviselhetetlenül könnyű végkifejlet felé. A filozófusból teológussá érett Ágostonnak választania kellett: vagy az emberi szabad akarat vagy az isteni mindenhatóság szenved csorbát, s a hit, avagy a kegyelem félelem nélküli lovagjaként ő inkább az előbbit áldozta fel.

## Bibliográfia

### *Forrásszövegek:*

- *Sankt Augustinus, der Lehrer der Gnade. Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften. Prolegomena Band I.: Schriften gegen die Pelagianer. Die Auslegung einiger Fragen aus dem Brief an die Römer = Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos /* eingeleitet, übertr. u. erl. von Thomas Gerhard Ring. Würzburg: Fränkische Gesellschaftsdruckerei und Verlag, 1989.
- *Szent Ágoston vallomásai.* Bp.: Szent István Társulat, 1999.
- *Szent Ágoston: A boldog életről. A szabad akaratról.* Bp.: Európa, 1997.
- Origenes: *Commentarii in epistulam ad Romanos: [lateinisch, deutsch] = Römerbriefkommentar I. /* übers. u. eingeleitet von Theresia Heither. Freiburg: Herder, 1990.
- Origenes: *Commentarii in epistulam ad Romanos: [lateinisch, deutsch] = Römerbriefkommentar III. /* übers. u. eingeleitet von Theresia Heither. Freiburg: Herder, 1993.
- Origenes: *Commentarii in epistulam ad Romanos: [lateinisch, deutsch] = Römerbriefkommentar IV. /* übers. u. eingeleitet von Theresia Heither. Freiburg: Herder, 1994.
- Órigenész: *A princípiumokról I-II.* Bp.: Paulus Hungarus – Kairosz, 2003.
- Boëthius: *A filozófia vigasztalása.* Bp.: Európa, 1979.
- Calvin, Jean: *Az eleve elrendelésről.* Bp.: Európa, 1986.
- Canterburyi Szent Anzelm: *Az akarat szabadságáról.* In.: Uő.: *Filozófiai és teológiai művek I.* Bp.: Osiris, 2001., 362-394. o.
- Clairvaux-i Szent Bernát: *A kegyelemről és a szabad elhatározásról.* Bp.: Paulus Hungarus – Kairosz, 2002.
- Pascal, Blaise: *Írások a kegyelemről.* In.: Uő.: *Írások a szerelem szenvedélyéről, a geometriai gondolkodásról és a kegyelemről.* Bp.: Osiris, 1999., 99-185. o.
- *Sors és szabadság. Az emberi autonómia problémája az antik filozófiában a Kr. utáni II. századig. / szerk. Bugár M. István és Lautner Péter.* Bp.: Kairosz, 2006.

- Valla, Lorenzo: *A szabad akaratról Garzia leridai püspökhöz*. In.: *Reneszánsz etikai antológia*. / szerk. Vajda Mihály. Bp.: Gondolat, 1984., 160-190. o.

### **Szakirodalom:**

- Altaner, Bertold: *Ókeresztény irodalomtörténet. Patrológia*. Bp.: Szent István Társulat, 1947.
- Brown, Peter: *Szent Ágoston élete*. Bp.: Osiris, 2003.
- Chadwick, Henry: *A korai egyház*. Bp.: Osiris, 2003.
- Eco, Umberto: *Művészet és szépség a középkori esztétikában*. Bp.: Európa, 2002.
- Eliade, Mircea: *Vallási hiedelmek és eszmék története III*. Bp.: Osiris, 2002.
- Geerlings, Wilhelm: *Augustinus. Lehrer der Gnade*. In.: *Theologen der christlichen Antike. Eine Einführung* / hrsg. von W. Geerlings. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002., 148-167. o.
- Görföl Tibor – Kránitz Mihály: *Teológusok lexikona*. Bp.: Osiris, 2002.
- Heidl György: *Szent Ágoston megtérése*. Bp.: Paulus Hungarus – Kairosz, 2001.
- Kolakowski, Leszek: *Isten nem adósunk semmivel*. Bp.: Európa, 2000.
- Lancel, Serge: *Szent Ágoston*. Bp.: Európa, 2004.
- Leif, Grane: Augustins „*Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*” in *Luthers Römerbriefvorlesung*. In.: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 69 (1972), 304-330
- Ring, Thomas Gerhard: *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*. In.: *Augustinus-Lexikon* 2. Basel: Schwabe, (1996-2002), 1209-1218
- Rugási Gyula: *Ágoston és a páli szabadságfogalom. Hans Jonas felfogása*. In.: *Világosság*, 2001/7-9., 165-179
- Schelkle, Karl Hermann: *Erwählung und Freiheit im Römerbrief nach der Auslegung der Väter*. In.: *Theologische Quartalschrift* 131 (1951) 189-207
- Somos Róbert: *Az alexandriai teológia*. Bp.: Paulus Hungarus – Kairosz, 2001.
- Stead, Christopher: *Filozófia a keresztény ókorban*. Bp.: Osiris, 2002.
- Zimara, Coelestin: *Die Eigenart des göttlichen Vorherwissens nach Augustinus. Zum Gedenkjahr der Geburt des Heiligen* (13. November 354). In.: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1 (1954), 353-393