

Rz-1048

1883

akadémia könyvtárában
Klar 1897. 1/10.

RÉSZLETES

131K

DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS)

IRTA

RÉPÁSZKY JÓZSEF,

KASSAI SZÉKESEGHÁZI IFJABB MESTERKANONOK, PÁPNÖVELDEI NY. R. HITTANÍTÓ.

A főtisztelendő püspöki hatóság kegyes jóváhagyásával.

I. KÖTET.

KASSA,

PANNONIA KÖNYVNYOMDA ÉS KIADÓ RÉSZVÉNYTÁRSASÁG.

1883.

RÉSZLETES
DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS)

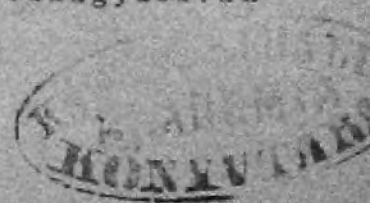
IRTA

RÉPÁSZKY JÓZSEF,

KASSAI SZÉKESGYHÁZI IZJABB MESTERKÁNONOK, PAPNŐVELDEI NY. R. HITTANÍVÓ.

A főtisztelendő püspöki hatóság kegyes jóváhagyásával.

I. KÖTET.



KASSA,

PANNONIA KÖNYVNYOMDA ÉS KIADÓ-RÉSZVÉNYTÁRSASÁG.

1883.

ISTEN!

a ki

EGY VAGY LÉNYEGEDBEN

s öröktől fogva

Szentháromságban élsz és uralkodol,

ATYA, FIÚ, SZENTLÉLEK,

MINDENEK TEREMTŐJE,

MEGVÁLTÓNK,

Megszentelónk.

ÜDVÜNK,

SZENT FÖLSÉGEDNEK

ajánlom föl e könyvet.

LETTER

TO

THE PRESIDENT OF THE UNITED STATES

AND

MEMBERS OF THE SENATE

AND

MEMBERS OF THE HOUSE OF REPRESENTATIVES

IN

CONGRESS

AND

MEMBERS OF THE SUPREME COURT

OF THE UNITED STATES

Néked, kit mennyekben imádnak az angyalok és a szentek, a múlandóságban is minden tartozik szolgálni. *Kezdetben, Uram! te alapítottad a földet, és az eget kezed alkotmányai (Zsolt. 101, 26 ; Zsid. 1, 10)*; azért minden teremtmény már azáltal is, hogy létezik, Rólad tesz bizonyosságot.

A mindenség ezen tanúbizonyossága nekünk szól, lelkünkben visszhangzik, elménket eszméd csodálatos világosságával tölti be s arra készíti, hogy gondolatával Hozzád emelkedjék föl; szívünket pedig arra inti, hogy a többi teremtményekkel mi is áldjunk és magasztaljunk Tégedet, Teremtőnket, Urunkat, Istenünket.

Bármerre fordítsuk is tekintetünket e nagy mindenségben, mindenütt nyomaidat látjuk; elmélkedő lelkünk mindenütt tökélyeid visszfényét szemléli.

Az égboltról hatalmad és jelenléted csodái ragyognak szemeinkbe. A magasban lángoló naptestek, a világegyetem amaz óriásai, melyeket mindenható szavad semmiből alkotott, s akaratod hatalma a megmérhetetlen

világtérben, mintha csak súlytalan ködpárák volnának, lebegve tart és pályáikon egyedül szemed kalauzol és kísér; az egymástól ezerszerezer sirus távolokban létező s szemekben halvány ködfoltokká egybeolvadó naprendszerek; az egek határtalan azúr-oceánja, melyben ama világtestek úsznak, s melynek mélységeit pályáik hasítják és sötétségét megvilágítják, a látkörünkön szelid fényragyogásban váltakozva föl és letűnő bolygók és a hullócsillagok, az üstökösök és a sarki fény: az égbolt mind ezen csodái Tégedet hirdetnek, Fönségedet magasztalják: s mindez lelkünkhez szól és arra tanít minket, hogy Te vagy teremtetője, ura a világnak, hogy Tiéd a mindenség, s kimondhatatlan dicsőségeddel van tele.

Ugyanezt hirdeti nekünk a földön is minden. A virág levelén rezgő harmatessepp, mely a reggeli nap első sugarának hevétől elpárolog, a fűszál, mely zöld bársonnyával bevonja a mezőt és a legkisebb rovar is épúgy tanúskodnak teremtető hatalmadról, bölcseségedről és jószágodról, mint a magasban czikkázó villám és a föld színe fölött zúgó szélvihar, épúgy, mint az oceán rengő hullámai és a felhőkig meredező havas, épúgy, mint a Libanon ezeréves czedrusa és az őserdők óriási tölgye, épúgy, mint a termékeny völgy ölén legelésző nyáj és a sziklák magasán fészkelő sas, épúgy, mint a tériők között terjedő s növényzetben dúsgazdag virányokon elszaporodott állatsereg, és a tenger vizeinek megszámlálhatatlan lakói. Mindaz, mit a földön szemlélünk, nem kevésbbé csodálatraméltó, mint ama világtestek, melyeket a magasban ragyogni látunk, s az egész anyagi természet, az értelemmel és szabadakarattal nem ékeskedő te-

remtmények engedelmeskedve létörvényeiknek, melyeket Te alkottál számukra, föltétlenül hódolnak Neked, s eké-
 kép létezve és természetök szerint magukban és a min-
 denségben célraműködve, csodálatos összhangban ma-
 gasztalnak Tégedet, ki mindeneket a Te igéddel terem-
 tettél.

Mennyivel inkább tartozik Neked hódolni s öntuda-
 tosan szolgálni az ember, kinek értelmet és nyelvet, sze-
 meket és füleket és szívet adtál a gondolkodásra, kit be-
 töltöttél az értelmesség tudományával (*Sir. 17. 5.*), — az em-
 ber, kit csak kevéssel kisebbé tettél az angyaloknál, di-
 csőséggel és tisztelettel megkoronáztál, (*Zsolt. 8. 6.*), midőn
 őt halhatatlanná teremtetted és hasonlatosságodnak ké-
 pére alkottad. (*Bölcs. 2. 23.*)

Óh! az ember, kit annyira fölmagasztaltál, hogy
 fiaddá, az isteni természet részesévé s mennyország örö-
 kösévé teted őt, nemcsak a lét czimén, mint teremtőnek,
 tartozik Neked hálával és imádással, hanem azért is, hogy
 midőn Tőled ős-szülőink bűnbeestével nemünk elpártolt s
 mindnyájan a harag — a kárhozat — fiaival valánk (*Efesz.
 2. 3.*) Te nem vetted el minket mindörökre, hanem ir-
 galmasságodban kiragadtál minket a sötétség hatalmából
 s általvittél szerelmes Fiadnak — Krisztus Jézusnak —
 országába, kiben váltságunk vagy az ő vére által, bű-
 neink bocsánata (*Kol. 1. 13—14.*). Mert mi is egykoron
 balgatagok voltunk, tévelygők, gonoszságban élők, gyű-
 löletesek; de mivel megjelent a mi üdvözítő Istenünk ke-
 gyessége és emberisége, nem az igazság esolekedeteiért,
 melyeket mi tettünk, hanem irgalmasságod szerint, meg-
 szabadítottál minket az újjászületés fürdője és a Szent-

lélek megújítása által, kit bőségesen öntöttél ki ránk a mi üdvözítő Jézus Krisztusunk által, hogy megigazulván az ő malasztja által, a remény szerint ismét örökösei legyünk az örök életnek (*Tit. 3, 3—7.*). Mit sem használt volna születnünk, sőt átok leendett ránk nézve a lét, ha szent Fiad nem adta volna önmagát érettünk, hogy minket megváltson minden gonoszságtól, és magának kedves, tiszta népet készítsen a jó cselekedetek követőjét (*Tit. 2, 14.*). Ezen véghetetlen irgalmasságod miatt az ember, inkább mint az angyalok és a többi teremtmények, tartozik Neked minden tehetségeivel szolgálni és szent nevedet dicsőíteni, mert Tiéd ő a teremtés, Tiéd a megváltás és megszentelés kimondhatatlan jótéteményeinél fogva, a ki Urunk vagy és üdvözítő Istenünk.

Ezt anyaszentegyházad csalhatatlan tanításából tudom, rendíthetetlenül hiszem s az egész világ előtt nyilván vallom. Hiszem és vallom mindazt, a mire engemet anyaszentegyházad, mint Tőled kinyilatkoztatott igazságra tanít. Ezen hitben akarok, szent malasztoddal, élni és meghalni : azért itt is nyilvánosan ellene mondok minden kísértetnek, mely engemet ezen hitemtől megfosztani s Tőled elválasztani akarna.

Alázattal leborúlva szent Fölséged előtt, mint Teremtőtmet, Megváltómat, Megszentelőmet és üdvözítő Istene-met imádlak. Neked hódolok mindenek felett, Neked ajánlom föl minden tehetségemet, szívemnek minden dobbanását, lelkem minden gondolatát és egész életemet. Tiéd legyen minden érzetem, minden törekvésem és munkálkodásom.

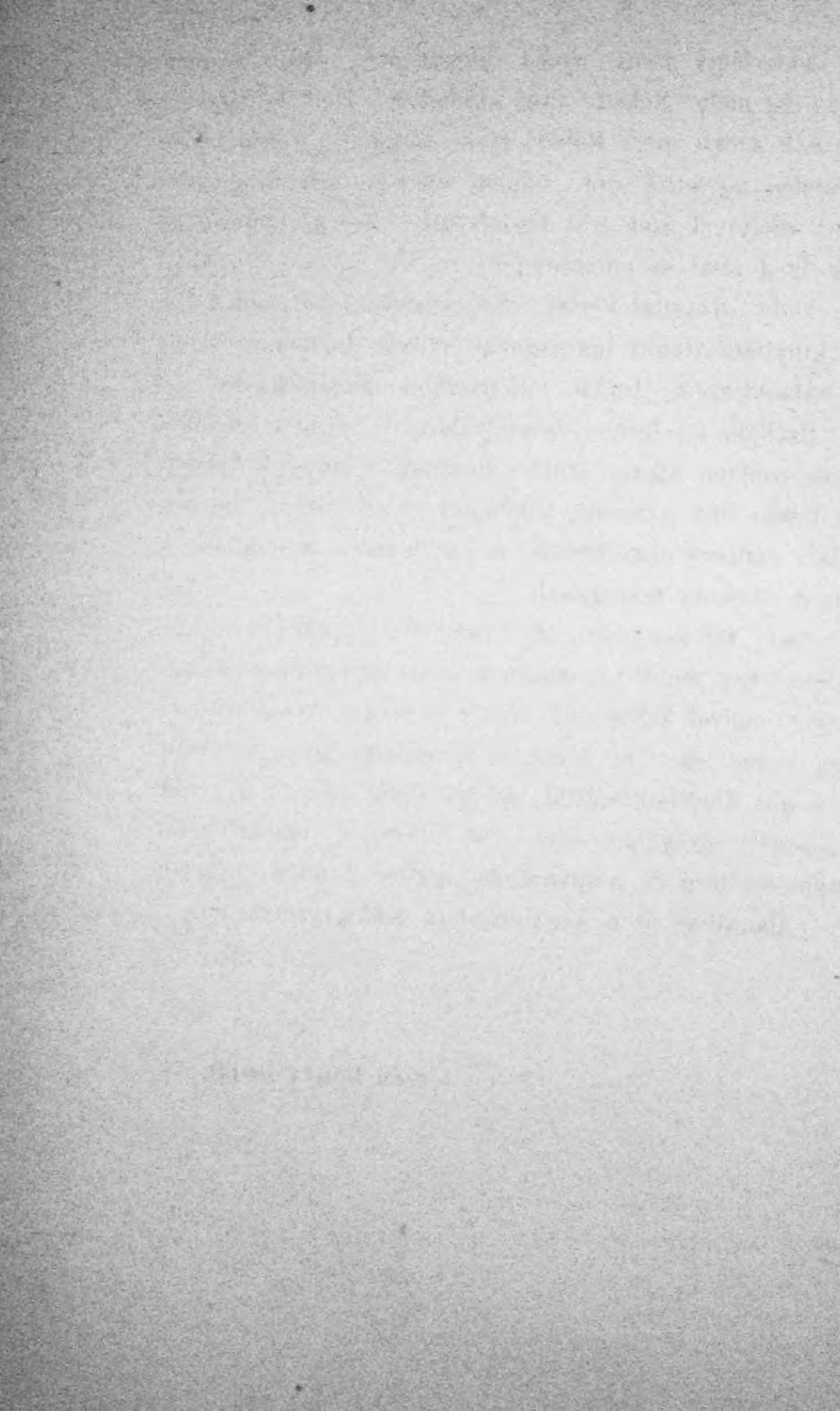
Add, hogy szent neved dicsőségére váljék a jelen könyv is, mely Neked van szentelve. Tied az ügy is, nemcsak azért, mert Rólad, atyai jóságod, irgalmad és szereteted műveiről szól; hanem azért is, mert azon igazságot, melylyel ezen irat foglalkozik, Te jelentetted ki örök Igéd által az embereknek.

Vedd, alázattal kérlek, ezen könyvet, melyben a Tőled kinyilatkoztatott igazságokat nyilván hirdetem, köteles hálaáldozatúl Hozzád fölfohászkozó gyermekedtől.

Szálljon föl trónod zsámolyához, — mint a mennyei karok szellemi ajkain öröklő dicsének — isteni Fölségednek tetsző ima gyanánt, lelkeknek ezen könyv lapjain foglalt vallásos elmélkedése és nyilvános megvallása a világot üdvözítő igazságnak.

Vedd azt kegyesen, én Uram és Istenem! a ki örök kútfeje vagy minden igazságnak, s az egyedüli jó és boldogság, melyet keresnünk illik: vedd azt kegyesen, és hogy benne lehetőleg híven és világosan legyen kifejezve az, a mit kinyilatkoztattál, és így szent neved nagyobb dicsőségére szolgáljon ezen irat, mennyei malasztoddal világosítsd meg és munkájában segítsd a jelen ünnepélyes pillanatban ezen kegyelmedért esdő gyermekedet,

ezen könyv íróját.



E l ő s z ó.

A jelen munka kiadásánál, úgy hiszem, nem érhet engemet azon szemrehányás, hogy irodalmunkat egy felesleges termékkel szaporítom. Nemzetünk műveltségi fejlődésének menete és egyéb viszonyai miatt eddig még nem igen dicsekedhetünk azzal, hogy magyar nyelven írt terjedelmesebb hittudományi munkákban bővelkedünk. Irodalmi viszonyaink — ha magunkat a többi európai nemzetekkel összehasonlítjuk, már csak nemzetünk tagjainak nem épen túlságos nagy száma miatt is — kedvezőtlenebbek, mint más népesebb országokban. Ehhez hozzájárul, hogy nyelvünk nem oly világnyelv, a milyen a latin, vagy a milyen az úgynevezett élő nyelvek közül pl. az angol, francia vagy német: azért nem is terjeszthetjük szellemi műveinket anyanyelvünkön más országokban is úgy, mint az angolok, francziák és németek az övéiket, vagy a mint terjeszthetők a latin nyelven írt művek az egész világon. Mindez nehezíti a magyar nyelven írt nagyobb, főképen tudományos munkák kiadását, és még sokkal nagyobb akadályokkal küzd nálunk az, a ki kath. hittudományi mű kiadására vállalkozik. Nem csoda tehát, hogy e téren sem versenyezhetünk az említett nemzetekkel, legfőképen pedig nem versenyezhetünk a francziákkal és németekkel.

Ámde eltekintve az említett viszonyokból kifolyó nehézségektől, hogy a jők nálunk is buzgón ápolják a vallásos irodalmat és a hazai nyelven írt nagyobb hittudományi munkákat nem tartják feleslegeseknek, sőt, hogy ily irodalmi törekvéseket becsülnék, mutatja — hogy többet ne említsek — már csak azon kegyes és engemet örök hátlára lekötelező elismerés is, melyben a ft. magyar kath. papság az általam nem rég kiadott **Általános Dogmatika** című munkát részesítette.

A közel múltban tapasztalt ezen kegyesség, melyért ezennel legforróbb köszönetet mondok — s mely épen oly megtisztelő reám nézve, mint a mily fényes tanubizonysága az a ft. magyar kath. papság nemes érzelmeinek és a legszentebb ügy előmozdításában való buzgóságának, — ezen kegyesség, mondom, emelte lelkenem, bátorítólag hatott reám és további ernyedetlen munkálkodásra serkentett, melynek gyümölcse ezen **Katholikus Hittan**, melynek első kötetét most Isten segítségével az anyaszentegyház és a haza oltárára leteszem.

Ezek után szabad legyen nekem a jelen munkát illetőleg röviden a következőket megjegyezniem.

Valamint elébb az **Általános Dogmatika**, úgy ezen részletes **Katholikus Hittan** megírásában is azon törekvés vezérelt, hogy egy lehetőleg teljes kézikönyvvel szolgáljak, melyet az egyházi pályára készülő fiatalság iskolai előadások kiegészítéséül, az Úr szőlőjében munkálkodó áldozár elébbi dogmatikai tanulmányainak felfrisítéséül, esetleg kibővítéséül, és a tudományos képzettségü világi is üdvös olvasmányúl használhasson.

Ez indított engemet arra, hogy hazai nyelven írt terjedelmesebb hittudományi munkával lépjek a közönség elé.

Minden embernek kötelessége az igazság lehetőleg tökéletes ismeretére törekedni; de kétszeres kötelessége ez a kath. papnak, a ki hivatva van az embereket az Istentől kijelentett üdvözítő igazságra tanítani.

A ki papi pályára készül, hogy tanítói hivatásában Isten és az egyház várakozásának megfelelhessen, sokat kell tanulnia; de az

élet terén munkálkodó kath. papnak is, bármily jeles készséggel lépett is ki a küzdőterre, hogy Krisztusért harcoljon, szüksége van arra, hogy ismereteit fölelevenítse lelkében, a hitigazságokat folytonosan tartsa szemei előtt, elmélkedjék rólók, otthonos legyen a szent tudományban, s azért szükséges, hogy a theológiát szüntelen tanulmányozza.

A kath. egyház irodalma a legdicsőbb minden létező irodalmak között. Legdicsőbb az már főséges tárgyánál fogva, mely maga ama föltétlen igazság, melyet Isten kinyilatkoztatott, vagy legalább olyan, mely ama föltétlen igazsággal közelebbi vagy távolabbi összefüggésben áll; de legdicsőbb ezen irodalom még a hozzátartozó művek sokasága s ezeknek sok esetben bímulatra méltó nagyszerűsége miatt is. A ki tanulni akar, az a kath. egyházban a szükséges eszközökben nem szenved hiányt; mert van annyi, hogy egy emberélet nem elég arra, hogy a szenttudomány csak egy ágában is létező kiválóbb műveket áttanulmányozzuk. És a szenttudomány valamennyi ágai között legnagyobb szerű a szorososan vett hittudományi irodalom.

Mondanunk sem kell, hogy a theologiai tudomány halhatatlan műveinek legnagyobb része az egyház nyelvén van írva. Ennek oka egyházunk egyetemessége, vagyis a catholicitas, és történeti fejlődése. Midőn Krisztus evangéliomát az apostolok hirdették, akkor, és még később is sok századon át, a latin és görög nyelv volt a fensőbb műveltségnek két legfőbb közvetítő eszköze; de maga a kereszténység is a római birodalomban terjedett el legelőbb, mert Zsidóország is a rómaiak hatalmában volt. Igen természetes tehát, hogy Nyugaton az egyház nyelve a latin volt, Keleten pedig a görög; mindkettő méltóságteljes, kormányzásra, törvényhozásra, tudományok művelésére, oktatásra, ékesszólásra, költészetre föltöbb alkalmas nyelv: azért az egyház a népvándorlás után is, midőn az európai nyelveviszonyok megváltoztak, ezen két nyelvet megtartotta a szenttudományban, az istenítiszteletben és törvényhozásában. Ezért azonban az anyanyelv a theologiai tudományból soha sem volt száműzve; mert hiszen az embereket első sorban anyanyelvükön kellett tanítani. A kath. egyház nemesak nem ellensége a nemzeti irodalom kifejlődésének, hanem

inkább ő mozdította elő az élő nyelvek irodalmát; mert a történet bizonyossága szerint kath. papok és szerzetesek voltak az elsők, kik az egyházi és világi tudományt népszerűsítették.

Századok folyamában különféle nemzeteknél anyanyelvén írt sok hittudományi munka keletkezett, melyek közül számos mű igen becses ugyan, de azért ezek a régi nagy theologusok műveivel tartalomgazdagságra nézve nem igen vetekedhetnek. Ama régi nagy művek oly tömérdek sok szellemi kincset foglalnak magukban, hogy ez okból azokat semmiféle újabbkori mű nem pótolhatja; azért a kath. papra, de a tudományosan művelt világiakra nézve is, csak üdörös lehet, ha ama régi műveket tanulmányozzák.

Napjainkban, hála Istennek! a legilletékesebb helyről, szent Péter székhelyéről ki van adva a jelszó ama mozgalom megindítására, melynek célja, az elméket ama kimeríthetetlen szellemi kincsek felé fordítani. Az egyházat dicsőségesen kormányzó XIII. Leo pápa a quinoi szent Tamás bölcészetének újabbi fölkarolására s ezen anyagi egyháztanító műveinek tanulmányozására és terjesztésére intette a világot. Ezen intés nem maradhat sikertelen: annak lesz eredménye, és pedig mindenekelőtt az, hogy a scholastikai bölcészetre — mely lényegileg nem valami különleges, többé vagy kevésbé alanyi rendszer, hanem a kereszténység által fölvilágosított értelem bölcészete — a papnevelő intézetekben gond fordítottatik, később ugyan-ezen bölcészet elveit a kath. jellegű főiskolák tanszékeiről is fogják hangoztatni, s mindez üdörösén fog hatni majdan szélesebb körökben is. Természetes, hogy ezt a legközelebbi jövőtől még nem várhatjuk; de adja az ég, hogy az mielőbb bekövetkezzék: mert a mit ma világszerte tapasztalunk, az sürgetőleg követeli, hogy az emberek visszatérjenek keresztény gondolkodásra. A konkoly, melyet az ellenség az utóbbi három század óta tele marokkal hinteget, mindenütt kikelt, s már-már veszélyezteti az Úr vetéseit. Gonosz elvek terjednek a társadalom minden rétegeiben, s a mit szülnék, borzadálygyal tölti el a kebleket, és ez a vész kezdete csak; mert — a mint nem rég egy jeles költőnk helyesen megjegyzé — rohan veszetten a kor, a test százada, mint egy örült kerék a bűnnek lejtőjén, mindent elsöpörve,

mindent elragadva, oda, hol elnyelni várja őt az örcény.¹⁾ Hogy a társadalom el van veszte, ha az emberek a keresztény elvekhez vissza nem térnek, ezt ma már belátják számtalanul azok közül is, kiket tegnap még a liberalismus árja magával ragadott.

Az igazság terjedését előmozdítani mindenkor szent kötelesség: és nem legszentebb és legszükségesebb igazság-e a kath. egyház világ-üdvözítő hite? Ezen egyház hitelveit szóval és sajtó útján hirdetni, ismertetni, védni és terjeszteni kétszeres kötelessége ma minden jólelkű kereszténynek, legkiváltképen pedig azoknak, kiket az Úr titkainak sáfáraivá tett. Mert napjainkban az Istentől kinyilatkoztatott igazságokkal ellenkező szellem oly hódításokat tett, hogy ezek következtében az egész emberi nemet nagy veszély fenyegeti. A társadalom beteg, orvosra van szüksége, s a baj, melyben szenved, csak úgy gyógyítható, ha az emberek visszatérnek a keresztény elvekhez. A kath. egyház által hirdetett igazságot sokan megvetik a szívökben meggyökeresedett gonoszúságból; de számtalanul csak azért, mert azt vagy épenséggel nem, vagy csak felületesen ismerik. Azért ma, sz. Pál (2. Tim. 4, 2.) intése szerint fáradhatatlanul kell hirdetnünk az ígét s rajta kell lennünk alkalmasan és alkalmatlanul: azaz, meg kell ragadnunk minden alkalmat és minden megengedett eszközt, hogy hivatásunkhoz képest az isteni igazságokat az emberek szeméi elé állítsuk, s őket azok elfogadására, Isten segítségével, vezessük.

Ez a másik ok, mely engemet a jelen hittudományi munka kiadására bírt, melyben a kath. egyház hitelveit, a tudományosan kiművelt világiakra való tekintettel is bővebben ismertetem és védem.

Ezen munkámban továbbá kísérletet teszek a régi nagy theológusok, leginkább pedig a *quínói* sz. Tamás gondolatait is, a mennyire tőlem telik ismertetni, s így az ő eredeti műveinek megértését kezdőlenek könnyebbé tenni; e mellett azonban a katholikás hit-igazságok tényleges (positiv) bizonyítékait is hozom föl.

¹⁾ Ezt írja találóan Gyürki Ödön: „Jézus szent szívéből dicsőbb élet honol” feliratú, igen szép költeményében, mely a Magyar Állam 1881. évi június 24-iki számában megjelent.

Megközelítem-e a szemeim előtt lebegő czélt? — ezt Isten tudni lejjobbán megmondani; de a theologiában jártas olvasó is fog arról ítélni. Ha azt, mire törekedtem, nem sikerült volna elérnem: kegyes elnézésért esedezem, s a hiányosságot nem akaratomnak, hanem erőm elégtelenségének kérem tulajdonítani.

Hogy jelen munkám sem foglalja magában mindazon kincset, mely akár sz. Tamás, akár pedig bármelyik más régi nagy theologus eredeti műveiben található, ezt igen jól tudom és mélyen átérzem; de jelen kísérletem talán mégis fog egy kis hézagot pótolni irodalmunkban, s azon elismerésben részesülni, hogy a hittudományt — mert hazai nyelven irt könyvet adok ki — népszerűsíteni törekedtem.

Lenne még több mondani valóm is, pl. hogy munkámban tekintettel vagyok korunk legfőbb tévelyeire, s hogy az illető kérdésekben a vatikani zsinat két constitutióját folytonosan szemeim előtt tartom stb.; de mindezekről maga a könyv szóljon helyettem.

Midőn ezen munkát a tisztelt közönségnek átadom, kegyes olvasóim ájtatos imáiba ajánlom magamat.

Kassán, Gyertyaszentelő Boldogasszony napján 1883.

RÉPÁSZKY JÓZSEF,

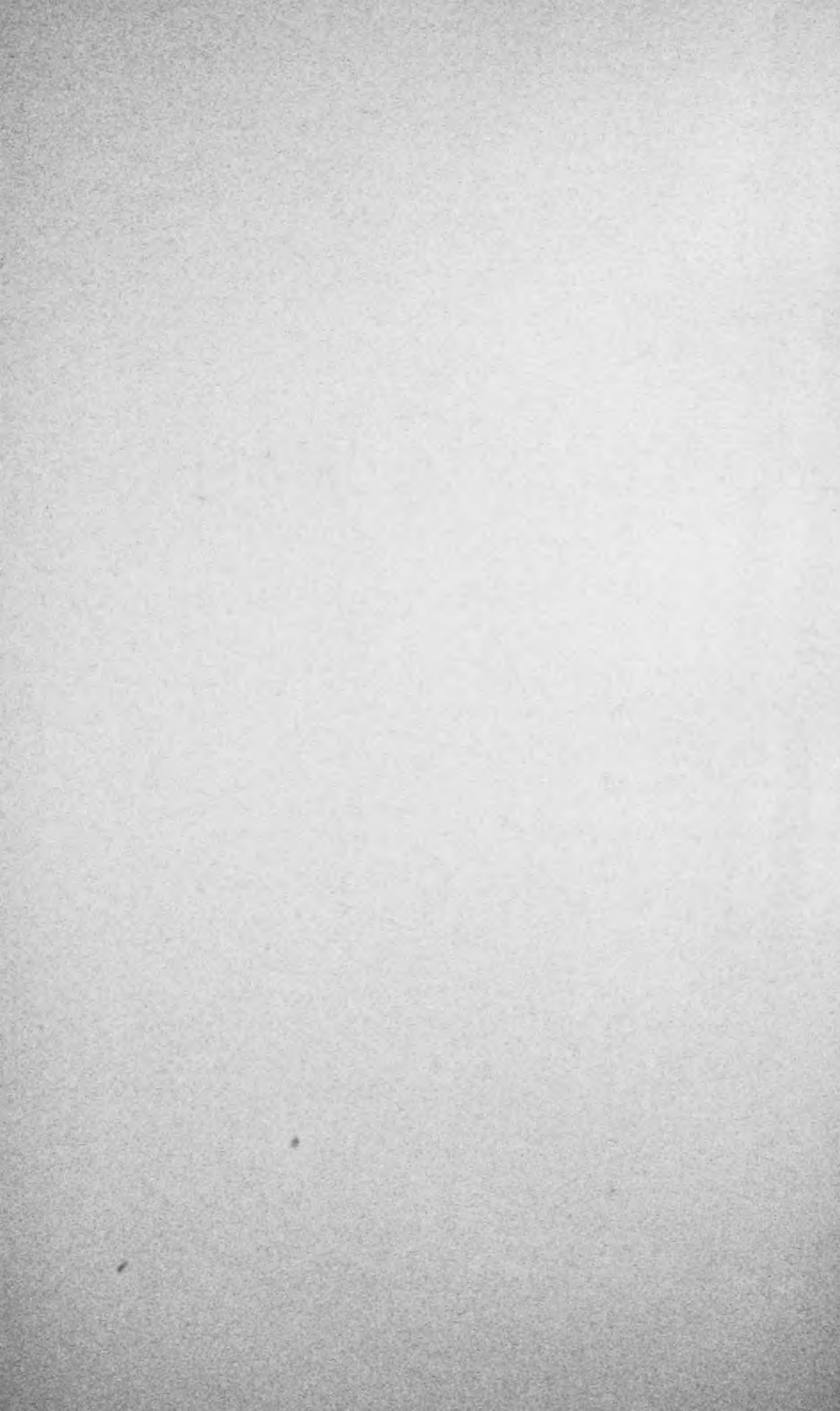
kassai székesegyházi ifj. mesterkanonok
és papnevelő-intézeti hittanító.

RÉSZLETES DOGMATIKA

VAGYIS

ÁGAZATOS KATHOLIKUS HITTAN

(THEOLOGIA DOGMATICA CATHOLICA SPECIALIS).



Bevezetés.

1. §. A történetből meggyőződhetik mindenki arról, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek és anyaszentegyházat alapított.

A) Azon merénylet óta, melyet a tizenhatodik században a testiségtől és más szenvedélyektől elvakított emberek a kereszténység ellen elkövettek, a vallástalanság és ennek következtében az erkölcsi romlottság szélesen terjedett el a földön

Ezen baj oka a tekintély elleni protestálás, mely kezdetben látszólag csak a pápaság és a kath. egyház, tulajdonképen pedig mégis Isten ellen volt intézve.

A protestantismus két egymásnak ellenmondó tételt állított föl. Az egyikben — a fensőbb igazságok fölismerését illetőleg — az emberi ész teljes tehetetlenségét mondotta ki; a másikban pedig a szabad vizsgálatot hangoztatván, az egyéni irás-értelmezést állította föl egyedüli hitszabályul. Ezen tételében tehát meghazudtolván fönnebb említett elvét, a vallási igazságot az egyéni észnek rendelte alá, vagy helyesebben szólva, a vallást az ember önkényére bizta; mert a protestantismus ezen elvéből kifolyólag az embernek csak azt kell vallási igazságnak tartania, a mit — már akár a magán Szentlélek segítségével, akár pedig egyéni eszével, — vallási igazságnak megismer, s végeredményben, a mit vallási igazságnak tartani akar.

Mínthogy az ember inkább szeret független lenni, mint a tekintélynek hódolni, s az ősi kísértő szava: *lesztek, mint az istenek, jót és gonoszt tudók*, Éva maradékaira is esábitó; a protestantismus ezen másik elve biztatásul szolgált az ész istenítésére és sokakat rationalismusra és naturalismusra végre pedig materialismusra vezetett. Ezek lolkibetegségek és közelebbi okai korunk minden szellemi és erkölcsi nyomorának. A protestantismus, mely

kezdetben azt hirdette, hogy az ember isteni kinyilatkoztatás, isteni malaszt és sugallat nélkül a természeti vallási igazságok megismerésére is teljesen képtelen és a hitet, mint egyedül üdvözítőt, hangoztatta, végre minden hit és kinyilatkoztatás elvetésére vezette az embereket.

B) A fönnebb emiutett tévelyeket megozáfoltuk Általános Dogmatikánkban, hol a keresztény vallás alapját kimutattuk és kútforrásait ismertettük. Ott tényekre hivatkoztunk, melyeket józanúl nem lehet kétségbe vonni, s e tények világosan bizonyítják, hogy van egy vallás, mely Istentől veszi eredetét.

A ki a történetet ismeri, nem tagadhatja, hogy a vallás oly régi, mint maga az ember. De ha az emberiném legrégibb vallásának tartalmát tekintjük, azt látjuk, hogy valamint a keresztény vallásban természetfölötti hittitkok foglaltatnak úgy az emberiném legrégibb vallása is oly tanokat foglalt magában, melyeket az emberi ész ki nem gondolhatott. Ez már maga is a vallás fensőbb eredetét bizonyítja.

Ezen belső bizonyítékhöz hozzájárul az emberiném tanúbizonyysága: mert a népek milliói minden korban nagy közmegegyezéssel isteni kinyilatkoztatásból származtatták és származtatják a vallást. A legrégibb népek történetében nincs eset rá, hogy valaki más eredetet tulajdonított volna a vallásnak. Később találkoztak ugyan egyes álbölcsészek, kik más forrásból származtatták a vallást; de azok száma oly csekély, hogy az a közmegegyezésből vont érvet a legkevésbbé sem ingathatja meg. Az emberiném ezen közmegegyezése a valóságos, az emberiség szemei előtt történt s tudatában élő tényeken alapszik, melyek azt bizonyítják, hogy Isten szeretettel közeledett az emberhez, tanította őt, kinyilatkoztatván neki a természeti észnek elrejtett igazságát és szent törvényét. Tényleges kinyilatkoztatás nélkül az embereknek fogalmuk sem lenne természetfölötti kinyilatkoztatásról; mert a természetben semmi sincs, a mi őket a természetfölötti isteni kinyilatkoztatás eszméjére vezethette volna. De az emberiném tényeket tapasztalt, melyekből meggyőződhetett, hogy Isten oktatta őt.

Ezen tényekből, melyeket az Általános Dogmatikában mi is fölhoztunk, teljes erkölcsi bizonyossággal meggyőződhetik mindenki arról, hogy Isten — mint sz. Pál (Zsid. 1, 1—2; 2, 2—4.) mondja — sok rendben és sokféleképen szólt hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb pedig Fia által szólott hozzánk, utána pedig azok, kik őt hallották, a nagy üdöröséget, melyet az Úr kezdett hirdetni, közöttünk megállapították, Isten azt megbizonyítván jelekkel és csodákkal, különféle erőikkel és a Szentlélek osztogatásával akarja szerint.

Isten szólott már őszülöinkhez a paradicsomban, később a patriárákhoz, prófétákhoz s ezek által a választott néphez, végre pedig Fia, Jézus Krisztus által. — kinok messiási méltósága és istensége egész földi megjelenésében nyilvánult — a zsidókhöz és pogányokhoz. Krisztus, az Isten egyszülött Fia, emberi testben meg-

jelenvén közöttünk, tanított, váltsgul adta magát éreztünk, s hogy az általa kinyilatkoztatott üdvözítő vallás, míg az emberi nemzet él a földön, mindenkor fennmaradjon, az apostolokban és ezek által az egész világon anyaszentegyházat s benne esalhatatlan tanító-hivatalt alapított, arra bízván a kinyilatkoztatott igazságok hű megőrzését és terjesztését. *Máté 28, 18—20; Márk 16, 16.* De ugyanakkor, midőn az apostoloknak és utódaiknak megparanesolta, hogy az evangéliumot az egész világban hirdessék, az emberinemnek is kötelességévé tette, hogy az Isten ígését, melyet az egyház hirdet, elfogadja és a kinyilatkoztatott vallás törvénye szerint éljen: mert, a ki ezen isteni parancsnak nem engedelmeskedik, mulhatatlanul elkárhozik.

C) A keresztény vallás sok természetfölötti igazságot, vagyis hittitkokot foglal magában, melyeket elménkkel föl nem foghatunk. De ezen hittitkokat is habozás nélkül elfogadhatja és vallhatja mindenki; mert a tanító egyház Krisztus ígéretei szerint a kinyilatkoztatás megismerésében s hirdetésében — Isten különös segítségéül fogva — esalhatatlan s hamisat nem taníthat.

Mindezt az Általános Dogmatikában bevitattuk, s ugyanott kétségtelen tények bizonyosságára hivatkozva azt is kimutattuk, hogy a Krisztustól alapított egyház folytonosan létezik, s az nem más, mint a római kath. egyház. A mit tehát ezen egyházban az Üdvözítő által rendelt tanító-hivatal, mint istenileg kijelentett igazságot, hogy higgyük, előnkbe ad, az esalhatatlanul az isteni kinyilatkoztatásból ered: ezen tanítmány egész teljességében a *katholikus hitigazság* s ennek egyes tantételei *katholikus hitészkek, hitigazságok; hittanok*, más szóval *dogmák*, melyeket Isten parancsa szerint mindenki elfogadni és hinni tartozik.

Ezen igazságokat nem tudhatjuk önmagunktól, azokat nem meríthetjük lelkünkől úgy, mint a tiszta észigazságokat, vagy mint saját gondolatainkat. A természeti fensőbb igazságokat az úgynevezett hitelözményeket, a világ józan szemléletéből és öntudatunkból a természeti ész világosságával megismerhetjük; de a természetfölötti valláshoz tartozó többi igazságokat magunkra hagyatva, sohasem fedezhetjük föl, mert azok természetfölöttiek lévén, elménk határait felülhaladják. Ezeket csak I-től tanulhatjuk, ha azokat közvetlenül kijelenti nekünk, vagy pedig attól, kinek azokat Isten számunkra is kijelentette. Minthogy pedig Isten rendes módnak vallási oktatásunkra nem azt választotta, hogy az igazságot közvetlenül nyilatkoztassa ki minden embernek, hanem egyházat alapított s ezt rendelte tanítónkúl; azért a gondviselés egész rendében az egyház szükséges az embereknek, hogy a kinyilatkoztatott vallás igazságait megismerhesék, azok szerint éljenek és üdvözüljenek.

2. §. Katholikus hittan, vagy hitigazságtan.

1. A hitet és a vallást a vallási igazságok ismereténél kell megelőznie, mert hogy higgyünk és hitünket megvalljuk, tudnunk

kell, mit higynk és valljunk. A hitismeret az ész használatával szerzett oly szellemi kincsünk, mely bizonyos belátásunkon alapszik, azaz úgy szerzünk magunknak hitismeretet, ha a hitigazságokra valaki tételenként oktat bennünket és mi ezen tanító ismeretében és tekintélyében bizva az elénk adott tételeket mint hitigazságokat tudomásul vesszük: ily értelemben tehát a hitismeret a l a n y i tudományunk. Ezen ismeret nem egyszerű tudomásvétel, hanem a hitigazságokat velünk közlő tekintélyünk elismerése miatt az már meggyőződés is t. i. arról, hogy a miket hallottunk, azok csakugyan hitigazságok. Azért mondja sz. Á g o s t o n : *Etiam credere non possemus, nisi animas rationales haberemus.* (*Epist. 120 ad Cosent. 3.*) A legegyszerűbb hívőnek, pl. a gyermeknek is kell fogalommal bírnia arról, a mit hisz, mert ily ismeret nélkül a hit lehetetlen.

2. Hit van — mint tudjuk, — természeti, mely emberi tekintélyen alapszik, és van természetfölötti, azaz isteni, melynek alapja a kinyilatkoztató Isten tekintélye, és indítója vagy éltetője az isteni malaszt. Így megkülönböztetve a hitet, tökélyében van fokozat; mert azt senki sem tagadhatja, hogy az isteni hit tökéletesebb, mint a merőben természeti. De ha ezen különbséget tekinteten kívül hagyjuk s a hitet — akár a természetit, akár a természetfölöttit — egyszerűen mint hitet vesszük, akkor benne, a mi tökélyét illeti, nincs semmiféle fokozatnak helye. Mert vagy hiszünk, vagy nem hiszünk: harmadik itt lehetetlen. Ha hiszünk, teljesen hiszünk, s ha nem hiszünk teljesen, akkor már — kételkedünk. Ez áll, mint mondtuk, úgy a természeti, mint a természetfölötti hitről. A természetfölötti hitéletben, vagyis az életszentségben, a mi tökélyét illeti, lehet és van is fokozat; de a hitben nincs, mert a hiterős meggyőződés, hogy igaz, a mit a tekintély mond. Ugyanez áll a katolikus tárgyilagos hittudományról, vagyis a tárgyilagos hittanról: mert ez is az összes kinyilatkoztott hitigazságot foglalja magában, melyre Isten az egyház által tanít minket.

Egészen másképp áll a dolog az alanyi hitismerettel, vagy hittudománnyal, melyben — a mi tökélyét illeti — számtalan fokozat lehetséges. Azok, kik a szent tudománnyal sokat és behatóan foglalkoznak, tökéletesebb alanyi hitismerettel bírhatnak és bírnak is, mint azok, kik a szent tanokban csak egyszerűbb oktatást nyertek: de az elméleti tehetségek és a szellemi műveltség különböző foka is befolyással bír az alanyi hitismeret-szerzésre s kisebb vagy nagyobb tökélyére.

A tanítót alanyi ismerete képesíti az oktatásra; mert csak az taníthat másokat, a ki maga is tud. Hittudományra is csak az taníthat minket, a ki ismeri a hittanokat, a ki kellő alanyi hitismerettel bír. Az igazságot legtökéletesebben Isten ismeri, s ő tanította az embereket legbölcsebben, midőn azt kinyilatkoztatta. Emberek közül a hittudományra az egyház, vagyis az egyházban azok tanítanak bennünket legjobban, kiket Isten tanítóinkul ren-

delt, — a tanító-egyház, mely a halandók közül a legnagyobb tekintély a földön. Ezen tekintély örökösége és védőszárnya alatt még mások is taníthatnak minket jól, t. i. az egyház többi szolgálai, a hittanítók és lelkipásztorok, sőt minden jó keresztény is.

3. Itt már közeledünk a katholikusan tárgyilagos hittan, vagy hitágazattan fogalmának meghatározásához.

Mindaz t. i. mit a Krisztustól rendelt tanító-egyház, mint Istentől kinyilatkoztatott igazságot — hogy higyük — előnkbe ad, katholikusan hitigazság, melynek tételeit hitezikkeknek, hittanoknak, vagy hitágazatoknak nevezünk. Ide tartoznak tulajdonképen az Istentől kinyilatkoztatott gyakorlati igazságok, azaz erkölcsi törvények is, melyeket a kath. egyház előnkbe ad; közönségesen azonban most csak az úgynevezett elméleti vallási igazságokat mondjuk hittanoknak, vagy hitágazatoknak. Az ezekben való oktatás, hitoktatás. Oktatni hittudományra lehet főleg élőszóval és írásban, s maga ezen oktatás is, legfőképen ha írásba van foglalva, tartalma miatt, tárgyilag véve szintén hittudománynak, hittannak, ágazatos hittannak, hitágazattanak, részletes, vagy csak egyszerűen kath. dogmatikának, hitágazatos theológiának stb., neveztetik.

4. Hittanokat magukban foglaló iratok azonban kisebb vagy nagyobb terjedelmök vagy különleges czéljok miatt ismét különféle nevet nyernek.

Igy pl. csak némely alap-hittanokat, és ezeket is csak fővonásaikban egyszerűen megemlítve, vagyis a hitigazságokat mintegy legrövidebb kivonatban magukban foglaló, egyházi tekintély által különösen megalapított, vagy általa akár nyilván, akár pedig csak hallgatag beleegyezéssel is elfogadott ily iratok, melyek arravalók, hogy tartalmuk megvallása által magán ajtatosságainkban, vagy nyilvános istenitisztelet és más ünnepélyességek alkalmával az egyházzal való hitközösségünket bizonyítsuk. hitvallásoknak, hitszabályoknak stb. (*symbolum, regula, professio fidei* stb.) neveztetnek; ilyen pl. az úgynevezett apostoli, a sz. Athanáz-féle, a niczeai-konstantinápolyi stb., hitvallás.

A hitvallásokhoz bizonyos tekintetben hasonlóak a katekizmusok, vagyis a nép vallási oktatására szánt, nevezetesen pedig az iskolai oktatásra egyháziilag jóváhagyott hittani iratok. Ezek között vannak ismét elemi, közép és nagyobb katekizmusok. Mindezek szintén csak röviden, főbb vonásokban előadva foglalják magukban a hittanokat; mélyebb fejtegetésekbe és a theologusok között is még vitás kérdések feszegetésébe a katechetika, a mi igen helyes is, nem bocsátkozik.

A katekizmusok után következnek az úgynevezett hittudományi rövidletek (*Compendia theologiae*), melyekben a kath. hitigazságok már teljesebben és részletesebben előadatnak, a mélyebb fejtegetést igénylő és némely vitás kérdések is szóba hozatnak vagy meg is vitattatnak. Végre

a kath. hitigazságokat lehetőleg teljesen magukban foglaló, az említett igazságokkal járó nehezebb és vitás kérdésekre is kiterjeszkedő, mindezeket bővebben ismertető és tüzesebben megvitató rendszeresebb hittudományi művek. Ezeknek szerzőik különféle nevet adnak, hittannak, hitágazatannak, kath. különös, azaz részletes dogmatikának vagy theologia-nak nevezvén irataikat. Ezen legutóbbi elnevezés azonban nem egészen felel meg az ily mű tartalmának; mert habár igaz, hogy mindaz, a mi benne tárgyaltatik, bizonyos tekintetben Istenre is vonatkozik, a theologia szó mégis tulajdonképen csak az Istenről való tudományt, az Istenről szóló tant leghiszorosabb értelemben véve jelenti. Nekünk úgy látszik, hogy ily mű tartalmának jobban felel meg a kath. hittan vagy hitágazattan (*cath. dogmatika, t. i. specialis*) név; mert ily iratnak leglényegesebb tárgyát a kath. egyház hittanai, vagyis mint különben nevezzük, hitágazatai képezik.

5. Mi tehát a katholikus hittan, vagy hitágazattan (*cath. dogmatica specialis*) alatt a kath. egyház által mindenkor vallott hitigazságok rendszeres, azaz mint mondjuk, tudományos előadását értjük; más szavakkal: a katholikus hittan vagy hitágazattan ama tudomány, mely a kath. hitigazságok rendszeres és behatóbb ismertetésével foglalkozik.

3. §. A katholikus hittan vagy hitágazattan tárgya.

1. A kath. hittannak mint tárgyilagos tudománynak körébe tartoznak, vagyis tárgyát képezik első sorban az Istenről és műveiről szóló mindazon elméleti igazságok, melyeket a kath. egyház, mint Istentől kinyilatkoztatott igazságokat — hogy higyük — nyilván előnkbe ad; azután ide tartoznak mindazon igazságok, melyek a kath. egyház hitletéteményében befoglaltatnak, habár azokat az egyházi legfőbb tekintély kifejtve, hivatalosan még ki sem hirdette is; végre ide tartoznak a kinyilatkoztatott hitigazságokkal szükségképen összefüggő természeti igazságok, legyenek bár ezek tiszta ész- vagy pedig a világ szemléletéből merített természeti igazságok.

2. Hogy azon kinyilatkoztatott hitigazságok, melyeket egyházunk mint ilyeneket nyilván hirdet és vall, a katholikus hittan tárgyát képezik, ezt már ezen tudomány neve is követeli. De az apostoli hitletéteményben foglalt azon igazságok is, melyeket az egyházi tekintély hivatalosan még ki nem hirdetett, szintén esnek a kath. hittannak, mint tárgyilagos tudománynak körébe; mert ezen tudománynak egyik főadata épen az, hogy a hitletétemény, vagyis az isteni hagyomány kútforrásaiban búvárkodják és ismerje föl: mi foglaltatik még ama hitletéteményben azon felül, a mit a tanítóegyház, mint hitágazatot, nyilván hirdet s a mit az egész egyház

szintén nyilván vall. Végre a hittel összefüggő természeti igazságok is, nem ugyan a természeti tudomány ismeretelveinek szempontjából, hanem azon viszony alapján, a melyben azok a kinyilatkoztatott hitigazságokkal állanak. képezik a hittan vizsgálatának tárgyát. A kath. hittudomány mondhat saját elveiből, t. i. a hitigazságokból kiindulva itéletet akár tisztán bölesészeti tételekről, akár pedig a tapasztalati tudományoknak a hitigazságokkal megegyező vagy ezekkel ellenkező állításairól, vagyis a természetvizsgálat úgynevezett eredményeiről. Mert Isten, aki a világot teremtette és a hitigazságokat kinyilatkoztatta, önmagával nem ellenkezhetvén, a természeti igazság sem lehet ellenmondásban a természetfölötti kinyilatkoztatással: azért a hittudomány is a bölesészetben vagy pedig a természetvizsgálóktól fölállított s a hitet valamiképp érintő tételeknek a hitigazságokkal való összehasonlításából ama tételek igazságának vagy hamisságának fölismerésére vezet. Mint-hogy pedig a hittel valóban ellenkező, vagy legalább ellenkezni látszó bölesészeti tételek és természettudományi elméletek s föltevéssek véglegesen megállapított igazságok gyanánt állítatnak föl s forgalomba hozatnak, múlhatatlan kötelessége is a hittudománynak azokkal foglalkozni, hogy megvizsgálja, mi lehet igaz, és mi nem. De különben is, mivel számos természeti igazság a hittel összefügg, némelyik a hitigazságok könnyebb vagy mélyebb ismeretére vezet s azokat valamely oldalról megvilágítja a hittudománynak nemesak illik, hanem kell is azokkal foglalkoznia.

3. Ellenben, a mi semmiképp sem tárgya a kath. hitnek, és ami ezen hittel nem áll szükségképen összefüggésben, az a katolikus hitágazattannak sem képezi tárgyát. Azt tudjuk, hogy minden igazság Istentől van, mert ő a lét kőtféje. Ha tehát ezen szempontból tekintjük a dolgot, szívesen elismerjük, hogy a természeti és természetfölötti igazságok az összes igazság egy nagy rendszerét, egy nagy országát képezik, melyben a természeti igazság a természetfölötti világrenddel összefügg s ennek van alárendelve. De azt sem tagadhatja senki, hogy különbség van a természeti és természetfölötti igazságok között, úgy a mi ismeret-olvöket, mint pedig a mi benső jellegöket illeti: azért, ha gondolatnak igen szép is egy oly egyetem és tudomány, mely a mindkét rendbeli igazságokat, mint egy összhangzóan egysöges tárgyat, magába foglalné, illetve minden természeti igazságot a természetfölötti igazsággal és világrenddel kapcsolatban s egysögeben tárgyalná, nézetünk szerint az mégis oly eszme, melynek megvalósítása az emberi ész gyarlósága miatt e földön lehetetlen. De ezen eszme megvalósításának pusztá megkísérlése is azért veszélyes, mert az sokakat ama két rendbeli igazság természetének kölösönös föleserélésére vezethetne.

Isten két rendbeli ismeretre, egymástól úgy tárgyra, mint ismeretelve, azaz forrásra és megszereshetési módra nézve különbözö tudományra alkotta az embert. Az egyik a természeti, a másik a természetfölötti rendü ismeret. Az elsőnek elve, azaz

világossága, forrása s eszköze a természeti ész, az utóbbinak a természetfölötti kinyilatkoztatás és a hit; az elsőnek tárgya az, a mit természetes módon megismerhetünk, a másíknak tárgya a természetfölötti kinyilatkoztatott igazság. A természetfölötti kinyilatkoztatás nemcsak a természeti ész által megismerhető vallási igazságokat foglalja magában, hanem a természeti ész határait felülhaladó hititkokat is, melyeket természetfölötti kinyilatkoztatás nélkül nem ismerhetünk. A természeti ismereten alapszik a természetes tudomány, a természetfölötti kinyilatkoztatásban velünk megismertetett igazságok elfogadásán pedig a hittudomány. E két rendbeli tudomány tehát úgy ismeretelvre, mint tárgyra nézve is különböző egymástól, habár Isten egynémely természeti igazságot még természetfölötti módon is kinyilatkoztatott.

Ezekből láthatjuk, hogy a természeti és természetfölötti tudományt egymással összezavarni tiltja úgy az ész, mint a hit. Maradjon tehát minden tudomány saját terén és csak neki tulajdon tárgyával foglalkozzék; vagyis, maradjon a természeti igazság, ha a hitet semmikép sem érinti, a természeti (emberi, világi) tudománynak főntartva, és a hittudomány is a természetfölötti kinyilatkoztatáshoz tartozó hitigazságokon felül csak azon természeti igazságokkal foglalkozzék, melyek a hittel közelebbi vagy távolabbi, de mindenestre szükséges összefüggésben vannak.

Ennyi elég legyen itt ezen tárgyról, melyre alább még vizsáatérünk.

4. §. A hittudomány közelebbi célja és föladata.

Hogy valódi hittudományra szert tehessünk, erre nem elegendő csupán csak természeti képesség, vagyis az ész, mely az Isten ígét a vallásoktatásból megismeri s megtanulja, hanem természetfölötti hitkészség is szükséges, mely lelkünket a kinyilatkoztatott hitigazságok befogadására hajlandóvá teszi s azoknak minél tökéletesebb megismerésére serkenti. Ezt már az Általános Dogmatikában is ott, hol a hit és theologia közti viszonyról szóltunk, (5. §. 30—38. l.), jeleztük. A jelen bevezetésben is vizsáatérünk még ezen igazságra, melyet itt azért említünk, hogy kinyilatkoztassuk, miszerint az, a mit ezen §-ban elmondunk, a hittudományról nemesak mint oly ismeretről, melyet a természeti ész a kinyilatkoztatott igazságok elsajátításából szerez magának, hanem a hittől éltetett tudományról is értendő.

I.

1. A hittudomány közelebbi célja tehát az, hogy a kath. egyház hittanait minél jobban megismerjük. De ez csak egyik eszköz egy még fensőbb célra, t. i. arra,

hogy a hitigazságok minél tökéletesebb megismerése folytán hitünkben annál inkább megerősödjünk, s ezen hit szívének és elméjének áthatván, életünket a malaszt segítségével megszentelje és újra azt eszközölje, hogy világosságában a kinyilatkoztatott igazságokat egymásközti összefüggésekben és mi voltukban minél jobban — már t. i. a mennyire ez véges értelmünknek lehetséges — fölfoghassuk és nagyobb lelki haszonnal hihessük s vallhassuk. *Credere, ut intelligamus et intelligendo firmiter et efficacius credamus* — ez a cél. A hitigazságok ily tökéletesebb megismerése méltán tudománynak nevezhető: de ez még sem oly tudomány, mint az, melynek alapja csupán az emberi ész: azért hittudományunk nem szünteti meg keblünkben a hitet, sem pedig a hit érdemét nem csökkenti. A kinyilatkoztatott igazságok ugyanis nemesak forrásukra nézve, azaz mivel Istentől erednek, hanem tartalmukra nézve is többnyire természetfölöttiek lévén, benső mibenlétüket az emberi ész sohasem képes teljesen fölfogni: azért azok sohasem képezhetik a csupán természeti ész belátásán nyugvó ismeretünk tulajdonképeni tárgyát, hanem a legnagyobb lángésztlől is mindig hitet követelnek. Ez okból — mint mondottuk — ezen tudományunk nem szünteti meg lelkünkben a hitet, vagyis a hit sohasem változhatik meg bennünk csupán saját belátásunkon nyugvó emberi tudománynyá: de azért a hittudomány szerzésében, sőt a hitben is, van az észnek elég tere, hol tevékenységét kifejtheti, s nincs merő szenvedőlegességre kárthatva.

A hitigazságok minél tökéletesebb ismerete a malaszt segítségével erősebb meggyőződést szül lelkünkben s azt okozza, hogy a kinyilatkoztatott igazságokhoz jobban ragaszkodunk, mint ezt a kath. egyház ama szentjeinek dicső példájok bizonyítja, kik nagy erényekben és keresztény ismeretben egyaránt kitűntek.

2. Ezen hitismeret vagy hittudomány azonban úgy külső terjedelmére, vagyis a megismert igazságok számára nézve, mint benső tökélyére, azaz mélységére és világosságára nézve is az embereknél különböző lehet s tényleg különböző is aszerint, a mint valaki számára nézve kevesebb vagy több hitigazságot megismert, és aszerint, a mint ezen hitigazságokat csupán felületesen, vagy pedig részletesebben, világosabban s bensőbbben megismerte: s mindkét tekintetben az ismeret kisebb-nagyobb tökélyének számtalan foka lehetséges.

A mit a hitigazságokat magában foglaló ismeretünk kisebb vagy nagyobb fejlettségéről s tökélyéről mondottunk, ugyanaz áll azon ismeretről is, melyet az emberek a hittel összefüggésben levő többi dolgokról szereznek maguknak. Minden hű katolikus hiszi, hogy mindazt, mit az egyház, hogy hiszünk, előnkbe ad, az Isten kinyilatkoztatta: azt is hiszi minden hű katolikus, hogy a mit az egyház hitigazság gyanánt előnkbe ad, azt a szentírásból és a többi isteni

hagyományából meríti. Erre nézve tehát a hívők között nincs különbség. De a mi magát az isteni kinyilatkoztatást, a kinyilatkoztatás részletes tényeit, a szentírást, a hagyományt, a hit-igazságok megalapítására szolgáló szentírási és hagyományi bizonyítékokat, vagy az egyház tekintélyének isteni bizonyítékait stb. illeti, mindezekről ismét különböző tökélyfokokban bírnak ismerettel a hívők; mert az bizonyos, hogy mindezekről többet tudhat egy jól képezett theológus, mint azok, kik a szenttudománnyal oly tüzetesen nem foglalkoznak. Ámde ha ezekről valaki nem is tud annyit, mint mások, kik e tekintetben többet tanultak; ha valaki nem is ismeri tökéletesen pl. az isteni kinyilatkoztatás történetét, vagy ha nem is tudja mindazt, a mit a szentírás valódiságáról, épségéről és ihlettségéről, a mit a hagyományról, a hit-igazságok szentírási és hagyományi bizonyítékairól stb., tudni lehet: mindez még nem veszélyezteti lelki üdvösségét, nem csökkenti hitének méltóságát; mert a hit érdemessége és méltósága nem függ az ismeret külső terjedelmétől és tudományszerű tökélyétől hanem a természetfölötti malasztól, mely a hívőnek lelkében munkálkodik, és az ember közreműködésétől ezen isteni malasztal. Igen jó azonban, ha úgy a hitigazságokat, mint a hittel összefüggő többi dolgokat minél tökéletesebben ismerjük; mert ha minden valódi ismeret szellemi kincs, mely a léleknek ékes-ségül szolgál; úgy bizonynyal legnagyobb és leghasznosabb szellemi kincs a hittudomány, mely nemesak ékessége lelkünknek, hanem, — ha a megismert isteni törvény szerint élünk — földi és örök javunkra is szolgál. A hittudomány a szentek tudománya, s azon világosság, melyről sz. Pál (2. Kor. 4, 6.) írja, hogy azt Isten támasztá sziveinkben.

3. A hittudomány kiterjed a természeti ész határait felül nem haladó vallási igazságokra és a tulajdonképeni természetfölötti hit-titkokra. Az elébb említetteket — úgymint az Isten létét, az emberi lélek szellemisségét és halhatatlanságát, a természeti erkölcsi törvényt, az isteni igazságszolgáltatást, a gondvi-elés létezését stb., — mások segélye nélkül is, saját észünk világosságával fölismerhetjük: de az is tagadhatatlan, hogy ezen igazságokat is könnyebben, biztosabban és tökéletesebben megismerjük az egyház vezérlete mellett a kinyilatkoztatásból, mint, ha magunkra vagyunk hagyatva.

Hogy van egy legfőbb lény — Isten, kinek az ember alá van vetve; hogy ezen legfőbb lény és az ember között kell egy bizonyos viszonynak, egy erkölcsi köteléknek lenni, melyet, ha azt az ember Istenhez való viszonyának szempontjából tekintjük, közönségesen vallásnak mondunk, s mely lényegében véve nem egyéb, mint hódolat a legfensőbb lény iránt, s hogy — mivel Istentől függünk s neki alá vagyunk vetve — a vallás az embereknek szükséges: ezt a pogányok is belátták. De nem kevésbé belátták sokan közölök azt is, hogy szellem-erkölcsi természetünkben és a világban vannak bennünket mélyen érdeklő tünemények — milye-

nek pl. az erkölcsi és physikai rossz, a halál, a szellemi s erkölcsi tehetségeink és az ezek által keresett s a földön tényleg elértje-
 vak közti aránytalanság, vagyis az azok közti óhajtott összhang hi-
 ánya stb. — melyeknek okát az ész keresi, de magára hagyatva
 azt fölfedezni képtelen; a pogányok is belátták, hogy mindezekről
 és az ezekhez hasonló más rejtélyekről csak egy fensőbb szellem,
 csak Isten adhat az embereknek megnyugtató fölvilágosítást. Mind-
 ezek a világ és az ember létével, az ember eszéljével és rendelte-
 tésével, tehát legfőbb érdekeivel s így a vallással legszorosabb ösz-
 szefüggésben vannak: az emberek tehát a pogányság által elhomá-
 lyosított észszel is belátták azt, hogy az elméket fedő sötétség
 eloszlatására és a vallás megalapítására természetfölötti isteni kí-
 nyilatkoztatás szükséges. Mindezen igazságokat tehát a természeti
 ész is fölismerheti. Meggyőződhetik továbbá a kinyilatkoztatás
 lehetőségéről az ész, ha tekintetbe veszi azt, hogy Isten szellemi,
 mindentudó és mindenható lény, s hogy az ember másoktól, tehát
 Istentől is, tanulhat. Végre a kinyilatkoztatással összekötött nagy-
 tényekből, a kinyilatkoztatás külső ismertető-jegyeiből meggyőződ-
 hetik mindenki már a hit előtt is arról, hogy Isten az emberi
 nemhez kegyesen leereszkedett, tényleg kinyilatkoztatta magát reánk
 nézve természetfölötti módon, s egyházat alapított.

4. De, hogy mire tanította Isten természetfölötti módon az
 embereket, vagyis mit foglal magában a természetfölötti isteni kí-
 nyilatkoztatás? — ezt magunktól nem tudhatjuk: a kijelentett val-
 lás tartalmáról csak külső oktatásból nyerhetünk fölvilágosítást.

Mint hogy pedig a vallásban természetfölötti titkok is foglal-
 tatanak: okvetlenül szükséges, hogy azon tanító, a ki vallásra oktat
 minket, teljes hitelt érdemeljen, sőt hitet parancsoló tekintély-
 llyel bírjon: mert természetfölötti, azaz megfoghatatlan tanokat
 igazaknak csak ily tekintély szavára fogadhatunk el. Ezen tekin-
 tely egyedül Isten lehet, és az, kit ő küld tanítóul: de ezen
 utóbbi esetben kell, hogy a tanító kétségbevonhatatlan módon
 Istentől legyen meghitelesítve. Hogy ennek így kell lennie, azt
 az ész maga is belátja. Ha tehát a vallási igazságot keressük, a
 történethez kell fordulnunk s tőle kérdeznünk: tud-e valamit arról,
 hogy Isten maga tanította az embereket, és tud-e valamit arról,
 hogy kétségbevonhatatlanul meghitelesített követet (vagy követeket)
 küldött hozzájuk, vagy sem? A történet erre tényekkel felel, me-
 lyek nemesak azt bizonyítják, hogy Isten maga és meghitelesi-
 tett követei által szólott az emberekhez, hanem azt is, hogy egy-
 házát alapított, melynek egyik hivatása az embereket az igazságra
 tanítani, s hogy ezen egyház tekintélyét szintén meghitelesítette
 úgy, a mint ez a természetfölötti hit megalapítására szükséges.
 Tovább haladva a tények során arról is meggyőződhetik mindenki,
 hogy az Istentől megalapított egyház, ezen istenileg meghitelesi-
 tett tanító közöttünk folytonosan létezik és Isten rendelése sze-
 rintí hivatását teljesíti. A ki látni akar, láthatja azt is, hogy ezen
 egyház hitelességének bizonyosságai ismétlődnek ma is.

Ezen egyház tekintélye őrzi és fenntartja az embereknél a kinyilatkoztatott vallást: az tehát közelebbi forrása és alapja hittudományunknak, míg ellenben annak első oka és kútfeje a kinyilatkoztató Isten maga. Minden embernek tehát, — a gondviselés mostani közönséges rendjében, — hogy bármi csekély is, de valódi hittudománya legyen, az isteni egyházzal és ezen egyház tekintélyéről kell valamit tudnia. Rendkívüli módon Isten most is megvilágosíthat közvetlenül az egyházon kívül is, a kit akar, s vezetheti őt az igazság ismeretére: de mi itt csak a rendes gondviselési vezetésről, csak a látható egyház kebelében élő emberekről szolunk. Rendesen tehát az egyházban kezdjük ismerni a kinyilatkoztatott vallást: azért ezen egyházzal való némi tudat a hitet megelőzi. A gyermek is, mely a kath. egyháznak keresztség által tagjává lett, midőn eszével élni kezd, hall valamit ezen egyházzal. Ha erről, habár csak főbb vonásokban is van már fogalmunk, akkor hittudományunknak van már alapja, melyen fölépülhet és növekedhetik.

5. Az alapvetés után következik az Istentől kinyilatkoztatott hitigazságoknak, melyeket az egyház előnkbe ad, egyenkinti, még pedig rendszeren először csak elemi, később pedig, ha az Isten magasb kiképeztesre vezet minket, bővebb megismerése. A katholikus hittannak, vagyis hittudománynak közelebbi ezéje tehát, a kath. hitigazságokat, az imént említett alapon s a tanítóegyház útmutatása mellett, mint közönségesen mondjuk, tudományosan, azaz nemesak főbb vonásokban, mintegy elemi módra, hanem bővebben, részletesebben, világosabban s behatóbban, vagyis ezen igazságok minél tökéletesebb fölfogására törekedve, megismerni, illetve másokkal megismertetni.

6. Ez a hittudomány közelebbi ezéje.

E ezél azt is meghatározza: mit kell és mit nem szabad tennie annak, a ki ezen tudománnyal foglalkozik, vagyis — ha elvontan beszélünk — e ezél meghatározza, mi a hittudomány feladata?

Erre nézve először a következőket kell szem előtt tartanunk. A kath. hittudomány tárgya nem olyan, hogy azt, mint valamely új és eddig ismeretlen igazságot, magunknak fölfedeznünk kellene, hanem azt leglényegesebb pontjaiban a kinyilatkoztatásból merítve a tanítóegyház egyenesen meghatározva adja nekünk. Sőt az is, a mi még nincs egyenesen, hivatalosan s egyenesen kötelező hitcikk gyanánt meghatározva és kihirdetve, a hitletéteményben foglaltatik. De nemesak a tárgyat, vagyis a hitigazságokat meghatározva adja az egyház, hanem azokat esalhatatlanul értelmezve is vesszük át tőle. A hittudománnyal foglalkozónak tehát ezen tárgyat a tanítóegyháztól, úgy, a mint ő azt adja, át kell vennie, és értelmeznie sem szabad a hitigazságokat máskép, mint azokat az egyház értelmezi: mert annak meghatározására, mit higyük és miképp értelmezzük a hitigazságokat, csak az Isten különös segítségénél fogva esalhatatlan

tanítóegyház illetékes, és senki más a földön. Minden hitigazságnak meg van a saját változhatatlan értelme, és azt, hogy mit jelent egy bizonyos dogma, megmondja az egyház. A hitigazságoknak nincs többféle, egymástól eltérő, vagy különböző időben különböző értelmök; mert azok föltétlen igazságok: azért azokat az egyház magyarázatától eltérőleg értelmezni senkinek sem szabad. Az megtörténhetik, hogy az egyházi tekintély valamelyik dogmát nem fejt ki egyszerre, azaz nem magyarázza meg ama dogmát úgy, hogy egyszerre kifejténé mindazt, a mi benne foglaltatik, hanem azt a felmerülő szükséghez képest csak részletenkint és folytatólágosan fejtegeti: de a mit a tanítóegyház kifejtett, az örök és változhatatlan igazság: azért az nem is módosítható, és minden ekkép kifejtett hitigazságnak van saját meghatározott értelme. Nem szabad tehát azt még csak gondolnunk sem, a mit Günther állított, hogy a dogmák többféleképen értelmezhetők, s az egyház csalhatatlansága a hitkérdések eldöntésében csak arra terjed ki, hogy valamelyik kérdésben forgó dogmának bizonyos időben előforduló többféle értelmezése közül a legjobbit választja, tehát mindig igazat határoz ugyan, de nem határozza meg a föltétlen, azaz minden mást kizáró igazat: mert az illető dogma valamikor, ha a tudomány nagyobb előhaladást tesz, még tökéletesebben is, azaz még helyesebben magyarázható. Hogy ez hamis és hitsemisítő állítás, ezt bizonyítanunk sem szükséges. Krisztus azért alapította az egyházat, hogy a kebelében fölállított és hitdolgokban csalhatatlansággal fölruházott tanítóközeg által az embereket föltétlen igazságra megtanítsa, nem pedig, hogy őket az igazság körüli örök tapogatózásra kárhóztassa. A mit emberek kigondolnak, az esürhető, csavarható jobbra és balra; de az isteni igazság nem, mert ez föltétlen.

Az egyház, ismerve hivatását, kezdettől fogva azon igazságokat hirdette az embereknek, melyeket apostoli letéteményben Isten bizott reá: azokat mindig mint föltétlen igazságokat hirdette és erélyesen tiltakozott tanainak félremagyarázása ellen, folytonosan azt tanítván, hogy csak egy igaz hit van, s ezen hit ugyanaz minden emberre nézve, legyen az bár tanulatlan és együgyű pór, vagy bármily lüngeszű bölesész. Ezt hangsúlyozta a vatikáni zsinat is a semirationalismus ellen, *Constit. de fide cath. c. IV.* mondván: „*Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum incrementum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine recedendum.*” És a megfelelő kánonban mondja: „*Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit.*” (*De fide et ratione, can. 3.*)

A zsinat ezen határozatából kivételjük, hogy mit nem szabad tennünk, hittudomány ürügye alatt, a hitigazságokkal. Ezen igazságok nincsenek az emberi észnek alárendelve, nincsenek az észre bízva, hogy azokat, mint saját bölcsészeti eszméit kigondolja, maga találja föl s kiművelje; ezen igazságokat Isten jelentette ki az embereknek, isteni letétemény gyanánt az egyházra bízta, ezt rendelvén arra, hogy a vallási igazságokat az idők végéig híven megőrizze, az embereknek hirdesse és tévelymentesen magyarázza. A kath. egyház hitvei föltétlen igazságok s értelmök is meg van határozva: azokat tehát mindenki isteni parancs folytán s örökre azon értelemben tartozik elfogadni, a melyben azokat a tanítóegyház veszi s hirdeti; senkinek sem szabad azokat, akár állítólagos fensőbb felfogás ürügye alatt, akár pedig bármely más okból, másképen magyarázni, mint a mikép azokat a tanítóegyház, a vallási oktatásunkra és nevelésünkre istenileg rendelt ezen tekintély, magyarázza. Erről a hittudománynyal foglalkozó elméknek sohasem szabad megfélekedezniök.

II.

Lássuk már most részletesebben, mi a hittudomány feladata.

A) A tanítóegyház a Krisztustól és az apostoloktól örökölt hitigazságokat, melyek együttvéve egy teljes egészet képeznek, de a tárgyhoz képest, melyre vonatkoznak, többfelé elágaznak, külön-külön tantételek (*dogmák*) alakjában hirdeti az embereknek, melyek azért — mint az egész hithez tartozó részletek — *hitezikkeknek*, *hitágazatoknak* (*articuli fidei*) is neveztetnek.

De a mit a tanítóegyház ekkép előnkbe ad, s a mi az egyház hitének egész tartalmát képezi, azt a tanítóegyház nem mint talán általa fölfedezett igazságot közli az emberekkel, hanem egyenesen megvalja, hogy ezen tanok Krisztustól és az apostoloktól erednek; s hogy mindaz, mit a kath. egyház hite foglal magában, Istentől eredő keresztény-apostoli igazság.

Ezzel a tanítóegyház egyrészt arra figyelmeztet bennünköi, hogy ezen hitigazságokat nem ismerjük és nem ismerhetjük önmagunktól közvetlenül, mert azokat az emberi ész nem meríti önmagából, hanem azokra Krisztus és az apostolok, kiket a pünkösdi csodás esemény óta a Szentlélek sugalmazott, tanították a világot; másrészt az egyház ama vallomása útmutatásul szolgál nekünk arra nézve is, hogy első sorban mi a hittudomány feladata.

1. A kath. egyház hite keresztény-apostoli. Ezen hit tanait a tanítóegyház hirdeti nekünk, s azt mondja róluk, hogy azok Istentől kinyilatkoztatott igazságok. Mi ezt — mivel az isteni egyházzal és tekintélyéről van már kellő fogalmunk, s mivel tudjuk, hogy ezen egyházat Isten meghitelesítette — elhiszszük, ama tanokat minden különös vizsgálat nélkül kinyilatkoztatott tanoknak vesszük s azokat Isten tekintélye miatt, a ki nem csalhatkozhatik és nem is esalhat, föltétlen igazságoknak tartjuk. Ez első és leg-

egyszerűbb hittudományunk: ez hittel is van már összekötve ugyan, de mi itt a hittől eltekintünk és csak az ismeretről szólnunk: azért mondjuk, hogy ez első és legegyszerűbb hittudományunk.

2. De az egyház iránti tisztelet nem tiltja azt, hogy a mit tőle ily egyszerűen hallottunk, bővebben is megismerni törekedjünk. Ezen tisztelet ellen csak akkor vétkeznénk, ha az egyház hitelenségét kétségbevonnók, s tanulmányaink útjára a kétely hajtana minket, ha t. i. nem bízunk a tanítóegyház tekintélyében s azt akarnok megtudni, vajjon igaz-e a mit mond, igaz-e, hogy az általa hirdetett tanok csakugyan keresztény-apostoli tanok? Ha az egyház tekintélyét nem vonjuk kétségbe, vagyis, ha nem *examine dubitativo* indulunk a vizsgálatra, hanem elismerve a tanítóegyház hitelenségét — mint mondani szokás — *examine confirmativo*, vagyis azért bűvárokodunk a hitigazságok körül, hogy ismereteinkben gyarapodjunk és hitünkben megerősödjünk: akkor a tanulmányozás érdem és igen üdvös. Ily tudományos törekvést az egyház nagyrabecsüli s azt mindenkor elősegíti.

Ha ily jó szándék vezérel bennünket, akkor a hittudományban előhaladhatunk, s az első, mit tennünk kell, az hogy a keresztény-apostoli tanok anyagi kútforrásait, t. i. a szentírást és a szentírásen kívüli isteni hagyomány emlékeit arra nézve, hogy mi foglaltatik bennök, tanulmányozzuk: azután a tanítóegyház által előnkbeadott hittanokat az említett anyagi kútforrásokban letéteményezett tanítmánnyal egybevetjük s ekkép megismerjük, hogy azon tanok, melyeket az egyház egy bizonyos időpontban, pl. ma, előnkbe ad, Krisztus és az apostolok tanítmányával lényegre nézve tökéletesen megegyeznek, vagyis hogy azok valóban keresztény-apostoli tanok. Ez más szavakkal kifejezve annyit tesz, hogy a szentírásból és az isteni-apostoli hagyomány többi emlékeiből felismerjük, illetve kimutatjuk, vagy — mint közönségesen mondjuk — *bebizonyítjuk*, hogy azon hittanok, melyeket a tanítóegyház hirdet, a szentírásban és az első keresztény századok hitbeli hagyományában világosan előfordúlnak: vagy, hogy az említett kútforrásokban az egyház tanainak legalább is világos nyomaira akadunk, s ennél fogva ezen tanok keresztény-apostoli hittanok. Ezt fölismervén, azt is tudjuk, hogy ezen hittanok isteni igazságok: mert a mire Krisztus és a Szentlélek az apostolokat és ezek tanítványait, az első keresztényeket, mint hitigazságra tanították, az esalhatatlan isteni igazság.

Mintfogya pedig ezen vizsgálatban azt ismerjük föl, illetve a szentírásból és hagyományból megalapítjuk, hogy azon hittanok, melyeket a kath. egyház egy bizonyos időpontban, pl. ma, hirdet, valóban, vagyis *tényleg* keresztény-apostoli tanok: azért a hittudomány is, ha ez csak ezen tény fölismerésére, illetve bebizonyítására szorítkozik, *tényleges, tevőleges, tótóle* a hittudománynak (hitágazattanak, hittannak, *theologia positiva*) nevezetik.

A kereszténység általán véve tényleges vagy tételen vallás (*religió positiva*), mert tanai a kinyilatkoztatásban Istentől vannak adva; azért hittudományunk — legyen az bár esekély, mint a kisdedeke, vagy kifejtett, mint a legnagyobb theologusoké — a mi tárgyát illeti, mindig *positiv* tudomány. A főnebbiekben mi nem a hittudomány tárgyát, hanem alakját s módszerét tartjuk szemünk előtt s a hittudományuk ott említett nemet vagy alakját azért mcsudjuk ténylegesnek vagy tételosnek, hogy azt az alább említendő szemlélődési hittudománytól, a *speculativa theologiatól* megkülönböztessük.

B) Ha a kath. egyház hittanait tényleg keresztény-apostoli tanoknak fölismertük, illetve ha a szentírásból és a többi isteni hagyomány emlékeiből bebizonyítottuk, hogy ama tanok csakugyan keresztény-apostoli tanok, akkor belső tartalmukra fordítjuk figyelmünket s mibenlétöket vagy — hogy úgy mondjuk — szellemöket, egymáshoz való viszonyukat, alapjukat, okaikat stb., vizsgáljuk. Minthogy pedig az emberi észnek ezen tevékenységét, melylyel az valamely elébe adott eszme tartalmába vagy szellemébe elmélyedik, hogy azt mivolta szerint megismerje, *speculation* nak, magyarul szemlélődésnek mondjuk, azért hittudományunkat is, ha a hitigazságokat belső tartalmukban vizsgáljuk és megismerjük, szemlélődési, vagy szemlélődő hittudománynak (*theologia sive dogmatica speculativa*) mondhatjuk.

A hitigazságokat szellemökben, vagyis belső tartalmuk szerint megismerni a hittudományra törekvő észnek másikkal az elébbinél sokkal nehezebb föladata; de az ismeretre törekvő ész ily tevékenységre természeténél fogva indíttatik, s az igazságot megismerni — a mennyire azt végességünk megengedi — az ész hivatásához tartozik.

Tekintsük csak a dolgot közelebbről.

I. Ha lelki szemünket a keresztény hitelvekre fordítjuk s gondolkodunk, lehetetlen észre nem vennünk, hogy azok legnagyobb részt természetfölötti titkok, azaz oly tanok, melyeknek belső tartalmuk minden más, úgy tapasztalati, mint tiszta észismereteinket, ideértve a pusztán természeti vallás-tudatunkat is, szóval az emberi megismerő-tehetség határait felülmulják, sőt említett ismereteinkkel és tehetségeinkkel merőben ellenkezni látszanak. Az ész hivatása pedig az igazság megismerése. Ezen hivatása, vagyis természete indítja őt arra, hogy a hittanokat saját elveivel, melyeket szintén a Teremtő oltott belé, és saját ismereteivel összehasonlítsa, ezekhez való belső viszonyukat vizsgálja, az azokban rejlő eszmékbe gondolkodva elmélyedjék, azaz a hittanokat — mintegy szemlélve tartalmokat — megismerni törekedjék. A keresztény hit törvénye azt kívánja ugyan, hogy elménket az evangéliomnak, Isten iránti hódolattól föltétlenül alávéssük, alázáttal és gyermeki engedelmséggel igaznak elfogadván mindazt, a mire egyháza által ő maga tanít minket; de ezen hitengedelmességünk nem tiltja azt, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat közelebbről is megismerni törekedjünk. Ha a kinyilatkoztatott hittanoknak itt említett módon való megvizsgálására kétely indítana bennünket, az bűn volna tőlünk Isten

ellen: de a hű keresztényt hite és az Isten iránti szeretete indítja arra, hogy a kijelentett igazságokat világosan — a mennyire csak lehetséges megismerni törekedjék: azért, ha azokat behatóbban vizsgálja, nem vét a keresztény hitengedelmesség ellen, hanem érdemes dolgot cselekszik. A hit mint már megjegyeztük, nem zárja ki azt, hogy a kijelentett igazságokat oly jól, a mennyire csak lehetséges, megismerjük s ily ismeret nem ellensége a hitnek; sőt ezen ismeretünk igen alkalmas természeti eszköz arra, hogy az isteni igazságokhoz annál jobban ragaszkodjunk. Minél elevenebb és erősebb lelkünkben a hit, minél szentebb és becsesebb az nekünk, annál inkább indítatunk arra, hogy gondolkodó-tehetségünk minden erejével elmélkedjünk arról, a mit hiszünk, s ezen igazságoknak az észszel való megegyezéséről is minél jobban meggyőződünk. Ez a tudományra törekvő hit, a *fides quaerens intellectum*: ily vizsgálódásra és ismeretre maga az Üdvözítő hívta és jogosította föl az embereket *Jánosnál* 5, 39. Az apostol pedig int, hogy minden jó cselekedetben gyümölesözzünk és gyarapodjunk az isteni tudományban. *Kol. 1, 10.* A kereszténység a világosság vallása, az tehát nem ellenezheti azt, hogy hívei a szenttudományban is oly világos ismeretre emelkedjenek, a milyen számukra e földön lehetséges.

2. A ki ily hittudományra törekzik, minden egyes hitigazságot ekkép kell igyekeznie megismerni; azután pedig az összes keresztény igazságokat egyenkint és összességökben kell fontolóra vennie s egymáshoz való viszonyukat vizsgálnia. Ezen igazságok — mint mondtuk — egymással benső összefüggésben vannak s egy összhangzó egészet képeznek. A kath. egyház hite az igazságok oly rendszere, melyben minden egyes hitezikk az egészhez lényegesen tartozik s nem küszöbölhető ki belőle anélkül, hogy a hit esorbát ne szenvedjen. Ennek elismerésére szintén kell, hogy a hittudomány vezessen bennünket. Krisztus és az apostolok nem valami esonka kereszténységet hirdettek, hanem a teljes üdvözítő igazságra tanították a világot, s a ki mélyebben tanulmányozza ezen hitet, meggyőződhetik arról, hogy a kath. egyház hittana nagyszerűségök, szépségök és igazságuk által minden valaha létezett vagy még létező vallások tanait felülmúlják, mert azok mindenre, a mi létezik, kiterjednek és minden gondolkodó előtt úgy benső tartalmuknál, mint külső ismertető-jegyeiknél fogva isteni eredetök fényében fölragyognak. Ama fogalom, melyet egyházunknak a kinyilatkoztatásból vett tanai Istenről nyújtanak nekünk, a legmagasztosabb, Istenhez méltó, valóban isteni fogalom, mely nemcsak teljesen összhangzik azzal, melyet a legfőbb, legtökéletesebb lényről az ész alkot magának, hanem tartalmasságára nézve azt még felül is múlja. A mit az ész óhajt, azon fogalom szerint, melyet a kath. egyház hite Istenről nyújt, ezen legfőbb lényben mind meg van. Az ész óhajtja az igazságot — Isten az igazság. Óhajtja a szépséget — ő az eszményi szépség. Óhajtja a jót — ő a föltétlen jó. Óhajtja az életet — ő az örök, változatlan, végtelen élet. A mi igaz, jó, szép, esodálaudó

van a teremtményekben, annak Isten a kútfeje és adója, az benne is mérték nélkül, végtelenül meg van. A mi tökély a világban, az emberben és az embernél is fejsőbb, szellemibb teremtményben hiányzik, Istenben mind föltalálható. Ezt tanítja Isten tökélyeiről a kath. egyház, mert erre tanították őt az apostolok, ezeket pedig Krisztus és a Szentlélek. És mit mond ezekhez az ész, ha az Istenről kinyilatkoztatott ezen fogalmat vizsgálja? Elismeri igazságát; mert a legfőbb lény ama tökélyeit nem tagadhatja, ha csak önmagát is nem akarja tagadni. Ebben tehát az ész és a kinyilatkoztatás között tökéletes összhang van; s ezt megtudjuk, ha ezen igazságokról gondolkozunk. De a kinyilatkoztatás még többet is mond Istenről, felfedezvén nekünk benső életének titkát, s arra tanít minket, hogy az egy isteni lényekben Szentháromság van s ezen Szentháromság mégis egy Isten. Ez természetfölötti hittitok, *mysterium*, melyről csak a kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Ezen titoknak benső mibenlétét a kinyilatkoztatásból, illetve az egyház tanításából, róla vett tudomás után sem foghatja föl az emberi ész; föl nem foghatja akkor sem, ha azt kételkedés nélkül elfogadja és hiszi. De e titoknak legalább némi megértésére mégis törekszik: azért azt a többi igazságokkal összeveti, s látja, hogy a Szentháromság titka a keresztény vallás többi tanaival teljes összhangban van s ezen vallás egész rendszerére kihat, mert szoros összefüggésben van a teremtésről, megváltásról és megszentelésünkről szóló hitigazságokkal stb. Ezt megismervén az ész, hogy ezen titok mibenlétét is legalább távolról, legalább hasonlatszerűleg megismerhesse, keres az észben és a világban, mely az Isten hatalmának, jóságának és szeretetének műve s természeti kinyilatkoztatása, valami alapot, vagy legalább hasonlatokat, s ekkép igyekszik ezen titkot, a mennyire az ész határai megengedik, behatóbban megérteni. Szóval: keres hittan- és észkokokat (*rationes theologicas et congruentiae*), s igyekszik a titkot önmagának megmagyarázni. Teljesen azt sohasem értheti meg ugyan; de a mit ily vizsgálatban fölfedez és megismer, az mégis igen becses szellemi kincs, mely az igazságot tisztább fényben állítja szemeink elé.

3. A mit itt az Istenről s a Szentháromságról szóló kinyilatkoztatott igazságokról — a hittudományi speculációra vonatkozólag — példaképen elmondottunk, ugyanaz áll a többi hitigazságokról is. A kinyilatkoztatás tanai, melyeket a kath. egyház hirdet, — mint említettük — mindenre, a mi van, kiterjednek: tehát az Istenről szóló igazságokon felül a világ eredetéről, a láthatatlan szellemi lényekről, a világnak Isten általi fenntartásáról és kormányzásáról, az ember eredetéről s végezőljáról, eredeti tökéletes állapotáról, azután a bűnbeesésről s következményeiről fölvilágosítanak bennünket, kimutatják a világon előforduló erkölcsi és physikai rossznak okát, eredetét, s ekkép világosságba helyeznek sokat, a mit különben homály fedezne: fölvilágosítást nyújtanak nekünk a megváltásról és Istennel való kiengesztelésünkről, az üdvösségünkre szükséges isteni malasztról, melyben a Szentlélek által részesülünk;

fölvilágosítást nyújtanak ezen isteni malaszt külső eszközeiről, a szentségekről; Istenhez való viszonyunkat megalapítják, üdvösségünk útját megmutatják, kiterjeszkednek a túlvilági hármias létre, mely reánk esetleg vár, t. i. a mint érdemünk szerint az isteni igazság megjutalmaz vagy büntet bennünket majd az örökkévalóságban; végre fölvilágosítanak bennünket ezen tanok a látható mindenség jelenéről és jövődjéről, illetve egykori végéről. Mindezek bő anyagot nyújtanak gondolkodásra és okulásra. És ámbár ezen tanokban sok természettőlötti titok van, melynek mibenlétét a legnagyobb emberi elme sem képes megérteni s fölfogni; de azért az, mit ezen hittitkokból habár csak homályosan is, mintegy hasonlatban láthatunk s tanulhatunk, esodálatosan kielégíti az észet és megnyugtatta a szívet. Mindezen igazságokra nézve a szemlélődő vizsgálat feladata ugyanaz, a mit fönnebb az Istenről s a Szentháromságról szóló igazságokra vonatkozólag a szemlélődésről elmondottunk, t. i. igyekeznünk kell azok mélyébe minél jobban behatni, hogy azt, mit magukban foglalnak — a mennyire véges elménknek lehetséges — érthessük, igyekeznünk kell azokat okaikban s egymással való viszonyukban stb. megismerni.

4. De ezen ezélt csak úgy érhetjük el, ha vizsgálatunkban a hit vezérel és lelkesít. Hit nélkül a kinyilatkoztatott igazságokat valódiilag megismerni lehetetlen. A hitigazságoknak ezen — hogy úgy mondjuk -- bölesészeti vizsgálásában nem valami önkényt föllálitott alapból, hanem a hitigazságokból s ezeknek az egyház által elfogadott értelmezéséből, mint igazi alapból, kell kiindulnunk. Ezen hittanok keresztény-apostoli igazságok: azért, a ki azokat helyesen ismerni akarja, követnie kell az apostoli egyházat s ezen hittanokat úgy kell értelmeznie, mint azokat az apostoloktól szakadatlan következőben eredő tanítóegyház értelmezi. A ki azoknak más értelmet tulajdonít, mint ezen egyház, az nem kath. hittudományyal, hanem saját egyéni koholmányaival foglalkozik. Az apostolok, kiket Krisztus tanított és a Szentlélek sugalmazott, legjobban tudták, mi tartozik Krisztus vallásához s mily értelemben veendő a kinyilatkoztatott igazságok. Ezeket ők tanítványaiknak s apostoli hivatalban utódaiknak — a tanítóegyháznak — hű megőrzés és további terjesztés végett átadták. Minthogy tehát ezen tanítóegyház örökli az isteni hagyományt, azon tárgyilagos értelménnyel és szellemmel együtt, mely Krisztus tanaiban rejlik: világos, hogy az már ezen jogcímen is egyedül illetékes értelmezője a kinyilatkoztatott igazságoknak. Ezen jogcímezhez hozzájárul még az is, hogy ezen tanítóegyház a hitletételmeny hű megőrzése végett különös isteni segélyben részesül, s azért a kinyilatkoztatott hit- s erkölestani igazságok fölismerésében, hirdetésében és értelmezésében csalhatalan.

Az tehát a hittanok valódi értelme, melyet azoknak az istenileg rendelt és támogatott ezen tanítóközeg tulajdonít. Minthogy pedig ez a kath. egyháznak e tekintetben mindenkori hito: azért a vatikani zsinat is — általunk fent fölhozott határozatában —

múltán tiltakozik a kath. hittanoknak másféle értelmezése ellen. Ez legyen tehát vezérelvünk, mindön a kath. hittanokat bölesészetileg, vagyis szemlélődésileg (*speculative*) vizsgáljuk. Az egyház hitét tartjuk folytonosan szemünk előtt és sohasem térünk el ezen keresztény-apostoli egyház hittudatától és szellemétől. Vizsgálódásainkban szövőtnékül szolgáljanak nekünk az egyház mindennapi közönséges oktatása, a pápák *ex cathedra* nyilatkozatai, a zsinatok ünnepélyes határozatai és azon értelmező hagyomány, melyet az egyház közmegegyezéssel magáénak vall. Ha ezeket tartjuk szemünk előtt, akkor helyes úton fogunk járni s nem leszünk azon veszélynek kitéve, hogy tévedésbe esünk.

C) Végre a tudomány feladata a megismert igazságokat — könnyebb áttekintés végett — bizonyos rendszerbe összegyűjteni. Erre tehát a hitigazságokkal foglalkozó ész is törekszik. A keresztény vallás igazságait, már t. i. valamennyit, nem lehet ugyan egy alapelvre visszavezetni, vagyis azokat nem lehet egy alapelvből, mint megannyi szükséges folyományokat, következtetés által levezetni, mert ezen igazságok különböző alanyokra — különböző lényekre, úgymint Istenre és a teremtményekre, és a teremtmények között ismét angyalokra, emberekre és a lelketlen teremtményekre — állományképen vonatkoznak; de azért ezen igazságokat mégis lehet bizonyos rendszerbe összefoglalnunk s hitismeretünk a rendszer tekintetéből is lehet tudomány. Ha a tudomány fogalmához és rendszer-felállításhoz mulhatatlanul megkivántatnék, hogy a tudomány köréhez tartozó minden igazság egyetlenegy alpból levezethető legyen, akkor tudomány nem léteznék, mert nincs az emberi ismeretnek egyetlenegy ága sem, mely a köréhez tartozó igazságokat egy alapelvből levezethetné. Ezt még a számtan sem teheti: annál kevésbbé tehetik azt a bölesészet s a többi emberi tudományok. Mindezeknek vannak különböző alapokból levezetett igazságok, melyeket az ész összegyűjt és rendszerbe foglal.

Ugyanezt tehetjük a hitigazságokkal. Mert, ha ezek különböző lényekre, mint tulajdonképeni alanyaikra, vonatkoznak is, van mégis egy legfőbb lény, egy legelső és legfőbb alany — Isten, kihez a többi lények bizonyos viszonyban állanak. Isten, az ő istenségében, és a teremtményekre nézve, mint ezeknek Alkotója, Fentartója és mint a világ Kormányzója, ama középpont, mely körül a többi lények sorakoznak. Lehet tehát Istent és a róla szóló igazságokat középpontnak venni, s ezeket és a teremtményekre vonatkozó hitigazságokat, melyek Istennel és tökélyeivel összefüggésben vannak, rendszerbe összefoglalni. Különbö nem a rendszer a fő, hanem az ismeret és a hit — leginkább pedig ezen utóbbi — az, mire törekednünk s mit a világosság Atyjától kérnünk kell; kérnünk kell, mert a hit valamint üdvünknek, úgy tudományunknak is kezdete és alapja.

I. Ezen elnevezés: tétéles vagy tényleges (*positiva*) és szemléleti, szemlélődési vagy eszmélkedési (*speculativa*) theologia — mint már megjegyeztük — csak a hittudomány módszerére és alakjára vonat-

kozik, nem pedig tárgyi tartalmára és lényegére oly értelemben, mintha tárgyilag és lényegileg véve más volna a *positiva* és más a *speculativa* theologia vagy dogmatika. Valódi theológiája e földön csak a kath. egyháznak van; mert csak ezen egyház bírja, őrzi és vallja az Istentől kinyilatkoztatott hitet. Ezen hit igazságainak ismerete — ha ezt megszereztük magunknak, s ha ezen igazságokat hitben elfogadtuk — az egyedüli valódi hittudomány. Ez tárgyilag véve mindig tételés vagy tényleges tudomány azért, mert tárgyát Isten adta a kinyilatkoztatásban. *Deus revelando proposuit hominibus veritates ad credendum*; azért *positiva* a kath. theologia. *Positiva* theológiának továbbá — mint fennebb kifejtettük — akkor mondjuk ezen tudományt, midőn ez csak arra szorítkozik, hogy fölismerje, miszerint a kath. egyháznak hitezikkei egyenkint és összesen csakugyan keresztény-apostoli hittanok, illetve, ha ezt az egyház útmutatása mellett a szentírásból és a többi isteni hagyomány emlékeiből kimutatja; de ezen igazságok benső tartalmának bővebb taglalásába be nem becsátkezik. *Speculativa* theológiának ellenben mondatik közönségesen a hittudomány akkor, ha a hitigazságok benső tartalmának vizsgálatával, böleselkedő taglalásával, következtetések levezetésével, a hitigazságoknak az észbeli igazságokkal való és egymásközi összehasonlításával stb. foglalkozik. Ezt nevezik közönségesen *speculativa* theológiának. Azt mondottuk, hogy közönségesen; mert ha a dolgot szigorúan vesszük, meg kell vallanunk, hogy a theologia tulajdonképen mindig *speculativa*, mindig szemléleti vagy szemlélődési tudomány. Ezt könnyen beláthatjuk a következőkből.

Mielőtt azonban ezt kifejtjük, meg kell jegyeznünk, hogy mi a szemléletet vagy szemlélődést nem vesszük itt sem érzékinek, mert ilyenek merőben szellemi tárgyakkal, milyenek a hitigazságok, helye sincs; sem pedig nem vesszük azt szemléletnek, vagy szemlélődésnek oly értelemben, mint a pantheisták, ál-mystikusok vagy az ontologisták, kik arról álmodoznak, hogy elméjükkel az Isten lényegét s benne az igazságot közvetlenül látják, s ezt nevezik szemléletnek. Mi a szemléletet itt egyszerűen szellemi látásnak vesszük.

Azt mondottuk tehát, hogy a theologia vagy hittudomány tulajdonképen mindig szemléleti vagy szemlélődési tudomány (*speculativa scientia*): szemlélődési ezen tudomány akkor is, midőn az módszerére vagy alakjára nézve csak olyan, a melyet közönségesen ténylegesnek mondanak. Minden tudomány, melynek tárgyát az ész maga közvetlenül gondolja ki, hanem azt mástól veszi, bizonyos értelemben szemléleti, azaz *speculativa scientia*. A mi a tárgyat illeti, nem szemléleti tudományok a logika és a számtan, mert ezek nem indúlnak ki kívülről eső előfeltevésből, hanem ily előfeltevés nélkül maguk szolgáltatják maguknak a tárgyat úgy, hogy azt az ész közvetlenül kigondolja. Nem szemléletiek tehát a tisztán észbeli (az úgynevezett *elömenő, aprioristikus*) tudományok, melyek — mivel azok nem kívülről adott tárgy feletti gondolkodásból crednek, azaz nem mástól vett tárgy szellemi feldolgozásából keletkeznek, vagyis, hogy érzékibben fejezzük ki magunkat, melyek nem másnak anyagából jönnek létre, hanem a tartalmukhoz szükséges tárgyat magukból veszik, s azt az ész feldolgozza — szerkesztő vagy alakító tudományoknak (*scientiae constructivae*) is nevezetnek.

Máskép áll a dolog azon tudományokkal, melyeknek tartalmuk, azaz ismeret-tárgyuk máshonnan van, s azt az észnek nem kell *a priori* kigondolni, mivel ezen tárgyat más adja. Ezen tudományoknál az ész feladata, az elébe-adott tárgyban rejlő igazságot megismerni, azt minden oldalról megvizsgálni és sajátjává tenni. Midőn más adja a tárgyat, azt az ész, mint egy kivüle eső dolgot, maga előtt látja szemléli: a *speculatio* tehát így meghatározva, nem egyéb, mint egy eleménken kívül eső s elénk állított tárgyban — mint valami tükörben, *tanquam in speculo* — az igazságot megismerni s oly élethíven, a mint előttünk áll, ismeretünkbe fölvenni.

Ezt értjük itt a *speculatio*, szemlélődés alatt. Az ész ily működése böleselkedő, s miuthogy vele a lelkünk elé állított akár valamely anyagi, akár szellemi tárgyban rejlő valót, t. i. az igazságot, mely benne, mint valami tükörben, eleménk előtt felragyog, tisztába hozva s okokkal megállapítva igyek-

szünk ismeretünkbe folyvást, a *speculativ* úton szerzett ismeret alapító-tudományának is méltán mondható. A szemlélődés eszerint magasabb elmélkedés, vagyis az észnek azon működése, melynél fogva az az elébeadott tárgyban rejlő igazságok ismeretére emelkedik s ekkép tudományát alapítja.

Ebből láthatjuk, hogy hittudományunk, alapjában véve — legyen az bár csak elemi, vagy mélyebbreható — tulajdonképen mindig *speculativa* scientia, mindig szemlélődő tudomány, mert tárgyát, a vallási igazságot, az isteni kinyilatkoztatás fogalmakban és isteni tényekben állította az emberek lelki szeméi elé, illetve most az egyház állítja azokat elé, s mi tudomásul véve azt, a mire bennünket egyháza által az Isten tanít, a kinyilatkoztatásban foglalt isteni eszméket törekszünk — a mennyire lehetséges — megismerni, és az ekkép megismert isteni igazságot, kisebb vagy nagyobb mértékben, részleteiben és teljes összességében magunkévá tenni s ezen ismeretből hittudományunkat megalapítani. Miként tükörben az elébe állított tárgy képe látható, s az hű hasonmása ama tárgynak: úgy áll lelkünk előtt a kinyilatkoztatott tanokban és tényekben az isteni eszme, az isteni igazság, hogy hasonmása megismerő-tehetségünkben, mint valami tükörben, híven ábrázoltassék s benne éljen. És valamint a látható világnak ismeretét magában foglaló tudományunk a szemünk előtt kiterjedő mindenségnek megismerő lelkünkben felragyogó hasonképe: úgy hittudományunk is hasonló szellemi visszatükrözése, szellemi hasonmása lelkünkben a kinyilatkoztatott igazságnak, úgy, a mint ezen igazság részleteiben és összességében, összhangzó egységében és mibenlétében véges elménk előtt jelentkezhetik.

Azt tehát joggal mondhatjuk, hogy hittudományunk szemlélődési. Ilyen az minden stadiumában, minden fokozatában és minden keresztényben. A gyermek lelke is, midőn már eszével él, képes a vallási igazságot benső tartalma szerint némileg megismerni: azért a gyermek hitismerete is már szemlélődési hittudomány. Az élesenlátó és bölcsészetiileg s theologiaiilag jól kiművelt ész ezen *speculativ* hittudománya természetesen sokkal mélyebb, sokkal tökéletesebb, mint a gyermeké: de azért ezen utóbbi is, a mi alakját és ismeretmódját illeti, épen oly *speculativa* scientia — t. i. azon értelemben, amint a *speculativ* fogalmát itt kifejtettük — mint a legnagyobb tudósé.

Hittudományunk, míg e földön élünk, mindig csak hasonmási és hasonlatszerű (*scientia ectypa et analoga*), csak részesülésből eredő és töredékes (*scientia participata; limitata, fragmentaria*): azért ne is vélekedjék senki, hogy a természetfölötti hittitkokba bölcsészeti eszével beletekinthet úgy, hogy azokat mibenlétökben teljesen fölfogja, teljesen átértse, s úgy, hogy reá nézve természetfölöttiségök megszűnjék.

Jobban, mint mi, ismerik az igazságot az angyalok és a dicsőültek menynekben; de ezeknek ismeretök is közvetített és véges. Az igazságot teljesen, egészen világosan és közvetlenül, vagyis lényegét szemlélve és kimerítve csak az Isten ismeri, a ki maga a végtelen, örök igazság.

Ennyi elég itt a tételre vagy tényleges és a szemlélődési hittudomány fogalmáról, melyre alább még visszatérünk.

Ezek után még röviden megemlítjük, mily véleményben voltak a hittudományról ezen tekintetben a régi theologusok.

II. A tizenegyedik század végétől, vagy mondjuk, sz. Anselm idejétől — távolabbi múltba a jelen kérdésben nem szükséges visszamennünk — legalább is hat századon keresztül a *positiva* és *speculativa* theologia között nem tettek különbséget. A keresztény vallás tanait már sz. Anselm előtt is megkísérelték egyesek rendszeresebben, mint a hogy ez a szentatyák korában történhetett, tárgyalni s előadni, de leginkább az úgynevezett scholastikusok voltak azok, kik a hittudományban rendszeralkotásra törekedtek. A scholastikusok a kath. hitigazságokat dialectikus, azaz bölcsészeti, tehát — mint most mondjuk — *speculativ* módon, vagyis tudományosan fejtegették; de a hittudományban *positiva* és *speculativa* theologia közötti különbségről semmit sem tudtak. Akkor a hittudományunk *theologia scholastica* — mert a dómokkal és kolostorokkal járó iskolákban a többi tudományokkal a theologia is adatott elő — volt a neve. Ezen theologia első sorban kötségekívül *dialecticus* volt, azaz olyan, a melyet ké-

sőbb *speculativa* theológiának kezdtek nevezni, s abban a szentírásból és hagyományból vett s többnyire csak egyes és rövid *positiv* bizonyítékok jönnek elő annak beigazolására, hogy ama tanok, melyeket a scholastikusok könyveikben fejtenek, valóban keresztény-apostoli igazságok; de azért ezen scholastika theologia nemcsak tisztán *speculativa*, hanem *positiva* is. „*Utraque Theologia, positiva et scholastica* — ugymond Gotti, (*Theol. schol. dogmatic. Tom. I. Dubium II. De Theol. Posit. et Scholast. pag. 2.*) — *est una, eademque essentialiter, solo accidentali quodam modo procedendi diversa* *Utraque enim habet idem objectum, Deum nunque sub ratione Deitatis cognoscendum per discursum. Utraque eadem principia agnoscit, eademque fidei assertiones, sive scriptas, sive traditas. Utraque non haeret solis Scripturis sacris profereendis, sed etiam colligit et adjicit indubias Ecclesiae traditiones, eorum Ecclesiasticam Historiam, decreta Conciliorum scrutatur, Commentaria St. Patrum inquiri, ut in eis latentem catholicam veritatem detegat et aperiat* *Utraque procedit sub iisdem principiis, et lumine eodem, nempe virtualis revelationis. — Magister sententiarum, qui, ut adversarii autumant, primus Theologiam ad methodum scholasticam tradidit, novam non condidit Theologiam, sed eam, quam St. Patres ex Verbo Dei scripto, vel tradito consignaverant, solum sub nova methodo, et forma scholis accomodatori proposituit, quam D. Thomas, Scotus, ceterique Theologi postea secuti sunt.*”

A régiek inkább elméleti (dogmatica) és gyakorlati theologia (moralis) között tettek különbséget — habár a keresztény erkölestanokat is többnyire a hitigazságokkal összefüggésben tárgyalták, — s ha *speculativa theologia*t néha emlegettek, ezt azért tettek, hogy az elméleti hitigazságokat magában foglaló tudományt az erkölestantól, mint a keresztény élet szabályait magában foglaló tudománytól, megkülönböztessék.

A scholastikusok ezen kérdést is vetették föl: „*Utrum (scientia theologia) speculativa vel practica.*” (*Thomae, S. Theol. I. q. 1, a. 1.*) E kérdésre sz. Tamás azt feleli, hogy a theologia inkább elméleti vagy szemlélődési mint gyakorlati tudomány.

Miután t. i. elmondotta volna, hogy némelyek a theológiát majd azért, mivel távolabbi célja az embert istenes életre vezetni, majd ismét azért, mert a kinyilatkoztatott vallás ó- és új törvénynek (*lex vetus, lex nova*) mondatik, a törvény pedig gyakorlati életre vonatkozó szabály, gyakorlati tudományuk tartják, így folytatja: *Sed contra, omnis scientia practica est de operabilibus ab homine, ut moralis de actibus hominum, et aedificativa de aedificiis. Sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cujus magis homines sunt opera. Non ergo est scientia practica, sed magis speculativa.* Ezen nézetét pedig azzal okadatozza, hogy a theologia — ámbár az erkölestaura és más bölesészeti tárgyakra is vonatkozik — azért, mert mindezeket egy közös ismeretforrásból, t. i. az isteni kinyilatkoztatásból megismeri, egységes tudomány: ezen okból, habár azon tudományok közül, melyeket böleselkedve szerzünk magunknak, némelyik *speculativa*, másik pedig *practica scientia*, a hittudomány, mint ilyen, mégis mind a kettőt egymagában egyesíti úgy, mint Isten is ugyanazon egy ismeretével ismeri önmagát és cselekményeit s műveit. A theologia tehát, mint egységes tudomány, mivel tárgyát első rendben az isteni dolgok képezik, és inkább ezek körül forog, mint az emberi cselekmények körül — *quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis* — inkább *speculativa*, mint *practica scientia*.

Mások ezen kérdést így állították fel: „*Estne theologia nostra speculativa simul et practica simpliciter, an speculativa simpliciter, et practica secundum quid?*” Azaz: szemlélődési és gyakorlati-e a theologia magában véve egyszerűen, vagy pedig egyszerűen szemlélődési, és gyakorlati csak viszonylagosan? — s ezen kérdésre azután különböző feleletet adtak.

Szent Tamás, mint említettük, és vele a thomisták nagy része a theológiát inkább szemlélődési, mint gyakorlati tudományuk tartja.

Bilhuart szerint a theologia — ha ezt vesszük tekintetbe, hogy a kinyilatkoztatás és hit nemcsak arra tanít minket, hogy mi az Isten magában véve és mi ő reánk nézve s mit tett értünk, hanem arra is, hogy mit kell nekünk tennünk, hogy letanunk tetszeshessünk s vegezhessük elérhessük, vagyis, ha azt

veszszük tekintetbe, hogy a kinyilatkoztatás elméleti, azaz egyszerűen hitigazságokat, de gyakorlati törvényeket, azaz erkölestanokat is foglal magában — elméleti (szemlélődési) és gyakorlati tudomány egyszersmind, *speculativa és practica scientia simpliciter*. Ha azt veszszük tekintetbe, hogy a theologia első és legfőbb tárgya az Isten, a teremtményekről szóló igazságok pedig csak Istenre való vonatkozásuk miatt tárgyai ezen tudománynak, és ha még azt veszszük tekintetbe, hogy Istent megismerni a legfőbb célunk — mivel örök boldogságunk is, mint sz. Tamás és követői állítják, abban áll, hogy Istent tökéletesen megismerjük — a theológiát egyszerűen elméleti (szemlélődési), *simpliciter speculativa* tudománynak kell tartanunk; mert így tekintve a dolgot, a theologia gyakorlati oldala és (t. i. az erkölestan és az istenes élet) célja az, hogy ana végezelunkat elérjük. De mindezekkel nem ellenkezik, ha azt mondjuk, hogy a theologia *secundum quid*, azaz annyiban, a mennyiben ama legfőbb célunk elérésére szükséges teendőkről is ad nekünk fölvilágosítást, gyakorlati tudomány. Ezeket Scotus ellen mondja Billuart. Duns Scotus t. i. azt tanította, hogy a theologia inkább gyakorlati, mint elméleti tudomány, mert célja gyakorlati. E cél nem az, hogy Istent — a ki örök boldogságunk — csak elméletileg (*speculative*), mintegy meddőn megismerjük, hanem az, hogy őt megismervén, mint legtökéletesebbet s legfőbb jót szeressük és bírjuk: azért a theologia is végeredményben gyakorlati tudomány.

Hasonló értelemben Richardus a S. Victore, balesi Sándor, Nagy-Albert, Aegidius Romanus, sz. Bonaventura s mások ezt tartották, hogy a theologia sem nem *speculativa*, sem nem *practica*, hanem *affectiva* (azaz *caritativa*, vagyis *mystica*) scientia. Ezek is, mint Scotus azt mondották, hogy ha egy dolgnak több egymásnak alárendelt célja van, akkor annak természetét és jellegét a legfőbb cél határozza meg. A theológiának egyik célja mindenesetre az emberi értelem fölvilágosítása, és ily szempontból tekintve a dolgot, a theologia *speculativa* scientia; de értelmünk ezen fölvilágosításának ismét az a célja, hogy megigazuljunk Isten előtt és megszenteltessünk, vagyis, hogy szeretet által Istennel egyesüljünk: végső sorban tehát ez a theológiának is tulajdonképeni célja, miért is az lelket-szívet indító s idomító tudomány, vagyis a szeretet, a szentek tudománya.

De ezen scholastikusok — mint látjuk — a theologia szóban forgó jellegének meghatározásánál ezen tudománynak nem a legközelebbi célját, mely mindenesetre a megismerés és ismeret, hanem végső és legfőbb, azaz legtávolabbi célját tartották szemek előtt. Azt mi sem tagadjuk, hogy a hittudománynak célja nemesak az, hogy a kinyilatkoztatott igazságok által értelmünk megvilágosíttassék, hanem az is, hogy, ezen ismeret folytán Istent annál inkább szeressük, s a szenttudomány ezen célját nemesak a mystikusok, hanem a többi kath. nagy theologusok is hangoztatták és követték mint pl. sz. Tamás, kinek egyszerű nyelven írt Summáját és világos, szigorú érveléseit a legforróbb keresztény áhitat szelleme átlengi; de azért a theológiának közelebbi célja mégis csak a kinyilatkoztatott igazságok behatóbb megismerése, vagyis az, mit manap *speculativ* hittudománynak mondunk.

Némelyek a scholastikusok közül ismét elmélkedési tudománynak (*contemplativa* scientia) tartották a theológiát: mi körülbelül annyi, mint *affectiva* vagy *mystica*. Így *contemplativa* tudománynak tartotta azt Ware Vilmos Scotusnak mestere. Genti Henrik (*Henr. a Gandavo*) pedig talán megemlékezvén sz. Jeromosnak (*Epist. ad Paul.*) ezen szavairól: *Discamus in terris talem scientiam, quae nobiscum perseceverit in coelis*, szintén *speculativa* tudománynak tartja a theológiát azért, mert azt kiválóan a dicsőültek bírják mennyekben, kik Istent színről színre látják. Ezen okadatolásból ítélve genti Henrik más értelemben veszi a *speculativa* szót, mint mi, s alatta körülbelül azt érti, mit mások a *mystica* theologia alatt.

Mások ismét különbséget tévén *inter theologiam necessariorum* (ide sorozták az Istenről, a Szentháromságról szóló stb. igazságokat) és *inter theologiam contingentium* (a teremtményekről szóló igazságokat értvén alatta), az elsőt *practica*, az utóbbit *speculativa* hittudománynak nevezték. Így *Franc. Mayronis* és *Sotorellus*. De ezen megkülönböztetést nem fogadhatjuk el alapul a theologia jellegének meghatározásánál.

5. §. A tételos vagy tényleges hitágazattan föladataról különösebben.

I. Szentírási bizonyítás.

Fönnobbiekben a hittudományi dogmatika föladatát általánosan megálapítván, lássuk már most részletesebben is, mi a teendője, hogy szent föladatának megfeleljen.

Először is tehát az úgynevezett tételos vagy tényleges hittudomány, azaz *positiva dogmatica* föladataról s mindenekelőtt a szentírási bizonyításról kell szölnünk.

1. A mi ezen bizonyítást illeti, magától értetik, hogy a kath. hittanok isteni eredetének kimutatására érveket nemesak az új, hanem az ó-szövetségből is vehetünk. Az isteni kinyilatkoztatás a proto-evangeliumtól kezdve a kinyilatkoztatásnak Jézus Krisztusban és az apostolokban való befejezéseig egy egységes isteni kijelentés, egy fokozatosan haladó ugyan, de mégis egységes egyház- és üdv-alapítás. Az ó-szövetség előkészítése az emberinemnek a Megváltó eljövetelére; azért az új-szövetség Mózesre és a prófétákra hivatkozván, az ó törvényre támaszkodik. Krisztus maga mondotta: „Ne véljétek, hogy fölbontani jöttem a törvényt, vagy a prófétákat; nem jöttem fölbontani, hanem beteljesíteni“, azaz teljessé, végleg tökéletessé tenni (Máté 5, 17). A farizeusokat pedig, hogy isteni küldetéséről meggyőződjenek, egyenesen fölhívta, hogy vizsgálják az írásokat (János 5, 39.) és feltámadása után az Emausba menő tanítványoknak fejtegette az írásokat (Luk. 24, 27.) Az ó-szövetségi szentírás tehát épen oly isteni kincse, oly hitforrása a kath. egyháznak, mint az új-szövetségi, s ez nem tette amazt fölöslegessé. Az új-szövetségi szentírás nem másolata az ó-szövetséginek, s nincs is benne nyilván fölemlítve egytől-egyig minden hitigazság, melyet Isten az ó-szövetségben kinyilatkoztatott; minden kinyilatkoztatott hitigazság pedig kötelezi a keresztényeket is: azért az új-szövetség szentírása nem teszi fölöslegessé az ó-szövetségit. A mi az ó törvényből elavult s a kereszténységbe nem ment át, erről számot adnak nekünk az új-szövetségi szentírás és a hagyomány; de a mi a hithez tartozik, abból semmi sem avult el. Ezen tekintetben tehát a két szövetség szentírástai tekintélyre s méltóságra nézve egyenrangúak. Így tartotta ezt mindenkor a kath. egyház és hittanai isteni eredetének bizonyításában az ó- és új-szövetségi szentírásra hivatkozott.

Hamis tehát azon protestánsoknak állításuk, kik azt mondják, hogy joggal nem lehet keresztény-apostolinak tartanunk oly hittant, melyről az új-szövetségi szentírás egyenesen vagy legalább közvetve nem tesz bizonyosságot. E protestánsok különben is hiába erőlködnek, mert ezen állításukkal sem nyernek alapot a nekik nem tetsző keresztény igazságok elleni protestálásra; mert Krisztus urunk elismervén az ó-szövetségi szentírás tekintélyét, a benne foglalt igazságokat tanítványai számára is megerősítette, s

ebből az következik, hogy az újban az egész ó-szövetség is van közvetve kinyilatkoztatva.

A tényleges bizonyításban tehát használhatunk érveket nyilatkozatokat mind a két szövetség szentírásából. De mivel ezen bizonyításban — hogy az valóban tudományos legyen — a szentírásnak történeti értelmezését kell alapul vennünk: azért abban a két szövetségnek egymáshoz való viszonyáról sem szabad megfeledkezünk. Azt kell tehát mindig szemünk előtt tartanunk, hogy az ó-szövetség csak vezető vala Krisztushoz, *paedagogus noster in Christo (ad Christum)*, mint sz. Pál mondja, s azért az, az új-szövetségi kinyilatkoztatással összehasonlítva, tökéletlen, csak árnya a majdani valóságnak, *umbra futurorum bonorum*, ígérettel összekötött törvény és kilátás egy szebb jövőre; míg ellenben az új-szövetségi kinyilatkoztatás már végleg tökéletes, mivel ez már igazság, vagyis teljes valóság, szeretet, kegyelem, mert Krisztus *teljességéből vettük mi mindnyájan, malasztot malasztért; a törvény Mózes által adott; a malaszt és igazság Jézus Krisztus által lett. (Ján. 1, 16—17.)* Ebben van kifejezve a két szövetség közti viszony és különbség, melyre a szentírási bizonyításban is tekintettel kell lennünk.

Ez a fő-elv, melyet szemelőtt kell tartanunk.

2. Ezen fő-elvből a két szövetség szentírásából történendő bizonyításra nézve a következő szabályok önkényt folynak.

a) Azon hitigazságokat, melyek az ó- és új-szövetségnek közös tantételei, azaz, melyek mind a két szövetség szent irataiban nyilván és világosan előfordúlnak — mint pl. a személyes Istenről és tulajdonságairól való tanok — mind a két szövetségből kell kimutatnunk, vagyis mind a két szövetség szentírásából legalább is ama főbb helyeket kell felhoznunk, melyek ezen igazságokról szólnak. Sőt ez sem elég; hanem az ó- és új-szövetségnek ezen igazságokra vonatkozó tanait még össze is kell egymással hasonlítani.

Ha a bizonyításban ezen eljárást követjük, ki fog derülni, hogy az új-szövetségi kinyilatkoztatás ezen tanokra nézve is a befejező, reánk nézve a földön a legtökéletesebb, s azért végleges; míg ellenben az ó-szövetségi szentírás érzékibb fogalmakban állítván ezen igazságokat az emberek szeméi elé, az ó-törvény az új-szövetségi kinyilatkoztatáshoz viszonyítva némileg tökéletlen. Ezen összehasonlításból tehát nemcsak az fog kiderülni, hogy az ó-szövetség ezéjja egyedül vala: az embereket a tökéletesebbre előkészíteni; de a kinyilatkoztatás folytonossága is kiderül belőle, mert az ó-szövetségi szentírásból kivethetjük, hogy a próféták általi kinyilatkoztatás terjedelemre és tartalomra nézve teljesebb, mint az, melyben a legrégibb patriárkák részesültek. Ha ezen utat követjük, a kinyilatkoztatásról tisztább fogalmunk lesz, mert azt tapasztalandjuk, hogy minél inkább közelednek a századok a Messiás megjelenéséhez, a prófétai kinyilatkoztatás is mindinkább közeledik az isteneszmének az érzéki fogalmakból kibontakozó ama fensőbb, s azt lehet mondani, tisztán szellemi alakjához, melyben az Istent Krisztus

megismerteti velünk. Bizonyításunkban ekkép haladva, magától el-
esik a régi gnostikusoknak és az újabbkori racionalistáknak azon
vadok, melyben az állittatik, hogy az ó- és új-szövetségi Isten kö-
zött kiegyezettethetetlen ellentét van, s kiderül, hogy
alaptalan azok állítása is, kik azt vitatják, hogy az ó-szövetségi ki-
nyilatkoztatás merőben physikai, az új-szövetségi pedig inkább
erkölcsi isteneszmét állított fel. Mindezek maguktól elenyésznek
azért: mert ha tisztán áll szemünk előtt, hogy az ó-szövetség elő-
készítő, az új-szövetség pedig befejező: akkor az is világos lesz
előttünk, hogy az ó- és új-szövetségi istentan között nem valami
lényeges, hanem csak fokozati különbség van.

b) Vannak hitigazságok, melyeket Isten az egyik szövetség-
ben részletesebben, tehát világosabban is kinyilatkoztatott, mint a
másikban. Így az ó-szövetségi szentírásban pl. a teremtésről és az
angyalokról szóló igazságok részletesebben vannak előnkbe adva,
mint az új-szövetségiben. Ezen utóbbiban pedig az Isten benső
életéről, vagyis a Szentháromságról szóló igazságok világosabban
vannak előadva, mint az ó-szövetségiben. Magától értetik, hogy oly
igazságokra nézve, melyeket az új-szövetségi szentírás csak röviden,
csak futólagosan említ, a szentírási bizonyságok főképen az ó-szö-
vetségből veendőek, de azon rövidebb bizonyságok sem mellőzendők,
melyeket az új-szövetség nyújt; és viszont a mi a Szentháromságra
vonatkozó igazságokat illeti, melyeknek az ó-szövetségben csak né-
mely nyomaira akadunk, vagyis, melyekre nézve ott csak egyes
támpontok fordulnak elő, a tényleges bizonyításban ezen ó-szövet-
ségi nyomokról sem szabad megfeledkeznünk.

e) Legtöbb esetben úgy áll a dolog, hogy a hitigazságok az
ó- és új-szövetségi kinyilatkoztatásban közösen, csakhogy a két szö-
vetség között mintegy mogosztva, azaz úgy fordulnak elő, hogy
azoknak az egyik szövetségben egyik, a másikban pedig másik ol-
daluk vagy mozzanatuk van jobban kiemelve. Többnyire úgy van
a dolog, hogy az ó-szövetség ezen igazságoknak alárendeltebb, az
új-szövetség ellenben fensőbb oldalukat vagy mozzanatokat emeli
ki. Így pl. a mi az üdvösséget illeti, az ó-szövetség, ha nem is
mindenkor s kizárólag, de mégis többnyire az isteni törvénynek
szabad akaratunkból való megtartását állítja az emberek szeméi elé
az üdv elnyerésének feltétele gyanánt; az új-szövetség ellenben ily
feltétel gyanánt még a hitet és a megszentelő malasztot is, mely-
ben Krisztus megváltó halálának érdeme miatt részesülünk, hang-
súlyozza. Ily igazságoknak szentírási bizonyításában a két szövet-
ségi kinyilatkoztatást egymással össze kell kötni s az illető igazságot
minden mozzanataiban a két szövetségből mint egységes kinyilat-
koztatásból kimutatni. Ezen szabály szerint tehát — hogy csak a
fölhozott példánál maradjunk — az isteni malasztból szóló kath.
hitigazságnak az ó-szövetségi szentírásban található bizonyságait is
föl kell keresnünk és kiemelnünk, másrészt pedig az ó-szövetségben
a törvényről és szabadságról kinyilatkoztatott tanokat az új-szövet-
ségi kinyilatkoztatásnak e tekintetben való és az isteni malaszt

szükségességéről szóló tanaival egybevetnünk. Azaz. — hogy még világosabban fejezzük ki magunkat — a szentírásból ki kell mutatnunk, hogy az ó-szövetségi kinyilatkoztatásban is, ámbár benne a fősúly az isteni törvényre és a szabadakaratbeli erkölcsi (törvényszerű) cselekvésre van fektetve, jeleztetik az, hogy az üdvösségre a törvényen és a szabadakaratból eredő törvényszerű cselekményeken felül még a hit, a megváltás és az isteni malaszt is szükséges, mely utóbbi, ha az ember vele közreműködik, a cselekményeknek fensőbb jelleget kölcsönöz, s viszont, hogy az új-szövetségi kinyilatkoztatás sem vonja kétségbe az emberi szabadakaratot, nem tagadja azt, hogy az üdvösségre Isten törvénye szerinti erkölcsi (szabad elhatározásunk közreműködésével létrejött) cselekmények szükségesek, jóllehet ezen kinyilatkoztatás a hit, megváltás és az isteni malaszt szükséges voltát kiválóbb módon hangsúlyozza.

Ezek a főszabályok, melyeket a szentírási bizonyításra nézve szemünk előtt kell tartanunk.

És ha ezen szabályokat, legfőképen pedig a harmadikat, nem is lehet minden egyes hittétel megalapításánál egész terjedelmökben szigorúan alkalmazásba vennünk, sőt ha — túlságos bőség elkerülése végett — némelykor jó is egyes hittételeket rövidebb módon bizonyítani: a hit főbb fejezeteinek megalapításánál mégis igen szükséges ama szabályokhoz szigorúan ragaszkodnunk. Az ó-szövetségi szentírás a keresztényekre nézve is szentírás: azért azt a hittanok pozitív bebizonyításánál sohasem szabad egészen elhanyagolnunk: nem szabad azon gyanúra okot szolgáltatnunk, mintha azt a keresztény igazságra nézve már nem is tartanók forrásnak, vagy pedig, mintha azt már fölöslegesnek tartanók. Másrészt azonban arról se feledkezzünk meg, hogy a két szövetség jellege különböző, s hogy számunkra az új-szövetség, mint befejező, magában foglalja az igazság teljességét.

A keresztény igazságok isteni eredetének a szentírásból való bebizonyításánál tehát mind a két szövetség szent könyveit valószínű forrásnak tartjuk; de a két szövetség között létező történeti és reálviszonyról se feledkezzünk meg.

3. Hogy a szentírási bizonyítás valóban tudományosan megalapító legyen, a két szövetségi szentírást okszerűen, azaz oly mérvben kell használnunk, a mint azt az illető igazság tudományos megalapítása kívánja. A szentírás szövegéből kiszakított egyes szavaknak vagy mondatoknak fölhordása még nem tudományos megalapítás. Igaz ugyan, hogy a dogmatika körébe tartozó anyag nagy bősége miatt a szentírási bizonyítékokkal is, főképen hittani művekben, takarékosan kell élnünk, és mintegy sommás módon leginkább csak a valóban megalapító szentírási nyilatkozatokra (*ad dicta probantia*) szorítkoznunk; de ezen takarékoság nem követeli azt, hogy a szentírásból, — anélkül, hogy az összefüggéssel a legkevesebbet is törőd-nénk, — csak egyes szavakat, vagy apróbb mondatokat kiszakítsunk s ily atomistikus módon akarjuk a hittanokat megalapítani, mit ily módon tenni úgy sem lehet. A ki így cselekszik, az a szentírásból

kimagyarázhat, vagyis inkább abba becsempészhet, a mi neki tetszik; de ez rabulistika és nem tudomány. Az igazi biblikus bizonyításban a szentírás szövegére, szellemére, más helyeken előforduló hasonló, sőt annak az illető megalapítandó tétellel összefüggő más tanaira is kell ügyelnünk. Így pl. ha arról van szó, hogy mily föltételekhez kötötte Isten az örök üdv elnyerését, nem elég a szentírásnak csak azon nyilatkozatait fölhozni és tekintetbe venni, a melyekben az isteni malaszt és a Krisztusban való hit mondatik üdvözítőnek s ebből mindjárt azt hozni ki, hogy minden közreműködésünk nélkül, egyedül csak az isteni malaszt és a Krisztus halálának megváltó erejében való holt hit által üdvözülünk, hanem a szentírás azon helyeit is kell figyelembe vennünk, hol a jócselekedetokről, az isteni malaszt, hit és az emberi akarat összeműködéséből származó természetfölötti erényekről, mint üdvösségünknek szintén föltételeiről, van szó. Az mindegy, a szentírásnak akármelyik könyvében fordulnak elő a hitágazatot megalapító ily nyilatkozatok; mindegy, akár az új- akár az ó-szövetségben, akár sz. Pál, vagy Jakab apostol irataiban foglaltatnak azok. Az egyik oly szentírás, mint a másik; valamennyi szent könyv az Isten igéjét foglalja magában, és nekünk nincs jogunk a szentírás könyvei között tetszésünk szerint válogatni, az egyiket elfogadni és a másikat elvetni, vagy pedig, ha arról van szó, hogy a szentírás szerint mi a megigazulás és üdv föltétele, az ó-szövetségi szentírást semmibe sem venni s tekintélyt csak az új-szövetséginek tulajdonítani, vagy Jakab apostol tanait elvetni azért, hogy Pál apostol egyoldalulag értelmezett egyes nyilatkozatainak alapján azt fogadjuk el igaznak s az üdv föltételének, a mi nekünk tetszik, mint ezt köztudomás szerint Luther tette és utána a többi protestánsok teszik.

4. Azt mondottuk fönnebb, hogy a kath. hitágazatok keresztény-apostoli jellegének tényleges megállapításában a szentírásnak úgynevezett történeti, máskép grammatikai-történeti értelmezését kell a bizonyítás alapjául vennünk; tehát nem az úgynevezett dogmatikus, hanem a történeti értelmezést.

Történeti az értelmezés akkor, ha azt puhatoljuk, hogy mit akart az író mondani, mily eszmét akart kifejezni abban, a mit leírt. A történeti értelmezés tehát az író gondolatait kutatja, melyek lelkét elfoglalták akkor, midőn írt, s melyeket azért foglalt ily kifejezésekbe, hogy ugyanazon gondolatokat az olvasó lelkében is felköltse. A történelmi értelmezés tehát tekintetbe veszi a nyelvet, a szavak természeti, esetleg képleges értelmét, a beszéd alkalmát, célját stb., hogy kiderítse azt, mit mond az író. Ezen értelmezést természetiek is lehet mondani; mert a ki így értelmezi a szentírást, ha hiszi is, hogy az Isten igéje az, a mi előtte van, azt mégis első sorban csak oly iratnak tekinti, mint bármely más könyvet, és csak természeti értelmét keresi megismerni. A dogmatikus értelmezés ellenben arra törekszik, hogy előre is már a keresztény kinyilatkoztatás elveivel megegyező

eszméket s gondolatokat hozzon ki a szentírásból s ilyeneket támaszson lelkünkben. Más szóval: a dogmatikus értelmezés az, mely nem csak arra törekszik, hogy a szentíró szavaiban foglalt eszméket helyesen megismerje, hanem ezen eszméket már előre is oly szabálynak tekinti, melyhez nézeteinket és meggyőződéseinket alkalmaznunk s azt, a mi ezen eszmékkel megegyezik, szükségképen elfogadnunk, és azt, a mi azokkal ellenkezik, elvetnünk kell.

Világos, hogy midőn a hittanoknak szentírási tudományos megalapításáról van szó, ezen munkánál a szentírásnak grammatikai-történeti értelmét kell alapul vennünk. Mert ha azt akarom megtudni, hogy egy bizonyos tan, melyet az egyház hitcikknek állít, alapszik-e a szentírásón, a szentírást nem ama dogma által már előre lefoglalt lélekkel, nem — hogy úgy mondjuk — ama dogma szemüvegén, hanem magában kell tekintenünk, vizsgálnunk és magából értelmeznünk; csak így ismerhetjük föl tudományilag, hogy az illető tétel a szentírásón alapszik. A dogmatikus értelmezés a dogmát megalapítottnak már előre fölteszi és ezen előföltevésben, vagyis már ama dogma szerint magyarázza a szentírást. Ily dogmatikus módon értelmezni a szentírást hivatva van az, kit Isten hitdolgokban esalhatatlan tekintéllyel fölruházott, tehát az egyházi legfőbb tanító-közeg, midőn már nem vizsgál, hanem kötelezőleg tanít; nem pedig az egyszerű theologus, a ki hitben elfogadja ugyan az egyház által előnkbe adott igazságokat, de a tudomány kedvéért vizsgál, hogy azon igazságokat tudományosan megalapítsa. A bibliai tudományos bizonyításnál tehát a grammatikai-történeti szentírás-értelmezés szolgál alapul.

II. A hagyományi bizonyítás.

A) Az Általános Dogmatikában (II. K. 121. §. 909. l.) is megjegyeztük már, hogy a magyar „hagyomány“ szó csak az egyikét fejezi ki azon fogalmaknak, melyeket a latin „*traditio*“ (görög *παράδοσις*, német Ueberlieferung) szóval összekötünk. Hagymánynak ugyanis azon tárgyat mondjuk, melyet valaki maga után másnak hagy, s mely ekkép elődről utódra száll, vagyis hagyomány az, *quod traditum est*; a latin *traditio* szó ellenben még a cselekményt, t. i. a hagyományozást, az illető tárgynak másokra való átszármaztatását is jelenti. A theologiában a *traditio* a vallási tanokra és intézményekre vonatkozáván, a hagyományozás annyi, mint hit hirdetés, tanítás, s ez alaki (*formalis*) *traditio* nak mondatik; az pedig a mi hagyományoztatik, vagyis a tanítás tárgyát képező vallási tanok, anyagi (*materialis*) *traditio*.

Midőn Krisztus a kereszténységet, vagyis a kath. egyházat alapította, azt akarta, hogy a kinyilatkoztatott vallás minden hit-tanival, erkölcsi törvényeivel és megszentelő eszközeivel, a szent-ségekkel, szent örökség gyanánt az idők végéig fönmaradjon. Hogy ezt elérhesse, a vallás fenntartására és terjesztésére külön közeget, apostolságot, vagyis tanítóegyházat alapított, melyet papi és egy-

házkormányzói hatalommal is fölruházott. Ezen apostolság az Istentől számunkra alapított szent örökség kezelője, sáfára. Az örzi. terjeszti, vagyis nemzedékről nemzedékre tovább hagyományozza, átszármaztatja a kereszténységet. Hogy pedig ezen apostolság szent hivatását kellően teljesíthesse, vagyis hogy a kereszténységet teljes épségben terjeszthesse, minden megcsönkítés és megtoldás, az- az minden meghamisítás nélkül az embereknek hagyományozhassa és valóban így hagyományozza is, Krisztus van vele mindennap világ végezetéig, az ő szent Lelke élteti, különösen segíti, kormányozza és az isteni vallás hagyományozásában minden tévelytől megóvjá. Keresztény igazság és vallási kincs csak az, a mit Krisztus hagyott számunkra örökségül; csak az, a mire a Szentlélek megtanította az apostolokat, s mit ezek Istentől kijelentett igazság gyanánt hirdettek és törvényes utódaik a Szentlélek különös segítsége mellett szintén oly esalhatatlanul hirdetnek. Ez keresztény hagyomány és föltétlen igazság. Ezen hagyomány azon szabály, mely szerint a vallási tanok megítélendők; oly vallási tanok, melyek ezen hagyománnyal ollenkeznek, múlhatatlanul emberi koholmányok, s nem származhatnak isteni kinyilatkoztatásból. Ezt tanítja a szentírás is. (V. ö: *Máté* 28, 19—20; *I. Tim.* 6, 20; *II. Tim.* 1, 12—14; 2, 2; *II. tesszal.* 2, 14; *gal.* 1, 8—9; *I. Kor.* 11, 2; *I. Ján.* 1, 3; stb.)

Keresztény hagyomány tehát ily tágabb értelemben tulajdonképen az egész kereszténység istenileg kinyilatkoztatott minden tanaival és Istentől rendelt minden üdvöszközeivel. Ezen hagyományhoz tartozik maga a szentírás is, mely annak egyik alkatrészét képezi.

Szűkebb értelemben hagyománynak azon keresztény-apostoli tanokat mondjuk, melyek a szentírásban nem foglaltatnak ugyan, vagy legalább nem foglaltatnak benne világosan, de azért az apostoli hitletéteményhez kétségkívül tartoznak s apostoli tanításból erednek. Ezen hagyomány tehát kiegészíti a szentírást s vele együtt anyagi kútforrását képezi a keresztény hitnek. E hagyományhoz tartozik a szentírás értelmezése is; mert azt, hogy mi a szentírás valódi értelme, csak az apostolok után a szent-hivatalban szakadatlan sorban következő tanítóegyház tudja esalhatatlanul. Az apostolok az egész világon hirdetvén az evangéliomot, a merre jártak, mindenütt tényleg életbe léptették az egyházat, tudatába beoltották a kereszténységet, és tanítványaik közül a szent hivatalra alkalmas férfiakat választottak, kiket kézföltevés által segédeikül s utódaikül rendelték, ezekre bizván a kinyilatkoztatott igazságok terjesztését és fenntartását. Ezekben áll fönn szakadatlan egymásutáni következésben a Krisztustól alapított apostolság és az egyház feuntartására szükséges szent hivatás és hatalom. Ezen apostolság tudja esalhatatlanul, mi foglaltatik a szentírásban.

De azt is tudja esalhatatlanul, hogy a szent könyvekben — melyeket az apostolok és az Istentől sugalmazott többi férfiak csak különleges ezélekből irtak, és nem azért, hogy azok a keresztény-

ség egyedüli hitforrásul szolgáljanak — nem foglalják minden, a mit Isten kinyilatkoztatott, és a mire, mint kijelentett hitigazságra, az apostolok tanították az embereket. A szentírásban nem említett, vagy benne legalább világosan elő nem forduló, de mégis kinyilatkoztatott igazságok képezik a szűkebb értelemben vett hagyományt.

Az egyház Krisztus szeplőtelen jegyese, titkos értelmű (mystikus) teste, melynek ő láthatatlan feje, éltetője, s melyet szent Lelke kormányoz: azért ezen egyház nem felejtethet el semmit abból, a mit kezdettől fogva tudott, a mit Krisztusnak és az apostoloknak szájából hallott. A Szentlélek megtanítja az apostolokat és ezeknek utódait a szent hivatalban mindenre, és eszközbe juttat mindeneiket, a miket Krisztus mondott; az igazságnak Lelke megtanítja őket minden igazságra. *Ján. 14, 26, 16, 13.* A kath. egyház sohasem tévedhet a kinyilatkoztatott igazság fölismerésében; mert ezen igazság él keblében, be van vésve tudatába. Ezen tudat századról századra mindig ugyanaz, és sohasem változik, mert Krisztus, a ki ma és mindig ugyanaz, él az egyházban, s ő az, a ki isteni erejével folyvást ápolja, fenntartja benne az igazság tudatát. Az egyház egyes tagjainak igazságismerete lehet kisebb vagy nagyobb mértékben tökéletlen; de az egyházé mindig teljes, mindig tökéletes, s ezen ismeretbe tévely sohasem vegyülhet. Midőn a látható egyház törvényes tekintélye oktatja Krisztus híveit, emberek azok, kik tanítanak, de Krisztus tanít általok. Ezen tanításban az egyházi közeg emberi közreműködésének is meg van ugyan a maga teljes része, de mivel az egyházban az isteni és emberi elem a szent célra kölesönösen közreműködik, a hivatalos tanításban is az isteni elem áthatja, élteti, támogatja és vezérli az emberi törekvést, vagyis hit- s erkölcsi tanokban a tévelytől megóvja az egyházi legfőbb tanító-közegét.

Az *Általános Dogmatikában* bővebben szóltunk az egyház tévelymentességéről a tanításban, és arról is szóltunk, hogy mily természeti eszközöket nyújt az isteni gondviselés az egyházi tanító-közegnek arra, hogy azok helyes fölhasználásával az emberi erő is közreműködjék a tanításban való tévelymentességre; azért kegyes olvasóinkat e tárgyban az ott mondottakra utalván, itt röviden csak a következőket megjegyezzük.

A folytonosan fönmaradó kath. apostolsághoz való gyermeki hű csatlakozás, az egyház kebelében nyert oktatás, a keresztény igazságoknak folytonos hallása és szivünkbe való befogadása, a szorgalmas tanulás, a gyakorlati hitélet és az isteni malasztnak lélkünkre való befolyása következtében az Istent szerető szivekben valódi keresztény szellem, keresztény érzék fejlődik ki, mely az elméket arra képesíti, hogy a keresztény igazságok szellemébe és lényegébe mélyebben behassanak. Ily hívekből azután az egyház választja szolgálóit, kik Isten benső hívásának engedve egyházi szolgálatra szentelni akarják életüket. Ezek az egyházi-rend szentségében fensőbb képesítést, megszentelő és hivatásbeli kötelmeik teljesítéséhez meg-

kivántató tényleges malasztot, az egyházi hivatalviseléshez szükséges kegyeloményt (*gratiam muneris sacri, sive gratis datam*) nyernek, hogy ezektől támogatva, Isten akarata szerint működjenek: ezen isteni segélyben tehát azért is részesülnek, hogy a keresztény igazságot fölismerjék, s a mit fölismertek, másokkal híven közöljenek. Az egyház ezen folytonos életmozgalma felett a Szentlélek örködik, védvén és kormányozván azt, nehogy ezen életfolyam Istentől számára kijelölt medréből kilópjön, irányát megváltoztassa vagy futásában megakadjon: őrzi és kormányozza a Szentlélek a tanítóegyházat, hogy ez a tudatába letéteményezett igazságot mindig híven közölje az emberekkel, helyesen értelmezze, és ha vallási kérdések felett viták támadnak, azokat mindig a kereszténység szellemével, a kinyilatkoztatott igazságokkal megegyezőleg döntse el, s hogy ekkép minden későbbi tankifejtés az ősi hit alapján történjék s a jelen a múltban föltalálható legyen. Szóval: a Szentlélek úgy vezeti az egyházat, hogy hit- és erkölcstanai — ha egyes pontjaikban az idők folyamában részletesebben lettek kifejtve is — mindig ugyanazon ősi, istenileg kinyilatkoztatott tanok, melyeket Krisztus és az apostolok hirdettek. Ezen isteni segélynél fogva a kath. egyház tanítmánya és minden üdvintézményei századról századra mindig tisztán és teljes épségökben maradnak fenn az emberek számára.

A hagyományozás azon folyam, melyben az egyház élete minden pillanatban és századról századra tovább halad és haladni fog mindaddig, míg az emberiném éveinek száma be nem telik s míg az Isten Fia újra el nem jövend — itélni az eleveneket és holtakat; de a kath. egyház mindazzal, a mi lényegéhez tartozik, mindig ugyanaz megmarad. A mai kath. hit és vallás ugyanaz, a mi volt akkor, midőn azt Péter Jeruzsálemben és Rómában, Pál Athénében az areopág előtt, az apostolok közvetlen tanítványai ugyanott vagy más városokban és különböző nemzeteknél, s ama tanítványok hivatalutódai az idők folyamában ismét másutt hirdették. A kath. egyház közel kétezer év óta folytatja életét, s életének minden időszaka bizonyosságot tesz arról, hogy lényegében sohasem változott. A korunkat megelőző tizenkilenc keresztény század szakadatlan hit-hagyományozás, s a kath. vallás, mely lelkünk legdrágább kincse, keresztény hagyomány.

Ez traditio. A kereszténység összes igazságait csak a traditio ezen folyamából meríthetjük. Ez reánk nézve a kinyilatkoztatott vallás egyedüli hiányt nem ismerő kútforrása. A törvényes tanítóegyház általi hagyományozás, vagyis tanítás az alakhi hitszabály, és a reánk ekkép szállt tanítmány az anyagi hitforrás. Azért a traditio azon szabály is, mely szerint az egyes tanok igazságát vagy hamisságát, t. i. azok keresztény vagy nem keresztény voltát bizonyosan fölismerhetjük. *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum.* Ezt nemcsak Ierini Vinezé mondja, hanem ezt tartották hitszabályul mindenkor a keresztények. Szent Irénaeus

a második században tüzetesen fejtegette a hagyománynak hitszá-
bályi érvényességét az egyházban, s az akkori eretnekek ellen ér-
vül azt hozá föl, hogy tanaik nem származnak szakadatlan apos-
toli hagyományozásból. Irenaeus előtt az apostolok közvetlen ta-
nítványai, sz. Polykarp, antiochiai sz. Ignác stb., szin-
tén oly tekintélyt tulajdonítanak a hagyománynak, mint Irenaeus
és az egész egyház. De ez nem is lehet máskép. Mert hi-
szen, mint fönnebb jeleztük és az Általános Dogmatikában tüze-
sen kimutattuk, az apostolok is arra intették a hiveket és különö-
sen azokat, kiket püspököknek szenteltek föl, hogy a miket tőlök
hallottak, azokat tartsák, és másokat is azokra tanítsanak. Azért
neveztetik a keresztény hagyomány szóbelinek is, nem, mintha se-
gédesszüközei közül, melyekkel él, az írást kizárná, hanem mivel azok,
kik átszármaztatják, élő személyek, t. i. a kath. apostolság, vagyis
a tanítóegyház. Az apostolok és utódaik ama könyv, melybe Krisztus
a kinyilatkoztatott igazságokat s ezek valódi értelmét beírta.
Ezen kincset az elődök adják át az utódoknak. Azért írja s z. Pál
az efezusiaknak (2, 19—22): „*Nem vagytok vendégek és jövevények,
hanem a szentek polgártársai és Isten háznépe, ráépítve az aposto-
lok és próféták alapjára, melynek főszeletköve maga Krisztus Jézus.*“

A kath. egyháznak főszeletköve, azaz szerzője és fenntartója
Krisztus. Ezen isteni alapítójától bírja ezen egyház a kinyilatkoztatott
igazságokat, tőle a keresztény szellemet, s ugyanazon válto-
zatlan szellemben — mert különös isteni segély mellett — hagyó-
mányozza ezen igazságokat az embereknek a Krisztustól alapított
állandó apostolság. A traditio tehát, legbensőbb lényege sze-
rint, nem egyéb, mint a kath. egyháznak veleszületett
tárgyilagos keresztény tudata és Krisztustól
eredő szelleme, mely a kinyilatkoztatott igaz-
ságoknak mindenkor hű megőrzésében, terjeszté-
sében és helyes alkalmazásában, nemkülönben
a szentírás valódi értelmének meghatározásá-
ban nyilvánul. Szóval, a traditio azonos a kereszténységgel.

Az, mint mondtuk, zsinórmértéke a keresztény hitnek; a
mi a traditíóval megegyezik, az keresztény igazság, a mi azzal
ellenkezik, az tévely. Az apostolok idejében támadott eretnekek is
már épúgy, mint századok mulva Luther és Calvin, az egyéni ész-
szel értelmezett szentírásra támaszkodva harszoltak a keresztény-
ség ellen; szentírásra hivatkozva terjesztették tévelyüket. Ezen
eljárást az eretnekek mindig kedvelték, mert az a legkényelmesebb
módja a koholmányozásnak. A szentírás magában véve holt betű,
melyet, mint minden írást — ha nincs élő tekintély, mely valódi
értelmét meghatározza — egyéni fölfogás és tetszés szerint lehet
különféleképen magyarázni: ki is magyarázott belőle minden eret-
nek, a mi neki tetszett. De van-e a szentírásban hely, hol vilá-
gosan az mondatnék, vagy van-e benne csak logkisebb nyoma is
annak, hogy a szentírás a hitnek egyedüli kútforrása? Van-e va-
lahol megírva benne, hogy az embereknek joguk van a szentírást

tetszésök szerint szabadon magyarázni, s hogy az van az igazság birtokában, az Krisztus tanítványa, a ki kezébe veszi a szentírást és egyéni fölfogása szerint értelmezi? Mindezekről a szentírás semmit sem tud; azok nincsenek benne megírva sehol. Sőt ellenkezőleg: a szentírás maga is a traditiót, a hagyományt mondja a keresztény vallás kútforrásának. A szentírás maga világosan tiltakozik az egyéni, az alanyi tetszésszerű értelmezés ellen, s arra tanít minket, hogy valódi értelmét csak Istentől rendelt tekintély határozhatja meg. (V. ö. Péter II. lev. 1, 20—21; 3, 16). A sz. Pál ellen fölkerekedett eretneknek szintén az alanyilag értelmezett szentírást használták fegyverül; az apostol ellenben a híveket, hogy őket az igaz hitben fenntartsa, nem a szentírásra, hanem a traditióra utasította, mint ezt leveleiből világosan láthatjuk. A ki vele ellenkezett, az nem volt Krisztus tanítványa, hivatkozott bár a szentírásra. A püspökök, kiket Pál avatott föl és a hívek tanítására s kormányzására rendelt, tőle vették át a hagyományos tanokat és azokra oktatták az embereket.

Az apostolok halála után az utánok a hivatalban következő püspökök voltak a kereszténység hordozói, s a ki a törvényes püspökkel, az apostolok utódjával, ugyanazon hitet vallotta, az valódi keresztény volt, ellenben pedig szakadár, ha püspökétől elvált, s eretnek, ha a püspök által hirdetett hagyományos hitelvektől eltérve más tanokat fogadott el. A kath. egyházban kezdetől fogva mindig az volt a meggyőződés, hogy a törvényes püspöktől és a hagyományos keresztény tanoktól való elpártolás a Krisztustól való elszakadással és lelkihalállal azonos. Hogy ezt példával bebizonyítsuk, hivatkozunk a legrégibb keresztény időből antiochiai sz. Ignácra, a ki azt, a mit fönebb mondtunk, minden levelében hangsúlyozza. Így a tralleszi keresztényeknek (c. 7) azt írja: *A talibus (haereticis) igitur vos custodite. Hoc autem fiet, si nec inflati, nec avulsi fueritis a Deo Jesu Christo et episcopo et praeceptis apostolorum.* A phiadelphiaiaknak (c. 2) ezt írja: *„Filii itaque lucis et veritatis fugite divisionem et pravas doctrinas; ubi autem pastor est, eodem et oves sequamini.”* Alább (c. 3) pedig így folytatja: *„Quotquot enim Dei et Jesu Christi sunt, hi sunt cum episcopo . . . Ne erretis fratres mei. Si quis schisma facientem sectatur, regni divini haereditatem non consequitur; si quis ambulat in aliena doctrina, is non assentitur passioni.”* Ezeket vallja a szent vértanu, a ki az apostolok szájából hallotta a keresztény elveket. Ez mindenkori meggyőződése ezen tárgyban magának a kath. egyháznak is, mint ez minden században való hitéből kitűnik; a tanok isteni eredetének megítélésében a hagyomány volt irányadó mindenkor.

Ezekből láthatjuk, hogy mily fontossággal bír a hagyomány a hittudományban.

B) De lássuk már azt is, hogy miben áll a hagyományi bizonyítás.

1. Ezen bizonyítás célja, kimutatni, hogy a kath. egyház hite az apostoli időktől fogva a mai napig lényegileg véve ugyanaz. E cél elérére, ha a hittanokat, melyeket a kath. egyház most vall, a megelőző keresztény századok hitével összehasonlítván, kimutatjuk, hogy a régi keresztények is, egészen föl az apostoli időkhöz, lényegileg véve mindenkor azt hitték, a mit a kath. egyház ma hisz.

A hagyományi bizonyításban tehát hitünk minden ágazatait kellene a múlt időbeli kath. egyház hitével, — még pedig századról századra, vagy évtizedről évtizedre haladva, — összehasonlítanunk. Ez magában véve nem lehetetlen ugyan, de mégis igen hosszú eljárás lenne, és nem is szükséges a kath. dogmák keresztény-apostoli voltának, vagyis azok isteni eredetének fölismerésére és kimutatására tizenkilencz keresztény század hagyományi emlékeit végigkutatnunk. Legtöbb esetben elegendő, ha régi keresztény irott művekből, régi keresztény gyakorlatból és más emlékekből kimutatjuk, hogy mit tartottak és hirdettek keresztény-apostoli hitigazságnak az apostolok közvetlen tanítványai, vagyis az apostoli atyák (*patres apostolici*), mit tartottak és hirdettek ily igazságnak az azon apostoli férfiakra következő atyák, és így tovább néhány századon keresztül. Ezzel összefüggőleg azonban azt is kell kimutatnunk, hogy ezen hitök és ezen tanaik alapján mikép értelmezték a szentírást. Legfőképen pedig szorgalmasan megvizsgálándók lesznek ezen bizonyításban ama korbéli római egyház s általában a tanítóegyház hivatalos jelleggel bíró hagyományi emlékei. A bizonyítás célja el lesz érve, ha mindezen emlékekből világosan kiderül, hogy ama régi és a mostani kath. egyház tanai lényegben egymással megegyeznek.

2. Itt megjegyezzük, hogy a kath. egyház tanainak a hagyományból való ily megalapítására nem elegendő egy-két atyának egyes nyilatkozatait akár szóról szóra, vagy pedig kivonatban fölhozni; mert egyes ily idézetek vagy kivonatok még nem teljes próbájú tanúbizonyosságok arra nézve, hogy az egyes atyák nyilatkozataiban ama korbéli kath. egyház hite van híven kifejezve. Sőt még az sem lehetetlen, hogy az atyák irataiból kiszakított ily egyes nyilatkozatok nincsenek helyesen megválasztva; nem lehetetlen, hogy a kivonatban nincsenek az illető atyának eszméi híven kifejezve, s megtörténhetik, hogy az atyák ily kiszakított nyilatkozataiban épen nem foglaltatik lényege annak, a mit ők egy bizonyos tárgyban keresztény hitigazságnak tartottak. Azután nem is arról van szó, hogy mit tanított egyik vagy másik, vagy néhány szentatya; hanem az a kérdés, hogy mit tanított ama bizonyos tárgyban, mely épen szőnyegen forog, a kath. egyház kezdetétől fogva: vagyis a kath. egyház hitbeli hagyományának az illető tárgyban való szakadatlan, állandó folytonosságáról van szó ezen bizonyításban.

3. A hagyományi bizonyításban tehát a fősúly az egye-

temes egyház hitének emlékeire fektetendő: ezekre kell első sorban támaszkodnunk és régiségökre is kell lennünk tekintettel.

Ezek közé tartoznak: az apostoli hitvallás (*Symbolum Apostolorum*), mint ősrégi keresztény hitszabály, az egyetemes zsinatok hitvallásai (*Symb. Nicaen., Constantinop., Ephes., Chalced., stb.*) a sz. Athanázról nevezett hitvallás; azután az egyetemes zsinatok aktái (*Acta conciliorum oecum.*) és azon részletes zsinatok határozatai, melyek a római pápától, mint az egyház hitével megegyezők, megerősítve s ekkép az egész anyaszentegyházban elfogadva vannak. Ilyenek pl. az I. arlesi, a II. milóvi, a 447-ben Toledóban tartott, a II. orangei (*Arausicanum*) stb. zsinatok némely hitbeli határozatai, illetve az azokban megalapított hitvallások. A hagyomány hivatalos tanúbizonyosságai továbbá a pápák határozatai *ex cathedra*. Hasonló bizonyosságot tesz a hitről az egyháznak az istenitisztelemben és a szentségek kiszolgáltatásában nyilvánuló folytonos gyakorlata.

4. Második sorban azután következnek a szentatyák, kik szintén régiségök és azon tekintélyök szerint, melylyel az egyházban bírnak, nemkülönb a korukbeli hitmeghatározásokban való közreműködésük mérve szerint is veendőek tekintetbe. A szentatyák tanúbizonyosságát illetőleg azt kell szemeink előtt tartanunk, a mit tekintélyökről az Általános Dogmatikában (II. k. 137. §. 944. l.) mondottunk. Kétségkívül katolikus hitigazság azon tan, melyet egy bizonyos korban a különböző egyházi tartományokban élt atyák közmegegyezéssel hitigazságnak vallottak. Az atyák ily közmegegyezése a korukbeli kath. egyház hitének minden kétségen felüli bizonyossága.

C) Hogy a hagyományi bizonyítás feladatáról helyes fogalmunk legyen, azokat kell szemeink előtt tartanunk, a miket a hitbeli (*dogmatikus*) hagyományról, nemkülönb a tanítóegyház tekintélyéről részint az Általános Dogmatikában, részint pedig itt fönnebb mondottunk.

1. Minthogy egyedül a tanítóegyház van Istentől arra rendelve, hogy az embereket a kinyilatkoztatott igazságokra tanítsa, azért egyedül ő tudja csalhatatlanul meghatározni, hogy melyik a valódi *dogmatikus* hagyomány: a bizonyításban is tehát joggal csak erre lehet hivatkoznunk.

2. A tanítás természete azt hozván magával, hogy a tanító azt, a mire másokat tanít, a mennyire szükséges és lehetséges, meg is magyarázza: ugyanezt tennie a tanítóegyháznak is kötelessége azon tárggyal, melyre az embereket tanítja.

Az egyházi hittraditio tehát nem áll egyszerűen csak abban, hogy az egyházi tekintély a kinyilatkoztatott igazságokat — melyek természetesen mindig ugyanazok s változhatatlanok — mindenkor ugyanazon alakban (ugyanazon kifejezésekben s fogal-

makban, melyekben eredetileg kinyilatkoztatva lettek) adja elő, hanem abban is, hogy azokat, ha szükséges, részletesebben meghatározza, világosabban kifejtse. Így adja át a tanítóegyház a Szentlélek különös támogatása mellett a kinyilatkoztatott igazságokat az embereknek nemzedékről nemzedékre. Ezen hagyományozás tehát nem egyszerűen csak folytonos ismétlése a kinyilatkoztatott igazságoknak, hogy úgy mondjuk, ősi alakjokban, hanem az inkább folytonos ismétlése és hű előadása ugyanazon eredeti isteni igazságoknak a szükséghez képest kifejtett újabb és újabb alakban, azaz részletesebb, világosabb meghatározásban. Ezen újabb történeti alak vagy meghatározás azonban nem valami önkényesen kigondolt szaporítása a vallási tanoknak, hanem az a kinyilatkoztatott igazságok lényegéhez tartozik s ezen lényegben befoglaltatik; mert az egyház nem adhat előnkbe kinyilatkoztatott hitigazság gyanánt olyat, a mi nincs kinyilatkoztatva. Hogy pedig csak is kinyilatkoztatott igazságokat ad előnkbe, erre nézve biztosítékul szolgál az Isten maga, a ki a hit hirdetésében minden tévelytől megóvja az egyházat. A kath. egyház hit- és erkölestanaí az idők folyamában egyetlenegygyel sem szaporodtak, hanem a mit Isten kinyilatkoztatott, azt a tanítóegyház csak részletesebben megmagyarázva hirdeti az embereknek s ekkép hagyományozza tovább a hitet.

3. Minthogy tehát a tanítóegyház így adja át (*ita tradit*) az utókornak a kinyilatkoztatott igazságokat teljes épségökben, világos, hogy a hagyományból ténylegesen úgy alapítjuk meg a dogmákat, azaz úgy bizonyítjuk be, hogy azok keresztény-apostoli hitigazságok, ha kimutatjuk, hogy azon tanok, melyeket a kath. egyház — hogy higyük — bizonyos időpontban, pl. ma hirdet, lényegileg véve csak azt foglalják magukban, a mit az első keresztények is (*explicite* vagy *implicite*) hittek, vagyis csak azt, a mit eredetileg az apostolok, mint kinyilatkoztatott hitigazságot, egyenesen, azaz nyilván és világosan, vagy pedig közvetítve, azaz egy nyilván kifejezett igazságban befoglalva, hirdettek.

A bizonyítás igen egyszerű, midőn oly igazságokat akarunk a hagyományból megalapítani, melyeket idők folyamában az egyháznak nem kellett részletesebben kifejtenie, a milyen pl. ezen igazság: *Hiszek egy Istenben*, vagy pedig ez: *Hiszek egy Istenben . . . mennynek és földnek Teremtőjében*; mert ezen s ezekhez hasonló igazságokról a hagyományból egyszerűen csak azt kell kimutatnunk, hogy azokat az egyház az apostoli időktől fogva mindenkor vallotta.

Nehezebb a feladat akkor, midőn oly igazságokat kell a hagyományból megalapítani, melyeket az egyháznak a hívek fölvilágosítása s a támadt eretnekségektől való megóvása végett bővebben kellett kifejtenie, a milyenek pl. a Szentháromságról, vagy pedig a második isteni személy megtestesüléséről szóló kath. tanok stb. Ezen és más ily hitigazságok megalapítására nem elég csak egyikét régi atyára hivatkoznunk, hanem ezen tanok részletesebb meghatározásának minden mozzanatait lépésről-lépésre figyelemmel kell kísérnünk, azokat az egyház általi kifejtések minden stadiumában

tekintetbe vennünk s kimutatnunk, hogy az idők folyamában be-
következett újabb és újabb alaki meghatározások az Istentől ere-
detileg kinyilatkoztatott s az apostolok által hirdetett igazságoknak
csak részletezőbb s világosabb kifejezései, nem pedig önkényesen
föllállított új tanok. Más szóval: midőn ily igazságokat a hagyomány-
ból akarunk megalapítani, akkor az illető dogma kifejlődésének törté-
netét is kell szemeink előtt tartanunk, a dogma-meghatározások
okait előadnunk s az illető tanokat újabban meghatározott alakjok-
ban azoknak előbbi alakjával összehasonlítanunk; mert csak ily
összehasonlításból láthatjuk, hogy az újabb meghatározással nem
véttetett föl új tan is a kereszténységbe, hanem csak az eredeti
igazság világosabb alakban fejeztetett ki.

Ezen bizonyítási mód egyes dogmáknál sok munkával jár
ugyan, s azért néha hosszadalmas is; de az kétségtelen, hogy ez
az egyedüli valóban tudományos mód, melyet követve a kath. egy-
ház tanainak apostoliságát alaposan és meggyőzőleg lehet bebizo-
nyítani. Ha nem ezen módot követjük, az összehordott idézetek
többnyire összefüggésnélküli állítások maradnak csak, melyek sok
becses anyagot foglalhatnak ugyan magukban, de az illető dogmát
tudományosan és minden kétséget kizárólag még sem alapítják meg.

A hagyományi bizonyításnak, mint mondottuk, célja az, hogy
kimutassuk, hogy a kath. egyház tanai lényegileg véve mindig
ugyanazon igazságot foglalják magukban, melyet Isten kinyilatkoz-
tatott s az apostolok hirdettek; hogy ezen igazságot az egyház
a századok folyamában szükségesekké vált részletesebb kifejtések-
kel vagyis meghatározásokkal lényegében nem másította meg, azt
nem szaporította, sem nem csonkította meg. Célja ezen bizonyí-
tásnak, kimutatni vele, hogy a tanítóegyház a kinyilatkoztatott
igazságokat az apostoloktól kezdve minden századokon keresztül
folytonosan hagyományozza; hogy ezen hagyományozás fonala se-
holsem szakadt meg, azt az egyház sohasem ejtette el, mindenkor
az apostoloktól átvett tanokat vallotta, ezekhez ragaszkodott, csak
ezeket fejtette ki bővebben, a midőn ez szükséges volt, más hit-
elveket, más tanokat sohasem terjesztett, sohasem fogadott el, az
apostoli hagyományos tanokkal ellenkező elveket mindenkor eret-
nekségnek tartotta, elvetette, s azokat, kik az általa elítélt tanok-
hoz makacsul ragaszkodtak, kebeléből kizárta. De ha ez a hagy-
ományi bizonyítás célja, akkor okvetetlenül úgy kell azt keresztül
vinnünk, a mint fönebb mondottuk.

Ennyit a hagyományi bizonyításról.

A pozitív hittudományra vonatkozólag még a követ-
kezőket kell megjegyeznünk.

Hitünk alapja, vég- és indítóoka (*fundamentum fidei formale
et motivum*) a kinyilatkoztató Isten tekintélye, a ki az egyház ál-
tal csalhatatlanul tanít minket; azért a közönséges világrendben
pozitív hittudományt is csak ezen egyház tanítmányából szerezh-
tünk magunknak. Theologiai igazság csak az, a mi az isteni hitle-

téteményben *explicite* vagy *implicite* befoglaltatik: következésképp csak ez tárgya a hittudománynak is. A hitletéteménynek Istentől rendelt őre pedig az állandó kath. apostolság, a tanítóegyház, mely az *assistencia divina* erejénél fogva egészen bizonyosan, azaz csalhatatlanul tudja, hogy mit foglal magában a kinyilatkoztatás, mit kell hinnünk, és mit nem? Ezen apostolság tizenkilencz század óta folytonosan tanít: ezen működése h i t h a g y o m á n y o z á s, *traditio*, s a mire tanítja a világot, az a csalhatatlan apostoli h a g y o m á n y. Ismerni a kath. egyház tanait azon világos tudattal, hogy azok valóban apostoliak: ez a pozitív hittudomány. Ezen ismeretre kell vezetni az embereket azon tudományos előadásnak vagy vizsgálatnak, melyet h a g y o m á n y i b i z o n y í t á s n a k mondunk.

Mint hogy hitigazságnak az egyház csak azt mondhatja, a mit Isten kinyilatkoztatott: azért, ha valamelyik tanról bizonyosan tudjuk, hogy azt az egyház hitezik gyanánt f o r m a s z e r i n t m e g h a t á r o z t a, vagy hogy azt az embereknek mint hiteziket közönségesen hirdeti, akkor az is bizonyos, hogy eme tan isteni igazság. Azt tehát kinyilatkoztatott igazságnak kell tartanunk még azon esetben is, ha azt a szentírásból nem lehetne megalapítani, vagy ha megalapítására a theologusok a legrégibb keresztény századok hagyományából nem tudnának egészen világos tanúbizonyosságokat fölhozni. Hitbizonyosságunknak alapja nem a tudományos bizonyíték, hanem az egyház csalhatatlan tanúbizonyossága az igazságról.

Ezt azért említjük, nehogy valaki azt gondolja, hogy hitigazság csak az lehet, a mit a theologusok a szentírásból s a hagyomány régi emlékeiből világosan megalapíthatnak. A tudományos bizonyítás igen becses és igen hasznos, mert általa lesz hitismeretünk theologiai tudomány; de — mint mondottuk — az első és legfőbb az egyház tanúbizonyossága. Csak ez csalhatatlan; mert benne az Isten szól hozzánk. Más a hitbizonyosság (*certitudo fidei*) és más a theologiai, azaz emberi, tudományos bizonyosság (*certitudo theologica*). Az elsőnek alapja az egyház, illetve az Isten tekintélye, és eszközlő oka az isteni malaszt; az utóbbinak pedig alapja csak a tudomány, vagyis a fölfedezett és fölismert szentírási és hagyományi tanúbizonyosságok. Amaz föltétlen, ez pedig csak föltételes. Arra, hogy egyik vagy másik hitigazságról föltétlenül bizonyosak legyünk, azaz, hogy azt *certitudine fidei* Istentől kinyilatkoztatott igazságnak tartsuk, elég, ha az egyház azt mondja nekünk: ez hitigazság. A szentírásban nincs minden megírva, a mit Isten kinyilatkoztatott; azért vannak a kath. egyház dogmái között oly tanok is, melyekről a szentírás hallgat, vagy legalább világosan nem szól róluk: azokat tehát nem is lehet a szentírásból vett egészen világos, azaz egyenes tanúbizonyossággal megalapítani. Ilyen hitezik pl. az, hogy a kisdedeket is lehet érvényesen keresztelni; ilyen az is, hogy a keresztény felek közt a házasság szentség, stb. De azért ezen hitezikkek mégis csalha-

tatlan igazságok, mert az egyház bizonyítja, hogy azok Istentől vannak kinyilatkoztatva.

A ki tehát a keresztény igazságokat egyenkint és összesen ismerni akarja, vagyis, a ki pozitív hittudományt szerezni akar magának, a kath. egyház hittanait kell megismernie és elfogadnia. A mit ezen egyház, hogy higyük, előnkbe ad, az csalhatatlanul keresztény-apostoli, azaz isteni igazság.

Mint hogy a vallási igazságokat az egyháztól tanuljuk, mely azokat Istentől vette, világos, hogy hittudományunknak kötforrása az isteni tekintély, midőn tehát azt *positiv* tudománynak mondjuk, a „*positiv*” jelző azt jelenti, hogy oly tudomány az, melynek tárgyát a tekintély, és pedig az isteni tekintély adja.

A latin *positivus, a, um* magyarul: tétéles, tényleges (igazi, valódi) és igenleges.

Tétel az, a mi előnkbe téve, előnkbe adva van (*quod datum, quod propositum est*), azért helyesen mondjuk a *positiva theologiát* tétélesnek; mert tárgya Istentől van adva, a ki arra az egyház által tanít minket.

Tényleges az, a mi történetileg valóban van (*quod actu est, quod de facto existit, quod vere est*) helyesen mondjuk tehát a *positiva theologiát* ténylegesnek azért, mert a kinyilatkoztatás történeti, valóságos tény, s a mit Isten kinyilatkoztatott és az egyház által előnkbe ad, az a valódi és mindnyájunkat tényleg kötelező vallási igazság.

Igenleges is az, a mi valóban van (*quod vere est*). Az igenlegesnek ellentéte a nemleges (*negativum*). Minden igazság igenleges, mert az valóság; igenleges az még akkor is, midőn tagadó tételben van kifejezve. A nemleges a valódinak, a létezőnek ellentéte, tagadása; az tehát tulajdonképen semmi, vagy a semminél is kevesebb. Nemleges igazság — ha szorosan vesszük a dolgot — nincs. De ha az igenleges azért igenleges, mert igaz és valódi: akkor a *positiva theologiát* magyarul igenleges hittudománynak is lehetne neveznünk. Hogy még sem nevezük annak, ez azért van, mert nincs oly neve a theológiának, melyet az igenleges theológiával szembeállítani lehetne. *Positiv* hittudománynak is csak azért mondjuk a theológiát, hogy azt, mely egyszerűen csak tétéles, a *speculativa* theológiától megkülönböztessük. Ha léteznék nemleges theologia, s ettől akarnók a *positiv* hittudományt megkülönböztetni, akkor lehetne ezen utóbbit igenlegesnek mondanunk. Hamis (*falsa*) theologia van, de nemleges nincs: azért felesleges *positiv* hittudományunkat igenleges theológiának nevezni.

Még egyet. Hogy a *positivus, a, um* annyi is, mint tényleges, azaz valódi, ezt tudjuk, s ily értelemben mondjuk a *positiva theologiát* magyarul ténylegesnek, s hogy joggal nevezzük annak, azt mindeuki beláthatja. A múlt század végéig senkinek sem jutott eszébe *positiv* theologia alatt mást, mint a kinyilatkoztatott igazságokat érteni; most azonban a „*positiv*” szónak ezen értelményével is visszaélnek. Comté Agoston ugyan e század első felében, Franciaországban, egy új elméletet állított föl az ismeretről. Ezen elmélet a legszélsőbb tapasztalatvédő és istentagadó naturalismus. Abban Comté azt állítja, hogy csak az anyag és az anyagnak tulajdonságai, vagyis csak az anyag és a benne működő erők léteznek; hogy mi csak az anyagot és a rajta mutakozó tüneményeket ismerhetjük; hogy az, mit természetfölöttinek mondanak, nem létezik, következésképp, hogy egy világfölötti Istenben való hit csak ábránd, isteni kinyilatkoztatás nincs, természetfölötti vallás, metaphysika és theologia merő koholmányok. Eddig az emberek, keresvén a föltétlent, lehetetlennek elérésére törekedtek, hiu agyrém után fáradoztak; ezen hiábavaló törekvésnek most véget kell vetni, a föltétlent ki kell küszöbölni s a viszonylagost kell helyébe tenni. Mi annyit tesz, hogy csak az anyagra kell nézni, csak az anyagban élni. Ezen tanait Comté tényleges bölcsészettnek (*philosophie positive*) nevezte el, és ahhoz hasonló vallást (*religion positive*) is emlegetett. Ezen istentagadó naturalismust, melyet később De Blignières és Littrée terjesztettek, egy szóval *positivismus*nak is neveznek. Ezen úgynevezett *positiv bölcsészet* az em-

beri elme legborzasztóbb tévedéseinek egyike. Mi azt az Általános Dogmatikában (I. k. 22. §. 221 l.) bővebben ismertettük, s itt — hol a *positiva theologia*ról szoltunk — csak azért említjük, hogy mindenki lássa, hogy a kereszténység ellenségei a hittudomány meghatározására használt szók értelményével is mennyire visszaélnek.

6. §. A szemlélődési hittudomány (*speculativa dogmatica*) feladatáról különösebben.

A) Az emberi ész az igazság megismerésére lévén hivatva, nem elégszik meg annak csak felületes és töredékes ismeretével, hanem a valót egészen, tisztán és világosan akarja látni; azért vizsgálja a látható természetet, elmerül a szellemiekbe, megfeszíti erejét, hogy fölfedezze a megismerhetőt, a dolgok lényegét és mindennek végökát. Az ész ezen működése bölcsészeti észlelés, mely szemlélődésnek is mondatik. Mi sem természetesebb, mint az, hogy az ész a vallási tételeknek csupáncsak külső ismeretével sem elégszik meg, hanem azt is, a mit magukban foglalnak, benső tartalmukat, lényegöket, igazságukat kívánja felfogni, átlátni, kimeríteni. A vallási tanok a lét kérdéseivel szorosan összefüggnek s oly mélyen érintik az embernek egész valóját, hogy azokkal a gondolkodónak nem foglalkoznia lehetetlen. A vallási eszmék hasonló az éji homályban egekig emelkedő tűzoszlophoz, mely mindenki figyelmét magára vonja, s mintegy kényszeríti az embereket arra, hogy ráfordítsák szemeiket. Nincs is öntudatos ember, a ki vallási dolgokkal valamikor nem foglalkoznék; ez szabály, mely alól kivételt még az istentagadó sem képez. Minél nagyobb szellemi tehetségekkel bir valaki; minél többet s minél mélyebben gondolkodik: annál többször s annál sürgetőbben jelennek meg lelke előtt a vallási dolgok, mint oly kérdések, melyek figyelmét magukra ragadják. Ez áll a hű keresztényről is. Minél jobban meggyökeresedett bensőnkben a hit: annál nagyobb előszeretettel foglalkozunk a vallás tanaival, s annál inkább vágyakodik lelkünk azokat benső igazságukban világosan, tisztán megismerni.

A hitigazságok egyszerű elősorolása, illetve azoknak mint valódi hittételeknek tudatunkba való fölvétele, vagy megalapítása is a szentírásból és a hagyományból, nem elégíti ki teljesen igazság után epedő lelkünket. Az úgynevezett pozitív, azaz tételes hittudomány igen becses kincs ugyan, de az csak olyan — ha szabad ezen hasonlattal élnünk — mint ama leltár, melyben a birtokunkhoz tartozó tárgyak egyenkint s névszerint híven vannak följegyezve s még a jogczím is ki van benne mutatva, melyüelfogva azok tulajdonunkhoz tartoznak, belbecsöket azonban ezen leltárból még nem ismerjük. Ezen ismeretnél magasbra törekszik az ész, hasonlóan azon örökshöz, a ki őseitől örökölt kincsét nemcsak névszerint s külsőleg ismerni akarja, hanem belső értéke szerint is. A hittudománynak további föladata is az, hogy a hittanok benső igazságát lehető legjobban megismerjük, fölfogjuk, értsük.

Midőn ezen magasabb fokú ismeret megszerzése végett bölcsészetiileg vizsgáljuk a hittanokat, egymással és az ész elveivel egybevetjük, összehasonlítjuk, egymásközi összefüggéseket megismerni törekszünk, okaik után kutatunk: ezen szellemi működésünk közönségesen hittudományi szemlélődésnek, *theologiai speculatió*nak, s azon ismeret, melyet ekkép szereztünk magunknak, szemlélődési hittudománynak, *speculativa theologia*nak vagy *dogmatikának* neveztetik.

A kinyilatkoztatás mindenekelőtt tanítás, fölvilágosítás. Igaz ugyan, hogy Krisztus nemcsak tanított, de meg is váltott minket, s ennél fogva a kinyilatkoztatás reánk nézve megváltás is. Ámde a megváltást tanításnak kellett megelőznie, mert e nélkül azt sem tudtuk volna, hogy Krisztus az Isten Fia, a ki azért jelent meg a földön, hogy megváltson minket. Isten tehát mindenekelőtt azért jelentette ki nekünk a vallási igazságokat, hogy tudomásunk legyen róluk; azért, hogy tanítson és fölvilágosítson. De ha az volt a kinyilatkoztatás közelebbi célja, akkor hivatva és képesítve kell lennünk a Teremtő által a kinyilatkoztatott igazságok megismerésére; hivatva és képesítve kell lennünk arra, hogy az Istentől eredő tanok tartalmát, benső igazságát, ha nem is egészen kimerítőleg, de mindenesetre helyesen fogjuk föl, azaz hogy ezen igazságot valóban megismerjük. Valódi fogalmunk lehet valamely tárgyról akkor is, ha azt nem látjuk minden részleteiben tisztán és világosan, ha nem is merítjük ki; szóval akkor is, ha van benne valami, a mi reánk nézve nem egészen világos. A látható dolgokat sem ismerjük egészen kimerítőleg, mert nem ismerjük legbensőbb lényegöket, s azt még sem tagadja senki, hogy van helyes fogalmunk róluk. Ez áll az érzékfölötti, nevezetesen a vallási dolgokról is.

A hitigazságok bizonyos tételekben adatnak előnkbe s minden tételben van valami állítva, a mit minden gondolkodó, mihelyt a tételt hallja, azonnal észrevesz, azonnal fölfog és ért. Ha nem is fogja föl azonnal az ész mindazt, a mi a tételben foglaltatik, ha nem is látja át a kinyilatkoztatott igazság legbensőbb lényegét, egész mibenlétét, valamit mégis fölfog, ért ezen igazságból, s az már értelmünk kincse, tudománya. A miről tehát hallottuk, hogy hitigazság, a mit nyilván, azaz *fide explicita* hiszünk, arról már bizonyos fogalommal is bírunk. Ezen fogalom lehet még tökéletlen, lehet még némileg homályos, de mégis fogalom az. Azért adott ész a Teremtő, hogy gondolkozzunk, gondolkodva oszlássuk a homályt s tisztázzuk fogalmainkat. Ha a hittanokkal behatóbban foglalkozunk, ha tartalmukat figyelemmel vizsgáljuk, bővebben is megismerjük, világosabban látjuk, s a mennyire elménk határai megengedik, föl is fogjuk a bennök rejlő igazságot.

Az észnek ezen működése általában véve észlelés vagy szemlélődés, mely vagy csak bölcsészeti, vagy pedig hittudományi. Alakilag véve, azaz mint egyszerű észműködés a hittudományi szemlélődés semmiben sem különbözik a bölcsésze-

títől; de az ismeretelv és tárgy tekintetéből már egészen más a bölcészeti és más a hittudományi. A bölcészeti szemlélődésben az ész saját elveiből és a tapasztalásból ismert világos igazságokból indul ki, s ezekből következtetvén, megalapítja tudományát: ez tehát minden tekintetben természeti. A hittudományi szemlélődés ellenben a kinyilatkoztatásban adott és hitben elfogadott természetfölöttileg bizonyos igazságokból, melyek elveit képezik, indul ki, ezeket hasonlítja egymással össze s következtet belőlük. A hittudományi szemlélődésnek tehát szükséges előfeltétele a hitigazságok tételes ismerete és a hit, mely nélkül valódi hittudományt senkisé sem szerezhethet magának. De ha szívünkben él a hit s tiszta szándékkal vizsgáljuk a kinyilatkoztatott igazságokat, akkor a természetfölötti hitmeggyőződéshez még az úgynevezett *assensus theologicus* is hozzájárul, mely nem egyéb, mint a tudományos szemlélődés folytán szerzett belátásunkból eredő meggyőződés az igazságról. A hívő léleknek a hitigazságok lehető leg-tökéletesebb fölfogására és értésére czélzó ezen törekvése az, mit sz. Anselm után így fejezzük ki, hogy „*fides quaerens intellectum.*“

B) A kath. egyház mindenkor nyilván vallotta azt, hogy a kinyilatkoztató Isten tekintélyének minden sérelme nélkül, s dacára annak, hogy hinni föltétlenül kötelesek vagyunk, szabad a hitigazságokat, ezeknek tökéletesebb fölfogása végett, vizsgálni; mindig vallotta azt, hogy a legmélyebb hittitkokat is lehet legalább hasonlatban némileg fölfognunk; mindig jónak és üdvösnek tartotta a hiveknek a vallási igazságok tökéletesebb megismerésére irányzott törekvését, s ily behatóbb tanulmányozásra folyton buzdította is őket.

Hogy ezen meggyőződés jogos, és hogy az mindig meg volt s most is él még egyházunkban, ezt bizonyítja a szentírás és a folytonos hagyomány.

1. Maga a szentírás nem csak tanubizonyosságot tesz isteni tekintélyével a kinyilatkoztatott igazságokról, hanem ezeket többnyire egyszerű, könnyen érthető kifejezésekben, képekben s hasonlatokban adja előnkbe, és számos vallási igazságok közlésénél egyenesen természeti ismereteinkből indul ki, vagy ezekre egyenesen is hivatkozik. Ezen módon szól a szentírás pl. az Isten létéről és tulajdonságairól, midőn nemcsak egyszerűen említi az Istent és végtelen tökélyeit, nemcsak úgy szól róla, mint valóban létező és cselekvő lényről, hanem szokokkal is bizonyítja, hogy van egy legfőbb és legtökéletesebb szellemi valóság, egy legfőbb Ur, Isten, ki a világot teremtette és fönttartja. (Például erre elég csak a *Bölcs. K. 13, 1 s köv., Róm. 1, 18 s köv., Ap. cs. 14, 14 s köv. és Ap. cs. 17, 22 s köv.* hivatkoznunk). Hasonlóan szemünk elé állítja a próféták és apostolok isteni küldetését s Krisztus istenségét bizonyító tényeket, a csodákat, melyeknek természetfölötti voltát mindenki könnyen fölismerheti, vagyis a szentírás előnkbe adja a kinyilatkoztatás is-

teni eredetének bizonyítékait, az úgynevezett apologetikus érveket, s néhol még következtet is azokból. (Példa erre *Luk. 1, 36; Luk. 1, 64, 67; Ján. 1, 32; Ján. 5, 33 s köv.; Ján. 9 és 11 r.; Máté 9, 6; Máté 12, 16; stb.*; hasonlóan az ó-szövetségi szentírás is számos helyeken). Némelykor a természetfölötti hittitkokat a természetből vett hasonlatokkal igyekszik megfoghatóbbakká tenni, pl. *I. Kor. 15, 36 s köv.*, hol sz. Pál a föltámadás titkának magyarázatában a szántóföldbe vetett búzaszem átalakulásából veszi a hasonlatot: máskor ismét a szentírás egy világos igazságból következtetve levon egy más igazságot, mint pl. *I. Kor. 15, 12 s köv.*, hol az apostol Krisztus urunk föltámadásából levezeti és bizonyítja leendő föltámadásunkat. Hasonló következtetésekre akadunk a szentírásnak majdnem minden lapján. Néha a hitigazságokat részletezi, elemzi a szentírás, vagy pedig benső okaikat fejtegeti, egymásközi összefüggéseket állítja szemeink elé. Hogy ez igen gyakori eset a szentírásban, erről meggyőződhetünk, ha pl. csak a sz. János szerinti evangéliomot, vagy pedig sz. Pál leveleit is olvassuk. De a szentírásra és hagyományra hivatkozó pozitív bizonyításnak példáival is találkozunk úgy az ó-szövetségben (a prófétáknál), mint az új-szövetségi szentírásban is. Így pl. *Máténál (22, 42—45)*, hol Krisztus maga a *109. Zsolt. 1-ső versére* hivatkozván, ebből bizonyítja istenségét s ugyanott theologiai következtetést is von le. Más alkalommal pedig vitatkozván a zsidókkal, hogy messiási méltóságáról meggyőződjenek, egyenesen a szentírásra utasította őket, *Ján. 5, 39. 46*. Hasonlóan az apostolok is hivatkoznak a szentírásra és hagyományra, mint ez leveleikből és szóbeli prédikálásaikból (pl. *Apost. cs. 2, 22 s köv.; 2. Tim. 3, 16; 2. tesszal. 2. 14 stb.*) kiderül.

Ezekből láthatjuk, hogy már a szentírásban is vannak példák és útmutatások a theologiai tudomány minden nemére, különösen pedig a hittudományi speculációra. A szentírás nemcsak hitet követel tőlünk, hanem arra is int, hogy tanulmányozzuk, behatóbban vizsgáljuk a hitigazságokat. Erre nézve csak néhány példát hozunk itt föl. *Legyenek ez igék, melyeket én neked parancsolok, a te szívedben; és beszéld el azokat fiadnak és elméledjél azokról házádban ülven és úton járván, aluván és fölkelvén. Móz. IV, 6, 6—7. Vegyétek ez igéimet szívetekre... Tanítsátok meg fiaitokat, hogy azokról elméledjenek. Móz. IV, 11, 18—19. El ne távozzék e törvény könyve szádtól, hanem elméledjél arról éjjel és nappal, hogy megtartsad és teljesítsed mind, a mik megirattak abban; akkor eligazítod utadat és megérted azt. Józ. 1, 8. Boldog ember... (a kinek) az Úr törvényében telik kedve, és éjjel nappal az ő törvényében elméledzik. 1. Zsolt. 1—2. Vegyétek oktatásomat, és nem a pénzt; a tudományt választjátok inkább, mint az aranyat. Péld. 8, 10. Kik ő benne (Istenben) bíznak, megértik az igazságot. Bölcs. 3, 9. Vizsgálj az (a bölcseséget, az Isten igéjét) és kinyilatkoztatik neked. Sir. 6, 28. Ezek-*

ről elméllkedjél, ezekben légy, hogy a te előmeneteled nyilvánvaló legyen mindeneknél. 1. Tím. 4, 15. Hirdesd az igét . . . teljes türelemmel és tudománynyal. 2. Tím. 4, 2. A hitigazságok tanulmányozására és szenttudományban való előhaladásra azért int minket a szentírás, hogy azokat mind magunk tökéletesebben fölfoghassuk, és követhessük, mind pedig a megtámadások ellen védhessük. *A püspöknek — úgymond sz. Pál — vétek nélkül kell lennie, mint Isten sáfárának, nem kevélynék, nem haragosnak . . . hanem vendégszeretőnek, kegyesnek, józannak . . . a tanítás szerint való hiteles beszéd szorgalmas megtartójának, hogy inthessen az üdvös tudomány által és az ellentmondókat megczáfolhassa. Tit. 1, 7—9. Ki árthat nektek, ha a jónak követői lesztek? . . . csak az Úr Krisztust szenteljétek sziveitekben, készen lévén mindenkor megfelelni mindennek, ki okát kérdi a bennetek való reménységnek. 1. Péter 3, 13—15.* Azért magasztalja is azokat a szentírás, kik ezen szenttudomány megszerzésében fáradoznak s arra másokat is oktatnak. *Az értelmesek pedig tündökölni fognak, mint az égboltozat fénye; és a kik igazságra oktatnak sokakat, mint a csillagok örökkön örökké. Dán. 12, 3.* A hit már magában véve is világosság, mely eloszlatja lelkünkben a sötétséget, fensőbb ismeretre és bölcseségre vezet. *Én vagyok a világ világossága — úgymond Jézus — a ki engem követ, nem jár sötétségben. Ján. 8, 12. És ismét; Én világosságul jöttem e világra, hogy minden aki énbennem hisz, sötétségben ne maradjon. Ján. 12, 46.* Ezen igazságot az apostolok is sokszor ismétlik. *Hogyha a mi evangéliomunk — úgymond az apostol — el van földve, azoknak van elföldve, kik elvesznek; mely hitetleneknek megvakította e világ istene elméjüket (azaz, kik a sátán szemfényvesztései, a tévely és gonoszság által magokat elámíttatni hagyták és megátalkodtak), hogy ne fényeskedjék nekik Krisztus dicsőséges evangéliomának világossága . . . Isten, a ki azt mondotta, hogy a sötétségből világosság derüljön, ő támaszta világosságot sziveinkben, hogy terjedjen ismerete az Isten dicsőségének, mely Jézus Krisztus személyében fényeskedik. 2. Kor. 4, 3—6.* Szent János hasonlóan azt erősíti (1. Lev. 5, 20), mondván: *Tudjuk, hogy az Isten Fia eljött és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent.* A kinyilatkoztatás nemcsak a természeti észszel fölismerhető vallási igazságokat helyezte tisztább világosságba, hanem természetfölötti igazságokra is fordítván lelki szemeinket, szélesebb ismeretkört nyitott számunkra; ehhez hozzájárul az isteni malaszt, mely nemesak akaratunkat a kinyilatkoztatott igazságok elfogadására indítja, hanem elménket is megvilágosítja, s tisztábban látjuk a dolgokat és mélyebben beletekinthetünk a természeti ész előtt elrejtett isteni titkokba is.

A szentírás tanítása szerint tehát szabad a kijelentett igazságokat a hittörvény megsértése nélkül vizsgálnunk avégből, hogy azokat tökéletesebben fölfogjuk s benső igazságukat, a mennyire lehetséges, átlássuk, s ez, ha észünket

helyesen használjuk, bizonyos határig csakugyan lehetséges. De midőn a szentírás ezt elismeri s a hitigazságok tökéletesebb megismerésére serkent, arra is figyelmeztet minket, hogy elménk korlátolt volta miatt nem ismerhetünk meg mindent, az igazság lényegét nem meríthetjük ki, mert ezt csak Isten teheti, a ki végtelen értelem, s azért mindentudó is. A szentírás int minket, hogy tartózkodjunk az elbizakodástól és az észszel való visszaéléstől. Elbizakodás, azt gondolni, hogy mindent foghatunk föl, hogy a titkok mivoltát, legbensőbb lényegét oly világosan ismerhetjük meg, hogy azok reánk nézve titkok lenni megszűnnek. Elbizakodás a hitet megvetni és becsét csak a tudománynak tulajdonítani, vagy hit helyébe a tudományt állítani. Visszaél az észszel az, a ki megvetvén az Istentől rendelt tekintélyt, a szentírást saját tetszése szerint magyarázza, vagyis félremagyarázza s a hitet meghamisítja. Szóval: a szentírás kárhóztatja az észkevélyiséget, az áltudományt, a hamis gnóvizst. A szentírás idevágó oktatásaiból példa gyanánt csak a következők álljanak itt: *Fiam! ha beveszed az én beszédemet és elrejtéd nálad parancsaimat, hogy fűled a bölcseséget hallgassa: hajtsd szívedet az okosság ismeretére, mert ha a bölcsességért könyörögsz és szívedet az okosságra hajtod: . . . akkor érted meg az Úr félelmét, és az Isten tudományát megtalálod. Mert az Úr adja a bölcseséget, és az ő szájából jön az okosság és tudomány. Péld. 2, 1—6. Ki tudhatja az emberek közül az Isten tanácsát? vagy ki gondolhatja el, mit akar az Isten? . . . A te gondolatodat ki fogja tudni, hanemha te adsz bölcseséget, és küldöd szent lelkedet a magasságból? Bölcs. 9, 13—17. Senki magát meg ne csalja; ha valaki magát közöttetek bölcsnek véli e világon, legyen balgataggá, hogy bölcs lehessen; mert e világ bölcsesége bolondság az Isten előtt. Mert írva vagyon: megfogom a bölcselkedőket álnokságukban. És ismét: Az Úr ismeri a bölcssek gondolatait, hogy hiábavalók. 1. Kor. 3, 18 s köv. Azt mondja itt az apostol: Senki se csalja meg magát ismeretében arra nézve, a mit igaznak tart. Ha valaki magát, ki természeti nézeteit és hajlamait követi, e világon bölcsnek tartja, az mondjon le e bölcseségről és adja magát a kereszt bölcseségére, mely e világ előtt balgatagság, — és valóban bölcs lesz. Az ember természeti állapotban, a magára hagyott ész az igazságot nem találhatja meg, hanem sokszor téved s csak nagyobb vagy kisebb tévelyt talál, mi bolondság az Isten előtt. A világbölcsseknek furfangosan kigondolt rendszereik épen azok, melyek az ő tévedéseiket tanúsítják. Minden ily rendszer, mint a történet bizonyítja, önmaga által bukott meg, és csak addig állott fenn, míg romlatagságát mutató feltja föl nem fődöttetett. Így fogja meg Isten a bölcselkedőket álnokságukban. (Ezt az apostol Jób könyvéből [5, 13] idézi.) Azért, mivel a mi csupán emberi, nincs hiba nélkül, senki se gondolja, hogy nézetei csalhatatlanok, mert azok vajmi sokszor tévesek s azért hiábavalók az Isten előtt. Ezekből többször inti Pál a híveket, hogy óvakodjanak az ál-bölcseségtől. *Vigyázatok* — írja a kolosszaiaknak (2, 8) — *hogy valaki titeket meg ne**

*esaljon ti világi bölcsesség és hiú ámítás által (per philosophiam et inanem fallaciam), mely az emberek hagyománya után e világ elemei szerint és nem Krisztus szerint vagy. A világi bölcsesség alatt az apostol itt az ál-bölcsészetet érti, nevezetesen pedig a pogánytanokkal vegyített ama zsidó vallást, melyet azon időben a tévtanítók Efezusban és Kolosszában terjesztettek. Ezen tévtanítók, mint sz. Pál ezen leveléből kitűnik, a zsidó szertartási törvény szükségességét vitatták, és az angyalokról sajátmű keleti (gnostikus) tanítványt adtak elő. Az apostol a keresztény bölcséséget ellentétbe állítja ama hamis zsidó-pogány bölcsészettel, mely csak hiú ámítás, mert nem isteni kijelentésen, hanem emberi képzelgősen alapszik. Minden egyéb úgynevezett vallási bölcsészet, melynek tárgya nem az Istentől kijelentett igazság, vagy mely a kijelentett igazságot önkényesen magyarázza és elferdíti, hasonlóképen üres és csalárd; üres, mivel csak az isteni kijelentés foglalja magában a tiszta és teljes vallási igazságot: csalárd pedig, mivel igazság helyett többé-kevésbé tévelyt, hazudságot ad elő. Ezen ál-bölcsészet emberi hagyomány, azaz hiú vélemények, koholmányok után indul és nem Krisztus szerint vagy; azért nem is foglalja magában a valódi kereszténységet. Ez sz. Pál fönnebb idézett szavainak értelme. Ama zsidó-pogány tanok, melyek ellen az apostol kikelt egyrészt hamis rationalismust, másrészt theosophikus ál-mysticismust foglaltak magukban s a későbbi ily irányú ál-bölcsészet előképének vehetők: azért midőn sz. Pál azokat elítélte, elítélt bennök minden ál-bölcsészetet. Nem kevésbé világosak továbbá az apostolnak Timotheushoz intézett ezen szavai is: „*Oh Timotheus! a nálad leteett kincset őrizd meg, távoztatván a hiábavaló szóújításokat és a hamisan úgynevezett tudomány ellenvetéseit.*“ 1. Tim. 6, 20—21. Az apostoloktól átvett tanítvány az Istentől eredő hitkincs. Ezt kell tisztán megőriznünk és tartózkodnunk úgy a dologra nem tartozó s az apostoli tanítvány félremagyarázása vezető szóújításoktól, mint a sophismákban gyönyörködő hamisan úgynevezett tudománytól. A hitigazságot t. i. némelyek meghamisítják szándékosan kigondolt kétértelmű vagy az igazsággal nyilván ellenkező kifejezések használata által, mint sz. Jeromos mondja, hogy *ex verbis inordinate prolatis fit haeresis*; ezt tehát az apostol intése szerint is kerülnünk kell. Mások ismét a tudomány ürügye alatt ál-okoskodásokkal fölforgatják a hitet, más értelmet tulajdonítván a hittanoknak, mint a milyennel azok bírnak. Ez ál-tudomány; mert a valódi az igaznak ismeretében áll: a ki tehát az isteni igazságot hamis magyarázatokkal elferdíti, az nem bír valódi tudománnyal. Emberi koholmányok ellenkezhetnek egymással, de igazság igazságnak nem mondhat ellen; azért az, a mi az isteni kinyilatkoztatással ellenkezik, sohasem lehet igaz.*

Ezeket tanítja a szentírás a vallási bölcselkedésről, vagyis a hittudományi speculációról.

2. Ugyanezen elveket vallotta e tekintetben mindig az egyház is, mint ez folytonos hagyományából kiviláglik.

Elég lenne csak a vatikáni zsinatra hivatkoznunk, mely (*Const. de fide cath. c. 4.*) a hit és ész közti viszonyról, s így a hittudományról és a theologiai speculációról is világosan nyilatkozott; de mivel a zsinat ezen határozatának alapján a hittudományi speculáció fő elveiről alább tüzetesebben akarunk szólni, azért azt szószerint csak ott hozzuk föl, s itt elébb a régi tanubizonyyságokból elősorolunk egynémelyeket.

Az atyák kezdettől fogva azt tanítják, hogy hittudományi vizsgálódásainkban, ha tévedni nem akarunk, az egyház hitét kell alapul vennünk és ezen hittől egy hajszálnyira sem szabad eltérnünk. Valamennyien azon meggyőződésben vannak, hogy ezen tudománynak alapja az egyház tanítmánya, és éltetője a hit s hogy az, a kinek hite nincs, és a ki vizsgálódásaiban nem az egyház tanítmányát tartja vezérszövétnekének, soha valódi hittudománynyal sem bírhat. A legrégebb atyák is úgy mint a későbbiek természetfölötti tudománynak és bölcsességnek tartják a hittudományt, legfőbb s valódi isteni bölcsészetnek, mint azt sz. Jusztin és alex. Kelemen nevezik: mindez föltételezi a hitet. Valamennyien azt vallják, hogy hittudományt úgy szerzünk magunknak, ha természetfölötti meggyőződéstől áthatott lélekkel elmélyedünk az adott hitigazságokba azért, hogy ezeket minél jobban megismerjük.

Az első keresztény időkből, ha a szentírást kiveszszük, kevés írott emlékeink vannak. Az apostoli atyáktól, a smyrnai egyház körlevelével együtt, mindössze is csak tizenhárom levél, egy erkölestani könyv és egynehány apró töredék maradt fenn. Ezen emlékek alkalmi iratok lévén, nem foglalják magukban a kath. egyház valamennyi hittanait; de azért mégis igen sok tanról tesznek azok bizonyosságot s nevezetesen arról is, hogy mit tanított az akkori egyház a hitről és a hittudományról. Az apostoli atyák iratai tehát ezen tekintetben is igen tanulságosak s belőlök világos lesz előttünk, hogy a hitismeretet illetőleg a kath. egyház ama régi időben is ugyanazon elveket hangoztatta, melyeket ma vall.

c) Lássuk tehát először is, hogy mit tanítottak e részben az apostoli atyák?

a) Barnabás, a „*Katholikus levél*“ szerzője, abból, a mit maga is másoktól — a hagyományból — tanult, akar valamit azokkal, a kiknek ír, közölni (*c. 1, 5*); valami kevésre azokból, melyeket az Úr a múltakra, jelenvalókra és jövődöbeliekre nézve híveinek a próféták által kijelentett, akar szerző figyelmeztetni (*c. 1, 7—8*). Barnabás tehát pozitív alapon áll; ő a tételes kinyilatkoztatásból indul ki, azokra oktatja olvasóit, a miket Isten kinyilatkoztatott, s bizonyításaiban is folytonosan a prófétákra hivatkozik, kik által Isten az igazságot kijelentette.

Azután Krisztus urunk isteni tekintélyére irányozza olvasóinak szeméit, Krisztus tekintélyére, kit a próféták megjövendöltek, ki Izraelben tanított, jeleket és csodákat tett és mint isteni követ lépett föl az emberek között, hogy bizonyosságot tegyen az igazságról

(c. 5, 6—8). Krisztus a tévelybe esett embereket a sötétségből kiragadta, és mint a próféták megjövendölték, minden nemzeteknek tanítójává lön (c. 14, 5—9). Krisztus apostolokat választott s ezeket küldötte az evangéliom hirdetésére (c. 5, 9). Ezen tanítmány elfogadásától, melyet az apostolok hirdettek, függ az emberek üdve (c. 6, 17; c. 9, 9; c. 16, 10); ezen evangéliom ama világosság, mely megmutatja és megvilágítja azon utat, melyen haladnunk kell; azt, a mit az apostoloktól átvettünk, meg kell őriznünk szívünkben minden hozzáadás és esonkítás nélkül (c. 19, 11). Krisztus tanítmánya tehát, melyet a próféták már az ó-szövetségben megjövendöltek, azután pedig megbízásából az apostolok hirdettek és az egyház tovább terjeszt, azon forrás, melyből a hitigazságot merítjük (c. 7, 11).

Barnabás tehát mindenekelőtt a kinyilatkoztatott igazságok elfogadását ajánlja; de, midőn ezt teszi, közben-közben azt is említi, hogy a mit ezen forrásból bírunk, azt jól megismerni, helyesen fölfogni, azaz megérteni is törekedjünk. Mert azért vagyunk eszes teremtmények, hogy azt, mit Isten üdvösségünkre tett és rendelt, megismerjük és fölfogjuk. *Intelligere ergo debemus, cum non simus sine intellectu, consilium benignitatis Patris nostri* — így szól a latin fordítás (c. 2, 3). Szerző is azért írja levelét, hogy — kimutatván benne azt, hogy az ó-szövetségben is már előkészítette Isten az üdvöt s a kereszténységet — olvasóit oktassa, s ők azt, mit már hisznek, világosabban megismerjék és az igazságot belássák. Ezen ismeretet Barnabás maga is belátásnak, fölfogásnak, értésnek, tudásnak, tökéletes tudománynak, bölcseségnek (*ἐπιστήμη, σύνεσις, τελεία, γνῶσις, σοφία*) nevez. Megszerezzük pedig azt magunknak úgy, ha a kijelentett igazságokat hitben elfogadjuk, azután pedig elmélkedünk róluk (c. 17). A hit Isten ajándéka ugyan és nem az ész, vagyis nem természeti belátásunknak műve; de azért az észnek is van valami hivatása, mely szerint tevékenységét kifejtheti úgy a hit előtt, mint a hit után. Ezt Barnabás nem mondja ki ugyan levelében világosan; de hogy ő az ész ezen hivatásáról és jogáról meg van győződve, ezt tettel bizonyítja. Ugyanis, midőn a keresztény tanok isteniségét az ó-szövetségi jövendölésekből bizonyítja, apologiát ír, s ezzel azt adja tudunkra, hogy az emberi ész a hit előtt meggyőződhetik a kereszténység isteni eredetéről; azzal pedig, hogy levelét keresztényekhez intézi, kik már hisznek, s őket arra serkenti, hogy a hitigazságokat igyekezzenek a mennyire lehetséges tökéletesebben megismerni (latin ford. szerint: *ut fidem vestram consummatam habeatis et scientiam*, c. 2), valamint azzal is, hogy helyenkint fejtegeti a hitigazságokat, és azokat — mint pl. c. 5, 10 a megtestesülés titkát — észkokokkal is igyekszik olvasóival némileg megértetni, azt bizonyítja, hogy az észnek a hit után is joga van az igazságokat vizsgálni s ekkép tevékenységét az igazság tökéletesebb megismerésére kifejteni. Ezek azon elvek, melyeket tárgyunkra vonatkozólag Barnabás levelében találunk.

b) Hasonló elvekről tesz bizonyosságot római Kelemen, korinthusiakhoz intézett két levelében. Allításunk beigazolására elég, ha az első levélből kiemelünk néhány eszmét.

Kelemen szerint is hitismeretünk forrása a pozitív kinyilatkoztatás, melynek tanait hitben elfogadjuk. Ez okból Kelemen legfőbb érveit, melyekkel a korinthusiakra hatni akar, a kinyilatkoztatás történetéből és a szentírásból veszi. A mi a hittanítást illeti, erre nézve Kelemen az isteni küldetés szükségességét, vagyis a tekintélyt hangsúlyozza. Mert valamint Krisztus Istentől (az Atyától) küldetett, úgy viszont ő is küldötte az apostolokat, hogy az evangéliomot hirdessék. Az apostolok isteni parancs folytán, és hitökben a Szentlélektől megerősítve kimentek hirdetni az üdvöt. Azután azokból, kik hittek, kiválasztottak férfiakat, kiket lélekben kipróbálván, püspököknek és diakonusoknak szenteltek föl. Ezt pedig állandósították az egyházban, hogy haláluk után szent hivatalukat más kipróbált férfiak vegyék át, s abban az apostoloknak mindenkor legyenek utódaik (c. 42 és 44). A mit az apostolok hirdettek és utánok az ő utódaik a szent hivatalban, az a valódi hit; mert valamint az apostolokat, úgy ezeknek utódait is ezen hitnek hirdetésére küldi Isten. Kelemen szerint tehát hitismeretünk forrása azon tanítmány, melyet az Istentől rendelt egyházi tekintély ad előnkbe. Azaz, Kelemen szerint is, hogy hittudományunk legyen, az egyházi tekintély által előnkbe adott igazságokat el kell fogadnunk és hinnünk. Első tehát a hit. De midőn ezt hangoztatja, azt is elismeri, hogy az ész a hitben elfogadott igazságokat vizsgálhatja azon ezélből, hogy azokat tökéletesebben megismerje. Elismeri ezt nemcsak gyakorlatilag, midőn levelének több helyein (pl. 20., 25., 28., 37. és 55. fej.) az igazságot jobban akarván megértetni, a természetből, a közéletből vesz hasonlatokat és észből merít érveket; de elismeri azt szóval is, magasztalván a hitű korinthusiak erényeit és keresztény tudományukat (c. 1), vagy pedig, midőn (c. 48) ezeket írja: *Sit aliquis fidelis, sit potens in enarranda cognitione, sit sapiens in sermonum justa dijudicatione* stb.; mert mindaz, a mit itt mond, a hitismeretről szól. De azt is meg kell jegyeznünk, hogy Kelemen minduntalan aláztosságra és az isteni kinyilatkoztatás és törvény iránti hódolatra inti a korinthusiakat, s így midőn tudományról szól, hittel párosult tudomány lebeg szemei előtt.

c) Hermas hitismereti elve első tekintetre különbözni látszik attól, melyet az imént említett két apostoli atya vall. Hermas ugyanis *Pastor* nevű könyvében a keresztény tanokat apokalyptikus alakba burkolva s úgy adja elő, mintha azokat közvetlen kijelentésből ismerné. Ebből első tekintetre azt lehetne következtetni, hogy ő nem az egyház tanítmányát, hanem a közvetlen alanyi kinyilatkoztatást tartja a hitismeret forrásának. De ez csak látszat. Mert ha a *Pastor*-t figyelemmel olvassuk, azonnal látjuk, hogy a hitismeretet illetőleg Hermas is azon elvet vallja, melyet a többi apostoli atyák.

A második látományban (*visio 2, c. 4*) ugyanis azt írja Hermas: *Revelatum autem est mihi . . . a juvene specioso, et dicente mihi: Anum illam, a qua accepisti libellum, quam putas esse? Et ego dixi: Sibyllam. Erras, inquit, non est. Quae est ergo, Domine? Et dixit mihi: Ecclesia Dei est. Et dixi ad illum: Quare ergo anus est? Quoniam, inquit, omnium prima creata est, ideo anus: et propter illam mundus factus est.* Ezek szerint Hermas a kinyilatkoztatásokat az egyház által, melyet később épen a tanításban a Szentlélekkel és a Fiúistennel azonosít, közvetítve veszi. Azt mondhatja ugyanis magának a pásztor alakjában megjelenő szellemmel (*simil. 9. 1, 1*): *Volo ostendere tibi quaecumque Spiritus tibi ostendit, qui in effigie Ecclesiae locutus est tecum. Ille enim Spiritus, Filius Dei est.* Ebből világos, hogy Hermas a kinyilatkoztatást (a keresztény tanokat, melyekről ír s melyeket nagyobb hatás végett prophetikus alakban ad elő) nem veszi az egyház mellőzésével, sem azokat nem értelmezi másképen, mint ez, hanem inkább az egyház szava irányadó rá nézve, mert ezen egyház által a Szentlélek és a Fiúisten szól hozzá. De még abban is, hogy Hermas az egyházat agg matrona képében megjeleni látja maga előtt azért, mert az vala mindenekelőtt teremtve, azon gondolat rejlik, hogy ezen egyház az, mely első veszi át az Istentől a kinyilatkoztatást, hogy azt az emberekkel közölje. Nagy jelentőséggel bír itt különben az is, hogy a jelenés azt parancsolja Hermasnak, hogy a kinyilatkoztatást magában foglaló könyv egy példányát római Kelemennek adja át, a kinek tisztéhez tartozik, azt más városokba is küldeni (*visio 2. 4, 3*). E parancs annak bizonyossága, hogy római Kelemen tekintélye más városokra is kiterjed, vagyis hogy a római püspök az egyház látható feje, a kinek joga van egyházi hatóságot más városokban is gyakorolni, és hogy a Hermasnak átadott könyvben foglalt titkok igazságáról is ő van hivatva kezeskedni, azaz hogy Kelemen (a pápa), mint tanító legfőbb tekintéllyel bír az egyházban. Miből világos, hogy Hermas az egyház látható fejének tekintélyével akarja megalapítani azon tanok igazságát, melyeket könyvében fölhoz.

De különben is a keresztény tanokat Hermas szerint a tekintély ismerteti meg az emberekkel. Alább (*simil. 9. 15—25*) ugyanis azt mondja, hogy a kereszténységet először az apostolok terjesztették el a világon, minden nemzeteknél hirdetvén az Isten Fiának nevét; sőt azt is mondja, hogy az apostolok, haláluk után, a holtaknak is hirdették azon nevet: az apostolok után pedig a tanítók hirdetik az evangéliomot. Ezen tanítók (*visio 3. 5* szerint) legfőképen a püspökök. Az Isten Fiának nevére van alapítva az egyház; mert az a föld minden nemzeteinél Isten küldöttei által hirdettetvén, azok, kik az ígét befogadták szívökbe, egy testté lettek és az Isten Fiának nevével nevezettek el, stb.

A hitismeret forrása tehát, Hermas szerint is, az egyházban az Istentől rendelt tekintély által hirdetett tanítmány, melyet hitben kell elfogadnunk. Ámbar pedig a hitet Hermas kiváltképen

hangsúlyozza, azt még sem kívánja, hogy az ész ne törekedjék a hitigazságokat, a mennyire lehetséges, tökéletesen megismerni; sőt ellenkezőleg ő is vallja azt, hogy a hit és ész között baráti viszony van, mert a kinyilatkoztatás feülsőbb módon megvilágosítja elménket és megújítja szellemünket (*visio 3, 12*). Hogy a hit után a kijelentett igazságok tökéletesebb ismeretére törekednünk lehet, ezt tudunkra adja Hermas nemesak azáltal, hogy a jelenéstől (a *Visiók*-ban a matrona alakjában előtte megjelenő egyháztól, a másik két könyvben — a *Parancsolatok*-ban és *Hasonlatok*-ban — pedig a pástyor képében megjelent angyaltól) a hallottakról és látottakról minduntalan felvilágosítást kér; de világosan is mondja: *Domina, quid mihi prodest haec vidisse, et non scire, quae sint haec res?* (*visio 3, 3*). Ákarja pedig a látott dolgokat — a torony, vagyis az egyház-építés titkát — jobban megismerni és érteni azért, hogy arról másoknak is szólhasson s ekkép valamenyien megismerjék az Urat az ő nagy dicsőségében. Hogy a hitigazságoknak tökéletesebb megismerésére, természetesen alázatos szívvel, törekednünk kell, ez világosan mondatik Hermas második könyvében (*mandat. 10, 1*). Végre, hogy Istent szeretve lehet is ezen igazságokat tökéletesebben megismernünk, erről szintén tesz bizonyosságot Hermas könyvének azon helye, hol ő ismételve kérvén a jelenéstől tölvilágosítást, azon választ nyeré: *Quicumque Dei servus est, Dominumque habet in praecordiis suis; petit ab eo intellectum, et obtinet; et omnem similitudinem explicat, et intelligit verba Domini, quae inquisitione egent* (*simil. 5, 4*). Vizsgálni tehát a hitigazságokat és azokat az Úr segítségével tökéletesebben megismerni lehet: ezt tanítja Hermas könyve is.

d) A többi atyákkal megegyezőleg nyilatkozik e tárgyban a n t i o c h i a i sz. I g n á c z is. Minden levelében megemlékezik a Krisztustól alapított hierarchiáról, minduntalan arra intvén a híveket, hogy a püspököt hallgassák s vele a hithen egyek legyenek. A püspökökben állandosítva van az apostolság, ők képviselői, hordozói, oszlopai az igaz tanoknak, a valódi kereszténységnek. A római egyházzal, vagyis sz. Péter székével hitközösségben levő kath. püspöki kar esalhatatlan hittanító: ennek tanítmányát kell tehát elfogadnunk s ahhoz ragaszkodnunk, stb. Ezeket főelvek gyanánt hirdeti Ignác majdnem minden levelében. V. ő: *ad Magnes. cc. 2. 3. 7. 13, ad Phil. cc. 3. 4. 7. 8, ad Smyr. c. 8, ad Rom. proem. és c. 4, ad Polyc. c. b, ad Ephes. c. 1. 3. 17, ad Trall. c. 7., stb.* Szent Ignác szerint is tehát a kath. tanítóegyház, mint Istentől rendelt tekintély által hirdetett tanítmány képezi hitismeretünk positiv forrását. Nála is első a tekintély és a hit. De a tudományról sem feledkezik meg, mely szerinte sem ellenkezik a hittel, sőt dicsőbb a hit, ha tudományyal is párosul; azonban az észnek nem szabad a kellő határon túl menni. Ezen meggyőződését tettel nyilvánítja akkor, midőn a magnesiaai keresztényeket inti, hogy ne csábíttassák el magukat hamis tanok elfogadására, hanem maradjanak igaz keresztények, s ő is azért ír nekik az Isten Fiaának

megtestesüléséről, szenvedéséről és feltámadásáról, mely utóbbi esemény Pontius Pilatus idejében történt, hogy mindezekről teljesen meggyőződjenek és ezen hittől ne is térjenek el soha (*ad Magnes. c. 11*). Az efezusi keresztényekhez írt levelében pedig egyenesen Isten tudományának (*γνώσις Θεοῦ*), mely megvilágítja az embereket, nevezi Jézus Krisztust, vagyis a Krisztusról szóló hitigazságokat. Az észnek az ismeretben való határaitól pedig szól akkor, midőn (*ad Trall. c. 5*) ezeket írja: *Numquid non possum coelestia vobis scribere? At, ne parvulis vobis damnum inferam, metuo; ac mihi ignoscite; ne, ista capere non valentes, strangulemini. Etenim non propterea quod coelestia intelligere possum . . . jam et discipulus sum; multa enim nobis desunt, ne a Deo absimus.* Azaz: azért nem ír a tralliaiaknak a mennyei dolgokról, mert ők azokat nem értenék, valamint ő maga sem foghatja föl, sok hiányozván nekünk arra, hogy Istent (s az ő tanítását) nélkülözhezzük. Végül, midőn Ignác leveleiben arra inti a keresztényeket, hogy óvakodjanak azoktól, kik az igaz tanokat fölforgatják, nem másra, hanem arra inti őket, hogy a hamis gnóziától, az ál-speculatiótól óvakodjanak. De ha van ál-tudomány, ha van hamis speculatio, akkor kell, hogy valódi is legyen. Ezt tehát elismeri ant. sz. Ignác is.

e) Hasonlót tanít e tárgyban sz. Polykarp. Szerinte is az a valódi kereszténység, mely hagyománykép szállt reánk, s az nem más, mint az, melyre az egyház tanít minket. Polykarp is óvakodásra inti a keresztényeket azoktól, kik színlég az Úr nevét hordják ajkukon ugyan, de az Úr szavait saját kedvenc eszméik szerint magyarázván, az igazságot elferdítik (*c. 2, 1; c. 6, 3; c. 7, 2*). Miből világos, hogy Polykarp szerint a valódi hitismeret forrása az egyház tanítmánya. De azért ő is ismeri a hit és tudomány közti különbséget, s megengedi azt, hogy a hitigazságokról mélyebb ismeretet szerezhetünk magunknak. Ennek lehetőségét elismeri, midőn levelében (*c. 12, 1*) a philippiaiaknak azt írja: *Confido enim vos bene exercitatos esse in sacris litteris; et nihil vos latet.* Polykarp ugyanis az apostoli tanokhoz való ragaszkodásra és életszentségre buzdítván levelében a philippi-i keresztényeket, kiket szent Pál szóval és írásban tanított, azt fejezi ki, miszerint hiszi, hogy ők a szentírásban jártasak és a keresztény igazságokat, melyek szerint élniök kell, nemesak a szentírásból, hanem a többi hagyományból is jól ismerik. De midőn ezt fölteszi róluk, ebben azt is fejezi ki, hogy jó és üdvös a kinyilatkoztatás kútforrásaiban búvárkodnunk s ekkép hitismeretünkben gyarapodnunk. Ebben tehát szintén el van ismerve úgy a hitigazságok körüli búvárkodás jogosúltsága, mint az is, hogy ily észmunka által a hitismeretben növekedhetünk. De Polykarp szerint is először hinnünk kell a positiv módon megismert igazságokat, s csak azután következik a mélyebb ismeret.

f) Még világosabban derülnek ki ezen olvek a Diognet-hez előttünk ismeretlen szerző által írt levélből. Ezen levél maga elmondja keletkezésének történetét. Diognet, egy előkelő pogány,

kire a kereszténység — főleg csodaszerű eredményei miatt — mely benyomást tesz, kéri szerzőt, hogy mondja el neki: mi bírta arra a keresztényeket, hogy a zsidó vallást és a pogányságot elhagyják? Mely Isten az, kit imádnak s kiből annyira bíznak, hogy érte minden áldozatra készek s még vérpadra is szívesen mennek? Végre, ha mindazt vallásuk ereje okozza, fejtsse meg neki szerző azt is, hogy miért nem jelent meg a kereszténység már előbb a földön? Ezekre felel szerző Diognetnek, bizonyítván neki a pogányság és a Krisztus megjelenése utáni zsidóvallás hiábavalóságát és a kereszténységnek ama vallások fölötti előnyeit s isteni eredetét. A Diognethez írt levél tehát már ezen czéljánál s apologetikus természeténél fogva is egy neme a theologiai speculationnak, melyben szerző a keresztény hit észszerűségét bizonyítja. De nemcsak az érvek, melyeket a keresztény vallás fensőbbségének bebizonyítására fölhoz, s melyekkel hitre akarja bírni Diognetet, mutatják, hogy szerző hisz a kinyilatkoztatott igazságok észszerűségében; hanem világosan is kimondja azt, hogy hitünk észszerű meggyőződésen is alapszik. Mert míg egyrészt (cc. 5 és 8) arra figyelmezteti Diognetet, hogy önmagától Istent senki az emberek közül nem ismerheti meg tökéletesen, hanem csak az isteni kinyilatkoztatásból, másrészt azt is bizonyítja, hogy a kinyilatkoztatásból, ha él bennünk a hit, az ész helyes használatával tökéletesebben megismerhetjük Istent és a tőle kijelentett igazságot. Szerző a keresztény igazságok elsajátításához az ember részéről föltétel gyanánt keresztény életet is tart szükségesnek: mert — úgymond — a paradicsomban is a tudás fája az élet fája mellett állott (c. 12). Ezen elv is, kétségkívül nagy igazságot foglal magában; mert az bizonyos, hogy valódi sajátunk csak az, a mit életünkbe átviszünk s ott meggyökeresztetünk. Ez mindenkor vallott elve a kath. egyháznak is, hogy az élő hit, az erkölesi élet, az igazságért lángoló szeretet fokozzák az isteni igazság tisztább megismerésére törekvő lélek erejét. Ezt mondja ezen levél szerzője is e szavakban: *Qui enim sine cognitione vera, cui testimonium perhibetur a vita, aliquid se scire putat, non cognoscit, a serpente decipitur, quia vitam non dilexit. At, qui cum timore cognitionem est adeptus et vitam quaerit, in spe plantat, fructum exspectans. Ep. ad. Diogn. 12.* Szerzőnk szerint is a hit, melynek éltetője a malaszt, elősegíti az ismeretet és a tisztább ismeret viszont tökélyesbbé teszi a hitet.

Az apostoli atyák iratai tehát bizonyosságot tesznek arról, hogy az akkori egyház a szenttudomány első forrásának a tételes isteni kinyilatkoztatást, melynek igazságait az egyházi tekintély közli velünk s melyeket hitben kell elfogadnunk, tartotta, s hogy a kijelentett igazságok nem ellenkezhettek az észszel s azokat tökéletesebb megismerés végett, a hitkötelesség sérelme nélkül, vizsgálhatjuk, s meg is ismerhetjük tökéletesebben, vagyis hogy hit mellett tudományra is törekedhetünk.

De arról is tesznek ezen emlékek bizonyosságot, hogy az egyház már akkor is azt tanította, hogy a tudományuk szorosán ki-

szabott határai vannak, mert a kinyilatkoztatásban természetfölötti hittitkok is foglaltatnak, melyek mibenlétökben az emberi észnek sohasem lehetnek egészen világosak, s azért lényegökre nézve, míg a testben vagyunk, a hit tárgyát képezik. Az egyház egy pillanatra sem feledkezett meg arról, hogy Isten *hozzájárulhatatlan világosságban lakik, kit az emberek közül senki nem látott, és nem is láthat (1. Tim. 6, 16)*; mindig vallotta, hogy *Isten bölcsességének és tudományának gazdagsága mélységes, hogy megfoghatatlanok az ő ítéletei és megvizsgálhatatlanok az ő utai (Róm. 11, 33)*, s azért, mivel *most tükör által homályban látunk (1. Kor. 13, 12)*, a kijelentett igazságok föltétlenül bizonyos ismeretét illetőleg *hit által járunk, és nem a szem látásával (2. Kor. 11, 7)*, vagyis hogy, mivel nem vagyunk képesek mindent belátni és megérteni, hinnünk kell.

Ezen meggyőződésről is, mint mondottuk. tanubizonytságot tesznek az apostoli atyák.

Így, hogy csak röviden igazoljuk be állításunkat; a u. t. sz. Ignác mondja, hogy három titok, mely most nyilván hirdettek, volt elrejtve a világ fejedelme előtt, úgymint: Mária szüessége, Krisztus születése és halála. *Et principem hujus mundi latuit Mariae virginitas et partus ipsius, similiter et mors Domini; tria mysteria clamoris, quae in silentio Dei patrata sunt. Ad. Ephes. c. 19.* A Diognethhez írt levél szerzője pedig a keresztényekről többi között azt mondja, hogy nem emberi tanok, nem emberi titkok azok, melyekért a keresztények a világról lemondottak és mint vértanuk meghaltak, hanem Isten maga küldötte az égből az igazságot és az ő szent és megfoghatatlan Igéjét, hogy lakozzék az embereknel és szívökben maradandóan építse föl trónját. *Neque humanorum mysteriorum oeconomia illis commissa est, sed ipse Deus . . . e coelis veritatem et Verbum sanctum et incomprehensibile (τὸν Λόγον τὸν ἄγιον καὶ ἀνεπίσταντον) inter homines locavit et in cordibus eorum firmam habere sedem voluit. Ep. ad Diogn. c. 7.* Már ezen kevés is, a mit itt fölhoztunk, azt bizonyítja, hogy az apostoli atyák irataiban nem prédikáltatik rationalismus, s hogy bennök a 19-ik század némely rationalistái jogtalanul keresnek elv-elődöket

β) Az apostoli atyák kora utáni hagyomány is ugyanezen elvekről tesz bizonytságot. Így:

a) Szent Jusztin vértanu azt tanítja, hogy valódi vallási ismeretünk forrása az isteni kinyilatkoztatás, melyhez ő maga is, belátván a bölcsészeti iskolák hiabavalóságát, mint az egyedül igazi és tökéletes bölcsességhez és bölcsészethez tért (*Dial. c. Tryph., proem*); a bölcsészeti iskolák ellenkeznek egymással és még saját nézeteik is ellenmondanak egymásnak: csak a kereszténységben nincs semmi ellenmondás (*II. Apol. c. 33 és 36*). A keresztény igazságokat az emberi ész önmagától nem találhatja föl, hanem azokat csak az isteni kijelentésből és a Szentlélektől megvilágosí-

tott észszel ismerhetjük meg. *Neque autem natura aut humani ingenii acie res tam magnae ac divinae cognosci possunt ab hominibus; sed eo, quod tunc in sanctos homines descendebat, dono, quibus quidem nec verborum artificio opus fuit, nec pugnaciter quidquam et rixandi studio dicere, sed puros puro seipos divini Spiritus operationi praebere. Cohort. ad graec. 8.* Itt a prófétákról s legfőképen az apostolokról szól, kik Istentől megtanítatván az igazságra, másokat tanítottak. Midőn Jusztin azt erősíti, hogy a keresztény vallásban nincs ellenmondás, hallgatagon elismeri, hogy az ész vizsgálhatja a kinyilatkoztatott igazságokat és bizonyos határig be is láthatja, hogy azok nem ellenkeznek az észszel. Azt azonban ő sem állítja, hogy a kijelentett igazságok a természeti észnek egészen világosak; hanem csak azt mondja, hogy vannak okok, melyekből az ész beláthatja, hogy azok vele nem ellenkezhetnek. Ő ugyanis (*Dial. c. Tryph. nr. 68*) fölhozván a megtestesülés titkát, Tryphónak azon ellenvetésére, hogy az isteni megtestesülés hihetetlen és lehetetlen, azt felelé, hogy ezen ellenvetés akkor lenne jogos, ha ő (Jusztin) a megtestesülés titkát természeti észkokokkal akarná bebizonyítani; de mivel ő azt nem észkokokkal, hanem szentírásból bizonyítja, amaz ellenvetésnek nincs helye. *Trypho: Rem incredibilem ac impossibilem propemodum demonstrare conaris, Deum nasci et hominem fieri non dedignatum esse... Atque id quidem, inquam, si humanis doctrinis et argumentis aggrederer demonstrare, non aequum esset, ut me ferretis. Si vero Scripturas — melyeknek isteni eredetök bizonyos — easque tam multas in hanc dictam sententiam refero: rogo ut eas intelligatis.* Itt Jusztin hittitkot hoz föl, melyet a kinyilatkoztatásból ismerünk, s kimondja, hogy azt a kinyilatkoztatás után sem lehet természeti észkokokkal bebizonyítani s mibenlétét megismerni, de igazságáról a szentírásból, melynek isteni eredetét az ész apologetikus okokból megismerheti, mégis meggyőződhetünk.

b) Szent Irenaeus, mint tudjuk, a hitszabály s a hitismeret kérdését tüzetesen tárgyalja *lib. adv. haereses*. Ebben a gnostikusok ellen azt bizonyítja, hogy a kereszténység hitszabálya, az apostoli egyházban mindig tisztán megőrzött hagyomány: valódi hitismeretet tehát csak az egyházi tekintély által előkbe adott tanítmányból szerezhethünk magunknak. Ezen tanítmány az igazi hittudomány kútforrása; az apostoli egyház hagyományával ellenkező tanok — hamis gnózis, melytől mindenkinek óvakodnia kell. Ezeket bőven fejtegetvén Irenaeus, világosan mondja azt is, hogy az egyháznak nincs más tana a tudósok és más az egyszerű hivek (a nem tudósok) számára, mert a kijelentett hit csak egy, s ahhoz a tudomány hozzá nem adhat semmit, sem pedig el nem vehet belőle. *Sicut sol . . . in universo mundo unus et idem est, sic et lumen, praedicatio veritatis, et illuminat omnes homines, qui volunt ad cognitionem veritatis venire. Et neque is, qui valde praevalet in sermone, ex iis, qui praesunt ecclesiis, alia, quam haec sunt, dicet (nemo enim super magistrum est); neque infirmus in dicendo minorabit*

traditionem. Cum enim una et eadem fides sit, neque is, qui multum potest de ea dicere, ampliat, neque is, qui minus, diminuat. L. 1, c. 10. Irenaeus továbbá különbséget tévén a természetes istenisméret és a természetfölötti hittitkok között (c. 2. c. 6), ezen utóbbiakról — milyenek pl. a Szentháromság, a megtestesülés és a megváltás titka — azt tanítja, hogy fölülök csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Ily titkokat hinnünk kell úgy, a mint kinyilatkoztatva vannak, és nem kell akarnunk azokat gyarló eszünkkel tökéletesen fölfogni, *scientes, quia scripturae perfectae sunt, quippe a Verbo ejus et Spiritu Sancto dictae; nos autem secundum quod minores sumus et novissimi a Verbo Dei et Spiritu ejus, secundum hoc et scientia mysteriorum ejus indigemus.* Azaz, mivel értelmünk véges, az isteni titkokról csak Isten világosíthat föl minket, s a kinyilatkoztatásból nyert fölvilágosítás után is hiányos marad az emberi tudomány. A gnostikusok is azért estek oly borszasztó tövelyekbe, mert saját eszök szerint magyarázták az isteni titkokat. Tudván azt, hogy a látható világban is sok egészen bizonyos dolog van, melynek alapját és mibenlétét nem bírjuk fölfogni, azon sem kell megütköznünk, hogy az isteni dolgokban vannak megfoghatatlan titkok. Elégedjünk meg azzal, a mit ezen titkokról az Isten kegyelméből tudunk, és fogadjuk azt alázas hittel. *L. 2. c. 6.* Ezekből láthatjuk, hogy e tárgyban Irenaeus is ugyanazon elvekről tesz bizonyosságot, melyekről az előbbi atyák.

c) Alexandriai Kelemen hasonlóan azt tanítja, hogy igazi bölcsességünk alapja a hit. Az Isten Igéje emberi testben jelent meg a földön, hogy az embereket tanítsa. Ha azt tudjuk, a mire ő tanított minket s ha tanítmányát befogadjuk szivünkbe, valódi bölcsességre tettünk szert, és nincs szükségünk arra, hogy az emberi bölcsesség iskoláit Athenben vagy a többi Göröghonban látogassuk. Az Isten Igéjének tanítmánya által az egész földkerekség Athene és Görögország lön. *Cohort ad graec. c. 1.* Krisztus szavaiban az igazság maga szól hozzánk s önmagát magyarázza és birtokába a hit által jutunk. *Strom. 1, 7.* Mivel ezen igazság Istentől jő, hogy azt elfogadjuk s higyjük, nincs szükségünk más bizonyítékra. *Strom. 6, 7.* A miről az Isten Igéje tesz bizonyosságot, az föltétlenül bizonyos és nem tehető más bizonyítás által bizonyosabbá. *Strom 6. 5.* Ezzel azonban Kelemen nem tagadja azt, hogy Krisztus tanainak és az egyháznak hitelességét lehet apologetikus érvekkel bebizonyítani, — mert hiszen ő maga is számos ily érvet hoz föl — hanem csak azt akarja tudtukra adni, hogy Krisztus tanainak igazságáról a hitben föltétlenül bizonyosak vagyunk, s hogy a tudomány által szereshető theologiai bizonyosság nem nagyobb, mint a hitbizonyosság. Kelemen-szerint a hittudománynak bizonyítékra nem szoruló föelvé és alapja a hit s az igazságról való ama rendíthetetlen bizonyosság, melyet a hit nyújt; oly föelvei azok a hittudománynak, mint a milyenek a bölcsészetre nézve az észnek magukban világos és épen azért bebizonyításra

nem szoruló, sőt bebizonyíthatatlan alapelvei. *Strom. 1, 20.* A valódi keresztény gnózisnak, a *speculatio* által nyerendő ismeretnek alapja a hitben elfogadott egyházi dogma: ezen emelkedik hittudományunk. *Cognitio super fidem aedificatur. Strom. 7, 10.* A tudományos ismeretet megelőzi a hit; mert mint Izaiás (7, 9) megjövendölő: *Ha nem hiszitek, nem értitek meg.* Ezt Kelemen a LXX-ek fordítása szerint idézi. A keresztény igazságokról tehát sikerrel csak úgy eszmélkedhetünk, ha azokat rendíthetetlenül hisszük, mert *fides praecedit intellectum (Strom. 2, 12.)* s a világosabb ismerethez épen oly lényegesen szükséges a hit, mint a légzéshez a levegő. (*Strom. 5, 1.*) A hívő tudomány az egyszerű hitnél csak annyiban mondható tökéletesebbnek, hogy tudományos *speculatio* következtében a hitigazságok világosabban állanak lelkünk előtt. A hit a *speculatio* által nem nyer tárgyilag véve terjedelemben, sem bizonyosabb nem lesz az egyszerű hitnél, hanem csak kifejtettebb lesz értelmünkben. Az egyszerű hívő ismeri a nyert oktatás mértéke szerint a kinyilatkoztatásból azt, a mit a tanító közölt vele, s a hit erejében tudja, hogy igaz mind, a mit Isten kinyilatkoztatott; a keresztény gnostikus (hittudós) pedig a kijelentett igazságokat részletesebben tudja és egymásközi összefüggéseket is jobban ismeri, mint az egyszerű hívő keresztény. *Strom. 7, 10.*

A kinyilatkoztatásban foglalt hittitkokat illetőleg alex. Kelemen ugyanazt tanítja, mint a többi atyák. Mert ámbár néha a kereszténység első századaiban érvényben volt *arcana disciplina*-t is nevezi *mysterium*-nak, mégis máskor szoros értelemben vett hittitkokat említ s különbséget tesz a természeti észszel megismerhető és a természetfölötti hitigazságok között, mely utóbbiaknak mibenlétét a kinyilatkoztatás után sem ismerhetjük meg. *Strom. 7, 1; Paedag. 1. 6. stb.*

d) Origenes tévelyekbe esett ugyan *speculatio*ban, de a hittudományi *speculatio* elveire nézve megegyezett tanítójával, Kelemennel, és a többi egyházatyákkal. Szerinte is a hittudománynak alapja s forrása az Istentől kijelentett igazság, úgy, a mint azt az egyházi tekintély előnkbe adja s értelmezi. A ki hittudományra törekszik, első kötelessége a kijelentett igazságokat az egyház útmutatása mellett megtanulni és hinni; második sorban kötelessége a hitforrásokat tanulmányozni s ezek alapján is helyes következtetések által az igazságot okadatolva megalapítani, fejtegetni, az egyház hitével megegyezőleg értelmezni és rendszerbe foglalni. *De Princ. 1. l. proem.* — Origenes továbbá különbséget tesz a természeti és természetfölötti istenismeret között. Valamiut a megvilágított testek a napról, úgy tesznek a teremtmények is bizonyosságot Istentől. Azokból következtetve természeti módon megismerjük Istent. Jobban megismerjük őt a természetfölötti kinyilatkoztatásból; mert mi az Isten lényegében azt csak ő maga tudja, s arról csak ő világosíthatja föl az embereket. De ha a titkokat ki is jelenti nekünk, véges elménkkel azokat még se foghatjuk föl tökéletesen.

Mens nostra Deum, sicut est, non potest intueri. De princ. l. 1, 1. Virtute sua (Deus) omnia comprehendit et ipse nullius creaturae sensu comprehensus est. De princ. l. 4, 35. Trinitas . . . omnem sensum intelligentiae non solum temporalis, verum etiam aeternalis (t. i. a szentek értelmét) excedit. De princ. l. 4, 28.

Origenes sok dogmatikus munkát írt, melyek közül tizennégy (u. m. a „*Stromata*“ 10 könyve, 2 könyv „a Föltámadásról“, 1 a „Szabadakaratról“ és 1 „Húsvétről“) elveszett; dogmatikus főmunkája azonban, t. i. a *Περὶ ἀρχῶν* (*De principiis*, vagyis az *alaptanokról*) című műve mégis fönmaradt; de az is egyes töredékek kivételével csak latin fordításban. Ezen művének első könyvében szól Origenes az Istenről, a Szentháromságról és az angyalokról; a másodikban a világról és az ó-szövetségi Istenről, a jó- és rosszról, a megtestesülésről és föltámadásról; a harmadikban a szabad akaratról, a kísértetekről és a világ végéről; a negyedikben a szentírás ihlettségéről és értelmezéséről. Ezen művében bölcselkedőleg fejtegeti a fölvetett tárgyat s rendszerbe igyekszik hozni a vallási igazságokat; de ő is azt tartja fő irányelvnek, hogy *fides praecedat intellectum*.

e) Tertullian is ezen tárgyban hasonló elveknek ad kifejezést. Krisztus, a ki az igazság kútforrása, az apostolok által a kath. egyház keblébe tette le a vallási igazságokat. A ki tehát azokat megismerni akarja, az apostoli egyházakhoz kell fordulnia. Tertullian élesen kel ki az úgynevezett gnostikusok ellen, kik a tudomány ürügye alatt s a bölcsészetnek a keresztény igazságokra helytelen alkalmazása által a kereszténységet meghamisítják, más érteményt tulajdonítván a Krisztus által kijelentett tanoknak, mint a milyennel azok birnak. Midőn (*Praescr. c. 7*) ezeket írja: „*Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid Academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salamonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate quaerendum. Viderint, qui Stoicum et Platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt*“ — a hamis speculatiót ostorozza. De azért a valódi hittudományt, a kellő határokon túl nem csapongó speculatiót helyesli, sőt ő maga is a hitigazságok mélyébe ereszkedik. Valódi hittudomány azonban Tertullian szemeiben is az, mely hű marad a keresztény hitszabályhoz, azaz, mely az egyház tanítmányát veszi alapul, s a hitigazságokat azon értelemben magyarázza, mint az egyház. *Praescr. c. 14.*

A hittitkok természetéről is helyesen gondolkodik Tertullian. A kereszténységben, szerinte is, vannak mysteriumok, melyekről csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk; de azokban a hit után is van valami, a mi homályos s mit az ész sohasem képes teljesen fölfogni. Azokat tehát hinnünk kell úgy, a mint az egyház előnkbe adja. De ha a hittitkok megfoghatatlanok is, azok még sem észellenesek; mert — azt kérdi Tertullian: „*Quod enim divinum, non rationale? (De fuga. 4).* Mís helyen pedig mondja: „*Quippe res Dei ratio; quia Deus omnium conditor nihil non ra-*

lione providit, disposuit, ordinavit, nihil non ratione tractare intelligitque voluit.“ (*De poenit. 1*). Azt mondja itt Tertullian, hogy a mi isteni, az mind bölcs, mind észszerű. Isten a legfőbb értelem: a mit ő alkotott, tett és elrendelt, azt bölcsen, okszerűen alkotta, tette és elrendelte, és azt is akarja, hogy ezen isteni dolgokról az emberek elmélkedjenek s azokat helyesen fölfogni és megérteni törekedjenek. Tertullian tudja azt és ki is mondja, hogy azokból az ész valamit mégis csak fölfog. Ezeket ő nemcsak szóval, hanem gyakorlatilag is tanítja, midőn számos műveiben elszórtan egyrészt a keresztény vallás isteni eredetét apologetikus érvekkel bizonyítja, másrészt pedig, midőn számos hittitkot bölcselkedőleg azért fejteget, hogy azokat mások is tökéletesebben értsék. Több theologiai műsöt is, mely később általánosan lett az egyházban elfogadva, Tertulliannak köszönhetünk; mert ő az, a ki hittani speculációiban a *Trinitas, substantia, satisfactio, sacramentum* stb. kifejezéseket első használta azon értelményben, melyben azokat most az egyház használja.

Tertulliant rideg stoicizmusa merev és engesztelhetetlen jelleme elidegenítette ugyan az egyháztól; de a mi a hit és tudomány közti viszonyról való kath elveket illeti, ezeket ő mint montanista sem tagadta meg.

Ujabb időben Tertulliannak egyes, többnyire meglepő s mérész nyilatkozatait majd a racionalizáló theologusok, majd a protestáns túlzó suprarationalisták, s mások is, félremagyarázták, s azokból saját nézeteik érdekében tőkét csináltak. Különsen két ily nyilatkozatát, melylyel többféle irányban visszaéltek, kell itt megemlítenünk. Az első az, melyben Tertullian az emberi lelket természeténél fogva kereszténynek mondja. *Anima humana naturaliter christiana* (*Apolog etc. 17*). Ebből a racionalizáló theologusok azt akarták kimagyarázni, hogy Tertullian is azt tanítja, hogy az emberi ész saját elveiből megfejtheti magának a keresztény hit titkait; mások ismét azt, hogy ő ezen nyilatkozatában azt tanítja, mit később a pelagianismus, t. i. hogy az ember fensőbb isteni segély nélkül is lehet keresztény. Tertullian azonban mindezeketől távol van, s midőn az emberi lelket természeténél fogva kereszténynek mondja, ezzel csak azt erősíti, hogy az ember, ha helyesen gondolkodik, az Istent természeti módon megismerheti, s hogy ezen természeti istenismeret a kereszténységnek szükséges előfeltétele. Hogy ezt tanítja, az világos abból, a mit alább (*Apolog c. 18*) mond, hogy *fiunt, non nascuntur christiani*; világos az abból, a mit ezen tárgyról *de testimonio animae* című iratában mond, hol, mint egykor szent Pál, ő is azt erősíti, hogy a pogányok is a lélek bizonyosságából megismerhetik az egy igaz Istent, mert a lélek természeténél fogva keresztény. Továbbá, hogy ő a hithez a természetfölötti kinyilatkoztatást és az isteni malasztot szükségesnek tartja, ez világos csak ezen nyilatkozatából is, melyben azt mondja: „*Cui veritas comperta sine Deo? Cui Deus cognitus sine Christo? Cui Christus exploratus sine*

Spiritu sancto? Cui Spiritus sanctus accomodatus sine fidei sacramento? (De anima. 1). Tertullianu nyelvén a keresztség szentsége, *fidei sacramentum*. A másik ama szintén ismeretes mondat: *Credo, quia absurdum est*. Ezen kifejezést némelyek úgy magyarázták, hogy abban Tertullian a keresztesny hittitkokat észelleneseknek nyilvánítja, s azokat ily értelemben tartja a hit tárgyának. De ez sem áll. Tertullian a keresztesny hittitkokat nem tartotta észelleneseknek, hanem csak természet- és észfölöttieknek. Komoly ember nem foglalkozik azzal, a mit észellenesnek tart. Tertullian pedig nemcsak maga elmélkedett a hittitkokról, hogy azokat, a mennyire lehetséges, fölfoghassa, hanem ily vizsgálatra másokat is serkentett, mert abból szellemi haszna van az embernek. *Procedere disputationem de necessariis fidei — úgymond de patientia. c. 5 — non est otiosum, quia nec infructuosum*. Ő a hitből kiinduló helyes hittudományi speculatiót hasznosnak tartotta és csak a gnostikusok áltudományát kárhoztatta. Mint katolikus még arra intette a hittudományra törekvőket, hogy az egyházban keressék az igazságot, nem pedig az eretnekeknél; *Quaeramus — azt írja De praescr. c. 12, 14 — in nostro et a nostris et de nostro: idque dumtaxat, quod salva regula fidei potest in quaestionem venire . . . Manente forma ejus in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas*. Megengedvén tehát a helyes speculatiót, a keresztesny hittitkokat nem tartotta az észszel ellenkezőknek, hanem a *credo, quia absurdum*-féle kifejezésekkel csak azt akarta mondani, hogy a természetfölötti hitigazságok a hitetlenek szemében képtelenségek; azt akarta mondani, mit sz. Pál apostol is (1, Kor. 1, 18) mond, hogy a kereszt igéje az elveszen'őknek boldonság. Hogy ezt és nem mást akart Tertullian a fönnebbihez hasonló kifejezésekkel mondani, kitetszik abból, a mit *De carne Christi* 5. Marcian ellen ír: *Non eris sapiens, nisi stultus in saeculo fueris, Dei stulta credendo . . . Crucifixus est Dei filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius: prorsus credibile, quia ineptum. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile*. Ily erős kifejezésekben kedve telt Tertulliannak. De valamint ezen utóbbi szavaiban nem vonja kétségbe Krisztus föltámadását, hanem csak azt akarja mondani, hogy az, mit Marcian hitetlen eszével lehetetlennek tart, az Isten tanubizonyosságánál fogva igaz és hihető; úgy a *prorsus credibile, quia ineptum*, vagy a *credo, quia absurdum est*-féle kifejezésekkel sem azt akarja mondani, hogy a keresztesny hit titkai észellenes képtelenségek, hanem csak azt, hogy azokat a hitetlen ész képtelenségeknek tartja.

γ) A negyedik és következő századokban élt atyák és egyháztanítók is ugyanazon elvekről tesznek bizonyosságot. Azok is, mint elődeik, mindenekelőtt szigorúan ragaszkodnak a közegház tanítmányához mint azon egyedüli hitszabályhoz és kútforráshez, melyből hitelveinket merítenünk kell. Ők is azt tanítják, hogy a keresztesny igazságokat először hitben kell az egyház tanításából elfo-

gádnunk, azután következik a tökéletesebb tudomány, melyet a hittől megvilágosított észszel szerezhethünk magunknak. Önmagától senkisé nem tudhatja azt, hogy mit jelentett ki Isten az emberek ödvére. Vannak igazságok, melyeket a természeti ész világosságával is megismerhetünk; de sokkal több igazságot kinyilatkoztatott nekünk Isten természetfölötti módon, s ezek között vannak oly isteni titkok, melyeket az ész önmagától semmikép sem ismer meg és a hit után sem foghatja föl tökéletesen. Azonban ezeket is szabad vizsgálunk, s ha alázatos hittel vizsgáljuk, Isten segítségével azokat is fölfoghatjuk megközelítőleg. Vizsgálódásainkban ne feledkezzünk meg arról, hogy az emberi észnek határai vannak, s hogy az Istenben elrejtett titkokat világosan csak ő maga ismeri. Az üdvösségre nem a tudomány, hanem a hit szükséges múlhatatlanul; de azért a tudomány sem megvetendő, sőt szükséges, úgy magunk bővebb felvilágosítására, mint fegyverül azok ellen, kik hitünket megtámadják stb.

Fényes bizonytságot tesz ezen kath. elvekről a negyedik és ötödik századbéli atyák és egyháztanítók szellemi harca az akkori eretnekekkel. Az antitrinitáriusok, ariánusok, nestoriánusok és pelagiánusok, habár egyenesen nem is tagadták a természetfölötti kinyilatkoztatást, tulajdonképen rationalizáló pártfelekezetek voltak. Midőn tehát ezek ellen az atyák és egyháztanítók, Nagy-Athánáztól kezdve Nagy-Leóig, a Szentháromságról, a megtestesülésről és az isteni malasztról szóló kath. hittanokat védték s ezen titkok természet- és észfölöttiségét bizonyították, a kereszténységet természetfölötti mivoltából kivetköztetni akaró rationalismus ellen küzdtek. De ezen szellemi harczaikban míg egyrészt a kinyilatkoztatott titkok természet- és észfölöttiségét hangsúlyozták és a hit szükséges voltát bizonyították, addig másrészt ugyanezen hit igazságokat nemesak a szentírásból és hagyományból vett positiv érvekkel alapították meg, hanem azoknak mélyebb vizsgálatába is ereszkedvén, a hittitkokat éles észszel s esodálatraméltó dialektikával fejtegették, a természetből vett analogiákkal, s a mennyire lehetséges, észkokkal is megvilágították és az eretnekek ellenvetéseit czáfolták. Ekkép védvén a hitet, fölvirágoztatták a keresztény irodalmat s arról tettek bizonytságot, hogy először hinnünk kell, mert a hit az üdvösségre múlhatatlanul szükséges, de a hit mellett a kijelentett igazságok behatóbb vizsgálata által tudományra is törekedhetünk. Végül, ezen nagy szentatyák és egyháztanítók műveiből azt is megtanulhatjuk, hogy mi a hittudomány feladata s milyennek kell lennie a keresztény speculációnak. De nehogy róluk csak általánosan szóljunk, külön is kell közölnök egyet-kettőt megemlítenünk, kiemelvén irodalmi tevékenységükből és nyilatkozataikból — ámbár csak röviden — azt, a mi fölvilágosítást ad arról, hogy a theologiai tudományt illetőleg mily elvek voltak akkor irányadók a kath. egyházban.

a) Ezen kornak egyik kimagasodó alakja szent Athánáz, a sovány kis férfiú, szellemre nézve óriás, már mint egy-

szerű diakonus is nagy tekintélyű ember, később Alexandria nagy patriárkája s korának első keresztény hőse. Athanáz még az arianismus által kihívott harez előtt két egymással összefüggő iratában, mely *Λόγος καὶ Ἑλληνοῦ* (*Oratio adv. gentes*) és *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου* (*Oratio de incarnatione Verbi Dei ejusque per corpus ad nos adventu*) nevek alatt ismeretes, kiindulván a keresztény hit középpontjából, a *megváltásból*, kimutatja a pogányság hiábavalóságát s bebizonyítja a keresztény vallás isteni eredetét. Ezen irataiban egészen rendszeresen kezeli a tárgyat s oly mesterileg viszi keresztül a bizonyítást, hogy elmondhatjuk, miszerint azokban a keresztény apologetikát a tudomány rangjára emelte.

Athanáz a kath. egyháznak majdnem valamennyi hittanaival foglalkozott. A pogányok ellen bebizonyítja azt, hogy csak egy Isten van; bebizonyítja a világ teremtését és azt, hogy van isteni gondviselés, és vakeset nincs. A zsidókkal szemben az ó-szövetségi jövendölésekből bebizonyítja Krisztus istenségét és a keresztény vallás isteni eredetét. Az eretnekek ellen sokat foglalkozik a Szentháromsággal, az egy isteni állagban és természetben élő három isteni személylyel, s mégis egy Istennel. Mély fölfogással és világosan fejtegeti ezen titkot, anélkül, hogy bárhol is üres és hiábavaló speculációba esnék. Csodálatraméltó módon szól az első emberpár bűnbeestéről, ezen bűn következményeiről és az Istenfia megtestesülésének szükséges voltáról. A megtestesülés titkát is bámulatos elmeélel magyarázza s védi a valentiniánusok és Sabellius tévtanai ellen épen úgy, mint az ariánusok és apollinisták s (mintha a jövőbe látna) a későbbi nestoriánusok és eutychiánusok ellen, mert istenanyjának nevezi a boldogs. szüzet, és az isteni és emberi, de egymással összevagyítetlen, egymásba össze nem olvadt, sem másképen át nem alakult két természetnek Krisztus egy személyében való egyesüléséről szól. Bizonyítja a lélek szellemiségét és halhatatlanságát. Értekezik a keresztség hatásairól és ír azon keresztségről is, melyet eretnekek kiszolgáltattak. Bizonyítja, hogy a keresztény hit zsinórmérléke a hagyomány és az atyák tekintélye, vagyis azon tanítmány, melyet az apostolok utódai, a római egyházzal hitközösségben élő püspökök, hogy hígyük, előnkbe adnak; mert egyedül az foglalja magában az Istentől kijelentett tiszta és teljes igazságot. Midőn az ariánusok, tévelyeknek alapot keresve, a szentírásra (*Máté 26, 39 és 27, 46; Luk. 2, 40 és 43; Ján. 14, 28; Filipp. 2, 6—11 stb.*) hivatkoznak, Athanáz azt feleli nekik, hogy a szentírás és az egyház tanítmánya azonosak, s a szentírás holt betűje csak a szakadatlan élő apostoli egyház szellemétől nyer életet; hogy minden egyéni szentírás-értelmezés jogosulatlan; mert csak azok, kik az apostolok örökségébe léptek, vannak Istentől arra hivatva, hogy a szentírás valódi értelmét biztosan meghatározzák: azért minden értelmezés, mely az egyház tanítmányával ellenkezik, föltétlenül hamis.

Athanáz szerint tehát azt, mit Isten kinyilatkoztatott, az egyháztól tanuljuk. Az atyák az apostoloiktól vették át a kijelentett igazságot s azt épségében megőrizvén, híven adták át utódaiknak. Az egyház tanítmánya Isten ígéje s az marad örökre. *Verbum Domini per oecumenicam Synodum* — úgymond Athanáz *ep. ad afros episc. n. 2* — *manet in aeternum*. Ezen egyház tanítmánya tehát ama forrás, melyből a vallási igazságot merítjük. A ki másat tanít, mint az atyák, kiket a Szentlélek püspököknek rendelt, az eltávozott az ősi hittől, megszűnt keresztény lenni. Athanáz bizonyossága szerint tehát valódi keresztény hitismerettel csak az bír, a ki az egyház tanítmányát elfogadja. A kereszténység természetfölötti vallás, melynek igazságai között az emberi ész felülhaladó titkok vannak. Ezeket csak hasonlatszerűleg ismerhetjük meg, mert mivoltukba a véges ész behatni nem képes. Azokat az Isten tekintélye miatt higyük úgy, a mint kinyilatkoztatva vannak, és ne is keressünk itt többet tudni róluk, mint a mennyit Isten tudatott velünk. Hasztalan minden erőlködésünk: azokat, míg a földön élünk, világosabban nem láthatjuk. *De decr. Nic. 12*. Athanáz, a ki oly nagy ész volt, s a hit védelmében oly mély fölfogással fejtegette a hit titkait, alázatos szívvél megvallotta, hogy azokat mivoltukban emberi ész nem foghatja föl. „Minél inkább törekedtem — úgymond Athanáz *de incarnat. Dei Verbi* — az Ige istenségét fölfogni, annál inkább kellett éreznem gyengeségemet; éreztem, hogy az felülhaladja elmém erejét“. Athanáz tehát szintén azt vallja, hogy a hittudományak határai vannak, melyeket a *speculatio* sem enyésztet el.

b) Nagy-Vazul szintén arról tesz bizonyosságot, hogy hitismeretünk forrása a kinyilatkoztatás, mely számunkra a szentírásban és a hagyományban foglaltatik. A hitigazságok egyrésze írásban, más része pedig szóbeli hagyományban jutott el hozzánk az apostoloiktól. A mi a hitet illeti, nincs semmi különbség a szentírásban és a nem írott hagyományban foglalt isteni tanok között, s ezen utóbbiak sz. Pál tanítása szerint épúgy megtartandók, mint azok, melyek a szentírásban foglaltatnak. *De Spir. sancto n. 66* és *71*. Eunomius és követői, az anomoéok (szélső ariánusok), hogy az isteni Ige (*lóyog*) állagegyenlőségét az Atyával, s így a Szentháromság titkát is tagadhassák, azt vitatták, hogy Istent lényegében tökéletesen (*adaequat*) megismerjük s hogy Isten természete világos előttünk; ez más szóval annyit jelent, hogy a kereszténység merőben észvallás s észfölötti hittitkok nincsenek benne. Ezen rationalistákkal szemben Vazul azt bizonyítja, hogy Istent némileg a természetből is megismerhetjük ugyan, és még jobban a természetfölötti kinyilatkoztatásból, de ezen ismeretünk nem *adaequat*, hanem csak *hasonlatszerű* ismeret. Az emberi ész önmagától a világ szemléletéből megismeri, hogy egy Isten van s következtet tökélyeire; de azt nem tudhatja és nem fejezheti ki, hogy mi az Isten lényegében véve. *Nullum quidem nomen est, quod totam Dei naturam complexum sit eam*

possit enuntiare: plura vero et varia, singula in propria significatione, obscuram quidem omnino et perquam exiguam, si cum toto comparetur, nobis tamen sufficientem intelligentiam congerunt. Adv. Eunom. l. 1, nr. 10. Minthogy Isten lényegét nem ismerjük, természetének titkait sem foghatjuk föl. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy egy Isten van, és hogy Szentháromságban van; de ezen titok mivolta homályos előttünk, mert a születés és származás Istenben más, mint a teremtményekben. Az ember e földön nem éri föl eszével az isteni titkokat; ismeretben előhaladhatunk ugyan, de azért itt mégis igen messze maradunk a tárgy fönsége mögött. Ne is vélje senki, hogy az isteni dolgok ismeretében a legmagasabb fokra emelkedett; mert minél inkább növekedik tudományban, annál világosabb lesz előtte, hogy vajmi keveset tud. Ezeket a Szentháromság titkára vonatkozólag írja Vazul. De ezért a tudományra való törekvést, ha ez hittal egyesül, ajánlja, s ha kárhoztatja is Eunomiusban és követőiben azt, hogy a bölcsészettel visszaélnék, a hittanok bölcsészeti tanulmányozását és kellő határok közti megvitatását korántsem ítéli el, sőt inkább jónak tartja. A józan bölcsészet és a vitatkozás tudománya hasznos, mert ez védi a hittanokat. *Facultas (δύραυς) dialecticae muri instar est dogmatibus, quod ea non sinit facile diripi et quorumlibet incursionem patere. In Isai. 2.*

c) Hasonló értelemben nyilatkoznak e tárgyban a többi görög atyák is, kik az ariánusok és a Szentlélek istenségét tagadók (*a pueumatomachok*) ellen, vagy a kik a Szentháromság és a megtestesülés titkáról írtak, úgymint jeruzsalemi Cyrill, 6. 7 és 12-ik katechezisében, n. az. Gergely, különösen az Eunomius és Macedonius ellen írt azon 5 értekezésében, melyeket *theologiai beszédeknek* (*λόγοι θεολογικοί*) neveznek, a vak Didymus, a Szentháromságról (*περὶ τριάδος*) cz. művében, Epiphanius *Πανάριον* (*örvösség szekrényje*) nevű könyvében, melyben nyolczvan eretnekségről ír, a ranysz. sz. János. anomoeok elleni homiliáiban, s mások. Mindezen atyák és egyházi írók, habár elismerik is, hogy a józan ész használatával minden ember szerezhet magának Istenről némi fogalmat, azt vallják, hogy vallási ismeretünk tulajdonképeni forrása az egyház tanítmánya; mert ez foglalja magában, mit Isten kinyilatkoztatott. Továbbá ők megengedik ugyan, hogy egyszerű hitismeretünk tökélyesbedik, ha a hitigazságokról elmélkedünk: de az akkori racionalistákkal szemben minduntalan hangsúlyozzák, hogy a kereszténységben természetfölötti hittitkok vannak, melyeket mivoltukban az emberi ész tökéletesen soha sem foghat föl.

Hogy nyugaton is ezen elveket vallották a katolikusok, erről bizonyosságot tesznek a latin egyházatyák s tanítók. Így

d) Poitiersi Hilarius igen világosan és szépen ír arról, hogy mily szükséges az embereknek a kinyilatkoztatás, s mily hálaival tartozunk fogadni, a mit Isten kinyilatkoztatott. Az üdvösségre mindenekelőtt a hit szükséges; de tudományra is kell töre-

kednünk, mert tudomány nélkül nincs fegyverünk a hitigazságok védelmére és azok elleneinek legyőzésére. Hogy Istent megismerhessük, tőle (a kinyilatkoztatásból) kell tanulnunk, és pedig a hitnek azon módja (azon hitszabály) szerint, melyet Isten rendelt. *Nemini dubium esse oportet ad divinarum rerum cognitionem divinis utendum esse doctrinis. Neque enim scientiam coelestium per semet humana imbecillitas consequetur, neque invisibilium intelligentiam ipse sibi corporalium sensus assumet . . . Ipsi de se Deo credendum est et iis, quae cognitioni nostrae de se tribuit obsequendum. De Trin. l. 4, 14.* És alább: *A Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia non nisi se auctore cognoscitur. De Trin. l. 5, 22.* Ide tartozik az is, a mit Máté 13, 1 helyét magyarázván, mond: *Significat (Dominus) eos, qui extra Ecclesiam positi sunt, nullam divini sermonis capere posse intelligentiam.* A kik az egyházon kívül állanak, az Isten igéjét nem ismerhetik meg.

A kinyilatkoztatás számos természetfölötti titkot foglal magában, milyenek a Szentháromság, az isteni megtestesülés titka stb. Ezek meghaladják fölfogó tehetségünket; de mivel szükséges, hogy tudjanak felőlük az emberek, Isten azokat is kijelentette, és pedig, mert embereknek jelentette ki, tette azt emberi nyelvből és fogalmakból vett oly kifejezésekben, melyek, habár ama titkok természetét nem is szemléltetik velünk, azoknak legalább némi megismertetésükre még leginkább alkalmasak. Azoktól tehát ne térjünk el; de ne is vonjunk belőlük álkövetkeztetéseket, mint az ariánusok ezen terminusokból: Atya és Fiú. A kinyilatkoztatás maga szabott ismeretünknek határt: ezen tehát nem kell túl mennünk; a titkot tökéletesen úgy sem foghatjuk föl s vakmerőség az isteni dolgokról többet akarni tudni, mint a mennyit azokról Isten jelentett ki nekünk. *De Trinit. l. 2, c. 5.* Hilarius az ariánusok ellen írt ezen művében leginkább a Szentháromság titkával foglalkozván, ismételtten kimondja, hogy ezen titok megfoghatatlan s hitet követel. Ezen hitet nem is tagadhatjuk meg tőle bűn nélkül, mert a titkot az Ur jelentette ki nekünk. Az igazság tovább terjed, mint megismerő tehetségünk, s arra nézve, hogy Istennek mi lehetséges, az emberi ismeret nem mérvadó. Azokon felül, a melyeket mi megismerhetünk s belátni képesek vagyunk, még igen sok van, a mi igaz, jóllehet nekünk arról fogalmunk sincs: azért döreség nem hinni. *Non concipiunt imperfecta perfectum . . . Omnis itaque infidelitas stultitia est, quia imperfecti sensus sui usa sapientia, dum omnia infirmitatis suae opinione moderatur, putat effici non posse, quod non sapit. De Trinit. l. 3, c. 24.* Hilarius ezen művében a szentírásból megalapítván a Szentháromságról való kath. tant s az ariánusok racionalistikus ellenvetéseit czáfolván, minduntalan azt hangsúlyozza, hogy a kereszténység természetfölötti vallás, hogy Isten titkokat is kinyilatkoztatott, melyeket a véges emberi ész maga nem fedezhet föl, sem föl nem foghat, s azokat csak az isteni kinyilatkoztatásból tudhatjuk, csak a hit által fölvilágosított észszel érthetjük némileg. Igen világosan van ez kifejezve pl. a

következőkben: *Haec itaque* — itt arról szól, hogy az Ige öröktől fogva Istenné, vala és időben testté lőn — *ultra naturae humanae intelligentiam a Deo gesta non succumbunt naturalibus mentium sensibus, quia infinitae aeternitatis operatio infinitam metiendi exigit opinionem. De Trinit. l. 1, c. 12.* Az isteni titkok meghaladják fölfogó tehetségünket; azokat mivoltukban csak végtelen ész láthatja. És ismét: *Non enim se in coelestem scientiam humanae mentis sensus extendit . . . scientia in fide est. De Trinit. l. 10, c. 69.* Az emberi ész magától nem szerezhethet magának mennyei tudományt, hanem csak a hit által.

De ha a rationalismus ellen hangsúlyozza is Hilarius a kereszténység természetfölöttiségét, a hittitkok megfoghatatlanságát és a hit szükségességét, ezen hitnek szerinte is észszerűnek kell lennie; azért nemcsak elismeri, hogy a hit után vizsgálhatjuk a hitigazságokat, hogy azokat tökéletesebben fölfoghassuk, hanem ajánlja is, hogy ezen tudományra törekedjünk. *Fidem non nudam — úgymond — apostolus (2 Cor. 10, 4-5) atque inopem rationis reliquit, quae quamvis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam instruat, habeat quidem inter adversa tutum refugiendi recessum, non etiam retinebit constantem obnitendi securitatem. De Trinit. l. 12, c. 20.* Vagyis azt mondja, hogy az apostol nem csak egyszerű, hanem értelemmel párosult hitet ajánlott, s habár biztos menedék gyanánt az üdvre elég az egyszerű hit is, mégis, ha ez tudománnyal nem párosul, nincs elég biztos fegyvere a támadások visszautasítására. A hitet pedig buzgón védeni ajánlja Hilarius, tehát a hittudományt is, midőn kevéssel alább azt mondja: *Contundendae sunt ergo insolentes adversum Deum disputationes et destruenda rationum fallacium munimenta, et elevata ad impietatem ingenia conterenda, nec carnalibus armis, sed spiritalibus, nec terrena doctrina, sed coelesti sapientia; ut quanta rerum divinarum humanarumque discretio est, tanta ultra terrena studia ratio coelestis excedat.* Az Isten elleni vakmerő vitákat le kell verni, az álokoskodásokat semmivé kell tenni és a gonoszságra törekvő elméket összetiporni, de nem testi, hanem lelki fegyverekkel, nem emberi, hanem mennyekből eredő bölcseséggel, hogy a mennyire különböznek az isteni dolgok az emberi dolgoktól, éppen annyira múlja felül az isteni igazságok védelmének módja is a földi dolgokról való vitatkozást. Azaz, valamint Hilariusnak fent kifejezett meggyőződése szerint hittudományra csak a theologia tulajdon elveinek alapján tehetünk szert; úgy a hitigazságok védelmében is a hittudomány elveiből vett fegyvereket (érveket) kell használnunk.

Hilarius, ámbár számtalanszor ismétli, hogy a természetfölötti igazságok megismerésében az emberi ész fölöttébb korlátolt, szereti a tudományt, sőt bizonyos tekintetben a hit fölé is emeli azt, midőn mondja: *Plus est, nescio quid, in cognitione, quam in fide operis . . . fides habet obedientiae meritum, non habet autem cognitae veritatis fiduciam. In Ps. 118 nr. 12.* Azt fejezi itt ki Hilarius,

hogy a tudomány megszerzése több erőfeszítést kíván az embertől, mint a hit: az egyszerű hit érdemes az Isten iránti engedelmesség miatt, de hiányzik neki ama természetes belátás, melyet a tudományos ismeret nyújt. A tudománnyal párosult hit tehát Hilarius szemében némileg tökéletesebb, mint az egyszerű hit: nem azért, mintha a tudomány nagyobb bizonyosságot nyújtana, hanem azért, mert a tudománnyal a hitbizonyossághoz még némi belátás is járul.

De a mi a tudományra való törekvést s a vizsgálódást illeti, Hilarius is, mint a többi atya, arra int, hogy a kellő határokon túl ne menjünk. A helytelen *speculatio* veszélylyel jár. Erre nézve Hilarius is, mint több régi atya, azon hasonlattal él, hogy valamint a nap fénye elvakítja a szemet, mely vakmerően tekint a naptestbe; úgy a lélek is megfosztatik világosságától, azaz tévelybe esik, ha Istennek — a ki az örök igazság napja — megfoghatatlan titkait vakmerően akarja kifürkészni és megfejtetni. Azután tovább fűzvé a hasonlatot Hilarius, így folytatja: *Ut igitur sol ita videndus est, ut possit videri, tantusque accipiendus lumine est, quantus admittitur, ne si plus velimus expetere, minus quoque quam possumus consequamur; ita et ratio coelestis in tantum intelligenda est, in quantum se permittit intelligi; in tantum expetenda est, in quantum apprehendendum se dedit, ne si contenti indulgentiae moderatione non simus, amittamus indulta.* *De Trinit. l. 10, c. 4.* Ezekben elég világosan tudunkra adja, hogy hittudományra törekedvén, a kinyilatkoztatott igazságokat úgy igyekezzünk megismerni, a mint azok adva vannak, s azon határig törekedjünk azokat fölfogni és megérteni, melyet ezen igazságok természete szab. Ne véljük, hogy tudományos speculációkkal minden homályt eloszlatunk, s hogy a hittitkok megszűnnek reánk nézve titkok lenni; elégedjünk meg azzal a mit Isten adott s örök titkairól ne akarjunk többet tudni, mint a mennyit neki tetszett azokból megismertetni velünk. Szóval: arra int bennünket, hogy speculációinkban maradjunk meg kellő határok között, nehogy helytelen böleselkedés miatt tévelyekbe essünk.

Ezekből láthatjuk, hogy Hilarius is ugyanazon elvekről tesz bizonyosságot, melyekről az előbbi atyák.

b) Ugyanezen elveket vallja Jeromos. Először is (*Comment. in Gal. 1, 16* és *in Tit. 1, 10*) kimondja, hogy természeti istenismeret is van ugyan, de az tökéletlen. A világ szemléletéből megismerhetjük ugyan, hogy van Isten, a ki Atya, mert ő mindenek ősoka: de a Fiúról és a megváltásról csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból van tudomásunk. Azt pedig, mit Isten kinyilatkoztatott, a tanítóegyházról tanuljuk. Valamint Eva minden embereknek anyja: úgy az egy apostoli egyház is minden keresztények szülője. *Ep. 123 ad Ageruchiam.* Ezen egyház tanítmánya szabály a hitre nézve: különösen pedig a római egyház tekintélye az, mely irányadó arra nézve, hogy mit higyjünk. *Ep. 46 ad Marcell.* Vallási ismeretünk forrása tehát az egyház tanítmánya; a

mit ez foglal magában, azt hitben kell elfogadnunk. Hogy hit után a kijelentett igazságokat tudományosan is szemlélhetjük, ezt ha nem is mondotta ki Jeromos, de saját tudományos vizsgálódásaival, melyeknek egész életét szentelte, bebizonyította. A dialektika jogosultságát is azáltal ismerte el, hogy a keresztény igazságokat ő maga is különféle eretnekek ellen védte s az ellenvetéseket czáfolta. Jeromos is azt tanítja, mit a többi atyák, hogy a kereszténység titkai, melyekről Isten jóvoltából tudomásunk van, belső mivoltukban a hit után is kifürkészhetetlenek. Erre nézve tehát ne is kérkedjünk tudományunkkal, hanem inkább valljuk meg tudatlanságunkat. Ezt Jeromos (*In Isai. 1, 18*) különösen a Szentháromság titkára vonatkozólag mondja e szavakkal: *In mysterio Trinitatis recta confessio est ignoratio scientiae*. Ugyanaz áll a többi természetfölötti igazságokról is, melyeket sz. Pállal Jeromos is Krisztus megvizsgálhatatlan gazdagságának nevez. Ő is tehát azon meggyőződésben van, hogy a mit Isten kinyilatkoztatott, azt azon mértékben, a melyben Isten kinyilatkoztatta, megismerhetjük s ez nemesak a hit, de a tudomány tárgya is; a mi ezen mértéket meghaladja, az titok, melyet az emberi ész sohasem képes kifürkészni.

c) A goston is ugyanazon elvekről tesz bizonyosságot, úgy elméletileg, midőn különböző irataiban ismeretünk kútforrásairól és valóságáról, az igazságról és ismérveiről, a hitről és tudományról nyilatkozik, mint gyakorlatilag is, midőn az Istenről, az emberről, a megváltásról, a malasztról stb. szóló kath. hittanokat fejtegeti vagy az eretnekek ellen védi.

Két forrásunk van az igazság megismerésére; a tekintély és az ész. A tekintély hitet követel, előkészíti az embert az igazság megismerésére. Az ész értelemre, tudományra vezet. A hitben is része van az észnek, mert az ismeri meg, hogy kinek higgyünk. *Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem. Ratio ad intellectum, cognitionemque perducit. Quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur, cui credendum sit. (De vera relig. c. 24, 45)*. Ezen két forrásra vagyunk utalva ismeretre való törekvésünkben; azokból merítjük, a mit tudunk. *De utilitate credendi c. 11; de magistro c. 11*. A józan bölcészet némi igaznak ismeretére vezethet minket ugyan, mely ismeret megelőzi a hitet s előkészíthet reá (*in Isai. 9, 3*); de azért a magára hagyatott ész még minden természeti vallási igazságot sem ismer meg, mint ezt a pogány bölcészet története bizonyítja. A mi igazat a pogány bölcészek az egy Istenről és a vallásról tanítottak, azt ők nem annyira magukból merítették, mint inkább az ősi igazságnak Isten jóvoltából a nemzeteknél fennmaradt töredékeiből sajátították el. Ezen igazságot a pogányek megismerheték volna ugyan maguktól is; tényleg azonban azt ők egész terjedelmében még sem ismerték meg maguktól, mert az érzékiség elvakította őket. *De doctrine christ. 2, 60*. Annál kevésbé ismerheti meg az ész isteni kijelentés nélkül a még feusőbb igazságo-

kat, az Istenben elrejtett titkokat. *Confess. 1, 14; de doctrina christ. 2, 60.* A kinyilatkoztatásból, melynek igéjét hitben elfogadjuk, megismerjük azt, a mit tudnunk szükséges, de a mit magunktól még sem tudhatunk. A hit nem ellenkezik természetünkkel; mert nemcsak vallási dolgokat hiszünk, hanem a világban is sokat tartunk mások bizonyosága után igaznak, a mit saját szemünkkel nem láttunk. *De fide rerum, quae non videntur c. 11.* Ha a hiteles tekintély közleményét elfogadjuk, ezen hitismeretünk époly valódi, mint azon ismeret, melyet akár közvetlen tapasztalásunkból, akár az észből szereztünk; mert ha bizonyosan tudjuk, hogy a tanító hitelt érdemel, akkor az is bizonyos, hogy igaz, a mire tanít. Isten a legnagyobb tekintély, szava nem esalhat; de époly tekintély azon egyház is, melyet Krisztus alapított s isteni módon meghitelesített. *De magistro c. 6.*

Ugyanazon elveket fejezi ki Ágoston a manichaeusok ellen írt műveiben is, kik gyalázták a kath. egyházat, hogy hitet követel az emberektől, s azzal kérkedtek, hogy egyedül ők ismerik az igazságot s nem követelnek hitet senkitől, hanem igazi ismeretre, valódi tudományra vezetik azokat, kik hozzájuk szegődnek. Ágoston több művet írt ellenök, melyekben leleplezi ámtásaikat, kimutatja tanaik alaptalanságát és veszélyes voltát. Ezen irataiban (különösen pedig *de moribus Ecclesiae et de moribus manichaeorum*, továbbá *de utilitate credendi* és *liber contra epistolam Manichaei, quam dicunt fundamenti* cz. műveiben) visszautasítja a manichaeusok hazudozásait s kimutatja a tekintély és hit szükséges voltát. Krisztus hitet követelt mindenkitől; azt tehát az egyház is joggal követeli az emberektől. A kath. egyház oly tekintély, mely föltétlen hitelt érdemel. Azért mondja Ágoston: *Evangelió non crederem, nisi me commoveret Ecclesiae auctoritas* (*Contra epist. fundamenti c. 5*). Ezen egyházban találjuk azon igazságot, melyet Isten kijelentett, tehát a valódi fölvilágosodás és tudomány forrását is; nem pedig az eretnekeknél.

Ágoston tehát szintén a tekintély elvét hangoztatja és szerinte is *fides praecedit intellectum*. A keresztény vallás természetfölötti igazságokat foglal magában, melyekről csak a kinyilatkoztatásból, az egyház tanubizonyosága alapján van tudomásunk; azokat tehát először hinnünk kell, azután jő a tudomány. Ezen igazságokat oly törekvéssel, hogy azokat minél tökéletesebben fogjuk föl, hogy alapjukat, egymásközi viszonyukat s egész tartalmukat oly világosan, a mint ez véges elméneknek lehetséges, megismerjük, a hitkötelesség sérelme nélkül vizsgálhatjuk. Isten nem kárhoztathatja mibennünk azt, a mivel minket a többi földi teremtmények föltt kitüntetett. A hittel nem ellenkezik az ismeret. *Absit* — úgymond Ágoston *Ep. 120 ad. Consent. c. 1, 3.* — *ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quaeramus; cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus.* Az észszel megegyezik, hiteles tekintély szavára hinni azon igazságokat,

melyeket eszünkkel még föl nem érhetünk, de egykor szemlélni fogunk; ily igazságokat illetőleg a tudományt észszerűen megelőzi a hit, mely elménket az egykori világos ismeretre előkészíti és képesíti. *Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est.* Azért mondotta a próféta — így folytatja Agoston: *Ha nem hiszték, nem értitek meg.* E kettőt megkülönböztette egymástól, s arra int, hogy siessünk hinni, hogy azt, mit hiszünk, érthessük. *Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: Nisi credideritis, non intelligetis. Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium quo prius credamus, ut id, quod credimus, intelligere valeamus.* Agoston tehát a próféta tekintélyére is támaszkodva különbséget tesz hit és tudomány között; de hogy a kijelentett természetfölötti igazságokat némileg értsük, azokat hinnünk kell.

A hitigazságokba speculativ észszel sem vagyunk képesek úgy behatni, hogy azok lényege is egészen világos legyen előttünk, hogy legbensőbb mivoltukat is belássuk, és hogy ennélfogva ezen igazságok természeti ismeretünk tulajdonképeni tárgya legyenek s hitre többé szükségünk se legyen; a speculatio ezéjla csak az, hogy ezen igazságokat, melyekben speculatio után is mindig van valami, a mi homályos, oly tökéletesen fogjuk föl, a mint az véges elméneknek lehetséges. Ezt kimondja Agoston számtalanszor. Kimondja azt pl. Consentiusnak adott válaszában, a ki a Szentháromságról oly fölvilágosítást kért tőle, hogy magyarázata után azt, a mit eddig képzelni sem tud magának — t. i. hogy miképen van egy Istenben három személy, — világosan fölfoghassa s mintegy szemeivel láthassa. Erre Agoston azt feleli neki, hogy a miről fölvilágosítást kér tőle, az titok az emberi észnek, s azt hinni kell, mivel Isten kijelentette, habár az ész nem is tudja megfejteni s belátni, hogy miképen egy az Isten és mégis három személyben él. A hit minden ember számára azon út, mely az igazsághoz és az üdvhöz vezet, nem pedig a vizsgálat, mivel különben csak a böcsészek üdvözülhetnének; azért a Szentháromság titkát se kívánjuk mivolta szerint magunknak megfejteni, hanem inkább bizva a szent atyák tekintélyében, higyjük, hogy azt Isten kinyilatkoztatta. Mindazonáltal megkísérli azt és más hittitkokat Consentiusnak fejtegetni: de azt is kijelenti, hogy azokat az ész tökéletesen kifürkészni nem képes. Azért ő is csak úgy magyarázza meg neki azokat, a mint tudja, hogy mégis legalább némileg értse azt, a mit hisz; minden homályt eloszlató magyarázatot azonban ő sem tud azokról adni. *Ep. 120. ad Cosent. c. 1, 2.*

Egy más helyen (*Catech. 6, 6*) ismét azt bizonyítja Agoston a természetfölötti igazságokról, hogy azokat belső mivoltukban a hitől felvilágosított ész sem képes fölfogni. Az isteni titkokat a mennyei karok is csak teremtményileg, azaz véges módon és nem egyenszerűen ismerik. Azt, a mi Istenben van, csak ő maga ismeri.

De ha az angyalok is csak annyit tudnak ezen titkokról, a mennyit Isten kijelent nekik, mi se szégyeljük tudatlanságunkat bevallani. Azt írja ugyanis Ágoston: *Vident igitur Angeli, quantum capaces sunt; et Archangeli, ut possunt, et Throni et Dominationes excellentius quam illi primi, ipsa tamen rei dignitate multo inferiorius. Unus enim videre potest, sicut oportet, una cum Filio Spiritus sanctus; ille enim omnia scrutatur, et novit etiam profunda Dei...* Cum igitur Angeli nesciant (nam pro cuius eorum cuique viribus revelat per Spiritum sanctum Unigenitus...) neminem hominum pudeat de sua ignorantia confiteri. Itt Ágoston nem állítja, hogy az isteni dolgokban tudatlanságunk teljes, hanem csak azt, hogy azokról csak annyit tudhatunk, a mennyit Isten fölfogó tehetségünkhöz mérten — mely kisebb, mint az angyaloké — kinyilatkoztatott nekünk. Annyit tudhatunk a természetfölötti igazságokról, és többet nem: a kinyilatkoztatás tartalma tehát maga mutatja, hogy meddig terjedhet ismeretünk s hol van a hittudományi speculatio határa.

Azonban, valamint a többi szentatyák és egyháztanítók, úgy Ágoston is azt vallja, hogy ha nem is fürkészhetjük ki az isteni titkokat mi voltukban úgy, hogy azokat tökéletesen értsük s átlásuk: a hit és isteni malaszt által megvilágosított ész azokat mégis legalább némi hasonlatban megismerheti. Ezt Ágoston kifejezi többször szóval is, de leginkább bizonyítja tettel, midőn az Istenről, az emberről, a megváltásról és az isteni malasztról szóló kath. hittanokat mélyreható elméjével speculative fejtegeti. Különösen — hogy csak ezen egyet emeljük ki — *de Trinitate* írt művében gyakorlatilag megmutatja, hogy mi a hittudományi speculatio. Ezen művének első hét könyvében a Szentháromságról szóló tanokat a szentírásból megalapítja és az ariánusok ellenvetéseit czáfolja; a többi nyolcz könyvben pedig ezen kijelentett természetfölötti igazságokat a világban és különösen az emberi természetben előforduló analogiákkal igyekszik megalapítani és némileg megfoghatókká tenni. A világ és az ember Isten képére vannak teremtvé; azok bizonyos értelemben hasonmásai a Teremtőnek: kell tehát, hogy az alkotót műve hirdesse. A világban és az emberi természetben igen sok van olyan, a mi egységben gyökeredző háromság: ha tehát a mű az alkotónak hasonképe, Istenben is kell lényegegységben gyökeredző háromságnak lennie. Ágoston kifogyhatatlan oly példák fölhozásában, melyekből az ész beláthatja, hogy egy valóságban és lényegegységben háromság lehetséges. De ha ez úgy van a világban, a Szentháromság titka sem foglal magában ellenmondást. Ezen s hasonló megalapítások és magyarázatok természetesen csak analogiák, csak tökéletlen képek, mert az Isten lényege más mint a teremtményeké, s mi azt, míg itt zarándokolunk, színről színre nem szemlélhetjük; de ezen földi dolgokban mégis némileg látjuk az isteni titkokat, s azokban az Ur úgy kalauzol minket az igazsághez, mint egykor Izraelt az ígőret földéhez ama felhőoszlopban, melyben, hogy választott népét vezesse, útmutatóul előtte ment a

pusztában. A mi a földön az ismeret homályossága miatt a bizonyossághoz szükséges, azt kipótolja a hit, melyről Ágoston (*Ep. 120 ad Consent.*) azt írja: *Habet fides oculos suos, quibus quodammodo videt, verum esse, quod nondum videt.*

Egyébiránt a hittudományi speculációra nézve különbség van a természeti és természetfölötti igazságok között. Amazok, habár azokat Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta, tulajdonképpen bölcsészeti igazságok. Ezeket az ész saját elveiből egyenesen (*positive*) megalapíthatja, azaz kimutathatja, hogy azok vele megegyeznek, hogy nem foglalnak magukban ellenmondást, bebizonyíthatja, hogy azok igazságok. Másképp áll a dolog a hittitkokkal. Ezek észfölöttiek lévén, benső igazságukat, vagyis az ész elveivel való megegyezésüket az ésből nem alapíthatjuk meg egyenesen, hanem csak közvetve, azaz, mint azt némelyek nevezik, csak *negative*. Közvetve úgy, hogy az ész meggyőződhetik a kinyilatkoztatás valódiságáról, s ha erről meggyőződött, azt is tudja, hogy a hittitkok igazságok; továbbá úgy, hogy az ész megítélheti, hogy az, a mi a hitigazság ellen fölhozatik, álokoskodás, vagy hogy ellenmondást foglal magában. Ez a közvetett és negatív módon való megismerés.

Mint hogy a hittitkokat Isten kinyilatkoztatta, azok kétségtelen igazságok s nem ellenkezhetnek az észszel. Mindennek, a mi igaz, vannak benne rejlő oly pozitív jegyei, melyekből igazságát a megfelelő ész megismeri: a hittitkoknak is tehát vannak ily pozitív jegyeik, melyekből azok benső igazságát a megfelelő, t. i. az isteni ész látja. A véges emberi ész azonban ama jegyeket nem ismeri, mert a hittitkok lényegét nem szemléli; azért nem tudjuk azoknak benső igazságukat észokokkal egyenesen kimutatni. De annak, a mi a kijelentett igazsággal ellenkezik, hamisságát egyenesen is fölismerjük s a tévelyt megezáfolhatjuk. Hogy ezt tanítja Ágoston, az kitetszik azon feleletéből, melyet Evodius püspöknek adott. Ez ugyanis nem helyeselte Ágostonnak azon állítását, melyben a csodáról mondja, hogy okát és alapját nem tudjuk megmondani (*haec ideo mira sunt, quia occultiore habent rationem, quam ut videri aut reddi ab homine homini possit*), s úgy vélekedék Evodius, hogy ha Ágoston ezen állítása igaz, akkor azt hamis véleményök fenutartására érvnek használandják föl azok, kik azt vitatják, hogy Krisztus testi szemeivel látja az Atyát, s nem lesz mód őket megezáfolni. Erre Ágoston azt feleli neki, hogy a dolog másképpen áll, és nem úgy, mint azt Evodius képzel magának. Azt mondja Ágoston: *Hoc enim dictum est, non quia non est ratio, sed quia latet. Illius autem non miraculi, sed erroris demonstrare debet nullam esse rationem, quisquis id opinantes repellere aggreditur . . . sed patet ratio bene intelligentibus, qua perspicuum est, Deum corpus non esse.* Azaz, azt mondja Ágoston: a titoknak van észszerű oka és alapja, de mi azt nem látjuk. A tévelylyel szemben nem szükséges hogy a titkot az ésből egyenesen tudjuk megalapítani, hanem elégséges azt kimutatnunk, hogy a tévelynek

nincs alapja, mert világos észigazsággal ellenkezik, mint a jelen esetben, melyből világos, hogy Krisztus nem láthatja testi szemével az Atyát, mert az Isten tiszta szellemi lény.

A tételt, melyben a hittitok ki van mondva, nehézség nélkül értjük; azt tehát, hogy mi állítatik benne az alanyról, föl-fogjuk. Azt azonban, hogy az állítmány miképen egyezik meg az alanyval, vagyis a titok létmódját, benső mivoltát föl nem foghatjuk, azt nem magyarázhatjuk meg magunknak voltaképen. Azért mondja Agoston pl. a Szentháromságról: *profunda ineffabilis Trinitatis aliqua, si possumus ratione demonstrare (De Trinit. l. 15. c. 4), aliquo modo per intelligentiam videre (u. o. c. 6.), videre conjiciendo (u. o. c. 23), videre mente, quantum videri potest (u. o. c. 27) stb.*

A hittitkok között azonban van bizonyos különbség. Vannak azok között emberi ész felülhaladó örök, szükséges igazságok (*veritates aeternae, necessariae*), és vannak történeti, esetékes tényekről — úgymint Isten szabad végzéseiről és a teremtmények szabad cselekményeiről — szóló igazságok (*veritates fidei de contingentibus, de liberis temporalibus*). Örök és szükséges igazságok: az Isten magában véve, a Szentháromság, az isteni személyek örök származása, stb. Szabad isteni végzések és tények, pl. a világ teremtése, a megtestesülés, az emberinem megváltása, a malasztnyujtás stb.; teremtményi szabad tények, pl. az angyalok és az emberinem bűnbeesése. Az ezekről kinyilatkoztatott igazságok, *veritates de contingentibus* vagy *temporalibus*. A természetfölötti igazságok között létező ezen különbséget már Agoston is (*de vera relig. c. 25 a 46; de Trinit. l. 4, c. 15, 16 s másutt is*) említi, és tekintettel ezen különbségre jelzi a tudomány és *speculatio* határait.

Az örök és szükséges igazságokat a véges ész egyenszerűen soha sem ismerheti meg; következésképp saját olveiből azokat a kinyilatkoztatás után sem alapíthatja meg tökéletesen, hanem csak *per analogias* megközelítőleg. Ily hitigazságok megalapítására a *speculatió*ban föllállított észokok (*rationes congruentiae*) mindig csak föltevések. Azok, mint analogiák, közeledhetnek ugyan az igazsághoz, de azt tulajdonképeni mivoltában sohasem állíthatják szemünk elé. *Attingere aliquantum mente Deum magna beatitudo est: comprehendere autem omnino impossibile* — úgymond Agoston. *Sermo 117 n. 3; v. ö.; de Trinit. l. 15 c. 2.* Sem a látható világban, sem abban a mit az ész eszmélkedve megismer, nincs semmi a miből Istenről úgy a mint van, azaz állagáról és benső életéről tiszta fogalmat alkothatnánk magunknak. *Ep. 120 ad Cons. c. 3. 13.* A Szentháromságról az emberi ész *a priori* épen semmit se tudhat, és — nem véve tudomásul a kinyilatkoztatást, — azon fogalomból, melylyel Istenről természeti úton bír, semmikép sem következtethet Szentháromságra; de a kinyilatkoztatás tudomásul vétele és hit után sem ismerhetjük meg Istent állaga és a Szentháromságot mivolta szerint, hanem csak hasonlatszerűleg.

De a történetiek vagy esetékesek (*temporalia sive contingentia*) sem lehetnek tárgya oly bizonyításnak, melyet *a priori* nevezünk. Azok ugyanis szabad isteni végzések s tények, vagy teremtményi szabad eselekmények lévén, okukból nem folynak szükségképen; azért az ész *a priori* nem következtethet reájok. Ezek a speculációnak csak annyiban lehetnek tárgya, a mennyiben az ész lehetőségeket vizsgálja, vagy a mennyiben azok természetök-nél fogva talán az általános fogalmak körébe esnek. Így vizsgálták speculative a pogány bölesészek pl. a physikai és erkölcsi rosznak okát. Isten örök végzései csak annyiban képezik a speculatio tárgyát, amennyiben azok az Isten örök s föltétlen tulajdonságainak külső nyilvánulásai; tehát csak a tény után, vagyis csak *a posteriori*. Mert igaz ugyan, hogy Istennek föltétlen tulajdonságai nyilvánulnak külsőképen: de mivel azok szabadon nyilvánulnak, a végzés vagy tény, melyben nyilvánulnak, nem következik szükségképen az okból; azért arra az ész sem következtethet *a priori*. Így csak akkor lehetne Istennek vagy a szellemerkölcsi teremtmények eselekményeire következtetni, ha ezen eselekmények elodázhatatlan szükségességgel folynának a tulajdonságokból, azaz ha nem volnának szabadok. Ezt fölismerte Agoston, azért mondotta: *Temporalium rerum fides sive praeteritarum, sive futurarum, magis credendo, quam intelligendo valet. De vera relig. c. 25, n. 46.* Ugyanezen okból helyesen érvel ama bölesészek ellen, kik a föltámadást ész-okokkal *a priori* tagadták, midőn azt írja ellenök: *Quasi vero, quia praecelsam incommutabilemque substantiam per illa, quae facta sunt, intelligere potuerunt, propterea de conversione rerum mutabilitium, aut de contexto saeculorum ordine consulendi sint. Numquid enim, quia vixissime disputant et documentis certissimis persuadeant, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, quae semina singulorum in exordiis, qui modus in incrementis, qui numeri per conceptus, per ortus, per aetates, per occasus...? Nonne ista omnia non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum ac temporum historiam quaesierunt et ab aliis experta atque conscripta crediderunt? . . . Alioquin non ejusdem generis praeterita, quae potuerunt, historici inquirerent, sed potius et futura praenoscerent? (De Trinit. l. 4, c. 16).* Azon ismeret, melyet az ész a látható világból következtetve Istenről szerez magának, még nem alap arra nézve, hogy *a priori* meghatározhassuk, mit akart Isten tenni, mit létrehozni a világban? Az isteni gondviselésből nem következtethetünk *a priori* a történetben előforduló ilyen vagy amolyan eseményekre. Azt beláthatjuk, hogy a mi történik, Istennek örök végzései szerint történik; de azért, ha ezt be is látja az emberi ész, tudhatjuk-e abból azt is, hogy az élőlényeknek mily fajait s neveit stb. teremtette Isten? Vajjon nem kell-e ezt a tapasztalásból tanulnunk?

Az Isten szabad határozatain alapuló tények és a teremtményi szabadakaratheli eselekmények esetékes vagy történeti (*contin-*

gens) igazságok. Ezeket az emberi ész csak utólag, *a posteriori* ismerheti meg; következésképp azokat *a priori* a *speculatio* sem alapíthatja meg. A ki semmit sem hallott a természetfölötti kinyilatkoztatásról, az Isten Fiának megtestesüléséről, a megváltásról stb., az magától *a priori* sohasem jöhet ezen isteni tények ismeretére: mert azok szabad isteni tények lévén, nem következnek szükségképen Istennek az emberi észről megismert föltétlen tökélyeiből. A megtestesülés és megváltás tényére az emberi ész *a priori* még akkor sem következtethetne, ha valahonnan tudná is azt, hogy az emberi nem bűnbeesett és megváltására szüksége van. Nem következtethetne pedig ezen igazságokra Isten tökélyeiből azért, mert a megváltás és ennek módja szabad isteni elhatározástól függő tények. Ily tények létezéséről a kinyilatkoztatásból értesülünk, s midőn már tudjuk, hogy azok tények, az emberi ész akkor is *a priori* legfeljebb arra következtethet, hogy azok mint tények megegyeznek Isten tökélyeivel; de benső mivoltukra nézve azok a kinyilatkoztatás után is emberi ész felülhaladó titkok maradnak. Azért ne gondoljuk, hogy a *speculatio* minden homályt eloszlat.

De ha nem is képes az emberi ész úgy behatni a hittitkokba, hogy azokat tökéletesen értse s igazságukat belokokból belássa, azon ismeret, melyet magunknak szerezhethünk, mégis tudomány, mégis igen hasznos és üdvös. Ezen tudomány emeli, gyarapítja hitünket s képesíti a hitigazságok védelmére. *Huic scientiae tribuitur illud* — úgymond Agoston, *de Trinit. l. 14, c. 1.* — *quo fides saluberrima gignitur, defenditur et roboratur.* Ha hitben megmaradunk, Isten segítségével a szenttudományban magasra emelkedhetünk, s a hit és tudomány ama boldog szemléletre is előkészít, melyben az igazságot színről-szinre látni fogjuk. *Iam ergo* — azt írja Agoston, *ep. 120 ad Consent c. 1, 3.* — *si fideles sumus, ad fidei viam pervenimus, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum et incommutabilium, quanta in hac vita capi non ab omnibus potest, verum etiam ad summitatem contemplationis, quam dicit Apostolus, facie ad faciem (1 Cor. 13, 12), sine dubitatione perveniemus.*

Ezek sz. Agoston elvei a hittudományról.

e) Ezen korból megemlíthjük még Ierini Vinczét, a ki a népvándorlás idejében *Commonitorium* című klasszikus dogmatikai művecskét írt, melyben a hitszabályt tüzetesen fejtegeti. Hitismeretünk kettős kútforrása: a szentírás és a kath. egyház hagyománya. A szentírás tökéletes magában véve, de azt a hagyomány szerint kell értelmezni. A szentírás valódi értelmét a kath. egyház tekintélye alapítja meg, és ily tekintély szükséges is a szentírás valódi értelmének meghatározására, mert az eretnekek egyénileg magyarázván a szentírást, annyiféle különböző értelmet tulajdonítanak neki, a hányan vannak. *Idcirco multum necesse est, propter tantos, tam varii erroris anfractus, ut propheticae et apostolicae interpretationis linea, secundum ecclesiastici et catholici sen-*

sus norman dirigatur, c. 2. Azt kell binnünk tehát, a mit az egyház mint kinyilatkoztatott igazságot, hogy higyük, előnkbe ad. *Christi Ecclesia sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit . . . sed omni industria id unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata occuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat. c. 32.* Ezen tanítmányt kell tehát elfogadnunk és vallanunk, hogy valódi keresztények legyünk.

De a hit mellett tudománynak is van helye, s abban előhaladhatunk; de csak a hit alapján. Az isteni bölesészet ősi dogmáit lehet bővebben kifejtteni, részletesebben meghatározni; de megváltoztatni (meghamisítani) azokat nem szabad. *Nullusne in Ecclesia Christi profectus? Habeatur plane et maximus . . . Sed ita tamen ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio, c. 28. Fas enim est, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limitentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur . . . Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem: sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem, c. 23.* Ezeket lerini Vinceze első sorban a kereszténység tárgyilagos tökéletesbedéséről, illetve a hittanoknak az egyházi tekintély általi világosabb meghatározásáról mondja; de ugyancz áll a tudományos törekvésről, a keresztény speculációról is, melynek nem szabad olyan-
nak lennie, hogy helyesebb fölfogás ürügye alatt a hittanok megmásíttassanak s valódi értelmökből kiforgattassanak. Különbén ezt világosan is kimondja lerini Vinceze, ekkép írván: *Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. c. 23.*

Mindezekből láthatjuk, hogy a régi szentatyák, egyháztanítók s egyházi írók a hittudományról lényegileg véve ugyanazon elveket hirdették.

e) A régiekkel ezen elvekre nézve tökéletesen megegyeznek a középkori nagy scholastikusok és minden későbbi igazhitű theologusok. Mindezek a kath. egyház tanítmányát tartják a valódi hitismeret forrásának s valamennyien azon elvet vallják, hogy *fides praecedat intellectum*, s hogy csak a hit alapján lehet valódi hittudományunk. A protestansok közül sokan arról vádolják a scholastikusokat, hogy ők a theológiát a bölesészettel összekeverték, az észnek a hittudományban oly jogot tulajdonítottak és oly befolyást engedtek, mely őt semmiképen sem illeti meg, s ekkép a hitigazságot meghamisították. Ezen vád. általánosan kimondva, alaptalan. Hogy a középkorban is voltak elegenden, kik a helytelen speculatio ösvényein jártak, ezt mi sem tagadjuk; de az egyház által igazhitűeknek elismert scholastikusok nem számíthatók azok

közé. Ezen scholastikusok nem tértek le azon útról, melyet a kath. egyház hagyományos tana a speculatióra nézve is kijelöl mindenki számára. Erre nézve tanubizonyosságul elég lesz csak a következőkre hivatkoznunk.

a) Anselm, Roscellin ellen (1, 2) ezeket írja: *Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam praesumamus ratione discutere, ita negligentiae mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studeamus, quod credimus, intelligere.* Ismeretes azon jelszava is: *credo, ut intelligam*, mely szintén azt bizonyítja, hogy Anselm meggyőződése szerint a keresztény ismeretnek szükséges föltétele a hit. De a kinyilatkoztatás oly igazságokat is foglal magában, melyeket hit után sem foghatunk föl tökéletesen. Azok észfölötti igazságok, azért mivelükre nézve titkok előttünk. Anselm is azon meggyőződésben van, hogy a hittitkok benső igazságát az emberi ész saját elveiből positive nem alapíthatja meg, de a hit észszerűségét hebizonyíthatja, miből a hittitkok benső igazsága is közvetve bizonyos. Ezt fejezi ki Anselm, midőn Roscellin ellen írt második levelében ezeket mondja: *Fides nostra contra impios ratione defendenda est... illis rationabiliter ostendendum est, quam irrationabiliter nos contemnant.* A hit mellett és hit alapján van azonban tudományunk is, mely fönséges a maga nemében. *Verum enim est —* úgymond Anselm Ps. 118, 99 — *quod quanto opulentiùs nutrimur in sacra scriptura ex his, quae per obedientiam pascunt, tanto subtilius provehimur ad ea, quae per intellectum satiant.* Anselm a bölcselkedésnek a hit mellett is enged helyet; de annak kellő határok között kell maradnia s nem szabad azt gondolnunk, hogy az isteni titkokat tökéletesen megfejthetjük magunknak.

b) Ugyanezen elveket vallja lombardi Péter is. A speculatióra nézve ő is különbséget tesz a természeti ész világosságával fölismerhető és a természetfölötti igazságok között. Ezen utóbbiakat csak a kinyilatkoztatásból, illetve az egyház tanítmányából, és pedig a hit után is csak *analogice* és *inadaequate* ismerjük, azért benső igazságukat csupán csak az ésből nem bizonyíthatjuk be. Azok hittitkok, melyekre nézve a tudomány teendője, azokat a szentírásból megalapítani és a fecsegő sophisták ellen megfelelő katholikus (theologiai) érvekkel megvédeni és a teremtményben föltalálható analogiákkal megvilágítani; azt azonban ne gondoljuk, hogy a hittitkokat a világ szemléletéből eléggé megismerhetjük. Így különösen a Szentháromság titkáról (1 dist. 2) sz. Agoston szavaival mondja lomb. Péter: *Mentis enim humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emundetur.* Azután alább így folytatja: *Ceterum, docet Augustinus, primum secundum auctoritatem sanctarum Scripturarum, utrum ita fides se habeat, demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiore, quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est, ut eorum inquisitionibus satisficientes, mansuetos plenius instruamus, et illi,*

si nequiverint invenire quod quaerunt. de suis mentibus potius, quam de ipsa veritate vel de nostra assertionem conquerantur. Ismét alább: *Sed quia pene singulae syllabae Novi Testamenti hanc ineffabilis Trinitatis atque unitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus, et rationibus congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus. . . . Non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi vel potuit.* Lombardi Péter tehát, bizonyára nem tulajdonít az emberi észnek a theológiában több erőt, és nagyobb jogot, mint a milyen azt valóban megilleti, s a milyent az észnek a régibb keresztény századok s maga a szentírás is tulajdonítanak.

c) Ugyanezt tanítja aquinói sz. Tamás is. Azt, hogy van Isten és hogy az Isten egy, az emberi ész saját erejéből is beláthatja s a bölesészek világosan bebizonyították, *Deum esse, Deum esse unum, et alia hujusmodi . . . philosophi demonstrative probaverunt*; de az, hogy ezen egy Isten három személyben van, emberi ész erejét felülhaladó igazság. *S. c. gent. c. 3.* Ezen és más ily észfölötti igazságokról csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból tudunk valamit. Tamás a bölesészetet és theológiát egymástól lényegesen különböző tudományoknak tartja. A bölesészet tárgya mindaz, a mi a természeti ész világosságával megismerhető, a theologia tárgya ellenben a hitben megismert kinyilatkoztatott igazságok. *Theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt, secundum genus, ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur. S. Th. 1, q. 1, a. 1, ad 2.* A hittudomány tehát a természetfölötti kinyilatkoztatásból veszi tárgyát, a hitben megismeri és érveit is a kinyilatkoztatásból meríti. *Argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinae, eo quod principia hujus doctrinae per revelationem habentur. S. Th. 1, q. 1, a. 8, ad 2.* Ezen tudománynak tehát múlhatatlan föltétele a kinyilatkoztatásban való hit, mely nélkül az lehetetlen. A theológiában van az észnek is bizonyos joga; de abban nem azért böleselkedünk, hogy a hitigazságokat észkokokkal bebizonyítsuk, mert ez megszüntetné a hit érdemét, hanem azért, hogy a theológiában előforduló más dolgokat megvilágítsunk. Azon természetfölötti, mit nekünk Isten kegyelme nyújt, nem semmisíti meg az emberi természetet, hanem tökéletesíti; azért a hitnek némileg a természeti ész is szolgál alapul s van a hit körül bizonyos joga . . . De ha a theologia az észre is hivatkozik, annak bizonyítékait mindig csak külső és csak valószínűségi bizonyítékoknak tekinti. *Utitur sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei, sed ad manifestandum aliqua alia, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei . . . Sed tamen sacra doctrina hujusmodi argumentis (itt észkokokról szól Tamás) utitur quasi extraneis argumentis et probabilibus. U. o.*

A mi a hittitkokat és a speculatiót illeti, ezekről sz. Tamás tana rövid vázlatban ez: Mivel Isten fensőbb jóra teremtette az embert, mint a melyet a mulandóság nyújt, szükséges vala, hogy az emberi ész is fensőbbre irányoztassék annál, a mit természeti világosságával megismerhet. Hogy természetfölötti célunkat elérni törekedjünk, szükséges vala, hogy ezen rendeltetésünkről Isten fölvilágosítson minket: mert csak arra törekszünk, a mit ismerünk. Azért szükséges nekünk a kinyilatkoztatás. Mivel a cél természetfölötti, azért azon igazságok is, melyek vele összefüggnek, felülmúlják az emberi ész erejét. *Quia ergo ad altius bonum, quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur . . . oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere: ut sic disceret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid, quod totum statum praesentis vitae excedit. — Et hoc praecipue christianae religioni competit, quae singulariter bona spiritualia et aeterna promittit. Unde et in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur. S. c. gent. l. 1, c. 5.*

Végezélünk az örök élet; ez pedig abban áll, hogy Istent tökéletesen megismerjük. Ezen természetfölötti ismeretnek már itt kell kezdődnie, mi a hit által történik, azon hit által, melynek természetfölötti világosságában megismerjük azokat, a melyek természeti megismerő tehetségünket felülmúlják. *Vita aeterna consistit in plena Dei cognitione, ut patet Joann. XVII, 3: Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum. Unde oportet hujusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et haec est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine, quae naturaliter cognitionem excedunt. De verit. q. 14, a. 2.* De ezen természetfölötti igazságokat a kinyilatkoztatásból s a hit világosságában sem látjuk úgy, hogy azokat tökéletesen fölfoghathatók; azért azokat nem is bizonyíthatjuk be az észből. A mi reánk nézve hittitok, azt mivolta szerint, mint világos igazságot, a szentek szemlélik mennyekben, hol az Istent színről-szinre látják; azon fogalmak, melyeket az emberi ész a hittitkok mivoltáról elmélkedve alkot magának, csak valószínűségek és nem oly megfelelő fogalmak, melyekben az illető igazságokat, úgy amint vannak, szemlélnök, nem olyanok, hogy bennök azokat tökéletesen fölfognök. De azért mégis jó ezen igazságokról elmélkédnünk s azokat, habár csak ily nem egészen tökéletesen megfelelő észokok alapján is, megismerni törekednünk; mert a legfönségesebb igazságokról ha csak valami keveset is tudni lélekiemelő. Azt azonban ne gondoljuk, hogy azokat mivoltukban fölfogjuk vagy észokokkal megalapítjuk. *Humana ratio ad cognoscendam fidei veritatem, quae solum videntibus divinam essentiam, altiori lumine gloriae roboratis, potest esse notissima, ita se habet, quod ad eam potest aliquas verisimilitudinibus colligere, quae tamen non sufficiunt ad hoc, ut praedicta veritas quasi demonstrative vel per se intellecta comprehendatur. Utile tamen est, ut in hujusmodi rationibus quantumcunque debilibus, se mens*

*humana exercent, dummodo desit comprehendendi vel demonstrandi praesumptio: quia de rebus altissimis, etiam parca et debili consideratione, aliquid posse inspicere jucundissimum est. S. c. gent. l. 1, c. 8. cf. c. 9. Quaest. disp. de mente, art. 13. ad 7, stb. Más helyen (S. Th. 2. 2, q. 1, art. 5. ad 2) ismét azt mondja Tamás, hogy a szentatyáktól a hittitkok megalapítására fölhozott észokok nem bírnak szorosán vett bizonyító erővel, hanem mégis azon meggyőződésre vezetnek, hogy az nem lehetetlen, a mit a hit mond. *Rationes, quae inducuntur a sanctis ad probandum ea, quae sunt fidei, non sunt demonstrativae, sed persuasiones quaedam, manifestantes, non esse impossibile, quod in fide proponitur.* Szent Tamás tehát szintén azon meggyőződésben van, hogy a hittitkokat az észból egyenesen megalapítani nem lehet. Sőt, mint a régiek, ő is mérsékletre int a speculációban és kárhóztatja az észdölyföt, mely azt hiteti el magával, vagy másokat azzal hiteget, hogy a hittitkokat világosan fölfogja. Az isteni dolgokról, hogy azokat minél jobban megismerjük, lehet ugyan böleselkednünk; de vigyáznunk kell, hogy ebben valami hibába ne essünk. A hitigazságokról való böleselkedésben háromféle módon hibázhatik az ember. Először: elbizakodásból, ha vizsgálván a hitigazságokat, azt gondolja, hogy azokat tökéletesen fölfoghatja. Másodszer, ha az ész a hit fölé helyezvén, hinni csak azt akarja, a mit eszével fölér. Harmadszor, ha valaki szellemi képességének mértéken túl ereszkedik az isteni dolgok vizsgálatába. Nem egyenlő képességgel bírnak az emberek; azért vannak dolgok, melyek egynek felülmúlják képességét, másnak pedig nem. *In Boeth. de Trinit. proem. q. 2, art. 1.* Alább pedig a speculációról azt mondja: *Utentes philosophia in sacra scientia dupliciter possunt errare. Uno modo, utendo his, quae sunt contra fidem, quae non sunt philosophiae, sed potius error vel abusus ejus, sicut Origenes fecit. Alio modo, ut ea, quae sunt fidei, includantur sub metis philosophiae . . . cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda. U. o. art. 3.**

Szent Tamás fölismerte azt, hogy a hit ellen vétkezik, a ki a természetfölötti igazságokat csupán észokokkal megalapítani akarja s azzal kérkedik, hogy azokat tökéletesen fölfogja és megfejti. Így különösen a Szentháromság titkára vonatkozólag (*S. Th. 1, q. 32, art. 1. in c*) azt írja Tamás: *Impossibile est per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum personarum pervenire.* Ennek okát pedig következőkben adja: Istent — úgymond — a természeti ész világosságával csak a teremtményekből lehet megismernünk . . . mint eredményből az okot. Ilymódon a természeti ész Istenről csak azt gondolhatja, a mi Istennek, mint a világ ősoká-
nak, szükségképen tulajdonítandó. A teremtő erő közös tulajdonsága ugyan mind a három isteni személynek, de alapja nem a személykülönbség, hanem az isteni lényegegység; azért a magára hagyatott emberi ész a teremtményekből csak azon isteni tulajdonságokra következtethet, melyek az isteni lényeknek tökélyei, mely lényeg magában véve egy, nem pedig a személykülönbségre is.

Azután így folytatja a szent doktor: *Qui autem probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt. Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium. Credunt enim quod huiusmodi rationibus innitamur, et propter eas credamus.* Ez teljesen igaz. Mert a ki a hittitkokat emberi észokokkal akarja bebizonyítani vagy pedig azal kérkedik, hogy azokat így bebizonyíthatja, az a) tagadja ama titkok természetfölöttiségét és a hit szükséges voltát; b) a hitetlenek becsúrlésének teszi ki a hitet, kik könnyen azt gondolhatják, hogy a keresztények oly gyarló okokból hisznek, a milyenek ama valószínűségek, vagyis analog fogalmak, melyekben a hittitkokat ismerjük.

Tamás is úgy vélekedik, hogy a kinyilatkoztatás ellen fölállított érveket valódi észokokkal lehet megczáfolni s ekkép közvetve, vagyis, mint fönnebb mondottuk, *negativ* módon a hittitkok észszerűségét is bevitatni. Ő ugyanis (*S. c. gent. l. 1, c. 7*) bebizonyítván azt, hogy a kinyilatkoztatás nem ellenkezhetik a józan ész elveivel, végül azt mondja: *Ex quo evidenter colligitur, quaecunque argumenta contra fidei documenta ponantur, haec ex principiis primis naturae inditis, per se notis, non recte procedere: unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticae; et sic ad ea solvenda locus relinquitur.* A hitigazságok elleni érvek csak látszólagos észokok, azaz hamisak s azért meg is czáfolhatók. Minthogy pedig ugyanott az 1. pontban azt mondja, hogy az igazzal csak a hamis ellenkezik, világos, hogy ő is azt tartja, hogy ha a kinyilatkoztatott tan ellen felállított érvek hamissága a józanész alapelveiből bebizonyíttatik, ezáltal a hittitok igazsága is közvetve a (*contrario*), van bebizonyítva. A hitigazságokat a kinyilatkoztatás kútforrásaiból kell megalapítanunk; azokat csupán csak észokokkal tökéletesen megalapítani lehetetlen. Az ész teendője csak azt bebizonyítani, hogy vele az Istentől kijelentett hittitkok nem ellenkeznek. *S. c. gent. l. 1, c. 9.*

d) Epen úgy nyilatkoznak a többi igazhitű régi és újabbkori scholastikusok és theologusok. Így Scotus (*Prolog. q. 2, n. 5*), halesi Sándor (*1, q. 2. membr. 1, art. 1*), Bonaventura (*In 1, dist. 3, part. 1, art. q. 4*), Bellarmin (*L. 1 de Christo c. 3, arg. 3*), Cajetan (*1 q. 1 art. 8*), Suarez (*Disp. 4. sect. 3, n. 9*), Vasquez (*In 1. S. Th. disp. 133—135*), Petavius (*L. 5 de Trinit. c. 6*), Thomassin (*Tom. III. tract. 2 c. 1—3*) stb.

e) A mi a hittitkokat illeti, a kath. theologusok mindenkor azon meggyőződésben voltak, hogy azokat csak a kinyilatkoztatásból ismerhetjük meg, de ezen ismeret után sem foghatjuk föl úgy, mint azt, a mi a természeti észismeretnek tulajdonképeni tárgya. A természetfölötti hittitkokban mindig van valami, a mi az emberi

észre nézve megfoghatatlan; azért azok benső igazságát saját elveiből nem is alapíthatja meg. Ezen hittitkokat illetőleg az igazhitű theologusok legfeljebb is csak arról vitatkoztak, ha vajjon Istentől csodálatos módon megvilágosított elmék, már a földi életben is, betekintheznek-e azok mélyébe úgy, hogy azokat oly világosan lássák, mint az angyali karok és Istennek többi választottai mennyekben? De ha ily fensőbb ismeret lehetősége Istennel a malaszt által egyesített és csodálatos módon megvilágosított keresztényekre nézve meg is engedhető: ezen ismeret már természetfölötti és Istennek ezen szolgálójánál is rendkívüli, mely csak különös kinyilatkoztatás, azaz természetfölötti látás (*visio*) által lehetséges; az tehát nem a természeti észnek saját világosságával szerzett tudománya.

δ) Végül, ugyanezen elvekről bizonyosságot tesz az egyházi legfőbb tekintély is.

a) A legrégebbi egyetemes zsinatok nem foglalkoztak ugyan a hit és tudomány közti viszonynak, vagy a speculációról való elveknek elméleti megalapításával; de azért, midőn a katolikus hitigazságok meghatározása alkalmával az akkori racionalizáló eretnekekkel szemben nem észokokra, hanem a szentírásra és a többi dogmatikus hagyományra hivatkoztak, ezen eljárásukkal gyakorlatilag azt bizonyították, hogy az illető keresztény hitigazságok természetfölöttiek, következésképp az emberi ész felülhaladják. A hit és tudomány közti viszonyról és a speculációról egyenesen csak később kellett az egyházi tekintélynek nyilatkoznia, tudniillik akkor, midőn egyesek a rationalismustól megmétélyezve kath. iskolákban is azt kezdték vitatni, hogy az emberi ész a hittitkokat tökéletesen fölfoghatja és saját elveiből megalapíthatja. Akkor nyilatkozott e tárgyban egyenesen az egyházi tekintély is. Ez történt részint zsinatokon, részint a pápák által. Így pl. midőn Scotus Erigena János észelvi vagy pantheistikus tételeit a III-ik valencei, a langresi és tulli zsinatok elítélték, vagy midőn IX. Gergely a párisi tudományi egyetemhez intézett iratában a keresztény hit titkainak rationalistikus értelmezése s meghamisítása ellen tiltakozott; hasonlóan, midőn már IV. Sándor pápa Lullus Rajmond tanainak megvizsgálását elrendelte s XI. Gergely azok nagy részét, mint eretnekieket, elvetette. Lullus tudniillik szerette volna a hitetleneket a kereszténységre megtéríteni s azon gondolatra jött, hogy azokat nem úgy kell igyekezni a kereszténység elfogadására bírni, hogy hitet követelünk tőlök; hanem észokokkal kell rájuk hatni s a keresztény tanok igazságát az ésből bebizonyítani, mert észokok mindenkit magragadnak s a meggyőződést kierőszakolják. A hit csak gondolkodni nem tudó pórnépnek való; a ki gondolkodik, az meggyőződhetik a kereszténység igazságáról az ésből s elfogadja azt. A hitben azt is tarthatjuk igaznak, a mi hamis; az ész ellenben nem csal. A keresztény vallás tanai az ész elveiből önkényt folynak s azért azok kényszerítő, megalapító, világos észokokkal valóban be is bizonyít-

hatók, stb. Lullus ezen elveit, mint említettük, először XI. Gergely, azután IV. Pál, mint határozottan eretnekiekét elvetette.

A mostani században XVI. Gergely és IX. Pius a kath. iskolák szentélyébe is behatolni törekvő rationalismus ellen többször keltek ki, s újra meg újra hangoztatták a hitről és tudományról való fennemlített kath. elveket. Gergely pápa 1832-ben kibocsátott (*Mirari vos*) encyelikájában fölfuvalkodottaknak, vagyis inkább eszteleneknek mondja azokat, kik az emberi ész erejét fölühaladó hittitkokat ezen ész elvei szerint mérlegelik. *Superbi seu potius insipientis hominis est — úgymond — fidei mysteria, quae exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus.* Midőn Hermes azon tant állította föl, hogy a vallási igazságot a kinyilatkoztatástól függetlenül, azaz úgy kell igyekeznünk megismerni, hogy eltekintünk a positiv kereszténységtől, melyben fölnevelkedtünk, azt nem létezőnek tekintjük, vagyis hogy a kereszténység igazságáról előlegesen kotelkedünk, azután pedig az ésből keressük az igazságot és azt fogadjuk el igaznak, a mit ekkép igaznak fölismertünk, Gergely Hermesnek ezen és ezzel összefüggő más tételeit elvetette s többi közt azon elvet is kárhoztatta, melyben az mondatik, hogy a természetfölötti igazságok föismeretelve és egyedüli eszköze az ész. Azt mondja ugyanis (1835-ik évi szept. 26-án kelt) brevejében a pápa: *Atque inter hujusmodi erroris magistros... Georgius Hermes, utpote qui audacter a regio, quem universa traditio et SS. Patres in exponendis ac vindicandis fidei veritatibus tramite stravere, deflectens, quin et superbe contemnens et damnans, tenebrosam ad errorem omnigenum viam moliatur in dubio positivo tanquam basi omnis theologiae inquisitionis et in principio quod statuit, rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem.* Azután elmondja, hogy Hermes iratai megvizsgáltatván, azokban még más katholikus-ellenes tanok is foglaltatnak, s azokat elősorolván, valamennyit különböző censurákkal sújt és elítél.

Midőn Günther azt állította, hogy az emberi ész a keresztény vallás minden hittitkait *a priori* fölfedezheti, azokat fölfoghatja és bebizonyíthatja, s hogy ennél fogva ezen igazságok a bölcsészeti tudomány körébe mint tulajdonképeni ismerettárgy tartoznak, miért is a bölcsészet feladata a kinyilatkoztatott hittitkokat bölcsesletileg mint észigazságokat megalapítani, ilymódon a hitből bölcsészeti tudományra fölemelkedni s a hitet és tudományt egymással kiengesztelni; midőn ezeket Günther nemcsak elméletileg elvek gyanánt állította föl, hanem azok alapján a hittitkokat is az egyház értelmezésétől eltérőleg magyarázta: IX. Pius, a ki már 1846. évi nov. 9-én közrebocsátott encyelikájában is a hit és ész közti viszonyról szólt, 1857. évi jan. 8-án megerősítette az Index congregatiónak Günther rationalistikus tanait elvető határozatát. Később ismét, midőn Günther és követőinek egy része a szentszék ítéletének már alávetették magukat, mások azon-

ban még tévováztak s kibúvót keresve azt állították, hogy a Günther iratai ellen kimondott ítéletben, mely csak általános és határozatlan, az azon iratokban előforduló nézetek tulajdonképen nincsenek is censurálva. Pius pápa Geiszel bíborosok, kölni érsekhez 1857. évi jun. 15-én intézett iratában tüzetesen rámutat a Günther irataiban foglalt számos tévelyre, különösen pedig ama rationalismusra is, mely a hit és tudomány közt létező viszonyt egészen felforgatja, s mindezeket a pápa mint kath. hittel ellenkező tanokat újra kárhóztatja. Ezen iratból csak a következőket idézzük: *Atque illud etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Güntherianis libris humanae rationi et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii ius attribuitur, ac propterea omnia perturbentur, quae firmissima manere debent, tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum de perenni fidei immutabilitate, quae una semper atque eadem est, dum philosophia humanaeque disciplinae neque semper sibi constant, neque sunt a multiplici errorum varietate immunes.*

Miután a rationalismus épen e századdereván kath. körökben is számosakat tévútra ragadott, IX. Pius hosszú pápasága alatt folytonosan harszott ellene. 1859. évi decz. 3-án tartott Allocutiójában különösen kifejtette a hit és tudományt illető kath. elveket. Midőn Frohsehammer azt tanította, hogy a böleselkedő ész a keresztény hittitkokat nem fedezheti föl ugyan *a priori*, de miután azok történetileg adva vannak, a bölesészet illetékes arra, hogy velök mint köréhez tartozó tárgygyal foglalkozzék, azokat bölesészetileg megalapítsa, fölfogja és értelmezze, s ebben az ész tökéletesen szabad és nem tartozik az egyház tanítmányát szabálynak venni, Pius a münchen-freisingi érsekhez 1862. évi decz. 11-én intézett iratában a rationalismust ezen újabb alakjában is elvetette, kijelentven, hogy a természetfölötti hitigazságok sohasem lehetnek oly tárgya a bölesészetnek, melyet az ész saját elveiből úgy mint az ismeretköréhez tartozó természeti igazságokat megismerhetne és megalapíthatna. Az észnek vannak határai, melyeken túl nem mehet. A természetfölötti hitigazságok olyannyira felülmúlják az emberi észet, hogy az természeti elveiből sohasem képes azokat megismerni. *Cum haec dogmata sint supra naturam, ideo naturali ratione, ac naturalibus principiis attingi non possunt. Nunquam siquidem ratio suis naturalibus principiis ad huiusmodi dogmata scienter tractanda effici potest idonea.* A ki állítja, hogy azt az ész teheti, az eltért az egyháznak örökre változatlan tanítmányától. Ezen kath. elveket a szentírásból is bizonyítja Pius, azután pedig tovább folytatván, mondja, hogy a szentatyák a szentírás isteni bizonyosságaira támaszkodva az isteni dolgokról való természeti és természetfölötti ismeretet egymástól mindenkor megkülönböztették. Vannak igazságok, melyeket természeti világosságával is megismerhet minden ember, és vannak mások, melyeknek ismeretére csak a Szentlélek malasztja által lelkünkben élő hitben juthatunk; a szentatyák mindenkor azt vallották, hogy Krisztusban

oly titkok vannak nekünk ki nyilatkoztatva, melyek nemcsak az emberi bölesészetet, hanem az angyalok természeti értelmét is felülmúlják, s melyek földi zarándokságunkban, még ha azokat hitben elfogadtuk is, a hit fátyolával fedve s homályosak maradnak előttünk. Azután írja a pápa: *Ex his omnibus patet, alienam omnino esse a cath. Ecclesiae doctrina sententiam, qua idem Froschhammer asserere non dubitat, omnia indiscriminatim Christianae religionis dogmata esse objectum naturalis scientiae, seu philosophiae, et humanam rationem historice tantum excultum, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint, posse ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditionibus dogmatibus scientiam pervenire.*

Ismeretes továbbá, hogy IX. Pius 1864. évi decz. 8-án közreboesátott (*Quanta cura*) encyclikájának kíséretében az általa részint Allocutióiban, részint körleveleiben elítélt mindenféle tévtanok jegyzékét (*Syllabus-t errorum*) közölte a kath. világgal, s abban a következő rationalistikus tételek is, mint ezen papától kárhoztatott tanok, vannak felsorolva:

III. *Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter; sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.*

IV. *Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi dericant; hinc ratio est princeps norma, qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat.*

V. *Divina revelatio est imperfecta et iccirco subjecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressioni respondeat.*

VI. *Christi fides humanae refragatur rationi; divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni.*

VIII. *Quum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, iccirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt.*

IX. *Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae sunt objectum naturalis scientiae seu philosophiae; et humana ratio historice tantum excultum potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditionibus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint.*

X. *Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati.*

XI. *Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat.*

XIV. *Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.*

b) Minthogy a rationalismus, különféle válfajaiban, már a mult, de leginkább a jelen században igen elterjedt és azt is okozta, hogy sokan már az Istent, a természetfölötti világrendet és az ember fensőbb rendeltetését is tagadják: az egyház elérkezettnek

látta az időt, hogy a legnyomatékosabban, egyetemes zsinatból, figyelmeztesse az embereket természetfölötti rendeltetésökre s szemek elé nemesak, mint mindennap teszi, a rendes oktatásban, hanem rendkívüli világtörténeti eselekménnyel is állítsa a legfensőbb igazságokat: azért a vatikani zsinat első dogmatikus Constitutiójának (*De fide catholica*) első három fejezetében fővonásokban előadja az Istenről, mint a világ Teremtőjéről, a kinyilatkoztatásról és a hitről való kath. tanokat; a negyedik fejezetben pedig, melynek czíme, *de fide et ratione*, a hit és tudomány közti viszonyról szól.

Ezen egész *Constitutio* korunk legnagyobb tévelyei, a pantheismus és rationalismus ellen van irányozva; jelen tárgyunkra azonban leginkább a negyedik fejezet vonatkozik, melynek eredeti szövege következő.

DE FIDE ET RATIONE.

Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed objecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; objecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertinere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. Quocirca Apostolus, qui a gentibus Deum per ea, quae facta sunt, cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate, quae per Jesum Christum facta est (1), pronuntiat: Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus saeculi cognovit: — nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei (2). Et ipse Unigenitus confitetur Patri, quia abscondit haec a sapientibus, et prudentibus, et revelavit ea parvulis (3).

Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contexta et quadam quasi caligine obvelata mancant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem (4).

Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad men-

(1) Joan. I. 17.

(2) 1. Cor. II. 7-9

(3) Matth. XI. 25.

(4) 2. Cor. V. 7.

tem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus (1). Porro Ecclesia, quae una cum apostolico munere docendi, mandatum accepit, fidei depositum custodiendi, ius etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam, et inanem fallaciam (2). Quapropter omnes christiani fideles hujusmodi opiniones, quae fidei doctrinas contrariae esse cognoscuntur, maxime si ab Ecclesia reprobatae fuerint, non solum prohibentur tanquam legitimae scientiae conclusiones defendere, sed pro erroribus potius, qui fallacem veritatis speciem prae se ferant, habere tenentur omnino.

Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstrat, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat. Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc nullis modis juvet atque promoveat. Non enim comoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectae sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere. Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinae in suo quacque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo curat, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent.

Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine, recedendum. Crescat igitur et multum vehementerque proficiat, tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia (3).

Ezen határozatból első tekintetre is mindenki láthatja, hogy abban a zsinat a rationalismuskak úgy azon neme ellen, mely azt állítja, hogy a hittitkokból épen semmit sem érthetünk, s azért azok kinyilatkoztatása az emberekre nézve hiábavaló, sőt lehetetlen, mind azon neme ellen is, mely azt vitatja, hogy az emberi ész a hitigazságokat tökéletesen fölfoghatja, beláthatja és saját elveiből megalapíthatja, következésképp reá nézve hittitok nem létezik, kifejti a kath. elveket.

α) Az első pontban bevezetésképen azt tanítja a zsinat, hogy a vallási igazságok megismerésére Isten köttös, egymástól nemesak

(1) Conc. Lat. V. Bulla Apostolici regimis.

(2) C. loss. II. 8.

(3) Vnc. Lit. Common. n. 28.

elvre, azaz kutfőre, hanem tárgyra nézve is különböző rendet alapított számunkra. Az egyik rendben a természeti ész világosságával, a másikban a természetfölötti kinyilatkoztatásból az isteni hit világosságában megismerjük az igazságot. Van tehát természeti és természetfölötti ismeretelv. De tárgyra nézve is különböző ezen ismeretünk, mert vannak a természeti ész világosságával fölismerhető igazságok, de vannak isteni titkok is, melyeket egyedül természetfölötti kinyilatkoztatásból ismerhetünk. A kath. egyház ezen tana kinyilatkoztatott igazság, mint ezt sz. Pál (*Róm. 1, 18—25* és *1, Kor. 2, 7—9*) és Üdvözítőnk szavai (*Máté 11, 25*) bizonyítják.

β) A második pontban tanítja a zsinat, hogy a hittől megvilágosított ész, ha a vallási igazságokról szorgalmasan, hívő lélekkel és józanul elmélkedik, a hittitkokat a természeti dolgok analogiájából és a hitigazságoknak egymásközi és végezelünkkel való összefüggéséből, Isten segítségével, némileg fölfoghatja, mely ismeret reánk nézve igen üdvös; de az emberi ész sohasem foghatja föl azokat úgy, mint azon igazságokat, melyek természeti ismeretének tulajdonképi tárgyát képezik. A hittitkok természetöknél fogva a véges ész felülműlják, s azok, ha van is róluk az egyház tanításából tudomásunk s ha hiszszük is azokat, míg e mulandó életben vagyunk mindig homályosak előttünk, mert — mint az apostol (*2 Kor. 5, 7*) mondja — *hit által járunk, és nem a szem látásával.*

Ezt a zsinat egyrészt azok ellen tanítja, kik, mint fönebb említettük, azt állítják, hogy az ember a hittitkokból épen semmit sem érthet, miért is azok hiábavalók s kinyilatkoztatásuk fölösleges vagy épen lehetetlen; másrészt azok ellen, kik azt mondják, hogy az emberi ész a hittitkokat, ha azokról történeti úton vagyis az egyház tanításából van már tudomása, saját természeti elveiből bensőképen megismerheti, fölfoghatja és bebizonyíthatja; végre azok ellen is, kik különbséget tévén úgynevezett eseteikes vagy történeti (Isten szabad végzéseiben alappal bíró) és az örök vagy szükséges kinyilatkoztatott hitigazságok között, ezen utóbbiakról azt állítják, hogy azokat az emberi ész, általa világosan megismert elvekből, bölcsészetiileg bebizonyíthatja.

γ) A harmadik pontban erősíti a zsinat, hogy a természetfölötti hitigazságok az észszel nem ellenkezhetnek, habár azt fölübaladják is. Azok nem ellenkezhetnek az észszel: mert a hitigazságokat ugyanazon Isten jelentette ki, a ki az emberi észnek is Alkotója; Isten pedig nem tagadhatja magát, nem mondhat ellen önmagának, és az igazságok sem ellenkezhetnek egymással. A látszólagos ellenkezést leginkább az okozza, hogy az emberek vagy a hitigazságokat hibásan magyarázzák, vagy pedig merő föltevéseket s hiú véleményeket bizonyos természeti igazságoknak vesznek. Minden állítás, mely a kinyilatkoztatott hitigazsággal ellenkezik, okvetetlenül hamis.

δ) A negyedik pontban azt tanítja a zsinat, hogy a hit és ész között valódi ellenmondás nemesak lehetetlen, hanem ellenke-

zöleg oly baráti viszony van köztök, hogy azok egymást kölcsönösen támogatják is: mert a józan ész a hit alapjának megismerésére vezet, azaz természeti világosságával a történelemből meggyőződhetik arról, hogy Isten szólott az emberi nemhez s kijelentette neki a vallási igazságokat. Meggyőződhetik a kinyilatkoztatás valóságáról, s tekintettel arra, hogy Isten a mi Urunk s örök igazság, a ki nem csalatkozik, sem nem csalhat, beláthatja, hogy azt, mit Isten kijelentett, hinni észszerű, és a hit világosságában az isteni igazságokat az ész tudományosan is megismerheti; a hit pedig tévedésektől megóvjá az észet és sok igazsággal gazdagítja. Azért az egyház is távol van attól, hogy az emberi mesterségek és tudományos műveltség kifejlődését akadályozza; sőt ellenkezőleg azt mindenképen elősegíti. Az egyház igen jól ismeri és becsüli azon előnyöket, melyek a mesterségekből és tudományból az emberi nemre származnak; sőt nyilván vallja, hogy a valódi tudomány, mely különben is Istentől, a tudományok urától, ered, a malaszt segítségével Istenhez vezet. Azt az egyház sohasem tiltja, hogy az emberi tudományok minden ága saját körében tulajdon elveiből induljon ki, azok szabálya szerint haladjon elő és saját rendszerével bírjon; de a tudomány ezen jogos szabadságát elismervén az egyház, azt követeli, hogy az emberi tudomány az isteni igazsággal ellenkező tévelyektől tartózkodjék, ne tartsa igaznak azt, a mi hamis, sem pedig arra ne vetemedjék, hogy megfélemlítvén határaitól, hitdogmákban is döntőleg ítélni hivatottnak tartsa magát és ekkép zürzavart idézzen elő. Végre

e) Az ötödik pontban kimondja a zsinat, hogy Isten a kinyilatkoztatott hitigazságokat nem bízta az emberi észre, hogy azokat ez mint merőben bölesészeti tanokat kifejtse; hanem ezen igazságokat, isteni letéteményképen, Krisztus jegyesére bízta, hogy ez őrizze meg azokat híven és csalhatatlanul értelmezze. Azért a hitdogmák mindenkor úgy értelmezendők, a mint azokat az anyaszentegyház értelmezi, s ezen érteményöktől sohasem szabad senkinek, fensőbb fölfogás ürügye és neve alatt, eltérnie.

A mit a zsinat ezen utóbbi pontban mond, ez azok ellen van irányozva, kik azt állítják, hogy azon értemény, melyet az egyházi tekintély a dogmáknak tulajdonít, nem föltétlenül és változhatatlanul igaz, hanem hogy azok a tudomány előhaladásával másképen is értelmezhetők. Találkoztak ugyanis, mint már említettük, nemcsak protestáns racionalisták, hanem a rationalismustól megméltelyezett katolikusok között is némelyek, kik azt állították, hogy a keresztény hittudat az elmék bölesészeti fensőbb műveltségével tisztulhat s ennél fogva az ész a kinyilatkoztatott hitigazságokat mindig tökéletesebben értelmezheti. Ezen racionalisták nem pirultak azt mondani, hogy az apostolok helyesen fogták föl ugyan a hitigazságokat, de nem tökéletesen; tökéletesebben fogták föl és értelmezték azokat a szentatyák, de ezek sem oly jól, hogy értelmezésük már végleg tökéletes lenne, s azért ama hitigazságok még mindig helyesebben magyarázhatók. A rationalismus árvíval úszó

ezen névleges katolikusok az egyház esalhatatlanságát nem vonták egyenesen kétségbe, hanem annak csak annyi erőt tulajdonítottak, hogy az egyház a Szentlélek segítségével a dogmák meghatározásában nem téved ugyan, de azoknak mindig csak azon érteményeket határozza meg, mely azon időnek megfelel, melyben a dogmát meghatározza. Ennélfogva, mondták ezek, az egyházi hitértelmezés mindénkor igaz ugyan, de az még sem végleg tökéletes, azért nem is változhatatlan, hanem a tudomány előhaladásával tökélyesbíthető.

Látni való, hogy ezen rationalistikus elmélet, melyben a kereszténység végnélküli tárgyilagossági fejlődése állítatik, a kinyilatkoztatás ezéjával, — mely nem más, mint az emberek fölvilágosítása és üdvözítése, — nemkülönbén Isten méltóságával is ellenkezik: azért azt a vatikani zsinat méltán elvetette.

Ha a zsinat ezen határozatát egész terjedelmében a fentemlített atyáknak e tárgyban való tanubizonyságaival összehasonlítjuk, könnyen beláthatjuk, hogy a mit abban a zsinat kimond, az régi kath. tan.

C) Ezek után, a mi a hittudományi speculatiót illeti, a következőket kell szemeink előtt tartanunk.

1. Vallási igazságokat kettős forrásból, a természeti és természetfölötti kinyilatkoztatásból megismerünk: ezen ismeretünk eszközei, az ész és a hit. A főkútforrás azonban mégis csak a természetfölötti kinyilatkoztatás, azaz a mostani közönséges rendben a kath. egyház tanítása, melyből a hit malasztja által vezérelt ész a kinyilatkoztatott igazságokat tételesen és tudományosan megismeri.

A hit- és észismeret között lényeges különbség van. Merigaz ugyan, hogy eme két rendbeli ismeretnek tárgya részben ugyanaz; de azért a tárgy önállósága mellett is alak tekintetben egészen más a theologiai és más az észismeret. Az ismeret ezen két neme forrásra és elvre nézve különböző; végre a természetfölötti kinyilatkoztatás bővebb fölvilágosítást ad Istenről és az isteni dolgokról, mint a mennyit a természeti ész saját erejével megismerhet.

A természeti ész világosságával fölismerhető vallási igazságok magukban véve a bölcsészeti tudomány körébe tartoznak ugyan; de mivel azokat Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta, azért azok a hit tárgyát is képezik, s mint ilyenek a theologia körébe esnek. Ezen igazságok tehát a hittudományban első sorban mint hitelvek, azaz mint kinyilatkoztatott igazságok jönnek tekintetbe s theologiai ismeretelv szempontjából tárgyalandók, és csak így képezik azután mint ész igazságok is a hittudományi speculatio tárgyát.

Mínthogy ezen igazságokat, úgymint az Isten létét, a lélek szellemiségét, halhatatlanságát stb., az emberi ész saját világosságával is megismerheti, azért azokat saját elveiből be is bizonyít-

hatja. Ezen igazságok fölismerésére vezető észokok világosak és szoros értelemben vett bizonyító erővel bírnak (*rationes hae sunt evidentes et demonstrativae*), s minden józan kétséget kizárnak.

De ha ezen okok világosak is, világosságuk még sem olyan, mint a számtani igazságoké; mert a számtani igazságok világosságát előmozdítja, főleg a mértanban, az érzéki szemlélet, és elfogadásukat az emberek által nem akadályozza ezeknek erkölcsi állapotuk, ú. m. szenvedélyek, lelki vakság, az igazság elleni tusakodás, stb.; míg ellenben mindezek gyakran akadályozzák az embereket abban, hogy a természeti vallási igazságokat belássák és ellen-szegülés nélkül elfogadják. Azonban, ha ezen említett igazságokat bizonyító észokok nem is oly természetűek, mint a számtani bizonyítások, világosságuk mégis nagyobb, mint az úgynevezett erkölcsi világosság; mert a természeti vallási igazságokat bizonyító észokok nemcsak valószínűvé teszik, hogy azok igazságok, hanem arról valódi bizonyosságot szülnék lelkünkben.

Ezen igazságokkal minden ember, a ki eszével él, tehetségeinek és szellemi képzettségének mértéke szerint, foglalkozik, és lehetetlen is, hogy azokkal néha ne foglalkozzék; mert maga szellem-erkölcsi természetünk, öntudatunk és a világról való tudat ösztönöznek arra, hogy a mindenség okáról és saját bűnső természetünkről gondolközzünk. Azért ezen kérdésekről: mi adott létet az embereknek és a világnak, van-e Isten, mi az Isten és melyek tulajdonságai, megismerhetjük-e Istent a világból és mi módon alkot magának az ész Istenről fogalmat? nemkülönben a teremtésről, az isteni gondviselésről, lelkünkről, ennek szellemségéről és halhatatlanságáról, az emberi akaratszabadságról és a természeti erkölcsi törvényről sokat bölcsekedtek és tovább is bölcsekedendnek az emberek. De mivel az emberi ész, ha magára van hagyatva, könnyen tévedhet, s ezen kérdésekre adott feleletben, mint a történet bizonyítja, az emberek helytelen speculatio miatt számtalanszor el is tértek az igazságtól s különféle tévelyekbe estek; azért a keresztény bölcseész se bizakodjék el elméjében, hanem ama természeti igazságok speculativ megismerésében ahhoz tartsa magát, a mit ezen kérdésekben a kinyilatkoztatás és Krisztus egyháza, mely a kinyilatkoztatott igazságnak csálhatatlan őre és értelmezője, tanít. A ki ezen szabályt követi, az ama természeti igazságok tudományos megismerésében nem fog tévedni.

Ha ezen igazságokkal összefüggő némely kérdésekben az egyház még nem határozott volna, azokban azt kell tartanunk, a mi az egyház többi tanaival leginkább megegyezik.

2. A mi a hittitkokat illeti, ezeket csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból, vagyis a közönséges rendben a kath. egyház tanítmányából ismerhetjük meg. De a kinyilatkoztatás emberi észhez alkalmazott fogalmakban s kifejezésekben hozta azokat tudomásunk-

ra. Ezen fogalmak s kifejezések nem felelnek meg egyenszerűen ama titkok benső mivoltának, hanem csak hasonlatban állítják a természetfölötti igazságokat lelkünk elé: azért a hittitkok benső mivoltáról való tudományunk csak analogikus. Azonban a vatikáni zsinat bizonyossága szerint, a hittől megvilágosított ész, ha szorgalmasan, ha szent kegyelettel s józanul elmélkedik a természetfölötti igazságokról, ezeket természeti tudománya körébe tartozó ezen analógiákból, egymásközi és végezelünkkel való összefüggésökből, Isten segítségével, az igazsághoz közeledő hasonlatban mégis csak fölfoghatja s némikép beláthatja. A hittitkokról ily módon elmélkedni s azokat, a mennyire természetfölötti voltak és az emberi ész véges ereje megengedik, fölfogni s benső igazságukat legalább így megközelítőleg megismerni, nemkülönben belátni azt is, hogy azok ellenmondást nem foglalnak magukban s az észszel nem ellenkeznek, a tudományos speculatio föladata. Hogy ennek megfelelőhessünk

a) Azt kell világosan ismernünk, a mit azon hittitkokról, melyeket speculative megismerni akarunk, a kinyilatkoztatás és ennek esalhatatlan tolmácsa, a kath. egyház tanít. Ez a keresztény speculatiónak első szabálya és múlhatatlanul szükséges föltétele.

Ezen szabályt mindenkor híven követték a szentatyák és a nagy theologusok. A szentatyák hittudományi speculatioikban a tételes kath. tanokból indultak ki s ezeknek értelmezésében szentül ragaszkodtak a hagyományhoz. Hasonlóan jártak el a nagy scholastikusok is, a mint erről műveikből meggyőződhetünk. Azok ugyanis speculative fejtegetvén a hittitkokat, ezen speculatioikban — ha eltekintünk azon egy-két mellékes kérdéstől, melyre figyelmeket szintén kiterjesztették — tulajdonképen csak azzal foglalkoznak, a mit az illető hittitkokról az egyház a kinyilatkoztatásból megalapított; csak azt, a mi az egyházi definitióban foglaltatik, taglalják, de úgy, hogy minden fogalmat, mely abban előfordul vagy a definitióval összefügg, kiemelnek, szabatosan meghatározzák és minden oldalról megvilágítják.

A ki tehát a keresztény hittitkokat speculative megismerni akarja, tudnia kell, hogy mit tanít azokról az egyház, s ezen tan vezérelje őt a tudományos szemlélődésben.

b) Minthogy Isten a hittitkokat megismerő tehetségünknek megfelelő módon, természeti ismeretünk körébe tartozó fogalmakban kinyilatkoztatta: világos, hogy ezen utóbbiak a természetfölötti igazságokat nem mivoltukban egyenszerűen, hanem csak hasonlatban fejezik ki; azért azokat az emberi ész is csak hasonlatban, csak homályosan szemlélheti. Hogy tehát ezen hittitkokat némileg fölfoghassuk, az észnek a szemlélődésben igyekeznie kell a természeti ismeretünk köréből vett fogalmaktól azt, a mi bennök csak természeti és emberi s azért az isteni dolgokra egyenszerűen nem alkalmazható, elválasztani, s azokat ily fensőbb, ily — ha szabad ezen kifejezéssel élünk — tisztább és szellemibb alakban Istenre

és az isteni dolgokra átvinni. Mert világos, hogy Istenben pl. az állag, személy, származás stb., egészen más, mint az, a mit természeti ismeretkörünkben állagnak, személynek, származás-stb., mondunk.

A hittudományi speculatio második szabálya tehát az, hogy megemlékezvén arról, mikép a hittitkokat kifejező fogalmak a természeti ismeretrendből kölcsönözött, vagyis csak hasonlatszerű fogalmak, igyekeznünk kell azokat a szemlélődésben, fentemlített módon, tisztázni s a hittitkokat ily szellemibb módon fölfogni. Maga a kinyilatkoztatás is így tisztázza Istenről és az isteni dolgokról való fogalmainkat. Így pl. midőn az egyik isteni személyt Fiúnak vagy Igének nevezi a kinyilatkoztatás, nehogy azt véljük, hogy Istennél is a fiút és igét emberi fogalom szerint kell vennünk, az Isten Fiát örökkévalónak, az Atyával és Szentlélekkel állagban egynek, és az isteni Igét szintén örökkévalónak, személynek, teremtőnek mondja; szóval a kinyilatkoztatás elválasztja ezen fogalmaktól azt, a mi bennök csak véges és emberi, a mi Istenre nem alkalmazható.

Minél inkább sikerül a szemlélődő emberi észnek ily tisztább fogalmakhoz emelkedni, annál jobban fogja föl a természetfölötti igazságokat. De azért mivoltukat emberi ész tökéletesen, egyszerűen sohasem foghatja föl; azok legmagasabb eszmélkedéseinkben is reánk nézve mivoltukban kifürkészhetetlen, kimeríthetetlen igazságok, azaz hittitkok maradnak.

Természeti ismeretünk is, t. i. az, a mit az isteni lényről, föltétlen tulajdonságairól és működéséről a természeti ész világosságával megismerhetünk, szintén csak hasonlatszerű, csak tökéletlen; mert az Istent és végtelen tökéleyeit e földön nem közvetlen szemlélethől, hanem csak a teremtményekből, mint tükörből, ismerjük: ámde ezen ismeretünk, melyet az ész elveiből merítünk, mégis világosabb, mint az, melylyel a hittitkok mivoltáról bírhatunk. A mit a természeti ész világosságával megismerhetünk, azt az ész elveiből be is bizonyíthatjuk. A természetfölötti titkokat ellenben csak a kinyilatkoztatásból s a hitből ismerhetjük meg; mert csak a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy azok vannak, csak a természetfölötti hit nyújt teljes bizonyosságot arról, hogy azok igazságok. És mivel ezen természetfölötti igazságokat a kinyilatkoztatásból és hitből is csak analógiában ismerjük, az teszi azokat az ember előtt homályosakká. De ezen homály szükséges; mert a hit, Isten akarata szerint, üdvünk egyik föltétele: hit pedig csak úgy lehetséges, ha a kinyilatkoztatott igazságokban van valami, a mi titkos, a mit az emberi ész nem lát világosan. Mindazok, kik azt állítják, hogy észfölötti kinyilatkoztatott igazságok nincsenek, mert az emberi ész az úgynevezett hittitkokat is tökéletesen (azaz nemcsak *analogice*, hanem *adaequatè*) megismerheti és fölfoghatja, nemkülönben azok is, kik elismerik ugyan, hogy a hittitkokat csak hasonlatszerűleg (*analogice*) ismerjük, s mégis azt vitatják, hogy azokat észelvekből egyenesen bebizonyíthatjuk,

vétkeznek az Istentől számunkra megalapított üdvrend, a kath. dogma tisztasága és a hit méltósága ellen. Vétkeznek a megalapított üdvrend ellen; mert a hitet tudománynyal akarván fölváltani, a hitnek az üdvösségre szükséges voltát tagadják. Vétkeznek a kath. dogma tisztasága ellen; mert a kinyilatkoztatott titkokat tökéletesen fölfogni s észelvekből bebizonyítani (vagy mint mondják, az észből konstruálni) akarván, meghamisítják a hittanokat, másképen értelmezvén azokat, mint az egyház. Ezt tették a régi rationalista eretnekek; ezt az újabbkori pantheisták, nevezetesen Schelling és Hegel; ezt a mieink közül Hermes, Günther és mások, kik valamennyien a keresztény hittitkokat az észből megalapítani akarván, a dogmákat valódi érteményökből kiforgatták. Végre, vétkeznek a hit méltósága ellen. Mert ha a hittitkokat azon érteményben veszik, melyben az egyház, s mégis azt állítják, hogy azokat az ész egyszerűen fölfoghatja és bebizonyíthatja, ezáltal nemesak a hit természetfölöttiségét tagadják, hanem hitünket a hitetlenek gúnytárgyává is teszik; mivel azon úgynevezett észokok, melyeket a hittitkok bebizonyítására fölhoznak, nem valóban bizonyító okok, hanem csak analogiák, ezt az élesebb eszű hitetlenek könnyen fölismervén, azt mondhatják, hogy ily hasonlatokra építve igaznak tartjuk, a mit az egyház tanít. Ily rágalmak károsítják a hitet; azokra tehát nem kell alkalmat szolgáltatni.

c) A mit Isten kinyilatkoztatott, az föltétlen, változhatatlan igazság, melyet az embereknek hirdetni és megmagyarázni a Krisztustól rendelt tanítóegyház van hivatva. Csak az tudja esalhatatlanul, hogy mi foglaltatik a kinyilatkoztatásban, s azt híven elő is adja az embereknek. A hitigazságokat tehát mindenkor azon érteményben kell venni, a melyben azokat a tanítóegyház előnkbe adja. A hitigazságok ezen érteményétől a speculatióban sem szabad eltérni. Ezt világosan mondja a vatikani zsinat; ezt tanította mindenkor a kath. egyház. Már az apostolok is elítélték a gnostikusokat, kik a keresztény igazságokat egyéni fölfogásuk szerint értelmezték, azaz meghamisították.

Ha ezeket szemünk előtt tartjuk s a hitet megőrizzük keblünkben, a hittitkokról, Isten segítségével, nem ugyan egyszerű, hanem mégis egészen helyes fogalmat szerezhetünk magunknak, mely ismeret, párosulva a hittel, elégséges arra, hogy üdvünket munkálhassuk. Mig a testben vagyunk, a természetfölötti igazságokat teljes világosságban nem szemlélhetjük. Ennek oka az emberi ész korlátoltsága. A kinyilatkoztatás tudomásunkra adván ezen igazságokat, fölvilágosította az emberi ész és ismereteinket gazdagította, de nem szüntette meg az ész határait s nem emelte föl elménket már e földön ama szemléletileg, mely a boldogoknak a dicsőség világosságában van föntartva. Ez oka annak, hogy a természetfölötti igazságokat itt csak homályosan ismerhetjük. De a hitben ezen igazságokról bizonyosak vagyunk, mert Isten jelentette ki azokat.

d) Ha tekintetbe vesszük, hogy Isten nyilatkoztatta ki a természetfölötti igazságokat, a ki az emberi észet is teremtette: hinnünk kell, hogy a hittitkok nem ellenkezhetnek az ész elveivel és az ész által fölismerett természeti igazságokkal, habár a hittitkok természetfölöttiek is. Ezt hinnünk kell azért, mert Isten nem jöhet önmagával ellenmondásba. Ebből következik, hogy a két rendhez tartozó igazságok között sohasem lehet valódi ellenmondás. Mindaz tehát, a mi az ésből a hitigazságok ellen fölvetetik, alaptalan. Ezt az ésből is világosan megismerni a hittudományi *speculatio föladata*. Hogy a hitigazságok ellen fölhozott érvek alaptalanok, ezt az ész fölismerheti s ennél fogva azokat minden esetben megczáfolhatja. Ha pedig minden esetben megczáfolhatja, ebből az következik, hogy a hittitkok és az ész között valódi ellenkezés nincsen, s ennél fogva azok észszerűek. Ily módon közvetve, vagyis — mint fönnebb mondtuk — *negative* bizonyíthatjuk be az ésből a természetfölötti igazságok észszerűségét.

A hit és ész közötti látszólagos ellenmondásnak oka, mint a vatikani zsinat bizonyítja, leginkább az, hogy az emberek vagy a hitigazságokat nem jól fogják föl, azaz nem úgy értelmezik azokat, mint az egyház, vagy pedig, hogy hiú véleményeket bizonyos ész- vagy tapasztalati igazságoknak veszik. Ezen utóbbi esetben tehát vagy egy álokoskodás (*sophisma*) okozza az ellenmondást, vagy pedig oka az, hogy a tapasztalati világban bizonyos természeti igazságnak vétetik valami, a mi nem az. Más eset lehetetlen. Mind a három esetben, melyet említettünk, az ész fölismerheti, hogy az ellenmondás csak látszólagos, vagyis az ellenmondást megczáfolhatja. Mert ha a nehézség a hitigazságok helytelen értelmezéséből ered, a hit és ész közti látszólagos ellenkezés megszűnik, ha azokat helyesen, azaz úgy, mint az egyház, értelmezzük. Ha az ellenmondás oka álokoskodás, vagy az, hogy valami a tapasztalati világban bizonyos természeti igazságnak vétetik, a mi nem az: akkor első esetben a helyesen gondolkodó ész a *sophismát* fölismerheti és megczáfolhatja, a másik esetben pedig szintén beláthatja, hogy az, a mi a hitigazság ellen a természetből mint bizonyos igazság fölhozatik, hamis, vagy legalább, hogy az még csak *behbizonyításra* szoruló föltevés (*hypothesis*) és nem bizonyos természeti igazság. Az ész tehát mindig fölismerheti, hogy annak, a mi a hit ellen fölhozatik, nincs alapja, s ebből *ab opposito* belátja azt is, hogy a kinyilatkoztatott hitigazságok nem ellenkeznek az észszel; belátja, hogy azok észszerűek.

Természetes, hogy mindezekhez pozitív hittudománynyal bíró, éles, bölesészetileg kiművelt és természeti ismeretekben gazdag ész kívántatik: miért is mindazt fölismerni gyakran a tudománynyal foglalkozónak is nehéz, egyszerű keresztény híveknek pedig többnyire lehetetlen. De azért, a ki az igazság megismerésében buzgólkodik, Isten segítségével mindazt fölismerheti. Ha valaki, a ki hittudománynyal foglalkozik, ama látszólagos ellenmondásokat nem

tudja elenyésztetni: ez jele annak, hogy vagy a hitigazságokat nem jól fogja föl; vagy, hogy elfogultság s előítéletek akadályozzák őt az igazság világos fölismerésében; vagy végre, hogy elméje nincs még kellően kiképezve arra, hogy az igazságot tisztán fölismerhesse. A tapasztalt nehézségek csak alázatra és arra intsék őt, hogy az igazság megismerésének akadályait hártsa el, szorgalmasan tanuljon, búvárkodjék és forró imáival forduljon Istenhez, kérvén a világosság Atyjától bölcseséget és értelmet, *ki mindennek bőséggel ad szemrehányás nélkül; és megadatik neki. De hittet kérje, semmit sem kételkedvén; mert a ki kételkedik, hasonló a tenger habjához, mely a szélről indíttatik és ide s tova hányatik. Azért ne is vélje az olyan ember, hogy valamit nyer az Úrtól. Jak. lev. 1, 5—7. Azért crede, ora et labora.* A ki a szenttudományban előhaladni akar, hinnie, buzgón imádkoznia, istenesen élnie, és sokat munkálkodnia kell. Az igazság csarnoka csak az igazságkedvelőknek és tisztaszívűeknek áll nyitva. Végre

e) Arra kell törekednünk, hogy a hitigazságokat egymásközti és végezelünkkel való összefüggésekben ismerjük meg. Ezen ismeret nem csak lehetséges, hanem nem is fölötte nehéz. Így megismerni azt, a mit Isten kinyilatkoztatott, s ezen ismeretet életünk szabályává tenni, tulajdonképen legfőbb célja a hittudományi speculációnak és a hitnek, mert ez földi zarándokságunk céljával azonos. Ezen tudomány az, melynek világosságában Isten bölcseségét s jóságát legjobban láthatjuk és természetfölötti műveit legvilágosabban fogjuk föl. Ez azon tudomány, mely leginkább megvilágosítja az észet, leginkább kielégíti, műveli és boldogítja a szívet. Arra kell tehát legfőképen törekednünk, hogy a hitigazságokat a végokokhoz való viszonyukban, vagyis mirevalók, mi célból vannak kinyilatkoztatva, megismerjük. Ezen ismeretben lelkünk előtt áll Isten mint minden igaznak és jónak kútforrása; lelkünk előtt áll az egész mindenség és végezelünk, mely miatt az Isten végtelen szeretete létre hozott minket és természeti s természetfölötti adományaival elhalmozott. Ezen tudat az, mely lelkünket Istenhez emeli, folyton azt sugallván neki: *Quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est ad dexteram Dei sedens, quae sursum sunt sapite, non quae super terram. Col. 3, 1—2.* Mert írva vagyon, *hogy szem nem látta, fül nem hallotta, sem az ember szívébe föl nem hatott, mit Isten azoknak készített, kik őt szeretik. 1 Kor. 2, 9.* Ezt keresni és Isten kegyelméből egykor el is nyerni, a hit, a tudomány s életünk legdicsőbb föladata.

7. §. A hittudományi irodalomnak korunkban való különös feladatáról.

A kath. hittudományi irodalomnak mindenkor első és legfőbb célja, a kinyilatkoztatott igazságokat, a mint azokat az egyház élénk adja, híven és világosan ismertetni, a szentírásból és hagyó-

mányból megalapítani, fejtegetni és a hitágazatokkal összefüggő kérdéseket, melyekben az egyház még nem határozott, tudományosan megvitatni.

Ezen első és legfőbb czélon kívül azonban a hittudományi irodalomnak minden korban még egy különösebb czélja is van. Kötelessége t. i. a kath. hitigazságokat a megtámadások ellen védeni: kötelessége a kor tévelyei ellen síkra szállni, a tévelygőket fölvilágosítani, keresztény-ellenes tanak hamis voltát kimutatni, s őket, a mennyire emberi törekvéssel lehetséges, az igazság ismeretére vezetni. A lelki vakságot csak az isteni malaszt, mely az embereket az igazság elfogadására hajlandókká teszi, gyógyíthatja meg tökéletesen; de Isten természeti eszközöket is használ szent czéljaira s ily eszköz az igazság hirdetése, a külső oktatás; ily eszköz és természeti gyógyszer a hittudományi irodalom is, mely az emberek szeméi elé állítja az igazságot, elmélkedésre serkent, a sziveket megnyerheti az igazságnak s ezáltal sok bajon segíthet. Azért igyekeztek ezen természeti gyógyszerrel is hatni a világra a szentatyák és theologusok mindenkor, s ezt helyesli az egyház és tenni ajánlja. Minthogy pedig a tévely változandó s minden időben más és más hamis tanok támadnak, melyek a kath. egyháznak hol egyik, hol másik hitágazatával ellenkezésben vannak, azért a hittudományi irodalomnak is majd az egyik, majd a másik keresztény igazságot kell kiválóbb módon védenie, majd az egyik, majd a másik tévely ellen erélyesebben harcolnia.

Hogy korunkban mely hamis tanok uralkodnak leginkább s okozzák ama nagy bajokat, melyekben az emberinom szenved, azt mindenki tudja, a ki a világ folyását figyelemmel kíséri és az események okait vizsgálja. De mivel számtalan a hamis tanoktól elvakítva, ezekhez makacsul ragaszkodnak s magukkal már a társadalmakat is a legnagyobb veszély szélére ragadták: azért a vatikani zsinat is világosan megnevezi ama tévelyeket, melyek ellen korunkban mindenkinek, a ki saját és embertársainak üdvét szívén viseli, harcolnia kell.

A zsinat már első határozatának (*Constit. de fide cath.*) bevezetésében is kimondja, hogy a bajok, melyekben a mai világ szenved, onnan erednek, hogy az emberek elpártoltak a keresztény elvektől. Ennek oka pedig a protestantizmus, mely a 16-ik században az Istentől alapított tanítóegyház tekintélyét elvetvén, a vallási dolgokat az emberek egyéni ítéletére, azaz önkényére bízta, miből az következett, hogy a protestánsok hitelvekre nézve egymásközt sem egyezvén meg, sokféle felekezetekre szakadtak, melyek arról, hogy mit kell hinni, egymással folytonosan vitatkoztak, az emberek keblében a hitet megingatták, s ennek következtében a dolgok annyira mentek, hogy közölök számtalan már Krisztusban sem hisznek. Sőt már a szentírást is, melyről pedig kezdetben azt állították, hogy az a keresztény hit egyedüli szabálya, sokan közölök nem Isten igéjének többé, hanem emberi koholmánynak tartják és olvastik.

Azután támadtak és szélesen terjedtek el a rationalismusnak és naturalismusnak a kereszténységgel mint természetfölötti vallással homlokegyenest ellenkező tanai, melyek arra vannak irányozva, hogy Krisztus, a ki egyedüli Urunk és Üdvözítőnk, száműzessék az emberek kebléből, a nemzetek életéből és erkölceiből s — mint mondják — az ész és természet uralkodjék a földön; azaz, arra vannak irányozva, hogy az emberek szívében elfojtsák az Istenben és a természetfölötti világrendben való hitet s kitépjk belőle a siron-túli halhatatlanság reményét. Azok, kik a kereszténységtől elfordultak, kik Istent és Krisztust megtagadták, következetesen rohantak a pantheismus, materialismus és atheismus örvényébe, s már az ember szellemerkölcsi természetét, az erkölcsi törvény létezését is tagadják, és az emberi társadalom alapjait semmivé tenni akarják.

Ezeket mondja a zsinat ama bevezetésben.

Ezen istentelenség mindenfelé terjedvén, fájdalom! az is megtörtént, hogy a kath. egyház fiai közül többen az igaz hit ösvényétől eltértek, s megfogyatkozván bennök az igazság, katolikus érzékek meggyengült. Azok is különféle s idegen tanoktól elkapva a természeti és természetfölötti rendet, emberi tudományt és isteni hitet egymással tévesen összezavarván, a hitigazságokat hamisan értelmezték s a hit épségét veszélyeztették.

Ezeket mondja többi között a zsinat a rationalismus ellen irányzott első *Constitutiój*-nak bevezetésében. Egy másik ily határozatot tervezett a zsinat a naturalismus ellen, mely határozatban szándéka volt a természetfölötti rend sarkalatos igazságait, tehát a Szentháromságról, a második isteni személy megtestesüléséről és a malasztról való kath. hitigazságokat különösen kiemelni. További határozataiban ismét a társadalmi téren liberalismus név alatt pusztító rationalismus és naturalismus ellen akart a zsinat síkra szállni; de az idők mostohasága miatt csak az egyházzal való tant (*Constitutio de Ecclesia Christi*) alapíthatta meg; a házasságról s több más életbevágó dolgokról a zsinat akkor nem nyilatkozhatott.

A zsinat abban, a mit tett, és a mit tenni még akart, útmutatást adott a kath. világnak arra nézve, hogy korunk bajainak orvoslására mit kell tenni, azaz, hogy a bajok közvetlen okai, a rationalismus és naturalismus hamis tanai és következményei ellen, harcolnia kell minden erkölcsileg megengedett módon és minden téren. Ez tehát egyik főadata korunkban a hittudományi irodalomnak is; főadata a keresztény sajtónak. Napjainkban az emberiség minden nagy érdekei, minden legnemesebb javai veszélyben forognak, s a dolgon nem is lesz segítve addig, míg a nemzetek a keresztény elvekhez, Krisztushoz, vissza nem térnek.

A hittudományi irodalom tehát:

a) A rationalismus ellen küzdve mutassa ki, hogy a természeti ész nem azon ismeretelv, melyből minden igazságot bi-

zonyosan megismerhetnénk: mutassa ki, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás szükséges, mert az ama fensőbb ismeretelv, melynek világosságában a föltétlen igazság egész országa áll lelki szemünk előtt. Mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy Isten természetfölötti módon is valóban kijelentette az embereknek az igazságot, fölfedezte előttünk rendeltetésünket s a kijelentett igazsággal elosztatta a természeti emberi ész homályát. — Ezt kimutatni igyekeztünk az Általános Dogmatika I. részében.

b) A naturalismus ellenében mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy van természetfölötti világrend, hogy az ember végeztelje természetfölötti, s azért kell, hogy legyenek természetfölötti igazságok, természetfölötti isteni művek és intézmények. Allítsa a hittudományi irodalom a keresztény igazságokat teljes valódiságukban, nagyságukban, szépségökben, egymásközi és végeztelünkkel való összefüggésekben világosan az emberek szeméi elé. — Ezt is tenni részben már az Általános Dogmatikában megkíséreltük, részben pedig, a mennyire gyengességünktől telik, a jelen munkában megkíséreljük. Végre

c) A mai hazug liberalismus ellen mutassa ki a hittudományi irodalom, hogy csak a keresztény elvek alapján van az emberek számára valódi előhaladás, nemesség, erény, megelégedés, boldogság a földön, és üdv mennyekben. Mutassa ki, hogy a természetfölötti világrend, azon isteni elvek, melyeket Krisztus kijelentett, és a malaszt, melyet ő visszaszerzett, melyet sziveinkbe a Szentlélek önt, összefüggnek a természeti renddel s áldásos befolyást gyakorolnak a földi életnek is minden viszonyára, minden mozzanatára. Mindez pedig Isten akaratából van így, a ki mind a két rend fölött áll s a ki Urunk e földön és az örökkévalóságban.

Ez a hittudományi irodalomnak különösebb föladata korunk viszonyai között.

8. §. A hitágazattan rendszeréről.

1. A tudomány fogalmához az is tartozik, hogy a körébe eső igazságokat úgy, a mint azok egymással összefüggnek, a mint egyik a másikból következik, s a mennyire lehetséges, egy alapigazságból kiindulva ismerjük meg, illetve azokat másoknak is úgy adjuk elő. Ezt rendszernek mondjuk. Rendszerben tehát a tudomány tárgya mint szerves egész áll lelkünk előtt.

A mi a hittudományt illeti, újra meg kell jegyeznünk, a mit már máskor is említettünk, hogy az emberi észnek nincs oly természeti őselve (*evidens principium per se notum*), melyből minden hitigazságot logikai észmunkával levezethetnénk úgy, mint a matematika vagy bölcészet világos őszelvekből levezeti tételeit. De a kinyilatkoztatott igazságok között sincs oly alapigazság, melyből, mint főelvből, az összes hitigazságokat az emberi ész logikai szükségességgel levezethetné; mert a mit Isten kinyilatkoztatott, az egyrészt különböző természetű lényekről (Istentől

és a teremtményről), másrészt pedig Isten és a szellemerkölési teremtmények szabad cselekményeiről szól. Azért nem ismerhet meg az emberi ész egy kinyilatkoztatott alapelvből (*ex una principali veritate revelata*) minden hitigazságot, s nem alkothat oly hitágazattani rendszert, melyben a hitigazságok mint egy alapelvből folyó tételek foglaltatnának.

De azért a hitágazattan mégis egységes tudomány, mert van egy középpontja s főtárgya, Isten mint Isten (*Deus ratione divinitatis*), a kivel minden hitigazság összefügg; mert a kinyilatkoztatott igazságok vagy egyenesen Istenről szólnak, vagy a teremtményekről, mely utóbbiak Istenhez bizonyos viszonyban állanak. *Omnia . . . pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem* — úgymond sz. Tamás (*S. Th. 1. q. 1, art. 7. c.*) Minthogy tehát a teremtmények Istenhez bizonyos viszonyban állanak: a reájok vonatkozó igazságoknak is középpontja Isten. Ezekből a hittudomány egységes tudomány, és a különböző természetű lényekről kinyilatkoztatott igazságokat a hitágazattanban lehet rendszerbe foglalni.

Az egyház is bizonyos rendszerbe foglalja össze a hitigazságokat, s így adja azokat élénk. Bizonyítják ezt a hitvallások (*symbola fidei*), nevezetesen pedig az úgynevezett apostoli, azután a niczeai-konstantinápolyi és a *Professio fidei Tridentinae*. Ha ezen hitvallásokat olvassuk, azonnal láthatjuk, hogy azokban csak a főigazságok és csak röviden ugyan, de mégis rendszerbe, és pedig következetesen mindig ugyanazon rendszerbe foglalva, mint szerves egész, adatnak elő. Hogy a symbolumokba foglalt hitigazságok szerves egészet képeznek, bizonyítja már az is, hogy azok hitágazatoknak (*articuli fidei*) neveztetnek, mely hasonlat az emberi test szervezetéből vétetik. *Eas enim sententias* (t. i. igazságokat, melyek az apostoli hitvallásban foglaltak) *similitudine quadam a patribus nostris frequenter usurpata, articulos appellamus. Ut enim corporis membra articulis distinguntur, ita etiam in hac fidei confessione quidquid distincte et separatim ab alio nobis credendum est, recte et apposite articulum dicimus* — úgymond a *Catech. rom. p. I, c. 1, §. 5.*

2. Hogy azonban a hitigazságokat rendszerbe foglalhassuk, egy kinyilatkoztatott igazságot kell a theologia főtárgyának venniünk, mely azután irányadó arra nézve, hogy mily rendben foglaljuk össze a hitágazattanban a hitigazságokat.

De, hogy mi a theologia főtárgya, erről a theologusok különböző véleményben vannak. Szent Bonaventura és halesi Sándor úgy vélekedtek, hogy a földi zarándokok theológiájának főtárgya Krisztus és az ő mystikus teste, az egyház: következőkép a hitigazságok is úgy lennének rendszerbe összefoglalandók, a mint azok Krisztusra és az egyházra vonatkoznak. Hugó (*a s. Victore*) Krisztus megváltási művét tartotta reánk nézve ily főigazságnak; újabb időben pedig többen, mint legköze-

lébb Katschthaler is (*Theol. dogm. cath. specialis* cz. művében), az Isten országának oszméjét veszik hitágazattani rendszerök alapjául. Nekünk azonban úgy látszik, — s ez ama theologusok érdemének csorbítása nélkül legyen mondva — hogy a theologia főtárgyának mást kell tekintenünk, és nem azt, a mit ők annak tartják. Mert először a kinyilatkoztatás nemesak Krisztusról és az egyházzól, nemesak a megváltásról s Istennek országáról szól, hanem a teremtésről és Istenről magában véve is szól. Igaz, hogy mindaz, a mit Isten kinyilatkoztatott, Krisztussal és országával szoros összefüggésben áll, s azt sem tagadjuk, hogy említett theologusok a többi hitigazságokról sem feledkeztek meg, hanem mindazt, a mit az egyház, hogy higyük, élénk ad, hiven és tanulságosan tárgyalták; de ha azokat vesszük a hittudomány legfőbb tárgyának, a mit ők, könnyen megtörténhetik az, a mi a múlt században meg is történt, hogy más kinyilatkoztatott és pedig igen fontos igazságok csak mellékeseeknek, kevésbbé fontosaknak vagy épen mellőzendő tételeknek tartatnak. Ehhez hozzájárul másodsor, hogy tudományos szempontból véve is a dolgot, ama theologusok véleménye nem mondható alaposnak. Mert Krisztus, az ő országa, a megváltás műve és mindaz, a mi még ezeken kívül a theologia főtárgyának vétetik, sz. Pál ezen tanítása szerint: *Ti pedig Krisztuséi vagytok; Krisztus pedig az Istené* (1 Kor. 3. 23), Istennek van alárendelve, a ki kútfeje és végezélya mindennek. A Krisztusról, az egyházzól, a megváltásról, az Isten országáról való igazságok mind tartoznak a hittudományhoz; de tartoznak ahhoz úgy, mivel Istenhez bizonyos viszonyban állanak. Az Isten országát, mely csak időben lett, nem tekinthetjük a theologia főtárgyának s legfőbb elvének.

Mi tehát inkább sz. Tamást és azon theologusokat követjük, a kik Istent istenségében (*Deum ratione divinitatis*) tekintik a theologia főtárgyának, s ezt vezéreszme gyanánt szeméink előtt tartván, hitágazattanunkat először két főrészsre osztjuk. Az elsőben szólunk Istenről, a mint ő, a kinyilatkoztatás szerint, állagában egy és Szentháromságban van; a második részben pedig Isten műveiről.

A) A mi Istent illeti; minthogy létét és föltétlen, azaz szükséges tulajdonságait a teremtményekből is megismerhetjük, a theologiába legfőképen a Szentháromságról kinyilatkoztatott igazságok tartoznak. De azért azon oknál fogva, hogy Isten léteről, egységéről és föltétlen tulajdonságairól való ismeret a Szentháromságról való ismeretnek előfeltétele; továbbá azért is, mert a mit a természeti ész Istenről a teremtményekből megismerhet, ezt Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta — és pedig először ezt nyilatkoztatta ki világosan az ó-szövetségben és csak azután t. i. az új-szövetségben adta világosan tudunkra azt, hogy ő, a ki állagában egy, három személyben van — valamint a theologusok majdnem valamennyien, úgy mi is ezen hitágazattan első részében

előbb Isten létéről, egységéről és föltétlen tulajdonságairól szólunk, és csak ezek után a Szentháromságról.

B) A második részben, mely az elsőnél terjedelmesebb, az Isten műveiről kinyilatkoztatott igazságokat adandjuk elő. De ezek, mint említettük, a theológiában csak mint másodrendű tárgy jönnek tekintetbe, s midőn azokat a kinyilatkoztatásból megismerjük, bennök újra Istent is megismerjük: mert mindaz, a mit Isten ezen műveiről kinyilatkoztatott, az Isten és a teremtmények közti viszonyokra vonatkozik.

A hitágazattan ezen második részében tehát szólunk

I. Istenről, a természeti és természetfölötti viágrend alkotójáról és végezeljáról. Ide tartoznak mindazon igazságok, melyeket Isten a teremtményekhez való eredeti és alapviszonyáról s viszont a teremtményeknek Istenhez való első és alapviszonyokról kinyilatkoztatott. Isten teremtette a világot, teremtette az angyalokat és a földön az embert. Mivel pedig az angyalokat és az emberinemet természetfölötti célra teremtette, azért kettős világrendet is, t. i. természetit és természetfölöttit alapított. Mindkét rend az illető eszes lényekre nézve szorosán összefügg egymással: a természeti a természetfölöttinek előfeltétele és szükséges alapja, s a természeti a természetfölöttiben fensőbb tökélyét nyeri; mert benne az angyalok és az emberek a megszentelő malaszt ereje által természetök fölé fölmagasztaltván, Istennel egyesülnek, az isteni természet részeseivé lesznek, s ekkép természetfölötti céljokat elérik.

A hitágazattan ezen második részében tehát először azon igazságokkal kell foglalkoznunk, melyeket Isten a világ, az angyalok és az emberinem teremtéséről, az angyalok és emberek természetfölötti végezeljáról és természetöknök ezen céljok elérésére szükséges s a megengesztelő malaszt által eszközölt fölmagasztaltatásáról, vagyis a mit eredeti igazságokról és szentségökről kinyilatkoztatott. Magától értetik, hogy ezekkel összefüggésben a világ és az eszes teremtmények fenntartásáról és kormányzásáról, vagyis a természeti és természetfölötti isteni gondviselésről, nemkülönben arról is kell szólunk, hogy megengedheti-e Isten, a ki föltétlenül szent, hogy az eszes teremtmények a számukra kitűzött végezeljoktól a bűn által eltávozzanak, s ekkép azon eredeti alapviszonyt, melyben Istenhez állanak, megsemmisítsék.

Mínthogy továbbá a kinyilatkoztatás arra tanít minket, hogy az angyalok közül sokan vétkeztén, Istentől elestek, s ezeknek inceselkedéseire az első emberpár s benne az egész emberinem is bűnbeesett; azért folytatólag

II. Szólnunk kell a bűnbeesésről és a bűn országáról, vagyis azon gyászos állapotról, melybe a vétkes angyalok és a bűnbeesett emberinem jutottak. A kinyilatkoztatás szerint Isten a vétkes angyaloknak nem kegyelmezett s örök kárhozatra

vetette őket; de az emberinemet mégis idővel megváltani, vagyis azon eredeti állapotba, melyből vétke miatt kiesett, az igazság és szentség állapotába visszahelyezni és üdvözíteni atyai irgalmában elhatározta, s ezen üdvöt az ó-szövetségben előkészítette, végre pedig az idők teljében elküldte a Megváltót, a ki nem más, mint maga az Isten Fia, a ki megváltásunkra emberi testben megjelent. Azért

III. Szólunk az Isten Fiának megtestesüléséről, előadván mindazon igazságokat, melyek az Isten fiának megtestesülésére és megváltásunkra vonatkoznak, s a melyek ezekkel legközelebbi összefüggésben vannak.

Az Isten Fia, Megváltónk, önmagát áldozván föl értünk a keresztfán s tárgyilag véghezvivén megváltási művét, hogy ennek érdemeiben részesülhessünk, velünk van az idők végéig; velünk van a tőle alapított anyaszentegyházban, mely titokteljes teste, velünk van ezen egyházban állagilag (*substantialiter*) az oltári szentségben, hatalmilag, befolyásilag, nevelőleg és megszentelőleg pedig, egy szóval *dynamice* velünk van látható helytartóiban és egyházi szolgálóiban. különösen pedig az ezek által kiszolgáltató szentségekben. Azért

IV. Az anyaszentegyházról kinyilatkoztatott hitigazságokat adjuk elő. Igaz, hogy az egyház alapításáról, az igaz egyház ismertető jegyeiről, tulajdonságairól, hivatásáról és tekintélyéről, az Általános Dogmatikában már szoltunk; de a mit ott mondtunk, az csak *apologetikus* szempontból volt mondva. De az anyaszentegyház nemcsak látható, hanem természetfölötti intézet is, az Krisztus titokteljes teste, jegyese, az Isten Fiának állandó megtestesülése; szóval, az anyaszentegyház a hit tárgya is: azért az egyházzal szóló igazságok a hitágazattanba is tartoznak, s mindenkor igen jó, de főleg korunkban szükséges a Krisztustól alapított anyaszentegyház természetfölötti jellegét hangsúlyoztatni. Ezen egyházat azért alapította isteni Megváltónk, hogy abban a keresztfán szenvedett halála által visszaszerzett, úgy cselekvő, mint megigazoló és megszentelő isteni malasztban részesítsen minket, Istennel újra egyesítsen és üdvözítsen; azért az egyház természetfölötti jellegét illető igazságoknak előadása után

V. Szólunk az isteni malasztból és a megigazulásról. De, hogy a megigazoló és megszentelő malasztban részesüljünk, Krisztus malaszt-eszközöket, szentségeket rendelt, melyeket az egyház szolgálói által kiszolgáltató nekünk, s ekkép megszentel minket, a jóban megerősít s Isten fiaivá tesz. Az isteni malasztból és megigazulásról kinyilatkoztatott igazságok előadása után tehát

VI. Szólunk a szentségekről, és pedig először általában, azután pedig különösen minden szentségről. Végül, miután ezen mulandó élet csak előkészület az örökkévalóságra, s Isten végzése szerint a látható világ sem tart örökre, hanem a mostani, melyet szintén az emberinemet bűncnek átka nyom, valaha elmúlik, Isten végzése szerint átalakul s Krisztusban az is a bűn átkától

megváltatván, az idők végével megdicsőül, a hitágazattanban is végül

VII. Azon igazságokat adjuk elő, melyeket Isten az utolsó dolgokról, a mostani világ végéről és az örökkévalóságról kinyilatkoztatott.

9. §. A hittudomány történeti fejlődése az egyházban.

I. Mielőtt a hitigazságok rendszeres előadásába becsátkoznánk, igen hasznos visszapillantunk a multra, hogy lássuk, mikép fejlődött a hittudomány az egyházban. A hittudományi irodalom története összefügg az egyház életével és viszontagságaival; összefügg a hitigazságoknak az egyházi tanszék általi meghatározásával és az eretnekek elleni védelmével: azért a hittudomány fejlődésének történetét ismerni igen tanulságos, s ezen ismeret a hitigazságoknak az egyház szellemében való megismerését is előmozdítja.

Természetes, hogy itt az egyházi irodalom történetével csak röviden foglalkozhatunk s leginkább a hittudományi (dogmatikai) irodalmat tartjuk szemünk előtt; a szenttudomány többi ágainak irodalmát pedig legfeljebb csak melleleg érinthetjük.

A) Sajnos, hogy egy egészen a jelen korig terjedő teljes és jó dogmatika-történelem s általában a theológiának ily történelme, mely a szenttudomány kifejlődésének minden fontosabb mozzanatairól tökéletes képet nyújtana, még nem létezik. Igaz, hogy a patrologiákban s az egyháztörténeti műveknek egyházi irodalomról szóló fejezeteiben sok becses anyag van összehalmozva s némely dogmatikákban is foglaltatnak kisebb vagy nagyobb irodalomtörténeti deductiók; de mindez nem nyújt oly teljes képet a hittudomány történetéről, a milyt nyújthatna egy tüzetesen csak a dogmatika vagy általában a szenttudomány történelmével foglalkozó s kellő szakértelemmel kidolgozott mű.

Sőt még csak chronologie vagy lexicális módon sem állította senki össze a hittudományi irodalmat illető adatokat minden megszakítás nélkül úgy, a mint azok az első keresztény századtól korunkig terjednek. Ellies Du Pin (*Des auteurs ecclésiastiques* című) időrendileg berendezett nagy műve, mely még legtovább (mert a folytatásokban egészen a 18. századig) terjed, igen felületes, egyoldalú munka és nem jó szellemben van írva. Possevin Antal S. J. (*Apparatus sacer* című) lexicális módon berendezett műve csak a 17. század elejéig terjed, hasonlóan Bellarminnak (*De script. ecclesiasticis* nevű) az előbb nevezettnél kisebb műve Saussaytól folytatva szüntén nem terjed tovább; ép úgy Trithemius is. Remy Ceillier chronologieus nagy munkája csak a 13. századig megy; Busse (Kurzer Grundriss stb.) munkája csak a 15. századig; hasonlóan a protestáns Cave és az apostata Oudin munkáik is. Natalis Sándor egyháztörténelmi munkáiban található jegyzetek az egyházi irodalomról, valamint a Graveson munkáiban foglaltak is alig terjednek a 15. századig. Graveson sok adatot hoz föl ugyan, de igen pártfelekezeti. Wiest (*Introductio in hist. lit. theol. revel.* című művében) a 18. századig ér föl ugyan és sok adatot halmoz össze; de igen felületes és többnyire csak azt ismétli, a mit a protestáns Cramer írt. Roskoványi Agoston, Nyitra nagynevű püspökének (*Monumenta catholica* ez.) nagy művében szüntén sok becses adat foglaltatik; de tulajdonképeni hittudománytörténelmet eddig még csak K. Werner „Geschichte der apologetisch-polemischen Literatur der kath. Kirche“ (5. kötet) ez. művében írt; valamint az is figyelemre méltó, a mit ugyanezen szerző sz. Tamás és Suarez munkáiról közzétett dolgozataiban a speculativa theológiáról s ennek kaposán a régiebb és újabb scholastikáról írt. Rövidebb történeti deductiók találhatók Gener, Heinrich, Knoll, Kuhn,

Perrone, Scheeben, Schwetz, Staudenmaier s mások dogmatikáiban.

B) Más ily irodalomtörténeti munkák csak adatékok a hittudománytörténelemhez s inkább részleges monográfiák, melyek csak egyes korszakok, országok, testületek, szerzetesrendek vagy iskolák egyházi irodalmi munkásságáról szólnak.

1. A mi az egyes korszakokat illeti:

a) A szentatyák iratairól legbővebben szólnak patológiai műveikben Alzog, Fessler, Möhler, Nirschl, Permaneder, különösen az apostoli atyákról Sprinzi (die Theologie der apostolischen Väter ez. kis művében). Az egyházi irodalomtörténethez sok jó anyag van a szentatyák művei nagy kiadásaiban foglalt praefatiókban. — A középkori hittudományi irodalomról, vagyis a régebbi scholastikáról figyelemreméltó Werner (Per hl. Thomas von Aquin), Stöckl (Geschichte der scholastischen Philosophie), Möhler (Kirchengeschichte, Gams Pius. O. S. B. adta ki, II. köt.), a freiburgi Kirchen-Lexikonban a scholastikáról Mattes által írt értekezés; végül, Laforêt (Coup d'oeil sur l'histoire de la théol. dogmatique, Bövoni kiadás 1851). — Az újabb korra vonatkozólag sok adat van Werner irataiban; legtöbb azonban van időrendben összeállítva Hurter S. J. által kiadott „Nomenclator literarius recentioris theol. cath.“ nevű munkában. A legújabb irodalmi munkákról pedig az irodalmi szemlék hoznak közleményeket.

2. Egyes országok irodalmát illetőleg nevezetesebbek: a) A maurinusként jól tervezett és díszreterjesztett, de később másoktól kevésbé szerencsésen folytatott nagy *Histoire littéraire de la France*. — b) A Nicolaus Antoniuustól kiadott *Bibliotheca Hispanica nova*. — Az olasz *Storia della letteratura Italiana* Tiraboschitól. — Németországban *Die Geschichte der Theologie in Deutschland* Werner Károlytól. — Magyarországon a Sz. István társulattól kiadott: *Egyházi írók könyve*.

3. Testületek irodalmi működését illetőleg: a) *Historia universitatis Parisiensis* Buläustól. — b) *Bibliotheca Ord. Praedicatorum* Quétytől és Echardtól — c) *Bibliotheca Franciscana* kiadva Waddingtól. — d) *Bibliotheca scriptorum Soc. Jesu* megkezdve Alegambetól, legújabb időben tetemesen kiegészítve De Backer atyáktól. — e) A csak nem régen megjelent *Bibliotheca Benedictina* Ziegelbauer-tól. Ezen *Bibliotheca*-k lexicális alakban vannak írva.

2. A hittudomány legközelebbi célja, mint említettük, a hitigazságoknak a szentírásból és hagyományból való pozitív megalapítása és elméleti helyes fölfogása. Az egyház is hivatalos oktatásaiban eme kettős célú tartja szemel előtt: azért a hitigazságokat nemcsak értelmezi, midőn azt, a mit magukban foglalnak, részletesebben kifejti s meghatározza, hanem a ki nyilatkoztatás kútforrásaiból azt is kimutatja, hogy dogmáiban csak az apostoloktól átvett hitigazságokat hirdeti a világnak. Ez tehát közelebbi célja a hittudománynak.

Ezen cél minél tökéletesebb elérésére az egyházi tudomány minden ágának közre kell működnie, mert mindezek a hittudomány szolgálatában állanak; de közre kell működniök arra némileg a profán tudományoknak is, a mint tényleg arra közre is működnek a nyelvtudomány, a történelem, archaeologia, bölcészet, stb.

3. Minden tudomány előhaladásának múlhatatlan föltétele fejlődésének egysége és folytonossága. Ha a tudomány bármely ágában is minden vizsgáló előről kezdve vizsgálni s azt, a mit előtte mások helyesen megalapítottak, tekintetbe nem venne, a tudományban nehezen lehetne előhaladni. Az előhaladást

az biztosítja, hogy a tudomány mesterei és tanítványai egymást kölcsönösen kiegészítve, támogatva, bírálva s javítva folytatják a vizsgálatot s tovább építenek elődeik igaz eredményeinek alapján. Ez még inkább áll a hittudományról, mely már tárgyánál fogva is katholikus, azaz egyetemes. A fejlődés egységét és folytonosságát kívánja a hittudomány természete is; mert ezen tudománynak elvei a kinyilatkoztatásban, melynek tartalmát az egyház közli velünk, adva vannak, s azokat nem kell magunktól fölfedeznünk. A mit az Isten különös segítségénél fogva hit- s erkölcsi dolgokban tévelymentes egyházi magisterium mint kinyilatkoztatott hitigazságot ad elénk, az a hittudománynak örökre változhatatlan elve, s tudományos vizsgálatainknak célja csak az, hogy az egyháztól átvett igazságokat tételesen alapítsuk meg, helyesen fogjuk föl s tovább következtessünk. Ily tudományban van fejlődésnek helye, s az, habár fejlődik is, mindig egységes és ugyanazon tudomány marad; mert elveit sohasem változtatja, másokkal sohasem cseréli föl. A kath. hittudomány fejlődésében tehát van egység és folytonosság, s az nem egy ember, nem egy testület vagy theologiai iskola, nem egy kor vagy ország műve, hanem műve az az Istennek, a ki e tudományhoz az elveket adta, és műve az minden idők s országok hittudósainak és hittudományi iskoláinak, kik s melyek azt az egyház vezetése mellett az apostoli idők-től kezdve századokon keresztül építik.

4. Említettük már, hogy az egyház élete, a hitigazságoknak az egyházi tanszék általi meghatározása és a theológiának mint tudománynak fejlődése egymással szoros összefüggésben vannak. Erről itt még világosabban is kell szólnunk.

Mindenekelőtt megjegyezzük hogy a theológiának mint tudománynak fejlődését meg kell különböztetnünk a hitigazságoknak előhaladó kifejtésétől az egyházi legfőbb tekintély által, vagyis a hittudomány fejlődését meg kell különböztetnünk a dogmáknak egyházi hivatalos meghatározásától. A theologusok egyenkint véve, bármennyire haladnak is elő a szenttudományban, nem követelhetnek maguknak oly tekintélyt, a milyennel a tanítóegyház bír; mert a kinyilatkoztatott igazságok meghatározásában és értelmezésében csak ez csalhatatlan, nem pedig egyes theologusok is. De másrészt az is bizonyos, hogy azon tanok, melyeket az atyák s theologusok a hagyomány alapján közmegegyezéssel kinyilatkoztatott igazságoknak tartanak, azok — ha ninesenek is az egyházi tanszék által forma szerint meghatározva — kath. igazságok. Ezen alapszik a theológiának mint tudománynak fejlődése és az egyházi hivatalos dogma-meghatározás között létező kölcsönös viszony. Habár tudniillik a theológiának mint tudománynak fejlődése különböző dolog is a hitigazságoknak előhaladó kifejtésétől az egyházi legfőbb tekintély által; mégis bizonyos határig a theológiának mint hittudománynak is része van az egyházi dogma-meghatározásban. A tudományos vizsgálatok előkészítik a hittanok egyházi hivatalos meghatározását, s azon

természeti eszközökhöz tartoznak, melyeket Isten az egyháznak nyújt, hogy ez az igazságot csalhatatlanul megismerje és kibír-
desso. Azért méltán hiszszük, hogy valamint az egyház a Szentlé-
lek vezérlete alatt és az isteni bölcsesség által elhatározott terv
szerint a kinyilatkoztatás tartalmának kifejtésében s magyarázatá-
ban századról századra előrehalad: úgy halad ugyancsak karöltve s
legbensőbb összefüggésben: biztosan s állandóan a hittudomány is,
melynek eredményei előkészítik a dogma meghatározását.

5. A kath. hittudomány tehát mint egységes tudomány nem-
csak azért halad biztosan előre, mivel a kath. elvek azt köve-
telik, hogy a hittudománynyal foglalkozó elmék az egyházban
hirdetett igazságokhoz szorosán ragaszkodjanak; nemcsak azért halad így a hittudomány előre, mert azt az
egyház különös gonddal ápolja: hanem azért is, mivel
az egyház fölött örökös különös isteni gondviselés bizo-
nyára a hittudomány fejlődése fölött is örökös.

a) Hogy a hitoktatásnak s hittudománynak szükségképen az
egyházi tekintély legkiválóbb vezérlete alatt
kell állania, ezt mindenki beláthatja. Isten nem hagyta az embe-
rek önkényére, hogy higyenek, a mi nekik tetszik, hanem kinyi-
latkoztatta azt, a mit hinnünk kell, egyházat s benne a hitigazsá-
gok hirdetésére és értelmezésére külön és csalhatatlan tanszéket
alapított. Ennek, Isten parancsánál fogva, joga van és kötelessége
arra ügyelni, hogy a hitigazságokat senkisémm hamisítsa meg. Azért
törvény az egyházban, hogy a gyermekek és tudatlanok oktatása
a hit elemeiben csak olyanok által történjék, kiket erre az egyházi
hatóság meghatalmaz és küld. De ha ez törvény az elemi okta-
tásra nézve, annál szükségesebb, hogy a tudományos theologiai
oktatás, mely által a keresztény nép tanítói s papjai képeztetnek
s tanítóhivataluk gyakorlására előkészítettnek, az egyházi hatóság
különös felügyelete alatt történjék. Ez okból nincs is a pápának
az egész egyházra s a püspököknek egyházmegyéjökre nézve fon-
tosabb joguk és szigorúbb kötelességek, mint a hitoktatásra való
felügyelet és a theologiai s ezzel rokon tanulmányok fejlesztése,
vezetése és felügyelete. Ezen jog- és kötelességérettől áthatva a
pápák és püspökök mindig felügyeltek a hitoktatásra, s a theolo-
giai tudomány egész történeti fejlődése közvetlen befolyásuk
alatt ment végbe; azért az nem is fejlődhetett másképen, mint
folytonosan ősi hagyományos kath. szellemben.

b) Ehhez hozzájárul, hogy a theologiai tudományt az egyház
mindenkor különös gonddal ápolja. Ezen tudomány leg-
kiválóbb oszlopai nagyobbrészt maguk is az egyház pásztorai va-
lának, s habár tudományos működésüket mint magán személyekét
meg kell különböztetni azon tekintélytől, melylyel hivatalosan mint
főpásztorok tanítanak, még sem lehet bennök a pápát vagy püspö-
köt a hittudástól és irótól egészen elválasztani; mert a theologiai
tudomány művelésére s írásra is csak főpásztori kötelességek érzete
bírtá őket; csak az lelkesítette őket irodalmi tevékenységre, hogy

irataikkal a kath. hitet védelmezzék s azt teljes tisztaságában és épségében minél szélesebb körökben terjeszszék. Példa erre Nagy-Leo, Nagy-Gergely s annyi más pápa; Cyprián, Athanáz, Agoston, Ambrus, Nagy-Vazul, aranysz. János, naz. Gergely s annyi más nagy püspök. És azon nagy szentatyák és hittudósok, kik nem voltak pápák vagy püspökök, a főpásztorok segédjeinek s az egyház szolgálóinak tekinték magukat a kath. hitigazságok védelmére s fejtegetésére, és legfőbb dicsőségöknek s legelső kötelességöknek tartották mindenben az egyházzal, különösen a római egyház hagyományos tanaival megegyezni. Egy sines köztök, a ki ezt nyilván nem vallaná. Azután e nagy hittudósok a főpásztorok jóváhagyásával, s részben ezeknek fölszólítására irták halhatatlan műveiket, melyek azután a pápák s püspökök helyeslésével használtattak a kath. iskolákban s az egyház által mindig nagy tiszteletben tartattak. Arról sem kell megfeledkezünk, hogy az egyház theologiai iskolákat s más tanintézeteket állított, vezetett s felügyelt reájok. Ezen egyházi iskolák pedig valának kiválóan a theologiai tudomány hordnokai s fejlődésének közvetítői. Minthogy e tanodák a legbensőbb egységben állottak az egyházzal, nem is volt lehetséges, hogy azokban a tudomány az egyház igazságaitól s szellemétől eltérjen a nélkül, hogy azonnal helyreigazítás nem követte volna az egyházi tekintély s az egyházban uralkodó katolikus tudat részéről. Ha tehát néhol az egyházi tudomány terén téves theologiai vélemények s irányok felmerültek, azok tartósak nem maradhattak s még kevésbé tehettek szert általános elfogadásra s tekintélyre.

c) Azonban nemcsak ama törvény, melynélfogva az elemi és tudományos hitoktatás az egyházi tekintély vezetése alatt áll, biztosítá a hittudomány kath. épségét s annyi századokon át mindig egységes és folytonos fejlődését: hanem biztosítá azt Isten a ma különös gondviselése is, mely az egyház fölött öröklik. Ezt hinnünk kell az egyház isteni küldetése miatt, mely azt kívánja, hogy az egyházban a kinyilatkoztatott igazság sohasem fogyatkozzék meg; s e hitünkben megerősít minket a szenttudomány története is. Mindenekelőtt azt vegyük tekintetbe, hogy az egyház szolgálói és különösen a püspökök, kik közül számtalanban a hittudomány elsőrendű bajnokai, már az egyházirend szentségében nyernek hivataluk kötelességeinek teljesítésére szükséges malasztot, mely nemcsak az akaratra hat, hanem az értelmet is megvilágosítja. Minthogy pedig az egyház szolgálói és különösen a püspökök a hívek tanítói: már ezen hivatásuk miatt hinnünk kell, hogy eme szentségi malaszt is támogatja őket a keresztény igazság megismerésében, melyre Krisztus híveit tanítaniok kell. Az egyház isteni küldetéséből következik, hogy szolgálói, ha a szentségi malaszt működésének nem vetnek akadályt s híven keresik az igazságot, azt az apostoli hitletéteményből bizonyosan megismerik. De a történet is bizonyítja, hogy Isten az egyháznak mindig épen akkor, midőn

szükséges vala, adott nagy férfiakat, s azokat a hitigazságok védelmére, megalapítására s fejtegetésére szükséges megfelelő természeti adományokkal, nagy észszel, erélyvel, rettenthetetlen bátorsággal, s ezeken felül még az igazság iránt lángoló szeretettel is fölrüházta. Emlékezzünk csak Athanázra, alex. Cyrillusra, Agostonra, Nagy-Leo és Agatho pápákra s ama többi nagy férfiakra, kiket Isten épen akkor támasztott az egyház számára, midőn szükség volt reájok. Mi ment végbe ama férfiak lelkében, midőn hevülve az igazságért annyi ellenség ellen síkra szálltak: ezt Isten tudja csak; de a ki az eseményeket figyelemmel kíséri s tapasztalja azt, hogy bizonyos tények épen akkor ismétlődnek a történetben, midőn azokat az egyház java múlhatatlanul kívánja, elismerni kénytelen, hogy azokban Isten keze működik. Ily tényekben pedig gazdag az egyház története. Végül, ha még azt is figyelembe vesszük, hogy az emberi tudomány rendszerei napról-napra változnak, hogy az eretnekek és szakadárrok a kath. hitigazságok ellen ezer támadást intéztek s hogy egyes hittudósok is nagy tévedésekbe estek s mindezekkel szemben a kath. egyház által ápolt hittudomány mindig hű maradt önmagához és a hit világánál mindinkább előrehaladott az isteni igazság mind tisztább megismerésében, múlhatatlanul el kell ismernünk, hogy a kath. hittudományt fejlődésében különös isteni gondviselés vezeti.

A következőkben, a mennyire lehetséges, röviden vázolni fogjuk a hittudomány (dogmatika) fejlődését az egyházban.

A) Általános észrevételek a hittudomány fejlődésének korszakairól.

A hittudomány történetében három korszakot lehet megkülönböztetnünk, s ezek mindegyikében a hittudomány egy bizonyos meghatározott jelleggel bír.

Azt mindenki beláthatja, hogy egy új vallásnak előbb terjednie s a szivekben gyökereket kell vernie, s csak azután támad a vágy ezen vallás igazságait tudományosan s rendszeresen megismerni. Azt is beláthatja mindenki, hogy mielőtt az ész arra gondolhatna, hogy ily vallás igazságait tudományosan rendszerbe foglalja, előbb az egyes tanokat a hit eredeti összegéből, mintegy középpontjából, egyenkint ki kell választania, azaz a hit tartalmát részleteire szétbontania, ezeket egyenkint megismernie, a többi részletekkel és az egészzel összehasonlítani, s csak azután következik a fogalom, mely szerint azok tudományos alkotmányba, vagy is rendszerbe foglalandók össze.

a) Minthogy a kereszténység nem valami egészen új, azaz nem minden tanaiiban új vallás, hanem az ó-szövetségben kinyilatkoztatott igazságokat is magában foglalja; azért a kereszténység egyrészt, a zsidó vallással együtt, ellentéte a pogányságnak, másrészt azonban, azon igazságaiban véve, melyek tisztán új-szövetségi igaz-

ságok, ellentétben van a zsidó vallással is. Ezen viszonya a kereszténységnek a többi vallásokhoz döntő volt arra nézve is, mily tanalakban jelenjen meg. Ezen viszony tudniillik azt hozta magával, hogy a kereszténységnek a pogányok és zsidók ellen védekeznie s viszont a zsidók és pogányok hamis vallási nézetei ellen harczolnia kellett; azért tanalakja kezdetben apologetikus és polemikus volt, s csak később lehetett tantételes, azaz pozitív-dogmatikus. Az ellentétekből eredő harcz természetesen a keresztény speculációban is nyilatkozott; mert a zsidóság és pogányság nemesak mint vallás, hanem részben mint bölesészet is lépett föl a kereszténység ellen. A zsidók ellen azt kellett a kereszténységnek bevitatnia, hogy Krisztus a megígért Messiás, hogy van újabb kinyilatkoztatás, mely nem rontja le az ó-szövetségit, hanem tökéletesíti és befejezi, s ennél fogva az, a mi az ó-szövetségi törvényben egyetemes van, megmarad az új-szövetségben is, ellenben pedig a mi csak ideiglenes volt, az elavult s azért a kereszténységbe nem megyen át; különösen pedig harczolnia kellett a kereszténységnek a farizeusok emberi hagyományai ellen, kik ferde magyarázataikkal az ó-törvényt lényegéből kiforgatták, s küzdenie kellett a sadduceusok rationalismusa ellen. Más volt a teendő a pogányokkal szemben. Ezek ellen be kellett vitatni az emberi bölesészet elégtelenségét a teljes vallási igazság megismerésére; továbbá azt, hogy az emberinem fölvilágosítására természetfölötti kinyilatkoztatás szükséges, és hogy ily kinyilatkoztatás csakugyan van.

Közzetben tehát ezek határozták meg a keresztény tanítás alakját és irányát. E mellett azonban a keresztény hit tartalma is részleteiben fejtegettetett s az eretnekekkel való harczban már a dogmák tudományos fejtegetése és megalapítása is megindult. Az első harczok befejezése után egyes férfiak a kiválóbb szentatyák műveiből gyűjtögettek tanubizonyságokat a hitigazságok hagyományi megalapítására; továbbá néhányan közölök, valamint már a szentatyák közül is egyesek, megkisérelték a hitigazságokat rendszerbe foglalni, de ezen utóbbi kísérletek a szentatyák korában még nem voltak gyakoriak. Ez a hittudományi törekvések általános képe az első korszakban.

b) A szentatyák műveiben a hitágazati tanok gazdagon vannak ugyan képviselve; de azok ott még nincsenek rendezve. A rendszer mesterei csak később jöttek, s ezek a scholastikusok. Az iskola rendszeren az élet kinyomata, az élet viszonyaiból fejlődik ki; az élet ad neki jelleget s meghatározza irányát és céljait. Midőn a kereszténység meghódította a nemzeteket, szelleme áthatotta az egyes embereket és a társadalmakat, keresztény műveltség támadott mindenütt s ennek megfelelő fölfogás és nézetek uralkodtak. Az egyház fensőbbisége elismertetett s a kereszténység az élet minden viszonyain uralkodó hatalommá fejlődött. Akkor az is lőn elismerve, hogy a theologia minden más tudomány fölött áll, hogy a bölesészet a kinyilatkoztatott igazságnak alá van

rendelve, s ezen igazságnak szolgálni tartozik úgy a bölcészet, mint az emberi tudomány minden többi ága is. Ezen korszak elején már kezdtek az elmék a keresztény igazságok bölcészeti vizsgálatával és rendszerbe összeállításával többlet foglalkozni; végre a 12-ik és 13-ik században a scholastika theologia aranykorát érte el. Ezen tudományos iránynak általános jellege az, hogy a nagy scholastikusok a hittanokat tartalmuk egész gazdagságában és mélységében igyekeztek megvilágítani, kifejteni és minden bölcészeti támadás ellen megvédeni s biztosítani; azért fordultak minden bármily alakban is mutatkozó tévely ellen, s az igazságok fejtegetésében és a tévelyek megezáfolásában leginkább Aristoteles dialektikáját, főleg a scholastika aranykorában, nagy mértékben yették alkalmazásba. A scholastika theológiát és bölcészetet továbbá az is jellemzi, hogy a scholastikusok minden egyes kérdés megoldásában a *pro* és *contra* érveket mindig sajátos, szabatos s többnyire rövid alakban csoportosítják, a fogalmakat szabatosan meghatározzák, az ellenökoskodásokat éles dialektikával, szigorú logikai érveléssel megezáfolják s viszont az igazságot is így állapítják meg. Ezokból nyelvezetök egyszerű, távol van minden szóvirágtól, kifejezéseikben csak a szabatosságra törekszenek; de azért ezen egyszerűség, főképen az, melylyel a legkiválóbb scholastikusok műveiben találkozunk, különös bájjal bír. Ez rövid jellemzése a második korszaknak.

A 14-dik században a scholastika alkotó ereje lankadni kezdett és folyton hanyatlott. A mit az előbbi két század alkotott, az a 14. és 15-dik században nem ment ugyan egészen veszendőbe, nem merült feledékenységbe, de azért nem is járult hozzá semmi újabb valódi alkotás, sem az előbbi nagy nem fejlesztetett tovább, hanem legfeljebb csak iskolai használatra reprodukáltatott s földolgoztatott. Ezzel akartak gátat emelni ama már a 13-dik században kezdődött s mindent szétbomlasztó hyperkritikus törekvések ellen, melyek az aristotelesi bölcészet tekintélyének ledöntésére és a bölcészetnek felszabadítására a theologia uralma alól akkor lábrakaptak s az egyházi és állami élet terén megindult hasonló törekvésekkel s küzdelmekkel együttjártak. A theologia és bölcészet terén egy oldalon ál-mysticismus, más oldalon az úgynevezett nominalismus támadott, mely utóbbinak egyrészt a szélsőségig vitt kritika és merev fogalomhajszolás, másrészt pedig az adott létet, hogy Duns Scotus iskolájából többen mesterök elveivel ellenkező túlságba estek. Ennek következménye lön, hogy a nagy scholastikusok gazdag és termékeny eszméi helyébe szörszálhasogató sophistika lépett, mely nemesak a theologia megvetését idézte elő, hanem további következményeiben az elmélet terén a keresztény igazságnak és az egyház természetfölötti méltóságának megtámadását vonta maga után, a külső életben pedig az egyház egységét veszélyeztette. Említett két században tehát a theologiai tudomány hanyatlott: a 15-dik század végétől azonban, esakhogy már nem a régibb scholastikus, hanem az események hatása alatt megváltozott jellegben, ismét emelkedett. A

theologia ezen újabb fejlődésére három esemény volt elhatározó befolyással. Ezen események: a könyvnyomtatás mesterségének föltalálása; az ó-klasszikus nyelvtudománynak és antik görög művészetnek Konstantinápoly elfoglalása után bekövetkezett újabb fölkarolása, és a 16-dik században a kath. egyház ellen kitört herez, a valódi kereszténységet meghamisító úgynevezett reformáció. A könyvnyomtatás mestersége a könyvek gyors terjesztése által a tudományok előhaladását mint külső eszköz mozdította elő. A klasszikus nyelvek tudományának fölvirágzása a theológiának bibliai és hagyományi oldalról való alaposabb tanulmányozását tette lehetővé. A kereszténységnek a protestánsok általi megtámadása pedig serkentette a katolikusokat úgy a keresztény igazságok alapos tanulmányozására, mint azok védelmére. Ezen események tehát közreműködtek a hitigazságoknak alaposabb tételes és speculativ megismerésére. A hittudomány a 15-dik század végétől elébb Spanyolországban, azután Europa többi országaiban is kezdett emelkedni. Azután következett a trienti zsinat, mely a katolikus hittanokat a protestáns tévelyek ellen meghatározta. A zsinati definitiók megmutatták a kath. theologusoknak az irányt, melyben haladniok kell; a protestantismus részéről a hitigazságok ellen intézett támadások pedig az ezen igazságok védelmére szolgáló hittudományi irodalom alakjára voltak befolyással. Így lőn, hogy a katolikusok részint külön apologetikus, exegetikus, polemikus, történeti-patristikus, összehasonlító-symbolikus, irenikus és scholastico-speculativ hittudományi munkákat írtak, részint pedig műveikben ezen különböző irányokat különféleképen egyesítették. Ezen harmadik korszak hittudományi irodalmát a mondottak mellett különösen még az is jellemzi, hogy a speculativ theologiai művek többnyire eklektikus és szabadabb módon, azaz választékosan és irány tekintetében nem oly ridegen ragaszkodva egy bizonyos alakhoz, mint a régi scholastikusok, vannak írva. Azonban ezen harmadik korszakban is a hittudomány rövid időre hol emelkedett, hol hanyatlott s ismét emelkedett, a mint ezt alább különösen megemlítendjük.

B) Lássuk most ezen korszakokat egyenkint.

I. Az egyházi atyák kora.

Kezdjük a dolgot a teremtés után legnagyobb eseménynyel, Ű d v ö z í t ő n k megjelenésével, a kereszténység eredetével.

1. Krisztus tanítási módja valóban isteni vala. Ű mesterkéletlen alakban, világos szavakban, mindenkitől könnyen érthető kifejezésekben adta elő a legfőnségesebb igazságokat. Krisztus tanított „*mint a ki hatalommal bír, és nem úgy, mint az ő írástudóik és a farizeusok.*“ *Máté 7. 29.* Ezeknek tanítások olyan volt, mint életök: képmutató, számba se vehető esekélyiségekkel fontoskodó, a lényoge-

seket mellőző, szükségeseikkel nem törődő; tizedet adtak ugyan a mentából és kaporból és kőményből, de elhagyták, a mi nagyobb a törvényben, az ítéletet, az irgalmasságot és a hitet. *Máté 23, 32.* A zsidó írástudókból és farizensokból kivesszett a törvény szelleme; azért hiú volt tanításuk. Ez nem világosított föl, nem nyugtatott meg senkit: sőt ellenkezőleg habozásaival, kicsinyes megkülönböztetéseivel, ellenmondásaival és sophismáival csak megzavarta és nyugtalanította a kedélyeket. Egészen más volt Krisztus tanításmódja. Ő a törvény szellemében tanított; szavaiból kiragygott az igazság, Krisztus tanított biztosan, világosan és tekintélylyel; tanított úgy, a mint csak az Isten Főlkentje taníthat. Nála a tanok és tettek összehangzanak, együvé tartoznak, egymást kölcsönösen kiegészítik és magyarázzák. Főtörekvése vala az Isten országát megalapítani az emberek között, melynek éltetője az Isten malasztja és azon igazság szelleme, melyet ő, és pedig azért nyilatkoztatott ki, hogy az kiapadhatatlan kútforrása legyen a valódi fölvilágosodásnak és bölcseségnek minden ember számára. Krisztus példabeszédekben tanította a seregeket és példabeszédek nélkül nem szóla nekik (*Máté 13, 34*): ez Üdvözítőnk tanításmódjának saját különös tulajdonsága és jellege. Az Ur tanítványai a tanításban nem élnek példabeszédekkel. Ez sajátos dolog, hogy az apostolok, kik Krisztust, az Isten Fiát, mindenekfölött szeretik s parancsait mindenben híven teljesítik, kik érte és tanaiért mindent elviselnek és szívesen meghalnak, a tanításmódban nem követik isteni Mesteröket. De ezen sajátos tünevény könnyen megmagyarázható. A példabeszéd (*parabola*) oly gazdag tartalomban, hogy az kimeríthetetlen; mert a mit a példabeszéd magában foglal, az sokra alkalmazható. A példabeszédös tanalak tehát egészen megfelel az isteni Mester méltóságának és küldetésének, a ki *telve malaszttal és igazsággal* járt a földön (*Ján. 1, 14*) s isteni tényekkel bebizonyította, hogy ő *az út, az igazság és az élet* (*Ján. 14, 16*). Krisztus példabeszédeiben nem foglaltatnak csak egyes, magukban elszigetelve álló igazságok; ezen példabeszédek az igazságoknak kimeríthetetlen kútforrásai. Az Ur apostolainak nem az vala hivatásuk, hogy példabeszédekben tanítsanak, hanem az, hogy azt, a mi az isteni Mester szavaiban foglaltatik, úgy, a mint erre a Szentlélek képesíté őket, határozottan emeljék ki és arra az embereket megtanítsák: azért nem tanítottak példabeszédekben.

Krisztus egyenes beszédekben is kinyilatkoztatta az igazságokat. De mivel ő alkalmmilag majd választott tanítványait oktatta, majd egyeseket vagy népseregeket tanított, s mint a körülmények kívánták majd egy majd más tárgyról szólott; azért beszédei nem valamely rendszer kifolyásai. Azonban, ha Krisztus beszédei nem is képeznek rendszert, azok mégis egy nagy rendszer alkotására megkivántató elveket bőven foglalják magukban. Számtalanan elmélkedtek arról, a mi Krisztus beszédeiben foglaltatik, s mindannyian találtak bennök kimondhatatlanul sokat, találtak többet, mint a

mennyit ember csak képzelhet is. Számtalanan elmélyedtek az isteni Mester szavaiba, hogy a bennök rejlő igazságokat kimerítsék, s egy hosszú élet végén kénytelenek voltak mindnyájan megvallani, hogy azokat emberi ész teljesen kimeríteni sohasem képes. Krisztus tanításának a mily egyszerű az alakja, époly gazdag és kimeríthetetlen a tartalma. Krisztusban Isten tanította az embereket Istent megismerni; benne Isten szólt az emberekhez. És mivel tanai életével, küldetésével és a megváltás nagy művével legbensőbbben összefüggnek; azért tanításmódja s annak alakja minden más tanító tanításmódjától és alakjától különbözõ, egészen egyedi és utánözhatatlan. Krisztus nem bölcsészeti iskolát vagy felekezetet alapított, hanem azt akarta, hogy tanítmányát az egész világ fogadja el; azért tanított szívekre ható oly egyszerű alakban.

2. Valamint Krisztus tanításából csak az isteni szeretet, az isteni kegyesség és komolyság szól: úgy az apostolok tanítása is csupa szív, csupa lélek. Ők is csak hitet akarnak a kedélyekben ébreszteni; hitet, melynek, a szíveknek Istennel való egyesülésökben, nincs más bizonyítékra s más meggyõződésre szüksége, mint arra, mely magában ezen hitben rejlik. Az apostolok a történetre alapítják tanításukat. Híven elbeszélik Jézus élettörténetét; elmondják, mint tanított, mily csodákat tett, miképen alapította meg Isten országát a földön; elmondják, miképen feszítettett keresztre, miképen halt meg, miképen föltámadott halottaiból s fölment mennyekbe, hol az Atya jobbán ül, s ezen történeti tényekre támaszkodva, az ó-szövetségbõl bizonyítják be, hogy Krisztus a próféták által megjövendölt Messiás. Azután egyszerű nyelven elmondják, a mit Krisztus Urunktól hallottak s a Szentlélek sugallatából megtanultak az Isten és ember közti viszonyról, a Krisztus által számunkra visszaszerzett üdvrõl, a hitrõl és bûneinknek megbocsátásáról a Megváltó érdemei miatt, az anyaszentegyházról, a cselekedetekrõl, a lélek halhatatlanságáról, a testek föltámadásáról, Krisztus újra-eljövételérõl s az örök életrõl; végre pedig hitre szólítják föl azokat, kiknek az evangéliomot hirdetik, s arra hívják föl õket, hogy megkeresztelkedvén, részt vegyenek a megfeszített názáreti Jézus által számunkra visszaszerzett üdvben. Ez az apostoli hithirdetés egész mestersége. (*Apost. cs. 2. 14 s kõv. 3, 2 s kõv. 10, 34. 13, 16, 17, 2 stb.*) Az apostolok bizonyossága Krisztusról és az evangéliomról meglepte, vonzotta és meggyõzte az embereket, kik hallván az apostoli szõkát, *megilletõdének szívõkben, és mondák Péternek és a többi apostolnak: Mit cselekedjünk? atyánkfiai, férfiaik!* És megkereszteltetének az napon mintegy háromezer lélek. *Apost. cs. 2, 37 s kõv.* Nem a beszéd mestersége, nem az érvelés szigorú következetessége, hanem az igazság oreje és a mély meggyõződés, melylyel az apostolok az igazságról szóltak, megragadta a hallgatókat — és hitték. *Az én beszédem és tanításom nem az emberi bölcsesség hitetõ igéiben, hanem a léleknek és erõnek megmutatásában állott, hogy a ti hitetek ne legyen az emberek bölcsességében, hanem az Isten erejében* — úgymond sz Pál *1. Kor. 2, 4—5.*

Ha Krisztus és az apostolok kiválóan hitet követelnek az emberektől, ezzel korántsem zárják ki azt, hogy igyekezzünk az igazságot elmélkedve is, azaz tudományosan megismerni; sőt az apostolok maguk is intik a híveket, hogy gyarapodjanak az isteni tudományban (*Kol. 1, 10; Péter 2. l. 3, 18*). A hittudomány gyökerei már a szentírásban vannak letéve. Üdvözítőnk maga is az emberek oktatására és ellenfeleinek ezafelőlására élt bizonyítással és dialektikával. Az apostolok irataikban, különösen sz. János és Pál, helyenkint szintén fejtegetik bővebben s bizonyítják a hitigazságokat oly érveléssel, melyet, ha inkább a lényege, mint az alakja vétetik tekintetbe, valóban theologianak kell elismerni. De, ha fejtegették is a hitigazságokat, tudományos rendszerbe azokat ők nem foglalták. Irataik csak alkalmi iratok; mert a *Jelenések* könyvének kivételével az újszövetségi szent iratok mind csak különös szükségnek, bizonyos körülményeknek köszönik létüket; tulajdonképeni theologiai rendszer azokban nincs. Ha sz. János és Pál némely tanokat már részletesebben is fejtegetnek s bizonyítanak, ennek oka inkább csak egyéni szellemökben, mely speculációra és dialektikára hajlandó vala, inkább csak a zsidó-keresztények hamis gnóziában, mely ellen harezolniok kellett, keresendő; nem pedig abban, hogy ők a hitigazságokat tudományosan akarták volna tárgyalni s rendszerbe foglalni. Így, mivel a zsidó-keresztények azt vitatták, hogy az evangéliom mellett az ó-szövetségi törvény is egész terjedelmében megtartandó, azért nem volt elegendő az ó- és újszövetség között létező viszonyt csak egyszerűen említeni, hanem az apostoloknak kellett ezen viszonyról bővebben is nyilatkozniok, s az igazságot részletesebben kifejteniök. Kis-Ázsiában még sz. Pál apostol működésének utolsó éveiben támadott a dokéták hamis gnóziája, egy hamis isten- és angyaltan, mely a világ Teremtőjét az egy igaz Istentől különválasztotta s Krisztus valódi istenségét és emberségét tagadta: ezen világi bölcsesség ellen, mely nem Krisztus szerint vagyion (*Kol. 2, 8*) már sz. Pálnak, később pedig János apostolnak kellett harezolnia. Ezen hamis gnóziát ellenem volt elegendő a hitigazságokat csak egyszerűen említeni, hanem a Krisztus szerinti bölcseséget, az igazi gnóziát kellett ellenébe állítani. Ezen igazi gnóziának termékeny magvai vannak a nevezett két apostol irataiban lerakva; de sem az egyik, sem a másik apostolnak nem vala szándéka az összes keresztény hitigazságokat tudományos rendszerbe összefoglalni, vagy ezen igazságoknak csak egy részét is tudományosan tárgyalni. Az apostolok tehát, kik mindeneknek mindenökké lettek, tanításukban az emberek fölfogásához, s a körülmények követelményeihez, mint bölcs tanítókhoz illik, alkalmazkodtak: a kisdokéknak Krisztusban, kik eledelt még nem vehettek, tejet adtak inni (*1. Kor. 3, 1—2*) s a bölcsesekhez bölcselkedve fordultak: de egészben véve az ő tanításmódjuk is egyszerű.

3. Az apostolok egyszerű írmódorát követték legközelebbi utódaik, az apostoli atyák. Tulajdonképen írók még ezek sem

voltak; mert ők is csak alkalmilag írtak. A kereszténység először a kedélyben ver gyökeret, s ha az mély és az igazságért hevülni tud, a milyen vala az apostoloké, megerősödik benne és gyümölcsözik. Azért az apostolokhoz hasonló jellemű emberek valának azon elsők, kik vonzódtak a kereszténységhez, igazságait elfogadták, lelkökbe vésték, az új vallást örömeit terjesztették s érte szívesen meg is haltak. Antiochiai Ignác hite, a mint az hét szellemdús és kenetteljes levelében lelkünk előtt áll, oly benső és eleven, minő vala Jánosé. Ezen levelek nem tudományos értekezések; de belőlök mégis az eretnekek elleni apologetika első alapelvei tűnnek ki. Azokban nincs ugyan theologiai rendszer; de valamint a négy evangéliom s a többi apostoli iratok, úgy ezen levelek is bő anyagot szolgáltatnak theologiai rendszerhez, habár azok nem tekinthetők oly első s isteni forrásnak, mint a szentírás. Római Kelemen első levele hasonlabb s z. Pál leveleihez; az tehát, ámbar az egyház jog némi alapjait foglalja magában, szintén még nem vehető rendszernek. Epoly kevésbé vehető annak Barnabás levele, habár ez az elméleti dogmatika némi előrajza. Még sokkal kevésbé tekinthetők tudományos rendszereknek Hermas könyve és Polykarnak a filippiekhez írt levele. Ide tartozik a Diognethez írt levél is, mely a keresztényvallást igen szépen ismerteti ugyan és ajánlja, s melyből a nem-keresztények fölvilágosítására számított apologetika alapvonásai tűnnek ki; de még ezen levél sem tudományos rendszer. Az apostoli atyák még szintén úgy, mint az apostolok, a keresztény hitet inkább csak élőszóval terjesztették, íróvesszőhöz pedig csak különös alkalomból nyúltak.

4. A keresztény igazságok tudományos ismerete a keresztény szellemnek nem valami esetleges vagy tetszés-szerinti, hanem természetes és szükséges eredménye. Tudományos ismeretre mindazoknak multhatatlanul kell törekedniök, kik tevékeny elmével bírnak; mert ezeket saját elméjük kényszeríti arra, hogy a dolgokról gondolkodjanak s mindazt, a mi lelkök előtt áll, minél jobban megismerni törekedjenek. Az ismeret reájok nézve szükség. Az nem szűnik meg reájok nézve szükséges lenni akkor sem, ha hitre térnek, sem a hit bensősége nem teszi azt fölöslegessé; sőt a hit csak még inkább fokozza bennök az ismeretvágyat s szárnyakat kölcsönöz a szellemnek, hogy minél magasbra emelkedjék. Ennek bizonyágai a kereszténység első idejéből ama férfiak, kik bölcsészek voltak s a keresztény hitre tértek, ú. m. Aristides, Jusztin, Tatián, Pantáenus, alex. Kelemen s mások. Eme férfiakban oly eleven volt a vágy megismerni a fensőbb igazságokat, hogy annak ellen nem állhatván — mint irataikban maguk bizonyítják — azokat minden bölcsészeti iskolákban keresték, valamennyi régi vallás tanait megvizsgálták, s végre is csak a keresztény vallás isteni igazságai elégitették ki őket, lelkök csak ezekben nyugodott meg. De azért, hogy a kereszténység apostolainak egyszerű tanítmányukat elfogadták és hittek, nem szűntek meg bölcsészek lenni. Még mint

keresztények is viselték bölesészi köpenyöket, nem hiu tetszelgésből, hanem mint oly férfiak, kik a hittel az igazság bölesészi megismerése utáni törekvést egyesítik, s példájokkal bebizonyították, hogy a keresztény hit a gondolkodó észszel legjobb összhangzásban van. Ily férfiak valának azok, kik elsőek kezdték a keresztény igazságokat bölesészetileg tanulmányozni s fejtegetni.

Az elmékben rejlő ezen bolső ok mellett, mely az embereket speculatióra indította, még külső okok is kivánták, hogy a keresztény hitigazságok bölesészeti szempontból vizsgáltságanak, illetve hogy a bölesészeti tanokkal összehasonlítottassanak. A kereszténységnek a pogányokkal, hogy ezeket meggyőzze és megtérésre bírja, szellemi téren kellett találkoznia s ezen szellemi párbajban győznie. A pogányok az eseményekből lassankint belátván azt, hogy a kereszténységet csupán nyers erővel, csupán tűzzel és vassal kiirtani nem lehet — mert a vérpad csak nevelé a keresztények számát — szellemi fegyverrel is kezdték ellene harcolni. Először az él c z és g ú n y fegyverével támadták meg a keresztény hitet, azt vélvén, hogy ekkép azt lealacsonyíthatják az emberek szemében s megvetésnek teszik ki, s midőn czéljokat úgy sem érheték el, bölesészettel fordultak ellene. A művelt pogányságnak akkor a bölesészet volt utolsó reményhorgonya; a pogány népvallást akkor már az értelmesebb pogányok is megvetették.

A pogányság tehát bölesészeti fegyverekkel, ellenvetésekkel ostromolta a kereszténységet. Már a 2. század közepe táján az epikureus Celsus „*Λόγος ἀληθείας*“ című iratában azt vetette föl a kereszténység ellen, hogy észszerű meggyőződés helyett vak hitet követel. A kereszténység, mondák a pogányok, csak babona, vak buzgóság és oktalán enthusiasmus. Megütözköztek a keresztény vallás tanain, állítván, hogy azok bölesészet- és észellenesek. Minél többet vetettek föl a pogányok vallásunk ellen, s minél alaposabbnak látszottak első tekintetre ezen ellenvetések: annál inkább serkentették ezek a keresztényeket arra, hogy azokat megezáfolják. És ezen ellenvetések nem csekély mértékben látszottak alaposak lenni. A kereszténység csakugyan sokkal inkább, mint a többi vallások, hitet követel az emberektől, és sz. Pál világosan ki is mondja, hogy a keresztény bölesesség a világi bölesek szemében bolondság. Nem lehetett-e tehát a pogányoknak azon vallást, mely maga hirdeti, hogy tanai észfölöttiek, megfoghatatlanok, ész- és bölesészetellenesnek tartaniok? De bármikép legyen a dolog, a keresztény apologeták azt tették, a mit ily körülmények között tenni kellett: kiragadták a pogányság kezeiből a legfőbbbet, a mivel még bírt, a bölesészetet, s lefoglalták azt, a mi benne igaz, a kereszténység számára; bebizonyították, hogy a kereszténység, úgy elméletileg, mint gyakorlatilag is az egyedül észszerű, igaz s tökéletes vallás, a pogányság ellenben kárhuzatos esztelenség.

A pogányság elleni harczozal egyenközben folyt a kereszténység védelme a zsidók és eretnekek részéről jövő támadások ellen. A zsidókkal szemben kimutatták az apologeták, hogy a proféták

s az egész ó-testamentum Krisztus mellett tesz bizonyosságot, s az igaz Messiástól elpártolt zsidóság elvesztette a belső igazságot és a létjogot; vagyis kimutatták, hogy Krisztus után a zsidóvallás már csak babona és nem isteni vallás többé. Az eretnekekkel szemben pedig védték az atyák az apostoloktól szakadatlan folytonosságban elődökről utódokra hagyományozott hitet. Midőn pedig így védték a kereszténységet, igen természetes, hogy ezzel párhuzamosan a hittanok tudományos ismerete is fejlődött.

1. A pogányok ellen s a kereszténység védelmére írt kitünőbb régi apológiák a következők: Szent Jusztin vért. *Apologia* I. et II; azután *Oratio ad graecos* és *Cohortatio ad graecos*. — Athenagoras, *Legatio pro christianis*. — Tatianus, *Oratio adversus graecos*. — Antiochiai Theophilus, *Ad Autolycum, libri III*. — Hermias, *Irrisio gentium philosophorum*. — Tertullianus, *Apologeticum; Ad nationes; De testimonio animae; Ad Scapulam*. — Clemens Alexandrinus, *Cohortatio ad gentes* és *Stromata, libri VII*. — Origenes, *Contra Celsum, libri VIII*. — Szent Cyprian, *De idolorum vanitate* és *Liber ad Demetrianum*. — Minucius Felix, *Octavius*. — Commodianus, *Instructiones adversus gentium Deos pro christiana disciplina*. — Arnobius, *Disputationum adversus gentes, libri VII*. — Lactantius, *Institutionum divinarum adversus gentes, libri VII; Epitome institutionum; Liber de mortibus persecutorum*. — Prudentius Clemens, *Libri II adversus Symmachum*. — Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*. — Eusebius Caesariensis, *Praeparatio Evangelica; Demonstratio evangelica; Adversus Hieroclem*. — Szent Athanáz, *Oratio adversus gentes* és *Oratio de Incarnatione verbi Dei*. — Alex. sz. Cyrillus, *Contra Julianum*. — Szent Nilus, *Epistolae dogmaticae*. — Theodoretus, *Graecorum affectionum curatio*. — Paulus Orosius, *Historiarum libri VII. adversus paganos*. Ezeken felül még levelekben s egyházi beszédekben is védték sokan a szentatyák és egyházi írók közül a kereszténységet s harcoltak a pogányok ellen. Az apológiák közé számíthatók némileg még sz. Ágoston, *De civitate Dei* és *Contra Academicos* című művei is.

2. A zsidóság ellen irányzott ismertebb apologetikus művek a következők: Szent Jusztin, *Dialogus cum Tryphone*. — Tertullianus, *Liber adversus Judaeos*. — Hipolytus, *Demonstratio adversus Judaeos*. — Szent Cyprián, *Testimoniorum libri III adversus Judaeos*. — Szent Athanáz, *Oratio de Incarnatione*. — S. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna c. 1—4*. — S. Epiphanius, *Ancoratus, nr. 117—18*. — S. Joannes Chrysostomus, *Homiliae VII adversus Judaeos*. — S. Cyrillus Alex., *Homiliae paschales*, különösen az 1. 4. 8. 10. 20. 21 és 29. — S. Isidorus Hispalensis, *Libri II adversus nequitiam Judaeorum*.

3. Az eretnekek ellen írtak; és pedig:

a) A gnosticizmus ellen: Szent Irenaeus, *Adversus haereses, libri V*. — S. Epiphanius, *Panarion adversus octoginta haereses* — Theodoretus, *Haereticarum fabularum libri V*. — Tertullianus, *De praescriptione haereticorum; Adversus Hermogenem; Adv. Valentinianos; Adv.*

Scorpiace; Adv. Marcionem; De carne Christi; De resurrectione. — Clemens Alexandrinus, *Stromata*.

b) A manichaeismus ellen: S. Archelai, *Acta disputationis cum Manete.* — Alexander Siceopolitanus, *Adversus manichaeorum placita.* — Serapion Thumensis, *Liber adv. manichaeos.* — Titus Bostrensis, *Libri IV contra manichaeos.* — Didymus Alex., *Liber adv. manichaeos* és *Tractatus (-λόγος) contra manichaeos, decem constans syllogismis* (ez nyssai sz. Gergelynek is tulajdonítatik). — S. Epiphanius, *Haeresis 66.* — A manichaeusok ellen a főfrő Szent Ágoston, ki, mint már felemlítettük, több munkát írt ellenök. Megemlíthetők még: Evodius, *Liber de fide contra manichaeos.* — Damaszkusi sz. Jánostól is van egy *Dialogus cum manichaeis*; de ez már a későbbi manichaeusok azon felekezete ellen van írva, mely paulicianoknak neveztetett. — Petrus Siculus, *Historia de manichaeor. haeresi* és Photius, *Contra paulianistas, seu recentiores manichaeos libri IV* című iratok színtén a későbbi manichaeusok ellen vannak írva.

c) A priscillianismus ellen: Orosius, *Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum.* — Szent Ágoston, *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas.* — Nagy-Leo, *Epistola ad Turibium.* — Turibius, *Epist. de secta priscillianistarum ad Idacium et Caponium.*

o) Az antitrinitariusok és Sabellius rationalistikus tévelyei ellen védtek az igazi hitet: Cajus római presbyter, *Parvus labyrinthus* ez. iratban, melyet azonban némelyek Hippolytusnak tulajdonítanak. — Tertullian, *Adv. Praxeam,* — Hippolytus, *Contra haeresin Noëti,* — Novatianus, *De Trinitate,* — Dionysius Alexandrin., *Advers. Sabellium; Elenchus et apologia ad Dionysium Romanum; Epistola ad Paulum Samosatenum,* — S. Dionysius Romanus, *Epist. encycl. adversus sabbellianos,* — Eusebius Caesariensis, *Adv. Sabellium libri II,* — S. Basilius, *homilia 24 contra Sabellium, Arium et anomocos; Epistola 210 ad Primor.,* — S. Gregorius Nyss., *Sermo adv. Arium et Sabellium* ez. iratokban.

d) Az ariánusokkal s macedonianusokkal szemben a szentírásból és hagyományból positive megállapították és speculative is fejtegették a Szentháromságról való tant, nemkülönb az Isten lényéről, tulajdonságairól és megismerhetőségéről szóló tanokat a következők: S. Alexander, alexandriai püspök, *Epistolae de ariana haeresi, deque Arii depositione.* — Szent Athanáz, *Orationes IV contra arianos; Epistola encyclica ad episcopos Egypti et Lybiae; Epistolae IV, ad Serapionem; Liber de Trinitate et Spiritu sancto; Oratio in verba: „Omnia mihi tradita sunt;“ Apologia contra arianos; Epistolae de decretis Nicaenae synodi; De sententia Dionysii; De historia arianorum* (ad monachos); *De synodis* (Arimin. et Seleue.). — S. Basilius, *Libri V adv. Eunomium; Liber de Spiritu sancto ad S. Amphilochem Iconii episcopum.* — S. Gregorius Naz., *Orationes V, de theologia* (contra Eunomium et pneumatomachos). — S. Gregorius Nyss., *Libri s. orationes XII contra Eunomium; Oratio de deitate Filii et Spiritus sancti et de fide Abrahami* (c. Eunom.). — S. Epiphanius, *Ancoratus.* — S. Jeann. Chrysostomus, *homilia XII contra anomocos* (s. de Incomprehensibili). — Didymus Alex., *Libri III de Trinitate; Liber de Spiritu sancto.* — S. Cyrillus Alex., *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate; De s. et consubst. Trinitate*

dialogi cum Hermia; De s. et vivifica Trinitate. — S. Hilarius Pietav., *Libri XII de Trinitate; De synodis et de fide Orientalium; Ad Constantium Augustum libri II; Contra Constantium imp.; Contra Auxentium Mediolan.* (vel e. arianos). — Eusebius Vercell. *Epistolae ad imperatorem, ad Vercellensem aliasque fideles ecclesias, ad Gregorium Illiberit.* — Lucifer Callaritanus, *Libri III pro S. Athanasio; Moriendum esse pro Filio Dei.* — S. Ambrosius, *De fide, libri V; De Spiritu sancto, libri III.; De Incarnationis Dominicae Sacramento.* — S. Fulgentius Ruspens., *De Trinitate; Liber contra arianos, ad Victorem.*

e) Az Isten megtostosulásáról és ezzel kapcsolatban a megváltásról és a természetfölötti isteni malasztról szóló kath. tanokat védték.

α) Az apollinaristák ellen: Szent Athanáz, *Contra Apollinarianum libri II; Epist. ad Epictet.* — S. Gregorius Naz., *Ad Calidonium presbyterum.* — S. Gregorius Nyss., *Antirrheticus adv. Appollinarium.*

β) A nestoriánok és monophysiták ellen: S. Cyrillus Alex. *Liber de recta (in Dominum nostrum Jesum Christum) fide ad Theodosium imperatorem; Libri II de recta fide ad reginas; Dialogus, quod unus sit Christus; Adversus Nestorii blasphemias contradictionum libri V; Explanatio XII capitum s. anathematismorum; Apologeticus pro XII capitibus adversus orientales episcopos; Liber contra Theodoretum pro XII capitibus; Apologeticus ad imperatorem Theodosium; Epistolae dogmaticae ad Nestorium, ad monachos Egypti, ad Successum stb.* — Theodotus Aneyr., *Liber et homiliae c. Nestorium;* S. Proclus Constp., *Laudatio in s. Dei Genitricem Mariam; De Incarnatione D. N. J. Chr.; Epistola de fide.* — Theodoret, *Eranistes (Polymorphus) contra Eutichianos; Haereticarum fabularum compendium.* — Leontius Byzantinus, *Contra Nestorium et Eutychen, libri III; Dubitationes hypotheticae et definientes adv. eutychianos.* — S. Anastasius Sinaita, *Hodaegus adv. acephalos.* — S. Eulogius Alex., *De duabus naturis Domini Deique Salvatoris nostri J. Chr. cap. VII.* — S. Joann. Damasc., *Contra Jacobitas, Instit. elementaris stb.* — Leporius, *Libellus emendationis.* — Marius Mercator, *Comparatio dogmatum Pauli Samosatani et Nestorii.* — S. Cassianus, *De Incarnatione c. Nestorium.* — S. Leo M., *Epistola (28) ad Flavianum; Epistola (165) ad Leonem Augustum,* és még több más levélben, nemkülönben sok egyházi beszédben is védi és fejtegeti a kath. tanokat. — Felix III P., *Epist. II ad Petrum Fallon.* — S. Gelasius P., *Liber de duabus naturis in Christo adv. Eutych. et Nestorium.* — S. Fulgentius Ruspens., *Ad Thrasimund. libri III stb.* — Boethius (?), *De Personae et natura contra Eutych. et Nestorium.*

γ) A monotheleták ellen: S. Sophronius Hieros., *Epist. syn. de haeres. adv. Cyrum Alex. et Sergium Constp.* — S. Maximus, *Disput. cum Pyrrho; De duabus naturis D. N. J. Chr. stb.* — S. Joann. Damasc., *De duab. in Christo voluntatibus.*

δ) Az adoptiánok ellen: Beatus et Etherius, *De adopt. Filii adv. Elipandum libri II.* — Paulinus Aquil., *Sacrostylabus.* — Alcuinus, *De Trinitate adv. Felicem libri VII, adv. Elipand. libri IV.* — S. Agobardus Lugd., *Adversus dogma Felicis Urygitani.*

ε) A Mária szüzességét egy vagy más módon tagadó eretnekek, mint Joannian, Helvidius és Vigilantius, több egyházi atyának alkalmat szolgáltatottak a

boldogs. szűz ezen méltóságáról való kath. tan kifejtésére. E tárgyban nevezetesebbek: S. Siricius P., *Epist. ad. Jovinianum*. — S. Ambrosius, *Epist. ad Siricum papam*. — Szent Jeromos, *Adversus Helvidium, ad. Jovinianum libri II*, és *Contro Vigilantion*.

2) A pelagiánusok, semipelagiánusok és a keletkező praedestinatianismus ellen az ember első állapotáról, a bűnbeesésről, az isteni malasztról és az emberi szabadakaratról, nemkülönbön már a legrégibb eretnekek, nevezetesen a novatianusok és donatisták ellen, valamint az eretnekek keresztségről támadt vita alkalmával az egyházzól, az egyház lényegéről és hierarchikus alkotmányáról, az egyház esalhatatlanságáról a tanításban, és a szentségekről, különösen pedig a keresztségről szóló kath. tanokat védtek, positive megállapították és speculative fejtegették a következők: Mindenekelőtt megemlí- tendő sz. Ágoston, a ki sokat írt a donatismus és pelagianismus ellen. Az- után megemlíendő sz. Jeromos, *Dialogus cum pelagianis*. — Orosius, *Apologeticus contra pelagianos de arbitrii libertate*. — Marius Mercator, *Commonitorium ad. haeresim Pelagii et Coelestii; Commonitorium super nomine Coelestii*. — S. Gelasius P., *Tractatus ad. pelagianam haeresim; Epist. 5-7*. — Aquitaniai Prosper, a ki oly melegen védte sz. Ágoston tanait és sokat harozott a pelagianismus és semipelagianismus ellen, világi férfiú vala. Ő volt az, a ki a semipelagianismus keletkezésékor egy igen fontos levelet írt Ágostonnak (*Epist. ad Augustinum de reliquiis pelagianae haeresis in Gallia*), s abban arra figyelmeztető őt, hogy a jámborság hírében álló mar- seillei szerzeteseknek megfontolásra méltó nehézségeik vannak azon tan ellen, melyet Ágoston a praedestinációról kifejtett, s eme nehézségeket közlé vele. Ágoston erre két munkában (*De praedestinatione sanctorum* és *De dono perseverantiae*) felelt. Prosper sz. Ágoston tanainak védelmére több munkát írt, úgy- mint: *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum-gallorum calumniantium; Responsiones pro Augustino ad capitula objectionum Vincentiarum; Responsiones ad excerpta, quae de Genuensi civitate sunt missa*. Levelet írt *ad Rufinum de gratia et libero arbitrio* és egy nagyobb munkát *de gratia Dei et libero arbitrio* (contra Collatorem?), mely, úgy látszik, Cassian XII-dik collatio-ja ellen van intézve. *Carmen de ingratis* című verses művet is írt hexa- meterekben a pelagiánusok és semipelagiánusok ellen, kik háladatlanok Isten iránt, mivel a malasztot megvetik, s több már iratot is bocsátott közre ellenök. — Szent Coelesztin pápa szünetén írt több levelet a pelagianismus ellen. — Végre Szent Fulgentius (Ruspens.), *De veritate praedestinationis, libri III; Libri ad Monimum; Libri de Incarnatione et gratia D. N. J. Chr.* is ezen eretnekségek ellen vannak intézve.

3) Az egyházat és a keresztény hitszabályt illető igazságokat, mint emlí- tettük, a szentatyák és egyházi írók már a 2. és 3-ik században fejtegették az eretnekekkel szemben. Már antioch. sz. Ignác iratai telvők a legszebb bizonyosságokkal az egyház hierarchikus alkotmánya mellett; már ő is bizonyítja, hogy Krisztus egyháza egy, szent, apostoli, egyetemes, megfoghatkozhatalan és romolhatatlan. A keresztény hitszabályról, mely nem egyéb, mint a *magisterium Petro-apostolicum tanítmánya*, a folytonos hithagyományozás, már sz. Irenaeus, *Contra haereses* ez. könyve tesz bizonyosságot; később ugyanezen tárgyról írt tüzetesen Tertullian, *De praescriptione* ez. művében. Ugyanezt fejtegeti az 5. században Terenti Vincze, *Commonitorium* (Tractatus Pere-

grini pro cath. fidei antiquitate et universalitate, adversus haereticorum omnium novitates) ez. munkájában. Az egyház alkotmányáról és egységéről szól sz. Cyprián, *De unitate Ecclesiae* ez. műve. Ugyancsak az egyházzal szülő kath. igazságokat fejtegeti sz. Ágoston a donatisták ellen írt munkáiban, melyek közül itt különösen megemlítenők: *Psalmus contra partem Donati*. — *Epistola contra Parmenianum*. — *Contra literas Petiliani libri IV*. — *Epistola ad Catholicos* (De unitate Ecclesiae) és *Breviculus collationis cum donatistis*. Ide tartozik S. Optatus Milevitanus műve is, *De schismate donatistarum c. Parmenianum*, melyben nemcsak ezen schisma okait és keletkezését elmondja, hanem az egyház hierarchikus alkotmányáról, a római pápa primatusáról, mint a katolikus egység fenntartó elvéről, azután a keresztségről stb. értekezik. Az egyházzal szülő igazságokat Nagy-Leo pápa is igen szépen fejtegeti beszédeiben.

A mi a szentségeket illeti, ezek közül egyik s másik már az apostoli és a többi legrégebbi egyházi atyáknál megemlíttetik. A keresztségről tüzetesebben az eretnekek által kiszolgáltatott keresztség érvényessége fölött támadott vita és a donatisták schismája alkalmával kezdtek többet írni. A donatisták ellen sz. Ágoston is fejtegette a keresztségyől szülő tanokat. A szentségeket illetőleg fontosak: S. Cyrilli Hieros., *Catecheses mystagogicae* és S. Ambrosii, *Liber de mysteriis*.

Az ezen korszak végén támadott s a következőbe is átesapott képvi-ta tudományos szempontból nem bírt ugyan annyi eredményt felmutatni, mint az előbbi századok dogmatikai harcain; azonban még sem maradt teljesen eredménytelen, mert okot szolgáltatott a szentek közösségéről s tiszteletéről szóló tant, valamint a vita legközelebbi tárgyát, a képek használatát a keresztény cultusban, minden oldalról alaposan kifejteni. Azok közül, kik ezen korszak végén a képek védelmére síkra léptek, itt csak d a m a s z k u s i sz. Jánost említjük, a ki három védbeszédet írt a képek megtartása mellett. Azok a görög birodalomban számtalan másolatban voltak elterjedve s mindenütt nagy hatást idéztek elő. Legkiválóbb ezen védbeszédek közül a második.

5. A patristikus kor irodalmi mozgalmainak ezen rövid leírása után lássuk már, miképen fejlődött ezen első korszakban a hittudomány?

Ha történeti dolgokról helyesen akarunk itélni, az emberek helyzetét s az idők viszonyait szemünk előtt kell tartanunk. A mi a hittudomány fejlődését illeti, először nem szabad arról megfeledeknünk, hogy az első kísérletek az emberi tudomány minden tén-tőkéletlenek; mert az ismeretek rendszeresítésére célzó törekvések kezdetben, midőn a fogalmak nincsenek még minden oldalról szabatosan meghatározva, midőn azok kifejezésére még szavakat, nyelvet kell teremteni, s tudományos előmunkálatok nem léteznek, mindig csak tapogatózások. Másodszor azt is kell tekintetbe vennünk, hogy ama régi időben a keresztény vallás védelme követelte a kereszténység és bölesészet egységének hangoztatását. Hogy ezt tenni a régi apologeták szükségesnek tartották, kitetszik Origenes feleletéből, Celsus azon vádjára, hogy a kereszténység nem tűri a bölesészeti vizsgálatot, hanem csak hitet követel az emberektől. Origenes ezen vádra (*contr. Cels. l. I,*

nr. 9) tudniillik azt feleli: „Ha az embereknek a földön nem lenne más gondjuk és más dolguk, mint az, hogy böleselkedjenek és böleselkedve keressék az igazságot, akkor a Celsus által ajánlott mód (t. i. hogy az emberek, mielőtt a vallási tanokat elfogadnák, bölesészetileg vizsgálják meg és azután észokok alapján fogadják el azokat) lenne talán a legalkalmasabb arra nézve, hogy az emberek a vallási igazságokat megismerjék és fogadják el. De az emberek legnagyobb részét az élet gondjai, és számtalanokat szellemi tehetségeik gyengesége, akadályozzák az igazság keresésében és vizsgálatában; azért nincs jobb mód őket az igazság ismeretére vezetni, mint az, melyet Krisztus rendelt: az pedig a hit. A kereszténységnek épen nincs oka rettegni a vizsgálatától; mert a bölesészet csak eszköz arra, hogy segítségével az igazságot megismerjük, s a kereszténység az észszel nem ellenkezik. De a hit még alkalmasabb, mert könnyebb eszköz arra, hogy az emberek megismerjék az igazságot. És számtalanok hitben fogadván el a keresztény vallás tanait, kivetköztek gonoszságaikból s nagy erkölcsi tökélyre emelkedtek; mások ellenben nem akarván hinni, megmaradtak a bűn fertőjében. Nem jobb-e tehát az emberekre nézve bölesészi vizsgálat nélkül egyszerűen hinni és erkölceikben javulni, mint megmaradni a gonoszságban mindaddig, míg saját vizsgálatukból meggyőződnek azon igazságról, hogy a bünt büntetés, a jócselekedeteket pedig jutalom követi. Böleselkedve lehet az igazságot megismerni; de az emberek legnagyobb száma oly helyzetben van, hogy böleselkedve azt csak vajmi kevesen ismerhetik meg: azért, ha csak ily módon lehetne és kellene az igazságot megismerni, a legtöbben egész életökben megmaradnának bűneikben.“ Ezekből könnyen azt lehetne hinni, hogy Origenes azon nézetben van, hogy a bölesészet az igazság megismerésének épen oly elve, mint a hit, azaz hogy a keresztény hitigazságokat böleselkedve épúgy megismerhetjük, mint a hitből, s hogy a hit talán csak azokra nézve eszköz az igazság megismerésére, kik nem képesek böleselkedni. Könnyen azt tarthatná valaki, hogy Origenes fönnebi nyilatkozatában a hitet alárendeli a bölesészetnek, a hit méltóságát föláldozza, s a keresztény vallási ismeret egyedüli elvét, azt, hogy „*credo, ut intelligam*“ egészen félreismeri. A dolog azonban másképen áll. Igaz, hogy Origenes ezen helyen a kereszténység és bölesészet közti viszonyt nem helyesen határozza meg, s a bölesészetet a hittel (mindkettőt, mint ismeretelvet tekintve) majdnem egy rangra emeli; de ezt nem azért teszi, mintha nem tudná, vagy mintha igaznak nem tartaná azt, hogy a hit megelőzi a tudományt: hanem teszi azt egyszerűen csak apologetikus érdekből, és nem is akar mást mondani, mint azt, hogy a keresztény hit nem ellenkezik az észszel. Hogy Origenes a mondottakban nem áldozza föl a hitet s nem rendeli alá a bölesészetnek, kitűnik abból, a mit folytatónak mond. Azt mondja ugyanis kissé alább (nr. 10), hogy a dolog a bölesészeknél sincs épen úgy, mint Celsus állítja. A hit a bölesészeknél is működik. Mert mi más okból fordul az egyik a pla-

toikusokhoz, a másik a stoikusokhoz, ha nem abból, mert hiszik, hogy azon bölesészet, melyhez fordulnak, jobb, mint a többi. Nem azért fordulnak az egyik vagy a másik iskolához, mivel elveit már előzetesen megvizsgálták s igazságukról meggyőződtek, hanem előzetesen csak hitből. De még ha valaki előzetes vizsgálatban szerzett meggyőződésből is csatlakozik valamelyik bölesész iskolájához; nem látja-e be, hogy a tekintélyt követi, s hogy hisz. Ha pedig a tekintélyt követjük: nem kell-e inkább Istennek, a ki a legfőbb tekintély, hinnünk, mint saját elménknek, mely csalódhatik, vagy mint hozzánk hasonló embereknek?

A legrégibb apologeták is majdnem úgy nyilatkoznak a bölesészetről, mint Origenes. Ők is oly erősen hangsúlyozzák a bölesészet és kereszténység egységét, vagyis tartalomra nézve egymással való megegyezését, hogy első tekintetre úgy látszik, miszerint ők a kettő között létező lényeges különbséget kizárják, a keresztény igazságnak, mint közvetetlenül isteninek, fönségét félre ismerik s az észigazságot a kinyilatkoztatott igazság színvonalára akkép emelik, mintha a kinyilatkoztatott és észigazságok nem minőségileg, hanem csak mennyiségre nézve különböznének egymástól. „Minden ember lelkébe“ — úgymond Jusztin, *Apolog. I. 44* — „az igazság bizonyos csirái (*σπέρματα*) vannak beoltva; azért megismernek a bölesészek számos igazságot. Midőn mi azt tanítjuk, hogy a mindenség és a benne uralkodó rend Istentől van, sokaknak úgy tetszhetik, hogy Pláto egyik tételét hirdetjük; midőn állítjuk, hogy a világ megég, azt hihetik, hogy e tant a stoikusoktól vettük; midőn azt tanítjuk, hogy az ember lelke halhatatlan, hogy a síron túl is öntudatos életet él, s hogy a gonoszak a túlvilágon büntetést szenvednek, a jók elleuben nemcsak minden büntetéstől szabadok, hanem boldogságban is részesűnek, sokan azt gondolhatják, hogy a költők és bölesészek meggyőződését fejezzük ki.“ Még több helyen (*Apolog. I, 18* és *20*) is tesz Jusztin ily összehasonlítást. És hogy ő a bölesészi és keresztény tanok egymással való ezen megegyezését nemcsak külsőnek, hanem valóban lényegesnek tartja, kitetszik abból, miképen igyekszik magyarázni ezen megegyezést, s mily nézetben van a bölesészet eredetéről és a fensőbb igazságok megismeréséről. Az emberi ész csak az isteni *λόγος* által fölvilágosítva ismerheti meg Istent és az isteni dolgokat. *Apolog. I. 46; II. 10, 13. Dial. c. Tryph. c. 3. Cohort. ad graecos c. 5.* Ezt a bölesészek is, különösen Sokrates és Pláto, tudták és tanították. Honnan vették ők azon igazságokat, melyeket náluk találunk? Mindazon igaz, mit ők tanítanak, a miénk, keresztényeké, úgymond Jusztin; mert mindaz azon isteni *λόγος* kinyilatkoztatása, kit mi szeretünk és imádunk azért, mert emberré lett érettünk. Ezen isteni *λόγος*, a ki megjelenvén közöttünk, igazságának és malasztjának teljesítésében részesített minket, világosságának egyes sugaraival megvilágosította az embereket, benső képességök mértéke szerint vezetvén őket az igazság némi ismeretére. Minden bár hol is található igazság, mindazon igaz, a mit

a bölcsek és törvényhozók tanítottak s rendeltek, az isteni *lóγος*-tól van, kinek spermatikus kinyilatkoztatásából mindazok a vele való szellemi rokonság mértéke szerint merítettek ismeretet. *Apolog. I. 46, 60. Apolog. II. 8, 10, 13.* Másrészt azt is igyekeznek Jusztin bebizonyítani, hogy a pogány költők, bölcsesek és törvényhozók az ó-szövetségi szentírásból is merítettek s előbbi véleményeiket a szerint módosították, s arra utal, hogy többen közülök eme célból Egyiptomba utaztak, hol Mózes történetével megismerkedtek. *Apolog. I. 44. Cohort. ad. graec. c. 14, 15.* Ezeket a pogány bölcsekről és bölcészetről nemcsak Jusztin mondja, hanem hasonló módon nyilatkoznak azokról más régi egyházi atyák és írók is, nevezetesen azok, kik az alexandriai katecheta-iskolához tartoznak, mint ezt alex. Kelemen iratai kétségtelenül bizonyítják. De antiochiai Theophylus, Tertullian s mások irataiban is hasonló nyilatkozatokkal találkozunk, úgy, hogy méltán mondhatjuk, hogy az volt akkor a keresztényeknél közönségesen uralkodó nézet a bölcészet és kereszténység között fennálló viszonyról.

Most már ez a kérdés, hogy milyenek gondolták ők ezen sokat emlegetett egységét, mely, szerintök, a bölcészet és kereszténység között létezik, s mely határig terjedőnek vélték a bölcészetnek a kereszténységgel való megegyezését?

Ha Jusztin fönnebb felhozott nyilatkozatait más helyeken kifejezett nézeteitől elválasztva s betű szerint vesszük, akkor úgy látszik, hogy ő azt tartja, hogy a kinyilatkoztatás és ész, a kereszténység és bölcészet között fajlagos (*specificus*) különbség nincsen, vagyis hogy a kettő között csak ez a különbség, hogy a kinyilatkoztatásból több igazságot és jobban ismerhetünk meg, mint a természeti ész világosságával. Az tehát csak mennyiségi különbség lenne, nem pedig minőségi is. Jusztin fönnebbi szavaiban az foglaltatnék: „Azon ismeret, melylyel a fensőbb igazságokról bírunk, csak az isteni *lóγος* (isteni ész, ige, igazság) természetfölötti kinyilatkoztatásának eredménye vagyis okozata; az emberi *lóγος* (ész) csak az isteni kinyilatkoztatásnak megfelelő azon eszköz, mondjuk, lelki szem, mely a kinyilatkoztatás világosságának sugaraival magába veszi s ekkép látja, azaz megismeri az érzékfölötti igazságokat. A keresztény kinyilatkoztatás (ide értve az ó-szövetséget is) és a *lóγος*-nak a pogányságban való kinyilatkoztatása között csak azon különbség van, hogy amaz teljes, ez pedig csak részleges; amaz az igazságot teljesen kifejtve, ez csak csirájában nyújtja az embereknek.” Ha ezt tanítja Jusztin, akkor ezen tana nem katolikus tan; mert mindenki láthatja, hogy az csak sajátos vegyülete az ontologismus egy nemének és a rationalismusnak. De nem is tanítja azt Jusztin. Mert ha a fölhozottakat azokkal összehasonlítjuk, melyeket ezen tárgyban más helyeken elmond, észreveendjük, hogy nála az észnek és kinyilatkoztatásnak egymásba vegyítése csak látszólagos. Jusztin e tárgyban csak azt tanítja, hogy az ember természeténél fogva részesül a *lóγος*-ban, vagyis hogy az ember eszes lény, s minden ember lelkébe vannak beoltva a logika

magvai (*σπέρματα τοῦ λόγου*), az ész alapelvei, és midőn az ész ezek szerint működik, világosságának mértéke szerint fölfedez bizonyos igazságokat Istenről és az isteni dolgokról. *Apolog. I. 46; II. 8, 13.* Ez az isteni *λόγος*-nak egyik kinyilatkoztatása, melyben a pogányok is részesülnek; az tehát az általános természeti kinyilatkoztatás. Ezen *λόγος*, mely szintén Istentől van, képesíti az érzékfölötti igazság megismerésére az embereket, s általa megismerünk némely igazságokat Istenről és az isteni dolgokról. Azokat a pogányok is megismerhetik és némelyek közülök meg is ismerték azokat, s a kik megismerték, azok ezen igazságok által vannak némileg Krisztussal összeköttetésben. Iyenek valának a görögöknél Sokrates és Heraklit. De a *λόγος* ezen kinyilatkoztatásából nem ismerhetjük meg a teljes igazságot, hanem annak csak egyes sugarait. Krisztus ellenben a teljes igazságot kinyilatkoztatta s ő maga is a legtökéletesebb igazság (*τὸ λογικὸν τὸ ὄλον*); mert ő az örök, kimondhatatlan, titokteljes és kimeríthetetlen Istennek Igéje, (*τὸ ἀγεννέiov καὶ ἀόρητον Θεοῦ λόγος*). *Apolog. II. 10, 13.* Azért azon igazság, melyben általa részesültünk, teljes, tökéletes, föltétlen igazság. Az, a mit az ember saját eszével a *λόγος* természeti kinyilatkoztatásból megismer, szintén igazság, de ez csak részleges, csak töredékes és mintegy csirában levő, s oly mélyen alatta áll annak, mit Krisztus kinyilatkoztatott, hogy ha a természeti ész által megismerhető igazság töredékeit mind összegyűjtenők is, s ha azt, a mit csak mintegy csirában ismerünk, teljesen kifejtenők, mindez még nem képezné azon teljes és föltétlen igazságot, melyet Krisztus hozott le számunkra az égből. Ezt tanítja Jusztin, s ezen tana teljesen igaz.

Hogy pedig ezt tanítja s távol áll úgy az ontologismustól és traditionalismustól, mint a rationalismustól is, erről iratainak számos helyei tesznek biznyságot. Dícsőségének tartja azt, hogy keresztény: nem azért, mintha Pláto minden tanai egészen különbözők lennének a keresztény tanoktól vagy mintha ezekkel teljesen ellenkeznének; hanem azért, mivel azok a kereszténység mögött messze állanak, s azokat Krisztus tanítmánya tökélyre nézve végtelenül felülmúlja. Ez áll nemesak Plátoról, hanem a többi bölcsészekről is. Mindegyik közülök mondott valami igazat, a mit a *λόγος* elszórt magvaiból elsajátított; de mivel a bölcsészek a legfontosabb dolgokban is ellenmondanak egymásnak, világos, hogy nincsenek a fensőbb tudomány birtokában, s nem ismerik az igazságot alaposan és még kevésbbé a teljes igazságot. *Apolog. I. 20. Apolog. II. 13.*

Mivel ez Jusztin meggyőződése a kereszténységről és bölcsészetről, nem vehető nála ellenmondásnak, hogy majd dícséri, majd ismét ócsárolja a bölcsészeket, s a pogány bölcsészetről azt mondja, hogy az a legdurvább tévedések halmaza, melyből itt ott egy párányi kis igazság kiesillámlik. Hasonló értelemben nyilatkozik alex. Kelemen is a kereszténységről és bölcsészetről, mely utóbbiról ő is majd dícsérőleg, majd gyalázólag szól. Ezen nyi-

latkozatok megfelelnék az igazságnak és az akkori viszonyok-köré-
telte apologetika is azt kívánta, hogy ezen nézeteket érvényesítsék
a bölcsestszekkel szemben.

Ama régi egyházi atyák és írók tehát a kereszténység vé-
delmében a bölcsestszekkel szemben azt hangoztatták leginkább,
hogy azon igazságokat, melyeket a bölcsestszelő ész fölfedez és meg-
ismer, a kereszténység is magában foglalja; ebben tehát a bölcsestszet
egységes a kereszténységgel. De a kereszténység sokkal tökéle-
tesebben, mert ama tévelyektől menten, melyekbe a bölcsestszek
estek, adja elő ezen igazságokat; tehát már ezökből is a ke-
stény ismeret sokkal tökéletesebb a bölcsestszetnél. Végre, mivel
Krisztus maga az isteni *lóyos*, azért a kereszténység oly igazsá-
gokról is ad fölyvilágosítást, melyeket a természeti ész, mivel benne
csak a spermatikus *lóyos* nyilvánul, magától sohasem ismerhet
meg. Ez az, a mi a kereszténységet mint ismeretelvet oly ma-
gasra emeli, hogy vele a bölcsestszet még csak össze sem hason-
lítható.

Többsire pedig, az első apologeták a pogányokkal szemben
védik a kereszténységet azon vádak ellen, melyeket azok, a ke-
restények ellen szórtak. Ezen védelemben természetesen sok hit-
igazságot is kimondanak ugyan; de mivel az csak jogászai védelem
az erőszak ellen és nem a keresztény hittudomány megállapítására
irányzott törekvés: azért vele itt nem foglalkozunk tovább.

Az atyák azonban nem szorítkoztak a kereszténységnek a
bölcsestszettel való összehasonlítására csupán csak apologetikus ezél-
ből, hanem a második század végével és a harmadik század elején
élt atyák és egyházi írók már bölcsestszeti érvekkel is kezdék a
keresztény hitigazságokat védelmezni, bölcsestszelve megállapítani
és fejtegetni: műveikben már a *speculatio* nyomaira is akadunk.

A patristikus korszakban írott művekben még nem adták elő
ugyan az összes hitigazságokat rendszeresen; de azért egyeseknél
a rendszeres hittudományra való törekvés már észlelhető. Akkor
a szentírás és az elődök hagyománya volt ama kettős forrás, mely-
ből hittudományukat merítették. Midőn a pásztorok a híveket ok-
tatni akarták, kezökbe vették a szentírásnak egy jegyzetekkel ellá-
tott másolatát s ebből oktatták őket. A jegyzetek hagyományi
kommentárok valának, melyek a szentírás szövegéből kiindulván,
az együvé tartozó hittanokra is kiterjedtek. A legrégebb kereszt-
tény időkben a dogmákat összefüggésben csak a katechumenek
oktatásában adták elő; azért a hittanokat többé vagy kevésbbé
teljesen összefoglalva az ama korban élt atyáknak és egyházi írók-
nak leginkább csak katechetikus beszédeikben és műveikben ta-
láljuk. A hitigazságokat behatóbban és tudományosabb módon
csak akkor fejtegették az atyák, midőn azt praktikus érdek, külső
viszonyok, nevezetesen pedig azoknak a pogányság, zsidóság és
eretnekségek elleni védelme követelték. Az atyák és írók ilyenkor
természetesen leginkább csak az ellenfél által megtámadott hitta-
nokkal foglalkoznak behatóbban s csak ritka esetben terjeszkednek

ki más hitigazságokra is: a hittanok ezen fejtegetése tehát inkább csak monographikus és polemikus, nem pedig theologiai rendszer alkotására irányzott törekvés. De mivel ezen szellemi harcokban az atyáknak néha ugyanazon egy ellenség ellen több egymással összefüggésben álló keresztény igazságot kellett védeniök és fejtegetniök, ezen monographiáik és kommentáraik, ha — egyenkint véve azokat — nincs is bennök egész theologiai rendszer föllállítva, azt és a hitigazságok rendszeres és speculativ fejtegetését mégis előkészítik. A határozottan speculativ irány, ha nem is a tulajdonképeni apologetáknál, úgymint Jusztinnál, Athenagorásnál stb., de mindenesetre alex. Kelemennél már mutatkozik.

A mi a patristikus korszakban való hittudományi mozgalmat illeti, általán véve a dolgot, tény, hogy a görög atyáknál mindjárt kezdetben több hajlam észlelhető a speculativ irány felé, mint a latinoknál; amazok a módszerre is több gondot fordítottak, mert az ó-klasszikus műveltség a tanoknak iskolászerűbb összefoglalására és kifejezésére inkább képesítette őket, mint némelyeket a nyugatiak közül. A latin atyáknál inkább a praktikus irány uralkodik; ezek maguk alkottak maguknak módszert és kifejezéseket: azért nem oly egyenletes, nem oly folyékony náluk az irány és kifejezés, mint a görögöknél. A legmélyebb speculativ ész, a legegyetemesebb és legtöbbet alkotó theologus mégis a Nyugat gyermeke: ez sz. Agoston, a kiből a patristikus korszak hittudománya tetőpontját érte el, s reá a későbbi scholastika is támaszkodék. Habár ez, a mi a technikát és módszert illeti, inkább a görögöket követte.

Mielőtt előadásunkban tovább haladnánk, az atyák platonismusáról kell valamit mondanunk.

Az emberi észnek legfőbb hivatása a legfőbb igazságot, azaz Istent és az isteni dolgokat megismerni. Ezen ismeret bölesészet, s minden bölesészetnek ezen ismeretre kell törekednie; a bölesészetnek fő tárgya ugyanaz, a mi a vallásé. Ha a hitigazságokat tudományosan akarjuk megismerni, böleselkedve kell azokat megismernünk s a hit sem tiltja, hogy a vallási igazságokat bölesészetileg vizsgáljuk. Hogy az alakai bölesészet, a logika és dialektika alkalmazásbavétele a hittudományban megengedhető, ezt, úgy hiszszük, senki sem fogja tagadni; de mi az anyagi bölesészetet, a metaphysikát illeti, ezt a hitigazságok tudományos vizsgálatában csak bizonyos megszorítással lehet alkalmazni. A theologiában még az igaz és tévelyektől tiszta bölesészet sem követelhet magának vezérszerepet és döntő jogot. Nem követelhet pedig magának ily szerepet és jogot azért, mert a vallás, melynek igazságait Isten maga jelentette ki, fensőbb, egyetemesebb és tökéletesebb ismeretelv, mint az emberi ész; továbbá azért sem, mert a vallás lényegesen hit, s az észnek nincs joga követelni azt, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat csak akkor és csak úgy fogadja el, ha sikerül és a mennyire sikerül neki azokat saját elvei szerint gondolkodva megismernie, azaz fölfognia s bölesészetileg tudnia. A ke-

reszténység mint hit sohasem veheti föl magába a merőben csak természeti igazságokat, vagyis oly igazságokat, melyeknek valódisága mellett csak a természetes bölcsekedő ész (legyen az bármelyik bölcseészeti iskola) tekintélye szól. A kath. theologus sokat foglalkozik a bölcseészeti theológiával: de azért azt, a mit az ész magától megismer, csak hitelözménynek tekinti, nem pedig theologiai igazságnak; mert jól tudja azt, hogy a tisztán bölcseészeti ismeretet a theologiaival föleserőlnie nem szabad. A theologiai ismeret tárgya csak az, a mi a kereszténységnek saját tárgya, tudniillik a kinyilatkoztatott igazság, a mint ez a keresztény hit kútforrásaiban foglaltatik s azokból bebizonyítható; a theologia hittudomány s nem szabad másnak lennie, mint hittudománynak. Ezt az egyházi atyák — mint az előbbi §-ból kitűnik — igen jól tudták s ezen tudatuk szerint cselekedtek is. Ha tehát valaki azt mondja, hogy az atyák platonizáltak, de ez alatt csak azt érti, hogy ők Pláto nyelvén szóltak, plátói képeket s kifejezéseket használtak, vagy ha azt mondja, hogy az atyák plátói érvekkel éltek, s ezek alatt az analogikus, a hasonlatszerűségi érveket érti, az ellen nincsen semmi kifogásunk. A theologia a bölcseészeti nyelvet mindenkor fogja használni; ehhez teljes joga van. Bölcseészeti érvekkel is fog a theologia mindenkor élni, természetesen nem mint a hitigazságokat positive megalapító, hanem csak mint fölvilágosító analogikus magyarázatokkal oly végből, hogy velök azt igazolja be, hogy az nem lehetetlen, a mit a hit mond. Ha tehát valaki csak ily értelemben mondja azt, hogy az atyák platonizáltak, ez csak annyi, mintha mondaná, hogy az első századokban az atyák legszivesebben Pláto bölcseészeti modorában eszmélkedtek. Ez tény, melyet tagadni nem lenne szükséges, ha azt tenni lehetne is. De ha valaki azzal vádolja az atyákat és ama korbéli egyházi írókat, hogy ők, nevezetesen pedig Jusztin, alex. Kelemen, Origenes, alex. Dionysius, a vak Didymus s mások plátói tanokat, melyek nem foglaltatnak az apostoli hitletéteményben s azért nem is keresztény tanok, becsempészték a kereszténységbe: ezen vádat, ha ez általánosan s minden megkülönböztetés nélkül kimondatik, határozottan, mint hamisat, vissza kell utasítanunk; mert annak, ily általánosan kimondva, nincsen semmi történeti alapja. Azt nem tagadjuk, a mint tagadnunk nem is lehet, hogy a hittudományra-törekvésben egyesek, mint mindenkor, úgy ama régi korban is, pillanatra vagy hosszabb időre, megfélekedtek a hittudomány természetéről vagy az ész határaitól; nem tagadjuk, hogy ama régi időben némelyek, különösen az alexandriai iskolások közül, tévedtek, a mint már ancyrai Marcellus és Jeromos is azt vetik Origenes szemére. De a szentatyákat általánosan azzal vádolni, hogy idegen tanokat hoztak be a kereszténységbe, vagy hogy egyesek által föllállított idegen tanok ellen azonnal nem tiltakoztak, s állítani, hogy az egyház megtűrte idegen tanok behozatalát s azokat theológiájából azonnal nem küszöbölte ki, a legnagyobb igazságtalanság, mely képzelhető. Ily vádakkal csak azok

álhatnak elő, a kik a keresztény századok történetét nem ismerik, s azok, kiknek általán véve az egész kereszténység nem kell. Valamint ma nem tűr meg a kath. egyház tanai között idegen tant, úgy nem tűrte azt theologiájában a patristikus korszakban sem. Azt mondják ama régi atyák vádlói: „Jusztin volt első, a ki hitdolgokra oly kifejezéseket használt, mint előtte senki; ő volt az, a ki oly hangon szolt azokról és oly irályt használt, melyet elődei, egy római Kelemen, Barnabás, Hermas, Polykarp nem ismertek. Jusztin első kevert a kereszténységbe emészthetetlen bölcsészeti khaoszt, mely plátói dagályban áradozik s Krisztus tanainak egyszerűségével homlokegyenest ellenkezik.“ Ily vádakkal azt akarják elhitetni a tudatlanokkal, hogy az atyák bölcsészeti tanokat csempészték be a kereszténységbe s Krisztus vallását meghamisították. A kik erről vádolják az atyákat, nem tesznek különbséget, vagy nem tudnak tenni, a hitigazságok népszerű, azaz egyszerű katechetikus és azoknak tudományos előadása között. Ezen tudatlanságukban vagy roszhiszeműségökben rejlik fölfedezésök titka. Az tagadhatatlan, hogy a keresztény apologeták másképen irnak, mint az apostoli atyák; de a hitigazság ezeknél is, amazoknál is ugyanaz, s különbség köztök csak a kifejezőmódban és a fejtegetés alakjában van. Róluk is áll, a mit Irenaeus (*adv. haer. 1, 10. 2*) mond: *quum enim una et eadem fides sit, neque is, qui multum de ea potest dicere, ampliat, neque is, qui minus, deminorat.* A bölcsészeti képezett atyák nem toldották meg új tanokkal a kath. hitet azért, hogy azt, a mit elődeiktől átvettek, bölcselkedve fejtegették s bebizonyítani igyekeztek, hogy a kinyilatkoztatott hitigazságok az igazi bölcsészettel, legyen ez bár Plátóé, Aristotelesé vagy a stoikusoké, nem ellenkeznek.

A keresztény apologeták eklektikusok voltak; de, a mi a bölcsészetet illeti, leginkább Plátóhoz, kit Jusztin elsőnek mond a bölcsészek között, hajoltak. Hogy apologetáink, mint bölcsészek, eklektikusok voltak, ez nem esetleges, sem pedig tetszésüktől függő dolog volt, hanem azt keresztény álláspontjuk hozta magával. Mint keresztények igen jól tudták ők azt, hogy az igazság esalhatatlan zsinórmértéke a kereszténység, nem pedig a bölcsészeti iskolák, még a Plátóét sem véve ki; azért nem is tartották egy bölcsészetet sem egyedül igaznak, hanem a bölcsészeti iskolák tanait a kereszténység tanaival összehasonlítván, fölismerték, hogy minden bölcsészetben van valami igaz, és van valami, a mi nem igaz. A mi a kereszténységgel megegyezett, azt az illető iskolának érdemül tudták be; a mi pedig nem egyezett a kereszténységgel, azt, mint hamisat, elvetették. Ezen okból és csak ily értelemben voltak ők eklektikusok. Plátóhoz mégis leginkább hajoltak; mert úgy tetszett nekik, hogy ezen bölcsésznek elmélete a megismerésről és tudományról a keresztény fölfogással a legjobban megegyezik. A ki azonban, úgy a mi a tanok kiválasztását, mint az igazság bölcsészeti megismerését illeti, elvtelen eklekticismust vet szemekre; a ki azzal vádolja őket, hogy zsidó, keresztény és pogány nézete-

ket saját tetszésök szerint halmoztak össze s ezen zagyvalékra ráfogták, hogy az keresztény-apostoli igazság, melyet Krisztus kinyilatkoztatott: az csak saját tudatlanságát árúlja el, vagy szándékosan ámit. Mert a ki ama régi hitvédeink irataiból csak néhány lapot is olvasott el kellő értelemmel, okvetlenül el kell ismernie, hogy ők testestül-lelkestül keresztények voltak, s úgy Pláto, mint a többi bölesészeti iskolák tanainak s általában mindannak, a mit a pogányság magában foglalt, megítélésében zsinórmértéknek egyesegyedül a keresztény igazságot tartották. Ezen igazság az, melyről meg vannak győződve, hogy az nemesak a legtökéletesebb, hanem a legbizonyosabb is, mert azt maga a földön személyesen megjelent isteni *lóγος* nyilatkoztatta ki. A világosság ezen körébe léptek ők, midőn Krisztus tanait elfogadták, a keresztény igazság világosságában leledznek, annak engedik át magukat egészen, abban szemlélik a világot, az embert és rendeltetését úgy, miat a testi szem a nap világosságában a mindenséget. A mit a kereszténység tanít, azt oly bizonyos, oly szent igazságnak tartják, mint a mily igaznak tartjuk azt, a mit szemünkkel látunk; azért fogadták el ezen igazságot. „Nem embereknek, nem emberi véleményeknek hódolok — úgymond Jusztin. *dial. c. Tryph. c. 80* — hanem Istennek és isteni tanoknak.“ És alább (*c. 48*): „Mert nem azt parancsolta nekünk Krisztus, hogy higyük, a mit emberek tanítanak, hanem, hogy higyük, a mit a próféták jövendöltek s a mit ő maga tanított.“ Lehet-e azt józannál csak képzelni is, hogy oly férfiak, kik a pogányságtól azért fordultak el és Krisztus tanítványai lettek, mert lelküket nem elégítette ki, nem nyugtatta meg az, a mit a pogányságban a legbölcsebbek és a legjobbak nyújtottak nekik; kik a pogányságban is itt ott bukkantak ugyan egyes igazságra, de a teljes igazságot csak a kereszténységben találták meg s ezen meggyőződésökért meg is haltak: lehet-e, ismételve mondjuk, ezen férfiakról azt józannál csak képzelni is, hogy ők képesek lettek volna a kereszténységbe pogány tanokat keverni? Hogy szándékosan nem vegyítettek salakot, emberi koholmányokat a keresztény igazság aránya közé, az bizonyos. De nem tévedtek-e akaratlanul? Nem tartottak-e egy merőben bölesészeti véleményt keresztény igazságnak, s nem kerültek-e ily módon platonikus tanok a kereszténységbe? Hogy egyesek közölök tévedhettek és tévedtek, ezt mi is elismerjük; de ez nem veszélyeztette a keresztény hit épségét. Az egyházban nem hiányzik a tanok meghamisítása elleni óvszer, s a ki a kereszténység történetét ismeri, az jól tudja, hogy az egyház idegen tant sohasem tűrt meg tanai között. Azt pedig, hogy az atyák némilg keresztény fogalmakra platonikus kifejezéseket, úgymint *nous, ousia, logos* stb. használtak s a kinyilatkoztatás kútforrásaiból megismert és minden idegen toldaléktól tiszta keresztény igazságot platonikus alakba öntött valószínűségi érvekkel igyekeztek a mennyire lehetséges megfoghatóvá tenni, bűnül senkisésem róhatja föl nekik. A kifejezések akkor még nem voltak úgy, mint később megállapítva, s a mi

a bölesészetnek a hitre alkalmazását illeti, ez — ha kellő határok között történik, — a hittel nem ellenkezik. Ama régi egyházi atyák, habár a hitvédelemben a kereszténység megegyezését az igaz bölesészettel hangsúlyozták is, a hittudományt a bölesészettel még sem azonosították, hanem minden alkalommal, midőn szükséges volt, nyilván kijelentették, hogy az észismeret határain túl is van igazság, melyhez sem Pláto, sem más iskola bölesészete nem emelkedhet föl, hogy azt lelkünk előtt föltárja, mert ezt csak Isten teheti, a kinek tekintélye miatt ezen igazságot hinnünk kell. Ez volt meggyőződésök az észről és hittudományról; azért a kettőnek tárgyát nem is cserélték föl egymással.

Ebben különbözik lényegesen és elvre nézve az egyházi atyák theológiája az erőtneki gnóvizistól. Bármennyire különbözők is nézeteik a gnosticizmus eredetéről és tulajdonképeni mivoltáról, abban megegyeznek mindnyájan, hogy az pogány, zsidó és balúl magyarázott keresztény vallási tanok keveréke, mely nem a kereszténységből sarjadzott ki, s ezen utóbbival homlokegyenest ellenkezik. Alakilag véve a gnosticizmus különféle tanoknak oly vegyü-léke, melyben vallási és bölesészeti tanok egymással fölcserélve és összekeverve fordulnak elő; vagy pedig úgy tűnik föl, mint össze-tévesztése a közvetlen igazságtudatnak az igazság eszméleti megismerésével. Közelebbről tekintve azonban az sem nem vallás, sem nem bölesészet. Mert míg egyrészt maga dicsekszik azzal, hogy a népvallással semmi köze, s hogy az egyszerű vallási hiten felül áll: azt kellene hinnünk, hogy az igazság tárgyilagosa megismerése után törekszik, a mi a bölesészet feladata. Pedig dehogy törekszik arra. A gnosticizmusnak nem kell a bölesészet csupán csak a tudás kedvéért, nem kell az neki az igazság tárgyilagosa megismeréseért; a gnostikusok szemeiben valódi böleseség, azon igazságnak megismerése, mely az embert pneumatikussá teszi. Alanyi praktikus érdek tehát az, a mi a gnostikusokat arra indította, hogy a különböző vallások tanaiból válogassanak s azt fogadják el, a mi nekik éppen tetszett, a mi alanyi érdekeknek megfelelt. Ezen érdek volt a boldogság utáni vágy, melynek kielégítését sajátos speculatiókban keresték. Ugyanazon kérdések, melyek a keleti népeknek régi theosophikus rendszereikben nagy szerepet játszottak és sokak elméjét foglalkoztatták, voltak tárgya a gnostikus speculatióknak is. Azzal foglalkoztak ők, hogy miképen származik a világ Istentől? miképen származhatott tökéletes Istentől tökéletlen világ? honnan ered a véges lét? honnan ered a rossz és az anyag, mely — szerintök — Istentől, a ki szellemi lény, nem származhatik. Mindezen kérdéseket azért vetették föl és saját fölfogásuk szerint feleltek azokra maguknak, hogy mint egy titkos tudomány birtokában levő lelkiek (*pneumatikusok*) böleseségben bővelkedjenek és emiatt nagy boldogságnak örvendjenek. Azért összeke-resték a különféle vallásokból és bölesészetből azt, a mi izlésöknek leginkább megfelelt, s azt ismét egyéni fölfogásuk szerint össze-egyeztetni, rendszerbe hozni igyekeztek. De mivel, mint említet-

tük, alanyi praktikus érdek bírta őket speculatióra, és nem azon vágy, hogy a tárgyilagos igazságot az összes létről, úgy, a mint az böleselkedő észszel fölfogható, tudományosan megismerjék; másrészt pedig, mivel mégis csak böleselkedtek s hit helyett tudással kérkedtek: a gnosticizmus tulajdonképen nem nevezhető sem vallásnak, sem bölesészetnek. A gnostikusok különböző vallásokból kiválogattak egyes tanokat Istenről és a világról, a végtelenről és végesről, a szellemekről és az anyagról, s azokból állították össze különféle rendszereiket. Minthogy pedig a kereszténységben nézeteik megerősítését fölfedezni vélték, azért fordultak hozzá s leg-tökéletesebb vallásnak magasztalták a kereszténységet. Vallási és erkölcsi tudatuk alapvonása a dualizmus; ezt vélték a kereszténységben is föltalálni. Ez természetesen csak gnostikus ábránd; de ők azt hitték, hogy a kereszténységben meg van ezen dualizmus. Azért keresztényeknek tartották magukat, s az egyedül jó és tökéletes Istenről, az angyalok és emberi nem bűnbeeséséről, a bűnnek (a testnek a lélek fölötti) hatalmáról és a megváltásról szóló keresztény tanokat dualistikus értelemben magyarázták. Ha a kereszténységet őszintén elfogadják vala, tévelyektől megszabadultak volna; de ők nem a tárgyilagos igazság miatt, hanem csak azért, hogy theosophikus nézeteiknek támaszt keressenek, vetették szemeiket a kereszténységre: így történt, hogy nem vetkőztek ki tévelyekből, hanem inkább elveik érdekében félremagyarázván a hitigazságokat, meghamisították a kereszténységet.

A gnostikusok sz. Pál tanításában vélték alapot találni a dualizmusra s a keresztény tanok dualistikus fölfogására. Mivel sz. Pál (1 Kor, 2, 6—7 és 3, 1—2) ezeket írja: *Bölcséséget hirdetünk mi is a tökéletesek között... az Istennek titokteljes elrejtett bölcséségét*, és alább mondja: *nem szólhattam nektek, mint lelkieknak, hanem mint testieknek, mint kisdedeknek Krisztusban*, a gnostikusok ebből arra következtettek, hogy a közönségesen hirdetett keresztény tanok azon alakban, melyben hirdettetnek, csak az egyszerű híveknek, a közönséges embereknek valók, kik *testiek* (*psychikusok*) lévén, az igazságot teljes szellemi világosságában nem láthatják. Azt állították, hogy az egyház hite csak tökéletlen kereszténység, mert Krisztus egy fensőbb, titkos igazságot is kinyilatkoztatott, melyet csak a tökéletesek, a lelki emberek (*pneumatikusok*) ismernek, s ezen tudomány az, mely valódi bölcsékké és boldogokká teszi őket. Ily dualizmust láttak ők a kereszténységben, természetesen maguknak tulajdonítván ezen titkos igazság ismeretét. Minthogy pedig folytonosan azzal dicsekedtek, hogy csak ők ismerik azon igazságot, mely valódi kereszténység, arról pedig, hogy az csak saját találmányuk vagy kölesönözve van más keleti vallásokból s bölesészetből, mélyen hallgattak; azért az atyák sürgették őket, hogy mutassák ki tanaik eredetét és fejtsék ki azokat. Erre a gnostikusok azt felelték, hogy ezen titkos tanok Krisztustól és az apostoloktól erednek és a beavatottak szűk körében szóbeli hagyományból ismerve vannak; ők (gnostikusok)

is hagyományból merítették azokat. Azután állításuk mellett bizonyosságul hivatkoztak sz. Pálnak általunk fönnébb fölhozott szavaira s ama nyilatkozataira, melyekben, mint pl. *1 Tim. 6, 20* és *2 Tim. 1, 14*, beavatott tanítványát arra inti, hogy őrizze meg a nála letett kincset, vagyis hagyományt. Így állították a gnostikusok koholt s nem keresztény hagyományt az egyház tanaival, vagyis a közönséges és nyilvános apostoli hagyománnyal szembe, és a szentírást is (amennyiben azt elismerték) amaz állítólagos titkos hagyomány szellemében értelmezték. E tekintetben tehát ők is forma szerint épen úgy jártak el, mint az egyház, melynek elve az, *quod non possit ex scripturis veritas inveniri ab his, qui nesciunt traditionem*.

Az eretneki gnózis nemesak a kereszténység valamennyi főtanait vonta a maga körébe s dualistikus módon értelmezte, hanem saját körében a keresztény hit kútforrásait is betemette s az igazságnak a megismeréshez, a hitnek a tudományhoz való viszonyát fölforgatta. Midőn az atyák a szentírásból kimutatták a gnostikus tanok hamis voltát, a gnostikusok a szentírás ellen fordultak, állítván, hogy az nem Isten igéje, hogy nem bír oly tekintélylyel, a minőt neki az egyház tulajdonít, vagy, ha elismerték a szentírást Isten igéjének, azt mondták, hogy abból az igazságot nem vehetik ki azok, kik nem ismerik a hagyományt, t. i. állítólag az apostoloiktól eredő titkos (*esoterikus*) hagyományt, melyet csak a pneumatikusok ismernek; ha pedig az atyák az egyházban kezdet óta folytonosan hirdetett apostoli tanítmányra, vagyis közönséges és nyilvános keresztény-apostoli hagyományra hivatkoztak, akkor a gnostikusok a hagyomány ellen fordultak s mintha nemesak a keresztény hitigazságokat szakadatlan folytonosságban hirdető egyházi atyáknál, hanem az apostoloknál is bölesebbek lennének, azt állították, hogy csak ők tudják azt, mit tanított Krisztus. V. ó.: *Irenaeus, adv. haer. l. 3, 2*. Ezen gnosticismus tehát igen veszélyes volt; mert míg egyrészt a keresztény hitszabálynak hadat üzent, másrészt nemesak egyes tantételeiben ellenkezett az egyház tanítmányával, hanem — épen úgy, mint a 16. században a protestantismus, mely főleg az embert és megváltást illető tanaiban igen hasonlít a gnosticismushoz — egy egész ál-kereszténységet állított föl a valódi kereszténység ellen. Azért harezoltak ama régi atyák oly erélyesen ezen eretnekek ellen.

Hogy ezen harez fölöttebb előmozdította a keresztény hit dogmáinak kifejtését s a hittudomány fejlődésére is nagy befolyással volt, ez magától értetik. Ezen fejlődés az, a miről most szólnunk kell.

Mivel a gnostikusok ál-speculációjuk körébe a kereszténység valamennyi főtanait bevonták s dualistikus fölfogásuk szerint más értelmet tulajdonítottak nekik, mint az egyház, és a szentírást is önkényesen magyarázták: az egyházi atyáknak és íróknak a gnostikusokkal szemben első teendőjük volt a keresztény hitismeret kútforrására utalni, vagyis a hitszabályra vonatkozó kath. igazságot

kifejteni és a gnostikusok ellen érvényesíteni. Azért mindenekelőtt azt mutatták ki, hogy a keresztény hittudomány kútforrása és elve (*regula fidei*) az egyház hittanítmánya, melyet az apostolok a szentírással megegyezőleg élőszóval hirdettek s az egyház folytonosan hirdet. A mit ezen hittanítmány magában foglal, az Krisztustól eredő keresztény-apostoli hit. Ebbe tehát nem szabad belevegyíteni semmiféle bölesészetet; semmit, a mit a pogány bölesesség kigondol s igaznak tart. Csak az, a mit Krisztus tanított s az apostolok hirdettek, képezi a keresztény hit és hittudomány tárgyát: mert Krisztus az igazság, a legtökéletesebb, föltétlen igazság, s ő megtanította az embereket mindenre, a mit, hogy üdvözülhessenek, hinniök és tudniök kell. De tudománynyal kérkedő ellenfeleikkel szemben, kiknek állítólagos traditiójukat, mint hamisat, elvetették, nem volt elegendő csak egyszerűen állítaniök, hogy a keresztény hit és hittudomány igazi és egyedüli kútforrása az apostoli egyház közönséges és nyilvános dogmatikus hagyománya; hanem állításukat kellett a szentírásból, melylyel az igazi hagyománynak mindenben egyeznie kell, be is bizonyítaniök. Minthogy továbbá a gnostikusok azzal kérkedtek, hogy öök tudományukban sokkal tisztábban, világosabban látják az igazságot, mint a psychikusok azon tanokban, melyekben azt az egyház hirdeti; ezen gnostikus kérkedés külső ok volt, mely az egyházi atyákat és írókat arra ösztönözte, hogy a hittanokat speculative, azaz bölesészetileg is világítsák meg, tudomány által mozdítsák elő s az ál-gnózis ellenébe valódi keresztény-gnózist állítsanak. A gnosticismus tehát külső ösztönül szolgált arra, hogy ama régi időben a keresztény theologia mindkét irányban, mint *positiv* és mint *speculativ* hittudomány fejlődésnek induljon. Irenaeus és Tertullian tevékenyek voltak főleg az első, alex. Kelemen, Origenes, alex. Dionysius s mások főleg a második irányban. Annak okát azonban, hogy ezen régiek közül némelyek inkább tételes, mások ismét inkább speculativ irányban voltak tevékenyek, nemcsak abban kell keresni, hogy amazok szelleme inkább a positiv, emezeké pedig inkább a speculativ irány felé hajolt, hanem a külső körülményekben is; mert Irenaeus irataiban is akadunk a *speculatio* nyomaira, Tertullian munkáiban pedig már valódi *speculatio*ra is, s viszont az alexandriaiak sem foglalkoztak csupán csak speculativ hittudománynyal, habár kétségtelen, hogy nálök ezen irány túlnyomó volt, mivel annak Alexandriában a viszonyok kedveztek.

Irenaeus és Tertullian élesen kelnek ki a bölesészetnek a theológiába belevegyítése ellen; mindkettő a gnózis ellen fordul s a hitet sürgeti. De midőn a bölesészet és tudomány ellen nyilatkoznak, ezt nem azért teszik, mintha elvileg elleneznék a bölesészetnek alkalmazását a theológiában, vagy mintha a tudományt a hittel összeférhetetlennek tartanák; mindketten csak a bölesészetnek a theológiával való törvénytelen összevegyítése és összezavarása, csak az ál-gnózis és az ész elbizakodása ellen tiltakoznak.

Irenaeust és Tertulliant a gnostikusok kérkedése és a gnostikus tévelyek, melyek ellen sikra szállnak, indították arra, hogy a theologia tételes oldalát emeljék ki s fordítsák a hithamisító ál-tudomány ellen; apologetikus érdek bírta őket arra, hogy az egyszerű hitet sűrgessék és a speculatio ellen oly erélyesen tiltakozzanak. Ők csak a túlságot, csak a hamis gnóvizist ostromozták; az ész jogát sem az egyik, sem a másik nem vonta kétségbe. Arról volt akkor a vita, hogy kiknek van igazok: a gnostikusoknak-e, vagy a katolikusoknak? Az volt az első és legfőbb kérdés: melyik rész van a valódi, teljes és hamisítatlan keresztény igazság birtokában? Hogy ezen kérdésben nem az ész, nem a bölcészet dönt, hanem a hagyomány, az világos. Azért hangoztatják Irenaeus (*adv. haereses*) és Tertullian (*de praescript. haereticorum*) oly erélyesen azt, hogy a kereszténység kútforrásához, az apostoli dogmatikus hagyományhoz kell tolyamodni; mert csak az adhat arról fölvilágosítást, hogy melyik részen van az igazság. Ezen ügyben csak a történet, csak a tanok folytonossága határoz, nem pedig a bölcészet és speculatio; az ész nem kútforrása, nem positiv kriteriuma a kereszténységnek. Keresztény igazságnak csak azt lehet tartani, azt kell hinni, a mit az apostolok a szentírással megegyezőleg tanítottak s az általok alapított egyházaknak szent örökségképen adtak át. A hithamisító gnostikusokkal való harcban és a fentérintett eszmemenetben ostromozzák Irenaeus és Tertullian a bölcészetet és speculatiót. Ily gondolatmenetben tiltakoznak a bölcészetnek belevegyítése ellen a kereszténységbe; mert azt nem engedhetik meg, hogy Krisztus vallása a kereszténységből és pogányságból összezagyvált oly *mixtum compositum*, a minőt abból a gnostikusok csináltak. Azért írja Irenaeus, hogy az apostoli hagyományt az egész világ ismeri, s a ki látni akarja, láthatja, és e hagyományt teljes épségében az apostolok után szakadatlan folytonosságban következő püspökök őrzik. Az első közvetlenül az apostoloiktól vették át a tanitmányt s ezt teljes épségében adták át utódaiknak. Az apostoli egyházakban mindenkor híven megőrzött hagyomány foglalja magában a keresztény igazságot. Ezen igazság esalhatatlan; mert azt az egyházban, mint jó edényben, Isten maga őrzi. A ki ezen igazságot ismeri és hitben lelki kincsévé teszi, az bírja az igaz tudományt és bölcéséget, az valódi gnostikus. Míg ellenben az eretnekek, habár gnóvizissal kérkednek is, nem fogadván el ezen igazságot, nem bírnak valódi bölcésességgel, nem bírnak gnóvizissal, hanem inkább tudatlanságban (*εις άγνοια*) sinlődnék. Irenaeus nem tagadja azt, hogy az igazság gnostikus (tudományos) ismeretére is kell törekednünk; hanem csak azt állítja, hogy azon gnóvizis, mely a keresztény hitszabályt semmibe sem veszi s nem azt tartja keresztény igazságnak, a mit az egyház, nem valódi tudomány, hanem ál-gnóvizis.

Irenaeus ezen műve (*adv. haereses*) még nem dogmatika ugyan, hanem az mégis már dogmatikus vita-irat, melyben a szentatya nemcsak az eretnekeket czáfolja, hanem az egyház hitének igazságát is

bizonyítja. Midőn művét írta, célja nem az vala, hogy abban a kath. egyház összes hittanait rendszeresen ismertesse, hanem az, hogy a gnostikusokat tévelyökről meggyőzze, s kimutassa, hogy a keresztény hitismeret fő-elve és kútforrása az egyház hagyományos tanítványa. De azért ezen művében Irenaeus mégis már számos keresztény hitigazságot kimutat positive s részben speculative is megállapít.

Hasonló módon küzd a gnostikusok ellen Tertullian is; azért nyilatkozik sokszor oly kedvezőtlenül a bölesészetről, a tudományról és a hitet sürgeti. A gnostikusok ellen harezolva mondja: *Quid Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et Ecclesiae? Nostra institutio de porticu Salamonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quaerendum* (Böles. 1, 1). *Videant qui stoicum et platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt. De praescript. haeret. c. 7.* Tertullian szemében az igazság a fő és a hit; mert ez üdvözít, nem a tudomány. *Fides, inquit, tua te salvum fecit, non exercitatio scripturarum. U. o.: c. 14.* De ezen s más ily nyilatkozataiban korántsem kárhoztatja a valódi tudományra való törekvést, hanem csak azt sürgeti, hogy az apostoli tanítványt mindenki föltétlen igazságnak fogadja el; mert csak az valódi kereszténység. Tertullian nem ellensége a tudományos vizsgálatnak, a józan speculációnak és a valódi keresztény gnózisnak. Bizonyítja azt általunk már fönnebb idézett ezen nyilatkozata: *Ceterum manente forma (regulae) in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas, si quid tibi videtur vel ambiguitate pendere vel obscuritate obumbrari. U. o.* Sőt maga is nem megvetendő módon speculált és éles dialektikával taglalta a hitigazságokat, mint azt pl. azon iratai bizonyítják, melyekben a monarchianismus ellen harezol s a Szentháromságról szóló kath. tant, mint olyat, mely egyedüli észszerű istentan, speculative megállapítani törekszik. „Az előtte élt írók egyike sem ereszkedik be oly mélyen, oly szeretettel, csodálattal és oly belátással az isteni megtestesülés (*incarnatio et convisceratio*) tényébe, mint Tertullian; azok közül egy sem eszmélkedik ezen titokról oly örömmel, mint ő” — úgymond Dörner (*Alzog, Patrol. 155. 1*). Azzal tehát, hogy a hitigazságok összefüggését oly erősen hangsúlyozza s a hitet ajánlja, nem tagadja azt, hogy azokat tudományosan is megismerhetjük. Hogy *de praescriptionibus haeticorum* ez. művében megvetőleg nyilatkozik a bölesészetről, ennek oka az, hogy abban a tudományyal kérkedő eretnekek ellen harezol. Néha szokatlauul merész vagy merev kifejezőmódja is okozza azt, hogy úgy látszik, mintha a hittitkok észszerűségét s az ész jogát tagadná. Ily látszatra ad alkalmat, mint már említettük, az, mit Marcian ellen *de carne Christi* ez. iratában mond. Marcian bölesebbnek akarván tartatni a közönséges hívő keresztényeknél, tagadta azt, hogy Krisztus, az Isten Fia, hozzáuk hasonló ember volna, Krisztust igazi embernek tartani bolondság — így vélekedék Marcian. Epen azért

hiszszük azt, felelé Tertullian, mert bolondság. A keresztény hit nem világi bölcsesség; bölcsességünk abban áll, hogy azt hiszszük, a mi a világ szemében bolondság (1 Kor. 1, 27). Nem észelleneseknek, nem lehetetleneknek tartotta Tertullian a hittitkokat, hanem észfölöttieknek, megfoghatatlanoknak; azért mondá, hogy azokat hiszszük, s hogy azokat hinnünk kell. Tényekre hivatkozik, melyek bizonyos, valódi tények (mint pl. Krisztus halála, föltámadása halottaiból, stb.), ámbár azokat az ész nem foghatja föl, nem magyarázhatja meg magának; ezen tényekről mondja: *prorsus credibile est, quia ineptum est . . . certum est, quia impossibile est*, azaz az emberi ész előtt ezen tények képtelenségeknek, lehetetleneknek látszanak, de Istennek azok nem lehetetlenek, nem képtelenségek: azért kell azokat hinnünk. Ezen hit valódi bölcsesség; ama tényeknek és általában a hittitkoknak tagadása pedig (csak azért, mert azok nekünk megfoghatatlanok) esztelenség. Ez Tertullian gondolatmenete; ő tehát korántsem azt állítja, hogy a hittitkok észellenesek. Praxeas elleni iratában a monarchianismus azon állítása ellen kel ki, hogy a mi a szentírásban az Isten Fiáról mondatik (t. i. hogy szenvedett, keresztfeszítettet, meghalt és eltemtetett), az Atya Istenről, azaz Istenről úgy, a mint ő állagában egy, mondatik. *Obmutescat ista blasphemia*, — fölkiált Tertullian — *sufficiat Christum Filium Dei mortuum dici, et hoc quia scriptum est*. Azt, a mit a monarchianisták állítottak, tartja Tertullian észellenesnek; nem pedig azt, a mit a szentírás és egyház tanít, habár az egyháznak ezen tana sem merő észigazság, hanem hitágazat. Ha tehát Tertullian legfőbb súlyt helyez is a hitre s a vallási igazságokat észfölöttieknek tartja, azt még sem tagadja, hogy hit mellett azokról tudományos fogalmunk is lehet. De midőn az ál-gnózis ellen írt, nem rendszeres dogmatikát írni s azt, mint keresztény hittudományt a gnostikusok ál-tudománya ellenébe állítani volt célja; hanem csak azt akarta megmutatni, hogy mi keresztény igazság és hol kell azt keresni. Azt akarta bebizonyítani, hogy nem az keresztény igazság, a mit a bölcsészeti ész kigondol, hanem az egyház apostoli tanítmánya; arról akarta a gnostikusokat meggyőzni, hogy a természetfölötti hitigazságokat nem szabad rationalistikus értelmezés által valódi érteményökből kiforgatni s azok közé merőben emberi koholmányokat vegyíteni. Azért a gnostikusokkal szemben Tertullian, főleg *de praescript. haereticorum* cz. művében, kiváltképen tétel, nem pedig *speculativus* dogmatikus; de azért, mint többször megjegyeztük, iratai bizonyítják, hogy ő a hitigazságokat *speculative* is tudta tárgyalni.

Az alexandriaiak voltak az elsők, kik határozottan a speculativ iránynak hódoltak s a keresztény igazságokat tudományos, bölcsészeti alapon beigazolni törekedtek. Alexandria a bölcsesletnek és más tudományoknak régóta széke volt; e világváros, melyben másfél századdal Krisztus születése előtt a zsidó vallásbölcsészet született, a keresztény vallásbölcsészetnek is ringatta bölcsőjét. „A zsidó vallás és hellén műveltség érintkezésének egyik gyümöl-

ese volt" — úgymond a jeles Rapaies (*Egyet. Egyháztört. I. k. 35 l.*) — „az úgynevezett alexandriai vallásbölcselet is, melynek első nyomai a Kr. e. 150 körül élt Aristobulus zsidó származású peripatetikus bölcészénél találhatók, míg tulajdonképi megalapítója Philo, egy tudományosan művelt, szellem- és vagyondús alexandriai zsidó volt. E vallásbölcseleti rendszer, míg egyrésztől nagy lelkesedéssel ragaszkodik az isteni kinyilatkoztatáson nyugvó zsidó valláshoz, másrésztől a plátói és stoikus bölcseletnek is nagy befolyást enged, s azon fáradozik, hogy e két elemet a mennyire lehet összhangzatba hozza s bizonyos, zsidók és görögök által egyaránt elfogadható egyetemes vallásrendszerre alakítsa. Természetes, hogy e kísérletnek a zsidó vallás rovására kellett kiütnie, a mint egyes pontokban csakugyan lényegesen is el-
enkezik a mózesi tannal s mértéken túl csatlakozik a hellén bölcészethez.“ Alexandriában még akkor is, midőn a kereszténység terjedni kezdett, sokan böleselkedtek, s belátván azt, hogy a kereszténység a pogányságot megsemmisítéssel fenyegeti, Philo példáját követve a régi vallásbölcseleti rendszerekből egy új eklektikus rendszert alkottak, hogy azt egyetemes vallás gyanánt állítsák fői a kereszténység ellen. E rendszer az új-platonismus. Ez a kereszténység ellen volt irányozva s mindenben ellentéte az a keresztény vallásnak. A pogány bölcészek és tudósok közül, mint alex. Kelemen is (*Stróm. VII*) bizonyítja, sokan tértek ugyan a kereszténységre; de az új-platonikusok iskoláikban gúny tárgyává tették s számtalan iratokban megtámadták a kereszténységet. Az ezen üzelmekből eredhető veszély elhárítására, de azon belső ösztönből is, hogy a vallási igazságokat bölcészetiileg megismerjék és megállapítsák, a keresztények is alapítottak iskolákat Rómában, palaesztinai Caesareában, Antiochiában, Alexandriában s más városokban. Ezen iskolákban eleinte csak katechetikus módon adták elő a vallási igazságokat, nemsokára azonban azoknak bölcészeti, azaz tudományos tárgyalásába is becsátkoztak, azon végből, hogy bebizonyítsák, hogy a keresztény hit legfőbb bölcesség, mert tartalma föltétlen igazság. Alexandriai Kelemen iratai, a mint azok egymásra következnek, az akkori keresztények tudományos hittudatáról világos képet nyújtanak. E hittudat, a mi a tételes igazságot illeti, az apostoli atyák és a reájok következő apologeták hittudományával teljesen azonos; a különbség csak az, hogy az alexandriai iskola nagyobb mértékben hódol a speculativ iránynak.

Az alexandriaiak első feladatuknak tekintik a pogányságnak megczáfolását úgy vallási, mint bölcészeti téren; azután ezen czáfolatból kiindulva intik a pogányokat, hogy fogadják el a keresztény vallást. Alex. Kelemen *Protreptikus (Sermo exhortatorius)* ez. műve Jusztin *Cohortatio ad graecos* művének felel meg. A pogány tévelyek czáfolatával összefüggésben bizonyítják az alexandriaiak a kereszténység igazságát és isteni eredetét. Ez náluk a keresztény hittudománynak alapja s mintegy al-építménye. A ke-

resztény igazságnak azonban, mely föltétlen, természeténél fogva az életben is kell nyilvánulnia; ezen igazságnak gyümölcsöznie kell. Termékenysége egyrészt abban áll, hogy az életet rendezi, az erkölcsöket javítja, az embert tökéletesíti és végezőljához vezérli; másrészt abban áll, hogy az emberi észet is arra ösztönzi, hogy az igazságot megismerni törekedjék és tényleg meg is ismerje. A keresztény igazság tehát oktatja és neveli az embereket. Az életnek a keresztény elvek szerinti berendezésére azon könyvében, melynek *Pædagogus* a neve, tanítja Kelemen az embereket. Végül arról, hogy miképen kell a hittudománynak a hit alapján fölépülnie, *Strómata* ez. művében szól.

A katechetikai oktatásnak célja nem szorosan véve tudományos, hanem csak az, hogy azok, kik az egyház tagjaivá, vagy — mondjuk — öntudatos tagjaivá lesznek, a *symbolum* vezérfonala mellett a főbb hitágazatokra megtaníttassanak. Azután következik a tudományos tanítás, melynek célja már az, hogy a mit a katechetikai oktatásból már ismerünk, kibővítettessék s az igazságnak részletesebb és behatóbb ismeretére vezetessünk. Ennek eszközlésére egyrészt bebizonyíttatik, hogy csakugyan hitigazság, csakugyan az egyház, az apostolok és Krisztus tanítmánya az, a mi a katechumenekkel mint hitigazság közölve volt. Ez pedig akkép bizonyíttatik be, hogy hivatkozunk a dogmatikus hagyományra s kimutatjuk, hogy ezen hagyomány az apostoli időktől ered, az egyházban mindig teljes épségben tartatott fenn, és hogy az a szentírással megegyezik. Hogy Irenæus és az apologeták hivatkoztak a hagyományra és szentíráásra, ezt említettük; de ugyanazt tette Kelemen is. Másrészt pedig a hitigazságokat tökéletesebben megismerjük, ha a szentírásban buvárkodunk és azokat bölesészeti észszel vizsgáljuk. Kelemen ezt tenni sem mulasztotta el.

Szerinte a gnózis megszerzésének és másokkal való sikeres közlésének szükséges föltétele az írásvizsgálat. „*Gnostikus csak az lehet, a ki az írásvizsgálatban megöszült és a keresztény-apostoli egyház tanítmányától semmiben sem tér el.*“ *Stróm. VII, 762. l.* Hogy az írást úgy kell értelmezni, a mint azt az atyák a hagyományos hittel megegyezőleg értelmezték, ezt Kelemen állandóan tanítja, és az eretnekeknek minduntalan azt veti szemökre, hogy ők a szentírást önkényesen, úgy a mint nekik tetszik, és nem az apostoli egyház hagyománya szerint magyarázzák.

Ez elég bizonyosága annak, hogy Kelemen tana a hitszabályról ugyanaz, a mi az egyházé, s mégis arról gyanúsíttatott, hogy a gnosticismushoz közel áll. E gyanúsításra azon nyilatkozata adott okot, melyben (*Stróm. VI, 676. l.*) azt mondja, hogy a szentírás helyes értelmezéséhez szükséges Krisztustól eredő azon tudomány nyal bírni, melyet az apostolok azokkal, kik arra képesítve valának, közöltek, s mely az egyházban a hittanítvánnyal hagyományképen folytonosan él. Alább (*Stróm. VI, 679. l.*) pedig azt mondja: valamint Krisztus az apostolok előtt föltárta az írás mélyebb értelmét, úgy az apostolok is másokat megtanítottak ezen tudományra

s hasonlót tesznek a többi valódi egyházi tanítók. Így tehát Kelemen egy gnostikus hagyomány létezéséről szól s azt a többi apostoli tanítmány hagyományozásától megkülönbözteti; azért esett rá a gyanu, hogy ő is a gnostikusokkal tart. A vád alapos lenne akkor, ha Kelemen ezen apostoli hagyományt a többi apostoli tanítványokkal ellenkezőnek tartaná, mint a milyen vala az eretnek gnostikusok állítólagos apostoli esoterikus hagyománya, mely az apostoli egyház nyilvános tanítmányával merőben ellenkezett; de Kelemen ezen mélyebb tudományt nem tartja az egyház közönséges tanítmányával ellenkezőnek, hanem inkább azzal teljesen megegyezőnek; azért nem is vádolható eretneki gnosticizmusról. Kelemen ezen mélyebb irástudománya (*διὰ πνεύματος προσηύχων τῶν γραφῶν*) nem egyéb, mint a tanítóegyháznak, mely Krisztus tanainak őre és értelmezője, irástudománya. Csak azt mondja ezen nyilatkozatában Kelemen, hogy az egyházban vannak férfiak, kik Istentől arra hivatvák, hogy az irást értelmezzék; azok tudják, hogy mi foglaltatik a szentírásban, ők ismerik az apostoli hagyományból annak valódi értelmét. Ezt mondja Kelemen ama helyen és nem mást. Azon gnózis, melyre törekszik s másoknak ajánl, az eretneki gnózistól teljesen különbözik. Ezen tudomány a szentírásnak nem egyéni tetszés szerinti, hanem csak az egyházi hagyományos, és az apostoli tanítmánnyal, az egyház dogmaival megegyező értelmezéséből szerezhető. Ezt mondja Kelemen, s ezen fölfogása tökéletesen helyes. Művét *Szönyege*-nek vagy *Szövetek*-nek elnevezte ugyan; mert azt jelenti a *Strómata* szó. És csakugyan szőnyeg vagy szövet az, ameunyiben benne a keresztény tanok a bölcsészettel vannak átszőve; de csak oly értelemben, hogy a keresztény elvekhez bölcsészeti igazságok is csatlakoznak, s a hitigazságok tudományos megismerésére bölcsészet is használtatik eszközül. *Szövetek* azok, de olyanok, melyeknek lánczfonalaiik keresztény igazságokból, a vetülék (bélfonal) pedig bölcsészeti tanokból áll; de ezen utóbbiak is keresztény elvek szerint vannak választva s a szövő (vetélő) a keresztény szellem.

Hogy az alexandriai gnózisról, melynek fő-képviselője Kelemen, helyes fogalmunk legyen, tudnunk kell először, mily viszonyba hozta ezen iskola a bölcsészetet a kereszténységgel, vagyis mily vélekedésben volt az ész és kinyilatkoztatás közti viszonyról; másodsor, mely elv vezérelte a bölcsészetnek úgy anyagi, mint alak alkalmazásában a hittudomány céljára; végre, mily nézetben van a tudománynak a hithez (a *πρόσις*-nak a *πίστις*-hez) való viszonyáról.

A mi a bölcsészetnek a kereszténységhez való viszonyát illeti, arról Kelemen ugyanazon nézetben van, a melyben arról a második századbéli apologeták voltak. A pogány bölcsészetnek eredetéről, mivoltáról és jelentőségéről Kelemen épen úgy vélekedik, mint Jusztin. Mindketten abból indulnak ki, hogy a kereszténység föltétlen, teljes és legtökéletesebb igazság, mely magában véve elegendő, s nem szükséges, hogy bármi is járuljon hozzá. A

pogány bölesészet ellenben csak keveréke az igaznak és hamisnak; a létező különféle bölesészeti rendszerek és iskolák csak emez alkat-elemeik vegyaránya szerint különböznek egymástól. Aránylag véve még legtöbb igazság van Pláto bölesészetében: azért nevezi őt attikai Mózesnek. *Stróm. I, 116. l.* Kelemen továbbá szintén azon meggyőződésben van, hogy a görögök azt, a mi bölesészetökben igaz, Mózes és a próféták tanaiból kölcsönözték (nevezetesen Plátóról is azt tartja, azért mondja róla, hogy *ὁ φιλόσοφος* 'εἰς Ἐβραίων. *Stróm. I, 118. l.*) vagy hogy az isteni *λόγος* közönséges kinyilatkoztatásából ismerik azt, a mi bölesészetökben igaz. *Stróm. V, 235., 239. l.* A pogányok azonban mégis kívül állanak ama körön, melyen belül a *λόγος* teljes kinyilatkoztatása van; de közvetlenül még sem az neveli és vezérli őket, mert a gonosz hatalmak (a daemonok) által tévútra vezettettek. *Stróm. I, 133. l.* Ha ma más szavakkal élünk is, midőn a bölesészet eredetéről szólnunk, ezen más alakban még sem mondunk mást, mint Kelemen; mert azon szavaiban, melyeket fölhoztunk, szintén csak az van kimondva, hogy különbség van az ész és a kinyilatkoztatás, vagyis a természeti (közvetített) és a természetfölötti (közvetetlen) isteni kinyilatkoztatás között. A természeti kinyilatkoztatásból megismerhetjük ugyan a természeti vallási igazságokat; de a bűnbesés után az ember különféle akadályok miatt ezen igazságokat is magától csak nehezen ismerheti meg. Megismeri pedig azokat könnyen, ha a természeti észet Isten tételes kinyilatkoztatásával segíti. Ez az, a mit Kelemen mond. Hogy pedig azt tanítja, világos más nyilatkozataiból. Azt mondja ugyanis: „Mindazon jó, a mi a görögöknél és nálunk található, Istentől van, ki minden jónak kútfeje és adója. De a jó között különbség van; mert nem minden jó egyformán jó s jelentőségre és rendeltetésre nézve is különbség van a jó és jó között. Az egyik jót Isten magáért a jóért adta s arra rendelte, hogy az fő-elvünk s vezérünk legyen (*κατὰ προηγουμένον*): ilyen az ó- és az újszövetség; a másikat csak következetesen (*κατ' ἐπιταχολούθημα*), azaz csak ama főbb jó miatt, és hogy annak szolgáljon, akarta: ilyen a görög bölesészet“. *Stróm. I, 124. l.* „A természeti tudományokat és a bölesészetet Isten adta az embereknek; de nem magukért ezen tudományokért, mintha azok már magukban véve a fő-cél lennének: hanem adta azokat Isten, hogy a legfőbb böleséségnek, az isteni philosophiának szolgáljanak. Azért van a görög bölesészet is. Azt azonban föltehetjük, hogy Isten a görögöknek a bölesészetet adta vezér gyanánt (*προηγουμένως*) azon ideig, míg az Úr őket is meghívja (a teljes igazság ismeretére és bírására). Mert, miként a zsidóknak a törvény, úgy a görögöknek is a bölesészet vezetőjük Krisztushoz (*παιδαγωγὸς εἰς χριστόν*). A bölesészet tehát előkészíti az embert s Krisztus felé irányozza, a ki őt tökélesíti.“ *Stróm. I, 121 l.* E szerint a bölesészet előkészítő iskola Krisztusra. A mit Kelemen a fönnebbiekben mondott, azt ma így mondjuk: „A kinyilatkoztatott igazság az észigazságot föltételezi

s tökélesíti". A *lóγος* — úgymond Kelemen — a mindenségnek és minden igazságnak kútfeje, mert ő *consiliarius Dei, qui praescit omnia*, azaz ő az isteni eszmék hordozója és megvalósítója (ugyanazt mondja Athenagoras is). A *lóγος* bölcsesség (töltetlen igazság), és mi ezen bölcseségnek kedvelőit, mely mindennek teremtetője és tanítója, *φιλόσοφος*-oknak mondjuk. A görög *philosophia*, mely a sok istenről szóló tan ellen emeli szavát, s azt tanítja, hogy csak egy Isten van, már fonséges és jelentékeny bölcsesség. *Protrept. c. 2, 7. l.* Mert a polytheismus a világot isteníti, Istent pedig a világgal föleseréli (elvilágiasítja), lerántván őt az anyagba. En pedig Isten után vágyakodom — úgymond Kelemen — a lelkek, az ész, a világosság Ura, a mindenség Teremtője után, ki a napnak világosságot adott; Istent kívánom megismerni és nem Isten műveit. Ezen törekvésemben a tieitek közül melyik támogat engemet? Plátót nem vetem el; a többinél is akadok némi igazra. Minden ember lelkébe, de legfőképen azokéba, kik gondolkodásnak és elmélkedésnek szentelik életüket, be van oltva egy bizonyos tudat Istenről, melynél fogva önkénytelenül is megvallják, hogy van egy Isten, a ki örök s végtelen. *Protrept. c. 6, 20. l.* A költők is tettek néha bizonyágot az igazságról; a görögök általában részesültek az igazság egyes szikráiban. *Protrept. c. 7, s köv. l.* De a pogányságban fölburjándzott a tévely, mely túlnövi az igazságot és a pogány bölcsészetben az igazság csak részlegesen (*μεριζῶς*), szétforgácsolva található föl. *Stróm. VI, 278. l.* A ki tehát az üdv csarnokát keresi, az isteni bölcsesség karjaiba vesse magát; az mindenkire nézve, a ki az üdvöt keresi, ama szent menedékhely, melyből őt semmiféle daemon sem üzheti ki. *Protrept. c. 4, 19. l.* Miután az isteni *lóγος* maga szállt le hozzánk az égből, nem szükséges az igazság keresésére Athenbe és a többi Görögthonba zárándokolnunk. Ő a teljes és tökéletes igazság; a mit megjelenésével birunk, az déli napfény, összehasonlítva az egyes csillagoktól megvilágított éjjel. *Protrept. c. 11, 31. l.*

Vannak, kik azt mondják Kelemenről, hogy nézetei a bölcsészettről ingadozók, sőt ellenkeznek egymással: a *Protreptikus*-ban azt állítja, hogy a bölcsészet gyarló és elégtelen; a *Strómata*-ban ellenben magasztalja, s nemcsak hasznosnak, hanem nélkülözhetetlennek is mondja a bölcsészetet a kereszténységre nézve. De ezen ellenkezés csak látszólagos. Mert ha a különböző szempontokat vesszük tekintetbe, melyekből Kelemen a bölcsészettről szól, azonnal észrevehetjük, hogy nézetei nem ingadozók s nyilatkozatai épen nem ellenkeznek egymással. Midőn a bölcsészet igazságtartalmáról szól s azt ezen tekintetben hasonlítja össze a kereszténységgel: akkor a kereszténység déli napfény, a bölcsészet pedig csak egyes csillagoktól megvilágított éj. Amaz teljes és tökéletes igazság, emez pedig a tanok oly összege, melyben a sok tévely között csak imitt-amott ragyog az igazság egy-egy sugara; a kereszténységben egész bizonyosan megismerjük s birjuk az igazságot, mely kielégít és megnyugtat; a bölcsészet ellenben kereszt-

ténység nélkül csak tapogatódzás sötétben, s ha az igazság egyes sugarai, mint távolból jövő fény, meg is jelennek szemünk előtt, az még sem nyújt azokról lelkünknek teljes, megnyugtató bizonyosságot. *Stróm. I, 137. l.* Máskor pedig, midőn bölesészet alatt a hittudományt, azaz keresztény hitigazságok speculativ, alaki megismerését érti: akkor az nemcsak hasznos, hanem nélkülözhetetlen is a keresztény gnostikusra (a hitigazságokat tudományosan megismerni törekvő keresztényre) nézve; mert ily megismerés nélkül tudományról szó sem lehet. Mindkét esetben igaza van Kelemennek. Azon viszony, melyet eme kettős tekintetben a bölesészet és kereszténység között lát, hasonló ahhoz, mely van az álgnozisz és a valódi keresztény hittudomány között. Kelemen harcol az eretnek gnostikusok ellen, kik azon ürügy alatt, hogy csak ők ismerik a kereszténység valódi tartalmát, a közönséges hitet megvetették és a dogmákat önkényesen magyarázták, vagyis harcol merőben emberi koholmányoknak becsempészése ellen a kereszténységbe; de tiltakozik azok ellen is, kik a hitből kiinduló józan speculativ hittudomány ellenségei voltak. E két szélsőség között Kelemen a helyes középuton jár, megadván az észnek, a mi őt jogosan megilleti, de viszont túlkapásai ellen is tiltakozván.

A mi a bölesészetnek alkalmazását illeti, Kelemen azt csak eszköznek tekinti az igazság behatóbb megismerésére. Ha arról van szó, hogy kik bírják az igazságot, akkor philosophus minden keresztény, s egyedül a keresztények valódi philosophusok; mert Krisztusban hisznek s e hit isteni bölesesség. A ki Krisztusban hisz, az elfogadja az isteni *lógos* tanítmányát, mely föltétlen igazság; azért isteni bölesesség ezen hit. Hogy higyük, ehhez tudomány nem szükséges, sem jártasság a szentírásban, sem az, hogy az írást olvassuk; hanem elég hallanunk és elfogadnunk az üdv-tanítást. A hitnek szentírása (*scriptura fidei*) a szeretet, s erre minden ember képes, ha nincs is tudományosan kiművelve. Ezen szeretet csakugyan szentírása a hitnek, mert azt a Szentlélek maga írja szívünkbe. *Paedag. III, c. 11.* Ha ellenben az igazságot tudományosan akarjuk megismerni, akkor bölesészethez is folyamodunk. De e czélra nem folyamodunk csak az egyik vagy másik iskola bölesészetéhez, hanem a bölesészethez általában, az igaz bölesészethez. *Stróm. I, 124. l.* Azt azonban, hogy mennyi része van a bölesészetnek a föltétlen igazság megismerésében, Kelemen nem egy könnyen tudja meghatározni; azért különféle fordulatokhoz és képekhez folyamodik, hogy gondolatait kifejezze s azt, a mit mondani akar, az olvasóval megértesse. Azt hiszszük, hogy nézete ezen tárgyban leghatározottabban van kifejezve *Stróm. I, 139.* lapon, hol ezeket mondja: „Valamint akkor, midőn többen egy hajót mozgásba hoznak, nem mindegyik közölök magában véve egyedüli oka a hajó mozgásának, hanem mindegyik közreműködik ezen eredmény létrehozására; úgy az igazság megismerésben is a bölesészet (mint igazságkutató tényező) sem azon egyedüli ok, mely az ismeretet eredményezi, hanem az is csak egyik közremű-

közdő, az eredményhez hozzájáruló egyik ok. Az igazság csak egy; de megismerésére sok közreműködik: az igazság azonban a Fiu által adva van A görög (bölcészeti) igazság nem vetekedhetik a miénkkel, mely azt a tartalom fonségére, világosságra és erőre nézve, stb. felülmulja. Minket Isten maga tanított, Fia által adván nekünk valódi szentirást. A bölcészetnek mi is vehetjük hasznát, sőt az reánk nézve bizonyos tekintetben nélkülözhetetlen; de nem föltétlenül, hanem csak viszonylagosan. Ezt azok miatt állítom, kik megtámadnak minket azért, hogy bölcészettel élünk. Mi tehát a bölcészetet az igazság megismerésében nem tartjuk magában véve önálló és az ismeretet egyedül eszközölő, hanem csak egyik közreműködő oknak; a bölcészet csak előiskola (*προσκαίδια*) az ismeretre törekvő gnostikusra nézve, nem pedig tulajdonképeni kútforrása az igazságismeretnek. Nem oly ismeretelv reánk nézve, a görög bölcészet, hogy nélküle az igazság elrejtve lenne előttünk: mert számtalan — ámbár nem voltak a szokásos tudományokban (*musica, geometria, astronomia, grammatica, dialectica*) kiművelve — mégis a hit által, melyet a barbár tanítók (apostolok) szájából hallottak és elfogadtak, megismerték a föltétlen igazságot s valódi bölcsökké lettek. De valamint a grammatika lépeső a bölcészethez, úgy a bölcészet is lépeső az igazság megismeréséhez. Azért, habár az isteni *λόγος*-t a bölcészet nem teheti is tökéletesebbő s igazságban gazdagabbá: mi mégis használjuk a bölcészetet, hogy szabatos és világos fogalmakban állítsuk mások szeméi elé az Istentől eredő igazságot, és hogy az eretnekségek támadásait és túlkapásait sikeresen utasítsuk vissza. A Megváltó tana magában véve tökéletes, isteni erővel teljes bölcsesség; a görög bölcészet azt belsőképen nem gazdagíthatja, nem tökélyesbítheti, sem hatalmasabbá nem teheti; hanem az csak külső védőfala és erőssége az Úr szőtőjének, csak fegyver, melylyel a sophisták és eretnekek támadásait visszaverjük. A keresztény igazság, melyet a hitből megismorünk, olyan mint a kenyér, mely az élet fentartására szükséges; a bölcészet ellenben csak járulék." De azért Kelemen ajánlja a bölcészetet mint az ész alaki kiművelésére alkalmas eszközt. Bölcészettel a pogányokat is lehet a kereszténységnek megnyerni; mert tárgyismerettel párosult ezáfolat az ellenfélt lefegyverzi s bizalmat ébreszt benne a kereszténység iránt.

Ezekköl láthatjuk, hogy Kelemen a bölcészetnek csak alaki alkalmazását emlegeti. Szerinte a bölcészet csak szolgálja a hittudománynak (*ancilla theologiae*) s arravaló, hogy egyrészt eszköznek használjuk a sophisták és eretnekek megczáfolására, s ez negatív haszna; másrészt pedig, hogy segítségével a keresztény igazságokat határozott, világos és szabatos alakban fejezzük ki s közöljük másokkal, s ez pozitív haszon, melyet belőle a hittudomány húz. A bölcészetnek még egy harmadik ezölja is van a theologiában, az t. i. hogy segítségével a hitigazságok észszerűségét, illetve azt bizonyítsuk be, hogy azok nem ellenkeznek az észszel,

s ebben áll a bölcészet apologetikus functiója s haszna a hittudományban. Ezt Kelemen világosan nem említi ugyan, de műveiben a bölcészetet ezen még leginkább positiv célra is használja. Igaz, hogy a *Λόγος προαιρετικός*-ban is, mely irata fölhívás a hellénekhez, hogy hagyják el a pogányságot s fogadják el a keresztény vallást, nem bizonyítja egyenesen a keresztény hitigazságoknak az észszel való meggyezésöket, hanem inkább csak a pogányságot czáfolja; de ezen czáfolat már magában véve indirect bizonyítása a keresztény hit észszerűségének. Ha Kelemen a közvetetlen bizonyítás terére lép vala s legalább a főbb keresztény igazságokat egymással összefüggésben veszi elő s eszmélkedik rólok, ő lett volna a rendszeres hittudomány megalapítója. Azt azonban tenni Kelemen elmulasztotta, pedig közel állt hozzá; de azért ezen mulasztás daczára is elég érdeme van a theologia körül.

Még egyet kell itt említenünk. Kelemen szemeiben úgy a kereszténység, mint a bölcészet. lényegesen gyakorlati dolgok is. Ő minden fensőbb igazságot, melyet megismerünk, bizonyos értelemben vallásinak is tart, azaz olyannak, mely az észet és a szívet Istenhez közelebb hozza. Neki az igazságismeret, a tudomány sohasem pusztán csak elmélet, hanem gyakorlat, azaz élet is, mely a lélek tisztulásában, nemesbülésében és az erkölcsök javulásában nyilvánul; szemeiben az valódi gnostikus, a ki nemesak megismeri az igazságot, hanem él is a megismert igazság szerint.

Hogy így fogja föl a tudományt, ez kitetszik mindabból, a mit a hit és tudomány (a *γνώσις* és *πίστις*) egymáshoz való viszonyáról mond.

Lássuk még ezt is. Az észnek (*λόγος*-nak) engedelmeskedni annyit tesz, mint hinni, mert az ész fensőbb tehetség, melynek többi tehetségeink hódolni tartoznak; ezen engedelmesség előmozdítja bennünk az erkölcsi életet s az engedetlenség előmozdítja a bünt. *Paedag. I, c. 13.* A hit gyökerében és mivoltában véve szabad akaratból eredő erkölcsi cselekmény, vagyis bizonyos és szilárd meggyőződés az isteni ige üdvös és éltető igazságáról, melyet készséggel elfogadunk s engedelmeskedünk neki. A hit közvetetlen bizonyosság, isteni adomány, melyet Isten olt be szívünkbe; a hit megelőzi és méltóságra s érdemre nézve is felülmulja lelkünkben az okokra és bizonyítékokra támaszkodó ismeretet, vagyis a tudományt. *Stróm. II, 156—160. l.* A hit nem pusztá vélemény (*ὑπόληψις*); hanem megbízás Istenben és az isteni *λόγος*-ban. Isten és a *λόγος* szent s örök igazság: azért a hit méltán s alaposan igaznak tartja azt, a mit Isten mond s valóságnak, a mit ígér. Minden ismeret, a bölcészeti is, hiten alapszik; mert az első elvek megbizonyíthatatlanok. A hit a tudásnak föltétele és alapja; az elébbvaló a tudásnál s ennek próbaköve. *Stróm. II, 157. l.; VII, 310. l.* Kelemen ellenmond a gnostikusoknak, kik a tudományt a hit fölé emelték, mintha a tudomány világosságában a keresztény igazság fensőbb, szellemibb érteményben nyilvánulna az észnek, mint a hitben. A valódi tudományban nincs más kereszt-

ténység, hanem csak az, mely a közönséges hitben. Ez foglalja magában a teljes igazságot; a hit az igazi ismeretelv és világosság mindenkire nézve. A ki az Isten ígését, a közönséges keresztény tanítmányt elfogadja, az megszünt tudatlan lenni, s a ki ezen hit szerint él, azaz a ki keresi a jót és kerüli a gonoszat, az fogta föl az igazságot, az valódi pneumatikus. Ily tudományra emeli az embert a hit ereje és a keresztségben nyert isteni malaszt. A katechézis a tanok külső ismeretére vezet: azoknak belső megismerésére és igazságukról való rendíthetetlen bizonyosságra a Szentlélek maga tanít minket a keresztségben. Hogy a hitben van üdv az emberek számára s hogy ezen hitben egyesülünk a kegyes Istennek kivétel nélkül mindnyájan, ezt tanítja sz. Pál. Hit által mindnyájan Isten fiai, mindnyájan gnostikusok vagyunk s nincs különbség köztünk. Tanítónk (*παιδαγωγός*) ugyanazon *λόγος*, a ki ugyanazon igazságokra tanít minket: az tehát lehetetlen, hogy az igazság némely keveseknek mást jelentsen, mint a nagy sokaságnak. Ugyanazon *λόγος* alatt nincsenek oly értelemben vett külön gnostikusok és ismét csak psychikusok, a melyekben azt azok állítják, kik titkos tudománnyal kérkednek. *Paedag. I, c. 6.*

Ezt az ál-gnózis ellen mondja Kelemen; azt azonban, hogy a hívek között tudományra nézve van különbség, ő sem tagadja; sőt különbséget tesz hit és tudomány között s többször a tudományt a hit fölé is emeli, pl. *Stróm. VII, 283 l.* Ezen állítása ellenkezni látszik azon nyilatkozataival, melyekben a hitet mindenekfölött ajánlja s fensőbbnek mondja a tudománynál. De ha a dolgot közelebbről tekintjük, észreveszszük, hogy nyilatkozatai nem ellenkeznek egymással. Kelemen a hitet két esetben mondja fensőbbnek és jobbnek a tudománynál. Először, midőn a hitet az üdvösség e szükségesnek mondja, vagyis azt, hogy a hit tudomány nélkül is üdvözít, nem pedig megfordítva, tudomány hit nélkül; másodsor, midőn a hitet, azaz a valódi kereszténységet az eretnekek ál-gnózáival szembeállítja. Mindkét esetben világos, hogy Kelemennek igaza van. Mert ha a hitet és a hittudományt az üdvhez való viszonyuk szerint egymással összehasonlítjuk, mi sines bizonyosabb, mint az, hogy az egyszerű bár, de természetfölötti hit hasznosabb minden mérőben természeti tudománynál; az ál-tudomány pedig kárhuzatos is. De miért mondja máskor Kelemen ismét, hogy a tudomány több hitnél? Ennek is meg van saját oka. Ha a hit még tudománnyal is párosul, ez minden esetre jó. A hívő tudomány nagy kincs; azért róla lehet mondani, hogy fensőbb és jobb az egyszerű hitnél. Mi is mondjuk, hogy a hit a tudományt előmozdítja és a tudomány a hitet tökéletesíti, már t. i. bizonyos értelemben. Ha tehát Kelemen ezt tartotta szeméi előtt s ily értelemben állította azt, hogy a tudomány fensőbb a hitnél, akkor sem önmagával nincs ellenkezésben, sem a kath. egyháznak a hit és tudomány közti viszonyról szóló elveivel. De Kelemen azt nem oly értelemben veszi. Ő ugyanis a hit és tudomány között más alapon tesz különbséget, mint közönségesen mi

teszünk. Ő a hitet és tudományt sohasem veszi magukban, azaz sohasem veszi azokat egyszerűen s elvontan csak hitnek és tudománynak, hanem fogalmukba erkölcsi elemet is vesz föl, illetve az emberek erkölcsi méltóságának kisebb vagy nagyobb mértéke szerint tesz különbséget hit és tudomány között. Ezen fölfogása szerint a mily fokozatban nagyobb az emberekben az erkölcsi méltóság, épen oly fokozatban fensőbb bennök a tudomány. „Vannak — úgymond — keresztények, kik hisznek ugyan, de a hit mellett még mindenféle szenvedélyeket is ápolnak szívökben s vétkeznek: ezek nem mehetnek be a mennyek országába, ha csak penitenciát nem tartanak s bűneikért nem tesznek eleget. Vannak hívek, kik bűneiktől már e földön erkölcsi életre való törekvés által, vagy a túlvilágon szenvedett büntetés által megtisztultak s azután mennyekbe is fölvétetnek ugyan, de nem részesülnek a legmagasabb fokú boldogságban; végre vannak hívek, kik erkölcsileg tökéletesek, kiket azért Isten a legnagyobb boldogságban részesít mennyekben: ezek valódi gnostikusok. *Stróm. V, 235 l.* Ezeknek tudományuk fensőbb és jobb, mint azoké, kiknek hitök nem bővelkedik jócselekedetekben. Ebben ismét igaza van Kelemennek. „A hit ne legyen holt, — mondja ismét — ne legyen cselekedetek nélkül, hanem az értelemnek és jónak keresésével legyen összekötve; a hívő törekedjék igazságra, szelidségre, önmegtartoztatásra, szeretetre s más erényekre: így lesz belőle igazi gnostikus.“ *Stróm. VII, 310 l.* Kelemen tehát az isteni dolgok ismeretével egybekapcsolott erkölcsi tökéletesedést tartja előhaladásnak a gnózisban. Ily értelemben mondja a tudományt jobbnak a (cselekedetek nélküli) hitnél. A valódi keresztény gnostikusnak hite ugyanaz, mely az egész egyházé, mert a kereszténység csak egy, s a kik ezen egy hitet vallják, azok mind pneumatikusok; az igazi keresztény gnostikus csak abban különbözik a közönséges hívektől, hogy a kinyilatkoztatott igazságokat ezen értelményökben, melyben azokat az egyház veszi, behatóbban s részletesebben ismeri, mint a többi keresztények, kik az élet gondjai miatt kevesebbet bölcselkedhetnek; továbbá abban, hogy erénygyakorlás, keresztény askézis által nagyobb erkölcsi tökélyre emelkedett. A kereszténységnek az egyházi interpretációtól elütő értelméről s titkos hagyományról Kelemen semmit sem tud, sőt, hogy ilyen létezik, határozottan tagadja.

Ezek Kelemen tanai a hitről és tudományról, az ész és kinyilatkoztatás közti viszonyról. Műveiben továbbá számos keresztény igazságról tesz bizonyosságot s egyes igazságok fejtegetésébe mélyebben ereszkedik.

A *Λόγος προτρεπτικός* (*Sermo exhortatorius* vagy *Cohortatio ad graecos*) két részre oszlik; az egyik apologetikus, a másik didaktikus. Az elsőben czáfolja a pogányságot, a másodikban Krisztusról szól, a ki az emberi nemnek isteni tanítója. Ezen műve arról tesz bizonyosságot, hogy Kelemen alaposa ismerte a

pogány vallást és bölesészetet. Nagy lelkesedéssel és vonzó módon ír ezen művében a keresztény tanokról.

A *Παιδαγωγός* három könyvre oszlik s öthikus tartalommal bír. Az első könyvben a *λόγος*-t mint azok nevelőjét mutatja be, kik a keresztységben Isten fiaivá lettek. Értekezik tehát benne a keresztiségről és hatásairól s az isteni tanító nevelési módszeréről. A nevelés alapelve a szeretet, és célja, az embert Istenhez hasonlóbba tenni. A második és harmadik könyvben igen részletes útmutatást ad a keresztényeknek arra nézve, hogy mikép rendezzék be életüket az isteni tanító olvei szerint. Kiterjeszkedik az élet mindennemű viszonyaira s szól az ételről s italról, a lakomákról s társalgásról, a ruházkodásról, a házasságról, tisztaságról, stb. Végül pompás színekben festi a valódi keresztény élet eszményképét s az egész művet egy fönséges imával fejezi be az isteni nevelőhöz, a ki tanítónk, vezérünk, táplálónk atyánk s mindenünk.

A *Στοιμαεῖς* nyolcz könyvre oszlanak. Sokáig csak az első hét könyv tulajdonított Kelemennek; ma Möhler után sokan azt tartják, hogy a nyolczadikat is ő írta. Ezen könyvek a hit és tudományról való fejtegetéseken felül sok eszmélkedést foglalnak magukban más vallási és bölesészeti kérdésekről, s arról tesznek biznyságot, hogy Kelemen gazdag ismeretekkel bírt a tudomány minden ágában; azonban a sok tárgy miatt, melyet ezen könyvekben összehalmozott, nemkülönben mély fejtegetései miatt is, azok olvasása igen fárasztó. A nyolczadik könyvben azon tételből indulván ki Kelemen, hogy minden bölesészeti és theologiai vizsgálatnak célja valamit bizonyosan megismerni, azon megjegyzést teszi, hogy az fogalmi meghatározás és bizonyítás által eszközölhető. Azért először a meghatározásról és bizonyításról értekezik, azután pedig a fogalmakról, a fogalmak megkülönböztető jegyeiről és a módszerről szól. A magyarázatokat mindig példakal is megvilágítja. Ezen könyv tehát egy vázlata a logikának. A Strómata tehát nem tulajdonképeni dogmatikus mű; de mivel ezen könyvekben Kelemen sok keresztény igazságról biznyságot tesz, azért ezen mű a dogmatikusra nézve mégis igen becses.

Kelemen még több munkát is írt, melyek közül csak a *Τίς ὁ σωζόμενος πλοῖσιος* (*quis dives salvabitur?*) maradt fönn. Többi iratai elvesztek.

Kelemennel az alapkérdésekben egészen megegyezik tanítványa, s később az alexandriai iskola vezetésében utódja, Origenes, a ki habár maga némely dolgokban tévedett is páratlan munkásságával tudományos művelődésre sokakat indított s műveivel a szent tudományok fölvirágzására nagy befolyással volt. A pogányságnak — mint vallásnak és bölesészetnek — viszonyát a kereszténységhez lényegre nézve ő is épen úgy határozza meg, mint tanítója Kelemen. A kereszténységet Origenes is az embert szellemileg és erkölcsileg emelő, föltétlen igazságnak tartja (*de princip.*

praef.; *contr. Cels. III. 81. és VII, 59.*); a pogány bölesészetben, szerinte is van némi igaz, de sok tévelylyel vegyítve, s ama kevés fensőbb igazságról is, melyet az ész magától megismerhet, csak a bölesészek bírnak világosabb tudomással, a műveletlen pogány nép arról vajmi keveset tud. *De princip. I, 3.*; *contr. Cels. VI, 2.* Az igazság nem az eszmélkedő ész, nem a böleselkedés szüleménye; azt Isten írta be az emberek lelkébe, szívébe (természeti módon kinyilatkoztatta nekik ezen igazságot), azért nyilvánul az egyetemes, vallási és erkölesi eszmékben (*νομαίς ἐννοιαίς*), melyek azonban az embereknek Istentől való elfordulásuk miatt elhomályosodtak. *Contr. Cels. I, 4. s köv. VII, 44.* Azért nem szerezhhetnek most az emberek maguknak isteni közvetlen támogatás (természetfölötti kinyilatkoztatás) nélkül tiszta ismeretet Istenről és az isteni dolgokról. *Contr. Cels. VII, 42.*

A mi a bölesészetet és a többi természeti tudományokat illeti, Origenes ezek művelését tanítványának Gergelynek (*Greg. Thaumaturg.*) melegen ajánlja. Mert valamint a geometria, muzsika, grammatika és retorika előkészítik az embert a bölesészetre; úgy viszont ez előkészíti őt a keresztény igazságok tudományos megismerésére, s a mennyiben ezen ismeret a szentírásból merítendő, a bölesészet hasznos szolgálatot tesz az embernek a szentírás értelmezésében. Azért inti ezen tanítványát, hogy a szentírást szorgalmassan olvassa. Ezt azonban mindig kellő megfontolással, hinni kész szándékkal, Istenhez fordult szívvel s lélekkel tegye; mert a szentírást csak úgy értheti. Nem elég csak olvasni, csak búvárkodni és keresni, hanem, hogy az isteni dolgokat érthessük, mindenek előtt szükséges az ima; mert az Úr nemcsak azt mondta: zörgesetek, és megnyitvatik nektek; keressetek. és találtok, hanem azt is: kérjetek, és adatik nektek. *Epist. ad Gregor. n. 3.* Ezen elvek szerint járt el Origenes tudományos tanításában is. Először is — mint ezen Gergely (*orat. panegy. in Origen.*) bizonyítja fölöle — a világi tudományokat ajánlá tanítványainak, kimutatván, mily hasznosak azok a keresztény igazságok megismerésére és előadására; sőt maga avatta be tanítványait ezen előkészítő ismeretekbe. Azután megmagyarázta nekik a keresztény erkölesi elveket, és azt, mikép kell azokat az életre alkalmazni. Végre a szentírást ismerteté meg velök; azt magyarázta nekik. Origenes szerint a szentírás az isteni igazság bányája; abban vannak elrejtve Istennek titkai, és minden tanulásnak végeztélja a bölesesség, vagyis az isteni igazság megismerése. Azért ama gnózis, mely böleseségre vezet, lényegesen a szentírás tudományos ismerete (*διάπτυξις γνωστῆ τῶν γραφῶν*). *Contr. Cels. VI. 13.* Nem az eretnek gnostikusok s a későbbi reformátorok egyéni írásértelmezését állítja föl itt hitszabálynak Origenes, mert ő világosan arra is figyelmeztette tanítványait, hogy a szentírás értelmezésében az egyház hagyományát tekintsék irányadónak. Ő a szentírást és értelmezését nem választja el a hagyománytól, s így véve ajánlja tanítványainak a szentírás tanulmányozását. Ezen búvárkodásban hasznos a bölesé-

szet; mert ez iskolázza a lelket és élesíti az észet. A bölcsészetben kiművelt ész, ha az embert jóakarattal vezérli s a hit élteti, könnyebben fogja föl az igazságot, mint a műveletlen. Azért ajánlja a világi tudományok művelését, mert ezek segítségével előrehaladhatunk a hittudományban, s a tudománynyal párosult hit igen becses kincs.

A hitről is ugyanazon nézetben van Origenes, melyben Kelemen. A hitben magunkévá teszszük az igazságot előzetes vizsgálat nélkül (*ἀλόγως πιστεύειν*); a hit oly beleegyezés az igazságba, mely nem keres előre meggyőző okokat, *non quaerit rationes*: a hitet Isten közvetlenül támasztja szivünkben. *Contr. Cels. I, 10.* A hitben valami isteni van, a mi az igazság elfogadására, a bűn elhagyására, erkölcsi javulásra s istenes életre serkenti az embert s neki ezekre erőt kölcsönöz. *U. o. I, 9.* Ezen hit több minden tudománynál; de ha tudománynyal is párosul, akkor még tökéletesebb. *Contr. Cels. VII, 49.* Ha tehát Origenes a tudományt néha a hit fölé emeli, azt csak ily értelemben teszi, mint itt említettük, s ha az egyszerű hívek hitét *ψιλή πίστις*-nek (puszta, meztelen hitnek) nevezi, csak azt akarja mondani, hogy az egyszerű hívek nem bírnak szorosán vett hittudománynyal és nem tudnak számot adni hitökről, nem tudják hitöket bölcsészetileg védelmezni, s távol van attól, hogy ily kifejezésekkel a valóban isteni hitnek, habár ez csak egyszerű, azaz habár nincs is fensőbb tudománynyal összekötve, becsét, méltóságát s üdvös voltát tagadja.

Ily értelemben mondotta Origenes, hogy jobb az igazságot elfogadni s tudományosan (*μετὰ λόγος καὶ σοφίας*) megismerni, mint egyedül csak hinni, s panaszkodott, hogy a keresztények között is vannak, kik a tudományt megvetik, tudatlanságban akarnak maradni s a bölcsesség ellen fordulnak. Ezt azért mondta, mert az alexandriai iskola elveit sokan kifogásolták. Kelemen és Origenes nem fejezték ki mindig világosan azt, hogy gnózis alatt oly tudományt értenek, mely hiten alapszik s az egyház hitével legbensőbb egységben van; azért midőn ezen alexandriaiak a keresztény tanok bölcsészeti megismerését folytonosan emlegették s ezen tudományt az egyszerű hitnél jobbnak s fensőbbnek mondogatták, sokan azt vélték, hogy ők az egyszerű, de isteni hit méltóságát s érdemességét vonják kétségbe. Ez volt egyik oka az ellenzésnek. Növelte az aggodalmat az, hogy ámbár Kelemen és Origenes a bölcsészetnek a kereszténységhez való viszonyát helyesen határozták meg, s ámbár azt is világosan mondták ki, hogy a bölcsészetnek a theológiában nem mint az igazság anyagi kútforrásának, hanem csak mint alaki tényezőnek van helye, a bölcsészetnek gyakorlati alkalmazásában mégis úgy látszott, hogy a keresztény és bölcsészeti igazságokat a hittudományban mint egyenjogú tényezőket s egészen hasonló elemeket egybe kell olvasztani. Azért kezdetben a bölcsészeti speculatio aggályokat keltett, melyek csak akkor szűnhettek meg, midőn a speculatív hittudomány jobban fejlődött ki s a tapasztalatból kitűnt, hogy a hittudományban lehet a bölcsészetet, természetesen alárendelve a keresztény igazságnak használni.

Origenesnél, fájdalom! a dolog más fordulatot vett, mint az a következőkből kiderül.

Origenes volt az első, a ki a keresztény igazságokat tudományos rendszerbe akarta hozni. Ezt tette *Περὶ ἀρχῶν* (*de principiis*) ez. művében. A mű címének valódi jelentményéről régi korban sem voltak az emberek tisztában s arról még ma is vitatkoznak. Ancyrai Marcellus, a ki ezen könyvben nem látott platonismust, azt állította, hogy Origenes az *ἀρχαὶ* alatt a föltétlen reálprincipiumokat értette; Eusebius pedig ez ellen megjegyzi, hogy Origenes csak egy föltétlen principiumot ismer (*Euseb. contr. Marcell. I, c. 4*); de ez nem egészen áll. Origenes subordinátívus volt, s mint ilyen csak az Atyát tartotta *simpliciter* föltétlennek; de azért a világot illetőleg a *λόγος*-t és a Szentlelket is föltétleneknek tekintette, habár kimondta, hogy tekintettel az eredetre, ezen két isteni személy az Atyától függ. Origenes tehát nem egy, hanem három reálprincipiumot ismert el. Ujabbkori itók, pl. Baur (*Gnosis 541. l.*), tágabb érteményben veszik az *ἀρχαὶ* szót, s Istent, a világot, a lelket és a szentírást értik alatta, melyekről Origenes ezen művének négy könyvében ír. Nekünk azonban úgy látszik, hogy ily egymástól különbözőket aligha akart Origenes ama szó fogalma alatt érteni. Mások ismét azt tartják, hogy az *ἀρχαὶ* szó hitágazatokat jelent, melyeket Origenes ezen könyvben tudományosan ismertetni akart. A könyv neve magyarul lenne tehát: *Az alaptanokról*. Mi is azon véleményben vagyunk, hogy a *περὶ ἀρχῶν* ezt jelenti. Nem valószínű azonban, hogy Origenes mindazon hitdogmákat, melyeket a bevezetésben említ, ugyanannyi alapelveknek tartotta vagy azokat így nevezni akarta volna, hanem a könyv nevének választásában alkalmasint csak a keresztény hitismeret alapelveire gondolt, ide értve a szentírást is, mint a keresztény igazság egyik kútforrását. Fölfogásunkat igazolja ezen művének egész jellege, az t. i. középfaj a dogmatika és bölesészet között, egy neme a tételes vallásbölesészetnek.

Az előszóban szerző ezen munkájának vezéreszméjét és tervét ismerteti. Abból indul ki, hogy Krisztus föltétlen igazság s ily igazságra tanította az embereket; tanainak hű megőrzésére és terjesztésére az egyházban apostoli tanszéket alapított, melynek tanítmánya hitszabály a keresztényekre nézve. *Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione* — úgymond, *de princip. praef. in libr. I. n. 2.* Ebben a dogmatika alaki elvét helyesen határozta meg. A kik hisznek s bizonyosak arról, hogy a malaszt és igazság Jézus Krisztus által lett, azt, a mi jó és boldog életre szükséges, nem máshonnan, hanem csak Krisztus tanítmányából és igéjéből kívánják megtanulni. Krisztus igéje alatt azonban nemesak azt értjük, a mire ő maga, midőn a földön megjelent, tanította az embereket, hanem az ó-szövetségi kinyilatkoztatást is; mert Mózesben és a prófétákban is ő szólt hozzánk. *De princip. praef. n. 1.* De mivel az

emberek nemesak kisebb dolgokban, hanem lényegesen is tévedhetnek; azért kell egy bizonyos és állandó hitszabály, s ez az egyház tanítmánya. Ezt Origenes nyilván kimondotta.

Ezen olv szerint a keresztény gnózisnak első főadata, az egyház hittanait megismerni; annak tehát az egyház hitével mindenben egyezni kell. Ebben Origenes a hittudomány tételes oldalát emeli ki. További főadata a keresztény tudománynak a hitigazságok bölcsészeti megismerése. A keresztény igazság föltétlen: azért valódiságát (azaz, hogy igazság) bizonyítani nem szükséges, de nem is lehet; mert a keresztény igazságnál fensőbb igazság nincs, melylyel azt mint kriteriumával összehasonlítani s ekkép valódiságát megállapítani lehetne.

A keresztény igazságnak, mondjuk, positiv s föltétlen valódiságával azonban Origenes nem foglalkozik; ő a keresztény igazságot inkább csak bölcsészetileg akarja megismerni és a *περι ἀγωγῶν*-ban megismertetni. Mit ért Origenes a bölcsészeti megismerés alatt és miként akar ily ismeretre jutni, azt világosan meg is mondja. „Tudnunk kell — úgymond — hogy az apostolok, a keresztény hit terjesztői, némely dolgokban mindent ugyan, a mit szükségesnek tartottak, világosan közöltek mindenkivel, azokkal is, kik nem bocsátkoznak az isteni igazság mélyebb vizsgálatába: tanaiknak alapjukat s belső mivoltukat vizsgálni azonban azokra bízták, a kik arra szükséges szellemi tehetséggel bírnak. Továbbá, az apostolok bizonyos hittitkokról kimondták ugyan, hogy azok vannak (*quod sint*), de nem mondták meg, mikép és miért vannak (*quomodo et quare, unde sint*), azaz nem nyilatkoztak a hittitkok mivoltáról és végokaikról, hogy utódaik közül azoknak, kik a bölcseségért lelkesülnek, módjuk legyen elméjüket gyakorolni.“ *De princip. praef. n. 4.* Origenes tehát határozottan tagadja oly titkos tanoknak létezését, a milyenekkel az eretnek gnostikusok kérkedtek. Hasonló módon nyilatkozik az egyház tanítmányáról is, melyről elismeri, hogy az az igazságnak kútforrása és hitszabály minden keresztényre nézve. Tudniillik azt mondja, hogy az egyház némely dolgokat világosan meghatározva ad elő, másokról pedig semmit sem mond, vagy legalább oly határozottan nem szól róluk, mint másokról. Erre nézve példákat is hoz föl. Így, szerinte, az egyház nem szól arról határozottan, hogy a Szentlélek is úgy származik-e az Atyától, mint a Fiú, vagy sem? továbbá arról sem, vajjon a lélek organikus nemzés által örököltetik-e át a gyermekekre, vagy pedig Isten teremti-e közvetlenül? Az egyház világosan tanítja, hogy a világot Isten teremtette, az tehát valamikor kezdődött és valamikor vége is lesz; de, hogy ezen világ előtt mi volt s mi lesz utána, erről az egyház nem mond semmit. A tudománynak főadata tehát egyrészt az egyházban tételesen előadott hitigazságokról azt keresni: miként vannak és miért vannak, azaz keresni: *quomodo, quare, unde* vannak? főadata, az általános igazságot konkrét alakban megállapítani és észszerűségét bizonyítani; másrészt pedig főadata a hézagokat, a hol mutatkoznak, ki-

tölteni s ama többi kérdésekre, melyek a tételes hitigazságokkal összefüggésben vannak s az azokról elméikedő ész előtt szükségképen jelentkeznek. feleletet keresni, s ekkép a keresztény igazságokat mint összefüggő egészet, mint egy teljes tanösszeget (*corpus doctrinae*), mint az igazságok összefüggő rendszerét ismeretünkbe föllelni s azt másokkal is így megismertetni. Ezen gnózis eszközei: buvárkodás a szentírásban, saját benső igazság-érzékünk (ész) és bölcsészeti elmélyedés s behatás az egyházban előadott tételes hitigazságzatokba. Az egyház dogmái mintegy alapkövek s építőanyag, melyeket a bölcsesség kedvelője tudománya fölépítésére használ; a többit írásbuvárlatból és saját eszének tevékenységével kell ezen alkotáshoz szereznie. Ez Origenes fogalma a hittudományról.

A hittudomány ezen meghatározása első tekintetre helyesnek látszik; mert úgy tetszik, hogy az sem a hit, sem a tudomány fogalmával és követelményeivel nem ellenkezik. De ha a dolgot közelebbről tekintjük, azt vesszük észre, hogy ama tévedéseknek, melyekbe Origenes esett, csirái már ezen meghatározásban rejlenek. Tévedéseinek oka az, hogy nem jól fogta föl az egyház hagyományos tanítmányának mivoltát. Mert a mi Origenes személyes viszonyát az egyházhoz illeti, mindenki tudja, hogy ő az egyház hitétől elpártolni nem akart s távol vala a szándékos eretnekségtől. Föltevéseihez s véleményeihez nem ragaszkodott eretneki makaességgel és nem is akarta azokat az egyház tanai fölé emelni; sőt inkább az egyház tanítmányára alapította nézeteit, azt tartotta föltétlen igazságnak, saját eszméit pedig csak szerény kísérleteknek tekintette s fenntartással és nem minden aggály nélkül adta elő. *Quae quidem a nobis etiam cum magno metu et cautela dicuntur, discutientibus magis et petraquantibus, quam pro certo et definito statutibus. Indicatum namque a nobis in superioribus est, quae sint, de quibus manifesto dogmate terminandum sit. De princip. I. c. 6, n. 1.* A ki így nyilatkozik, az távol van az egyház tanainak szándékos megvetésétől. Origenes azon véleményben volt, hogy az egyház dogmái nem foglalják magukban a keresztény igazságot egész teljességében, s azokból ezen igazságot csak hézagosan ismerjük; miért is azt, a mi a nyilván hirdetett dogmákon felül annak teljességéhez még tartozik, a szentírásból és bölcsészeti speculatióval fölfedezni s ekkép a kereszténységet a tudomány számára kikerekíteni s teljesebbé tenni a buvárkodás feladata. Ez vala Origenes fő-tévedése, melyből a többi szükségképen következett. Nézete két okból is hamis. Mert végeredményben vagy az foglaltatik benne, hogy a keresztény hittanok azon alakban, melyben azokat a tanítóegyház közli az emberekkel, tökéletlenek s azért azokat a speculatio eredményeivel ki kell egészíteni, azaz tökéletesíteni, a mi a kereszténységgel, mely föltétlenül tökéletes vallás, nyilván ellenkezik; vagy pedig azt foglalja magában ama nézete, hogy a szentírásból és speculatióval a hittitkokat is mivoltukban *adaequat*: megismerhetjük, a mi szintén hamis. Ezen utóbbit maga Origenes is aligha akarja állítani; mert, mint fönnebb (59. l.) említettük, ő

is azt tartja, hogy az emberi ész a hittitkokat nem képes tökéletesen fölfogni. Ha pedig ama nézete úgy értelmezendő, hogy tudományos szentírás-buvárlásban és speculatióval azt kell igyekeznünk fölfedezni, a mi az egyházi dogmákon kívül a kereszténység teljességéhez tartozik: akkor az észt a kinyilatkoztatással egy rangra emeli, azaz mindkettőt az igazság egyenrangú kútforrásának tekinti és a speculatióra nézve ledönt minden korlátot.

Origenes azt tévesztette el szemei elől, hogy tudományunk Istenről és az isteni dolgokról e mulandóságban nem lehet tökéletes; megfélekedett arról, hogy a véges emberi ész a föltétlen igazságot fenekig ki nem merítheti, s hogy sok dolog van, mi e földön homályban marad előttünk; végre, megfélekedett arról, hogy a keresztény hit már természeténél fogva sem fér össze hártalan speculatióval. Tanulságos Origenes nézetét a speculatióról és cselekvésmódját Irenaeus elvével és cselekvésmódjával összehasonlítani. Jó például szolgál nekünk ezekre nézve mindkettőnek tana a teremtésről. Mindkettő egyformán azt tanítja, hogy a világot Isten és pedig időben teremtette. A világalkotás tehát és a világ időbeliek, azaz úgy a teremtés ténye, mint a teremtett világ valamikor kezdődtek. A ki a teremtés kérdésével foglalkozik, igen közel esik hozzá eme másik kérdés: mit csinált az Isten, mielőtt a világot teremtette? Irenaeus ezen kérdésre a feleletet Istenre bizza, s inkább nem felel reá semmit, semhogy oly feleletet adjon, minőt adtak arra a gnostikusok az általok fölállított emanatianiszmusban, mely a keresztény hittel egészen ellenkezik. Origenes másképen cselekszik: ő a gnostikusok mesés speculatiójára egy másik speculatióval felel, mely sokkal józanabb ugyan, és a keresztény hithez is közelebb áll, mint a gnostikusoké; de azért Origenes elmélete sem egyezik meg tökéletesen a keresztény hittel. Irenaeusban egy pillanatra sem homályosodott el azon tudat, hogy az emberi ész véges és az isteni dolgok megismerésében korlátolt; Origenes erről gyakran megfélekedett. Féket nem ismerő tudás-szomjában a világok egész soráról szóló föltevésre (mely hasonló a gnostikusok aeon-erédési elméletéhez) ragadtatja el magát, mely világok mindegyike időben veszi kezdetét és időben végződik, de egyik sem első sem utolsó. Speculatiójában nem veszi észre, hogy a kereszténység csak egy Istent és csak egy világot ismer, a mostanit; nem veszi észre, hogy elmélete a keresztény dogmával ellentétben van, s azt sem, hogy az, még ha megengedhető lenne is, ama kérdést nem oldja meg, hanem csak elodázza s egy másik kérdésre, a végtelen idő és örökkévalóság azonosságának és különbségének kérdésére vezet. És épen úgy van a dolog más föltevéseivel s elméleteivel, melyeket a keresztény hittanok magyarázatára s megállapítására maga gondol ki vagy Plátótól s más pogány bölcsekséktől kölcsönöz, a milyen pl. az emberi lelkek előlétezéséről (*de praesistentia animarum*), ezen előéletükben való bűnbeesésükről s bűnük miatt a testtel való egyesítettetésükről (mely egyesítés a lelkekre nézve ideiglenes bűnhődés), végre a bűnbe-

esett szellemeknek eredeti tiszta állapotukba egykor bekövetkezendő visszahelyeztetésükről (*ἀνοξαιάσεις universorum spirituum*) szóló platonikus elmélet, stb.

Ezen (*de principiis*) művében tehát Origenes nem alkotott valódi speculativa dogmatikát, hanem egy bölcészeti gnostikát állított föl, melyben platonikus és más bölcészeti elméletek keresztény tanokkal vannak összevegyítve s félremagyarázva. A mit Tertullian az eretnek gnostikusokról mondott, hogy *stoicum et platonicum et dialecticum Christianismum* protulerunt, ez Origenes ezen művére is ráillik. De nem is kegyelmeztek ám neki, hanem a mint a *περὶ ἀρχῶν* tartalma ismeretes lön, számosan tiltakoztak ellene. Azonban, jóllehet Origenes ezen iratában sok hamis foglaltatik, még sem tagadható, hogy ezen műve ama korban nagy jelentőséggel bírt és némileg hasznos is volt. Hasznos volt azért, mert Origenes abban a keresztény isteneszmét helyesen fejtegette és sikeresen védte a gnostikus emanatismus és dualismus ellen; hasonlóan a világ eredetéről is azt tanította, hogy a mindenség Istennek, t. i. a legfőbb lénynek, a mindenható, legjobb és bölcs Teremtőnek közvetetlen műve, s ezen tant hatalmas érvekkel meg is alapította ugyancsak a gnostikus emanatismus és a dualismus ellen: végre a keresztény *anthropologia* (embertan) és *soterologia* (megváltásról és malaszt-részesülésről szóló tan) főbb elveit, az ember erkölcsi természetét s Krisztus isten- s emberségét is jó eredménynyel védte a gnostikus erkölcsi dualismus és doketismus ellen. Ezen kérdések megvilágításával Origenes ama korban hasznos szolgálatot tett; sajnos, hogy más speculatióban tévútra lépett.

Más téren Origenes szerencsésebb volt. Benne nagy tehetségekkel bámulatos munkaerő és szorgalom párosult; azért nevezték őt aczél-férfiúnak (*ἀδαμάρτινος*), érez-embernek (*χαλκέντερος*). Munkáit csak röviden említhetjük.

Biblikus munkái részint *itészeti*ek, részint *értelmező*k. Mindkét irányban roppant nagy tevékenységet fejtett ki s új tért nyitott a bűvárkodásnak. Origenes méltán nevezhető a bibliai tudományok atyjának. *Dr. J. Nirschl. Patrolog. (I. k. 231 l.)*

A *pologetikus* munkája (*contr. Celsum*) kitünő dialektikával és nagy történeti s szentirási tudománnyal van szerkesztve; az a régi védő iratok között a legterjedelmesebb és legjobb. E munka a harmadik században egyjelentőségű volt a keresztény vallás akkori ellenségeinek teljes lefegyvereztetésével, s még most is nagy becsű és joggal mondható apologetikus fegyvergyűjteménynek, arzenálnak a kereszténység mai ellenségei ellen is; sok fontos dogmatikai fejtegetés is van benne.

Gyakorlati irányu munkát irt Origenes az imáról (*περὶ εὐχῆς*) 33 fejezetben. Ezen művében értekezik az imához szükséges előkészületről, az ima idejéről, hasznos és szükséges voltáról; továbbá arról: kihez kell imádkoznunk és mit kérnünk az imában; végre igen magvasan és mély értelemmel magyarázza az Úr imáját. Hasonló gyakorlati irányu Ambrus diakonushoz és Theokte-

tus presbyterhez (kik Caesareában a hitért fogságban valának) írt munkája λόγος προσηπτικός εις μαρτυρίαν (bátorítás vértanúságra), melyben megragadó szavakban magasztalja a vértanúság dicsőségét, számos előképekre és példákra hivatkozik a szentírásból és az egyháztörténetből s eme két barátját buzdítja állhatatosságra és, ha kell, vértanúságra. Végre más munkákat is írt, melyek elveszték, és számos levelet.

De térjünk vissza tárgyunkra.

Minthogy Origenes *περι ἀρχῶν* művében már határozottan megkísérelte a hittanokat rendszerbe összefoglalva előadni s ennél fogva a rendszeres dogmatika eszméje általa föl volt állítva, ezélszerűnek látszhatnék most már a keresztény tanok későbbi összefoglalásait egymásután fölemlíteni s ekkép rövid átnézetben a hittudomány fejlődésének képét szemünk elé állítani. De ez még sem kívánatos; mert ha azt tennők, csak igen tökéletlen fogalmunk lenne a hittudomány fejlődéséről. Nem ezélszerű azt tenni azért sem, mert azon atyák és írók, kik nem az alexandriai iskolából kerültek ki, más nézetben voltak, más alapból indultak ki és más czélokra törekedtek ki maguknak, mint Origenes, úgy hogy ezen különbség miatt irodalmi törekvéseik épen nem is tekinthetők Origenes követésének s az általa tett kísérlet folytatásának. Ha tehát a hittudománynak ama korbéli fejlődéséről tiszta fogalmat akarunk nyerni, nem elég az Origenessel egykoru vagy utána élt atyák és írók műveit csak röviden felsorolni, hanem a megelőző korra is kell visszapillantnunk s a dogmák fejlődésének (alaki meghatározásának) s az ellenfelek elleni védelmének történeti fonalán haladnunk.

Azt tudja mindenki, hogy az első három században leginkább a keresztény istentan volt megtámadásoknak kitéve, s azt nemcsak a pogányok és zsidók, hanem az eretnekek ellen is kellett védeni; de ugyanakkor a gnostikusok már a kereszténység többi tanaival is léptek ellentétbe.

A monotheismussal ama korban háromféle tévely állt szemben: a pogány polytheismus, a gnostikusok istentana és a manichaeusok dualismusa.

A pogányság ellen küzdtek az apostolok, az apostoli atyák és az apologeták. Ezt csak említjük; magáról ama küzdelemről itt tüzetesebben nem szólunk.

Nem kevésbé heves harcot kellett a gnostikusokkal a monotheismus érdekében vívniok a keresztényeknek. A hamis gnózis az apostoli időkig ér, s első csirái már Simon (a mágus) tévtaiban találhatók. Teljesen fejlődött ki a gnosticismus a második században, és beteges képzelgésben szenvedő sok embert ragadott magával. Ezen első nagy eretnokség igen sok felekezetre oszlott s hálójának szálaít Szüriából és Egyiptomból, hol leginkább fészkelte, az egész római világban terjesztette. A gnostikus felekezetek főbb alapítói Menander, Saturninus, Basilides, Karpokrates, Valentin, Marcion, Tatian és Hermogenes valának. A harmadik

században a fölizgatott képzelem lázas ingerültsége szünetezni kezdett s józanabb gondolkodás állt be. A gnostikus felekezetek, mint rendszeresen azok, kik hamis elveknek hódolnak, mindig nagyobb erkölcstelenségbe merültek s végre el is enyésztek.

A mi az istentant illeti, a gnostikusok tévelye abban összpontosúl, hogy ők Istennek természeti és természetfölötti kinyilatkoztatását csak természeti erők fejlődési folyamának tartották. Tanaik összege tehát vegyüléke volt a racionalizmusnak és pantheizmusnak. Ezen hamis gnózis szerint Isten minden dolgoknak, melyek nem a gonosztól erednek, ős-oka és kútforrása. Ezen Isten magában véve alakatlan és minőségtelen, valódi létére nézve pedig a personifikált erők sokaságában fejlődő lény. Magában véve ezen Isten, mert sem alakkal, sem minőséggel nem bír, megismerhetetlen; azért homályos feneketlenségnek (*βυθός ἄγνωστος* és *προπάτωρ*) is nevezték őt a gnostikusok. Ezen alakatlan és minőségtelen Isten azonban a valóságban alakkal és minőségekkel (tulajdonságokkal és valódi léttel) bíró Istenné is lesz olymódon, hogy feneketlenségéből engedi az isteni erőket kiszállani s ezek kölesönöznek neki alakot és minőséget, azaz azokban lesz élővé és megismerhetővé. Ezen isteni erőket a gnosticizmus személyesítette s azt tanította róluk, hogy azok a *bythos*-ból nemzés által erednek és azután leszármazási sorozatban tovább fejlődnek. És valamint a *bythos*-nak saját attribútuma, azaz neje van, melyet hallgatásnak, csendnek, nyugalomnak (*σιγή*) vagy magábaszállt gondolatnak (*ἐννοια*) nevezték a gnostikusok, úgy a *bythos*-ból eredő isteni erők ama tovább fejlődő (személyesített) lényei nemök szerint különböznek egymástól, de a különböző nemek házassági viszonyban vannak egymással. Ezen személyesített isteni erőket a gnózis *aeon*-oknak (*αιών*) nevezte, mert azok a *bythos* kebelében örökre nyugsznak. De mivel az *aeonok*, folytonos tovább-fejlődésökben, sor szerint mindig tovább esnek az ős-októl, azért mindig tökéletesebbek is. A *bythos*-ból ekkép kiáradott *aeonok* képezik a kifejlődött isteni lény teljét. Ez a *pleróma* (*πλήρωμα*), a teljes és tökéletes Isten. Midőn e gnosticizmus ekkép az istenségnek egész nemzetségét forma szerint levezeti, az Isten egységét egynemű individuumok sokaságára, istenekből álló családra bontja föl, mely a többi szellemeket is magában foglalja.

Az anyagi világot és a roszt a gnosticizmus ismét más ős-okból származtatja. Mert a világ rejtélyeinek magyarázatára majdnem valamennyi gnostikus felekezet két föltétlen ős-okot fogadott el, a mennyiben az egyiptomi gnostikusok az anyagi világ létezésének ős-okát az elrejtett Istentől különböző s vele mégis öröktől fogva együttlétező ősanyagot (*ύλη*), a szyriai gnostikusok pedig egy személyes gonosz ős-okot fogadtak el. Ez nyílt dualizmus. Csak Valentin akarta a dualizmust elkerülni azzal, hogy az anyagi világot és a roszt az isteni plerómához tartozó legalacsonyabb *aeon* érzéki vágyaiból származtatta, mely érzéki vá-

gyakodásnak gyűmölése az alakatlan anyag, melyből a világ alkotott. A világ tényleges létrehozását minden gnostikus felekezet *demiúr*-nak (világ-alkotónak) tulajdonította, mely *demiúr* a syriai gnózis szerint a legfőbb Istennek ellensége és minden tekintetben gonosz egy lény, s ez a plerómából leáramló életcsirákat és erőket a sötét rosz anyagba bezárta és az igazság megismerését, nemkülönben az isteni élet kifejlődését is megakadályozni mindenképen igyekezett: az egyiptomi gnózis szerint pedig a *demiúr* a világ alkotására Istentől létrehozott, de igen korlátolt eszű és tökéletlen *aeon* vala, a ki a világot a meglevő őanyagból fensőbb s előtte ismeretlen eszmék szerint úgy alkotta, hogy a jó és rosz különféle és változatos módon lőn elosztva; az embereket pedig úgy alkotta, hogy egynéhányban közölők túlnyomó a jó, másokban túlnyomó a rosz anyag, végre némelyek fele jó, fele roszból vannak alkotva. Innen van, hogy Valentin is *pneumatikusokra*, *psychikusokra* és *hylikusokra* osztja az embereket. Az emberi akaratszabadságot minden gnostikus felekezet tagadta s ekkép az erkölcsiséget semmisítette meg, a világon előforduló jót és roszat csak a túlsúlyban levő anyag hatályának, tehát természeti szükségességnek tartván.

A dualismus legkirívóbb alakban a manichaeismusbán fejlődött ki. Manes tanai szerint eredetileg két ország és két uralkodó létezett öröktől fogva, a világosság és a sötétség országa. Midőn azonban a sötétség országának lakói a világosság országát fölfedezték, a két ország között harcra került a dolog. E harcban, mely a világ folyása, a világosság országa győzött ugyan, de a sötétség országa mégis sok világosság-részeket kerített hatalmába. Ezeknek megszabadításáért a világosság országa tovább harcol az anyaggal és sötétséggel, s e harc az igazi kereszténységben (már t. i. abban, melyet Manes hirdet) a világosság győzelmével végződik.

Ezen tévelyek ellen azon atyák és irók, kiket fönnebb (120., 121. l.) említettünk, síkra szálltak s irataikban azon keresztény tanokat, melyekkel ama tévelyek ellenkeztek, fejtegették és bölcsészeti érvekkel is megállapították.

Egyidejűleg azonban már más kinyilatkoztatott igazságokat is kellett a keresztényeknek védeniök az eretnekek ellen. A kereszténység alaptana a monotheismus, mely a dualismust és polytheismust teljesen kizárja. De a kinyilatkoztatás nem elvont, nem meddő egyistenséget alapít meg, hanem azt tanítja, hogy Isten lényegegységében három isteni személy van, Atya, Fiú, Szentlélek. Ez szintén alaptana a kereszténységnek. Ezen alapigazságok bölcsészeti megvitatásánál tehát arra kellett vigyázni, hogy egy részről elvont monotheismus ne állíttassék föl, azaz hogy az isteni lényegegységben a három isteni személyt illető különbség ne tagadtassék, más részről viszont a különbség annyira ne bővítettassék, hogy pusztán személyi helyett lényegivő fajuljon, vagyis egy helyett két-, illetve háromistenség (*ditheismus* és *tritheismus*) létezése állíttassék. Voltak ama korban, kik e kettős mozzanatra nem figyel-

vén s a lényegegység összhangba-hozatalát a személyi különbséggel lehetetlennek tartván, majd egy, majd más tekintetben tévedésbe estek. Az antitrinitáriusok vagy monarchiánok a személyi különbséget lerontva, az elvont monotheismust tanították; a subordinatiánok pedig a személyi különbségből alárendeltségi viszonyt esináltak.

Az első három században tehát a vita már ezen kérdések körül is forgott. Hogy az isteni *lóγος*, a mindenható Atyának Fia s valóságos Isten, a ki az idők teljében megtestesülvén, emberré lett, ezt a keresztények minden bővebb körülírás, minden különösebb meghatározás nélkül egyszerűen hitték. Hogy ez vala a keresztények hite, azt világosan bizonyítják az apostoli atyák iratai. Krisztus istenségéről való hit az egy Istenről való hitben közvetlenül benfoglalattott s így élt ezen igazság a keresztények tudatában. Ezen hittudattal az elvont monotheismus ellenkezett, s a kik ezen utóbbihoz ragaszkodtak, tagadták Krisztus istenségét. Az volt tehát a kérdés: Isten-e Krisztus, s ha igen, hogyan egyeztethető meg az ő istensége az istenegységgel? A mint e kérdés vitatása megindult, csakhamar kitűnt, hogy az egyház hittudatától elütő felfogások leginkább három különböző irányban ágaznak szét.

Az ebionita antitrinitáriusok (zsidósághoz ragaszkodó kereszteltek) azt hívták, hogy Krisztus istensége az isteni lényeg egységével ellenkezik, tagadták Krisztus istenségét, s őt, bár Isten többi küldötteinél sokkal kitünőbbnek s Istenhez közelebb állónak, de természetére nézve mégis csak pusztá embernek tartották, kiből, mint a zsidók prófétáiban, bizonyos isteni erő (*δύναμις τοῦ Θεοῦ*) működött. Ezen ebioniták másképp dynamista antitrinitáriusoknak is neveztetnek.

Mint hogy az ebioniták ezen állítása a szentírás kijelentéseivel nyilván ellenkezik, a patripassiánus vagy modalista antitrinitáriusok más okoskodáshoz folyamodtak. Ezek a nélkül, hogy az elvont monotheismusról lemondottak volna, azt állították, hogy Krisztus Isten; de nem különböző személy az Atyától. Isten egy személy (egy *monas*), s Atyá-nak neveztetik mint minden teremtett dolognak mástól nem született kútfeje; de ő Fiú is egyszersmind azáltal, hogy időben testet vett magára, érettünk szenvedett és meghalt. Atya is tehát, Fiú is az Isten, nem személyi különbség, hanem csak időrendi kinyilatkoztatás miatt; a megtestesülés előtt Atya, a megtestesülés után Fiú. Lényegileg véve ez vala a második antitrinitárius irányhoz tartozó eretnekek idevágó tana. Istenről pedig körülbelül ez vala fogalmuk. Miután jóniai Heraklitnak azon tanát, mely szerint a végtelen és véges csak az örök körfolyamban mozgó, de ugyanazon egy állagnak (*unius substantiae*) ellentétei, a keresztény istentanba bele-vonták, mintegy két oldalt különböztettek meg Istenben, egy végtelent és egy végeset: a végtelen szerint Isten Atya, a véges szerint Fiú; mert míg ő öröktől Atya, Fiúvá később lőn,

midőn az emberek megváltása miatt megtestesült s így véges létbe lépett. Az Atya tehát az isteni *monas*-nak végtelen, a Fiú pedig annak véges oldala.

Az antitrinitárius tévely harmadik iránya az, melyet Noëtus tanítványa, Sabellius fejtett ki leghatározottabban. Ez tanát a Szentlélekre is kiterjesztette. Sabellius azt tanította, hogy Isten egységében van ugyan helye hármasság különbségnek, s lehet Istenről mint Atyáról, Fiúról és Szentlélekről szólni; de ezek nem három külön személy, hanem az egy isteni *ős monas*-nak három külön alakban (*πρόσωπον*) történt nyilvánulása. Valamint a nap három külön módozatban nyilvánul, mint kör-alak, mint világító és melegítő erő; úgy a különben tétlen, vagyis magában létező s mintegy mozdulatlan isteni egység is a világhoz való viszonyában három külön alakban nyilatkozik. A nyilvánulás első alakja a teremtés. Midőn t. i. az isteni *ős-monas* a „legyen“ szót kimondja, akkor már kilép tétlenségéből vagy közönyösségéből (*ex indifferentia*) s teremtő erejében nyilvánul: ez a mindenható Atya. A világ megváltása ezéjából történt megtestesülésben nyilvánul a második alakban: ez a Fiú. Ezzel az isteni *monas* életfejlődése még nem éri végét, hanem a teremtett s megváltott világ megszentelésére még egy harmadik alakban nyilvánul: ez a Szentlélek. Ezen hármasság nyilvánulás után az isteni *monas* újra visszavonul egységébe és örök nyugalomba tér. Ezzel természetesen vége lesz a világnak is.

A dynamista antitrinitáriusok közé tartoznak: az alogok (*ἄλογοι*), kiket némelyek inkább a montanisták egy mellékfajának tartanak. Valószínű azonban, hogy ők antitrinitáriusok voltak; mert sz. János evangéliomát és titkos Jelenéseit elvetették s a szentírásnak azon részeit becsülték legtöbbre, melyek Jézus Krisztus emberisége mellett tanuskodnak. — Idősb Theodot, byzanci timár, ki megtagadván Krisztust, bűnét azzal mentegette, hogy ezt cselekedvén, mi rosszat sem tett, mert mindössze is egy embert tagadott meg. — Ifjabb Theodot, foglalkozásra pénzváltó, szintén pusztá embernek mondotta Krisztust és azt is tanította, hogy Melchisedech főségesebb Krisztusnál, mert a személytelen isteni erő (*λόγος, νῆος*) nagyobb mértékben lakozik ő benne, mint Krisztusban, minthogy Melchisedech Isten és az angyalok közt volt közbenjáró, míg Krisztus csak Isten és az emberek között az. Innen követői melchisedechiánok nevet nyertek. — Ide tartozik Artemon is, a ki szintén pusztá embernek tartotta Krisztust, habár megvallotta is, hogy Krisztus erőnyeinel s a vele részint születésekor (mivel szüztől született), részint kereszteltetésekor közölt magasabb szellemi erőknél fogva valódi eszményképe az embernek s valamennyi prófétáknál kitűnőbb. Artemon azt is állította, hogy az ő tana az eredeti tiszta keresztény tan, s hogy Krisztus istenségéről szóló hitozikket csak Zephirin pápa hozta be először az egyházba. — Ide tartozik végre samosatai Pál, antiochiai püspök, a ki ezen iránynak leghir-

hedtebb képviselője volt. Ő is azt tanította, hogy csak egy istent személy legyen, a ki a szentírásban Atyának nevezetik; az Ige (*λόγος*) vagy Fiú és a Szentlélek nem külön személyek, hanem csak Istennek szellemi erői, melyek Istenhez úgy viszonylanak, mint az ész az emberi szellemhez. A *λόγος* Isten bölcsesége. Jézus pusztán ember, ki csak akkor kezdett létezni, midőn egy szűz méhében csodálatos módon fogantatott, mely alkalommal az Isten bölcsesége nem ugyan lényegileg, hanem minőségileg, mint erő (*κατὰ ποιότητα*) vele egyesülvén, benne lakozott s folytonos áthatás által őt megszentelve, az isteni névre érdemessé tette. Samosatai Pál tehát épen úgy akarta az egységet és háromságot istenezelmében fentartani, mint Sabellius, de egy kanyarulattal ennek tanaitól mégis eltérvén a dynamismushoz fordult s Artemon tévelyét tovább fejlesztette. Hogy pedig tévelyeit ősi keresztény tanok színében tüntesse ki, az emberek félrevezetésére az Igét (*λόγος*) és a Szentlelket egy-
lényegűnek (*ὁμοούσιος*) mondotta az Atyával, de a *homóusius* szóval valószínűleg csak azt akarta mondani, hogy a Fiú és Szentlélek az Atyával egy lény, egy személy. *Hilar. de syn. 81.*

A modalista vagy patripassiánus irány főbb képviselői Noëtus és Praxeás. — Noëtus azt tanította, hogy Isten Atyának mondatik, a mennyiben láthatatlan, halhatatlan örök s önmagától való; a mennyiben pedig szabad elhatározásából emberré lett, szűztől született, szenvedett és meghalt, Fiúnak hivatik. Noëtus tévelyét tanítványai, Epigonus és Praxeás Rómában is terjesztették, hol antitrinitárius iskolát alapítottak, melynek élén később Kleomenes állt. Praxeás a második század vége felé, Eleuther pápa idejében jött Rómába, hogy a montanisták üzelmeit a szent szék előtt felderítse s elutasításukra befolyással volt, ugyanakkor azonban Noëtus tévelyeit is terjesztette. Azért veti szemére a már montanista Tertullian (*adv. Praxeam c. 3*), hogy két ördögi munkát végzett Rómában, a Szentlelket kiűzte (értsd a montanista profécziát) és az Atyát keresztre feszítette; *duo negotia* (diaboli). *Romae procuravit... Paraclerum fugavit et Patrem crucifixit.* Ezen római antitrinitárius iskola tanai szerint csak egy isteni személy van, az Atya, ki egyúttal Fiúnak is hivatik, a mennyiben önmagából kilépve, az ember Jézusban megtestesült. *Pater ipse se sibi filium fecit* és *pater compassus est filio* — mondogatták ezen eretnekek. Tanuk elvont, merev monotheismus lévén, az isteni egyeduralkodást hangoztatták, s mivel jelszavuk az volt: *monarchiam tenemus*, azért monarchiánoknak is neveztetnek.

A harmadik irány képviselője Sabellius, ki Zephirin pápa idejében Rómába jövé, Kleomenes tanítványául szegődött s Noëtus tévelyét alapúl vévén a szentháromság-ellenes tant tovább fejlesztette, a Szentlelket is belefoglalván hitelméletébe. Sabellius tana szerint, melyet fő-vonásaiban fönnébb ismertettük, már nem maga az Atya az, a ki Fiú és Szentlélek, hanem e kettő csak

egyszerű nyilvánulása vagy kisugárzása az isteni *monas*-nak.

Ezen keresztény-ellenes tanok nagy szellemi mozgalmat idéztek elő az egyházban s alkalmat adtak theologiai speculációra és a kath. dogmának formászerű meghatározására. Még legkövesebb befolyással volt erre Theodot tévelye; mert a ki Krisztus istenségét nyíltan tagadja, az a keresztények szemeiben egyszerűen hitetlen. Theodotot I. Victor pápa az egyházból kiközösítette s tévelye nem verhetett mélyebb gyökereket.

Sokkal veszélyesebb volt a hitre Sabellius tana, mert ez a görög böleselkedő szellemnek hódolt, s a böleselkedést eszközül használta, hogy a keresztények előtt mélyebb hittudomány színében tűnjék föl. A sabellianismus nagy mozgalmat idézett elő a keresztény iskolákban, s végre az egyházi tekintélynek is kellett közbelépnie.

A monarchiánok ellen mindjárt kezdetben Tertullian és Hippolytus síkra léptek, hogy a személyi különbséget védjék. Tertullian, a ki a latin nyelvnek a keresztény irodalomban első szerzett érvényt, nagy befolyással volt a szentháromságtanban használt terminologia (*unitas, trinitas, substantia, persona, proprietas*) megállapítására is. A monarchiánok tévelye ellen azon könyvében harszol, melyet Praxeás ellen írt. A monarchiánok a *monarchia* szót használván jelszavul, Tertullian annak ellenében az *oeconomia* szót mint theologiai kifejezést állítja: „*Oeconomiae sacramentum unitatem in trinitatem disponit, — tres non statu, sed gradu. Unus Deus ex quo et gradus isti et formae et species in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti deputantur. Adv. Prax. c. 2.* Ezt azután megállapítja a szentírásból (I Móz. 1, 26; Máté 16, 15, 16; Ján. 3, 16; 16, 7) és az isteni lényegegységben létező személyi különbséget a teremtményekből vett analógiákkal is igyekszik megvilágítani. Pl. ezen analógiát is használja: „*Tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. U. o., c. 8.* Különösen pedig az emberi lélekben és értelemben talál ily analógiákat. Azután világosan kimondja, hogy az isteni lényegegységben három isteni személy vagyon; kimondja, hogy ez az egyház hite.

Hasonló módon szólalt föl Rómában az antitrinitáriusok ellen Hippolyt, a ki Noëtus ellen írt. Ezen iratában (c. 14.) azt mondja, hogy az egy Istent csak úgy ismerhetjük meg, ha valóban hiszünk az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben. Midőn az Úr az embereket az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevébeu keresztelni parancsolta, ezen parancsában arra tanított minket, hogy az nem tiszteli az Istent, a ki a három isteni személy közül akár melyiket tagad. Szükséges tehát, hogy Noëtus is megvallja az Atyát, a mindenható Istent, és Jézus Krisztust, az Isten Fiát, Istent, a ki emberré lett, és a Szentlelket. Ha pedig kérdezi, hogy e három miképen egy, akkor tudja meg, hogy e három egy hatalom. A mi tehát a hatalmat illeti, csak egy Isten va-

gyon; külső műveiben ellenben (*in oeconomia*) mind a három nyilvánul. Ez azonban megfoghatatlan titok. *U. o. c.* 8 és 16. Azután az isteni Ige (*λόγος*) eredetéről eszmélkedik.

Sajnos, hogy úgy Tertullian, mint Hippolyt — ámbár mindkettő az Isten egységét és a személyi különbséget illető hittételtől oly világosan szól — a személyi különbségnek és az isteni személyek egymáshoz való viszonyának kifejtésében tévedtek s a helytelen subordinationismus ellenkező tévelyébe bonyolódtak. Ezen másik szélsőség még világosabban mutatkozott a Sabellius ellen folytatott vitában. Mert a mint az hamis tanait Rómában terjeszteni kezdte, a *Philosophumena* stb. című könyv szerzője (valószínűleg Hippolyt) nagy hévvel kelt ki ellene, s e harcban oly messze ment, hogy a subordinationismust, épen úgy, mint Origenes, nyíltan hirdette. És ha ama nevezett munkát talán nem is ő írta volna, annyi bizonyos, hogy ezen alárendeltségi téves tan miatt Kallistussal is összetűzött s még akkor is egyenetlenkedett vele, midőn ezen utóbbi már az apostoli székre emeltetett, s mivel Hippolyt ezen téves tanát visszavonni nem akarta, Kallistus kénytelen volt őt, egykori barátját, kiigdatni. Kallistus pápa Sabellius tévelyeit is kárhóztatta. Ez vala az egyházi tekintélynek első föllépése a sabellianismus ellen.

Ugyanezen eretnekség később még egy másik hitmeghatározásra is adott alkalmat. Mert midőn ezen tévely Egyiptomban is terjedni kezdett, Dénes alexandriai püspök egy tanlevelet írt Ammonius és Euphranor püspökökhöz, melyben az Atya és Fiú személyi különbségét igen határozottan kiemeli és hasonlatokkal megmagyarázni igyekszik. Azonban oly kifejezésekkel is él benne, melyek több igazhívőnél megütközést szültek, s őt azon gyanúba hozták, mintha a Fiút az Atyától lényegre nézve különbözönék, s az Atya teremtményének (*ποίημα τοῦ Θεοῦ*) tartaná; vagyis mintha már nemcsak az alárendeltség téves elméletét, hanem ennél is hamisabb tant terjesztene. Erről több egyiptomi püspök értesítette Dénes pápát, a ki ennek következtében 262-ben zsinatot hívott össze Rómába, mely zsinat nemcsak a sabellianismust, hanem a subordinationismust és a tritheismust (vagyis azon elméletet, melyben az állítatik, hogy a három isteni személy nem egy lényegben vagyon, hanem mindegyik saját külön isteni lényeggel bír) is elvetette. A pápa alex. Déneshez levelet intézett, melyben az általa használt kifejezések veszélyes voltát kimutatva, a Fiú lényegegységét és örök születését éleselméjűleg és világosan kifejté, s iratát e szavakkal végezte: „A csodálatra méltó és szent egységet tehát nem szabad három istenséggé osztani, sem az Úr méltóságát és mindent meghaladó nagyságát a *ποίημα* (teremtmény, mű) szónak reá alkalmazása által megkisebbiteni; hanem hinnünk kell Istenben a mindenható Atyában, és a Jézus Krisztusban ő egy Fiában, és a Szentlélekben, s hogy a *λόγος* a mindenség Istenével egyesítve van.“ Alex. Dénes erre kettős válaszelevelében keményebb kifejezéseit szelidebb értelményben megmagyarázta

és igazhitűségre nézve minden kétséget eloszlatott, elismervén, hogy a Fiú örök és egylényegű az Atyával.

Samosatai Pál tévelye ellen az egyház egész püspöki kara nyilatkozott. Ázsia püspökei alex. Dénessel egyetértőleg Antiochiában (265-ben) összegyülekeztek, mely zsinaton esodátévő (*thaumaturg*) sz. Gergely is jelen volt, a ki már 244-ben az általa szerkesztett hitvallásban (*Ἐξομολογισμὸς πίστεως*) az egyháznak Szentháromságról szóló tanát világosan és szabatos kifejezésekben hirdette. Samosatai Pál ezen alkalommal nem ítéltetett el, mert tévelyét tagadta, egy második antiochiai zsinaton pedig vissza is vonta; később azonban azt újra terjesztvén, az ázsiai püspökök (269-ben) harmadszor is összegyülekeztek Antiochiában, s e zsinaton tévelyét kárhoztatták, s hogy a visszaéléseknek elejét vegyék, a *homousios* kifejezést is, azon érteményben, melyben azt samosatai Pál használta, elvetették, megfosztván őt egyúttal püspöki hivatalától is. Követői paulianistáknak nevezettek s még a negyedik században megvoltak, mert a nicezei egyetemes zsinat azt rendeli felőlük, hogy a felékezetökből visszatérők, minthogy nem a Szentháromság nevében kereszteltettek, újra keresztelendők.

A következő században még sz. Athanáz, az ő mély speculativ tudományával, kelt síkra a sabellianismus ellen.

E közben más viták is folytak, melyekre a chiliasmus, az eretnek-keresztelés, a húsvétkérdés, a montanismus stb. szolgáltatott alkalmat. Mindezen vitákban fontos hit- s erkölctani kérdések valának a tudományos vizsgálatnak tárgyai. A chiliasmus leginkább Rómában és Alexandriában talált heves ellenzőkre. Amott Cajus presbyter, itt alex. Kelemen és Origenes harcoltak ellene. Afrikában vita támadt az eretnek-keresztelés fölött. Ezen keresztelést sz. Cyprián jóhiszeműleg érvénytelennek tartván, azt vitatta, hogy az eretnekektől keresztelteteket, ha az egyházba fölvétetni kívánnak, újra kell keresztelni. Az eretnek-keresztelés fölött támadt vitának I. István pápa nyilatkozata és Cyprián vértanuhalála vetett végett, s később (314-ben) az arlesi zsinat is kijelentette, hogy az eretnekek által föl adott kereszttség érvényes, ha a teljes Szentháromság nevében szolgáltatott ki. A húsvét megülésének kérdése végérejüleg az I. nicezei egyetemes zsinaton döntetett el. A montanismus ellen, mely asketikus külseje miatt épen a buzgó keresztényekre esabító erővel bírt s ez okból veszélyes volt, keletkezése óta több zsinaton (hierapolisi, anchialosi, laodiceai stb.) küzdöttek a püspökök, nemkülönbén több pápa, nevezetesen Soter és Zephrin, több régi atya, úgymint Sotas, Zotikus, apameai Julián, antiochiai Serapion s mások. Ezen vitában a keresztény életről, a bűjtről, a házasságról, a vértanuságról, az egyház büntelődési hatalmáról, a charismákról s több más hitdologról szóló keresztény tanokat fejtegették az atyák.

A patripassiának és sabellianismus ellenében, mint említettük, az egyház főleg a személyi különbséget és az isteni lé-

nyegegységet hangsúlyozta. Voltak azonban többen, kik a platonizmus és rationalizmus befolyása alatt a személyi különbséget a lényegegységgel kiegyeztetni nem tudták, s azért, hogy az elsőt megmentsék a másodikat föladták. Így jött létre a subordinacionizmus, vagyis azon elmélet, mely az Igét (λόγος) méltóság tekintetében az Atyának alárendeli s őt többé-kevésbé a teremtmények sorába alacsonyítja le. A subordinacionizmus kezdetben nem volt formaszzerű eretnecség, hanem csak a háromszáztannak egyoldalú tudományos fölfogásból eredő egyszerű tévelyedés, hogy az alárendeltségi elmélet tévely, ezt mindjárt keletkezé; sekor sokan belátták s az egyházi tekintély is nyilatkozott ellene. Hippolyt elméletében már Zephirin pápa fölismerte a ditheizmust, s utódja, Kallistus, egyenesen ditheistának nevezte Hippolytot, s őt, mivel elméletét visszavonni nem akarta, ki is zárta az egyházból. Hasonlóan Dénes pápa és az általa összehívott római zsinat szintén észrevette, hogy alex. Dénesnek Ammonius és Euphranor püspökökhöz intézett tanlevelében tritheizmus lappang; de alex. Dénes vissza is vonta téves tanítását, s nem lett eretnek. A subordinacionizmus csak a negyedik században fajult el formaszzerű eretnecséggé, s világtörténeti jelentőségre csak akkor jutott, midőn azzal Arius föllépett s az egyház és világ nyugalalmát hosszú időre megzavarta.

Arius tévelyének alapeszméjét a platonikus bölcészetből, különösen pedig Philó λόγος-tanából és az új-platonizmusból vette.

Plátó lényeges különbséget látott a tapasztalati és eszméleti megismerés között, s azt nyíltan ki is mondta. Az eszmének továbbá tárgyilagos létet tulajdonított s azokat az érzéki világgal ellentétben tárgyilag létező eszmevilágnak (κόσμος νοητός) s az anyagi világ ös-képének gondolta. Az eszmevilág alapja az isteni (τό Θεῖον), mely az eszméket az érzéki világban megvalósítja. Ezen eszméket istenieknek tartja ugyan Plátó és a világ tárgyi (reál) ös-képének; de épen azért, mivel azok szerinte tárgyilagos (önálló) léttel bírnak, nem Istenben, azaz nem az isteni észben, hanem kivülré léteznek.

Philó ezen eszmevilágot λόγος-nak vette s azt helyezte összekötő lánczszeműl Isten és a világ közé. Tanítása szerint a λόγος Istenből (a ki csak meddő monas, elvont s pusztán csak üres, holt lény) jött létre azért, hogy általa a világ jöhessen létre. Ezen λόγος-tanban tehát már ki van mondva a subordinatio; mert abban a λόγος lényegre nézve különbözönek vétetik Istentől s ennek alá van rendelve.

Az új-platonikusok nem oly életnélküli s üres monasnak vették Istent, a minőnek őt Philó tartotta, hanem legfőbb jónak, mely minden tökélyt egyesít magában. Ezen isteni életbőség azonban, szerintök, nem önmagában, hanem legelőbb is a λόγος-ban és az emberi szellemben nyilvánúl, azokban kifejlik; a λόγος és az ész azután a felsőbb és alsóbb világot hozzák létre. Az új-platoni-

kusok tehát világnézletökre nézve pantheisták. Ők a *λόγος*-t Istenen belül létezőnek (mert az isteni tökélyek belső nyilvánulásának) gondolták ugyan, de azt is, hogy ő Istennek alá van rendelve, nem pedig egylényegű és egyrangú vele, világosan tanították.

Es mit tanított Arius? Ez először is az Isten egységét hangsúlyozta; theológiájának alapját a monotheismus képezte. De ő az egy-Istent elvont, meddő *monas*-nak tekintette s azt, hogy az Isten bármily módon is közölhetné istenségét, kereken tagadta azért, mert azt vélte, hogy ily közlésnek megengedése által Isten föltétlen szellemissége és változhatatlansága csorbát szenved. Épen oly határozottan elismerte azt is, hogy a *λόγος* és az Atya között személyi különbség van. Arius azt hitte vagy legalább állította, hogy az egyház Sabellius ellen kimondott tanhatározatával, mely szerint a *λόγος* valódi Fiú, s így az Atyától különböző személy, épen az ő (Arius) tanát Sabellius ellenében igaznak elismeri és megerősíti.

Azonban, míg az Isten egységét hangsúlyozta, és azt, hogy a Fiú valódi személy, fentartotta, ezen utóbbinak istenségét tagadta. Arius tévelye tehát rövid vázlatban következő.

Csak egy örök, önmagától való (*ἀγέννητος*) Isten van, a ki azonban nem volt mindig Atya, mert volt idő, midőn az Isten Fia nem volt (*erat tempus, quando non erat, et antequam nasceretur, non erat*); ő tehát csak később nyerte létét s mint minden, a mi időben lett, az Isten Fia is semmiből lett (*ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν*); azért nem hasonlányegű az Atyával, nem örök, hanem természetét tekintve változandó (*τρεπτός*), csak esetékes létű, erényre és bűnre egyaránt képes és értelmileg korlátolt teremtmény (*κτίσμα καὶ ποίημα*). Arius továbbá Philóval megegyezőleg azt tartotta, hogy Isten, a ki végtelen lény, a világgal, mely csak véges, nem jöhet közvetlen érintkezésbe, a világban nem működhetik közvetlenül, mert ily működés egyrészt nem fér össze Isten tökélyeivel, másrészt azt a világ sem viselné el. Hogy tehát létre hozza a világot, e célra teremtette a Fiút, s ez alkotta a világot. A Fiú a világ teremtése előtt lett ugyan, de nem öröktől fogva. Arius ezen elmélete a világ alkotásáról Istent teljesen kizárja a világból; Isten és a világ között közvetítő a Fiú, s Isten csak általa van a világgal összeköttetésben. Minthogy pedig csak az Atya örök s önmagától való Isten, a Fiú ellenben csak teremtmény; azért az Atya és Fiú között végtelen, a Fiú és a többi teremtmények között pedig csak fokozati különbség van. De ezen fokozati különbség is igen jelentékeny; mert a Fiút Isten közvetlenül és a világ létezése előtt hozta létre, a többi teremtményeket pedig a Fiú, a ki ennél fogva a világ ura. Végre, minthogy a *λόγος*, véteknek alávetett természete daczára, sohasem vétkezett, ezen jelessége által magát mintegy megisteníté, mit Isten előrelátván, őt bölcseségének és dicsőségének részesévé tette s kegyelemből isteni Igének (*λόγος*), Isten Fiának (*υἱὸς τοῦ Θεοῦ*), Istennek nevezteté. A Fiú tehát isteni méltósággal bír, de nem természeténél fogva, hanem csak Isten kegyelméből. *Athan. orat.*

I, 5. 6. 65; orat. II, 24, De synod. 15. De decr. Nic. 8. — Theod. hist. e. 1, 5.

Ezen tan teljesen ellenkezik az egyház hitével; mert valamin az apostolok, úgy az apostoli és az I. nicezei zsinat előtt élt többi atyák is hitték és tanították, hogy Krisztus, az Isten Fia, valóságos Isten. Ezen igazságról bizonytságot tesz a szentírás, s hogy azt az egyház ama zsinat előtt is mindig hitte, bizonyítják akkori egész élete, isteni lisztelete, a vértanók hitvallásai s az atyáknak reánk maradt irataik. Antiochiai sz. Ignác levelei tele vannak az Isten Fia istenségének és örökkévalóságának megvallásaival. Később az apologeták és alexandrinusok ugyanezen hitről tesznek bizonytságot és Krisztus istenségéről eszmélkednek, Krisztust magasztalják mint olyant, a ki az Atyával hatalomra, méltóságra, örökkévalóságra s dicsőségre nézve egyenlő. Alex. Kelemen (Paed. I, 5) így foházkodik föl Krisztushoz: „Óh nagy Isten, óh tökéletes Fiú, Fiú az Atyában, és Atya a Fiúban.” Origenes is rendíthetetlenül vallotta és tanította, hogy Krisztus valóságos Isten; sőt (*hom. 12 in Num. 21, 16*) világosan hirdeti, hogy *una est substantia et natura Trinitatis*. Origenes az egyház ezen hitét világos meggyőződéssel számtalanszor kimondja, habár annak tudományos vizsgálatában s fejtegetésében tévedett is.

Hogy a Fiú az Atyához való viszonyának tudományos fejtegetésében az I. nicezei zsinat előtt élt atyák és egyházi írók közül többen, részint a kérdés nehézsége miatt, részint pedig azért, mivel platonikusok voltak, s végre a sabellianismus ellen vívott harczuk hevében téves nézetbe estek, vagy nem egészen helyesen fejezték ki magukat, ezt nem tagadjuk. De azért a Fiúról sohasem vélekedtek úgy, mint Árius; ők az isteni *λόγος*-t sohasem tartották *teremtmeny*nek, mely csak időben lett, hanem valóságos Istennek. Sőt, hogy ezt hiszi a kath. egyház, ez már az I. nicezei zsinat előtt a subordinationismus elítélésében tanhatározatilag is ki volt mondva az apostoli székről, s az atyák között nem a hitben volt különbség, hanem csak arról, hogy mely fogalom legalkalmasabb ezen hitigazság kifejezésére, voltak különböző vélemények. Mert, midőn Kallistus elvetette Hippolyt tévelyét, a pápa ezen tette közhelyesséssel találkozott, s midőn Dénes pápa alex. Dénes tanlevele fölött itélt s a kérdést eldöntötte, itéletét nemesak a közvetlenül érdekelt Dénes, alexandriai püspök, hanem Afrika valamennyi püspökei is teljes meggyőződéssel s hódolattal fogadták, s a pápa ezen hit-határozatához az alexandriai egyház és iskola híven ragaszkodott. Csak így magyarázható, hogy midőn Árius nyilván kezdé hirdetni tévelyét s attól elállani nem akart, Sándor, alex. püspök s vele Egyiptom többi püspökei azonnal tiltakoztak e tévely ellen s Alexandriába zsinatra gyülekezvén, *anathemát* mondtak Ariusra és követőire; egy második alexandriai zsinaton pedig Sándor püspök Árius tévelyeit tételenként vetette el, többi között azt is, hogy az Isten Fia nem öröktől fogva létezik, vagyis hogy *teremtmeny*.

E szerint az egyház az I. nicezei egyetemes zsinat előtt is hitte és tanította, hogy a Fiú valóságos Isten, a ki az Atyától öröktől fogva született. A zsinatosa Athanáz, akkor még alexandriai diakonus, mélyen eszmélkedve és alaposan védte az egyház hitét Arius tévelye ellenében, mely utóbbit a jelenlevő püspökök (Secundus, ptolemaisi, és Theonas, marmarikai püspökök kivételével, kik Arius pártfogói valának) egyhangúlag mint istentelen újítást elvetettek. Nehezebb volt azonban oly kifejezést találni, mely az egyház hitének tökéletesen megfelel s az arianismust teljesen kizárja. Ezt megakadályozni mindenképen igyekeztek az eusebiánok (körülbelül 17 püspökből álló közép-párt, melynek vezérei két Eusebius, az egyik nikomediai, a másik caesareai püspök, valának), kik a zsinatban sajátságos szerepet játszottak. Ezek nem voltak Ariussal egy véleményben, de mégis vagy azért, mivel a görög világi korszellemtől inkább voltak áthatva, mint az egyház szellemétől, vagy pedig mivel a hitben ingadoztak, a kérdést eldöntetlenül hagyni, s Ariust az elítéltétől megóvni kívánták. Azért eleinte a többség által szerkesztett hitvallásban foglalt némely kifejezések helyett másokat ajánlottak; de ezek kétértelműek s Arius tévelyének szellemében is magyarázhatók lévén, a zsinat igazhitű többsége azokat határozottan visszautasította. Az eusebiánok erre azt indítványozták, hogy a zsinati tan-határozat a szentírás szavaival szerkesztessék, s midőn a többség erre is hajlandónak mutatkozott s a szentírásból (sz. János evangéliomának I részéből) oly kifejezéseket választott, melyek a kath. hitet kifejezték s Arius tévelyét kizárták, akkor az eusebiánok ismét más kifogásokkal álltak elő, azt állítván, hogy a szentírásban tulajdonképen sem a katolikus, sem az arianus tan nincs kifejezve. Ezt pedig csak azért mondták, hogy a tan meghatározását s Arius elítéltetését megakadályozzák. Az igazhitű püspökök erre, nehogy a zsinat célja meghiúsuljon s emiatt a hívek lelki üdve veszélyeztessék, az ismeretes nicezei hitvallásban állapodtak meg, s Arius tévelyét elítélték.

A zsinat tehát az egyház ősi nyelvszokása által szentesített *homoiósios* (ὁμοούσιος latinul *consubstantialis*) kifejezést fogadta el, mint olyat, mely az egyház hitét Arius tévelye ellenében alkalmasan meghatározza, s ily értelemben alapította meg a hitvallást, kimondván benne, hogy Krisztus, az Isten Fia, valóságos Isten s az Atyával egylényegű. A *homoiósios* kifejezés és a benne rejlő fogalom dogmatica lett a zsinaton megállapítva; tudományosan pedig az egyház ezen hitét először Athanáz, azután Nagy-Vazul, a két (naz. és nyss.) Gergely s poitiersi Hilárius és a későbbiek, nevezetesen Agoston igyekeztek megállapítani. A *homoiósios* fogalma, mely fölött a nicezei zsinat előtt szabadon lehetett vitatkozni, most már dogmatica meghatározva lévén, a Fiú istenségéről szóló hit tudományos fejtegetésében a zsinat után változatlan kiindulási alapnak volt veendő, mit tenni nevezett atyák nem is mulasztottak el. Az I. nicezei egyetemes zsinat a hittudomány

fejlődésének nagy lendületet adott, s az atyák hittudományi speculatioja nem szorítkozott csupán csak az egy isteni lényekben élő Szentháromság személyi különbségéről szóló hitágazatra, hanem általában az egész istenismeretre, az Isten tulajdonságaira, neveire, az isteni lényeg és isteni tulajdonságok közti viszonyra, istenismeretünk eredetére, mivoltára, módjára, bizonyosságára, az Isten megismerhetőségére stb. kiterjedett. Az Isten megismerhetőségéről és istenismeretünkről szóló kath. elveket nevezett régibb atyák közül mély ismerettel és alaposan fejtegette Nagy-Vazul Eunomius ellen írt könyvében; a szentháromságtan tudományos megállapítására pedig legtöbbet tett akkor Athanasz. De a többi atyáknak is, kik Arius, Aëtius, Eunomius, Apollinaris, Macedonius s a pneumatomachok stb. eretnekek tévelyei ellen síkra szálltak, nagy érdemök van a hittudomány fejlesztésében.

Később sz. Ágoston *de Trinitate* cz. művében az általános és különös istentant egybefoglalta. Ezen mű az első tételes és speculativa tudományos dogmatika. Ágoston abban a niczeai zsinaton meghatározott dogmát először a szentírásból és hagyományból megállapítja, azután a Szentháromságot az Isten egységével igyekszik megegyeztetni s a keresztény hit igazságát a világ szemlélletéből vont analogikus érvekkel megállapítani. Ezen műve, főképen a mi a speculációt illeti, oly alapos és kimerítő, hogy vele egy korábbi mű sem versenyezhet.

Az arianismussal kapcsolatban több szakadás és eretnekség keletkezett. Ezek közül hitvitára alkalmat adtak a luciferiánok, mely pártfelekezet Lucifer, cagliarii püspöktől nyerte nevét, s a novatiánok és donatistákéihoz hasonló szigorú elveket vallott, magát tartván Krisztus igaz egyházának. Egy Hilárius nevű szakadár azt vitatta, hogy az ariánok keresztelése érvénytelen, s a visszatérők újra keresztelendők. Némelyek közülök azt is taníták, hogy valamint a test, úgy a lélek is nemzés útján jő létre. Ellenök sz. Jeromos lépett föl. — Photin, a ki az Igének (*λόγος*) kétféle létezési módját különböztette meg, azt majd Istenben nyugvó, vele azonos, tehát saját személyiséget nélkülöző erőképessegnek (*λόγος ἐνδιάθετος*), majd Istenből kilépő és külreható erőnek (*λόγος προφορικώς*) tartván. Ezen két részre szakított Igétől aztán újra megkülönböztette a Fiút (*υἱός*), mely nevezet alatt a *λόγος προφορικώς*-nak a természetfölötti módon született ember, Krisztussal való egyesülése értendő. Photin tana, mely samosatai Pál és Sabellius tévelyével közel rokonságban áll, több zsinaton lőn elítélve. Végre

Macedonius eretneksége. Az Arius által támasztott szentháromságtani viták kezdetben csak a *λόγος* istensége körül forogtak, lassankint azonban a dolog természeténél fogva a harmadik személy istenségének kérdése is bevonatott a vitába. Az elsők, kik azt felszínre hozták s arra tagadólag feleltek, a fél-áriánusok valának s köztök Macedonius, konstantinápolyi püspök is. Ez azon tételt állította föl, hogy a Szentlélek alacsonyabb

mint az Atya és Fiú, szolgálók nekik, hasonló az angyalokhoz és teremtmény. Ezen tant csakhamar elfogadták mindazon fél-áriánus püspökök, kiket egy másik áriánus párt, a *homocok* pártja, székeiktől megfosztott. A Szentlélek istenségének ezen tagadói *pneumatomachok*-nak is neveztetnek. Tévelyöket rövid időköz alatt három római, egy illyr és egy ikoniumi zsinat ítélte el, végre pedig a második egyetemes (I. konstantinápolyi) zsinat anathemával sújtotta, míg az atyák közül Macedonius ellenében Athanázon kívül, főleg Nagy-Vazul, a két Gergely, Didymus, alex. Cyrillus, Ambrus, poitiersi Hilarius és ruspi Fulgentius siettek a kath. tan védelmére, irataikban a Szentlélek istenségét a szentírásból és hagyományból megállapítván és speculative is mély tudományossággal bevitatván.

Az origenesi viták is, melyek már a niczeai zsinat előtt kezdődtek, alkalmat adtak a keresztény hittanok fejtegetésére. Szent Metód, tyrusi püspök, Origenes igazhitűségét már 300 körül kétségbe vonta s tévedéseit élesen megtámadta *Περὶ ἀναστάσεως* (*de resurrectione*) és *Περὶ τῶν γεννητῶν* (*de rebus creatis*) cz. műveiben. Az elsőben a testek föltámadását védi Origenesnek ezen igazságra vonatkozó tana ellenében; a másodikban pedig élesen megtámadván Origenes platonikus elméletét a világ eredetéről, annak ellenében kifejti az e tárgyra vonatkozó egyházi tant, s azt is bizonyítja, hogy a teremtmények közt létező különbség örökös, s azok sohasem lesznek egyenlökké: az emberi lelkek az örökkévalóságban hasonlók ugyan az angyalokhoz, de még sem válnak angyalokká.

A krisztustani hitviták is az első századokban kezdődtek, mert már gnosticizmussal felmerült doketizmus is arra indította a keresztény elméket, hogy Krisztus személyének mivoltáról gondolkodjanak. Később ennek még égetőbb szüksége mutatkozott, midőn a 4. század második felében az isteni és emberi természet Krisztus személyében való egyesülésének kérdése már nagyban foglalkoztatta a szellemeket. Míg a háromságtani vitákban az Isten Fiának történet-előtti (örök) léte, vagyis Krisztusnak pusztán isteni természete körül forgott a kérdés, addig a 4. század második felében még az áriusi viták alatt Apollináris által színre hozott tévely, mely az isteni Háromság körül már-már befejezett hitvitát más irányba terelte, Krisztusnak, az emberré lett Istenfiának történeti létezőmódját illető kérdést állította előtérbe. E kérdés nagyfontosságú speculatiók és majdnem a 8-ik századig tartó nagy viták tárgyává lett.

Hogy Krisztus Isten is, ember is egyúttal, e hit világosan megvolt az egyház tudatában. De a további kérdés: miként, mi módon kell Krisztusban az istenség viszonyát az emberiséghez fölfogni? miképen, mily alapon történt e két természet egyesülése? ezen kérdés még nem volt végerejüleg eldöntve s a legrégibb egyházatyák s írók, mint antiochiai Ignác, Irenaeus, Tertullian,

Origenes, alex. Dénes e tekintetben meglehetősen határozatlan kifejezésekkel éltek. Az apollinarismus, nestorianismus és eutychianismus vagy monophysitismus s ennek egy másik alakja a monotheletismus ama *theanthropologiai* tévelyek; melyek ellentétben vannak az Istenfia megtestesülésének titkáról az egyház tudatában kezdet óta élő hittel.

Egész könyvet kellene írunk, ha az itt említett s a velök összefüggésben fölmerült keresztényellenes tanokat egyenkint ismertetni akarnók. Azt tehát most mellőzván, csak azt említjük meg, hogy az illető tévelyeket az egyházatyák azonnal fölismerték és ellenök teljes erővel harcoltak. Ezen atyákat is megneveztük már (122. l.), s ök műveikben az efezusi és kalcedoni egyetemes zsinatokon meghatározott kath. hittanokat úgy a szentírásból és hagyományból positive bebizonyították, mint bölesészetileg is megvilágították.

Míg a szentháromsági és krisztustani viták a keleti egyházban vették kezdetüket s leginkább ott folytak, ámbár azokban a nyugatiak is élénk részt vettek: addig Nyugaton az embertani és üdvtani viták (*lites anthropologicae et soteriologisticae*), mely utóbbiak alatt az eredeti bűnről és isteni malasztról folytatott hitvitákat értjük, kerültek felszínre.

A keresztény embertannak legteljesebb ellentéte a pogány fatalismus, mely szerint az emberi akarat és egész élet a vak-sorsnak, végzetnek, vagyis természeti szükségességnek van alávetve. E tan az erkölcsi szabadságnak teljes tagadása. Ezen elven alapult a manichaeismus is, melyben az enyészetnek indult pogányság még egyszer föléledni akart, azért abban megkísérlé összeszedni végső erejét, s a kereszténységet csak a pogány dualismus elfödésére szolgáló álarcznak használta, hogy a keresztény kinyilatkoztatást a vallás-erkölcsi téren megtámadhassa; mert a gnostikus dualismus a theológiában (az istentanban) akkor, midőn a manichaeismus keletkezett, már legyőzve volt. Jelentősége csak a keresztény embertannal való ellentétben állt. E kérdés: honnan származik az erkölcsi ros? adott létet a manichaeismusnak, s e kérdés megoldása vetett véget neki. A manichaeismus az erkölcsi roszt lényegnek tartotta és kútforrását a testben (az anyagban) kereste. Ez kedvező tan azokra nézve, kik érzékiségbe merülnek, mert benne tagadva van az akaratszabadság; azért kedves volt e tan azok előtt, kik a testnek élni kívántak, s kiket az észkevelység elvakított. Ágoston is így került a manichaeismus törébe; de ábrándjaiból csakhamar kijózanodván, megtámadta azt és a tudomány terén semmivé tette. Midőn Ágoston a manichaeus dualismust czáfolta s ellenében kimutatta azt, hogy eredetileg minden teremtmény jó, és a bűnnek kútforrása az emberi szabad akaratban keresendő, akkor már a bölesészeti anthropologia terén kifejlődött a manichaeismussal ellenkező másik szélső tan, mely az emberi természetet oly annyira magasztalta, hogy annak mostani,

a bűnbeesés következtében megromlott állapotát is, tagadta. Ezen szélsőség a pelagianismus.

Pelagius azt gondolta, hogy az egyháznak az emberiném bűnbeeséséről, az eredeti bűnről s természetünknek a bűn miatt bekövetkezett megromlásáról való tana nem fér össze az ember szellem-erkölesi természetével, hogy ezen tan közel áll a manichaeismushoz s ebbe súlyesíti az embereket; azért az egyház eme tanával ellenkező elméletet állított föl, mely fővonásaiban a következő. Az emberi természet nincsen megromolva, mert minden ember most is ugyanazon testi és lelki tulajdonokkal fölruházva, ugyanazon állapotban születik, melyben az első ember teremtvé volt. Ádám nem volt valami különös szentségi állapotba fölemelve, nem volt természetfölötti ajándékokkal fölékesítve, melyekből vétke miatt ő, és utána az egész emberi nem kiesett volna. Ily eredeti szentséggel s ily természetfölötti ajándékokkal az első ember sohasem bírt; őszülőkink akkor is meghaltak volna, ha sohasem vétkeznek vala, s az érzékiség és egyéb bajok s nyomorok szintén nem a bűn következményei, hanem velünk született tulajdonok. Ádám, az igaz, vétkezett, de ez csak őt illette; utódaira a bűnnek csak annyiban van befolyása, a mennyiben az által az első ember az utána jövőknek rossz példát adott, melyet mindnyájan követtek. Eredeti bűn nincsen, azért keresztiségre sincs szükség, s ha a kisdedeket megkereszteljük, ez korán sem a bűn letörlésére, hanem csak azért történik, hogy a gyermekek az egyházba fölvétessenek, Krisztussal közösségbe lépjenek s a mennyországnak — mely a keresztiség nélkül is elnyerhető s az örök élettől (*vita aeterna, salus*) megkülönböztetendő — tagjai lehessenek. Minthogy tehát az ember természete korán sincs megromolva; ellenkezőleg esze és szabad akarat, azaz erkölesi erői, teljes épségökben megvannak most is, mint megvoltak Ádámnál: önkényt következik, hogy minden ember képes önerejéből minden halálos és bocsánatos bűnt elkerülni s az erkölesi tökély magaslatára eljutni a nélkül, hogy különös isteni segílyre, azaz malasztra lenne szüksége.

Ezen tévelyek ellenében a keresztény anthropológiát, az eredeti bűnről és a malasztról kinyilatkoztatott hitelveket a szentírásból és hagyományból kellett tétélesen megállapítani és az ész elveivel is megegyeztetni. Ezt a hittudomány terén főleg sz. Agoston eszközölte, a ki a pelagianismus leghatalmasabb ellene volt, és a Pelagius és Caelestius tévelye ellen Afrikában tartott zsinatokon hozott határozatokra legnagyobb befolyást gyakorolt. Agoston a legnagyobb minden egyháztanítók között s az 5. században a hittudomány legfőbb képviselője. Művei nemcsak a mi a dogmatikus anthropológiát illeti, hanem a hittudomány terén általában, korszak-alkotók, és a későbbi nyugati hittudomány is, a scholastika — mint már említettük — főképen Agoston irataiból merített, habár a mi az alakot illeti, ebben inkább a görög atyákat

követte. Ágoston minden anthropologikus és üdvtani művei egyöntetűek. Ő az egyház hitelveiből, a mint azok ama korban a keresztény hívek tudatában éltek, indul ki, e tanokat beigazolja a szentírásból és hagyományból, azután elősorolván a keresztény hittel ellenkező pelagián vagy más téves tanokat, kimutatja, hogy azok a szentírással és hagyománnyal ellenkező új, s azért eretneki tanok. Ezt kimutatván, felel az ellenvetésekre; végre pedig speculative igyekszik az egyház tanait egész mélységökben föltárni s analogiákkal, a mennyire lehetséges, megfoghatókká tenni. Mind-ezen különböző szempontokból tárgyalván és megvilágítván Ágoston a keresztény embertani és üdvtani hitigazságokat, ezen művei, daczára annak, hogy nem oly rendszeresek, mint a minő a Szentháromságról irt műve, valóban tudományosak. Nyugaton sz. Ágoston volt az első, a ki *Enchiridion ad Laurentium* cz. iratában a keresztény hitigazságokat, röviden ugyan, hanem összefüggőleg egybefoglalta. De ezen iratának fölosztása három fejezetre (*de fide, spe et charitate*) mutatja, hogy az nem annyira tudományos, hanem inkább praktikus célra szolgáló műnek készült. *De doctrina christiana* cz. művében is összefüggőleg tárgyalja a keresztény hit igazságait, de ebben is a fő-célja exegetiko-hermeneutikus. Ágoston ezen iratát vette lombard Péter *Liber Sententiarum* cz. művének alapjául.

Hasonló tanfejtegetésre szolgáltatott alkalmat a semipelagianismus, vagyis azon hitirány, mely Ágoston tana és a pelagiusi tévely között közép állást akart elfoglalni; azután a priscillianismus s több más tani ellentét és eretnekség: végre a kép-vita, melyről szintén emlékeztünk már.

Több, mint egy félszázaddal Ágoston előtt poitiersi Hilarius *de Trinitate* cz. művében igen szépen foglalta össze és alaposan tárgyalta a szorosan vett theologia (istentan) főbb igazságait. Ágoston kora után ruspi Fulgentius *de fide s. regula rectae fidei* (egy terjedelmesebb és igen szabatosan szerkesztett hitvallás) cz. művén kívül irt *de Trinitate*; azután *contra arianos*; *de incarnatione Christi*; *de duplici praedestinatione: de peritate praedestinationis et gratiae Dei*, mely műveiben részint Ágoston theologiai és anthropologiai s az isteni malasztról kifejtett tanait, részint pedig a theologiai tanoknak az I. nicezei zsinattól fogva a kalcedoni zsinatig történt kifejlődését szépen egybefoglalva tárgyalja.

A patristikus korszak vége felé sevillai Izidor, *Libri tres sententiarum* cz. művében (dolgozva sz. Ágoston és nagy Gergely művei után) az atyák által kivívott eredményeket teljesebben egybefoglalni igyekezett, úgy szintén saragossai Tajus is (*sententiarum libri 5*). Keleten damaszki János *Πηγή γνώσεως (fons scientiae)* cz. művében megkísérlé a keresztény hitigazságokat rendszeresen előadni. Ezen műve három részből áll. Az első *κεφάλαια φιλοσοφικά (capita philosophica)* nevet visel, s abban mint bevezetést a hittudományba a bölcészet vázlatos alaprajzát adja, mely-

ben különösen a theológiára nézve fontos fogalmakat, mint: személy, hypostasis stb. fejté ki. A második, *Περὶ αἱρέσεων* (*compendium de haeresibus*), mintegy egyház- s dogma-történelmi bevezetést képez. A harmadik rész, az *Ἐκθεσις . . . πίστεως* (*expositio accurata fidei orthodoxae*) a legfontosabb. Ez fölöttébb becses része a műnek s a hittudomány későbbi fejlődésére nagy befolyással volt. Az *Ἐκθεσις* egy későbbi fölosztás szerint négy részből áll. Az első rész szól Isten létéről, természetéről s tulajdonságairól, az Isten egységéről s a Szentháromságról. A második a teremtésről és a teremtményekről, és pedig először a láthatatlan világról (a jó és gonosz szellemekről), azután a látható világról, az égről és a földről, a paradicsomról és az emberről, az ember különféle tehetségeiről, végre a bűnbeesésről. Azon fejezetben, melyben az emberi akaratszabadságról szól, előadja az isteni gondviselésről szóló tant is, azt bizonyítván, hogy az isteni gondviselés és világkormányzat az emberi szabadsággal teljes összhangzásban van. A harmadik rész Krisztus személyéről, két természetéről, ezeknek Krisztus egy személyében való egyesülésükről és az üdvrendről szól. A negyedik részben végre, melynek első fejezete még a megelőző részhez tartozik, fejtegeti a hitre, a keresztségre, a gyakorlati hitéletre, a szentek és a szentek képeinek tiszteletére stb. vonatkozó keresztény tanokat, és szól még a szentírásról és tulajdonságairól is. Azután átmegy a bűn eredetének kutatására, s a manichaeismus és gnosticismus ellenében kimutatja, hogy a bűn visszaélés a szabadsággal; itt azon kérdésre is felel, hogy miért teremtett Isten oly embereket is, a kiktől tudja, hogy vétkezni fognak és töredelmesség nélkül meghalnak. Ezek után szól még Isten törvényéről és a bűn törvényéről, a sabbathról, a körülmetéltetésről, a szüzességről, végül az antikrisztusról és a föltámadásról. Damaszkusi János épügy jártas Aristoteles logikai, mint az ál-areopagita Dénes speculativ irataiban. Ezen műve, melyben a theológiának úgy tételes, mint speculativ iránya szép összhangzásban egyesül, a legelső teljesebb rendszeres hittudományi mű, mely a mai fogalmunk szerinti dogmatikához is már közel áll.

Végül, kiemeljük még fönnebb említett ál-areopagita Dénes (*Pseudo-Dionysius Areopagita*) nevet nyert ismeretlen író, kinek művei (*De divinis nominibus*. — *De coelesti hierarchia*. — *De ecclesiastica hierarchia* és *de mystica theologia*) a középkorban nagy tekintélynek örvendettek. Keletkezésök idejét némelyek a 3-ik, mások a 4-ik századra teszik; annyi bizonyos, hogy azok areopági sz. Dénestől nem származnak. Valószínű, hogy a monophysita viták alkalmával jöttek létre, mindjárt a kalezedoni zsinat idejében, mert első említés 535-ben tétetik róluk. Ezen művekből kivethető, hogy szerzőjük egy nagyszabású, rendszeres és teljes speculativ dogmatikai művet akart létrehozni s azt részben meg is tette; a fentemlített iratok, melyekben a hitigazságokat mélyen bölcselkedve fejtegeti, a tervezett nagy műnek csak töredékei.

Az egyházi atyák korában az ágazatos hittudományi irodalom terén, a tüzetesebben említettekén kívül, nagy érdemeket szereztek maguknak többi közt még sz. Ambrus, kinek a dogmatikusra nézve fontos művei: *de fide*; *de incarnationis dominicae sacramento*; *de Spiritu sancto*; *de mysteriis* (a szentségekéről) és *de poenitentia*. Ezek csak monographikus művek ugyan, de azok mégis megközelítőleg a kereszténység összes főbb hittanait a szentírásból megállapítva és speculative is megvilágítva foglalják magukban. Alex. sz. Cyrillus, ki a szentháromság- és krisztustani hitviták idejében jelentékeny műveket írt az igaz hit védelmére, *Ἡ βίβλος τῶν Ἰσαυρῶν περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριᾶδος* (*thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*) cz. műve, mely a Szentháromságról szóló kath. tant Árius és Eunomius ellen védi, nevezetes módszerénél fogva is, mely az aristotelikusokéhoz hasonló lévén, a későbbi scholastikus módszerhez is közel áll. Cyrillus t. i. ezen művében a tanokat először tételek (*assertiones, λόγοι*) alakjában állítja föl, azután a bizonyító okokat következtető (*sylogisticus*) modorban adja elő, végre pedig elősorolja és megczáfolja az eretnekek állításait. Cyrillus jelesen védte az igaz hitet Nestor tévelyeivel szemben is. Fontos még az 5-ik században élt Ierini Vincze *Commonitorium* cz. művecskéje, melyről szintén emlékeztünk már.

A patristikus korszak hittudományi mozgalmainak terén legkiválóbb sz. Ágoston, kinek műveiben ezen korszak hittudománya tetőpontját érte el. Minthogy Ágoston a dogmatikába tartozó minden fontosabb kérdést fejtegetett s a hittanokat nemcsak katechetikai módon adta elő, hanem azokat különféle eretnekek ellenében nagy elméjének egész erejével védte és behatóan tárgyalta: azért műveiből tartalomban gazdag rendszeres dogmatikát lehet kiállítani. Ily kísérletek nem is maradtak el; mert a középkori scholastikus hittudományi művek, különösen azok, melyek a scholastikus korszak elején keletkeztek, a legnagyobb mértékben sz. Ágostonra támaszkodnak. Így pl. sz. viktori Hugo és halesi Sándor hittudományi műveikben tulajdonképen csak a sz. Ágoston nagyszámu irataiban összehalmozott hittudományi anyagot foglalták egybe és dolgozták föl, habár az alakban és módszerben inkább a görög atyákat követik is, s épen azért sz. Ágoston eszméit rendszeresebb alakban és harmonikus összefüggésben adják elő. Hasonlóan más scholastikusok is sz. Ágoston vállain emelkedtek magasra; ámbár nem lehet tagadni, hogy a középkori hittudomány fejlődésére a görög egyházi atyák művei is nagy befolyással bírtak.

II. A középkori scholastika.

Ugyanazon mértékben, melyben a kereszténység a fensőbb igazságnak az egész szellemi és külső életre kiható tudományos megismerésében előrehaladott s a pogányságot azáltal is legyőzte, hogy azt, a mi az antik görög-római bölcsészetben s műveltségben

jó volt, magáévá tette, Krisztus vallásának isteni erejével megszentelte, gyaroltságaitól megtisztította és tökéletesítette, homályosodott el s végre el is enyészett a pogány szellemi műveltség saját talaján a kereszténységen kívül. Julián császár kísérletei, melyekkel a kereszténységet elnyomni törekedett s a haldokló pogányságba új életet önteni akart, megghiúsultak. A gondolkodó elmék belátták a pogány vallás hamis voltát s a keresztény elvek is sokkal mélyebben gyökeredztek már akkor a szívekben, semhogy sikerülhetett volna azokat a hihagyó esászár üldöző mesterfogásainak a keblekből kiirtani. De ugyanakkor ama hosszú s heves küzdelmek, melyeket az arianismus idézett elő (főképen, mivel az erotnekek a hitvitákat szélsőségig vitték s a nép közé is üszköt dobtak) a keresztény világban is kifárasztották az elméket, s e nagy küzdelmek végén egy neme a szellemi lankadtságnak állott be. Ehhez hozzájárult a népvándorlás. Mig az arianismus a keresztény igazságnak a szívekből való kiirtásával fenyegette a világot, s arra törekedett, hogy az Isten Fiában való hit, az igaz kereszténység helyébe annak színével bíró philosophismust honosítson meg a világban, addig a görög-római birodalomra Északról és Keletről előtörő barbár népek visszautasíthatatlan rohama végmegsemmisítéssel fenyegette a műveltséget, s már-már véget vetett minden szellemi életnek és tudományos törekvésnek. Az isteni gondviselés azonban más fordulatot adott az eseményeknek. A népvándorlás elsöpörte a birodalmakat, romba döntötte a világot; de a romokból üdv fakadt s új fölvirágzása bekövetkezett a keresztény szellemnek. A kath. egyház ismerte hivatását s teljesítette kötelességét: tanította a barbár népeket, s ezek elfogadván a kereszténységet, szelidültek erkölcsükben s művelődtek. Ama korban az egyháznak újra kellett művét kezdenie, egy új keresztény korszakot s szellemi s tudományos tekintetben is egy új életet elővarázsolnia. Ez vala főképen a nyugati egyház gondviseleti hivatása, melynek az meg is felelt.

Keleten, a görög egyházban, a szellemi műveltség a népvándorlás idejében nem hanyatlott azonnal, nem hanyatlott oly hamar, mint Nyugaton a latin egyházban; de midőn végre ott is hanyatlott és elveszett a műveltség, végleg vészett el, s nem ébredett újabb életre, mint a nyugatiban. A görög egyházban a népvándorlás idejében is akadtak egyesek, mint gazai Aeneas, a bölcsész, Zacharias Scholastikus, Philoponus s mások, kik bölcselkedtek s bölcselkedve foglalkoztak keresztény hitigazságokkal. A 6-ik század végével cyprusi Leontius egy szemelvény-féle dogmatikus művet állított össze a görög atyák műveiből. A 7-ik században János (*Climacus*), Antiochus (a palaesztinai sz. sabas-kolostorban szerzetes), Anastasius (*Sinaita*), Sophronius, jeruzsalmi patriárka, Moschus János, Maximus apát léptek föl irataikkal, és a 8-ik században damaszki szent János írta *Πηγή σοφίας* cz. jeles művét, melyet főnnebb említettünk. Azóta a hittudományi irodalom terén a görögöknél pangás

uralkodik. A schisma meddőkké tette az elméket; a kath. egyháztól elszakadt görögök, oroszok stb. századok óta nem tudnak egy jelentékenyebb theologiai művet sem fölmutatni.

Most visszatérünk a nyugati egyház szellemi törekvéseire s ezentúl csak ezekkel foglalkozandunk.

Európa műveltsége a népvándorlás mozgalmai alatt legnagyobb részt elpusztult; csak Olaszországban maradtak fenn belőle némi romok, melyeknek megmentése főleg Cassiodornak, Boethiusnak és Nagy sz. Gergely pápának köszönhető. Boethius a 6-ik század elején latinra fordította Euklid, Nikomachus, Archimedes, Pythagoras műveit és Aristoteles műveinek legnagyobb részét s mindezeket magyarázván is, különösen Aristoteles bölesészetének ismeretét mozdította elő. A népvándorlás idejében, sőt már azelőtt is, a tudományok leginkább a kolostorokban alapított iskolákban tartották fenn magukat. Boethius mellett kortársa, Cassiodor, tett sokat a tudomány megmentésére részint saját irodalmi tevékenységével, és még inkább azáltal, hogy Vivaria kolostorban, melyet ő maga alapított, irodalmi kincseket gyűjtögetett, ezeket szerzeteseivel másoltatta s a szerzeteseket tudományok művelésére buzdította. A leghatásosabban azonban buzdította ily tudományos törekvésekre az egész keresztény Nyugatot Nagy sz. Gergely pápa. Az egyháznak a barbár népeket először nevelnie kellett, míg az előttök eddigelé ismeretlen szellemi foglalkozást becsülni megtanulták s végre a tudományos művelődés lassan-lassan náluk is megindult.

E fejlődés először Spanyol- és Angolországban mutatkozott; Nagy-Károly idejében pedig a frankok közt is utat tört magának. E császár olaszországi hadjárataiban ismerkedett meg azon szellemi túlsúlylyal, melyet az értelem művelése az embernek kölcsönöz. Ez időtől fogva teljes erejével azon volt, hogy a frankokat is hasonló értelmi fejlettségre emelje. Már 787-ben bocsatott ki egy körlevelet (*Constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis*), melyben fölhívja a püspököket, hogy minden székesegyház és kolostor mellett iskolákat állítsanak.

Ezen iskolák theológiára is előkészítették a tanítványokat. A kik theológiára készültek a *trivium*-ot (nyelvészet, retorika, dialectika) és a *quadrivium*-ot (zene, számtan, mértan és esillagászat) kellett tanulniok. A székesegyházi és kolostori iskolák nagy tevékenységet fejtettek ki és nagy befolyással voltak a közművelődésre.

A mi a hittudományt illeti, e téren a patristikus aranykor lealkonyodása és az európai műveltség elpusztulása után egy ideig csak kevés történt, habár a fentemlített krisztustani hitviták, a semipelagianismus, adoptianismus és a képviták némi mozgalomban tartották az elméket. De eltekintve ezektől, oly szellemi verseny, a milyen sz. Ágoston korában napirenden volt, sehol sem mutatkozott, s midőn a tudományos törekvések újra megindultak, az emberek kezdetben nem bocátkoztak önálló és mély theologiai s

bölcsészeti speculációkba, hanem természetesen először csak mint egy külső tudományosságra s az előbbi keresztény századok tudomány-kincseinek összegyűjtésére, elsajátítására, terjesztésére és fenntartására törekedtek. Ama korban tehát az első tudományos tevékenység fentartó és reprodukáló volt. Mutatja ezt a 7-ik század első felében sevillai Izidor törekvése, kinek „*Originum seu ethymologiarum libb. XX.*” cz. műve nem egyéb, mint az összes tudományok kivonatos encyklopaediája, mely orvostan, jogtudomány, történelem, nyelvészet s széptudományok mellett theológiát is foglal magában, s mint közhasznú munka általános elterjedésnek örveudett. Egy másik műve, (*Libri III. sententiarum s. de summo bono*), melyet fönnebb már említettünk, s mely nem egyéb, mint sz. Agoston és Nagy-Gergely műveiben foglalt hit s erkölestani elveknek kivonatos egybeállítására, szintén azt bizonyítja. Sevillai Izidor ezen irataiban azt, a mi korában az ó-pogány és keresztény ismeretekből elsajátítható volt, egybegyűjtve, az utódokra áthagyományozta, mi által a germán népek tudományos fejlődésére sok ideig jelentékeny befolyást gyakorolt. Ezen utóbb említett műve szolgált az első középkori sententiariusoknak kivonataik összeállításában mintaképül. Első volt saragossai Tajo vagy Tajos, a ki Izidor után Nagy-sz.-Gergely, s részben sz. Agoston műveiből rövidebb kivonatokat készített s ezen kategóriák alatt 1) *Isten, teremtés, teremtmény, világ, világkormányzat*; 2) *megtestesülés, egyház, egyházkormányzat*; 3) *erkölesi élet, erények*; 4) *vétkek és bűnök*; 5) *bűnösök, a világ fejedelme, antikrisztus, ítélet, kárhozat*, öt könyvbe foglalt össze. Valamivel később hasonló kivonatos munkát készített toledói Ildephonsus.

Ugyanazon időben tarsusi Theodor, canterburyi érsek és Aldhelmus Angolországban iskolákat alapítottak, melyekből a görög nyelv ismeretét széles körökben terjesztették. Ezen iskolákból jeles férfiak kerültek ki (a tiszteletreméltó Beda, Alkuin s mások), kik gazdag ismereteikről tanuskodó irataikkal és más közhasznú tevékenységekkel koruk tudományos fejlődésére nagy befolyást gyakoroltak. Alkuin volt az, a ki a frankok közt székesegyházi és kolostorokban tudományos iskolákat szervezett, melyekben Rhabanus Maurus, Paschasius Radbertus, Hincmar, Prudentius, Remigius, Servatus Lupus, Florus Magister, Joannes Scotus Erigena s más hírneves férfiak nyerték kiképeztetésüket.

Ezen iskolákban keletkezett ama szellemi irány, mely később a scholastikus speculatív hittudomány fölvirágzását idézte elő. A 9-ik század első felében, sőt már a 8-ik században is észlelhető vala, hogy számosan bölcsekedni s hitdolgokról mélyebben oszmélni kezdenek. Mert a tiszteletreméltó (*Venerabilis*) Beda kommentárjai, Paschasius Radbertus iratai az oltáriszentségről, később Lanfrank-nak, langrosi (*Lingouensis*) Hugó-nak, Guitmund-nak és Alger-nek Berengar ellen intézett irataik már az atyák legszebb korára emlékeztető gazdag tudományról és mély

fölfogásról tanúskodnak. Paschasius Radbertus „*De corpore et sanguine Domini*“ cz. irata, s később Berengár eretnek, a ki Krisztus valóságos jelenlétét az oltáriszentségben és az átlényegülést (*transsubstantiatio*-t) tagadta, alkalmat adtak az oltáriszentségről és a többi szentségekről szóló kath. tanok kifejtésére és tudományos megállapítására, s ez jellemzi ezen korszak tudományos törekvéseit; míg az atyák többet foglalkoztak a szentlényesség-, megtestesülés- és krisztustanaival, mint a szentségekről szóló tanokkal. De a *praedestinatio*ról folytatott viták is, melyeket Gottschalk tévelyge idézett elő, alkalmat adtak gondolkodásra, s Rhabanus Maurus, Remigius, Prudentius troyesi püspök, Ratramnus corveyi szerzetes, Erigena János, Servatus Lupus, Amalarius s másoknak az egy vagy kettős praedestinatio mellett vagy ellen harszó irataikban már valóban speculativ fogalmakra akadunk. A merész gondolkozású Erigena János már egy theologiai rendszer-félét is alkotott *de divisione naturae* hirhedt művében, mely azonban teljesen észelvi és pantheistikus; mert Erigena szerint Isten és világ, gondolat és lét között semmi különbség nincsen. Ezen művet már IX. Leo (1050) s később III. Honorius (1225) tüzre ítélték. Erigena János tehát semmikép sem tekinthető a scholastikus hittudomány atyjának, mint őt annak mondották némelyek újabb időben; nem mondható annak már csak azért sem, mivel a scholastikusok őt teljesen megvetik.

Vannak, kik damaszkusi sz. Jánost tartják a scholastikus és a későbbi összes hittudomány valódi atyjának. Mi ezen véleményt nem osztjuk. A scholastikus theologia egész iránya és módszere a középkorban fejlődött ki. Nem támadt egyszerre, mintegy semmiből, nem támadott minden előzmény és úttörő nélkül, hanem a megelőző századok összes tudományos eredményei elősegítették fejlődését. A scholastikusok ismerték a patristikus kor irodalmát, ismerték az alexandriai, antiochiai s a többi régi iskolából kikerült egyházi írók műveit, ismerték Origenes, alex. Cyrill, Didymus, ál-areopagita Dénes, a két Gergely, Nagy-Vazul, damaszkusi János s mások iratait, s szellemi műveltségökre mindezek voltak befolyással, habár az egyiktől többet tanultak is, mint a másiktól. Azért nem lehet, véleményünk szerint, a szent atyák s a patristikus kor írói közül egyről sem mondani, hogy kizárólag csak ő a középkori s későbbi hittudomány atyja. S ha mégis akarnánk a régibb korból valakit a középkori s későbbi hittudomány atyjának mondani, ez sz. Agoston lehetne. Mert ő az egyházi atyák korának azon szakában élt és írt, melyben a szent-tudomány virágjában állott, s nemesak az első négy század atyái által kifejtett tudományos mozgalom összes gyümölcseit egyesíté magában, hanem a keresztény bölcsesség s tudományosság eme kincseit esodálatos sokoldalúsággal, mélyen bölcselkedve dolgozta föl s azzal is bővíté és gazdagítá, a mit éles elméjének világosságával a hit kútforrásaiban ő ismert föl először s tudományosan megállapított. A kath. hittudomány egy-

séges lévén és folytonosságban fejlődvén, a scholastikusok, mint többször említettük, kétségkívül támaszkodnak sz. Agostonra s válnak emelkednek; de nem támaszkodnak egyedül csak reá, hanem a többi latin és görög nagy atyákra is. Agoston, a ki hosszú, Krisztusnak s egyházának szentelt életében a kath. igazságot a hitetlenség s eretnecség minden nemével szemben győzelmesen védte s hittől áthatott, mélyen vallásos szellemmel éleselméjűleg fejtegette s józan és óvatos speculációval minden oldalról megvilágította, joggal lőn a szent-tudomány mesterévé az utókor számára, kiváltképen Nyugaton. De azért a hittudományban kizárólagos elsőségét még neki sem lehet tulajdonítani. Agoston műveiben is vannak hézagok s hiányok, mit ő maga is szenthez méltó alázatossággal beismer, midőn (*de vera relig. Nr. 20*) mondja: *Quae vera esse perspexeris, tene et Ecclesiae catholicae tribue; quae falsa, respue et mihi, qui homo sum, ignosce.* Az ő tanai is tehát szorulnak némely részben kiegészítésre, s azt, a mi műveiben hézagos vagy tökéletlen, kivált a nagy görög atyák, leginkább pedig az egyház tanai pótolják s kiigazítják. Azért mi sz. Agostont sem mondjuk az ő kora után következő századokban s a mai napig kifejlődött kath. hittudomány valódi atyjának s egyedüli vezérének.

A középkori theológiára vonatkozólag mindenekelőtt tehát hangsúlyozzuk, hogy az a szent atyák hittudományának továbbfejlesztése. Róma iskoláiban, a keresztény Nyugat székesegyházainál alapított és a kolostori iskolákban, kiváltképen pedig a sz. Benedek-rendűek kolostoraiban a szent tudomány bajnokai az atyák, különösen a nyugati atyák, s ezek közt főképen sz. Agoston és Nagy-Gergely műveit tanulmányozták, ezeknek szellemökbe behatottak s őket is viszont az hatotta át, s lelkesülvén az igazságért, ennek minél tökéletesebb megismerésére teljes erejükből törekedtek. Ezen egész korszak tudományos tevékenysége főleg a speculativa theologia művelésére irányult. Mi, ha tekintetbe vesszük ama kor viszonyait, könnyen magyarázható jelenség. Oly korban, melyben az emberek egyek s erősek voltak a hitben, s a tanító-egyház nagy tekintélynek örvendő, egészben véve a ritkábban jelentkező eretnek tanokkal szemben alig vala szükséges azt bizonyítani, hogy az egyház tanai a hit kútforrásaiból erednek, a hivatott elmék nyugodtan foglalkozhattak a hitigazságok bölesészeti vizsgálatával és eszmélkedő megismerésével. De azért a szentírás és az atyák műveinek tanulmányozása sem hanyagoltatott el, mint azt a szentírásához ama korban írt *catenák* és *kommentárok* bizonyítják.

Mint hogy pedig az elmék a hittudományi speculációra irányultak, nagy gondot kellett a bölesészetre is fordítaniok. Így történt, hogy a scholastikus hittudománnyal a legbensőbb összefüggésben szép fejlődésnek indult a scholastikus bölesészet is. Hogy ez főkepen Aristoteles nyomdokain haladt,

eznek oka úgy a történeti fejlődésben, mint a dolog természetében keresendő.

A scholastikusok mint mindenben, úgy a bölesészetben is, hasonlóan a sz. atyákhoz, a kath. hitelveket követték. Azt elismerték, hogy az emberi ész a természeti igazságokat fölismerheti ugyan, de ezen fölismerésben, a bűnbeesés utáni állapotunkban, könnyen tévedhet. A fensőbb igazságokat biztosan s tévely közbevegyülése nélkül csak a kereszténységben, az egyház tanításából ismerhetjük meg. Azért a scholastikusok hittudományi speculációikban az egyház hittanaiból indultak ki s a bölesészettől nem tananyagot, hanem csak alakot kölcsönöztek: ebben is tehát úgy jártak el, mint előttök a szent atyák. A hitigazságokba bölesészi elmeállal igyekeztek behatni, s viszont arra is törekedtek, hogy a bölesészetet a theologia hassa át. Hittani vitatkozásokban a dialectika fegyvereivel éltek s viszont számos első sorban tisztán bölesészeti harez (mint pl. az, mely az egyetemesnek valósága [*de realitate universalium*] felett folyt) a dogmatika terén döntetett el. De a theologia a bölesészet fölött állt; amaz vala a királynő, ez szolgáló. A keresztény igazság volt a föltétlen igazság, a bölesészeti pedig alárendelve neki. Az egész bölesészet alak tekintetben, azaz mint logika és dialectika, csak oly eszköznek tekintetett, melyet a theologia csak azért használ, hogy tudományyá emelkedjék. S mivel a bölesészet csak a hit megdicsőítésére szolgáló eszköz vala, az egyház ama nagyszerű szellemi fejlődést, melyre a scholastika emelkedett, nemcsak szívesen látta, hanem teljes erejével elő is mozdította. Fejlődött tehát úgy a hittudomány, mint a bölesészet, s egészen alaptalan és igaztalan állítás, hogy a scholastikusok a theológiát s bölesészetet meg nem engedhető módon egymással elvegyítették, s a hittudományt fonakúl bölesészeti, a bölesészetet pedig theologiai elvek szerint tárgyalták.

A tizenkettedik századtól fogva az egész aristotelesi bölesészet lön a tanulmányozás tárgyává. Ehhez az arabokkal (Alkendi, Alfarabi, Avicenna, Avempace, Averroes, Abubacer, Algazel stb.) folytatott szellemi harez adott okot, kik az aristotelesi bölesészetet maguknak elsajátítván, a keresztény igazságokkal ellenkező módon magyarázták és a kereszténységet megtámadták. E visszaélással szemben a kath. hittudósok nem vetették el Aristoteles bölesészetét, hanem annak helyes ismeretét s használatát sürgették. Távol attól, hogy a hittudományt, vagy csak a bölesészetet is, Aristoteles tekintélyének alá vessék, megtisztíták a helyett az aristotelesi bölesészetet azon tévelyektől s tökéletlenségektől, melyek részben befoglaltatnak, részben abba arab és zsidó bölesészek (Maimonides), sőt tévútra került keresztény tudósok is belefektettek. Így alkották a scholastikusok az ó-kor legjobb bölesészetének alapján azon bölesészetet, mely az egyház helyeslése közt századokon keresztül adatott elő a kath. iskolákban, s melyet az egyház legnagyobb hittudósai legjobbnak ismertek el úgy a hit

előzményeit képező természeti igazságok okadatolására s védelmezésére, mint általában hittudományi speculációra.

A középkorban is estek egyesek theologiai s philosophiai tévelyekbe, hanem épen abban nyilvánult a hittudomány ereje, hogy e tévelyeket a hivatott szellemek azonnal fölismerték és csakhamar teljesen le is győzték. Ez történt Erigena új-platonikus alapnézeteken nyugvó pantheismusával és theosophikus gnosticismusával, Abelard rationalismusával, Roscellin nominalismusával, s másoknak különféle tévelyekkel. Az igazhitű scholastikusok pedig a „*fides praecedit intellectum*“ elvet tartván szemek előtt, a hittudományban magasra emelkedtek.

Ezen általános megjegyzések után lássuk már, mikép fejlődött a scholastikus hittudomány?

Fejlődésének három főbb időszaka van, melyekben ismét kisebb időszakokat lehet megkülönböztetni. Az első a többször említett kolostori iskolák által előkészítettén, szent Anzelm föllépésével kezdődik és tart lombardi Péterig; (a 11-ik század második felétől a 12. század közepéig) ez a kezdet korszaka, midőn a speculatio jobbra egyes dogmákra terjeszkedik ki, egyúttal különféle küzdelmek által tisztul és szilárdul s Hugo a St. Victore műveiben már nagy magasságra emelkedik. A második a virágzás korszaka, a scholastika fénykora, lombardi Pétertől Duns Scótig; midőn Aristoteles iratainak alaposabb ismerete s a nem régen ezen korszak előtt alapított sz. domonkos-és sz. ferenczrendből (illetve az ágostoni, karmelita és servita rendekből) kikerült lángelmék ápolása mellett esodálatos magasságra emelkedik s az összes hit- s erkölcsi igazságokat nagyszerű rendszerekben tárgyalja. Ez tart a 12. század közepétől a 14. század elejéig. De ebben a korszakban ismét két időszakot különböztetnek meg: az elsőt lombardi Pétertől Nagy-Albertig (a 12. század közepétől a 13. század közepéig); a másikat aquinoi sz. Tamástól Duns Scótig (a 13. század közepétől a 14. század elejéig). A harmadik végre a hanyatlás korszaka a 14. és 15. században; midőn a scholastika aprólékos szörszálhasogatásokra vetemedik, tekintélyét veszti s népszerűtlenné leszen.

I. Időszak. A scholastika fejlődésének kezdete.

A középkorban a szellemi műveltség előmozdításában, mint már említettük, nagy érdemek van a székesegyházi és kolostori iskoláknak. De a Nagy Károly alatt Alkuin által elvetett mag fejlődése Kopasz Károly halála után újra megakadt és a bekövetkezett politikai harezok közt majdnem végkép megszűnt minden tudományos mozgalom. Csak a 11-ik században emelkedtek újra a kolostori iskolák s e század vége felé oly fényes nevet vívtak ki maguknak, mint azelőtt soha, különösen pedig szép hirnek örvendettek a toursi és boei iskolák. Míg a 10-ik század csak egy a fensőbb tudományokban is jeleskedő nagy férfiút, Gerbert-et (II. Sylvester pápa) mutathatott föl, addig a 11-ik

század közepén s vége felé már számos, jelentékeny bölesészeti s theologiai műveltséggel bíró férfiakkal találkozunk. Ezek közül nevezetesebbek: Berengar, Brunó, Houryi Abbó, Fulbert, a már említett auxerrei Remigius és Lanfrank, Notker, Hermannus Contractus, Odilo, lavardinói Hildebert, damiani Péter, sz. Anzelm, canterburyi érsek, s mások. A kolostori iskolákhoz nemsokára hozzájárultak a tudományi egyetemek, melyek mellett aztán a kolostori iskolák elhomályosodtak. Különösen pedig a párisi egyetemen az egész középkorban a legnagyobb mértékben műveltetett a *speculativa* és *dialectica theologia*.

A hittudomány azon alakjában, mely a scholastikus theológiát jellemzi a 11-ik század második felében, az egyház szabadságaért folytatott nagy harcok idejében, kezdett fejlődni, midőn az egyházas szellem s vallási élet megújításával karöltve járt az egyházi tudomány is *Fides quaerens intellectum* jelszóval sz. Anzelm lépett első ama szellemi küzdtérre, melyen azután sokan lángoló szeretettel s oly fényes eredménnyel törekedtek keresztény tudományra. Anzelm sz. Agostonra támaszkodva megkísérlé először csak néhány főbb hitigazságot kimért, szigorú logikai alakban, éles dialectikával s rendszeresen fejtegetni. Ezen irány a következő évtizedekben számos követőkre talált, s hasonló törekvések a 12-ik század közepéig mindinkább szaporodtak s több és több keresztény igazságra terjeszkedtek. Sz. Anzelm nem tárgyalta ugyan ama főbb igazságokat, melyeket fejtegetett, aristotelesi s scholastikus alakban, hanem inkább a platonikus bölesészet alakjait használva dialogikus módon és szellemben; mégis azon valódi *speculatio*, melyben a középkori scholastikusok annyira kitűnők, korszakot alkotó módon legelőbb általa emelkedett érvényre a középkori hittudományban.

Mások az aristotelesi bölesészetet vették alkalmazásba s annak dialectikai törvényei szerint fejtegették a keresztény hitigazságokat. Ezen törekvések közben hibák is követték el ugyan s tévelyek támadtak, de azokat a nagy hittudósok, miut említettük, fölismerték és megezáfolták. Így sz. Anzelm Roscellin ellenében kimutatta a nominalismus téves voltát; a középkori valódi mystika theologia megalkotója pedig, sz. Bernárd, megezáfolta Abaelard és porréi Gilbert tévtanait, s ezáltal a scholastikát a rationalismustól és túlzó realismustól megóvta.

E két nagy egyháztanító által kezdeményezett és előmozdított *speculativ* hittudományt azután sokan kezdék művelni. A 12 század elejétől ugyanezen század közepéig a hittudomány ismertebb bajnokai: cambrayi Odo, Alphonsi Péter, champeauxi Vilmos, Guibert vagy Gilbert, nogenti apát, Godefred, vendomei apát, Alger, autuni Honór, toursi Hildebert, Drogo, bibornok, Potho, havelbergi Anzelm, Stella Izsák. Ugyanezen korra esik sz. Bernárd működése is. Ezen férfiak, mint később is sokan, inkább csak egyes hittanokat vagy tancsopoztatokat fejtegettek, a bűnről, megtestesülésről, egyházzól, szentsé-

gekről stb. irván, vagy pedig a keresztény hitet apologetikus módon védvén. De ugyanakkor mutatkoztak már törekvések, melyeknek céljuk vala az összes keresztény hit- s erkölcsi igazságokat egy egységes rendszerbe összefoglalva speculative tárgyalni. Ezen tudományos törekvés főleg a párisi egyetemen ápoltatott, hol többen már a 12-ik század közepén azon fáradoztak, hogy a keresztény speculatio követelményeinek megfelelőleg az egyház összes hittételeit a szentatyák tanainak (*sententiae Patrum*) alapján rendszeres egészsze fűzzék össze. Így jöttek létre lassankint az úgynevezett *Libri Sententiarum*, vagyis a keresztény hitigazságok rendszeres gyűjteményei. Ily műveket irtak Hugó (*a s. Victore*), Pullayn (*Pullus, Pullenus*) Róbert, melluni Róbert, Hugó, roueni érsek, lombardi Péter, párisi érsek, és tanítványa poitiersi Péter a 12-ik században; a 13-ik század elején pedig auxerrei (*Altiassiodorensis*) Vilmos. Ezen művekre azután következtek Richard a *st. Victore*, lillei Alanus, és párisi Vilmos inkább csak monographikus, de kiválóan speculatív műveik. Mindezek, a mi műveik tantartalmát illeti, sz. Ágostonból meritenek s az ő platonikus bölcészetéhez csatlakoznak, a dialectikában azonban inkább Aristotelest követik.

1. Sz. Anzelm még nem irt egy teljes rendszeres dogmatikát, hanem a főbb hitigazságokat mégis összefüggésben tárgyalta már, s utána könnyen lehetett az összes hitigazságok rendszerbefoglalását megkísérteni. Főművei: 1. A *Monologium*. Ebben szigorú logikai sorrendben s következetesen kifejti az egy Istenről és a Szentháromságról szóló kath. hittanokat. A *Monologiumot*, a mi az Isten egységét illeti, kiegészíti a *Proslogium*; a szentháromságtant illetőleg pedig egy másik irata, *de processione Spiritus s. adv. graecos*. 2. *De casu diaboli*. Ebben s egy másik iratában, melynek czíme, *de conceptu virginali et originali peccato*, a bűnről szóló tanokat fejtegeti. 3. *Cur Deus homo?* Ebben a megváltásról elmélkedik. 4. Az isteni malasztrol és az emberi szabadakaratrol szólnak, *de concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio* és egy kisebb műve, *de libero arbitrio*. Mindezen iratai úgy tartalomra, mint alakra nézve egyaránt jelentékenyek és valódi úttörők a hittudomány mezején.

2. Sz. Bernárd clairveauxi apát (*doctor mellifluus*), a középkori mystika tulajdonképeni megalkotója. Művei közül itt kiemeljük a következőket: *Tractatus de erroribus Petri Abaelardi*. — *De baptismo*. — *De gratia et libero arbitrio*. — *De quaestionibus ab Hugone propositis*. — *De diligendo Deo*. — *De gradibus humilitatis et superbiae*. — *Libri V. de consideratione ad Eugenium III.* — *De contemptu mundi*. Mindezen művek örökbecsűek. Ezenfelül számos sz. beszédei (*Sermones*) is telve vannak mély értelmű gondolatokkal. Ismeretes sz. Bernárdnak istenismeretünkre vonatkozólag a dolog természetéből merítettelve: *In tantum Deus cognoscitur, in quantum amatur*. Sz. Bernárdhan, mint az összes igazhitű kath. mystikusokban kitűnt, hogy valódi mystika és scholastika közt nincs semmi ellentét, hanem a legteljesebb összhang uralkodik közöttük. Mert a mystikus sem tárgyalhatja más elvek szerint a kath. igazságot, mint a scholastikus, hanem csak a hit és szent-tudomány általános és változhatatlan

elvei szerint. A mystikus contemplációban is szükségünk van vezérelvre, hogy biztosítva legyünk az alanyi tévedések ellen, s e vezérelv — a keresztény hit és tudomány szabálya. Sz. Bernárd az egyház körül más téren is, úgymint a cist. rend felvirágoztatásában, az Anaklet-féle szakadás megszüntetésében, a második kereszties hadjárat létrehozásában stb. halhatatlan érdemeket szerzett magának.

3. Sz. Bernárd mellett mások is a szentírás értelmezésében, asketikus és liturgikus művek szerzésében, az eretnekek és szakadók (nevezetesen Berengar, a görög schismaticusok, Abaelard és porréi Gilbert) megezáfolásában nagy tudományos tevékenységet fejtettek ki, s mély fölfogásról tanuskodó jeles műveket hoztak létre. Így deutzi Rupert (*Tuitiensis*), a ki igen jeles a szentírásértelmezésben, vagyis inkább a biblikus theológiában; Guerrius de Igny, Thierry Vilmos, Petrus Venerabilis kitünők valának az asketikában és mystikában; lüttichi Alger jeles polemikus művet irt *de corpore et sanguine Domini* Berengár ellen, Gauffridus pedig Gilbert, és Etherianus Hugó a görögök ellen. Ugyanakkor a kánoni jog behatóbb tanulmányozása is megindult s a benedekrendi Gratián bolognai kánon-jogtanár 1151 körül egy rendszeres törvénygyűjteményt állított össze, mely *Decretum Gratiani* nevezett alatt csakhamar nagy tekintélyre emelkedett. Ezen törvénygyűjtemény közzététele majdnem egy időre esik Lombardus *Libri IV. Sententiarum* megjelenésével.

4. Ugyanazon időben 1130—40 körül Hugó a *st. Victore* (sz. Viktorról nevezett augustinus kolostor Párisban) két művet irt, melyekben sz. Ágoston műveinek nyomán az összes keresztény hit- s erkölesi tanokat rendszeres összefüggésben tárgyalja. Az egyik mű a *Summa sententiarum*, mely nyolcz *Tractatus-ra* oszlik. Az *I. tract.* szól Istenről a Szentháromságban és a megtestesülésben; a *II.* és *III.*-ik a teremtésről, az angyalok és az emberi nem bünbeeséséről; a *IV—VIII.*-ikban pedig tárgyalja Hugó a megváltásról és a szentségekről szóló tanokat. A másik (későbbi) művének czíme: *De sacramentis christianae fidei* (a titkokról) *ad eruditionem Scripturarum*. Ezen műve másképp van berendezve, mint az első, s önállóbban és teljesebben is fejti ki benne a kath. egyház hit- s erkölesi tanait, mint abban. Ezen művében *de sacramentis christianae fidei* a teremtést és megtestesülést tekinti a keresztény hit-tudomány tárgyának, s rendszerét e kettőre alapítja. Tulajdonképen, úgymond, a keresztény tudomány középponti igazsága a megtestesülés. De ez teljesen megfoghatatlan előttünk, ha nincs tudomásunk a teremtésről és arról, a mi a teremtés után történt. Ezen elvből indulván ki Hugó, művét két könyvre osztja, s ily sorozatban tárgyalja a keresztény igazságokat: 1) A látható világ teremtése; 2) a teremtés oka általában és az ember teremtésének oka különösen — Isten bölcsesége, akarata, hatalma, itt szól Hugó a praedestinációról is; 3) Isten kinyilatkoztatása a teremtményben, istenismeret; Isten egysége, Szentháromság; 4) Isten akarata vonatkozásban a jóra és a rosszra; 5) az angyalok teremtése, természete, a bukott angyalok bünbeesése; 6) az ember teremteso és eredeti állapota; 7) a bün; 8) a helyreállítás, Istennek helyreállításunkra ezélező művei; 9) közreműködés a megigazulásra az ember részéről s annak föltételei: a hit, az isteni törvény elfogadása, erkölesi eselekvények; 10) a hit; 11) a természeti törvény; 12) az írott (ó-szövetségi) törvény, mely a Megváltó eljövételére ölkészítette as embereket. Ezeket tárgyalja Hugó az első könyvben. A második könyvben pedig szól: 1) a megtestesülésről. Krisztus személyéről és művéről;

2) az egyházzól, azaz a hívek közönségéről, mely Krisztus teste. Az üdvre szükséges, hogy Krisztus egyházának tagjai legyünk. Egyház és állam; 3) az egyházi rendről, papságról, hierarchiáról; 4) a keresztségről; 5) a bérnálásról; 6) az oltáriszentségről; 7) a szentelményekről; 8) a házasságról; 9) a fogadalmakról; 10) az erényekről, hibákról és bűnökről; 11) a penitencziatartásról; 12) az utolsó kenetről; 13) a négy utolsó dolgokról.

Látványos, hogy itt rendszerrel van dolgnak, mely úgy tartalmára, mint egységre nézve valóban kielégítő. És megjegyzendő, hogy Hugó még kevésbbé fontos kérdésekre is kiterjeszkedik, milyenek pl. templomszentelés, egyházi szolgálat, simonia stb., s kellő helyen ezekről is szól. Ha tehát egy mű, melynek szerzője a koráig kifejtett s megállapított theologiai tantételeket egybefoglalva előadni törekszik, méltó a rendszer nevére, úgy bizonynyal méltó arra Hugó ezen műve. Minden, a mit benne előad, egy bizonyos meghatározott rendben s egymásból folyólag következik. Azon utat, melyet kijelölt magának, sohasem hagyja el, s kitűzött céljától egy pillanatra sem tér el. Azon elvekhez, melyeket egyszer alapúl elfogadott, mindenkor hű marad; azokból indul ki, azok fonalán balad tovább, s minden többit egyszerű, természetes, mesterkéletlen s ama kort tekintve valóban meglepő módon hoz le. E mellett nyelvezete könnyű, keresetlen és mégis szép, kifejezései szabatosak. Hugó oly bölcselő theologus, a ki mélyen behatol azon igazságokba, melyeket fejteget, s mégis világos; szigorúan következtet s mindent igyekszik a legjobban megmagyarázni, a nélkül, hogy aprólékos szörszálhasogatásokba esnék, vagy hogy dialectikus műkifejezésekkel vakítana. Irályával nem akar fényleni, nem elragadni ékes szövirágokkal, hanem csak egyszerűen igyekszik az igazságot kifejteni, szemlélhetővé, mintegy közzelfoghatóvá tenni, az igazsággal az olvasót meggyőzni s őt annak elismerésére és elfogadására vezetni. Világos előadásával a szemlélődés mélységét s alaposágát egyesíti, s e tekintetben semmivel sem áll hátrább sz. Anzelmnél, csak az a különbség köztök, hogy míg Anzelm tudományos műveiben majdnem kizárólag a speculatio terén mozog, addig Hugó a speculatióba mystikus elemet is vegyít, mi által igen jótékonyan hat a kedélyre s a lelket emeli. Hugó különben, a mi speculativ irányát illeti, sz. Ágostont és sz. Anzelmet követi, azért kortársai őt másik Ágostonnak vagy Ágoston nyelvének nevezték.

Hogy még jobban lássuk, mily előhaladást jelez a hittudományban Hugó ezen műve, tudnunk kell, hogy Hugó nemcsak azt ismerte föl és kimondotta, hogy a theologia a tudományok koronája, hanem azt is, hogy az a tudományok középpontja s lelke, melynek a többi tudományok szolgálni tartoznak, miből következik, hogy a többi tudományoknak a theologia körül sorakozniok s illetve lényökkel az egy theologiai tudományban mint meganynyi külön mozzanatoknak egyesülniök kell. *Omnes artes naturales divinae scientiae* — úgymond Hugó, *de sacram. Prolog. c. 6* — *famulantur, et inferior sapientia recte ordinata ad superiorem conducit.* Ezen elvnek megfelelőben már Hugó világosan arra törekszik, hogy a hittudományt azzá tegye, a mivé az Nagy-Albert által lett, t. i. egy tudományos encyklopaediává, mely minden felsőbb ismeretet magában foglaljon, úgy azonban, hogy theologiai jellemét ne veszítse el s magva és veleje a tulajdonképeni theologiai igazság legyen. Ehhez képest már Hugó is a kinyilatkoztatott igazságok bölcsészeti megismerésére eszközül használja nemcsak azt, a mi a kinyilatkoztatásban tárgyilag adva van s a mi ezzel történetileg összefüggésben áll, hanem az emberi tudomány eredményeit is, hogy a hitigaz-

sógokba jobban behatoljon, azokat speculatíve kifejtse s az észnek világosabbakká tegye. Azért emelkedik Hugó ezen művében a hittudomány már nagy magasságra.

5. Hugó két főművével szemben áll a nyugtalan és vakmerő szellemű Abaelard († 1142) két főműve. Hugó *Summa sententiarum* ez. művének ellentéte Abaelard *Sic et non* könyve, melyben 158 kérdés van felállítva s az atyák véleményei *pro et contra* fülhozva anélkül, hogy Abaelard azok meggyőztetését megkísérelné. Ő is alkot már ugyan rendszert, melynek alapjául a megigazulást veszi, és a hit- s erkölcsi tanokat a három theologiai erény keretében igyekszik egybefoglalni; de ez nem egészen sikerül neki. A másik műve *Introductio in theologiam christianam* (illetve *Theologia christiana*; mely utóbbi az előbb említettnek átdolgozása, de szintúgy nincs befejezve, mint ez) egészen rationalistikus szellemben van írva.

A Hugó által kezdeményezett rendszeresítő irányban s egyházi szellemtől vezéreltetve haladtak a többi imént említett sententiáriusok, kik kimutatván az atyák tanainak egymással való összhangzását, s szabatosan meghatározván a fogalmakat, böleselkedve s rendszeresen fejtegették a keresztény igazságokat.

6. Hugó után első lépett föl az angol származású Pulleyn Róbert († 1153) *Libri VIII sententiarum de Trinitate* ez. művével. Az első könyv szól Isten létéről, az isteni lényegegységről, a Szentháromságról és Isten tulajdonságairól. A második a világ teremtéséről, az angyalokról, az ember teremtéséről és első állapotáról, a bűnbeesésről és az eredeti bűnről; megjegyzendő, hogy, a mi a lelkek származását illeti, Pulleyn határozottan a *creationismus* mellett harcol. A harmadik könyv az ó-szövetségi előkészítő üdvrendről és a megtestesülésről szól. A negyedikben folytatja a megtestesülés titkáról való igazságok fejtegetését, azután szól még tüzetesen a purgatoriumról és a testtől elvált lelkek állapotáról. Az ötödik könyvben szól Krisztus föltámadásáról, a hit malasztjáról, a szentségekről, nevezetesen a keresztségről és bérmálásról, végre pedig a bűnről. A hatodikban fejtegeti a bűn következményeit, szól az ördögi kísértetekről, a jó angyalok viszonyáról az emberekhez, az őrző angyalokról, azután a penitencziatartásról, az egyház bünfentartási és földolgozási hatalmáról és ennek törvényes használatáról. A hetedikben folytatja ugyanezen tárgy fejtegetését, és szól még az egyházi fegyelemről, az imáról, a bójtról, alamizsnáról, tizedről, az egyházi és világi hatalomról, a hierarchiáról és házasságról. A nyolczadikban végre az oltári szentségről szól, s itt azt is bevitatja, hogy a hívek egy szín alatt érvényesen áldozhatnak; azután szól az utolsó iteletről és a boldogok s elkárhozott lelkek állapotáról. Látnivaló, hogy Pulleyn rendszere nem oly jó, mint Hugóé, s minthogy Pulleyn még hosszas digressiókban is gyönyörködik, ezáltal a figyelmet kifárasztja s nehéz benne a vezérfonalat megtalálni. Pulleyn műve a helytelen beosztás, az egymáshoz nem tartozó tárgyak összehalmozása, bosszadalmas kitérései és sok ismétlés miatt kedvezőtlen benyomást tesz az olvasóra.

7. Pulleyn művénél sokkal tökéletesebb Lombardi Péter († 1164) *Libri VI sententiarum* ez. műve, melynek megírásánál célul tűzte ki magának az összes kath, hit- s erkölcsi tanokat a szentírás és egyházi atyák, nevezetesen pedig sz. Ágoston sententiáinak alapján rendszerbe összefoglalni és az aristotelési bölesészet dialectikai módszerében fejtegetni s az ellenvetésekkel szemben megvédeni. Lombardi Péter bámulatos szorgalommal, éles elmével, s többnyire jó, ha nem is mindig egészen tökéletes rendben, állítja össze és feldolgozza a szentírás és patristikus tananyagot. Midőn ezen művét írta, akkor két ellen-

tétes; az egyházi vagyis tételes (*positiv*), és a speculatív vagy dialektikus módszer uralkodott a theologiai iskolákban. Az első abban állt, hogy a tanítók az egyház tanait a szentírásból és hagyományból állították össze, de azoknak speculatív fejtegetésébe nem bocsátkoztak; a másik pedig, mely később Abelard vakmerő tételei miatt hitelét veszíté s sokak szemében gyűlöletessé lett, abban állott, hogy követői a vallási tanokat okoskodva fejtegetni akarván, tételeket és ellentételeket állítottak föl, és ezen ellentétekből az igazságot bölcselkedve megállapítani törekedtek. Lombardi Péter eme két módszert egyesíteni s a keresztény igazságot az öt megelőző sententiáriusok (*champeauxi Vilmos, Hugó a st. Victore és Fulgen*) módszerében bevitetni, megvilágítani és az ellenvetésekkel szemben megvédeni akarta. Hogy lomb. Péter sz. Ágoston egyes nyilatkozataira támaszkodva az összes theologiai tananyagot tárgyakra (*res*) és jegyekre (*signa*) és a tárgyakat ismét *in res, quibus fruendum* és *in res, quibus utendum sit*, fölosztotta, ez nem vala szerencsés gondolat. A fölosztás ezen elve nagyon is külső, és nem is oly elv az, hogy arra egy teljes és tökéletes theologiai rendszert lehetne alapítani. Sokkal helyesebben gondolkodott sz. Tamás, a ki szerint a theologia főelve, Isten, a kitől a teremtmények erednek, illetve él-esnek, elpartolnak, s Isten a czél is, kihez visszatérnek s visszavezettetnek. Mindazonáltal Lombardus műve, dacára némely hiányainak, igen jelentékeny és korszakot alkotó mű, mely az egész középkoron át legkedveltebb tankönyv maradt és számos értelmezőre talált. A mű négy könyvre van fölosztva, minden könyv ismét (mint Gratian egyház-jogtana) distinctiókra, ezek pedig fejezetekre. A műben igen gazdagon vannak összeállítva a kath. egyház dogmatikus tanai és speculatív fejtegetve; azért nem is esoda, hogy az sokáig forrásnak, illetve oly elvgyűjteménynek tekintetett, melyből a theologusok merítettek s a benne foglalt elveket és kérdéseket értelmezték, s szerzője is *Magister sententiarum* czímmel tiszteltetett meg. Ezen művet csak sz. Tamás *Summá*-ja szorította ki a közhasználatból.

Lombardi Péter az I. könyvben egy Istenről és Szentháromságról értekezik; a II-ikban a teremtésről és teremtményekről, a III-ikban a megváltásról, erényekről és malasztról, a IV-ikben a szentségekről és a négy utolsó dolgokról, még pedig következő beosztással.

Láb. I. Istenről

A) a Háromságban, distinctio 1—34, és pedig: 1. *De mysterio Trinitatis*. Bevezetés *dist. 1.* — 2. *De mysterio Trinitatis et unitatis*. A szentháromságtannak tételes bebizonyítása a szentírásból és az atyákból *d. 2.* — 3. *Quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator* és *quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis* stb. A Szentháromságnak képei a teremtményben *d. 3.* — 4. A dogma kifejtése: a) származások (*processiones*) a Szentháromságban, még pedig a Fiúnak öröktől való születése *d. 4—9*; a Szentlélek származása (*missio, processio*) *d. 10—18*; b) az isteni személyek egyenlősége, teljessége és elválaszthatatlansága *d. 19—21*; c) azon kifejezésekről és nevekről, melyekkel Istent a háromságban nevezük szól *d. 22—26, 30*, d) *proprietas: paternitas, filiatio et processio*, vagyis az isteni személyek különbségi tulajdonságai *d. 27—29*, és *appropriationes: quomodo dicatur Filius aequalis Patri, an secundum substantiam, an secundum rationem?* ugyanez a Szentlélekről is *d. 31—32 és 34*.

B) Istenről, a világhoz való viszonyában, *dist.* 35—48. Itt az isteni személyeknek egyenként megfelelő azon attribútumairól szól, melyek szerint a háromságban élő egy Isten a világhoz viszonyban áll. Első a feltétlen értelem, mindentudóság, scientia (itt tárgyalja szerző az Isten végtelenségét s mindenütt jelenvalóságát [omnipraesentia], a praedestinációt és gondviselést) *d.* 35—39. Azután értekezik az Isten mindenhatóságáról (*de potentia Dei*) *d.* 42—45. Végre az isteni akaratról (*de voluntate Dei*) szól *d.* 45—48. Ezen distinctiókban fölveti és megoldja mindazon kérdéseket, melyek az Isten mindentudósága-, mindenhatósága és akarataról a theológiában és bölcészetben fejtegetendők.

Lib. II. Isten műveiről, vagyis a teremtésről és teremtményekről.

1. Az angyalokról *dist.* 1—11. Itt tárgyalja az angyalokról szóló összes tanokat, szól tehát: a) az angyalok természetéről, tulajdonságairól és eredeti állapotukról *d.* 3—4; b) az angyalok megpróbáltatásáról és sokaknak bűnbeesésükről *d.* 5—7; c) a bűnbeesett angyalok állapotáról és gonosz törekvéseikről *d.* 7—8; a jó angyalok állapotáról és működéseikről *d.* 9—11.

2. A látható világ teremtéséről *d.* 12—15.

3. Az ember teremtéséről *dist.* 16—20, és pedig: a) az ember istenhasonlatosságáról *d.* 16, b) az emberi természetről (test- és lélekről) *d.* 17, c) Éva alkotásáról Ádámól *d.* 18, d) az ember fönmaradásáról (a lélek természeti és a test természetfölötti halhatatlanságáról) *d.* 19—20, e) az embernek Istentől való elpártolásáról, és pedig hármias vétke által, tudniillik; 1. *per peccatum personae, quod perdit naturam* (ős-szülők bűne *d.* 21—23, s itt értekezik azon isteni segélyről, azaz malasztól [*de adiutorio*], mely neki adva volt, hogy eredeti ártatlanságában és szentségében megmaradjon, sőt ezen utóbbiban még növekedjék is, vagyis ős-szülők első természetfölötti állapotáról; különösen a malasztól szól *d.* 26—29. 2. *per peccatum naturae, quod perdit personam*, (az eredeti bűn *d.* 33—34), végre 3. *per peccatum personae propriae* (itt a cselekedeti bűnökről [*de peccato actuali*] szóló dogmatikus tanokat fejtegeti) *d.* 34—44.

Lib. III. A teremtmények helyreállításáról és visszavezetéséről Istenhez. A helyreállítás és kiengesztelés Istennel az Isten Fia által történik, a ki emberré lett, hogy bennünket megváltson és üdvözítsen. A megtestesülés gyümölcse a keresztfán számunkra visszaszerzett isteni malaszt, mely megszenteli az embereket. Ezen malaszt eszközei a szentségek. Ha a malasztal közreműködünk, ennek eredménye az istenes élet s végre az örök boldogság, melyben a halottaiból föltámasztandó és megdicsőített testünk is részesül. Ennélfogva ezen III-ik könyvben következő rendben fejtegeti a fönnebbiekre vonatkozó keresztény igazságokat:

A) A megtestesülésről szól *dist.* 1—22, és pedig: a) a megtestesülés okairól *d.* 1—5; b) az Istenembernek mint ilyennek, tehát Krisztusnak *post unionem hypostaticam* tulajdonságairól *d.* 6—12 és emberi természetéről *d.* 13—16; c) Krisztus két akarataról, műveleiről, érdemoiról s a megváltásról *d.* 17—22.

B) Az isteni malaszt által megszentelt (istenes) életről, mely első sorban az isteni erényekben (hit, remény, szeretet) nyilvánul, azután pedig az erkölcsi erényekben, s mindezek a Szentlélek ajándékai által tápláltatnak s összefüggnek

egymással, *d. 23—26*; végre pedig értékezik a 10 parancsról, némely bűnökről s az új- és ó-szövetségi törvény egymásközi viszonyáról *d. 37—40*.

Lib. IV. A szentségekről és a négy utolsó dolgokról.

A) A szentségekről *dist. 1—12*, és pedig: a szentségekről általában *d. 1—2*, a keresetségről *d. 3—6*, a bérmlásról *d. 6* második részében, az eltáriszentségről *d. 8—13*, a penitencziatartásról *d. 11—22*, az utolsó kenetről *d. 23*, az egyházirendről *d. 24—25*, a házasságról *d. 26—42*.

B) A négy utolsó dolgokról *dist. 43—50*. A föltámadásról *d. 43—44*; a lelkek állapotáról a testek föltámadásáig, purgatoriumról *d. 45—46*. Az ítéletről *d. 47—48*. A föltámadás utáni dolgokról, az ítélet hatályairól, az örök boldogságról és kárhozatról *d. 49—50*.

Megjegyzendő pedig, hogy mind a négy könyvben óriási tananyag van főlhalmozva, számtalan kérdés föllállítva és megfejtve.

Ezekből láthatjuk, hogy daczára a nem egészen helyeselhető fő-felosztásnak in res et signa, a mű meglehetősen rendszeres s a tananyag összeállításában elég összefüggés tapasztalható; azért túlságos Canus panasza, a ki azzal vádolja lombardi Péter ezen művét, hogy benne bábeli zavar uralkodik. Főhibája ezen műnek egészben véve 1. az, hogy az Isten lényegéről s tulajdonságairól szóló tan nincs kifejtve s a mű elején tárgyalva (az csak a 8-ik distinctióban fordul elő) és hogy rögtön a szentháromságtan fejtegetésével kezdi; 2. hogy a malasztról szóló tant csak ott fejtegeti, hol az első emberről szól, s ott is csak mellékesen, t. i. a bűnről szóló tan alkalmával; 3. különösebben pedig egyik gyenge oldala a műnek az, hogy a szentháromságtanban a személyi rendet nem emeli ki úgy, a mint szükséges, s a fejtegetésekben sines ezen rendre oly tekintettel, a milyennel lenni kell. Lombardi Péter ezen hibáit halesi Sándor, sz. Bonaventura és sz. Tamás szerencsésen elkerülték.

Vannak lombardi Péter művének még más hiányai is. Elég csak azt említenünk, hogy abban több fontos tan, pl. a szentírásról, az egyházzól, a primátusról, a zsinatokról stb. egészen mellőzve van. De, hogy ezekről hallgat, ez ama kor viszonyaiból magyarázható. A középkorban — mint említettük, — az egyház nagy tekintélynek örvendett, azért a scholastikusok általában keveset foglalkoztak az egyházzal, a hitszabályt és a hit kútforrásait illető elvekkel, melyeket akkor még nem kellett úgy a megtámadások ellen védelmezni, mint később a 16. századbéli hitszakadás idejében.

Lombardi Péter még más jelentékeny műveket is írt, nevezetesen pedig értelmezte a Zsoltárokat, az Énekek Énekének könyvét és sz. Pál leveleit. Főműve azonban a *Libri IV. sententiarum*.

Ezeknek számos értelmezőik közül — eltekintve itt a nagy scholastikusoktól, milyen halesi Sándor, Nagy-Albert, aquinói sz. Tamás, Bonaventura stb. — jelentékenyebbek: lombardi Péter tanítványa, poitiersi Péter (kit nem kell föleszerélni névrokonával, a elugnyai rendhez tartozó költővel), ki mesterének a tanszéken utódja, később a párizsi egyház és tud. egyetem kanczellárja volt s 1206-ban halt meg. Ez Lombardus sententiáit értelmezvén, híven ragaszkodik mestere tanaihoz s ezeket megállapítani s megerősíteni igyekszik. Poitiersi Péter 5 könyvbe foglalta *sententiáit*, fejtegetéseiben azonban inkább Pulloyn syllogistikus módszerét követi. Műve nem emelkedett oly jelentőségre, mint lombardi Péteré; azután Aegydius Romanus, Duns Scotus,

Guill. Durandus, Occam, Petrus Aureolus, Joann. Bassolis, Petrus de Aquila, Joann. Bacon (*Thorpe*), Gerárdus Odonis, Joann. Canon, Petrus Paludanus, Thomas de Argentina, Alphonsus Vargas, Joann. Capreolus s mások, kiknek számuk, Fleury bizonysga szerint, 244-re róg. Lombardi Péterrel a scholastikus hittudomány teljes fölvirágzása vette kezdetét.

II. Időszak. A scholastika virágzása és fénykora.

Lombardi Péter föllépése után egészen a 13. század végéig mindinkább emelkedett a scholastika. Ismeretes, mily bámulatos erélylyel műveltetett akkor a hittudomány; a jelesebbnél jelesebb művek évről évre szaporodtak. A fentemlített poitiersi (*Pictaviensis*) Péteren és auxerrei Vilmoson kívül, kik sententiákat irtak, eleinte többen ismét csak egyes tanok vagy tancsoportozatok fejtegetésével, nevezetesen a szentségekkel s különösebben az oltári szentségről szóló tanokkal foglalkoztak, vagy pedig a szakadár görögökre, zsidókra és eretnekekre (valdiak-, albiak- s katharokra) való tekintettel irt apologetikus, vagy végre bölesészeti munkákkal léptek föl. Ezek közül első helyen említjük Salisbury Jánost, ki mint éles kritikus lépett föl s ezáltal korának tudományos törekvéseire üdvös befolyást gyakorolt, és Waltert *a st. Victore*, a ki szintén mint kritikus lépett föl, csakhogy más iránynyal, mint Salisbury. E kettőről alább még megemlékezünk. Ezekén kívül ide tartoznak még: Péter *de Cella*, chartresi püspök s Walter elvtársa († 1187), Húgo Etherianus († 1180), kitől egy *Tractatus* maradt fön a görögök ellen s egy másik a lélek halhatatlanságáról, Eckebert († 1185), Henrik († 1189), cremonai Moneta († 1230 K.), Sacco Rajner († 1159), kik az albiak, Bernárd (*de Fontcaud*) és Ermengard, kik a valdiak ellen irtak; chatilloni Walter († 1200 K.), a ki Szentháromságról irt és egy könyvet a zsidók ellen; Bonacursius, a ki a katharok ellen védte a hitet, s bloisi (*Blesensis*) Péter, a ki *instructio fidei, contra judaeos, de eucharistia* s más művekkel lépett föl. Kiválóan pedig említenünk kell itt a lángeszü Richárdot (*a st. Victore*), a ki igen jeles speculativ-mystico-theologiai műveket irt és rysseli (lillei) Alain (*Alanus ab insulis*), ki azonban a rendszeresítő theologusokhoz is számítható. Míg ezek inkább csak monographiákban fejtegették a keresztény igazságokat; addig mások nagyszerű theologiai rendszerek alkotásában fáradoztak. Ezek közé a már említett poitiersi Péteren és auxerrei Vilmoson kívül tartozik Alanus és auvergnei Vilmos, kikre már a scholastika fénykora következik.

A hittudomány kifejlődésének ezen fénykorában a nagy scholastikusok sokkal teljesebben gyűjtik egybe és egységesebb rendszerekbe foglalják össze a hitigazságokat, mint elődeik a megelőző korszakban, s ezen igazságokat főleg az aristotelesi bölesészet és dialectika segélyével fejtegetik, s minden részleteikben megvilágítják. Anyagilag is használják az aristotelesi bölesészetet; de

csak azért, hogy a kategóriák fölhasználásával annál világosabban fejtsék ki az igazságokat s mindennemű ellenvetéseket a legkisebb részletekig menve megegyezzenek. E mellett természetesen szorosabban csatlakoznak a görög atyákhoz. Következésképpen és szigorúan ragaszkodnak az úgynevezett scholastikus alakhoz, mely abban áll, hogy minden egyes kérdést s ennek minden egyes részleteit külön fejtik meg s az érveket *pro* és *contra* szigorú logikai érvelésben adják elő. Ennélfogva nyelvek egyszerű, mely távol van minden rhetorikus szóvirágoktól s hatásra számított szólamoktól; minden kifejezéseikben egyedül csak szabatosságra törekszenek: de ezen egyszerű nyelv a maga nemében mégis szép. A nagy scholastikusok művei részint nagyszabású, terjedelmes kommentárok, melyekben a szentírást magyarázzák, mélységeibe ereszkednek s egész theologiai tartalmát kifejtik, vagy pedig lombardi Péter *Libri sententiarum* cz. művéhez írt kommentárok, melyekben a *Magister* sententiáival kapcsolatban az összes keresztény igazságokat fejtegetik; részint alkalmaslag írt monographiákból álló kisebb-nagyobb gyűjtemények, úgynevezett *Quodlibeta* és *Quaestiones disputatae*, melyekben különféle hit- s erkölcsi vagy bölcsészeti kérdések vannak fejtegetve; végre az úgynevezett *Summae theologicae*, ezen csodálatraméltó művek, melyekben a nagy scholastikusok a hit- s erkölcsi igazságot önállóan alkotott nagyszerű rendszerekben tárgyalják. A *Summá*-k ama halhatatlan férfiak tudományos tevékenységének legérettebb gyümölcsei; mert azok létrehozásához valamennyien csak akkor fogtak, midőn az igazságokat monographiákban vagy kommentárokból már kifejtették s a hittudomány legnagyobb magasán állottak, melyre életökben emelkedtek. Ezen *Summá*-k többé-kevésbé befejezetlenek maradtak, épen úgy, mint nem egy ama goth stylű dómok közül, melyek a középkorban épültek. A mesterek elköltöztek az örökkévalóságba, mielőtt nagyszerűen tervezett s kitartó szorgalommal folytatott műveiket befejezhették. A középkorban mély vallásosság honolt a keblekben; keresztény szellem lelkesítette az embereket s buzdította tevékenységre. E szellem megtermékenyítette az elméket, magasztos conceptiókra képesítette az észet s irányt adott a szépművészeteknek is. Akkor a keresztény gondolkodás, irodalom és művészeti törekvések közt benső viszony, kölcsönös barátság létezett: azért nem is csoda, hogy a theologia, a többi ismeretek s művészet párhuzamosan fejlődtek s mindegyik saját erejével a többire hatott, s e hatás kölcsönös volt. Innen van, hogy a középkorban a keresztény irodalom és képzőművészetek, nevezetesen a theologia és építészet fejlődésében sok hasonlatosság mutatkozik. A régibb keresztény-római építészeti formák alapján kifejlődött román styl a 11. és 12. században virágzik leginkább; ugyanakkor a theologia is hasonló jelleggel bír. Az patristikus és oratorius: egész épülete a román styl merev és sima, változatosságot nem ismerő oldalfalaihoz hasonló széles (merőben hagyományos) alapon emelkedik, vagy hogy más hasonlattal éljünk oly folyam az, mely

a hagyomány széles medrében csak lassan halad előre. A speculatio akkor még nem öntött belé annyi életet, nem köleszöngött neki annyi élónkséget, mint a következő korszakban. A 13. század elején a román formák háttérbe szorúlnak, azokat esücsíves építésmód váltja föl, s tovább mint egy egész századig majdnem kizárólag ez uralkodik; de ugyanakkor virágzik már a logikailag és dialectikailag szigorúan s változatosan tagozott és eszmélkedőleg magasratörő scholastikus hittudomány is. Sz. Tamás majdnem ugyanazon időben írja a *Summa theologicá*-t, melyben hochstadeni Konrád a kölni dóm építéséhez az első alapkövet leteszi. A scholastikus hittudomány és a góth építésmód fénykora ugyanazon időre esik. Mindkettőnek előmozdítói kolduló szerzetesrendi férfiak valának, s eme nagyszerű műveik, bár azok az emberi alkotás különböző térein jönnek létre, szembeszökőleg hasonlók egymáshoz. A nehéz vasszerszámmal, kemény aczélvésővel és vasszorgalommal faragott, a legapróbb részletekben is gondosan kidolgozott és minden idegen ékességet kizáró szikla, melyből ama csodaszép istenházak alkotvák, hű képe ama szellemi dómoknak, melyeket a nagy scholastikusok halhatatlan műveikben örökkétartó anyagból, az isteni igazságokból, kitartó munkával, s éles eszök megfeszítésével emeltek. S valamint a sziklából alkotott páratlan szépségű s áttört sugár tornyaikkal mint valami megkövesült áhitat s üdv-sóvárgás ég felé emelkedő dómok benszjében a rideg kő, a színes ablakokon keresztül rámosolygó nap sugaraiban, átszellemül, élni s hő érzettől dagadni látszik: úgy a nagy scholastikusok művein is oly vallásos szellem ömlik el, mely a legelvontabb böleselkedésbe is életet önt, s az olvasó lelkét hasonló érzetre buzdítja és az égi-ekre irányozza.

A virágzás elébbi korszakából ezen fénykorba átmenetnek a két Vilmos (auxerei és auvergnei) tekinthető. A scholastika fénykorát megnyitják halesi Sándor és Nagy-Albert, kiknek műveikben a korukig kifejlődött tudomány összes eredményei, melyeket ők ujjabbakkal és nagyokkal tetemesen gazdagítottak, mint kettős gyúpontjukban egyesítve jelennek meg. Halesi Sándor, a ki Aristoteles összes bölesészeti iratait s az arab kommentárok egy részét is ismerte, főleg theologus. Ő a 12-ik század theologiai traditióit szemé előtt tartva, tovább fejleszti a hittudományt, s írja az első nagy *Summá*-t, melyben — ámbár speculatiói némileg még ágostoni, azaz platonikus színezettel bírnak — már az aristotelesi bölesészetet s dialectikát emeli érvényre. Módszere is, melyet abban követ, mérvadó az egész későbbi scholastikára, s abban áll, hogy a *pro* és *contra* érveket syllogistikus alakban adja elő s végül áll a *solutio*, melyben a kérdést maga dönti el. Ismeretelve a hittudományban az, mely a szentatyáké, mely Ágostoné és Anzelmé, mely végre a többi scholastikusoké és a kath. egyházé: *credo, ut intelligam*. Ő is azt vallja, hogy hinnünk kell, ha tudományos keresztény ismeretre szert tenni akarunk. Hitigazságokat igazán s mélyen csak a tisztaszívűek ismerhetik meg; csak azok, kik az Is-

ten parancsainak útjain járnak. Mély, valódi, tehát élő vallásosság első és fő *sine qua non* feltétele a hitigazságok tudományos és tiszta megismerésének. Nagy-Albert ellenben kiváltképen bölcész. Az aristotelizmus, melyet ő még nagyobb mértékben, mint halesi Sándor, juttat a theológiában érvényre, az ő műveiben lép föl először teljes tekintélyvel. E két óriási szellemtől megvilágított úton halad azután még magasbra a két nagy egyház-tanító sz. Bonaventura és aquinói sz. Tamás. Ezek megérlelik az elébbi korban kifejtett tudomány gyümölcseit s legnagyobb fényre emelik a scholastikát. Sz. Bonaventura oly mesterileg s oly tökéletesen egyesíti a mystikát a scholastikával, hogy ebben őt eddig még senkisémmé múlta felül s nem érte utól senki; sz. Tamás pedig az atyák, nevezetesen sz. Ágoston theológiájának leghívebb értelmezője s a scholastikus mély speculatio legszabatosabb képviselője. Őt az isteni gondviselés, mint egykor sz. Ágostont, a szent tudomány világító oszlopává tette a következő századok számára. Kimerítő s összhangzóan bevégzett bölcészeti s hittudományi képzettségben oly magasan áll sz. Tamás, hogy e tekintetben csak kevesen hasonlíthatók hozzá. Lángesze, mely oly mélyen ereszkedik be az igazságokba, mint sz. Ágostont kivéve talán egy halandóé sem, ismeri a határt, meddig mehet s alázattal megvallja, hogy azontúl hasztalan feszíti erejét. Azt, a mit az apostol (*Róm. 12. 3*) „bölcsekedjetekek józanúl“ szavakkal kifejez, esodálatraméltó érzékkel követi sz. Tamás és sohasem vét ellene. Az összes századok s az egyház ítélete szerint is ő a scholastikusok fejedelme.

Szent Bonaventurához közeledik middletoni Richárd (*de Mediavilla*) és genti Henrik; sz. Tamáshoz pedig Aegydus Colonna (másképp *Aegyd. Romanus*), az Ágoston-rendből, sz. Tamás tanítványa s első védelmezője Scotus ellen, champagneyi vagy tarantaisi Péter (később V. Inceze pápa), straszburgi Ulrik, domonkosrendi szerzetes, Nagy-Albert tanítványa, s némileg beuvaisi Vincze is, szintén domonkosrendi szerzetes s e rendnek egyik disze, ki azonban 10 évvel elébb halt meg, mint sz. Tamás. Nagy század volt az, melyre fényt ily férfiak árasztottak, s mindezen jelesek valamint legbensőbb barátságban éltek egymással, úgy alapnézeteikben is a legszebben meggyeztek. Ama esekély különbség pedig, mely náluk a szellemi irányban s fölfogásban mutatkozott, — a mennyiben t. i. Bonaventura és követői kissé jobban hajoltak a mystikára s Ágoston eszményiebb, azaz platonikus bölcészeti irányát követték speculatióikban. sz. Tamás pedig ebben inkább a görög atyák után indult s az aristotelesi bölcészet hidegebb, a fogalmak élesebb s szabatosabb meghatározását követelő szellemében eszmélkedett, — csak hasznos volt, mert a hittudomány fejlődését megóvta az egyoldalúságtól s az egymás mellett kettős irányban párhuzamosan előrehaladó munkások törekvéseit annál termékenyebbé tette. Ezen nagy theologusok egyike sem volt ugyan egyoldalú, mert speculativ tudományukkal valamennyien a mystikát is a legszebben egyesítették

(mi igen természetes, mert hiszen a legtöbben közölök nagy élet-szentségre emelkedtek), és a speculatio mellett a szentírás értelmezésével s az atyák tanulmányozásával is sokat foglalkoztak; de sz. Bonaventura és azok, kiknek ő szolgált előképül, mégis több mystikai elemet vontak be hittudományi speculatióikba, mint sz. Tamás és iskolája. A hittudomány azonban ezen kis különbség mellett mindkét oldalon kifejlődésének tetőpontját érte el. Csak Duns Scotus föllépése után a 14. század vége felé mutatkoztak a hanyatlás némi jelei.

Duns Scotus rendkívül éles elméjü scholastikus, ki a dialectikában talán magát sz. Tamást is felülmulta; de az tagadhatatlan, hogy mélységre, bensőségre és szabatoságra nézve sz. Tamás mögött áll. A ferencziek őt választották a rend tanítójául, míg a domonkosiak az 1342. rendkáptalani határozat szerint szent Tamás tanítását tartoztak követni. Innen a scotisták és thomisták kettős iskolája.

Duns Scotus éles bírálat alá vette sz. Tamás iratait és a scotisták és thomisták iskolái sokszor kellemetlen harcokat vívtak egymással. De ha ellentétben állottak is sokszor egymással, mindkét iskola mégis nemcsak a hitben s az egyházi tekintélynek föltétlen elismerésében megegyezett, hanem a tudomány elveit s eredményeit illető minden lényeges pontra nézve egyetértett. E két iskola csak oly kérdésekre nézve ellenkezett egymással, melyekről az egyházban szabad vitatkozni.

Sz. Tamásra nézve még megjegyzendő, hogy ámbár ő a scholastikai hittudomány fejedelmének méltán tartatik is, ezáltal korántsem tulajdonít neki senki tévelymentességet, mely csak az egyházat s ezt is csak hit s erkölestanokra vonatkozó végleges tanhatározataiban illeti meg. Sőt mindenki előtt ismeretes, hogy néhány pontra nézve az egyházi tudomány ítélete szent Tamás ellen nyilatkozott, s tana azon pontokban kiigazított. Általán véve azonban mégis mondhatjuk, hogy részére kedvezően dőlt el a vita, s a két iskola közt létező ellentét, mely a trienti zsinaton még erélyesen nyilatkozott, korunkban már ritkábban jelentkezik. Sz. Tamás neve az egész egyházban ismét mindenütt hangzik s tekintélye még inkább emelkedik; bölesészetét Krisztus földi helytartója, az egyházat most dicsőségesen kormányzó XIII. Leó pápa, korunk szellemi bajai ellen gyógyszerül ajánlja, s kath. tudományos körökben már is észlelhető, hogy a scholastika fejedelmének elvei s módszere iránt a leghivatottabbak teljes rokonszenvet tanúsítanak. Meg vagyunk győződve, hogy valamint a 14. században a legnagyobb és legtiszteltebb hittudósok kegyeletel tisztelettel tanulmányozták sz. Tamás műveit s a hittudományban magasra emelkedtek, napjainkban és az utánunk következő századokban még többen fognak hasonló tisztelettel és szellemi haszonnal járni ezen *angyali* egyház-tanító iskolájába.

Ezek után vessünk egy tekintetet a scholastika virágzasi és fénykorabeli főbb íróira és műveikre.

A speculatív irány sz. Anzelm s Húgo a st. Victore által kezdeményezve és a *Magister sententiarum* által nevezetesen előmozdítva lévén, most már egymásra következtek hasonló irányú művek.

1. A 13. század elején auxerroi Vilmos (archidiákonus) lépett föl *Summa aurea* cz. művével, mely szüntűgy, mint lombardi Péteré, négy könyvre van fölcsatva, s azért művét sokan kommentárnak tartották a *Magister sententiarum*hoz. Ez azonban tévedés; mert auxerroi Vilmos ezen műve, mely módszerével és a tanfogalmak szigorú logikai meghatározásával és fejtegetésével már a későbbi nagy scholastikusok módszeréhez közeledik, legfeljebb is csak önálló átdolgozása lombardi Péter művének, s azért is becsülendő, mert a tananyag jobb összefüggésben van benne földolgozva, mint lombardi Péter művében.

2. Mások ismét a 13-ik század első felében, sőt már a 12. század vége felé különféle monographiákkal léptek föl s jelentékeny befolyást gyakoroltak a hittudomány fejlődésére. Ezek közül kiváltképen említendők:

a) Richard a st. Victore († 1173) származására nézve skót és Hugó tanítványa, majd halála után a tanítói és házfőnöki hivatalban utódja s speculatív mystikájának továbbfejlesztője vala. Nevezetes, hogy számos speculatív-theologiai és mystikus műveit kolostorának fegyelmet tűrni nem akaró rendtársai által előidézett sajnós viszonyai közt írta. Richard valódi lángelme volt. Tennemann (Gesch. d. Philos. VIII., első rész 247. l.) így jellemzi őt: „Richard éles, mély gondolkodó, az emberi lélek állapotainak éles megfigyelője, kitűnő moralista, s daczára annak, hogy az igaz hit föntartásáért szerfölött buzgólkodott s kedélyének Istenhez való fölemelésében vallási rajongó (?), mégis igen humanus és szerény vallásbölcész volt, kinek különféle iratai tartalmukkal és irányukkal az ama korban írt műveket messze túlhaladják; rendszerbe foglalt mystikája igen ajánló alakban mutatkozik, az emberi lélek természeti tehetségeivel oly bensően függ össze, oly sok helyes és egészséges gondolattal s a kinyilatkoztatott vallás tanáival van átszöve, hogy ellene sem a pozitív theológiának, sem az észnek jogos kifogása nem lehet. Sőt mindkettő csak örvendhet a természeti erők ily szélesbedésén és emelkedésén.“ Richárd nagy tevékenységet fejtett ki. Speculatív-dogmatikus művei telve vannak ép oly eredeti, mint mély gondolatokkal. Legjelesebbek mégis ezen művei közül: *Libri VI. de Trinitate*; *Liber de incarnatione Verbi ad Bernardum* és *Quomodo Spiritus sanctus sit amor Patris et Filii*. Írt továbbá speculatív-dogmatikus műveket: *De tribus appropriatis personis in Trinitate ad Bernardum*; *De Emmanuele libb. II*; *Tract. de superexcellenti baptismo Christi*; *Sermo de missione Spiritus sancti*; *de comparatione Christi ad florem et Mariae ad virgam* és *quomodo Christus ponatur in signum populorum*. Számos igen jeles mystikus művei közt a legjelesebb a *Benjamin minor* és *Benjamin major*, melyek az Isten elmélkedő (meditatív és contemplatív) megismeréséről szóló és a későbbi mystikus theológia tudományos alapjául szolgáló fölsőes elméletét foglalják magukban. Jelesek továbbá: *Tract. de exterminatione mali et promotione boni*; *Tract. III. de statu interioris hominis*; *de eruditione hominis interioris*; *de præparatione hominis ad contemplationem*; *Libri V. de gratia contemplationis*; *De gradibus violentae charitatis* és *De gradibus violentae charitatis*. Richárd írt még számos exegetikus munkát is, melyek közül több mystikus irányú.

b) Salisburyi János († 1182) Abaelard és Champeauxi Vilmos tanítványa s Becket Tamás kortársa s hű barátja, a scholastika körül leginkább azáltal

szerzett magának érdemeiket, hogy mint kritikus lépett föl a *Metalogicus* cz. művében a logika becsét elismerve és védelmezve, azok ellen szállt síkra, kik azzal visszaélnek. Salisburyi János kárhoztatja a korabeli dialectikusokat, hogy az atyák tekintélyét sommibe sem véve, csak a dialectikára támaszkodnak, általa akarnak mindent elérni s legvakmerőbb állításokra vetemednek. A „modern dialectikusok” a régi bölcészeknél hátrább állanak. A régiek is tévedtek sokban; de módszerük mégis jobb, mint a modern szarvgyártóké (*Cornuſſen*: ez vala akkor a sophista dialectikusok gúnyneve). Eneélfogva salisb. János ó v a t o s s á g r a int tudományos állításokban. A közvetlenül világos észelvek s az ezekből szükségképen folyó következmények, nemkülönbén a tapasztalati tények és hitigazságok teljesen bizonyosak s ezekről kételkednünk nem szabad; de oly dolgokban, melyek sem a hit tekintélye által nincsenek megerősítve, sem az érzéki tapasztalás által beigazolva, s melyek nem következnek szükségképen bizonyos észelvekből, nem kell megfontolatlanul s hirtelenül ítélni és bizonyosnak állítani, a mi még nem bizonyos. Meddő problémákkal, a milyen az universalis elmélete, sem kell bibelődni s ily kérdések feszegetésében az időt elfecsérelni, hanem inkább azzal kell foglalkozni, a mi fontosabb. A bölcészet fensőbb erkölcsi irányt kövessen. Igazság és Isten iránti szeretetből induljon ki; Isten és az igazság legyen célja. Valamint a főrvény és a próféták Isten szeretetére buzdítanak; úgy a bölcészet is az Isten iránti szeretet és ezáltal az erény előmozdítására és megerősítésére törekedjék. A mi a bölcészetben nem ezen célnak szolgál, mind üres fecsegés, hiú mese. Salisburyi János éles kritikája scholastikus körökben megszívleltetett s üdvös mérsékletre buzdította őket.

Ugyanazon időben a scholastikus *speculatio* ellenzőkre is talált. Hyen vala többi között:

c) A harmadik victorinus *Walter a st. Victore* (más néven *Gualterus a Mauritania*), ki a dialectikának egyenesen hadat üzent s Abaelarddal és Gilberttel együtt lombardi Pétert és tanítványát, poitiersi Pétert is hevesen megtámadta, Franciaország négy labirinthusának nevezvén őket, kik egyedül Aristoteles szellemével eltelve a szentháromság és megtestesülés titkait iskolás könnyelműséggel fejtegetik s ezzel eretnekséget előmozdítanak. Walter ezen írata: *Contra quatuor Galliae labyrinthos s. contra manifestas haereses, quas Sophistae Abaelardus, Lombardus, Petrus Pictav. et Gilbertus Porretanus libris sententiarum suarum acuunt, limant, roborant*, csak kéziratban létezik; de kivonatosan Boulay közölte azt a párisi tud. egyetemről írt művében. Hogy Abaelard *speculatioi* helytelenek, sőt eretnekiek, s hogy porréi Gilbert is tévelyekbe esett, ez kétségtelen; de ellenök nemesak az úgynevezett mystikusok és praktikus theologusok, hanem a scholastikusok is harezoltak. Ez azonban nem jogosította föl WALTERT arra, hogy ama két tévelygővel lombardi és poitiersi Pétert egy osztályba sorozza. E két utóbbi nemesak nem ártott a hitnek, hanem Hugóval *a st. Victore* és Pulleyn Róberttel, kiket egy sz. Bernárd is barátságával megtisztelt, a keresztény gondolkodást és egyházi szellemet csak előmozdította.

d) *Rysse* li (lillei) *Alain* († 1203) egyike a legnagyobb theologusoknak a scholastika ezen időszakában. Nagy tudománya miatt az emberi ismeretek minden ágaiban *doctor universalis* nevet nyert. Művei közül, melyekkel az eretnekek, zsidók, pogányok és mohamedánok ellen szállott síkra, nevezetes szigorú logikai, mondhatni majdnem matematikai alakban írt tételeken *speculatio*-apologetikája, melynek czime: *De arte seu articulis fidei catholicae ad Clemen-*

tem III. Ezenkívül ismeretes még *Regulae catholicae* nevű és az eretnekek ellen 5 könyvből álló műve. Léteznek még kéziratban oly művei is, melyek mai napig sem jelentek meg nyomtatásban.

c) Auvergnei Vilmos (*Alvernus* † 1249. mint párizsi érsek, azért néha párizsi Vilmosnak is neveztetik) szintén fölültöbb gazdag ismeretekkel bírt és igen szellemes író volt. Művei közül jelesek: *Tract. de fide; de Trinitate; de causis, cur Deus homo; de sacramentis; de anima*. Ezekon kívül írt egy nagy művet *de universo*, mely apologetikus irányú s némileg sz. Ágostonnak *de civitate Dei* művéhez hasonló. Auvergnei Vilmos ezen művei, melyekben az arab arisztotelikusok ellen is védi a keresztény hit igazságait, együttrve a legnagyobb irodalmi alkotás, mely a scholastika korában halesi Sándor és sz. Tamás *Summá*-it megelőzte.

3. Halesi Sándor (*doctor irrefragabilis*) sz. ferenczrendi szerzetes (halesi Sándornak Hales vagy Ales nevű gloucestershirei kolostortól hivatik) egyike a legnagyobb scholastikusoknak a középkorban. A böfésészetet és theológiát Párizsban tanulta, s 1222-ben lépett sz. Ferencz rendjébe, de a theológiát már előbb tanította a párizsi egyetemen. Ő volt a legelső *doctor theologiae* a sz. ferenczrendiek közül, s nagy tudománya miatt kedveltetvén, sok tanítványa volt. Fölléptével a középkori tudományban új korszak kezdődik. Legnevezetesebb műve a IV. lucze pápa meghagyásából írt *Quaestiones seu Commentaria in libros IV. sententiarum*, más néven *Summa theologiae universae*. Halesi Sándor meghalt (1245-ben) Párizsban, mielőtt ezen nagy művét teljesen befejezte volna; halála után tanítványai folytatták azt s nyilvánosságra először 1552-ben bocsátották. Ez nem a legelső *Summa* ugyan, mert Sándor előtt már melui Róbert és Langton István írtak *Summá*kat, de Sándoré a legnagyobb, s úgy a benne kifejtett tudomány terjedelménél fogva, mint lángészről tanuskodó compositiója, az igazságok mély fölfogása, végre a magasztos eszmék miatt, melyekkel minden lapján találkozunk, csodálatraméltó. Sz. Tamás *Summája* szabatoságra és kerekedségre nézve halesi Sándorét fölfölhaladja ugyan; de tartalomra nézve Sándoré gazdagabb. Úgy látszik, hogy sz. Tamásnak, midőn a *Summa theologiae*-t írta s azt *pro incipientibus* írottának mondja, a lombardi Péfer *sententiái*hoz írt más terjedelmes kommentárok mellett halesi Sándor ezen műve is, mint a theológiában előhaladottaknak való mű, lebegett szemei előtt; azért mondja saját művéről, hogy az kezdők számára van írva, mert Sándor *Summáját* s mások kommentárjait nagyszerűeknek s olyanoknak tartotta, melyek a felsőbb tudomány igényeinek megfelelnek. És valóban, halesi Sándor műve egyike a legnagyobb alkotásoknak, melyeket a középkorban a keresztény gondolkodás megérlelt s létrehozott. Ezen műről megjegyzendő még, hogy az tipikus műve a ferenczrendi iskola theológiájának. Mert sz. Bonaventura, a ki maga nem írt *Summá*t, sem fejleszté ezen theológiát tovább, hanem csak azt, mit halesi Sándor mélyelműjüleg s kimerítőleg fejtejt ki, mesterileg értelmezi, illetve Sándor tanának lényegét kivonatban adja; Duns Scotus pedig inkább kritikus, mint positive rendszerezítő speculativ theologus lévén, *Summába* összefoglalható dogmatikai rendszert szintén nem alkotott. A ferenczrendi iskola theológiájának mintaképe tehát halesi Sándor *Summája*.

Hogy ezen *Summát* sz. Tamással összehasonlíthassuk, itt közöljük röviden vázlatát.

Halesi Sándor lombardi Péter sententiáiból indulva ki, művét négy részre (*libri* helyett *partes*) osztja. Minden rész ismét kérdésekre (*distinctiones* helyett *quaestiones*) van osztva. A *quaestiones* főzímek, melyeknek keretökben Sándor az együvé tartozó tanokat csoportosítja. A kérdések keretébe foglalt tananyagot Sándor egy önálló tantestnek (*corpus*) tekintvön, azokat tagokra (*membra*), a tagokat ismét kisebb tagokra, ezikkekre (*articuli*) osztja.

Pars. I. Istenről szól 74 quaestióban; és pedig:

A) Istenről lényegegységben *q. 2—11*. Ezekben a következők tárgyaltnak: a) Isten megismerhetősége *q. 2*; b) Isten létmódja (Isten mint legfőbb valóság, változhatatlan, tiszta szellem, örök, mindenütt jelenvaló) *q. 3—12*; c) az isteni élet általános attribútumai: egység, igazság, jóság *q. 13—19*; d) Isten eselekvő tulajdonságai: hatalom, mindenhatóság *q. 20—22*, értelem, mindentudás (ide vannak befoglalva a gondviselésről és a praedestinációról szóló tanok is) *q. 23—33*, akarat *q. 34—41*.

B) Istenről a háromságban *q. 42—71*. És pedig: a) a személyek származása *q. 42—43*; b) a személyek közti különbség és egyenlőség, a személyek nevezési rendje *q. 44—47*; c) Isten nevei, és pedig Istennek közös nevei *q. 48—58*, az egyes személyek külön nevei *q. 59—67*; d) az isteni személyek tulajdonságai *q. 68—70*; e) az isteni személyek külső küldetése *q. 71—74*.

Pars. II. A teremtményekről szól 107 quaestióban, és pedig:

A) A teremtményekről mint Isten műveiről *q. 1—93*. Itt szól ezen Summa: a) Istenről, a teremtmények Alkotójáról, teremtményeihez való viszonyáról és ezen viszonynak a teremtmények közös tulajdonságaiban való nyilvánulásáról *q. 1—9*; b) a teremtmények létmódjáról és tulajdonságairól, s itt először azon tulajdonságokról, melyeknél fogva a teremtmények Istentől különböznek (különféleség, szám vagy sokaság, a testi lények anyagisága vagyis összetétele [*compositio, concretio*], ellentéte a tiszta szelleminek), változandóság, ideiglenesség és a lét térben és időben, azaz korlátoltság), azután azokról, melyekben a teremtmények Istennek hasonmásai (szépség, rend, összhang, tökély) *q. 10—18*; c) a teremtmények fő nemeiről, és pedig: 1. az angyalokról (ezek létezése, természete, tulajdonai, hivatása, karai, stb.) *q. 19—43*; 2. a látható világról (a világ és ember teremtése, vagyis a hexaemeron értelmezése) *q. 44—58*; aztán az emberről és pedig: α) a lélekről (a lélek természete, a testtel való egyesülése, a lélek szellemi tehetségei, nevezetesen a szabadakarat) *q. 59—74*; β) az ember testéről, az életről és halálról, az ember természetfölötti épségéről *q. 75—90*; γ) a malasztáról, az ember eredeti malasztállapotáról, az első ember tudományáról és uralkodásáról *q. 91—93*.

B) A bűn miatt megromlott teremtményről *q. 94—107*; a) a roszról általában és különösen a bűnről (*malum culpae*, a bűn eredete, mivolta, nemei) *q. 94—97*; b) az angyalok bűnéről, következményeiről, az ember bűnbecsábításáról *q. 98—102*; c) az első ember bűnéről, és pedig: α) mint személyes bűnről *q. 103—105*, és β) mint az emberi természethez tapadó bűnről *q. 106*; d) más emberek bűnéről (itt tárgyaltnak a cselekvő bűnök) *q. 107*.

Pars. III. szól 69. quaestióban, és pedig:

A) A Megváltó személyéről, küldetéséről, hivatalairól és működéséről általában *q. 1—25*; és pedig: a) a megtestesülés szükséges voltáról,

a megtestesülésre vonatkozó isteni előhatározatról és *de convenientia incarnationis* *q. 1-3*; az emberi természetet magával egyesítő isteni személyről és az isteni személyvel egyesült emberi természetről *q. 3-4*, a *hypostatica unio* *q. 5-6*; Krisztusnak mint embernek eredete és fűsága *q. 7-9*; d) Krisztus emberiségének tökélyeiről, malasztjáról, tudományáról, hatalmáról *q. 10-11*; e) Krisztus műveiről egészben véve és egyenkint, mindezeknek indító okukról és érdemességükrol (itt szól különösen Krisztus szenvedéséről, haláláról s feltámadásáról is) *q. 15-25*.

B) Azon eszközökről, melyekkel a teremtmények Istenhez visszavezethetnek, és pedig: a) az isteni törvényről (természeti, mózesi, evangéliomi törvény) *q. 26-60*; b) az isteni malasztól, mely természetfölötti életre képesíti az embert (itt szól a malaszt mívöltáról, okairól és hatásairól) *q. 61-63*; a természetfölötti életrol, a kezdetleges erényekről *de fide et spe infirmi* és *de timore servili*) azután a megszentelő malaszt által eleventett theologiai erényekről, de ezek, közül csak a hitre terjeszkedik ki; a reményre és szeretetre vonatkozó tanokat Sándor nem fejtette ki; a szentségek is ide tartoznak, de ezeket a negyedik részben kezdi tárgyalni.

Pars IV. tehát a szentségekről szól 35 quaestióban és pedig:

a) A szentségekről általában *q. 1*, azután *de sacramentis legis naturae, legis mosaicae* és *legis evangelicae* *q. 2-5*; b) a keresztény szentségekről különösen, és pedig: a keresztségről *q. 6-8*, a bérnálásról *q. 9*, az eucharistiáról, az oltáriszentségről, a szentmiséről, az áldozásról *q. 10-11*, a bűnbánatról mint erényről és malasztrol *q. 12-15*, a bűnbánatról (penitenciáról) mint szentségről (bánat, gyónás, bűnfeloldozás, elégtétel és ennek főbb nemeiről) *p. 16-35*. A *Summa* itt megszakad, Sándor azt tovább nem vihette.

4. Sz. Bonaventura (szül. 1221, † 1274) 22 éves korában sz. Ferencz rendjébe lépven, Galesinus szerint, hét évig tanulta a bölesészetet, azután Párizsba menven, tanulta a theologiai s néhány év mulva ugyanazon napon foglalta el a ferencziok theologiai tanszékét, melyen aquinói sz. Tamás a domkosokét. Bonaventura nem volt halesi Sándor közvetlen tanítványa, mert ő Sándor utódjának, Rupella (*de la Rochelle*) Jánosnak előadásait hallgatta, de mégis Sándor elveinek örököse és követője vala. Bonaventura szorosan esatlakozik ezen nagy mesterhez, kinek tanait néha egyszerűen csak ismétli. Művei közül legnagyobb a lombardi Péter sententiáihoz írt kommentárja, mely a kifejezés szabatosága által tűnik ki, s ebben Sándort felűlműlja. Exegetikus művel, ide számítja a *Hexaemeront* is, két folio-kötetet tesznek. Kisebb művei közül legnevezetesebbek: *Reductio artium ad theologiam*; a *Breviloquium theologiae veritatis*, a *Centiloquium*, *Meditationes vitae Christi*, *Formula aurea de gradibus contemplationis*, *Soliloquium*, az *Itinerarium mentis ad Deum*, *De septem itineribus aeternitatis*, *De sex alis Seraphim*, *Incendium amoris*, stb. Sz. Bonaventura kiválóan mystikus theologus, de a mystikával speculatiót is egyesít, s minden műveiben lángeszéről tanúskodik a mesteri alakítás és a kifejtett tanok rövid egybefoglalása, miben talál magát sz. Tamást is meghaladja. Legfenyesebb bizonyosságot tesz ezen tehetségéről a *Breviloquium*, mely nem egyéb, mint az összes dogmatikus theologiai mintegy dióhéjba mesterileg foglalt summája. Ezen a párizsi (Fieds-féle) kiadásban a szentírásról tudnivalókat magában foglaló proemium-mal együtt alig 103 lapra terjedő mű oly mesterileg van írva, hogy an-

nak minden szava egy nagy kérdésnek megfejtése. Csak is így lehetett sz. Bonaventurának ily kis terjedelmű művecskében az összes theologiai tudományt a hit legfőbb elveiből kifejtenie, s ebben is nyilvánul e szent egyház-tanító lángeszze, hogy e legrövidebb alakban oly sokat és oly világosan ad elő.

Míg a *Breviloquium*-ban Istenből kiindúlva tekint mindent, addig az *Itinerarium mentis ad Deum* cz. művében ismét Istenre vezet vissza mindent, s az istenismeretre vezető utakat és az istenismeret különböző fokait ismerteti, hasonló módon, mint előtte sz. viktori Richárd *Benjamin major* művében.

Ezen Itinerariumban vannak sz. Bonaventura mystikájának alapvonásai legvilágosabban kifejezve. Ő is, mint a victorinusok, különbséget tesz *cogitatio*, *meditatio* és *contemplatio* közt, s azt fejtegeti, hogy miképen haladhatunk előre ezen három fokozatban mindig tökéletesebb istenismeretre. A *contemplatio* előfeltétele felülről a *malaszt*, az ember részéről pedig az *ima* és *istenes élet*. A *contemplatio* is, mint minden ismeretünk, a teremtmény szemléletével kezdődik. A teremtmény azonban kétféle, *testi* és *lelki* (anyagis és szellemi). Az anyagiban Isten nyomai, a szellemiben pedig képmása, nyilvánulnak. Az istenismeretre vezető lépcső első (alsó) foka a látható világ szemlélete; a második a szellemi világ (lelkünk) szemlélete, s innen a harmadikra menve Istent magában szemléljük. A *contemplatio* útja tehát ez: először kilépve magunkból a láthatókra fordítjuk lelki szemeinket, hogy azokban Istennek nyomait lássuk, a mennyeiben azok a láthatókban nyilvánulnak; azután magunkba térünk, hogy Isten képét, a mennyeiben az lelkünkben, mint tükörben nyilvánul, megismerjük; végre elszakadva a láthatóktól és kilépve magunkból is közvetlenül Istenre fordítjuk lelki szemeinket, tekintvén őt végtelen tökéelyeiben úgy, a mint ő maga *in revelatione gratiae*, t. i. Krisztusban és tanításában ki nyilvánította magát.

A *contemplatio* ezen három fokozatának mindegyike ismét kettőre oszlik, s így mindössze 6 fokozaton haladunk a *contemplatióban* istenismeretre. Az első u megismerjük őt *per vestigium*. A látható világban t. i. észreveszszük, hogy minden *in mensura, numero et pondere* létezik s az alsóbb fokú teremtményekre saját neveikben mindig tökéletesebb és tökéletesebbek következnek. Ezen szemlélet az Isten hatalmának, bőbeségének és jóságának ismeretére vezet. A második fokon megismerjük őt *in vestigio*. Észreveszszük t. i., hogy a külső dolgok nyomot hagynak lelkünkben; képzelőtehetségünk azokat elménkben szellemileg reprodukálja s ekkép mi a dolgokban gyönyörködünk. Ezen benső szemléletben megismerjük némileg az Isten Fiának, mint az Atya hasonmásának öröktől való születését, s némi fogalmat alkotunk magunknak ama végtelen boldogságról, melyet az Atya élvez a Fiában és a Fiú az Atyában. A harmadik fokon megismerjük Istent *per imaginem*, midőn figyelmünket saját lelkünkre és tehetségeire irányozzuk. Lelkünknek mint szellemi lénynek és tehetségeinek szemlélete szükségképen istehismeretre is vezet. Mert: a) Ha az ész t tekintjük, ennek egyik tehetsége a fogalomképzés. A fogalomban a dolgok létét megismerjük. De, hogy a dolgokat fogalmilag véve meghatározhassuk, a létől általában kell fogalommal bírunk. Minthogy pedig lét van tökéletes és tökéletlen, föltétlen és föltételes, változatlan és változó, ezen szemléletben az ész a létzőnek nemcsak pozitív, hanem negatív oldalát is megismeri. De a negatív csak a pozitívól ismerhető meg. Azért az észnek, hogy a föltételes és változó dolgok létét fölfoghassa és meghatározhassa, a legtökéletesebb, azaz a legvalódibb létől, t. i. Istenről fogalommal kell bírnia. Hasonló eredményre vezet

az ész másik erejének, az ítélőtehetségnek szemlélete. Ezen tehetség segítségével ugyanis megismerjük, hogy léteznek szükséges és változatlan igazságok. De ezeket magunkban s magunktól (mivel csak esztékeslétűk és változandók vagyunk) nem ismerhetjük meg, hanem csak az isteni ki nyilatkoztatás szükséges és változatlan világosságában. Így tehát újra és újra elménk Istenre irányoztatik. b) Hasonló áll az akarótehetségről is. Mert ha választunk, a választandó jókról először ítelnünk kell, hogy melyik jobb. A jó pedig annál jobb, minél közelebb áll jóságra nézve a legfőbb jóhoz. Ezen legfőbb, legtökéletesebb jóról, Istenről, kell tehát fogalommal bírniuk. Miből világos, hogy az akarótehetség szemlélete is Istenre irányozza lelkünket.¹⁾ A negyediken megismerjük Istent *in imagine*. Itt contemplatióink lelkünknek a malaszt által eszközölt s hit, remény és szeretetben nyilvánuló természetfölötti életére van irányozva, mely újra annak adójára, Istenre, fordítja lelki szemcinket. Az ötödik és hatodik fokon végre contemplálja lelkünk Istent magában véve: azaz elmélkedik Istenről már nem a *vestigium* és *imago* alapján, hanem egyenesen s közvetlenül csak Istenről, t. i. az ötödiken Istenről lényegegységében és lényeges azaz föltétlen tulajdonságairól, s a hatodikon magasra emelkedve a Szentháromságról elmélkedik, s az isteni ki nyilatkoztatás világosságában megismeri Istent oly mértékben, melyben a malaszt közönséges rendében ember őt megismerheti. Ez a contemplatio rendes menete. De van még egy magasabb foka is, az *extasis*. Ez fensőbb természetfölötti állapot, melyben a lélek különös isteni malasztban részesítve magánkívül ragadtatik, minden érzéki és eszméleti ismerettevékenységen felül áll s az érzékieken és érzékfölöttieken felülemelkedve fensőbb égi világosságban szemléli Istent és az emberi megismerőtehetséget a malaszt közönséges rendében is felülhaladó titkokat. Oly lángoló akkor benne a szeretet, hogy általa mintegy fölemésztetik s akarata *secundum affectum* teljesen egygyé lesz Isten akaratával. De ezen természetfölötti állapotról csak annak van fogalma, ki abban az isteni malaszt erejénél fogva részesül.

Ezek sz. Bonaventura mystikájának alapvonásai. Valamint speculatív hittudományi, úgy mystikus művei is telvék nagyszerű, magasztos gondolatokkal. Minden sor, minden mondat fényes bizonytságot tesz Bonaventura lángelméjéről, rendkívüli mély fölfogásáról és páratlan alakító-tehetségéről. *Breviloquium*-át Baumgarten-Crusius) *Compend. d. Dogmengesch. I. r. 262. 1.*) „a középkor legjobb dogmatikájá“-nak nevezi, s mily becsesek ezen nagy egyháztanító művei, kitetszik már csak Gersonnak, a híres párizsi kancellárnak, eme nyilatkozatából: „ha kérdeznék engem, kit tartok a legjelesebb tanítónak, azt felelem, Bonaventurát; mert ő alapos és szilárd, újatos, igazságos és épületes. Ő a mennyire csak lehetséges távol van minden fölöslegestől, nem kever úgy, mint mások, a theologiai tanok közé világi, dialectikus vagy természettani tételeket. Bonaventura nemcsak az elmét világosítja föl, hanem a kedélyre is hat s vallá-

¹⁾ Az a) és b) alatt mondottak az ontologismusnak látszanak kedvezni. Tévedne azonban, a ki azokból ítelve sz. Bonaventurát ontologistának tartaná. Ő tőlvéről sem az, miután tisztán tudományos műveiben sehol legkisebb nyomra sincs az ontologismusnak. A főnebbiekben foglalt okoskodás, a mi lényegét illeti, ágostoni, vagyis kissé platonikus színezettel bír: ez az egész. Nem is kell azt a szó szoros értelmében vevnünk s belőle szent Bonaventura bölcsészeti elveire következtetnünk, mert ha ezt tennők, hibásan ítelnők, mivel ő, mint ez tisztán speculatív műveiből kitetszik, a legkevésbé sem ontologista.

sosságra és áhitatra buzdítja a szívet.“ Hasouló fényes bizonysgot tesz a 16-ik században Bonaventura mveiről a tudományáról híres Trithemius apát (*de scriptor. ecclesiasticis*, c. 464), azt írván: „Bonaventura igen jártas vala a szentírásban és a világi bölcseségben is, szellemdús férfú és világos fő. Sok mélyértelmu és istenes könyvet írt, melyek olvasása a kedélyt Krisztus iránti szeretetre ragadja és az oszt szent tanok által fölvilágosítja. . . . Azért, ha istenesen akarsz élni és a tudományban előhaladni, használd mveit.“ És valóban, sz. Bonaventurában ama két tényező, mely a középkori nemes és magasztos, szép és nagyszerű alkotásoknak kútforrásuk és indítójuk vala, t. i. az Isten iránti lángoló szeretet és fényes tudomány, esodálatos tökélyben egyesült. E kettőnél fogva sz. Bonaventura a középkor egyik legnagyobb és ama kor fényoldalának tipikus alakja és képviselője. Mert valamint ő, kit az egyház *doctor seraphicus* címmel megtisztelt, személyében szeráfi jámborságot egyesített nagy tudományával; úgy a középkornak is egészben és nagyban véve épen eme két dicső elem képezi főjellemvonását. Az nagy eszmék és szent törekvések kora vala. Ama dicső férfiak, kik oly magasra emelkedtek a tudományban s oly nagyot alkottak, hogy az utókor emiatt csak tisztelettel tekinthet rájuk, komolyan foglalkoztak a lét nagy kérdéseivel s fölfogták az ember hivatását. Tudományuk tehát nem maradhatott meddő, hanem mystikával kellett egyesülnie. Mert, mi is ez a középkori mystika? Ez a leggyöngédebb lelkek, a legnemesebb jellemek benső, mély vallásossága, melytől áthatva azok a természetet tükörnek tekintik, melyben Isten léte, jósága s egyéb tökélyei fölragyognak; ama mystika vágyakodás Isten után és törekvés őt megismerni s egyesülni vele, mely törekvésben a külső természet és belvilágunk is egyik eszközül és lépeső gyanánt szolgálnak az emelkedésre; ama mystika végre szeretet, mely Isten iránt a szivekben lángol, s mely ama nagy elmék és szent férfiak minden gondolatainak és érzetöknek, akarásuknak és cselekvényeiknek célja és indítója.

Halesi Sándor és sz. Bonaventura a ferencziek theológiájának tulajdonképeni alapítói és zászlóvivői. Ezt a rend is hivatalosan mindenkor elismerte. A gyakorlatban azonban Scotus egy ideig háttérbe szorította őket; később a kapuczinusok voltak az első, kik Scotust mellőzván, visszatértek halesi Sándorhoz és Bonaventurához, miben őket azután a ferencziek többi ágai is követték. Ma az egész rendnek előképi theologusa sz. Bonaventura.

5. Middletoni Richárd (*doctor solidissimus*, † 1300), angol származású, szintén ferenczrendi, írt egy igen jeles kommentárt a sententiákhoz és több monographiát (*Quodlibeta*). Nagy ész, éles ítélőtehetség tűnik ki mveiből. Előadása nyugodt és világos, mint sz. Tamásé, kihez elvi tekintetben és fölfogásra nézve is sokkal közelebb áll, mint a többi ferencziek. Ezekhez közeledik

6. Genti Henrik (*Goethals*, máskép *Henricus Bonicollius*) is, ki, ámbár a domonkosiak iskolájában tanult, mert Nagy-Albert tanítványa vala, mégis némely pontokra nézve sz. Tamás theologiai rendszere ellen nyilatkozott, nevezetesen pedig sz. Tamás determinismusát nem helyeselte. Genti Henrik mvei telvék nagyszerű, magasztos eszmékkel s szerzőjük nagy tehetségeiről, emelkedett szelleméről s mély gondolkodásáról tesznek bizonysgot. Irmodora is szabadabb, élénkebb mint legtöbb kortársaié. Henrik jeles bölcsész és nagy theologus, mely két tudományt a párizsi egyetemen oly fényes sikerrel tanította,

hogy emiatt *doctor solemnis* címmel tiszteltetett meg. A bölcsezetben Plátót és ennek ismeretelméletét követi, de az eszmetanban mégis annyiban tér el tőle, hogy az eszméknek csak természetfölötti ismeretét engedélyezi meg, a természeti ismereteket ellenben, a lélek és az érzéki dolgok változandósága miatt, csak változó képzeteknek tartja. Írt egy kommentárt a sententiákhoz, mely azonban csak kéziratban létezik. Művei közül leginkább ismeretesek a sententiákhoz írt *Quadriloba theologica*, melyek egy nagy kötetet tesznek és az épen oly eredetileg, mint nagyszerűen tervezett s részben ki is dolgozott *Summa theologiae*, mely azonban csak a theologiai ismerettant (*prolegomena* q. 1–19) és a mélyen átgondolt s önálló terv szerint kidolgozott istentant foglalja magában. Ezekon felül írt még kommentárt Aristoteles Fizikájához és Metaphysikájához és több történeti művet.

7. Megemlítendő itt még a szintén ferenczrendi Bacon Roger (Róbert), a ki, ámbár a scholastikának némileg (oly szellemben t. i. mint Salisbury János) hadat üzent, amennyiben a csak speculatív tudományra törekvő scholastikát egyoldalúságról vádolta, de mégis korának egyik legnagyobb, mert legáltalánosabb képzettségű tudósa volt. Bámulatos ismeretei kiterjedtek az emberi tudás minden ágára. A bölcsezetben és theológián kívül jártas volt a természettudományban, matematikában, csillagászatban, görög, héber és arab nyelvekben. Természettani kísérletei bámulatra ragadták az embereket, innen a *doctor mirabilis* név, melyet nyert. Fő művében, melynek *Opus majus* a neve, merész hangon vitatja, hogy a tudományok terén a szokástól és tekintélytől való függés számos tévelynek kútforrása, azért szabad kutatásra és első sorban a szentíráshoz való visszatérésre hí föl, melynek tanulmányozását elhanyagolva látja. Ugyanezen célra sürgeti a nyelvek tanulmányozását, hogy a kik szenttudománygyal foglalkoznak az ó- és új-szövetségi szentírást eredeti és-szövegökben olvashassák és tanulmányozzák. A szorosan vett természeti és tapasztalati tudományokat sem szabad elhanyagolni, hanem inkább sokoldalú ismeretekre kell törekedni. Ez nem ellenkezik a scholastika elveivel és a szenttudomány érdekével, hanem az elsőeknek a legjobban megfelel s utóbbiát előmozdítja. Ő attól tartott, hogy a speculatio iránti hajlam, ha a tapasztalati világszemlélet és történeti ismeretek által nem mérsékeltetik, könnyen fölösleges apróságokban tetszelgő sophistikus speculatiókra csábíthatja az embereket, a tudományt az igazságtól és élettől eltereli, s azt végre merő eszmeformalizmussá lealacsonyítja. A természettudományok iránt előszeretettel viseltetvén, nem csoda, hogy ismerettanában fősúlyt fektet a tapasztalásra, de azért a tiszta észismeretet sem tagadja. Tévedne, ki őt az érzékfölötti igazságokat tagadó materialistákhoz hasonló empyrikusnak tartaná: Bacon nemcsak természettudós, hanem bölcsező s hívő keresztény is volt, a ki hitte azt, hogy a tapasztalatiakon felül vannak fensőbb és természetfölötti igazságok is, s azon nagy elvet, hogy hit és tudás közt ellenmondás nem lehet, ő is, mint valódi bölcshöz illik, vallotta és védte.

Most pedig menjünk át a domonkosiakra.

A domonkosiak iskolájának alapítója Nagy-Albert (családi néven *Bollstätt*, szül. 1193 körül Lauingenben, svábföldön, † 1280-ban), Róla ol lehet mondani, hogy korának összes tudományát egyesíté magában; azért méltán megtisztelték őt kortársai *doctor universalis* címmel. Mily jelentőséggel bír

Albert a középkori indomány történetében, világos már csak abból is, ha mondjuk, hogy ő az aristotelesi bölesészet helyreállítója. Halesi Sándor az aristotelesi bölesészetet csak rendszeres theológiájának alkotására használta; Nagy-Albert az első keresztény scholastikus, ki nemcsak használta ezen bölesészetet, hanem Aristotelesnek majdnem minden iratait értelmezte is. Figyelme kettőre volt irányozva: először az aristotelesi bölesészetet akarta a keresztény népeknél ismeretessé tenni s gondolkodásuk körébe bevezetni, másodsor pedig ugyan-ezen bölesészetet a keresztény theologia rendszeres tárgyalásában teljes érvényre emelni. Ezen kettős szándékának megvalósítására törekedvén, két irányban fejti ki tövékenységét. Nagy-Albert munkálkodik úgy a bölesészetet, mint a theologia terén. Értelmezi a peripatetikus bölesészetet és a szentírást; de e két munkát nem zavarja össze egymással, hanem mindkettőt külön dolognak tekinti. Midőn Aristoteles bölesészetét fejtegeti, egyenesen csak ennek eszmenetét tartja szeme előtt, csak annak fonalán halad, anélkül, hogy a theológiát tekintetbe venné és saját bölesészeti nézetét nyilvánítaná. Ellenben, midőn a szentírást értelmezi s a benne foglalt igazságokat speculative kifejti és megállapítja, akkor ezeket veszi föltétlen igazságoknak, s a mi ezekkel ellenkezik, mindezt kiválasztja az aristotelesi bölesészetből és böleselkedve megozsolja. Nagy-Albert saját eszméit tehát csak azon irataiból ismerhetjük meg, melyekben ő nem mint a peripatetikus bölesészet értelmezője, hanem mint theologus szerepel, nemkülönbén némely más irataiból is, melyekben saját nézeteit *ex professo* kifejti.

Nagy-Albert a theológiát helyesen megkülönbözteti a bölesészettől. A theologia a hiten alapszik s benne a hit megelőzi a tudományt; a bölesészet ellenben észtudomány. A theologia a kinyilatkoztatás kútforrásaiból veszi bizonyítékait, a bölesészet pedig az észből. Az első Isten tekintti, a mennyiben ő a legfőbb jó és legfőbb boldogságunk, mely után törekszünk, Isten műveit pedig csak annyiban és csak oly tekintetből szemléli, amennyiben és a mely tekintetben azok végezelunkkal összefüggésben vannak, illetve annak alárendelvék; a másik ellenben a létezőket és a léte tiszán csak magukban véve tekintti, tehát Istennel is csak annyiban foglalkozik, a mennyiben Isten az első lét és legfőbb valóság, s tulajdonságai közül is csak azokat veszi fontolóra, melyekkel Isten mint legfőbb valóság szükségképen bír. A theologia lényegesen gyakorlati tudomány; mert arra való, hogy jámborságra, istenes életre, s ezek által az örök boldogságra vezessen minket: azt tehát nem a tudomány kedvéért tanuljuk, hanem hogy eszközül szolgáljon a célra. A bölesészetnek célja ellenben maga a tudomány, az tehát nem gyakorlati, hanem merőben elméleti.

Ezek Nagy-Albert nézetei a theológiáról és bölesészetről, melyeket két rendbeli műveiben érvényesít. Művei számosak s már csak terjedelmök is és az anyag különfélesége, melylyel azokban foglalkozik, csodálatra ragadnak. Értelmezte, mint mondottuk Aristotelesnek majdnem minden iratait, úgymint logikai, physikai, metaphysikai, psychologiai, ethikai és politikai műveit. Ezen kommentárok négy kötetet tesznek *in folio*. Ezekre következnek saját, önálló vizsgálatainak eredményeit magukban foglaló természettudományi művei (*libri 26 de animalibus*), két nagy kötetben. Azután jönnek szentírásertelmező művei öt foliánsban és egy kommentár ál-arcopagita Dénes irataihoz. Ez 13 foliáns (*Edit. Jammy*). Ezekből láthatjuk, mily tudományos készültséggel fogha-

tott hozzá Albert hittudományi rendszerének alkotásához, s azt is könnyen megmagyarázhatjuk magunknak, hogy miért kellett annak oly encyklopaediává alakulnia, melynek a theologiai anyag tulajdonképen csak magvát képezi. Ezen rendszerét először a lombardi Péter sententiáihoz írt kommentárában, mely három nagy kötetből áll, fejtette ki; másodsor pedig akarta azt egy önálló művében (*Summa theologiae*) kifejteni, melyhez nagyszerű terv szerint hozzá is fogott, de nem fejezte be; mert ezen *Summa*-nak három (a 17–19) nagy kötete csak az istentant, a teremtés- és világtant s az embertan egy részét foglalja magában. Ezeken kívül még egy más művet is írt, melynek neve: *Summa de creaturis*. Ez túlnyomólag bölesészeti tartalommal bír s némileg hasonló sz. Tamás *Summa contra gentiles* című művéhez. Nagy-Albert ezen sokoldalú irodalmi tevékenysége rendkívül nagy befolyással volt a keresztény tudomány fejlődésére. Különösen pedig korszakalkotók azon művei, melyekben az aristotelesi bölesészetet értelmezi, s azt a keresztény világgal általánosan megismerteti. A hittudomány körül is nagy érdemeket szerzett magának, habár tagadhatatlan, hogy mint theologus, főleg a mi a tudomány terjedelmét, a rendszert és a világozságot illeti, halesi Sándort nem éri el, s ezekben őt szent Tamás messze felülmulja.

2. Aquinói sz. Tamás (*doctor angelicus*; szül. 1225-ben, meghalt 1274-ben), a hohenstaufi házból eredő császárok nemzetségével rokoni Landolf, aquinói grófnak ifjabbik fia. Első oktatásban Montecassinóban és Nápolyban részesült, azután pedig legyőzvéen szülőinek és testvéreinek ellenzését, a domonkosi rendbe lépett. Mint szerzetes Nagy-Albert vezetése alatt Kölnben, majd Párizsban folytatta tanulmányait, melyeknek befejezésével elfoglalta a tanítói széket. Tanította a bölesészetet és theologiót Kölnben, Párizsban, Bolognában és Nápolyban, s neve nem sokára dicsőbbé lön, mint Alberté. A keresztény világ minden országaiból seregenként tódult a fiatalság Tamáshoz, hogy szájából hallhassa a bölesesség tanaít. Művei a *Vicés*-féle párizsi kiadásban (*Freté Ed. Szaniszló* rendezése szerint) harminczkét nagy negyedrétű kötetet tesznek.

Sz. Tamás is épen úgy, mint tanítója Albert, foglalkozik az aristotelesi bölesészet értelmezésével és theologióval; ő is írt számos önálló monographikus és rendszeres művet. Eltekintve az Aristoteles művéhez írt nagy kommentárától, itt a következő műveit említjük:

a) *Commentum in libros IV. sententiarum*, melyben lombardi Péter sententiáit értelmezvén, ezekkel összefüggésben sok bölesészeti és theologiai kérdést fejteget. Ez fiatalokri műve. Később szent Tamás némely dolgot másképp fog föl.

b) *Quaestiones disputatae*, gazdag tartalmu monographikus mű, melyben Tamás igen fontos theologiai tárgyakat (u. m. *de potentia Dei, de malo, de spiritualibus creaturis, de anima, de virtutibus, de veritate* és még néhány más kérdést [*quaestiones quodlibetales*], sokoldalulag fejteget. A ki szent Tamást érteni akarja, ezen művét kell legelőbb olvasnia.

c) *Summa contra gentiles*. Ez apologetikus mű.

d) *Summa theologiae*. Ez szent Tamás theologiai rendszerét foglalja magában.

A *Summa contra gentiles* apologetikus mű, melyben szent Tamás a keresztény igazságokat a hitetlenek- és erőtnekekkel szemben észokokkal bi-

zonyítja és az azokkal ellenkező régi pogány és a középkori arab aristotelikusok s eretuekek állításait szintén észokokkal czáfolja, egyes kérdéseknél a szentírásból is hozva föl bizonyítékokat. Ezen műben tehát bölesészeti tévelyok és mindennemű hitetlenség ellen érvek vannak nagy bőségben összehalmozva; úgy azonban, hogy azok a tárgyakat fokozatosan mindig más és más oldalról megvilágítják. A *Summa contra gentiles* aránylag véve nem nagy de megbecsülhetetlen értékű mű, s méltán el lehet róla mondani, hogy nem létezik emberi mű, mely ily esekély kiterjedés mellett (mindössze 616 lap) oly sok igazságot foglalna magában s oly gazdag volna eszmékben, mint az. Ezen *Summa* négy könyvből áll; tulajdonképen pedig két fő részre oszlik úgy, hogy az első három könyv az első, a negyedik könyv pedig a másik fő részét képezi. Az első fő részben tárgyalja szent Tamás az ész által megfogható igazságokat (*veritates rationi pervias*), a másodikban a természeti ész felülhaladó igazságokat (*mysteria*). Az első rész ismét három szakaszból (könyvből) áll. Az elsőben (*lib. I.*) tárgyalja Istenről való azon igazságokat, melyeket a természeti ész magától is fölismerhet, milyenek az Isten léte és tulajdonságai. A másodikban (*lib. II.*) a teremtésről, a teremtményekről általában s különösen az emberről szól. A harmadikban a teremtményt Istenhez való viszonyában (*in ordine et reditu ad Deum*) tekinti; ez tehát az ethikai rész, melyben az ember rendeltetéséről, az isteni gondviselésről, tehát a természetfölöttiről (kinyilatkoztatásról) is, s ezzel kapcsolatban a törvényről, Isten végzéseiről, a malasztról s az emberi és isteni akaratról szól. Ezen harmadik könyv képezi az átmenetet a második fő részhez, vagyis a negyedik könyvhez, melyben a fensőbb hittitkokról, úgymint a Szentháromságról, a megtestesülésről és az eredeti bűnről, a szentségekről, a testek föltámadásáról, a lelkek állapotjáról azonnal a test halála után, a purgatoriumról, az utolsó ítéletről, s a világ végéről szóló keresztény tanokat fejtegeti s védi. Ezek képezik a második rész (*lib. IV.*) tárgyát. Hogy sz. Tamás ezen műve páratlanul jeles, ezt mindenki elismeri. Továbbá az is bizonyos, hogy ezen mű könnyebben olvasható és érthető, mint a *Summa theologica*. Mert ámbár ezen utóbbi is szabatos és világos; mégis benne az érvek úgy vannak egymással összefűzve, hogy ez a művet sokakra nézve nehezebben érthetővé teszi. Mindazonáltal, hábar a *Summa contra gentiles* oly fölséges mű is, hogy abban szent Tamás, mint *Franciscus de Sylvestris* (VII. Kelemenhez írt dedikációjában) mondja, *scipsum quoque visus est superasse*, a *Summa theologica* mégis sokkal tökéletesebb annál. Azoknak, kik sz. Tamás műveit tanulmányozzák, ajánljuk, hogy a két Summát párhuzamosan olvassák, mert ezek egymást kölcsönösen kiegészítik.

Azok kedvéért, kik a fentdiesért *Summa contra gentiles* művet nem ismerik, hogy módszeréről fogalmuk legyen, egy rövidebb fejezetet (*e libro I.*) bemutatunk itt belőle:

CAPUT XV.

Quod Deus sit aeternus.

Ex hoc autem apparet ulterius Deum esse aeternum.

1. Nam omne quod incipit esse vel desinit, per motum vel mutationem hoc patitur. Ostensum autem est Deum esse omnino immutabilem (c. XIII); est igitur aeternus, carens principio et fine.

2. Item, Illa sola tempore mesurantur, quae moventur, eo quod tempus est numerus motus, ut patet in quarto *Physic.* c. XI, passim. Deus autem est omnino absque motu, ut iam probatum est (c. XIII); tempore igitur non mensuratur. Igitur in ipso non est prius et posterius accipere; non ergo habet esse post non esse, nec non esse post esse potest habere, nec aliqua successio in esse ipsius inveniri potest, quia haec sine tempore intelligi nec possunt. Est igitur carens principio et fine, totum esse suum simul habens: in quo ratio aeternitatis consistit.

3. Adhuc, Si Deus aliquando non fuit et postmodum fuit, ab aliquo eductus est de non esse in esse; non autem a seipso, quia quod non est non potest aliquid agere. Si autem ab alio, illud est prius eo. Ostensum est autem Deum esse primam causam; non igitur esse incepit; unde nec esse desinet, quia quod semper fuit habet virtutem semper essendi. Est igitur aeternus.

4. Amplius, Videmus in mundo quaedam quae sunt possibilis esse et non esse, scilicet generabilia et corruptibilia. Omne autem quod est possibile esse, causam habet; quia, quum de se aequaliter se habeat ad duo, scilicet esse et non esse, oportet, si ei approprietur esse, quod hoc sit ex aliqua causa. Sed in causis non est procedere in infinitum, ut supra (c. XIII) probatum est, per rationem Aristotelis: ergo oportet ponere aliquid quod sit necesse esse. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non, sed est per seipsum necessarium. Non est autem procedere in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis aliunde; ergo oportet ponere aliquod primum necessarium, quod est per seipsum necessarium; et hoc est Deus, quum sit prima causa, ut dictum est (c. XII). Igitur Deus aeternus est, quum omne necessarium per se sit aeternum.

5. Ostendit etiam Aristoteles, *Physic.* VIII, ex sempiternitate temporis, sempiternitatem motus; ex quo iterum ostendit sempiternitatem substantiae moventis. Prima autem substantia movens Deus etiam est; igitur sempiternus. Negata enim sempiternitate temporis et motus, adhuc remanet ratio ad sempiternitatem substantiae; nam si motus incepit, oportet quod ab aliquo movente inceperit, qui si inceperit, ab aliquo agente incepit. Et sic vel in infinitum ibitur, vel deveniatur ad aliquid quod non incepit.

Huius autem veritati divina auctoritas testimonium perhibet. Unde Psalmista: *Tu autem, Domine in aeternum permanes*, Cl, 13. Et idem: *Tu autem ipse es, et anni tui, non deficient*, Cl, 28.

Sz. Tamás utolsó és főműve a *Summa theologica*. Ebben akarta az összes keresztény tanokat rendszerbe foglalni, s miután ezen mű létrehozásánál sok évi tanulmányai által elkészült volna, élete végső éveiben hozzá is fogott; de befejezésében, fájdalom! a halál őt megakadályozta. Csak a penitenciátartásról szóló tanokig (ezek közül az első 7 quaestio még tőle ered) vihette munkáját; a hátralevőt a lombardi Péter sentenciáihoz írt kommentárából mások állították össze. E Summában sz. Tamás tanulmányainak összes eredményei esodálatráméltó rendszerben állnak szemünk előtt úgy, hogy minden egyes az egészben és az egész viszont minden egyesben fölismerhető. Ezen Summában továbbá nemesak szent Tamás világszemlélete s theológiája, hanem maga a scholastika — a theologia mint egyetlen tudomány — áll előttünk: e mű annak legfőkéletesebb, leghívebb tükre. Ámbár pedig sz. Tamás ezen Summát nem a tudományban előhaladott

elmék számára, hogy belőle mint kútforrásból merítsenek szellemi kincsét, hanem csak a kezdők számára, tájékozó kézikönyvül írta s ezekből nem is bocsátkozik benne az egyes tárgyak kimerítő fejtegetésébe: az mégis egy nagyszerű rendszer s oly mű, mely a bölcsészetnek, a theologiai igazságnak, főséges eszméknek s legmélyebb tudománynak kimeríthetetlen kincseit foglalja magában. Sz. Tamás a klasszikus scholastika fejedelme és legfőbb képviselője. Ő abban a tudományra és tekintélyre nézve az, a mi sz. Ágoston, kit a tanokban követ s leghívebben értelmez, az atyák közt. Nemesak abban mulja felül a többi scholastikusokat, mivel több hittudományi művet írt, mint azok egyenkint véve, azaz hogy tevékenysége több tárgyra terjed ki, mint amazoké; hanem felülmulja őket a szentírás és hagyomány ismeretére, a fölfogás mélységére, eszmezagzadságra, a kifejezés szépségére és szabatoságára, s a módszer tökélyére nézve is. Sz. Tamásban csodálunk kell a tudományt, a lángészt, s imádnunk Istent, ki oly fényes szellemi tehetségekkel áldotta meg őt. Egyik életirója, Thou Vilmos (*De Thoco*) így jellemzi sz. Tamást: „Alázatos volt, magáról rendkívül keveset tartott: testre és lélekre teljesen tiszta volt; az imádságban ajtatos, a tanácsban rövid, a szeretetben túláradó, világos értelmű, éles eszü, merész ítéletü, hű emlékező tehetséggel bírt, s az érzékieken felülemelkedve a mulandókat semmibe sem vette“. Ugyanezen alkalommal helyesen megjegyzi Thou Vilmos, hogy ama főséges adományok, melyek sz. Tamást oly nagy mértékben kitüntették, okvetetlenül isteni malaszt-adományoknak tekintendők, de a természet is szolgál nekik alapül, jó szülöktől, nevezetesen pedig nemeslelkü, jámbor anyától született, gondos nevelésben részesült stb. (*Et quare sit necessitatis recognoscere virtutum omnium in praedicto doctore Dei gratiam esse fontale principium, non est tamen omittendum dicere si naturalem ejus propaginem quaerimus et invenimus ipsam esse naturale virtutum ejus moralium fundamentum: ut in omnibus Deus laudetur, qui naturam condidit et ipsam per gratiam augmentavit. Vita 5, 24.*

Ha sz. Tamás ezen Summáját úgy, hogy róla az olvasónak teljesebb fogalma legyen, ismertetni akarnók, a mű részleteibe, a quaestiókra, sőt az articulusokra is kiterjeszkedve kellene ereszkednünk, vagyis egy egész könyvet írunk róla; a mi itt lehetetlen: be kell tehát érünk azzal, hogy e csodálatraméltó alkotmányt csak fővonásaiban ismertessük.

Külsőleg ezen *Summa theologica* három részből (*pars*) áll. A második rész ismét két részre (*prima secundae, secunda secundae*) oszlik. A részek azután kérdésekre (*quaestiones*) és ezek czikkekre (*articuli*) vannak osztva.

Az első rész 119 questióból áll; a második résznek első része 114, második része 189 quaestiót foglalnak magukban; a harmadik részből sz. Tamás 90 quaestiót dolgozott ki; ezekhez hozzájárul még a harmadik kéz által szerkesztett supplementum 102 quaestióval. E szerint ezen Summa áll, a supplementumot is ideértve, összesen 614 quaestióból. Ha már most tekintetbe vesszük azt, hogy minden quaestio közép számítással 6—7 articulust foglal magában (néha kevesebb számmal ugyan, de igen sokszor 10, 12, sőt 16 articulust is), és minden articulus igen gazdag eszmékben és érvekben, melyekkel Tamás vagy az elleuetéseket czáfolja, vagy a tanokat positivo megállapítja, némileg képzelhetjük magunknak, hogy mily óriási szellemi kincs az, melyet e mű magában foglal.

Az első résznek első quaestiója 10 articulusban *de ipsa scientia theologica* szól *part. 1. Utrum praeter alias scientias doctrina theologica sit necessaria. 2. Utrum sit scientia. 3. Utrum sit una scientia, vel plures. 4. Utrum speculativa, vel practica. 5. Utrum sit dignior aliis scientiis. 6. Utrum sit sapientia. 7. Quid sit subjectum ejus* [azaz: mi a theologia fő tárgya?] *8. Utrum sit argumentativa. 9. Utrum uti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus. 10. Utrum sit secundum plures sensus exponenda*). E kérdésben tehát meghatározza sz. Tamás a theologia fogalmát, természetét, tárgyát, forrásait, módszerét, stb. A többi 118 quaestio szól Istenről és a teremtett dolgokról. Ezen első részt sz. Tamás *Pars naturalis*-nak nevezi, mert arról szól benne, a mi van és a mint van, azaz Istenről magában véve és mint a teremtmények létadójáról, azután a teremtményekről. A második rész *Pars moralis*, és pedig a *prima secundae* általános, a *secunda secundae* különös erkölestan, vagyis ethika. Ebben *de motu rationalis creaturae in Deum*, vagyis azon cselekvényekről szól, melyek által az erkölesi teremtmény Istenhez, ki mindennek végződjé, törekedhetik, s azoknak ellenkezőjéről, vagyis a bűnökről. A harmadik rész végre *Pars sacramentalis*, melyben arról szól, hogy mily módon vezérel minket Isten magához Fiának megtestesülése által s miképen egyesít magával a szentségek által; végre pedig az utolsó dolgokról. Ezen beosztás már csak azért is jobb, mint lombardi Péteré vagy halesi Sándoré, mert keretében sz. Tamás az erkölestanokat, melyeket azok majd a teremtésről, majd a helyreállításról szóló tanokkal kapcsolatban, tehát szétszórva tárgyaltak, a második részben összpontosítja.

A *Summa theologica* tudományos rendszere fővonásaiban ez:

Pars. I. Istenről szól, először magában véve, azután mint mindennek ősekéről *q. 2—119*; és pedig:

A) Istenről magában véve. A *q. 2.* még arról szól: tudjuk-e közvetlenül, hogy Isten van? bebizonyítható-e Isten léte? van-e Isten? Mit bebizonyítván, átmegy az Isten tulajdonságaira, s itt a) az Isten föltétlen léttulajdonságairól (milyenek a *simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, immutabilitas, aeternitas, unitas*) szól *q. 3—11*; b) istenismeretünk módjáról, mivoltáról, fokozatairól *q. 12*; c) Isten neviről *q. 13*; d) Isten cselekvő tulajdonságairól (*intellectus*, resp. *scientia* [s itt de ideis, de veritate, de falsitate, azután még de *vita Dei*] *voluntas* [s itt de amore, de justitia et misericordia, de providentia, de praedestinatione Dei, de libro vitae] és *potentia Dei*) *q. 14—25*; végre e) *de beatitudine Dei* *q. 26*. Mindezekben roppant nagy tanulmányt ölel föl sz. Tamás s mély fölfogással és éleselméjűleg tárgyalja azt.

B) Istenről a háromságban. Itt mindenekelőtt három veendő tekintetbe: 1. az isteni személyek eredete (*origo s. processio personarum*); 2. Az isteni személyek ezen eredetéből származó viszony (*relationes divinae*). 3. Maguk ezen isteni személyek (*personae divinae*). Itt szent Tamás a) csak általában szól az isteni személyekről és egymáshoz való viszonyukról *q. 27—32*, azután pedig b) minden isteni személyről külön, *de persona Patris* *q. 33*, *de Verbo* *q. 34—35*, *de Spiritu sancto* *q. 36—38*; végre c) részletesen fejtegeti az isteni lényegegység és személyháromság közt létező viszonyra és a küldetésre vonatkozó tanokat *q. 39—43*. Azután szól:

C) Istenről mint a teremtmények ősekéről, s itt mindenekelőtt kifejtve azt, hogy Isten mindennek Alkotója (*causa efficiens*), eszményi

ősoka, azaz előképe (*causa exemplaris*) és végezője (*causa finalis*) q. 11, átmenyen a teremtésre s szól először a teremtésről, mint Isten külreható művéről és a teremtményekről, ezek ideiglenességéről, azaz, hogy időben kezdődtek, a teremtmények sokaságáról, változatosságáról s a világ egységéről, szóval az összes teremtményről, a mint az Isten műve, q. 15—17. Ugyanitt szól egy másik létezőről is, mely nem Isten műve, t. i. a roszról a ennek kútfőjéről q. 19—19. Azután a teremtmények három főnemét, az angyalokat, az anyagi világot és az embert, egyenkint veszi tekintetbe s szól: a) az angyalokról, kifejtven az angyalok létező- és természetéről, hivatásáról, malaszt-állapotáról, sok angyal bübübeséséről, szóval a jó és gonosz angyalokról kinyilatkoztatott tanokat terjedelmesen q. 50—61; b) szól *de opere creationis quoad creaturam corporalem*, vagyis a látható világ teremtéséről, haladván ezen fejtegetésben a teremtési hat nap szerint, *de opere primae diei*, *de opere secundae diei*, stb. q. 65—74; c) miután a 74-ik quaestionak egyetlen articulusában röviden megemlítette volna az ember teremtését, a 75-ikkel kezdi az anthropológiát tárgyalni s először q. 75—89 a lélek természetéről, a léleknek a testtel való egyesüléséről és tehetségeiről (értelmelem, vágy, akarat, szabadság), ezeknek működésükről, legfőképen pedig az ismerőtehetség működéséről, az ismeret módjáról és mivoltáról, azután p. 90—102 az ember teremtéséről (s itt is először az emberi léleknek, azután az első ember testének és az asszonymnak alkotásáról szól; d) ezek után szól az Isten képeről és hasonlatosságáról, az első ember eredeti állapotáról először a mi értelmét, azután a mi akaratát illeti (azaz, az első ember eredeti [büü előtti] állapotában való tudományáról és ártatlanságáról *de gratia*, *et virtute*, *et justitia*, melyekkel Isten őt megajándékozá), az első ember uralkodásáról, az emberi test természetfölötti halhatatlanságáról, az emberi nem fenmaradásáról, szaporodásáról és a paradicsomról; e) az isteni gondviselésről és világkormányzásról (itt arról is: gyakorolhat-e Isten valami befolyást az anyagi világra, a szellemekre, az emberre? működik e Isten a működőkben? tehet-e valamit a megállapított renden kívül is, azaz tehet-e Isten esodákat? q. 103—105; f) a következő 106—119 quaestióban szól még a teremtményeknek más teremtményekre való befolyásáról *quomodo una creatura aliam moveat*, és pedig először *de angelorum illuminatione*; azután *de locutionibus angelor.*; *de ordinatione angelor. secundum hierarchias et ordines*; *de ordinatione malorum angelor.*; *de praesidentia angelor. super creaturam corporalem*; *de actione angelor. in homines*; *de missione angelor.*; *de custodia bonorum angelorum et impugnatione malorum*; *de daemnonum impugnatione*. Ezek után közbevetőleg szól *de actione corporalis creaturae* és *de fato*. Szól még az embernek más emberre, szellemekre és anyagra való befolyásáról; végül *de traductione hominis ex homine quantum ad animam* és *de propagatione hominis quantum ad corpus*. Ezeket foglalja magában az első rész.

Pars II erkölestani summa s az első részszel így függ össze. Az első részben a 103-ik quaestiótól kezdve végig tárgyalja sz. Tamás a teremtmények fentartásáról és kormányzásáról szóló tanokat, vagyis azt fejtegeti, hogy mit tesz Isten a teremtmények fentartására, miképen kormányozza a világot, s végre azt, hogy mily részök van a teremtményeknek a fentartásban és a világ folyásában. Az isteni világkormányzásnak ezölja pedig nem egyéb, mint az, hogy az erkölesi teremtmények Istenhez, ki mindennek végezője, visszavezetessenek.

Ha az ezen visszavezetésnél támadó kérdést az emberre alkalmazzuk, bennünk az etikában: azért a világkormányzásra, mint azzal összefüggő máxó-dik rész, következik az ethika. Az erkölcstan t. i. nem egyéb mint felelet ezen kérdésre: mit tegyen és mit kerüljön az ember, hogy végezőlját — mely nem egyéb, mint egyesülés Istennel és örök boldogság — elérje? E kérdésre csak úgy lehet alaposan felelni, ha tekintetbe vesszük az emberi cselekvényeket úgy a laiki, mint tárgyi oldalukról, s ha a kettős szempontból van róluk helyes ítéletünk. Ez alapja annak, hogy az ethika két részre oszlik: általános (*generalis*) és különös (*specialis*) erkölcstanra. Sz. Tamás is tehát két részre osztja moralisát.

A) Az első rész (*prima secundae*) szól az emberi cselekvényekről a laiki oldaluk szerint, azaz a mennyiben azok cselekvények. Ezekre ezél indít, mely nem egyéb, mint boldogság. Sz. Tamás tehát a cselekvényeket ezen szempontból vizsgálja *q. 1—6*. Azután, mivel a cselekvények lehetnek kiválóan emberiek (*actus proprie humani*), azaz olyanok, melyek szabad akaratból erednek, és olyanok, melyeket az ember az állatokkal közösen bír (*actus, qui sunt homini, aliisque animalibus communes*, vagyis a szenvedélyek, *passiones animae: concupiscibiles és irascibiles*). A Summa először a szabadakaratbeli cselekvényekről szól *q. 7—21*, azután a szenvedélyiekről *q. 22—48*. Azután az emberi cselekvények forrásairól vagy okairól értekezik (*de principiis actuum human.*). Ezek kétfélék; bensők és külsők. A bensők a lélekben gyökeredznek: ezek a képesség (*potentia*) és szokvány vagy állapot (*habitus*). A *habitus* vagy jó vagy rossz. A jó *habitus*-ok = erények, a rosszak = vétkek, bűnök. A jók a végezől elérésére kedvezők, a rosszak a céltől eltávolítanak. Az emberi cselekvények külső principiumai vagy indítói: a jókra, illetve erényekre az Isten, ki törvénye által a cselekvényeket szabályozza és a malaszt által azok véghezvitelében támogat: a rosszakra az ördög. Itt tárgyalja sz. Tamás az erényeket és a bűnöket, *in communi* az eredeti bűnt is *q. 49—89*. Azután tárgyalja az örök, a természeti az emberi, isteni ó-szövetségi és evangéliomi törvényt *q. 90—108*; utána a malasztant *q. 109—111*. Miután itt az isteni malaszt hatásáról is szólt volna, átmegy a második részre, a specialis etikára.

B) A második rész (*secunda secundae*) különösen szól az erényekről és a velök ellentétben levő bűnökről. A *Prologus*, melyet sz. Tamás ezen részhez írt, igen világosan állítja elő a Summa ezen részének tagozatát.

A *secunda secundae* az emberi cselekvényeket tartalmuk, vagyis tárgyuk szerint veszi tekintetbe. Az erények a végezőlhoz vezetnek: azok tehát gyakorlandók; az erényekkel ellentétes cselekvények hibák s bűnök, melyek ama céltől elvezetnek: ezek tehát kerülendők. E mellett azonban különbséget kell tennünk azon erények s cselekvények között, melyekre mindenki egyaránt köteles, és azok közt, melyekre különösen csak egyesek kötelezve vannak. Ezen terv alapján a *secunda secundae* következő beosztással bír: I. Azokat tárgyalja sz. Tamás, melyek minden embert (mint követendőket van kerülendőket) köteleznek. Mindezen követendőket a három isteni (*theologiai*) és a négy sarkalatos erényben foglaltatnak. Ezen szakaszban tehát szól: a) hitről, b) a reményről, c) szeretetről, d) az okosságról, e) igazságról, f) erősségről, g) mértékletességről. Mindennél tárgyalja sz. Tamás először az illető erényt magában véve úgy általánosan, mint részleteiben; azután másodszor szól az ezen erényeknek megfelelő isteni

malasztajándékokról; harmadszor ezen erények ellenkezőjéről, vagyis az erényekkel ellentétes és kerülendő bűnökről (*de vitiis oppositis*); végre negyedszer előadja az illető tárgyakra vonatkozó szabályokat (*praecepta*). Így tárgyalván ezeket sz. Tamás, bejárja az emberi élet egész terét, betekint minden részleteibe, lát mindent, a mit az élet magában rejt, figyelmét a legkisebb sem kerüli el, s így kisérve azt csodálatra gerjesztő éles vonásokban festi a keresztény élet hű képét, a legkisebb részletekig kimutatván, milyennek kell életünknek lennie, hogy az a keresztény elvek kifolyásának tekinthető legyen. A theologiai erényekről szólnak q. 1-16; a négy fő (sarkalatos) erényről q. 17-170. II. Azokról szól, melyek egyesekre tartoznak (*de his, quae specialiter ad aliquos homines pertinent*). Az embereknél létező különbség szerint lehetnek egyeseknek különös kötelelességeik, azaz eselekvényeiknek különleges tartalommal kell bírniok. A kötelelességek három principiumnál vagyis alapnál fogva különbözök: a) első ily alap az isteni kegyelme adományok (*charismata, gratiae gratis datae*). Itt szól sz. Tamás *de prophetia et raptu*, tekintettel a megismerésre, *de locutione*, vagyis a nyelvek csodálatos adományáról és a tanításról, végre *de operatione s. de gratia miraculorum*; b) a második ily alap az életmód különböző volta (*vitae diversitas*), van t. i. *vita contemplativa* és *vita activa*, melyek szintén különböző kötelelességekkel járnak; végre c) a harmadik ily alap az életállapot s hivatás különböző volta (*diversitas statuum et officiorum*). Mindezekről sok mondani való van. De mivel a hivatások (*officia*) vagy világiak vagy egyháziak, s a világi hivatások kötelelességeit a világi törvényhozók szabályozzák, az egyháziak pedig papi (egyházi rendekhez kötött) hivatalok, melyekről a Summa harmadik részében kell szólni; azért itt sz. Tamás csak *de officiis et variis statibus hominum in generali*, azután *de statu perfectorum, de statu episcoporum et religiosorum* szól. Ezekkel végződik a Summa második része.

Pars III szentségi summa, s azzal foglalkozik, a mi Isten tett az emberi nem helyreállítására, megszentelésére, végeztéljéhez való vezetésére; végül pedig foglalkozik az utolsó dolgokkal.

Sz. Tamás kimutatta azt, hogy Isten tanítása szerint az ember végeztélja az örök üdvösség, s azt is fejtette ki, hogy a cél elérésére az embernek is kell istenes (erényes) élet által törekednie, mely életnek ébresztője és támogatója az isteni malaszt. A kérdés most már az: miképen nyerünk Istentől malasztot? E kérdésre a felelet ez: a mostani létrendben — mert Ádámban az egész emberi nem Istentől elszakadt — csak Jézus Krisztus által. A Summa harmadik része tehát:

A) Jézus Krisztusról szól, a ki reánk nézve Megváltó, Udvözítő. Sz. Tamás a Summa ezen részében tehát először az Isten Fia megtestesüléséről kinyilatkoztatott tanokat fejtegeti, azután pedig Krisztus művéről szól, s itt tekintetbe vétetik: a) *Ingressus Christi in mundum*. b) *Progressus in mundo*. c) *Exitus ejus de mundo*. d) *Exaltatio*. Mindezekről q. 1-59 szól.

B) A szentségekről, és pedig először általánosan (a szentségek meghatározása, szükséges volta, hatása, oka, és száma): azután különösen: a kereszttség, bérmálás, oltáriszentség, penitencziatartás. Sz. Tamás a szentségokban eljutott a 90-ik quaestióig (*de partibus poenitentiae in generali*). Azután következik a *Supplementum* vagy *Complementum* (1-102 q.), melyet némelyek szerint

brixeni Albert (*Alcarnia*), mások szerint gorkumi (*de Garcomio*) Henrik sz. Tamásnak lombardi Péter sententiáihoz (*ad lib. IV*) írt commentárából állított össze. A Supplementumban először tovább folytatatik a szentségtan, azután pedig az 59-ik quaestióval kezdődik az eschatologia, mely szintén igen gazdag tartalommal bír. Az eschatologia először a feltámadást megelőző dolgokról (*de receptaculis animarum post mortem, de qualitate et poena animarum separatarum, de suffragiis pro mortuis, orationes sanctorum, de signis iudicium generale precedentibus, de igne ultimae conflagrationis mundi*) szól; másodsor a feltámadásról (*resurrectio, causa tempus, modus, terminus a quo resurrectionis, conditiones resurgentium*); harmadszor a feltámadásra következő dolgokról (milyenek: *cognitio resuscitatorum, iudicium generale, iudicantes et iudicati, forma iudicis venientis ad iudicium, qualitas mundi post iudicium*); azután szól *de beatis* és *de damnatis*. Az utolsó quaestio arról szól: meg- egyezik-e a kárhozottak örök büntetése az isteni könyörülettel és igazsággal?

Ha a Summát röviden jellemezni kell, azt mondjuk, hogy ezen esodálatra- mellő műben az egyházi hittudat tudományos rendszerbe van foglalva, még pe- dig úgy, hogy abban egyrészt a keresztény hit és ennek minden nyilvánulása az összes valónak bölesészeti ismerete által, másrészt viszont az összes való és ennek bölesészeti ismerete az egyházi hittudat által van megvilágítva. E ne- hány szóban ki van mondva, hogy mit kell értenünk sz. Tamás tudománya s tu- dományos rendszere alatt. Sz. Tamás hitte, mit az egyház tanít, s tudta, hogy e tanítás tiszta igazság. Ezen igazságot teljes összességében akarta ő a Summá- ban összefüggő rendszerben kifejteni és az emberi értelemhez és belátáshoz kö- zelebb hozni — már t. i. a mennyire embernek ez lehetséges — s a mit tenni akart, azt ezen művében oly mesterileg hozta létre, mint azt (értjük oly tökéle- tes rendszerben) sem előtte, sem eddigelé utána senki. Miut előbb lombardi Pé- ter sententiáit, úgy mióta sz. Tamás Summája ismeretes lett, ezen utóbbit száma- talanán értelmezték.

Ezeken kívül vannak még szentírástértelmező, kisebb theologiai s bölesé- szeti művei és szent beszédei.

(Mutatvány sz. Tamás „*Summa theologica*“ cz. művéből).

QUAESTIO III.

DE SIMPLICITATE DIVINA.

(Et octo quaeruntur).

Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

1^o Ergo considerandum est quomodo non sit; 2^o quomodo a nobis cognos- catur; 3^o quomodo nominetur.

Potest autem ostendi de Deo quomodo non sit, removendo ab eo ea quae ei non conveniunt, utpote compositionem, motum et alia huiusmodi.

1^o Ergo inquiretur de simplicitate ipsius, per quam removetur ab eo com- positio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta et partes; 2^o inquiretur de perfectione ipsius; 3^o de infinitate eius; 4^o de immutabilitate; 5^o de unitate.

Circa primum quaeruntur octo: 1^o Utrum Deus sit corpus; 2^o utrum sit in eo compositio formae et materiae; 3^o utrum sit in eo compositio quidditatis sive essentiae vel naturae, et subjecti; 4^o utrum sit in eo compositio quae est ex essentia et esse; 5^o utrum sit in eo compositio generis et differentiae; 6^o utrum sit in eo compositio subjecti, et accidentis; 7^o utrum sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex; 8^o utrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Deus sit corpus.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus sit corpus. Corpus enim est quod habet trinam dimensionem. Sed sacra Scriptura attribuit Deo trinam dimensionem: dicitur enim Job, XI, 8 et 9: *Excelsior caelo est et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? longior terra mensura ejus, et latior mari.* Ergo Deus est corpus.

2. Praeterea, omne figuratum est corpus; cum figura sit qualitas circa quantitatem. Sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit, Gen., I, 26: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* figura enim imago dicitur, secundum illud Hebr., I, 3: *Cum sit splendor gloriae, et figura substantiae ejus,* id est, imago. Ergo Deus est corpus.

3. Praeterea, omne quod habet partes corporeas est corpus. Sed Scriptura attribuit Deo partes corporeas; dicitur enim Job, XL, 4: *Si habes brachium ut Deus;* et in Ps. XXXIII, 16, et CXVII, 16: *Oculi Domini super justos;* et: *Dextera Domini fecit virtutem.* Ergo Deus est corpus.

4. Praeterea, situs non competit nisi corpori. Sed ea quae ad situm pertinent, in Scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Isa., VI, 1: *Vidi Dominum sedentem;* et Isa., III, 13: *Stat ad judicandum Dominus.* Ergo Deus est corpus.

5. Praeterea, nihil potest esse terminus localis „a quo“ vel „ad quem“ nisi sit corpus, vel aliquid corporeum. Sed Deus in scriptura dicitur esse terminus localis ut „ad quem,“ secundum illud Ps. XXXIII, 6: *Accedite ad eum, et illuminamini;* ut „a quo,“ secundum illud Jerem., XVII, 13: *Recedentes a te in terra scribentur.* Ergo Deus est corpus.

Sed contra est quod dicitur Joan., IV, 24: *Spiritus est Deus.*

Respondeo dicendum, absolute Deum non esse corpus; quod quidem tripliciter ostendi potest.

Primo quidem, quia nullum corpus movet non motum, ut patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum movens immobile. Unde manifestum est quod Deus non est corpus.

Secundo vero modo, quia necesse est id quod est primum ens, esse in actu, et nullo modo in potentia. Licet enim, in uno et eodem quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quam actus; simpliciter tamen actus prior est potentia: quia quod est in potentia non reducitur in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potentia. Omne autem corpus est in potentia: quia continuum, in quantum hujusmodi, divisibile est. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertio, quia Deus est id quod est nobilissimum in ontibus, ut ex dictis patet. Impossibile est aliquid corpus esse nobilissimum in ontibus: quia corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum manifestum est quod est nobilius

corpore non vivo; corpus autem vivum non vivit in quantum corpus; quia si omne corpus viveret. Oportet igitur quod vivat per aliquid aliud; sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilius quam corpus. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, sacra Scriptura tradit nobis spiritualia et divina sub similitudinibus corporalium; unde cum trianam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeae quantitatem virtuales ipsius designat; utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem sui esse; per latitudinem affectum dilectionis ad omnia. Vel, ut dicit Dionysius, cap. IX *Dediv. nom.*, § 5, col. 914, t. 1: „Per profunditatem Dei, intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentiae; per longitudinem vero, superextensio ejus ad omnia, in quantum scilicet sub ejus protectione omnia continentur.“

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id quo homo excedit alia animalia; unde, Gen., I, 26, postquam dictum est: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, subditur, *et praesit piscibus maris*, etc. Excellit autem homo omnia animalia quantum ad rationem, et intellectum; unde secundum intellectum et rationem, quae sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei.

Ad tertium dicendum, quod partes corporeae attribuantur Deo in Scripturis ratione suorum actuum secundum quamdam similitudinem; sicut actus oculi est videre; unde oculus de Deo dictus significat virtutem ejus ad videndum modo intelligibili, non sensibili; et similiter est de aliis partibus.

Ad quartum dicendum, quod etiam ea quae ad situm pertinent, non attribuantur Deo nisi secundum quamdam similitudinem; sicut dicitur *sedens* propter suam immobilitatem et auctoritatem; et *stans* propter suam fortitudinem ad debellandum omne quod adversatur ei.

Ad quintum dicendum, quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum ubique sit, sed affectibus mentis; et eodem modo ab eo receditur; et sic accessus et recessus sub similitudine localis motus designant spiritualem affectum.

Következik *articulus secundus, tertius*, stb. Ily alakban állítja föl a quaestiókat s ily módszerben tárgyalja azokat articulusonként az egész summában. Ez sz. Tamás módszere. Először előadja röviden az articulusban megállapítandó igazsággal ellenkező véleményt; azután ott, hol mondja: „*Sed contra est*“ többnyire tekintélyre hivatkozva fölállítja a tételt, s az erre következő *corpus*-ban bőleselkedve bizonyítja az igazságot; végre pedig az ellenérvekre felel.

Sz. Tamáshoz, mint említettük közel állnak:

3. Tarantaisói Péter, szintén a domontosrendből, később pápa V. Ineze név alatt. Tarant. Péter sz. Tamás tanítványa s barátja vala. Irt lombardi Péter sententiáihoz egy igen jeles kommentárt, mely tartalmára és alakjára nézve hasznoló sz. Tamáshoz.

4. Strasburgi Ulrik, szintén domonkosi, Nagy-Albert tanítványa. Meghalt mielőtt magister theologiae lehetett volna. Művei: *De fide conscientiarum, de casibus juris, commentarius in IV. libros sententiarum de anima* s legfőképen *summa theologiae*, mely a középkorban általánosan használt írat vala, úgy tartalmuk, mint alakjuk tekintetében díszítettnek.

5. Aegydius Colonna (s Romanus), az Agoston-rendiek generalisa, később bourgesi érsek. Tamaiban, néhány pont kivételével sz. Tamással egyetért.

Ha tőle van De la Marre Vilmos ellen intézett *defensorium* vagy *correctorium corruptorii Thomae*, akkor ő védte először sz. Tamást. Több szentírástértelmező és bölesészeti munkán kívül írt egy kommentárt a sententiákhoz (mely azonban csak a III. könyv 11-ik distinctiójáig terjed) és több monographikus művet. Iratai igen jelesek s Aegydius tanai még az ő életében a rend által mint klasszikus iskolástanok fogadtattak el; tulajdonképeni aegydiánus iskolát azonban csak a 17. században Gavardus megkísérelt alapítani.

Mindazon scholastikusok iratai nyelvezetre és dialectikai alakra nézve többé kevésbé sz. Tamás irataihoz hasonlók s távol vannak azon rideg formalizmustól, mely kritikusaiknak irataikat (Scotustól kezdve) jellemzi.

6. Ugyanezen időben vagy kevésbé utóbb még mások is igen jeles művekkel gazdagították a középkori irodalmat; de ezeket rövidség okáért csak név szerint említhetjük. Ezek: beaunvaisi Vineze, Martini Raymond, Moneta, szász Ludolf domonkosiak, Miklós (*de Lyra*) ferenczrendi, Durandus és burgosi Pál.

7. A scholastika fénykorának végére esik Duns Scotus, minoritarendi szerzetes (szül. némelyek szerint 1245—50, mások szerint csak 1266-ban, † 1308) fellépése. Scotus kétségkívül igen éleselmjű ember vala s dialectikája miatt méltán *doctor subtilis* nevet nyert. Tehetségeit azonban inkább csak a 13-ik század tudományos eredményeinek birólatára, nem pedig a meglévőnek továbbfejlesztésére fordítván, tulajdonképen önálló rendszeres művet nem hozott létre. Művei kritikailag még ma sínesenek kellően rendezve, s úgy látszik, hogy egy művét sem fejezte be: sőt több irat, mely nevét viseli, alkalmasint csak tanítványainak jegyzeteiből állítatott össze. Theológiára nem is volt ideje (mert valószínűleg 40—45 éves korában elérte őt a halál) szentírástértelmező s más tudományos művek írása által úgy elkészülnie, mint arra az előbbi nagy scholastikusok elkészültek. Fő műve *Opus Oxoniense*, vagyis nagy kommentára lombardi Péter sententiáihoz; de ebben is csak a *lib. III.* 18-ig distinctiójáig haladott. Írt még monographikus művet is, *21 quaestiones quodlibetales*, grammatikai, logikai, physikai, főleg pedig metaphysikai kérdésekről és egy kommentárt Aristoteleshez. Műveinek olvasása épen a végtelenre menő megkülönböztetések és subtilis dialectika miatt föltöbb fárasztó.

A nagy scholastikusok a theológiát egyetemes tudománynak tartották, melyben az összes valót úgy bölesészeti, mint a hitől megvilágosított észszel megismerni s e két ismeretelv alapján szerzett tudományt egymással megegyeztetni, egygyóolvasztani, a hitet a természeti ismeretek segélyével megfoghatóbbá, s a természeti ismeretet viszont az Istentől kinyilatkoztatott, tehát esalhatatlan elvek világosságáa által bizonyosabbá tenni akarták. Istent és a teremtett dolgokat természeti észszel is lehet ugyan némileg megismerni; de ezen ismeretben, mely különben is csak egyoldalú, tévedhetünk is. Sokkal tökéletesebb és bizonyosságra nézve mindent felülhaladó azon ismeret, melyet a kinyilatkoztatásból nyerünk; mert ennek világosságában Istent és a teremtett dolgokat nemcsak bizonyosabban, hanem az utóbbiakat Istenhez való viszonyukban is megismerjük. Ez a *reductio artium ad theologiam*. Így fogván föl a dolgot a nagy scholastikusok, fejlesztették a termé-

szeti (bölcészeti) tudományt is, de emellett szilárdul ragaszkodtak a hit elveihez. Ezen fölfogás és a hithez való hű ragaszkodás kölcsönzött az észnek még szellemibb szárnyakat; azért sikerült ama nagy férfiaknak a tudományban oly magasra emelkedniök.

Másrészt azonban azt is könnyű belátni, hogy a scholastika ama nagy magasságon, melyre a 13. század közepén s másik felében emelkedett, nem maradhatott sokáig. Mert először is oly nagyszerű rendszereknek, milyen pl. halesi Sándoré, Bonaventuráé vagy sz. Tamásé, nemcsak alkotására, hanem fentartására is oly széles ismeretek és az észnek oly ereje kívántatik, melyekkel csak kevesen bírnak. A ki csak némileg is ismeri ama nagyszerű s mesterileg felállított s részben — ez áll főleg sz. Tamás és Bonaventura műveiről — oly szépen alkotott rendszereket, kénytelen beismerni, hogy azok alkotói ama ritka emberek közé tartoznak, melyeneket minden század csak keveset terem; azért nehéz ily nagy alkotásokat teljes tökélyökben csak fentartani is. Teremtő, nagy szellemek után rendszeren tanulók, utánczók következnek, s ha ezek korlátoltak vagy csak középszerűségek is, azonnal már kontárok; kezeik közt elsatnyúl a teremtő szellemek műve, az alak kivetköztetik szépségéből s az egész tudományos rendszer mumivá lesz. Másodsor, mivel a nagy scholastikusok — ámbár rendszereikben a bölcészet a theológiával karöltve jár — a bölcészeti és theologiai tudomány közt határozott különbséget tettek, nem esoda, hogy az utánok következő korban voltak sokan, kik megelégedtek vagy csak a bölcészeti, vagy csak a theologiai tudománnyal. Ennek következménye lön, hogy azok mit sem törődtek a kinyilatkoztatással és tudományuknak szélesbítésével a hitigazságok által; ezek pedig nem törekedtek arra, hogy a hitigazságokba bölcseledő ésszel is behatoljanak. Ily ellentétek és egyoldalú fölfogások előfordúlnak ugyan minden korban, de a nagy scholastikusok elhúnytával azok sűrűbben mutatkoztak és élesebb ellentétben léptek föl, mint máskor. Minek oka nemcsak abban keresendő, hogy az utódok közül csak kevesen emelkedtek az egyetemes tudományban oly magasra, hogy azt, mit a nagy scholastikusok metaphysico-theologiai rendszereikben alkottak, teljes épségben megőrizhették és fentarthatták volna, hanem abban is, hogy a scholastikai egységes tudománynak két ágra való szétbontása éppen a scholastikai tudomány nagy fejlettsége által határozottan elő volt készítve. A bölcészetnek a theológiától elválasztását elősegítették a nagy scholastikusok bölcseleti és metaphysikai műveik, melyeknek olvasása az embereket a bölcészetben kiművelte, a theológiának a bölcészettől elszakítását ellenben előmozdították a theologiai summák, melyekben a hitigazságok mint valami szerves alkotmánynak tagjai rendszeres egészsze egyesítve lévén, ez sokakat azon gondolatra vezetett, hogy a tudománynak elég van töve, ha a hitigazságok magukban véve (t. i. olvásztva a speculatiótól) rendszerbe foglalhatnak. Ez a hanyatlásnak kezdete vala. Ezen okokhoz hozzájárult még az is, hogy ezen theologusok, kik a

13. század nagy eredményeit és rendszereit fentartani s az utókor számára megőrizni akarták, nem fejlesztették tovább, hanem csak a meglevőt iskolás modorban különféleképen reproducálván, az egész theologiából egy nehézkes, élettelen, szélsőségig vitt szörszálhasogatásokkal átszőtt s azért unalmas és gyümölcstelen rendszert, vagy kész kategoriákból álló vázat s üres formalismust csináltak. Ekkép lehetetlen volt be nem következnie annak, a mi bekövetkezett, t. i. hogy ezen tudományos theologia művelésétől sokan elfordultak, s a helyett inkább más elevenebb s gyümölcsözőbb alakban adták elő műveikben a keresztény igazságokat. Így tehát az ellentét egygyel megszaporodott, mert most már voltak nem tudományos theológusok is, kik mint mystikusok, vagy mint asketák, vagy végre általában véve mint a keresztény nép gyakorlati tanítói léptek föl. Ezen ellentétek keletkeztével kezdődik a scholastika feloszlása, mely a 14. és 15. században ment végbe s azzal végződött, hogy tárgyilagos hit helyett alanyi fölfogások jogosultságának hite széles körökben terjedett el s már a gallicanismusban az egyház tekintélye ellen fordult. E századokban már előkészítettett s letéteztett a protestantismusnak s az ebből sarjadzó rationalismusnak és naturalismusnak alapja. Szép Fülöp s bajor Lajosnak az apostoli szék elleni harca, az avignoni számkivetés s az abból származó nyugati schisma által lealacsonyított az egyházi legfőbb tekintély, melyet azután a fraticellik, paduai Marsilius, jandunói János, Occam Vilmos s mások tévtanai még jobban ásták alá. Wicliff, Huss s a német ál-mystikusok már fejtegették a 16. század hitbontóinak összes rendszerét.

• Ezekben általánosan jeleztük a scholastika harmadik időszakát.

III. Időszak. A scholastika hanyatlása.

A fönnebb említett ellentétek mind megannyi határjelek a scholastika hanyatlásának és feloszlásának történetében. Az első ellentét (külön theologiai és bölcészeti tudomány) a 14. század szülöttje, a második (tudományos és nemtudományos theologia) a 15. századé, a harmadik végre (alanyi s eretneki fölfogás és tárgyilagos egyházi tudat) a 16. században leginkább érvényre jutott ellentét. Ezen beosztást azonban nem kell szigorúan időrendinek venni. Mert az első helyen említett ellentét nem szoritkozik egyedül a 14. századra, hanem a 15., sőt a 16. századra is terjed ki, s csak akkor fejlődik ki egészen; a második helyen említett már a 14. században veszi kezdetét és átmegy a 16. századba is, de leginkább mégis a 15. században uralkodik; hasonlóan a harmadik helyen említett ellentét is egyeseknél már a 14. és 15. századokban kezd mutatkozni, de teljes erejében mégis csak a 16. században lép föl.

a) Az első tehát ama frigynek fölbontása, melyet a klasszikus scholastikában a tisztán természeti ész és a természetfölötti kinyilatkoztatás világosságában szerzett ismeretek kötöttek egymással, illetve egybeolvadtak. Ezen frigyet már Bacon Roger (habár nem vádolható is heterodoxiaról) és Lullus Raj-

mond kezdtek fölbontani, sőt azt bizonyos fokig már föl is bontották. Ezen férfiakról különösen az emeltetik ki, hogy ők nem lévén megelégedve koruk tudományosságával, a természet s a nyelvek tanulmányozását sürgötték, és pedig, a mi itt legfőképen veendő tekintetbe, a természet ismeretére más módszert és alapot, t. i. a tapasztalást és kísérleteket ajánlották. Ez egészen helyes. De ebben már tényleg azon követelés is ki van mondva, hogy az érzeki dolgokat nemcsak úgy lehet és kell megismernünk, mint a scholastika tette — mely a világot Istenhez való viszonyában s tekintettel arra, mit Isten kinyilatkoztatott, ismertette — hanem első sorban magukból és magukban véve s anélkül, hogy tekintettel legyünk akár a kinyilatkoztatásra, akár bármily más tekintélyre. Itt már két egymástól független és egészen különválasztott tudomány követeltetik, mely két tudomány csak egy bizonyos tekintetben hozható egymással viszonyba, illetve azok csak eredményeikben hasonlíthatók össze egymással. És ha a következő idők irodalmát vesszük tekintetbe, azt látjuk, hogy a főnebbi követelésnek elég van téve. Mert Bacon föllépése után kétféle egymás mellett párhuzamosan haladó irányt veszünk észre az irodalomban.

Látunk ugyanis tisztán theologiai műveket, melyekből a bölcséleti szellem egészen eltűnt. Ezen iratokban a régi magvas fejtegetések és szabatosság helyett hosszúra nyúló sekélyes értekezésekkel, végtelenre menő aprólékos distinctiókkal, felosztásokkal, quaestiókkal s mértóket nem ismerő szörszálhasogatásokkal találkozunk; ezen iratok minden lapja bizonyosságot tesz arról, hogy a valódi tudomány szelleme kibált s önálló alkotás helyébe gyarló utánzás és a nagy scholastikusok röviden kifejezett tartalmas eszméinek szélesre lapított ismétlése lépett. Ezen iratok többnyire kommentárok a sententiákhoz, a klasszikus summákhoz vagy Scotus irataihoz, és a summákból esinált kivonatok (*Compendia*), melyek oly csekély belbecsesel bírnak, hogy említésre is alig méltók. Az úgynevezett *Summae casuum conscientiae*, minőket Monaldus s mások írtak, szintén ide tartoznak. De az önállóbb s tanultabb theologusok művei is, úgymint: De Brie Henriké, Raineré, D'Ailly Péteré, Postatus Alfonzé, Turrecremata Jánosé stb., többé-kevésbé hasonló jelleggel bírnak. Ryckel (*Leewis*) Dénes és Kues Miklós (*Nicolaus de Cusa*) az egyedüliek még, kik a 13. század nagy szellemeivel párhuzamba állíthatók. De azért nekik sem sikerült a scholastika feloszlását megakadályozni s az egymástól elvált elemeket egymással újra egyesíteni.

Ezen jellegű theologiai irodalom mellett a 13-ik század kezdetétől fogva egy nem theologiai is fejlődik — többféle alakban. Először is az úgynevezett nominalismusban (melynek ezen korban főbb képviselői Aureolus Péter, franciskánus és scotista, Durand Vilmos [de st. Portiano], Occam Vilmos, Buridan János, Goddam Ádám, minorita, beauvoiri Armand és Holcot Róbert, domonkosiak, riminii Gergely, Suinshead Richard s mások) azon nézett kapott lábra, hogy

a dolgoknak nem a kinyilatkoztatáson alapuló ismerete nemesak jogosult, hanem szorosán véve az valódi ismeret, mely nem a kinyilatkoztatásból merítették. Messze vezetne minket, ha a nominalismusról itt tüzetesebben szólni akarnánk; azért csak annyit jegyzünk meg róla, a mennyi az imént kimondott elv magyarázatára szükséges. A nominalismus azt vitatta, hogy a valóságban csak az egyedi fogalmak (*individualis dolgok*) léteznek, az általános fogalmak (*universalia: genus, species, differentia, proprium, accidens*) pedig nem; azaz vitatta, hogy az individuumok reál fogalmak, az univériáliák pedig csak elvont nevek vagy jegyek, melyekben a dolgokat valóban megismerni nem lehet. Mit jelent ez? Ez más szóval annyit tesz, hogy ha talán el is fogadható a dolgok (az isteni világeszmék) valósága Istenben, azokat Istenben és Istenből még sem ismerhetjük meg; mert a létezőket csak *in individuo*, a mint magukban vannak, s csak magukból ismerhetjük meg. A mi az egyedeken kívül esik, az csak abstractio, melynek valóságát bebizonyítani nem lehet. Ezekből következik, hogy a tudomány lényegesen és kizárólag csak tapasztalati, s csak az valódi tudomány, melyet tapasztalati úton szerzünk magunknak. Látni való, hogy e nézet azonos a scholastika által addig követett elvek és eljárás elvetésével, mert a scholastika elve szerint a jelen valóságot nemesak magából, hanem Istenből is, s viszont Istent nemesak a kinyilatkoztatásból, hanem a létezőkből is, mint Isten műveiből, kell megismernünk; vagy más szavakkal: a kinyilatkoztatásból eredő ismeretünket az úgynevezett észismeret és ezt viszont amaz által kell kiegészítenünk és tökéletesítenünk. A nominalisták pedig azt mondták: Istent és a teremtménynek Istenhez való viszonyát csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból ismerhetjük meg, s eddig megye a hittudomány és nem tovább; de viszont, a mi a világot is illeti, be kell érünk azon ismerettel, melyet tapasztalatilag szerezhethünk magunknak. Ezzel az egyetemes és egységes theologiai tudománynak egymásba olvadt két eleme elszakított egymástól, s kijelentetett, hogy azok mindegyike egymással semmiféle közösségben nem álló külön tudomány tárgyát képezi. Ez a nominalismus lényege annyiban, a mennyiben az minket itt érdekel. Az ismeret-tárgyaknak egymástól való ily elválasztását Durand és Occam még csak elméletileg segítették elő, Buridan azonban azt már tényleg is végrehajtotta. Hasonlóan cselekedett Burleigh Walter, s úgy látszik Joannes Canonicus is, Scotus tanítványa. Ezen időtől kezdve sokan foglalkoztak a bölesészeti tudománnyal úgy, hogy a kinyilatkoztatást és ezen alapuló egyházi tanokat többé tekintetbe sem vették. Bölesészettel az is, a ki nem nominalista, foglalkozhatik úgy, hogy a kinyilatkoztatással nem törődik, vagy épen el is fordul tőle; de a scholastika fénykora után nominalismus kellett arra, hogy a keresztény hitből merített tudománnyal szemben a tisztán természeti tudomány, mint ellentét, állítassék föl. Midőn az olvasztás elve ki volt mondva, akkor már a realisták

is épügy, mint a nominalisták, törekedhettek ily merőben természeti ismeretre, s akadtak is azonnal az aristotelesi realizmusnak hódoló bölcsezsékek közül többen, kik a pusztán természeti tudományra való törekvésben a nominalistákat követték. Csak sabundoi Rajmondot, orvost és bölcsezsztanárt említjük, ki realista léteére a 15-ik század közepe táján *Theologia naturalis* cz. iratában azon elvet állítá föl, hogy a természet könyvéből ugyanazon igazságokat lehet kiolvasni, melyeket Isten könyvéből, a szentírásból, s ezen elvet — mint előde Lullus — érvényesítette is úgy, hogy nevezett művében, állítólag a természet könyvéből, a keresztény vallás összes tanait, beleértve a hittitkokat is, kiolvasta, azaz konstruálta s azokat tisztán észelvekből megállapítani igyekezett, erősen állítván, hogy ezt az ész teheti. Azonban, ha a realizmussal is megfér a tudománynak ezen említett kettéválasztása, mégis bizonyos, hogy az elválasztás elve ezen korokban már csak az ellentét miatt is, leginkább a nominalistáknál talált követőkre; mert a scholastikai hittudomány (t. i. a nagy scholastikusoké) lényegesen realiztikus metaphysika lévén, ellentéte is inkább a nominalistikus tapasztalati, mint a realiztikus metaphysikai világszemlélet.

A klasszikus scholastikában egymással szép összhangban egyesült theologiai és bölcsezszeti tudományt azután teljesen és hosszú időre, majdnem úgy, mint ellenségeket, elválasztotta egymástól az úgynevezett renaissance, mely a humanizmus neve alatt a régi pogány világszemléletet újabb életre támasztván, azt nemcsak a régi scholastika, hanem általában a keresztény gondolkodásmód ellen is sorompóba állította.

b) A bölcsezszeti és theologiai tudománynak egymástól való ily elválasztása, mely a scholastika feloszlásának kezdete vala, magában az egyházi tudományban is az egyes ágaknak egymástól való elkülönítésére vezetett. Kimondatott ugyanis, hogy van elméleti és gyakorlati theologia, s e kettőt külön kell választani egymástól. Ez egy újabb mozzanat vala a scholastikai tudomány feloszlásának történetében. Hogy a *theoria* és *praxis* nem azonos fogalmak, ezt a nagy scholastikusok igen jól tudták. Jól tudták azt is, hogy az elméleti és gyakorlati nemcsak mint tudomány és élet állíthatók egymással ellentétbe, hanem magára a tudományra is alkalmazva lehet az elméletit és gyakorlatit mint ellentéteket egymással szembeállítani; mert tanulhat s búvárkodhatik valaki csak azért, hogy ismeretekkel bírjon (*theoretica scientia*), míg egy másik azért tanul és kutat, hogy ismereteit az életben hasznosítsa, cselekvényeiben megvalósítsa (*practica scientia*), s műveivel — ha t. i. írásba foglalja ismereteit — másokat is istenes életre buzdítson. A nagy scholastikusok közül is némelyek, habár a speculációval mystikát többé-kevésbbé valamennyien egyesítettek, az egyik, mások ismét a másik irány felé hajoltak, azaz némelyek közülök igyekeztek az igazságot minél tökéletesebben megismerni az ismeret miatt, mi nem zárja ki azt, hogy

a megismert igazságok szerint éljenek is; mások pedig, mint világosan kimondták, nem annyira az ismeret, mint ennek az életben megvalósítása miatt vizsgálódtak és tanultak. Innen van, hogy később különbség tétetett a mystikusok és scholastikusok közt s ezek ellentétbe állítottak egymással. Ez nem vala helyesen téve s maga a név sem helyes. Mert azért, hogy valaki szereti és érti a mystikát, még nem mystikus. Ily éles ellentétről a scholastika és mystika között, minőt a 14-ik században gondoltak ki, a nagy scholastikusok korában senki sem tudott semmit, mert azok épen a speculativ és gyakorlati elemeket a legszebben egyesítették magukban és műveikben. Különbség köztök csak az, hogy némelyek közölök kiválóbb módon az egyik, mások pedig a másik irányt kedvelik és képviselik. Nem is álltak a két irányban haladók egymással mint ellenfelek szemben, hanem kölesönösen becsülték egymást. A kiválóbb módon speculativ irányt követő theologusok nem nézték le, nem vetették meg a gyakorlati elemre fősúlyt fektető scholastikusokat, s viszont ezek sem amazokat. A mystikusok épúgy kedvelték a tudományt, mint a speculativ theologusok a mystikát. Szent Bernárd és sz. Bonaventura nemcsak szóval s írásban, hanem tettel is valódi mystikusok valának; mystikusok valának Hugó és Richárd *a st. Victore*, s mindezek nem emelkedtek-e magasra az elméleti keresztény tudományban is? Szent Tamás pedig, ki a speculativ scholastika fejedelme, nem volt-e mystikus is? Kivételt látszik Walter képezni, ki nemcsak Abaelard és porréi Gilbert, hanem lombardi Péter és poitiersi Péter ellen is nyilatkozott. De ebből nem következik, hogy gyűlölte a tudományt; sőt éles kritikája épen azt bizonyítja, hogy ő maga is sokat foglalkozott az elméleti tudománnyal. És azt is kell tekintetbe vennünk, hogy Abaelard és Gilbert nagy tévelyekbe estek, s a két Péter műveiben is fölfedezhetett Walter hiányokat, s ezek ellen kelt ki oly élesen. De legyen bármikép is, annyi bizonyos, hogy a nagy scholastikusok közt meg volt a szent concordia, és a scholastika és mystika mint heterogen dolgok közti ellentét teljesen ismeretlen vala.

Ily ellentétet a szenttudomány kárára csak a 14. században, midőn a tudományok elkülönítésének elve ki volt mondva s élére állítva, gondolták ki, s ezáltal csak még inkább siettették a scholastika hanyatlását. A tudomány fölosztásának hívei akkor nagy fontoskodással sz. Tamást és Scotust állították egymás ellenébe, azt mint theoretikus, ezt mint praktikus theologust azért, mert Tamás a szent tudomány céljáról (*S. Th. q. 1, a. 4, c.*) szólván, azt mondja: *sacra doctrina . . . magis est speculativa, quam practica; quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis*; Scotus eilenben a szent tudományt inkább gyakorlatinak tartja. Ebből csináltak nagy ellentétet. Igaz, hogy erre Scotus szolgáltatott okot; mert ő maga is (*Prolog. q. IV.*) nagy garral hirdeti, hogy a theologia céljának meghatározásában különbség van közte és Tamás között. De a tudományban ily ellentét nin-

esen, s maga Scotus is másutt (*in sentent. IV. d. 14, q. 3, n. 4*) ellenmond magának, bevallván azt, hogy bizonyos theologiai tételek mégis csak *propositiones speculativee*. A 13. században a theoretikus elem a gyakorlatival egyesülvén, a szent tudomány virágzásának legmagasabb fokát érte el, és senkinek sem jutott eszébe ellentétet emlegetni. A 14. században ellenben különös kedvök támadt az embereknek a *divide* elvet hangoztatni; azért láttak mindenütt ellentéteket. Azonban a theologusok egy része még akkor is hű maradt az összesített theológiához, míg ellenben másik része csak a dogmatikát tartván elméleti tudománynak, azt tárgyalta tudományos (speculativ) módon; a harmadik rész ismét a theológiának iskolai módszerben való és szigorúan tudományos művelésével fölhagyván, úgynevezett praktikus, asketikus és mystikus munkákat írt, vagy egyenesen csak a nép számára szerkesztett kisebb nagyobb hit- s erkölestani könyveket. Igaz, hogy ez is föltöbb jó és szükséges dolog, mert a népet is kell tanítani, mit az egyház nem is mulasztott el; de az erők szétforgásolása és a szenttudománynak külön ágakra fölaprítása a tudománynak mint ilyennek fejlődésére káros befolyással volt. Akkor állítatott a tudományos theológiával ellentétbe a nem tudományos. A kik ezen utóbb említett ágakat művelték, többnyire hitszónokok voltak s neveik ismeretesek: Eckhart mester († 1325), Tauler János († 1361), Suso Henrik († 1363), Ruysbroek János († 1381), Jacopo, más néven Passavanti († 1357), hasseni Henrik (*de Hassia*, † 1397), passauai Otto, ferreri sz. Vinceze († 1419), Gerson János († 1429), sienai Bernardin († 1444), Kempis Tamás († 1471), Nieder János († 1438), Harphius Henrik († 1478) s mások. Ismeretes az is, hogy mily nagy, nevezetesen pantheistikus tévelyekbe estek sokan ezen korszakban a mystikusok közül. Ezt egyoldalúságuk okozta, s nemcsak maguk tévedtek, hanem másokat is tévedésbe ejtettek. De azok sem munkálkodtak szerencsével, kik az egyházi tudomány egyes ágait elszigetelve a többiektől s egyoldalú irányban tudományosan művelték. Ezt belátta Gerson, a híres kancellár; azért igyekezett a scholastikát a mystikával újra egyesíteni, mint ezt maga bevallja, mondván: *Nostrum haecenus studium fuit concordare theologiam hanc mysticam cum nostra scholastica* (*Sup. cant. p. 54, Ed. Dupin*)^a; mi épen úgy nem sikerült neki, mint Cusa törekvése sem, ki azon fáradozott, hogy a theologia és bölcészet közt ama frigyét állítsa vissza, mely e két tudomány között a nagy scholastikusok idejében létezett. A kísérletek meghiúsultak, mert az elmék törekvései már annyi különböző irányban oszlottak meg, hogy azokat egy célra egyesíteni emberi erővel lehetetlen volt. A feloszlás folyamát útjában megállítani már nem lehetett.

c) Elősegítette a scholastika hanyatlását és elfajulását az elméknek fönebb említett kettős megosztásán kívül még az is, hogy számosan elszakadván az egyház tárgyilagos hitétől, saját alanyi

fölfogásuknak s kereszténységgel ellenkező tanaiukak igyekeztek érvényt szerezni. Ez okozta, hogy az elmék ismét két új táborra oszlottak, az egyik oldalon állván az orthodox, a másikon a heterodox irók. Az egyház hitével ellenkező tanok terjesztettek ugyan minden században, a nagy scholastikusok korában is, mely korból elég csak florai Joákimot, chartresi Amalrikot, dionantói Dávidot, az albiakat, vanxiakat (valdiak) s a fraticelliket említenünk; de nagyban és egészben véve a 13. században a keresztény tudat és érzet úgy a tudomány képviselőiben, mint a népben oly erős volt, hogy a heterodox törekvések, legfőképen a tudomány terén csak bizonyos tartózkodással léptek nyilvánosságra s a keresztény tudomány fejlődésének csak annyiban voltak kárára, hogy egyes scholastikusok szükségesnek tartván a tévelyek ellen monographiákban síkra kelni, ezekre áldozták idejüket, melyet különben rendszeres művek létrehozására szenteltek volna. A 14. századtól kezdve azonban — miután a bölesészet a theologiától elszakadt, s a különböző úgynevezett világi tudományok mindegyike, a kinyilatkoztatással nem törődve, vagy azt nem is tekintve létezőnek, saját valódi elveinek vagy hypothesisainak alapján önállóan fejlődött s magának követelte az igazságot — a helyzet megváltozott. Most a tudománynak sok ágra felosztása különféle hamis tanok keletkezésére kedvező vala, s azok könnyen, bátran terjedtek. Wicliff és Huss föllépésének már egészen más következményei vannak, mint a 12. vagy 13. századbéli eretnekek föllépésének. Ezekhez hozzájárult a nemzeti törekvések fölébredése és nemzeti irodalmak keletkezése. Az emberek a 14. század előtt is tudták, hogy különböző nemzetekhez tartoznak s nyelvre nézve és politikai tekintetben különböznek egymástól, de a 13. század végéig a keresztény szellem közösen hatván át a nemzeteket, mindenütt keresztény szellemi műveltség uralkodott s nemzeti irányzatok csak kevéssé léptek előtérbe. A kereszties háborúk után a dolgok megváltoztak. A kereszténység annyira kiművelte a nemzeteket, hogy ezek most már saját külön nemzeti szellemi műveltségre és művészetre törekedhettek. A szellemi verseny meg is indult s a nemzeti műveltség a 14. és 15. században már annyira fejlődött ki, hogy a 16-ik században már német, francia, olasz, spanyol stb. tudományt, művészetet, költészetet, stb. lehetett egymástól megkülönböztetni. Magától is érthető, hogy ez a vallásra és ennek szolgálatában álló theologiai tudományra sem maradhatott befolyás nélkül. A theologiában eleinte még egység uralkodott, mert a hittudat nem volt megingatva. Később azonban egyes népeknél a nemzeti sajátosságok és hajlamok nemesak a külső vallási életben, hanem a tudatban és meggyőzésekben is változást okozván, a 16. századbéli apostasiát előkészítették, és sikerülését biztosították. Az úgynevezett reformátorok, hogy az embereket a kath. egyháztól elidegenítsék, a nemzeti szenvedélyeket s hajlamokat eszközül használták, a vallási igazság kriteriumául az alanyi ész tekintélyét állítván föl. Ezt tenni az akkori viszonyok közt

lehetséges volt, s ezen mindent szétrebontó subjectivizmus széles körökben tetszésre talált. Mi minden működött közre arra, hogy a lehetséges valósággá legyen, ezt fejtegetnünk itt nem szükséges. A kath. theologusok ezentúl is az egyház hittudatából merítették tudományukat, de már a kinyilatkoztatás kútforrásait, a szentírást és a hagyomány emlékeit is tüzetesen kellett tanulmányozniok, hogy a protestánsok ellen minden egyes keresztény igazság alapját kimutassák. Ez oly irányban vette igénybe a szent-tudomány-nyal foglalkozó elméket, hogy e miatt alig foglalkozhattak többé ezen tudomány-nyal oly szellemben, mint hajdan a scholastikusok.

Ez rövidre vont története a scholastikának. A kath. tudományos theológiát azután is scholastikának nevezték ugyan, mert a dogmatika és morális az iskolákban többé-kevésbbé scholastikus módorban és alakban tárgyaltatott; de azért joggal még sem érdemelte meg ezen nevet, mert az már nem volt oly bölcselkedő theologia, mint a nagy scholastikusoké. A syllogismus és az, a mi ezen tudomány-nak dialectikai alakot kölcsönöz, megtartatott ugyan, de azon elevenítő szellem, mely a scholastikát egykor oly csodálátraméltóvá tette, többé-kevésbbé hiányzik benne. Végre a tudomány-nak sok ágra felosztása miatt a későbbi scholastika már nem oly egyetemes tudomány, a milyen volt a 13. században. A scholastika tehát hanyatlott.

Hogy azonban a történeti hűség ellen ne vétkezzünk, még a következőket kell megjegyeznünk. Midőn azt mondjuk, hogy a scholastika hanyatlott, e szót nem oly értelemben vesszük, mintha azt akarnók mondani, hogy akár a bölcsészet, akár a hittudomány egészben véve tartalmilag hanyatlottak, azaz hogy az elvek s az igazság elvesztek s helyökbe más elvek vagy hamis tanok léptek. Ezt nem állítjuk; sőt megvalljuk, hogy ezen korban is az írók nagyobb része a 13. századbeli nagy scholastikusok elveihöz ragaszkodott, s ha tőlük némely tanokban egyesek el is tértek, ezen eltérés korántsem olyan volt, mely a keresztény speculatio alapjait megingathatta volna. A nominalismus volt e korszak kezdetén az egyedüli irány, mely a klasszikus scholastikai hittudomány-nyal ellentétbe lépett s a bölcsészetet is empirismusba és skepticismusba dönthette volna. De a nominalisták maguk sem mentek végső következményekre s aránylag a többihez kevesen voltak és nem is vergődtek soha valami nagy tekintélyre. Mi azonban már abban is látjuk a scholastika hanyatlását, hogy a nominalismus a bölcsészetnek a theológiától elválasztását kimondván, ezen elvet sokan követték, s e miatt az eddig egységes és egyetemes tudomány két különálló s egymással úgyszólván ellentétes tudomány ágra szakítottott.

Hanyatlott a scholastika határozottan alakjára nézve. A 14- és 15-ik századbeli írók elhanyagolták, elrontották a nyelvet; előadásuk nem oly szép, nem oly folyékony és kellemes, mint a nagy scholastikusoké. Hanyatlott módszer tekintetében. A nagy scholastikusok az aristotelesi módszert honosították meg műveik-

ben, de azt kellő mérséklettel használták. A 14- és 15-ik századbeli írók is aristotelesi módszert követnek, de ebben már nem ismernek határt. Tárgyalásuk hosszúra nyulik, unalmas és fárasztó. Közönségesen úgy járnak el, hogy először előadván a tárgyalt kérdésekre vonatkozó minden képzelhető véleményeket és az okokat, melyekre ezen vélemények támaszkodnak, czáfolják azokat, melyek nézetők szerint tarthatatlanok; azután saját tanaikat vagy nézeteiket adják elő s ezek megállapítására hoznak föl érveket, azután a saját tanaik, nézeteik s bizonyítékaik megdöntésére fölhozható érveket, melyeket ismét czáfolnak, s ez így megyen tovább, úgy, hogy ezen megszaggatott, nehézkes tárgyalás miatt nem csekély fáradságba kerül a hosszas fejtegetéseket olvasni a nélkül, hogy az összefüggés fonalát el ne veszítsük. Hanyatlott a scholastika eredetiség tekintetében is. Miután a scholastika thomistikus és skotistikus, nominalistikus és mystikus iskolákra feloszlott s ezek bizonyos ellentétben állottak egymással, a különböző irányt követő írók azt hitték, hogy a tudománynak eleget tesznek, ha iskolájok tanaihoz szorosan ragaszkodnak s azokat más iskola érvei ellen védik. Ennek következménye lőn, hogy a rendszeralkotásban és alakban igazi eredetiségre többé nem törekedtek, a bölcészetet és theológiát nem fejlesztették tovább, hanem csak azon kérdésekkel foglalkoztak, melyek már eléggé voltak minden oldalról megvitatva. A kérdések tárgyalásában, a tudománynak önálló továbbfejlesztése helyett az érvek összehalmozására volt irányozva minden törekvésök, s hogy éles elméjüket mégis valamiben kitüntessék, aprólékos szörszálhasogatásokhoz folyamodtak. Ezzel vétkeztek a tudomány komolysága ellen s a scholastikát nevetség tárgyává tették. A nyilvános vitatkozások szenvedélyes czivakodásokká fajultak, az illem és méltóság megsértetett úgy, hogy végre a pápáknak és püspököknek kellett közbelépniök s a czivakodó feleknek hallgatást parancsolniok. Ezen tekintetekben tehát a scholastika hanyatlott.

A 13-ik század hagyományához legtovább hű maradt a domonkos iskola, s méltóságát is a legtovább megővta. A nominalismus ezen iskolában tett legkevesebb kárt, mert Durandus a st. Porciano és Holcot kivételével nem találkoznak más férfiakkal, kik annak hódoltak volna. Ezen iskolából a 14—16. századból leginkább említésreméltók: gannacói Bernárd, Hervaeus Natalis (*de Redellec*), nápolyi János, párizsi János, Petrus de Palude, pisai Rajner, florenzezi Antonin, Capreolus János (hatalmas apologeta és sz. Tamás tanításának ez időszakban legkitünőbb képviselője), Kajetán bibornok és Köllin Konrád, sz. Tamás *Summa theologicá*-jának első értelmezői a 16-ik század elején, végre ferrarai Ferencz, a *Summa c. gent.* értelmezője.

A ferenczrendiek iskolájából sokan hódoltak a nominalismusnak, míg mások Scotushoz ragaszkodtak. Ezen iskolából említésreméltók; Mayron Ferencz (*magister abstractionum*), Andrea

Antal, rubeoni Vilmos, Odonis Gellért, aquilai Péter (Scotus híres és kedvelt értelmezője, innen *Scotellus*-nak is neveztetik), később Miklós (*de Orbellis*), Bassolis János, Trembetta, Tartaretus és Lychot (ezen utóbbi igen híres értelmezője Scotusnak ugyanazon időtájban, melyben Kajetán és Köllin sz. Tamás Summáját kommentálták). Vorrilong Vilmos, a 14-ik század végén, különösen pedig tanítványa Brulefer István, a 15-ik század közepén, és niissei Miklós, kik eleinte scotisták voltak, sz. Bonaventurához tértek vissza.

A sz. Ágoston-rendiek szintén különböző irányokat követtek. Ezen korban nevezetesebbek közülök: az aogydiánus sienai Gellért, a thomismus és scotismus közt közép úton járó viterbói Jakab (*Capocinus*) és straszburgi Tamás (*Argentinas*), a nominalista riminii Gergely (ki a trienti zsinaton *tortor infantium* nevet nyert azért, mert azt tanította, hogy a keresztség nélkül elhalt kisdetek szintén oly kínokat szenvednek, mint a többi elkárhozottak), ugyanő tekinthető a későbbi Bajus-féle elítélt tanok kezdeményezőjének, végre a thomista Vargas Alfonz (*Toletanus*).

A karmeliták közül ezen korban legnevezetesebb írók: bolognai Gellért, ki sz. Tamás nyomdokain haladva, még a 13. század végén, vagy a 14. század elején, egy summát írt, de ezt nem fejezhette be, azután terrenai Guido és Bacon János (*Baconthorp*). Ezen utóbbi egy karmelitarendi iskola alapításán fáradozott; de ezéje nem sikerült, s nem is számítható a klasszikus scholastikusokhoz.

Legkiválóbb theologusok ezen időszakban sz. Antonin mellett, kinek *Summa Theologiae* cz. műve sok hittudományi kincset foglal magában: a karthausi Ryckel (*Leevis*) Dénes († 1471), Tostatus Alfonz († 1455) és Kues (*Cusa*) Miklós († 1464). Ryckel széles tudományyal bíró férfiú, jeles író és különösen szorgalmas gyűjtő volt, kinek azért a theologiai irodalom körül nagy érdemei vannak. Művei: egy nagy kommentár lomb. Péter sententiáihoz (*de his, quae secundum s. Script. et orthod. Patres de Trinitate etc. creduntur*), melyben minden kérdésnél a 13. század nagy theologusainak műveiből (még olyanokból is, melyek mai napig sinesenek kiadva, milyen pl. strassburgi Ulrik summája) kivonatokat hord össze s ezeket egymással összehasonlítja. Írt továbbá több scholastikus bölesészeti és theologiai compendiumokat, melyek közül legfontosabb két parallel irata *de lumine christianae theoriae* és *elementatio philos. et theol.*, mindkettő két-két könyvben s olyformán van berendezve, mint sz. Tamás summája *c. gentiles*, de egyenes ellentétben sabundei Rajmond *naturalis theologiajával*, úgy hogy az első részben mindig a természeti, a másik részben pedig a természetfölötti igazságokat, mindkettőt szigoruan elkülönítve egymástól, igen világosan és szellemesen tárgyalja. Ezen műveket két más egészíti ki, az első, *consideratio theologica de natura veri et summi Dei* és *consideratio theologica*

creaturarum in ordine ad Deum. Irt továbbá kivonatokat (*medullas*) sz. Tamás műveiből, auxerre-i Vilmos summájából, nagyszerű kommentárokat a szentíráshoz és ál-Arcopagita Dénes művéhez; végre, irt még egy jeles művet az egyházzól és a pápáról. Mélységre nézve eléri barátját, Cusa Miklóst, elvok helyességére és a tudomány terjedelmére nézve felül is mulja; a mi Cusa speculációjában igaz és szép van, az világosabban és gazdagabban előadva találta-tik Rykel műveiben, úgy, hogy benne Nagy-Albert és genti Hen-rik mellett a középkori német theologia és mystika fő képviselő-jét kell tisztelnünk. Művei oly becsben részesültek, hogy azokat a hitszakadás kitörése után a püspök méltóknak tartotta az eret-nekség ellen óvszerül kiadni és terjeszteni. Tostatus Al-fonz, avilai püspök († 1455), salamancai doctor, ünnevelt exe-geta, ki Mózes öt könyvéhez és egyéb ó-szövetségi sz. könyvekhez, valamint sz. Máté evangéliumához gazdag tudományról és rendki-vüli éles elméről tanuskodó kommentárokat irt, melyekben a spanyol zsidók akkor szokásos ellenvetéseit diadalmasan czáfolja. Ezen mű-vében sokszor a dogmatika egyes tancsoportjait karolja föl s szé-pen értekezik róluk. Így pl. *Máté 19* részéhez irt értekezésében kitünően tárgyalja a malasztról szóló tanokat. *Quinque paradoxa* cz. művének utolsó kötetében egy költőileg bevezetett igen tudo-mányos és szellemes értekezés foglaltatik Krisztusról és a boldogs. sz. Máriáról. Az egyház alkotmányáról szóló tana kissé gyarló. Tostatus oly nagy tudományosság hírében állt, hogy sírkövére ezt irták: *Hic stupor est mundi, qui scibile discutit omne.* Rykel és Tostatus mellett kitünnek még monographikus műveik által: Bra-dvardin Tamás, oxfordi tanár és egyetemi kancellár, több canterburyi érsek († 1349), nagy tehetség, korának leghíresebb matematikusa. Theologiai fő műve *de causa Dei contra Pelagianos*, matematikai modorban van írva és szerzője éles elméjéről s szé-les tudományosságáról tanuskodik ugyan, de a malasztról és prae-destinatióról tévtanokat is foglal magában. Bradwardin az emberi akarat szabadságát kétségbe vonta s Istent némileg a bűn szer-zőjének állította. Nevezett művét később az anglikánok, kalvi-nismusuk érdekében, adták ki és terjesztették. Bradwardin Wie-liff tanítója s rideg tanaival ezen eretnek tévelyeiuek előfutára vala. Kues (*Cusa*) Miklós bibornok, ki a matematikában és bölesészetben szintén kitünően képzett és szellemes író volt s, mint említettük, erélyesen sürgette, hogy a bölesészetnek újra hely adassék a theológiában úgy, mint a nagy scholastikusok idejében. A scholastika elfajulását leginkább *de docta ignorantia* cz. művé-ben igyekszik kimutatni. Egy másik nagy műve *de concordantia catholica* nem egészen helyes elveken nyugszik, mert azt akarja benne kimutatni, hogy a pápai hatalom az egyetemes egyháztól átruházott hatalom. Speculációjá sem kifogástalan. Ide tar-toznak a már említett sabunde-i Rajmond, ha nem is a hit-s tudományról szóló kath. elvekkal mindenben megegyezőleg, de mégis igen ügyesen és eredeti módon irt *theologia naturalis* műve

miatt, melyben, mint mondtuk, a természetfölötti hitigazságokat az észből akarta megállapítani. A kiválóbbak közé tartoznak még: a minorita Pelagius Alvarus s az ágostoniak közül Triumphus Agoston és Sándor a st. *Elpidio*, különösen pedig a domonkosrendi, később bíbornok Torquemada (*Turrecremata*) János és a minorita sz. Kapisztrán János, az egyházzól szóló jeles irataik miatt. Mint apologeták kitünőbbek ezen korszakban Radulph Richárd, armaghi érsek (innen *Armacanus*), ki az örmenyek ellen védte a hitet, csakhogy ő is több pontra nézve téves tanokat hirdetett s talán még nagyobb mértékben, mint Bradvardin, készítette elő Wicliff tévelyeit, továbbá Netter Tamás (máskép *Valdensis*), ki egy nagy apologetikus művet írt ily cím alatt: *Doctrinale antiquitatum ecclesiae catholicae adv. Wicleffitas et Hussitas*; végre az ismeretes egyház-politikai agitator Savonarola Jeromos, kinek több figyelemreméltó apologetikus iratai közül legkitünőbb *triumphus crucis* ez. műve. Ezen szerenesétlen szerzetes semmikép sem helyeselhető heves izgatásai és engedetlensége miatt bitófán halt meg, művei közül azonban csak beszédei vannak in indice librorum prohibitorum s ezek is ily záradékkal „*donec corrigantur*“. Az egyházzól szóló iratok közül, melyek ezen korból erednek, legjelentékenyebbek Torquemada *summa de Ecclesia* és Ryc kel *de potestate Papae* ez. műveik.

Ugyanezen korszakban több magyar is lépett föl az egyházi irodalom terén. Ezek közül kiemelendők Magyar Mihály (*Michael Hungarus*) paulinus, párizsi doctor, ki a boldogs. Szűz szeplőtlen fogantatásáról és a Szentlélekről írt. Ugyanő a sz. Szűz szeplőtelen fogantatását Budán I. Ulászló király és az ország nagyjai előtt nagy dicsőséggel védelmezte († 1445 körül Párizsban, hová a héber nyelv tanulása végett ismét visszatért). Csuda (*de Mirabilibus*) Miklós, erdélyi származású domonkosrendi. A praedestinációról és az igaz boldogságról írt II. Ulászló idejében. Temesvári Pelbárt, ferenczrendi szerzetes, Mátyás király idejében a rend budai kolostorában hittanító. Számos egyházi beszéden kívül (*Stellarium; Pomerium de sanctis; de tempore; serm. quadragesimalium*), melyek igen sok kiadást értek s a nyugati nemzetek közt is el voltak terjedve, írt egy nagyobb hittudományi munkát, melynek czíme: *Aureum Rosarium Theologiae ad sententiar. IV. libros pariformiter quadripartitum*. A negyedik könyvet Pelbárt halála után, tanítványa, Laskói Oswald fejezte be. Pelbárt † 1504-ben. Ide számítható némileg a német származású, de mint Mátyás kir. budai egyetemének igazgatója, hazánkban is működő Schwarz Péter dominikánus, ki *clypeus thomistarum* ez. munkáját Mátyás királynak ajánlotta. (*Rapács. Egyet. egyháztört. II. k., 548. l.*)

Még a mystikusokról is kell röviden megemlíkeznünk.

A scholastika hanyatlását, mint említettük, főleg a tudomány-
nak több agra osztása idézte elő; mert ezen különválasztásnak

nemcsak az volt következménye, hogy a szent tudomány külön ágai bizonyos ellentétbe állítottak egymással, hanem az is, hogy azok elszakítva egymástól egyoldalúlag fejlesztettek. Ez történt a mystikával is, melylyel ezen korszakban sokan foglalkoztak.

A mystikus írók közül többeket már említettünk. Szívesen elismerjük, hogy ezen írók közül számosan a hit igazságaitól vezéreltetve a kereszténység szellemében fejlesztették a mystikát s műveikkel üdvös befolyást gyakoroltak a kedélyekre; de az is bizonyos, hogy mások épen az egyoldalúság miatt veszélyes tévelyekbe estek.

A mystikát némelyek a gyakorlatra számítva, mások elméletileg tárgyalták: ezen időtől fogva szokás gyakorlati és elméleti mystikát megkülönböztetni. Az elméleti mystikusok közül némelyek hibáztak, s ha nem is mondható mindnyájokról, hogy túlmentek volna ama korláton, mely a mystikus élet mezején a józan igazságot a rajongástól elválasztja, mégis gyakran oly kifejezéseket használtak, melyek nagy mértékben gyanusak valának s többen közülök oly elveket hirdettek, melyek végkövetkeztetéseikben pantheismusra vezetnek. Valamint a nominalismus, mely sokakat felületes gondolkodásra vezetett, a malasztról szóló és az erkölestanokat bensőségükből és életerejükből kivetköztette s a malasztot csak a lélek külső ékességének tekintette; úgy az ál-mystika is helytelen érzélgés ápolása és a képzeletnek túlságos fölesigázása által megsemmisítette az isteni malaszt természetfölötti jellegét s a keresztény erkölestan és hitélet természetyszerű megállapítását és fejlődését megakadályozta. S minthogy végre úgy a nominalismus, mint az ál-mystika az egyház természetének és szervezetének félreismerésére vezettek, mindkettőnek része van a 16. századbeli hitszakadás előidézésében.

A gyakorlati mystikának főbb képviselői: Giustiniani sz. Lőrincz, velencei patriárka. Irodalmi munkái, melyek számos kiadást értek, asketikus értekezésekből, szent beszédekből és levelekből állanak s valódi istenes szellemtől vannak áthatva. Sienai sz. Bernardin, kinek mystikus művei közül nevezetesebbek: a lelki harcokról, a bűnről, a gyónásról, a szeretetről, az engedelmességről, a léleknek Isten utáni vágyakodásáról szóló értekezések, és számos szent beszéd különféle tárgyokról. Különösen szépek Krisztusról, a szent Szűzről és az oltáriszentségről szóló beszédei. Radewyns Florentin és Kempis (Hämerken) Tamás, mindkettő az ágostonrendi *clerici et fratres vitae communis* Zwoll melletti szent Agneshegyi congregatiójának tagja (Kempis Tamás ugyanott alperjel volt). Ezen társulat minden tagja a szabályok értelmében tehetségeinek megfelelő munkával (fiúk tanításával, könyvek lemásolásával, vagy különféle kézimunkával) foglalkozott. Radewyns nem elég ügyes másoló lévén, kéziratokra szükséges pergamen készítésével, kész másolatok átnézésével és kijavításával bízott meg. Ezen kötelessége teljesítésében sokat olvasott, s a legjobb könyvekből a keresztény életre üdvös szabá-

lyokat irt össze. Kempis Tamás ellenben könyvek másolásával sokat foglalkozott. Így pl. említtetik róla, hogy 1417-ben egy misc-könyvet és egy bibliát lemásolt. E mellett számos igen jeles asketikus műveket is irt, melyek közül néhányat társai számára több példányban másolt le. Művei: a) prédikációk, 30 beszéd a novíciuszokhoz, 9 rendtársaihoz a kolostori erényekről, 36 Krisztus Urunk életéről stb.; b) kis asketikus iratok, *de imitatione Christi, soliloquium animae, hortulus rosarum, vallis liliorum, de tribus tabernaculis* (szegénység, alázatosság, türelem), *de disciplina claustralium, hospitale pauperum* s több más; c) biographiák (Groot Gellért [a congregatio alapítójának], Radewyns és 9 tanítványának és sz. Lidvina élete); d) levelek, imák, hymnuszok; e) az Ágnes-hegyi kolostor krónikája, stb. *De imitatione Christi* cz. kedves kis könyveeskéje a szentírás után a legismertebb és legelterjedtebb könyv a világon. Hogy többi művei is igen becsesek, bizonyítja az, hogy azok számtalan kiadásban jelentek meg. Passaui Ottó, franciskánus, ki egy közkedveltségű épületes könyvet irt, melynek czíme: *Die 24 Alten oder der goldene Thron*. Ezen könyv igen sok kiadást ért és több nyelvre fordítottatott le. Passaui Ottó a 15. század legjelesebb asketáihoz tartozik s iratai úgy tartalomra, mint eleven s kedélyes irányra nézve Suso Henrik irataival párvonalba állítatnak. Jacopo, máskép Passavanti, dominikánus, kinek *speculum verae poenitentiae* cz. műve, melyet először latinul irt, később maga fordított le olaszra, oly jeles, hogy az méltán az első és leg tudósabb atyák műveivel egy színvonalra állítható. Ferreri sz. Vincze, spanyol dominikánus, korának legjelesebb és rendkívüli csodatettek és nyelvek adományával is megajándékozott egyházi szónoka, ki beszédeivel és csodatetteivel csak Spayolországban több mint 25000 zsidót és 8000 szaracent kereszténységre megtérített s számtalan bűnöst Istenhez vezetett vissza. Több asketikus értekezést és számos levelet irt. — Ugyanezen korszakban a gyakorlati mystikában kitűntek: folignói sz. Angela, ki *theologia crucis* cz. művében nehéz küzdelmeit és szenvedéseit irta le. Sienai sz. Katalin, domonkosrendi apácza, ki a lázongó fiorenzeieket XI. Gergely pápával kiengesztelte s férfias lelkiülettel és eredményesen abban is fáradozott, hogy a pápai szék Avignonból ismét Rómába tétessék át. Hátrahagyott iratai (hat párbeszéd-alakú értekezés az isteni gondviselésről, egy beszéd alakú értekezés de Annunciatione BMV. és 364 levél) legbensőbb vallásosságról és nagy szellemi tehetségekről tanuskodnak. Kijelentéseit is leírta Svédhoni Brigitta, Krisztustól nyert kijelentéseit több kitűnő hittudós védelmezte, nevezetesen Turrecremata a bázeli zsinaton. irt még szabályokat szerzetesnők számára, elmélkedő imákat Krisztus szenvedésének és szeretetének dicsősítésére, az Isten Fia megtestesülésének s a boldogs. Szűz élete főbb titkainak tiszteletére, és egy beszédet szűz Mária fenségéről. Bolognai sz. Katalin, szintén irt revelatiókat. Gennai sz. Katalin több mystikus értekezés és párbeszéd szerzője.

Az elméleti (speculatív) mystikusok közül legismertebbek: a már említett Eckhart mester, domonkosrendi provinciális-helyettes, híres egyházi szónok s a „német mystika“ alapítója. Rendszerint tüzetesebben itt nem fejtegethetvén, csak azt jegyezzük meg, hogy Eckhart mystikája pantheistikus; e miatt hivatalából letétetett s Kölnben az inquisitio elé állítottatott. Úgytét a pápához felebbezvé, XXII. János Eckhart irataiból 28 tételt szintén elvetett. Iránya nem szűnt meg azonnal, mert elveit többen követték. Így Tauler János, 1308 óta dominikánus, jeles szónok és mély bensőségű író, a német mystikának fő terjesztője. Művei leginkább prédikációkból állnak. De írt több kisebb értekezést és egy könyvet is, melynek czíme: *Krisztus szegény életének követése*. Ezekben vannak mystikájának elvei letéve, melyekben a pantheismus nincs ugyan oly világosan kifejezve, mint Eckhartnál; de azért azok is pantheistikus színezetűek. Taulernél már mutatkozik a hajlam az egyházi tekintélynek kicsinylésére, hogy ne mondjuk megvetésére. Ruysbroek János, a grünthali reguláris kanonok perjele Brüssel mellett, szintén ismertebb mystikus. Számos művet írt, melyek közül legfőbbnek az tekinthető, melynek czíme latinul: *De ornatu spiritualium nuptiarum*. Ruysbroek számos nyilatkozatai pantheistikus értelmezést megengednek, vagy pantheismust foglalnak magukban, s azokért őt többen, nevezetesen Gerson János is, megtámadták. Merswin Rulman, straszburgi kereskedő, ki a *kilencz szikláról* cz. könyvében az egyház állapotát sötét színekkel festi, s mint hesszeni Henrik, úgy ő is a hierarchia ellen fordul. Végül a „Theologia deutsch (Német theologia)“ cz. könyvecskének ismeretlen szerzője, ki valószínűleg az úgynevezett „Isten barátjai (Gottesfreunde)“ a hitélet emelésére, jámbor iratok terjesztésére s általán a speculatív mystika népszerűsítésére, leginkább a Rajna mentén, de Svájc és Bajorország némely vidékein is keletkezett titokzatos társulatok valamelyikének tagja vala. Ezen könyvecske is pantheistikus vonatkozásokkal van tele. Luther azt nagyrabecsülte, sőt ő volt az első, a ki azt 1516- és 1518-ban kinyomatta. Az Eckhart nyomdokait követő ezen német mystika magában rejté már az úgynevezett reformált hitrendszerek magvait. Luther a vallási igazságok megismeréséről, a hitről, a megigazulásról, a törvényről, a jócselekedetekről stb., szóló tanait ezen német mystikusoktól kölcsönözte, s legfeljebb dogmatikus alakba öntötte azokat. Ha tehát némelyek reformátio előtti reformátorokat emlegetnek, oly értelemben véve a dolgot igazuk van, hogy Luther és a többi reformátorok hitrendszerei épen nem dicsekedhetnek eredetiséggel, mert azok csak a német mystika elveinek dogmatikus alakba foglalásai. Minthogy pedig ezen német mystika nyilván pantheistico-emanatistikus alapokon nyugszik s a kereszténységgel nyilván ellenkezik, a protestáns rendszerek is ily jelleggel bírnak.

Egyébiránt ezen korszakban vannak diéséretes kivételek is. Akkor sem volt minden elméleti mystika olyan, mint az itt jellem-

zeit német mystika. Keresztény elveken alapszik s egészen egyházas szellemű a már említett szász Ludolf (*Saxo*, vagy *de Saxonis*), dominikánus, később karthausi szerzetes, mystikája, ki egy közkedveltségű, *vita Jesu Christi* cz. könyvet irt, mely sok kiadásban megjelent s több nyelvre lefordított. Ezen és egy másik műve (*Enarratio in psalmos Davidicos*) nemcsak mély beüszőségű vallási kedélyéről, és Isten iránti szeretetéről tesz bizonyosságot, hanem széles tudományáról és alakító tehetségéről is. Hasonlóan kifogastalan kath. szellemű Suso (Seuss) Henrik, dominikánus, mystikája. Műveit (*das Buch von der ewigen Weisheit*, *das Buch von der Wahrheit*, *das Briefbüchlein*, *die Bruderschaft der ewigen Weisheit* és számos sz. beszéd) a nagy nevű Diepenbroek Menyhért bíbornok 1829- és 1837-ben nyomtatta ki újra. Ezen kiadáshoz Görres egy bevezetést irt, melyben többi közt mondja: „Suso irataiban a legvirágzóbb és legelbájolóbb, mit a mystika létrehozni képes, áll szemeink előtt; ezen iratok a szeretetről lángható szívnek ömlengései, mely egész életét egy nagy hymnusba önti: azok az istenszeretnek egy nagy hőskölteménye, s ama szép, hangzatos nyelven vannak írva, mely nem egyéb, mint maga a benne ömlengő tiszta, istenes kedély.“ Legnevezetesebbek azonban mint elméleti mystikusok ezen korszakban Ryckel Dénes, ki minden művében mystikát is egyesít a speculatióval, de legszébben teszi azt az Areopagitához irt nagy kommentárában. Jeles továbbá Harphius Henrik, belga minoritának a nagy scholastikusokra támaszkodó *theologia mystica* cz. műve, mely eredetileg némely pontokra nézve helytelen nézeteket foglalt magában s azért egy ideig a tiltott könyvek közé tartozott, de mióta azoktól megtisztított, a legjobb speculativ mystikai művek egyike. Mindezen említett mystikusokat, a mi az elméletet illeti, felülmúlja a francia Gerson János, ki *considerationes de theologia mystica* és *de elucidatione scholastica mysticae theologiae* cz. tractatusaiban a victorinusok és sz. Bonaventura nyomdokain haladva, a keresztény mystika tudományos elméletét minden fölszűrésztől menten valódi egyházas szellemben fejtegeti.

Mindezekről azonban megjegyzendő, hogy ők a mystikus theológiát nem fejlesztették nagyobb tökélyre, mint sz. Tamás és Bonaventura. A szent tudománynak több ágra bontása tehát a mystikában sem eredményezett haladást.

A fölhozott okokon kívül kedvezőtlen befolyással volt a hittudomány fejlődésére a nyugati schisma és egyideig a renaissance is.

Az ellenpápák miatti szakadás nemcsak az apostoli szék tekintélyének ártott, hanem sokakban a keresztény szellemet megingatván, az egyház és szerkezete tekintetében hamis és igen veszélyes tanok föllállítására is adott alkalmat. Elég itt D'Ailly Pétert és Clemange Miklóst csak említenünk. Még oly férfiak is, mint Gerson, Cusa Miklós és Aeneas Sylvius kerültek tévútra. A pizai, konstanci és bázeli zsinatok idejében

lezajlott események, melyek a kedélyeket nagy mértékben nyugtalanították, ismereteseek s nem szükséges azokról bővebben szólnunk. Ezen események dermesztőleg hatottak az elmékre s a tudományos törekvéseket zsidbasztották.

A renaissance, vagy mint másképp nevezik, a humanismus is egy ideig káros befolyást gyakorolt a theológiára. Az ó-klasszikai tanulmányok a középkor előbbi századaiban sem voltak elhanyagolva; példa rá Alcuin, skót Érigena János, Gerbert, Abaelard, Nagy Albert stb., továbbá az ama korból eredő latin hymnuszok és más költészeti művek, valamint Aristoteles műveinek fordítása. Tagadhatatlan mindazonáltal, hogy e tanulmányok akkor csak mellékes figyelemben részesültek s a klasszikus nyelvek főleg az egyetemeken, kevesebb méltatásra találtak. De a 14. századot e vád már nem érheti, mert kivált Francia- és Olaszországban (amott maga a királyi udvar és Clemange Miklós, itt Dante Petrarca, Boccaccio s mások) sokat működtek a latin és görög irodalom érdekében. 1350-ben Flórenczben már rendes tan-szék volt föllállítva a görög nyelv és irodalom számára. De nagyobb mérvet vett ezen törekvés a 15. században, melynek elején Manuel Chrysoloras és más született görögök az olaszországi nagyobb városokban tanították a görög nyelvet és 1455-ben Medici Cosimo a konstantinápolyi Gemistus Pletho, platonikus bölcsész, javaslatára Florenczben platói akadémiát alapított. E század közepén a klasszikus irodalom tanulmányozása általános divattá lett, mit Konstantinápolynak 1453-ban történt elfoglalása még inkább előmozdított. Akkor számos görög tudós a törökök elől menekül-vén, Olaszországban telepedett meg, kik közül többen becses kéziratokat hoztak magukkal, s mindenütt szívesen fogadtatván, sűrűn látogatott iskolákat alapítottak. A humanismus Olaszországból csakhamar elterjedt a többi országokba is. Magyarországon az olaszokkal való sűrűbb érintkezés folytán szintén korán gyökeret vert (Vitéz János, esztergomi érsek, Csezmiezei János [*Janus Pannonius*], Fodor Kristóf, Hagymás László, Istvánfy Pál, Szalkai László, Piso Jakab, II. Lajos nevelője, jeles humanisták voltak).

Eleintén a humanismus nem volt ellensége a kath. hitnek, nem állott ellentétben a hittudománynyal. Maguk a pápák, püspökök és papek voltak kezdetben leghathatósabb pártfogói s az első nagy humanisták többnyire őszinte hívei valának a catholicismusnak. De a dolog csakhamar más fordulatot vett. A humanisták a klasszikai tanulmány jelentőségét mind inkább túlbecsülték, a pogány írókat rabszolga-módra utánozták s ékes irályukkal magát szellemöket is elsajátították. Az iskolákból lassankint kiküszöbölve lettek a keresztény írók művei s Cicero és Seneca, Virgil, Ovid, Horác, Statius, Lucanus, Terentius, Juvenalis, Persius, Claudianus. Salust és Livius behozva. A keresztény szellem tündedezni kezdett s lassankint egész pogány gondolkodás- és szó-lásmód honosult meg. A keresztény dogmák elmosódtak s az erkölcstanban Plató és Aristoteles, Cicero és Seneca álláspontja fo-

gadtatott el Vida püspök s Bembo kardinalis nyelvén az Atyaisten *Jupiter*, Krisztus *Apollo* vagy *Minerva e Jovis capite orta*, a Szentlélek *Aura Zephyri coelestis*, Mária *Dea Lauretana*, az angyalok *genii*, az őrangyalok *larés, penates*, a mennyország *Olympus*, a hit *persuasio*, a papok *flamines*, s így tovább. Sok humanista pap még a templomi szószéken is a klasszikusokat idézte a szentírás és szentatyák helyett. E mellett nem állapodtak meg a pogány kor dicsőítésénél, hanem képzelt műveltségökkel eltelve, lenézték és megfámadták a scholastikát, barbárságnak kiáltották ki a középkor egész műveltségét, hadat üzentek egyháznak és kereszténységnek, s szakítva minden erkölcsi szeméremmel, megnevezhetetlenül galád irodalmat teremtettek (*Rapacs. Egyetemes egyháztörténet II. K. 554—555. l.*) Ezt a tudományok helyreállításának vagy újjászülésének (renaissance) nevezték. De jögtalanúl. Mert eltekintve az antik görög-római irodalom bővebb és általánosabb ismeretétől, e korban a tudomány hanyatlott. Akkor ment végbe teljesen a bölcsészettnek elszakadása a kereszténységtől s a keresztény tudomány összes hagyományától. Az ifjabb humanisták, kik az egyházzal szemben ellenséges állást foglaltak el, azzal is dicsekedtek, hogy helyreállították a bölcsészettet. De a mit helyreállítottak, ez a bölcsészeti rendszerek egész zagyvaléka vala, mely a régi görög s keleti *speculatio* minden tévelyét megújítja és a későbbi bölcsészett minden tévedéseit előkészíté. Marsilius Ficinus előkészítette az ontologismust. Ő és Picus a Mirandola az új-platonismust összekötötték a kabbalistikával és magiával. Hires humanisták, milyenek valának Reuchlin és Agrippa a pythagorasi kabbalistikának hódoltak. Pomponacci a tiszta aristotelismust deistikus naturalismussá változtatta. Caesalpinus, Giordano Bruno megújították a pantheismust. Lipsius a stoicismust. Gassendi Epikurnak atomismusát. Charron, Sanchez skepicismusát. Berrigard a jonismust. Mások ismét theosophiai rendszereket alkottak, s így tovább. Nem volt oly tévely a régi pogány korban, mely a humanisták közt kedvelőre nem talált volna. Ezek mindent, mit a kereszténység alkotott, gyalázzván, vagy legalább kicsinyelvén s helyébe mást állítani akarván, forradalmi törekvéseikkel a protestantismus előharczosaivá lettek.

Voltak azonban a humanismusnak jó következményei is. A nagy veszély, melylyel a kereszténységet fenyegette, az egyház híveit lethargiájokból fölrázta, szorosabb egyesülésre és nagyobb szellemi erő kifejtésére serkentette; szóval, üdvös visszahatást szült. A történeti s természettudományi ismeretkör tágulása újabb feladatokat tűzött ki, s a humanismusnak a scholastika ellen irányzott támadásai az uralkodó iskolai hittudomány hiányainak eltávolítására, az elfajult scholastika átalakítására, alakzatainak tisztázására s hézagainak pótlására vezette az elméket. A klasszikus írók tanulmányozása által elsajátított nemesebb irány, a görög és zsidó nyelv alaposabb ismerete, a történeti kritika fölébresztése, mind oly viv-

mányok voltak, melyeket a hittudomány saját hasznára fordíthatott s fordított is.

III. Újabb kor.

Ha a megelőző korszakban a scholastikai theologia több tekintetben hanyatlott is, tartalmára nézve épségéből az semmit sem veszített. Egyesek tévedtek; de a kath. hittudomány az egyház ellenőrzése alatt állván, változatlanul katolikus maradt s a 15-ik század végétől újra emelkedett. Ezen emelkedés okai, mint már említettük, a könyvnyomdászat fölfedezése, a nyelvek általánosabb s alaposabb ismerete, a történeti kritikára fordított nagyobb gond, a humanismus elfajulása s túlkapásai, valamint a protestantismus s más hamis tanok által kihívott harez, melyben a katolikus hittudósoknak a megtámadott keresztény igazságokat védeniök s az ezekkel ellenkező tévelyeket czáfolniök kellett.

Mielőtt a hitszakadás a 16. században megtörtént volna, az egyház bensőleg ismét erősbödött. Mióta Konstanzban a pápai schisma elhárított, s a florencezi zsinat a bázeli lázongókkal és eretnek tanaikkal szemben az apostoli szék legfőbb tekintélyét és joghatóságát újból megállapította, a kath. hitnek és tudománynak az elébbi zavarok idejében megingatott alapjai újra megerősödtek. Az V. lateráni zsinat elvetvén Pomponacci azon tanát, mely szerint böcsészetileg igaz lehet valami, a mi theologiailag hamis, ezen határozatával a humanismus hamis tudományát alapjában ingatta meg s egyuttal újból biztosította az összes keresztény tudomány előfeltételét és előhaladását.

Ekkép visszautasítottak azon egyházellenes tanok, melyeket D'Ailly Péter, Clemange, Gerson s mások terjesztettek. Gusa Miklós s Aeneas Sylvius önmaguk czáfolták meg előbbi téves tanaikat az apostoli szék legfőbb hatalmáról, s még Gerson is belátta tévedését, melyet némileg jóvá is tenni igyekezett. Ugyanakkor a fönnebb említett gyakorlati mystikusok és szentéletű keresztények irataikkal jótékony befolyást gyakoroltak a kedélyekre, s a keresztény szellemet és gondolkodást számtalanokban újra fölébresztették.

Ez volt a helyzet a 16. század elején s közvetlenül Luther föllépése előtt.

Ha a scholastikus hittudomány elébb több tekintetben hanyatlott is, annyi bizonyos, hogy elveinek tisztaságát akkor is megörízte és a protestantismus keletkezésekor már ismét emelkedőben vala. Bizonyítják azt a 15. század végén s a 16. század elején írt theologiai művek s hogy többet ne említsünk, pl csak Kajetan bibornok, vagy Catherinus művei, valamint azon valódi katolikus magatartás, melyet általán az egyetemek s theologiai iskolák az újítókkal szemben elfoglaltak.

A scholastikát a protestánsok is, mint elébb a hitetlen humanisták, gyűlölték és gyalázták, mert akadályt láttak benne és ellenséget, melytől félniök kell. A hitszakadás kezdetén már azt

lehetett tapasztalni, hogy mindazon felsőbb tanintézetek, úgymint a kölni, löveni, párizsi stb., hol a mesterek a scholastikai tudományhoz ragaszkodtak, katolikus hitüket tisztán megőrizték; míg ellenben azokat, melyekben az úgynevezett humanizmus uralkodott és a theologiai karban is a scholastika iránt ellenszenv mutatkozott, — milyen vala pl. a wittenbergi és erfurti, — elnyelte az eretnokség. Az is tény, hogy míg a legtöbb, még a jobbak közé számítható humanistákat is (pl. Erasmust, Pirckheimert, kik valóban művelt, tudós keresztény férfiak valának) megszállta s elragadta a felforgatás szelleme, úgy, hogy csak hosszú ideig tartó esalódás és tévovázás után tértek ismét félig-meddig magukhoz s egyes hamis tanok ellen síkra szálltak; addig a scholastikai tudomány hívei mindjárt kezdetben fölismerték a reformátorok tévelyeit, s ezeket azonnal helyesen és alaposan meg is czáfolták.

A hittudománynak a 16. század elején bekövetkezett újabb s nagyobb szerű fejlődése — és pedig mint a 13. században, úgy most is a keresztény mystikával és művészettel szoros egységben — Spanyolországban vette kezdetét, hol a theologia főleg a salamancai, alcalai (*Complutum*) és coimbrai egyetemeken gondosan és fényes sikerrel műveltetett. Leginkább spanyol theologusok voltak azok, kik a trienti zsinat idejében is, részint e zsinaton kifejtett jeles tevékenységökkel (mint pl. Lainez, Salmeron, Medina, a két Soto és Vega) részint mint híres mesterek más országokban (Maldonat Párisban, Toletus Olaszthonban, valenciai Gergely Németországban) a tudományos életnek lendületet adtak s műveikkel a tudományt előmozdították. Nevezett egyetemeken felül nagy érdemei vannak e korban a theologia fejlesztése körül a löveni egyetemnek is; a párizsi Sorbonne ellenben, mely e korszak elején tekintélyét elvesztette, csak a 16. század vége felé kezdett ismét emelkedni. E században a régi szerzetesrendek is, a 13. század hittudományának ezen örökösei, újult erővel léptek föl az egyházi tudomány terén; de annak fejlesztésében mégis legnagyobb érdeme van ezen korban a protestantizmussal egyidőben keletkezett Jézus-társaságnak, melynek tagjai a szentírás és hagyomány alapján nagy mértékben fejlesztették az úgynevezett exegetikus és történeti theológiát, s a középkori speculatív hittudományt is, még pedig a kor követelményeinek és tudományos vívmányainak megfelelő alakban s szabadabb eklektikus módon, kímévelni igyekeztek. A trienti zsinat idejében a kath. hittudomány már ismét magas fokon állt, s hogy a szent atyák és a nagy scholastikusok tudománya és szelleme a 16. században is élt egyházunkban, erről bizonyosságot tesznek a zsinaton előfordult nagyszerű theologiai tárgyalások és a zsinat határozatából V. Pius által kiadott *Catechismus romanus*.

De ha nincs is hiány tudományos férfiakkal, az irodalom fejlődése még sem függ egyedül csak az írók tárgyilagos tudományától, hanem arra külső okok is bírnak befolyással. Ez történt ezen

korszakban is. A kath. theologusoknak mindenekelőtt az ősi keresztény igazságokat az eretnek tanokkal szemben kellett védeniök s a protestánsok által terjesztett tévelyek ellen egész erővel harcolniök. Ezen külső ok befolyással volt ezen korban a hittudományi irodalom irányára, sőt alakjára is. A protestánsok majdnem az egész hagyományos kereszténységgel ellenkező tanokat állítottak föl. Ezekkel szemben tehát a kath. hitnek úgyszólván összes dogmáit újból kellett hittudósainknak kifejteniök, bevitatniök s védelmezniök. Síkra kellett továbbá szállniök a protestáns túlzó supernaturalismus, ál-mysticismus és praedestinatianismus ellen épúgy, mint a protestantismusból eredő másik túlság, a naturalismus és rationalismus ellen is.

Hittudósaink a protestáns tévelyekkel szemben sokoldalulag és alaposan fejtették ki a megigazulásról és az isteni malasztról, a malasztnak az emberi természethez, nevezetesen a szabad akarathoz való viszonyáról, valamint a szentségekről, a hit kútforrásairól, a keresztény hitszabályról, az egyházzól, a tanító-egyház tekintélyéről s ezen tekintély alanyáról stb. szóló kath. igazságokat. Mindezekről az egyház is nyilatkozott hivatalosan a trienti s később a vatikani zsinaton, illetve újból meghatározta az idevágó hitigazságokat.

Az isteni malasztról és az emberi akaratról szóló keresztény hitelveket, melyeket a kath. egyház kezdet óta oly egyszerűen s világosan ad elő és a trienti zsinaton is a protestáns tévelyekkel szemben újra világosan meghatározott, különczködő emberek sokszor félremagyarázván, némelyek közölök az isteni malasztot, mint a pelagiánusok, mások ellenben az emberi akarat szabadságát, mint a protestánsok, tagadták, s míg azok sz. Ágostonnak hadat üzentek, addig ezek benne elveiknek támaszt kerestek, holott Ágostonnak tanai e tárgyban egyházunk tanaival teljesen megegyeznek, s ő távol van úgy az egyik, mint a másik szélsőségtől. Hasonló történt a trienti zsinat után is. Két németalföldi theologus, Bay (*Bajus*) és Jansen, balúl fogván fel sz. Ágostonnak a pelagianismussal szemben kifejtett elveit a malasztról, ezen egyháztanítóra hivatkozva az e tárgyban a trienti zsinaton elítélt protestáns tanokhoz közeledett s ezen különös nézetének, mely az egyház hitével ellenkező több tételt foglal magában, érvényt akart szerezni. E két theologus tévelyei, melyek az utóbbiak nevére jansenismusnak neveztetnek, sok vitára adtak alkalmat s az egyház békéjét megzavarták. Mindkettőnek téves tanaik egyházi censurát vontak magukra; de míg Bajus tanai magukban véve csak az irodalmi téren okoztak mozgalmat, addig Jansen tévelyei az életre is kihatottak s két irányban veszélyt hoztak egyesekre és a társadalomra. Először azért, mert egy új ál-mysticismusra adtak alkalmat; másodsor pedig azért, mert az állam és egyház közti békés viszonyt megingatták először csak Franciaországban ugyan, később azonban más országokban is. A jansenismus az egyházon kívül áll s különös felekezetet képez.

De még más viták is folytak a theologusok közt az isteni malaszt működéséről és az emberi szabadakarathoz való viszonyáról. E viták régebben kezdődtek s a trienti zsinaton is mutatkoztak a theologusoknál, kik között, nevezetesen pedig a thomisták és scotisták, továbbá a már említett Bajus és a többi úgynevezett ágostoniak közt, az isteni malasztot és ennek, az emberi szabad akarathoz való viszonyát illetőleg jelentékeny vélemény-különbségek merültek föl. Egész hevékhöz azonban ezen viták csak később tértek ki s azon kérdés körül forogtak, hogy miképen működik bennünk a cselekvő malaszt, és mily viszonyban van az emberi akarat a malaszt működésével? Ezen vitákban a theologusok négy pártra szakadtak, illetve négyféle elméletet állítottak föl (thomisták, molinisták, congruisták és ágostoniak külön elméletei), melyeknek sok monographikus theologiai mű köszöni eredetét. Midőn e viták már igen hevesen folytak, a pápák léptek közbe s mérsékletre inték a vitatkozó feleket. A vitás kérdés egyházilag ma sincsen még eldöntve s kellő határok között szabad fölötte vitatkozni. E viták nagy tanulmányokra serkentették a theologusokat s előmozdították a hittudomány fölvirágzását.

Ezekhez hozzájárultak a gallikánok s febronisták az apostoli szék tekintélyének kisebbítésére s az egyház leigázására czélzó tanai, valamint az újabbkori hamis bölcseleti rendszerek, a deismus, sensualismus, materialismus, positivismus, pantheismus stb. és az ezekkel járó skepticismus, továbbá más tévelyek, úgymint: a traditionalismus, ontologismus, Lamennais, Hermes, Baader, Günther, Frohschammer s mások hamis tanai. Mindezek nagy mértékben magukra vonták a kath. világ figyelmét, s megozafolásuk bölcseleti s történeti vizsgálatokra, mély megfontolásra és nagy irodalmi tevékenységre adott alkalmat. Végre, a vatikáni zsinat újabb tevékenységre indítja a theologusokat.

A hittudomány újabbkori fejlődésében a 16. század elejétől kezdve mai napig öt időszakot különböztetünk meg. Az első tart 1500-tól a trienti zsinat végéig; ez a theologia újabb teljes fölvirágzását előkészítő korszak. A második 1565-től 1660-ig; ez a szent tudomány harmadik fénykora (az első fénykor szent Agoston kora, a második a nagy scholastikusok kora). A harmadik időszak tart 1660-tól 1760-ig; ez a megelőző század nagy eredményeire támaszkodó s ezek fentartására törekvő theologusok kora. A negyedik tart 1760-tól körülbelül 1830-ig, s ez a hittudomány hanyatlásának és legmélyebb sülyedésének kora. Az ötödik végre az, mely 1830 körül vette kezdetét s tart még most is; ez az ébredés és újabb emelkedés kora. Mit fog ezen korszak eredményezni; ez a jövő titka. Azonban, ha egyrészt körünk eseményeiből, a világ általános helyzetéből s azon harcából, melyet a hitetlenség minden pozitív vallás ellen indít, másrészt az egyház szenvedéseiből, a vatikáni zsinat határozásaiból, sz. Tamás bölcsezetének a most dicsőségesen uralkodó XIII. Leó pápa

által lett újabb fölkarolásából, s az egyházi tudományos köröknek a hit védelmére és a szent tudomány emelésére s terjesztésére megindult törekvésekből következtetnünk szabad, remélhető, hogy a kath. tudomány továbbra is emelkedni fog s fölvirágozik. E reményt tápláljuk magunkban azért is, mert a történetből tudjuk, hogy a nagy egyetemes egyházi zsinatokra mindig a szent tudomány fölvirágzása is következik. Példák rá az I. niceai, a IV. lateráni s a trienti zsinatokra következett korszakok. Bízunk Istenben, hogy szent gondviselése most is támaszt oly korszakot.

Lássuk most a fentemlített időszakokat egyenkint.

I. Időszak. A hittudomány újabb fölvirágzását előkészítő korszak.

Ezen időszakban csak kevés az egész theológiára kiterjeszkedő munka jött létre. E korban megjelent rendszeres hittudományi művek közül nevezetesebbek: Cortese Pál klasszikus latin nyelven írt s II. Gyula pápának ajánlott dogmatikus műve, Vigueri János dominikánus, *institutiones ad naturalem et christianam philosophiam*, speculatív dogmatikája, és Dolera Kelemen. minorita és bibornok, *compendium instit. cathol.* cz. műveik. Ide számíthatjuk még Kajetán bibornok igen jeles kommentárát sz. Tamás *summa theologicá*-jához. Kajetán a *summa* I. és II. részéhez még fiatal korában, a III. részhez ellenben már bibornok korában írta a kommentárt. De annál több monographikus (apologetikus és polemikus) munkát írtak akkor a hittudósok. Hogy apologetikus és polemikus munkákkal lépjenek föl a k. hittudósok, erre az 1517-ben kitört hitviszályok kényszerítették őket. Megjegyzendő azonban, hogy az apologetikus művekben theologusaink nem védelmezték csak egyszerűen a kath. hitet, és a polemikus (*controversialis*) iratokban nem bírálták csak egyszerűen a protestáns tévelyeket, hanem az ezekkel ellentétes s a protestánsoktól megtámadott kath. dogmákat, főképen a hitszabályról, a malasztrol és megigazulásról, a szentségekről és sz. miséről, az egyházzól, az egyház szervezetéről és a pápa primatúsáról, az ember eredeti állapotának minőségéről, a bűnbeesés utáni állapotáról, illetve az eredeti bűn következményeiről, az emberi szabad akaratról, az erkölcsi cselekményekről stb. szóló igazságokat positive igyekeztek a szentírásból és hagyományból megállapítani és speculative is megvilágítani.

A kath. dogmát a protestánsokkal szemben a szentírásból azért kellett megállapítani, mert ők a szentírást állították föl egyedüli hitszabálynul; a hagyományból pedig azért, mert ámbár a hagyományt elvben elvetették, mégis azzal dicsekedtek, hogy tanaik az ősegyház hagyományával tökéletesen megegyeznek, a pápisták tanai pedig ellenkeznek. Azzal vádolták a katolikusokat, hogy a régi hagyománytól eltértek s az ősi hitet meghamisították. Ezekkel szemben a kath. hittudósok föladata volt, bebizonyítani, hogy a szentírás nem egyedüli hitszabálya a kereszténységnek, hanem a hagyomány is, illetve a Krisztustól rendelt tanító egy-

báznak az apostoloktól szakadatlan folytonosságban leszármazó tanítmánya, s hogy a szentírásnak is csak az valódi értelme, mely az egyház mindenkorai hagyományával megögyezik. Ezen pozitív bizonyítás szüksége arra ösztönözte a kath. theologusokat, hogy nemcsak a szentírásban buvárkodjanak, hanem az egyháztörténetet és a keresztény hagyomány összes emlékeit is ernyedetlen szorgalommal tanulmányozzák. A szentírás tanulmányozása valamint a nagy scholastikusok idejében, úgy később sem volt elhanyagolva egyházunkban, mit eléggé bizonyítanak a 15. században és a 16. század első felében irt jeles szentírásértelmező művek (pl. burgosi Pál postillái [*Additiones et emendationes ad Postillas Nicol. Lyrae*], Testatus Alfonz kommentárjai, a Ximenes bibornok pártfogása mellett megjelent *Polyglotta Complutensia*, a Zsoltároknak 1477-ben Bolognában kiadott héber szövege, az újszövetség görög szövegének új kiadásai Németországban, Faber Stapulensis kommentárjai, János Domonkos, raguzai érsek, szentírásértelmező művei, Kajetán bibornok, Arboreus, Soto Domonkos és Catharinus, Genebrard, Naclantus és sienai Sixtus s másoknak bibliikus műveik); de a hagyomány többi emlékei nem részesültek akkor oly figyelemben, a minőt érdemelnek. A 16. században azonban a theologusok, kiváltképen a jezsuiták, benézések, maurinusok, és a francia oratoriánusok nagy gonddal tanulmányozták már a legrégebb egyetemes és részleges zsinatok határozmányait, a pápai bulláriumokat és régi liturgikus könyveket is. Ugyanakkor vették kezdetöket a régi keresztény építményekre, festészeti és szobrászati művekre, régi feliratokra stb. kiterjedő régészeti buvárlatok, melyek később a régi temetkezési helyekre (*katakombákra*) is kiterjesztetvén, számtalan egészen biztos és világos bizonyítékokkal gazdagították a hittudományt. A történeti kutatások ezen eredményei nem csekély befolyással voltak a tudományos theologia fejlődésére. E befolyás azonban teljes erejében csak a következő idöszakban emelkedett érvényre, mert közvetlenül a protestantismus kitörése után theologusaink minden erejököt a keresztény igazságok védelmére és a minduntalan változó alakban mutatkozó protestáns tévelyek megezáfolására kénytelenek lévén fordítani, a trienti zsinat befejezéseig önálló tudományos theologiai rendszerek alkotásával nem foglalkozhattak.

Ezen idöszakban a viszonyok befolyása alatt nagy mértékben fejlődött az apologetika és polemika s mindkettö rendszeres alakot nyert. A kath. theologusok közöl ugyanis sokan, s ezek közt első sorban Canus (*Cano*) Menyhért, spanyol származásu dominikánus, a protestantismus kitörése után azonnal fölismerték annak alaptévelyét, következésképen azt is, hogy mi a kath. theologus fő feladata a protestánsokkal szemben. A reformátorok sok oly tant állítottak föl, mely a kereszténység hagyományos hitével ellenkezik; de mivel ezen tanaikra nézve egymásközt sem egyeztek meg, söt azokat többször meg is változtatták, kezdetben ne-

héz volt velök tárgyilagos tudományos vitába ereszkedni. A kath. theologusoknak tehát, hogy ezen új ellenfeikkel sikeresen vitatkozhassanak s őket tudományosan megczáfolhassák, mindenekelőtt arra kellett törekedniök, hogy a protestantismus alaptévelyét, mely többi tévelyeinek kútforrása, fedezzék föl. Ezt kutatván, fölismerték, hogy a protestantismus alaptévelyé az egyházzól való tanában, vagyis abban keresendő, hogy a protestánsok a Krisztustól szerzett egyház természetét s rendeltetését fölreismerik, tekintélyét tagadják s ennek következtében az emberek önkényére bízzák, hogy higyenek, a mi nekik tetszik. Ezt fölismervén Canus és más theologusok, azonnal tisztában voltak magukkal az iránt, hogy a protestánsokkal szemben először és mindenekelőtt azt kell megdönthetetlen bizonyítékokkal megállapítani, hogy az egyházzól azon tanok igazak, melyeket a kath. egyház kezdet óta vall; hogy ezek erednek Krisztustól és az apostoloktól, nem pedig azok, melyeket Luther és társai csak a 16. században, az elébbi keresztény századok hitével ellentétben, gondoltak ki. Ha ezt kimutatjuk, a protestantismus meg van czáfolva. Mert tudván azt, hogy Krisztus maradandó egyházat alapított, az is világos, hogy ezen egyházban az emberek tanítására hit- és erkölcsi dolgokban tévelymentes tanítóközeget kellett rendelnie. Miből ismét az következik, hogy ezen egyház tanítása isteni igazság, s a vele ellenkező tanok hamisak. A protestánsokat az egyházzól való hamis nézetök s ebből folyó hamis hitszabályuk teszi protestánsokká. A kath. egyház hivatásának és tekintélyének tagadása az egyedüli, miben a protestánsok valamennyien megegyeznek egymással. Csak ezen tagadás állandó dogma nálök; többi tanaik minduntalan változnak s azokra nézve nincs köztök megegyezés. És ez természetes. Mert hol azon elv állittatik föl, hogy az alanyi észnek joga van meghatározni, mit higyük, ott mindenkinek joga van hinni, a mi neki tetszik. A protestánsok csak abban egyeznek meg, hogy a kath. egyházat nem ismerik el Krisztus testének és csalhatatlan tanítónak. Ez közös dogmájök; ez kútforrása és lényege a protestantismusnak. A többi ellentétes tanok csak esetlegesek. Hitszabályuknál fogva a protestánsok épen oly joggal, azaz épen oly jogtalanul kigondolhattak volna más tanokat is, mint kigondolták azokat, melyeket Luther vagy Melancthon vagy Zwingli s mások hirdettek. A dolog azon fordul meg, hogy ki milyen vallási elveket akar föllállítani. A protestánsok mindaddig, míg azt tagadják, hogy az egyházban van egy Istentől rendelt tekintély, melynek tanítása minden keresztényre nézve kötelező hitszabály, azok maradnának akkor is, ha esetleg a kath. egyháznak összes többi tanait elfogadnák. Mert mindaddig, míg az Istentől rendelt tanítóközeg tekintélyét el nem ismerik, s azt tartják hitszabálynak, a mit annak tartanak — t. i. az alanyi ész magában véve, vagy az alanyi fölfogás szerint értelmzett szentírást, vagy végre az egyéni benső kinyilatkoztatást, az egyéni képelt sugallatokat — ha ma velünk minden többiben meg is egyez-

nének, holnap már mindenféle különböző tanokat gondolhatnának ki. Ebből láthatjuk, hogy a többi protestáns ellentétes tanok csak esetlegesek: a fő, a mi protestánsokat protestánsokká teszi, az egyházzal és hitszabályról való hamis elvök. Ezen ellenfeleinkkel szemben tehát azt kell hangsúlyoznunk, hogy a keresztény hit alapja s alaki elve az isteni tekintély, vagyis azon egyház, melyet az Üdvözítő alapított, s melynek tanszéke isteni igéretnél fogva esalhatatlan a hitben; nem pedig a szentírást saját tetszése szerint magyarázó ész. A keresztény igazságot teljes bizonyossággal csak is ezen egyház tanításából ismerhetjük meg, más forrásból azt a közönséges gondviselési rendben ily bizonyossággal nem merithetjük. A theologusok tehát fölismerték azt, hogy a protestánsokkal szemben újra a tekintélyt kell hangsúlyozni épen úgy, mint azt már a második században Irenaeus és később Tertullian s mások a korukbeli eretnekekkel szemben hangsúlyozták.

Ennek fölismerése elhatározó befolyással volt ezen időszakban a hittudományi irodalom fejlődésére. A hitszakadás kitörése után az első években theologusaink csak monographiákkal léptek föl, melyekben egyes protestáns tanokat vagy több ily egymással közvetlenül összefüggő tévelyt czáfoltak, vagy pedig oly monographikus apologiákat írtak, melyekben egyes kath. hittanokat, pl. a megigazulásról, a malasztrol, a praedestinatióról, az emberi akarat-szabadságról, az erkölcsi cselekményekről való s a protestánsok által megtagadott más ily keresztény igazságokat fejtegettek s védtek. A mint azonban kitűnt, hogy a protestantismus fő tévelye az Istentől szerzett egyház természetének félreismerésében és tekintélyének tagadásában áll, s hogy ez az egyedüli, miben a protestánsok egymással megegyeznek, a kath. theologusok velök szemben az egyházzal és hitszabályról szóló ősi keresztény igazságokat kezdék tüzetesen és alaposan fejtegetni. Ezeket állították szembe a protestantismus többször említett alaptévelyével, s csak miután kimutatták azt, hogy a hitszakadók tanai az egyházzal és hitszabályról hamisak, bocsátkoztak a többi protestáns hamis tanok tudományos czáfolatába, melyeket most már a kath. egyház tanításával párhuzamosan s összefüggőleg szigorú logikai rendben tárgyaltak. Ez már jelentékeny haladás volt s azt eredményezte, hogy a szent tudomány azon része, mely a tulajdonképeni hittudományt megelőzi, s melylyel a régi scholastikusok csak keveset foglalkoztak, t. i. a mai *fundamentalis* vagy *generalis dogmatica, demonstratio christiana et catholica, apologetica* stb., rendszeresen kifejlődött, s az összes theologiai tudomány új virágzásnak indult.

Mindkettőnek előmozdításában nagy érdemei vannak Canusnak, ki a trienti zsinaton azon eszmét terjeszté a theologusok közt, hogy az irodalomban a hitigazságokat nem egyedül csak monographikus tractatusokban, hanem, mint a nagy scholastikusok idejében, rendszerbe összesítve kell tárgyalni s a módszerre is gondot fordítani.

Ő volt az első ez időszakban, a ki hangsúlyozta, hogy az adott viszonyok közt, de a hittudomány érdekében is, mindenek-

előtt a theologiai ismeretet illető elveket kell kifejtteni, az ismeret kútforrásait megismertetni s a kereszténység alapját világosan kimutatni. A dogmatikus topika (*τόποι, loci theologici*, azaz kútforrások, melyekből bizonyítékok merítettnek), vagy, mint ő mondá, a theologiai dialektika, a hittudomány nagy kárára egészen el van hanyagolva. A scholastikusok — úgymond — némely bizonyítási kútforrásokat alig ismernek, a zsiuatokból ritkán hoznak föl bizonylatokat, a szentírásból is csak keveset, a történetből pedig alig hoznak föl egy bizonyítékot is. Csak sz. Tamás szól (*S. Th. I. q. 1, art. 8*) valami keveset ezen forrásokról (*de locis theologicis*), a többiek azokat hallgatással mellőzik. Ezen visszaszölnögni végett kell vötni; a források tanulmányozására több gondot kell fordítani. Theologiai bizonyítékokra tulajdonképen csak két forrásunk van, a tekintély és az ész. A theologiai tudománynak alapja a hit, ennek pedig a tekintély, mely nélkül a hit lehetetlen. A hittudósra nézve tehát első a tekintély, épen úgy, mint a hívőre nézve; *ratio deinde veluti pedisequa sequitur*. Tulajdonképeni hitbizonyítékok az észből (*rationes fidei stricto sensu*) nem léteznek; mert a mit az ész a hitigazságok mellett saját elveiből felhozhat, mindaz nem elégséges arra, hogy abból a természetfölötti tanok belső igazságát belássuk (*non sunt nisi rationes, quibus et ii, qui non credunt, ad fidem adducantur suavis, et ii, qui credunt, in fide continentur libentius. Loci theol. lib. 12, pag. 355*). A theologióban tehát a tekintély dönt s csak azután jö a speculatio. A hittudománynak első feladata tehát abban áll, hogy kifejtse és fölszínre hozza azt, a mi a szentírásban és az apostoloktól eredő hagyományban foglaltatik. Második feladata, a hitigazságok védelme a tagadókkal szemben. A harmadik végre az, hogy Kriszus és az egyház tanítását, a meunyre lehetőséges, az észből is megvilágítsuk s megerősítsük.

Ezen elveket hangoztatta Canus s buzgólkodása nem is maradt eredménytelen, főleg mióta *de locis theologicis* ezimű korszakalkotó műve megjelent és széles körökben ismeretes lett. E mű klasszikus latin nyelven van írva s 12 könyvből áll. Az első 11 könyvben csodálatraméltó tudományos készütséggel 10 tekintélyről (ismeret-forrásról és bizonyági alapról) szól Canus. Ezen tekintélyek: a szentírás, a Krisztustól és az apostoloktól eredő szorosabb értelemben vett elébb szóbeli, később írásba foglalt hagyomány, a világon elterjedt kath. egyház, a zsinatok, jelesen az egyetemes zsinatok, a szűkebb római apostoli egyház, a szentatyák, a theologusok (*theologi scholastici*) és kánonisták, az emberi ész, a bölcészek és törvénytudók, végre a történet. Ezekről értekezés, közölök minden egyesről elmondja, mily tekintélylyel bírnak a hittudományban, illetve mily forrásai azok a hitismeretnek s mily részök van a keresztény tudatnak közvetítésében az emberek-nél. A 12-ik könyvben végre arról szól, hogy miképen használandók ezen bizonyíték-források vagy tekintélyek theologiai iskolákban és vitatkozásokban. Ezekután akart még egy könyvet írni a szent-

írás értelmezésétől és egy másikat a keresztény hit ellenségeiről, az eretnekekről, pogányokról, zsidókról és szaracézénekről; de ezen szándéka teljesítésében a halál megakadályozta őt. Ezen művében tehát Canus a keresztény hit anyagi és alaki kútforrásairól szól, a mennyiben t. i. azok az alanyi keresztény ismeretnek kútforrásai. E mű 1562-ben jelent meg először, nagy feltűnést okozott, mindenütt tetszéssel fogadtatott s jelentősen mozdította elő a theologiai tudomány anyagi és alaki fejlődését.

Canus műve a keresztény hagyomány emlékeinek gondos tanulmányozására és a biblikus tudománynak nagyszerű művelésére indította a theologusokat. A szent tudomány ezen ágainak művelése pedig ismét azt eredményezte, hogy nemcsak a positiva, hanem a speculativa theologia is a legszebb virágzásnak indult. De a theologiai irodalom alakjára is volt befolyással. Mert Canus a scholastikusoknak bizonyos formákhoz kötött módszerétől eltérőleg festelenebb alakban, szabadabban, folyékonyabb irányban és klasszikai nyelven fejtegetvén a tárgyakat, példáját sokan követték s ekkép az irány a hittudományi művekben élénkebb és az alak vonzóbb lett. Canus műve tehát a hittudományi irodalomban valóban egy szebb korszaknak előkészítője vala.

Voltak még mások is, kik ezen időszakban a hittudomány fölvirágoztatására közreműködtek, mit tisztelettel elismerünk s alább róluk is megemlékezünk. Legnagyobb része van azonban a theologiai tudomány harmadik fénykorának előidézésében a trienti zsinatnak.

Ezen időszakban a theologusok, mint mondottuk, leginkább csak monographiákban tárgyaltak dogmatikus kérdéseket, a protestantismus kitörése után pedig apologetikus művekben védtek a kath. egyház tanait vagy polemikus iratokban szálltak síkra a protestánsok tévelyei ellen. Nevezetesebbek ezen írók közül:

a) Németországban: Eck János, ki nyilvános vitatkozásban megezáfolta Luthert. Controversialis főbb iratai: *Enchiridion locorum communium ad Lutherum etc.* — *Libri V. de poenitentia*. Írt még több más kisebb-nagyobb polemikus művet is Luther ellen. Dobeneck (*Cochlaeus*) János, a kath. hit igen jeles védője. Főbb iratai: *De actis et scriptis Lutheri.* — *Adversus cucullatum monitorem.* — *Speculum circa Missam.* — *Lutherus septiceps* (ezen iratban Luther lövetkezetlenségeit mutatja ki). Végre írt egy könyvet *de emendanda Ecclesia*. Chiemeseei Berthold püspök, egy igen jeles művet írt, melynek címe: *Teutsche Theologie*. Ezen munkában szerző igen szépen s mély fölfogással fejtegeti a katolikus hitágazatokat a reformátorok tévelyeivel szemben. Nausca Frigyes bécsi püspök. Főbb iratai a protestánsok ellen: *Expositio 12 articulorum fidei contra haereticos.* — *Censurae et solutiones questionum contra Zwinglium.* — *Liber de Sacramento Eucharistiae.* — *Liber de christ. Sacerdotii dignitate.* — *Liber de coelibatu sacerdotum et votis monasticis, contra Lutherum.* — *Liber de incursa in Religione christiana concordia.* — *Liber de Concilio Tridentino*. Nausca püspök igen jeles exegeta is volt.

Gropper János. Főbb iratai: *Institutio catholica. — Liber de Eucharistia. — Tractatus de Communionem sub altera tantum specie. — Canones Concilii provincialis Coloniensis*; Pighius Albert. Főbb iratai: *Assertio ecclesiasticae hierarchiae. — De gratia et libero hominis arbitrio*, 10 könyv Calvin tanai ellen. — *De Sacrificio Missae*, Luther ellen. — Irt még több más művet is az akkor napirenden levő kérdésekről. Pighius némely nézetei, különösen az eredendő bűn természetéről, a praedestinációról és a malasztól, kifogás alá esnek; Hoogstraten Jakab. Főbb művei: *Dialogus de invocatione et veneratione sanctorum. — Epitome de fide et de operibus*, Luther ellen. — *Quinque disputationes catholicae contra lutheranos. — Libellus de purgatorio, seu de expiatione venialium post mortem*. Heigerlin (Faber) János, bécsi püspök. Főbb iratai: *Opus adv. nova quaedam dogmata Martini Lutheri. — Malleus haereticorum*. Noguera Jakab, a bécsi egyház dékánja. Főbb irata: *Libri II. de Ecclesia Christi ab haereticorum conciliabulis dignoscenda*. Coccius Jodokus *Thesaurus catholicus* cz. művében a protestantizmust megelőző keresztény századok hagyományából kimutatja, hogy a kath. egyháznak a protestánsok által megtámadott tanai mindenkor kath. tanok, a protestánsok tanai ellenben újak s az ősi keresztény hittel ellenkeznek. Canisius Péter, kinek nevezetesebb művei: *Summa doctrinae christianae sive Catechismus major. — Institutiones christianae pietatis, seu Catechismus parvus*, mely két munka sok nyelvre lefordított és számtalan kiadást ért. Egyéb iratai: *De verbi divini corruptelis adversus Centuriatores Magdeburgenses, Tom. I. de venerando Christi D. Praecursore Joanne Bapt. Tom. II. de sanctissima Virgine Deipara Maria. — Notae aureae in Evangelia Dominicanarum et Festorum, seu Conciones. — Manuale Catholicorum*. Canisius német nyelven is irt több munkát.

Itt megemlíttük Hosius Szaniszlót is, a nagynevű kulmi püspököt és később kardinálist, ki ezen korszakban jeles szolgálatokat tett az egyháznak s a trienti zsinaton is, mint pápai legatus, elnökölt. Hosius iratai közül nevezetesebbek: *Confessio catholicae fidei christianae. — De expresso Dei verbo. — Propugnatio verae, christianae catholicae doctrinae. — De loco et auctoritate Romani Pontificis in Ecclesia Christi*.

Nevezetesebb írók Némethonben még: Emser, ki németül irt s Lutherrel sokat polemizált, Staphylus, Canisius Henrik, Pelargus Ambrus. Kling Konrád s mások.

b) Belgiumban Tapper Ruárd, ki a trienti zsinaton is jelen volt, egy tudományos műben, melynek czíme: *Explicatio articulorum venerab. Facultatis S. Theol. Lovaniensis circa dogmata ab annis 34 controversa* etc., védte a kath. hitet. Azonkívül irt egy művet *de providentia et praedestinatione*. Jansen Kornél, genti püspök, jeles exegeta volt. Fő művei: *Concordia in 4 Evangelia* és *Commentarius in Psalmos*. Lindanus, szintén genti püspök s jeles író. Művei közül nevezetesebbek: *Panoptia Evangelica* és *Tabulae analyticae omnium haeresum hujus (16) saeculi*. Garret János, ágostonrendi, igen jeles műveket irt *de veritate corporis Christi in Eucharistia, de sanctorum invocatione* és *de precibus pro defunctis*. Ezen írókon kívül kitűnő controversialis műveket irtak: Cuenerus Petri, Driedo, Hessels, Latomus, Lensaeus, Molanus, Pelten. Ravestein, Stapleton (kinek igen jeles két fő művéről alább szólándunk), s mások.

e) Az angolok közül is sokan védtek a gyászos korszakban az ősi hitet és egyházat. Ezek közül első helyen említjük a három vértanút: Fisher Jánost, More Tamást és Campian Edmundot. Fisher János, rochesteri püspök, később kardinális, évek hosszú során kedves embere volt VIII. Henriknek, míg ez törvényes nejétől, a spanyol Katalintól, valói nem akart. Fisher az elsők közé tartozik, kik Luther föllépte után az új vallás tanai ellen síkra szálltak; hátramaradt iratainak legnagyobb része a protestáns eretnecség ellen van irányozva. Azen könyvet is *de septem Sacramentis*, melyet VIII. Henrik, saját neve alatt, Luther ellen adott ki, valószínűleg Fisher írta, vagy leg-
alább nagy része van abban, hogy ezen király akkor mint a hit védője lépett föl. Midőn később Henrik Boleyn Anna iránt szenvedélyre gyuladt s nejétől valói akart, és Fisher világosan kijelentette neki, hogy Katalinnal való házassága fölbontthatatlan, gyűlölni kezdé őt és később vérpadra huzoltatta. Ugyancsak Fischernek mindazon kéziratái is, melyeket a zsarnok szolgálai lefoglaltak, tüzre vettek. More Tamás, kancellár, nemcsak mint magas állásu tisztviselő azon körben, melyre befolyása kiterjedett, erélyesen védte a kath. hitet és egyházat, hanem mint magán tudós is. Iratai közül itt csak a *szent képek s ereklyék tiszteletéről és a szentek segítségül hívásáról* szóló dialogikus művét említjük, melyet Luther tanai ellen írt. Fogságában is az ima olvasás és elmélkedés mellett foglalkozott vallásos tárgyú művek írásával. Ezek közül nevezetesebbek egy kis értekezés arról, hogy *a hitért meghalni nem kell rettegniük*, és egy másik irata, melyben *Krisztus szenvedésének történetét magyarázza*. Ezen művében az evangéliomi elbeszélésnek épen azon helyéig jutott el, hol Máté (26, 50) Údvözítőnk ellenségeiről írja, hogy *„kezeiket Jézusra veték.”* More Tamás ezen művét már nem fejezhette be, mert vérpadra huzoltatott. Campian Edmund jezsuita is, ki szintén több iratban védte a hitet, vértanuhalállal mult ki. — Nevezetesebbek továbbá: Allen Vilmos, oxfordi tanár és yorki kanonok, kit azért, mivel hitéhez szilárdan ragaszkodott, Erzsébet hivatalától és vagyonától megfosztott. Allen jeles polemikus író volt s nagy szolgálatakat tett az egyháznak. Mert midőn Erzsébet, Angolhonban a kath. papságot kiirtandó, a theologiai iskolákat föloszlatta s a papszentelést halálbüntetés terhe alatt megtiltotta, akkor Allen, ki Belgiumba menekült, a douayi egyetemen, hogy az angolországi katolikusek számára lelkipásztorokat neveljen, papi collegiumot alapított, s az angol Jezabel áskálódásaira Douayból is kitiltatván, Rheimsban alapított collegiumot s azt is kieszközölte, hogy hasonló collegiumok Spanyolországban és Rómában jöjjenek létre. Ezt megtudván és megakadályozni nem bírván a katolikusok vérét szemjázó Erzsébet, Angolhonban a kath. papokat azon ürügy alatt, hogy Allen Vilmosnak államveszélyes (a katolikusokat ősi hitökhez való hűségre intő és a protestánsok tévelyeit czáfoló) iratait terjesztik, legyilkoltatta. Allen később malinesi érsekké és bibornokká lett. — Pole (*Poleus*) Reginald, bibornok és canterburyi érsek, anyai oldalról VIII. Henrik rokona, hű védője vala a kath. hitnek és az egyház jogainak. Ezen király bosszúja elől Pole Avignonba, majd Olaszhonba menekült s bibornoki méltóságra emeltetvén, a római curiánál nagy befolyásra tett azért s mint pápai legatus Franciaországba és Flandriába küldetett oly szándékkal, hogy az egyházi ügyek rendezése végett hazájába is megyen. Ez azonban VIII. Henrik alatt nem sikerült, mert ezen vérszomjazó zsarnok Pole kiadását követelte. A kath. Mária trónralépte után Pole mint pápai legatus Angliába ment s a parlamentben meg-

jelenvén, mindkét házat a kath. egyházzal kiengesztelte. Később canterburyi érseknek neveztetvén ki, az egyházi ügyeket rendezte. Dícsőségére válik az is, hogy befolyásával véres repressaliáktól megóvta. Pole kitűnő író is volt. Művei közül nevezetesebbek: *Pro unitate Ecclesiae ad Henricum VIII.* — *De Concilio.* — *De summi Pontificis officio et potestate* — *Reformatio Angliae* etc. E jeles főpap, III. Pál halála után, közel volt ahhoz, hogy a pápai székre emeltetik. — Gardiner István, püspök, jeles munkát írt Krisztus valóságos jelenlétéről az oltáriszentségben. — Saunders. (*Sanderus*) Miklós, jezsuita, nevezetes művet írt *de monarchia visibili Ecclesiae.* E műben a protestánsok ellen igen jelesen bizonyítja, hogy Krisztus látható egyházat alapított, melynek egységi középpontja sz. Péter és utódainak primátusa.

Nevezetesebb controversisták még az angolok közül ezen időszakban a két Harpsfield testvér, Rochester és Harding Tamás,

d) Franciaországban Cenaus (*Cenalis*) Róbert, avrancheei püspök. Controversialis művei: *Liber contra Interim caesareum.* — *Antidotum adv. sacramentarios.* — *De coelibatu.* — *Larva sycophantica*, Calvin ellen. Beda Natalis, ezáfolta etaplesi Faber Jakab tévtanait és írt rotterdami Erasmus ellen. D'Espence Klaudius számos apologetikus és polemikus munkát írt. Ezek közül nevezetesebbek: *Libri V. de Eucharistia et ejus adoratione.* — *Libri VI. de continentia.* — *Apologia adversus ministros haereticos.* — *Tractatus de missa privata et publica.* Clichtoue (*Clichtovaeus*) Jakab szintén több művet írt a protestánsok ellen. Ezek közül jelentékenyebbek: *Propugnaculum Ecclesiae contra lutheranos.* — *Antilutherus.* — *De sacramento Eucharistiae contra Oecolampadium.* Merlin Jakab szintén több polemikus művet írt, melyek együttvéve két kötetet tesznek. De Sainctes Klaudius, ágostonrendi, st. evreusi püspök, Poissiban nyilvános vitatkozásban védte az egyház ősi tanát az oltáriszentségről és írásban is a hugenották ellen tudományosan bebizonyította. Sutor Péter, sorbonnei doctor, azután karthausi szerzetes, írt egy *apológiát* a Vulgata mellett, egy tractatust *de potestate ecclesiastica* és több *itészeti és polemikus* művet.

Jelentékenyebb írók ezen időszakban még: Arboreus János, Cheffontaines (*a capite fontium*) Kristóf és Hangest.

e) Magyarországon Draskowich György, pécsi és zágrábi püspök' végre kalocsai érsek, jeles szónok, ki a trienti zsinaton is jelen volt. Munkái egy *bölcsészeti*, melyet mint pozsonyi prépost írt és egy *történeti*, melyben a trienti zsinatnak és korának történetét írja. Ugyanő lerini Vince „*Communitorium*“ cz. munkáját magyarra fordítván, 1561-ben Bécsben ily czim alatt adta ki: „*Igen zep kenyő az kezenseges Igaz Keresztyen Hytnek egysege es Igassaga mellett minden Eretneksegnek Wysaghy ellen. Mellyet az Lyriniay Vince ennek elewte ezewr eztendewel zewrzet. Bechben nyomtatott . . Raphael Hofhalter által Anno MDLXI.*“ Ellebod Nikas kanonok és orvostudor írt *de auctoritate et necessitate conciliorum* egy beszédet, melyet 1561-ben Oláh Miklós esztergomi érsek által Nagyszombatban tartott zsinaton elmondott. Frangepán Ferencz, kalocsai érsek, Regensburgban a császár és Németország fejedelmei előtt 1541. jun. 9-én mondott vallási dolgokban egy *beszédet* s azt ugyanez évben ki is nyomatta. Coelius Pannonius Gergely magyar származású pálos szerzetes, hazánkából Rómába hivatván, itt 1546 körül jeles munkákat írt, melyekért a nagy tudományú Cornelius a Lapide is dícseretre

méltatja. Munkái közül egyik 1682-ben Nagyszombatban újlag kinyomatott ily ezim alatt: *Collectanea in Sacram Apocalypsim D. Joannis Apostoli et Evangelistae*; a másik pedig Bécsben, évszám nélkül, ily ezim alatt: *Commentaria in Cantica Canticorum Salamouis*. Gyöngyösi György, pálos szerzetes. Több munkát írt. Ezek: *Epitome, seu brevitioquia in quibus omnium religionum profectum, et profectum adminicula . . . describuntur*. — *Explanatio Regulae D. Augustini*. Ezekon kívül Gyöngyösi írt még több beszédet, melyek nyomtatásban is megjelentek; írt a szentatyák irataihoz kommentárokat, melyekből kiviláglik, hogy ő korának egyik nagy tudományu férfiua vala. Illiesin Péter, sz. Tamásról nevezett prépost, nevezetes törvénytudós s a pécsi akademiának igazgatója. Theologiai szakba vágó művei: *De antiqua fide servanda*. — *De recta fidei dignoscendae Regula*, tíz beszéd, melyeket az esztergomi főegyházban mondott. Monoszlói András, pozsonyi prépost, utóbb veszprémi püspök, a hit dolgában roppant tudománynyal és szép magyarsággal írt jeles munkáiról nevezetes férfiú. Fő művei: *Apologia. A közönseges keresztyen hit igazatának es az anyaszentegyház bizonyos fő vallásinak oltalma stb.* — *De invocatione et veneratione sanctorum. Az szenteknek hozane valo segetsegekrul hasznos konyu, az keresztyenekne igaz hitben valo epuletekert.* — *De gratia, libero hominis arbitrio, et voluntate Dei. Az Isten malasztjarol, az szabad akarattol, es az Istennec akarattjarol valo Tudomany.* — *Brevis ac catholica confutatio impiorum novorum articulorum nuper in Galantha a sacramentariis concinnatorum*. Ezen művein kívül a pozsonyi káptalanban következő kéziratai őriztetnek. Egy latin kézirat, melynek ezimlapja hiányzik. Tartalma a szétségek magyarázatára vonatkozik. A második: *Controversia de communione sub una specie*. A harmadik: *Tractatio catechetica ex diversis compilata auctoribus in usum scholae Tyrnaviensis*. A negyedik: *Liber de justificatione, scholasticas tum controversas quaestiones in se complectens*. Végre az ötödik: *Michoda az ur vacsoraja es a beuneos emberek Istenhez valo fogadasokrul, az hamis magokban valo bizakodokrul*. Ezen két utóbbiban Dávid János erdélyi prédikátort ezífolja szerző. Novicampianus Béla, nevezetes magyar hittudós a krakói egyetemen, hol a 16. században sok magyar ifju végezte iskoláit. Novicampianus egy munkát írt, melynek ezime: *Apologia de Catholica Fide et doctrina, de veritate corporis Christi Jesu in Eucharistia, de caeterisque sacramentis*. Oláh Miklós esztergomi érsek, ily ezimű theologiai munkát írt: *Catholicae et Christianae Religionis praecipua quaedam capita de sacramentis, fide, ac operibus, de Ecclesia, de utraque justificatione*. Kiadatott Bécsben 1560. Pítatich Márk, jezsuita: *Oratio ad Synodales Patres Sabariae congregatos* ez. iratot adott ki. Pesti Gábor, fejevári kanonok, az *újszövetségi szentírást* magyar nyelvre fordította s 1536-ban Bécsben kiadta. Szilvási János ezen munkát írta: *Antiquitas et perpetua duratio fidei catholicae*, s azt 1597-ben Kolosvárott kialta. Telegdy Miklós a 16-ik században egyik volt a legjelesebb egyházi férfiak közül. Egyházi beszédeit 1577-ben kiadta ily ezim alatt: *Az Evangelionnac, mellyeket Vasarnapokon, es egyeb Innepeken esztendoe altal az Anyaszentegyhazba olvasni es predicalni szoktanak*. Verancz Antal esztergomi érsek, ki nagy tudományu férfiua vala, részint vallási kérdésekről szóló, részint történeti munkákat írt. Verancz Faustus, pécsi püspök, irodalmunkra szüntén nevezetes férfiú. Vallási kérdésben ily ezimű munkát írt: *De modo restaurandi Religionem (Catholicam) in Hungaria*

(Lásd Pauer János: „Az Egyházi Rend Érdeme Magyarország Történetében“, és a Sz. István Társulat s Dánielik József által kiadott: „Magyar Irók“ cz. műveket).

1) Olaszországban VI. Hadrián pápa. Iratai közül kiemelendők: *Disputationes in lib. 4 sententiarum* és számos levelei. Szadolet Jakab, kardinális, ki cicerói nyelven írt számos levelet, beszédeket és kommentárokat a Zsoltárokhoz és sz. Pálnak a rómaiakhoz írt leveléhez. Contarini Gáspár kardinális, írt a lélek halhatatlanságáról Pomponacci ellen és több exegetikus, polemikus és theologikus művet. Lipomanus Alajos, veronai püspök, jeles esetenakat írt görög és latin művekből Móz. I. és II. könyvéhez, valamint a Zsoltárokhoz is. Seissel Klaudius, turini püspök, írt *de divina providentia, lib. III. contra valdenses* és egy kommentárt sz. Lukács evangéliomához. Jacobatius Domonkos igen jeles művet írt *de Conciliis*.

A controversisták közül nevezetesebbek ezen időszakban mindenekelőtt a 4 domonkosrendi, u. m.: Prieras Sylvester, Catharinus Ambrosius, Nachiante (Naclantus) és Vio Cajetanus bibornok. Prieras volt az első az olaszok közt, ki a protestáns tévelyeket mindjárt Luther föllépte után terjedelmesebb iratban czáfolta. Catharinus Ambr., compai püspök, (esaládi néven *Lancellotti*) igen termékeny író volt, ki nemesak apologetikus és polemikus, hanem egyéb monographikus theologiai műveket is írt. Ezen utóbbiak közül nevezetesebbek: *De praescientia et providentia Dei. De praedestinatione. De angelorum bonorum gloria et lapsu malorum. De lapsu hominis et peccato originali. Pro immaculata conceptione divinae Virginis. De consummata gloria solius Christi ac divinae Virginis. De universali omnium morte et resurrectione ac judicio aeterno. De veritate purgatorii. De bonorum praemio ac supplicio malorum aeterno et vero igne inferni. De statu futuro puerorum sine sacramento decedentium. De certa gloria, invocatione ac veneratione sanctorum*. Mindezek *Opuscula* czim alatt jelentek meg nyomtatásban. Más művei: *Tractatio quaestionis, quo jure residentia episcoporum debeat*. — *Defensio catholicorum pro possibili certitudine gratiae*. Ezt Soto ellen írta s számos kritikára és ellenkritikára adott vele alkalmat; ő maga is több védő és támadó iratot szerkesztett. Írt kommentárokat a szentírás több könyveihez, nevezetesen sz. Pál leveleihez és Móz. I. könyve némely részeihez stb. *Adnotationes in excerpta quaedam de Commentariis Cardinalis Cajetani dogmata* cz. művében igen élesen megtámadta Kajetán kardinális szentírásértelmezését s emiatt kellemetlenségbe belebonyolódott. Különben Catharinus maga is némely dogmatikus kérdésekben oly nézeteket táplált, melyek kifogás alá esnek. Apologetikus és az újítók ellen irányzott iratai közül nevezetesebbek: *Apologia pro veritate catholicae fidei ac doctrinae adversus impia ac valde pestifera M. Lutheri dogmata*. Azután egy röpirat (*Speculum haereticorum*), melyet Ochini Bernárduknak, egy szökött és protestantismusra tért kapuezinus barátának, különféle eretnek tanai ellen intézett s azt később még olasz nyelven is adta ki. Végre egy polemikus irat *de coelibatu adversus impium Erasmus*. Nachiante értelmezte a szentírást és a hitújítók ellen több iratban harszolt. De Vio Kajetán, kardinális, kommentárokat írt az ó- és újszövetségi szentíráshoz és sz. Tamás summájához; több polemikus művet is írt *de fide et operibus, de indulgentiis, de Ecclesia* stb. Luther ellen. Seripandus Jeromos ágostonrendi és kardinális, írt három könyvet *de justificatione* és egy polemikus munkát *adversus*

haeresees. Ferrarai Ferencz, domonkosrendi generális értelmezé, sz. Tamás summáját *contra gentilis* és több polemikus művet is írt *de fide et operibus, de indulgentiis, de Ecclesia* stb. Luther Ellen. Viguéri Mark, püspök és kardinalis, „*Decachordum christianorum*“ című szép művet írt a megtestesült Ige főbb titkairól, és egy másikat Krisztus életéről, szenvedéséről, haláláról, föltámadásáról és a kinszenvedés eszközeiről. Pamphili József, ágostonrendi és püspök, írt a szentségek kiszolgáltatásáról és a régi egyházi szertartások eredetéről. Galatini Péter, minorita egy terjedelmesebb rendszeres dogmatikai művet és több tractatust írt.

f) Portugalliában Payva de Andrada Jakab a katolikusok és protestánsok közt vita tárgyát képező majdnem minden tanra kiterjedő szép, részint apologetikus, részint polemikus művet írt és a trienti zsinat hitét az eretnekekkel szemben jelesen védte. Perez de Ayala több iratban ezáfolta az eretnek tanokat, Osorius pedig egy iratot adott ki ily ezim alatt: „*Admonitio et epistola ad Elisabetham Angliae reginam.*“

g) Spanyolország a 16. században sok jeles theologust adott az egyháznak kik közül számosan a trienti zsinaton jelen voltak s nagy részök van abban, hogy a zsinatra következő korszakban a hittudomány oly dicsően fölvirágozott. Többekről, kiket itt megemlítünk, a következő időszakban is újra kell megemlékeznünk, de mivel a zsinatot megelőző korban és a zsinat idejében is mint írók működtek, itt sem hagyhatjuk őket említetlenül. Legjelesebbek közülök: Arias Montanus Benecze, Spanyolország legnagyobb tudósainak egyike ezen időszakban. Ő vezette az antverpeni Polyglotta Biblia kiadását és a szentírás 19 könyvéhez (Jozue, Birák, Izaiás, a 12 kisebb próféták, 4 evangéliom és Apost. eselekedetei könyveihez) jeles kommentárokat írt. Arias Montanus munkatársa volt Massius András, ki több jeles theologiai művet írt és egy polemikus iratban Calvin tévelyét az Urvaesoráról megezáfolta. Vives Lajos, világi ember, sokat küzdött az elfajult scholastika ellen s egy művet is írt *de causis corruptarum artium et tradendis disciplinis*; de buzgóságában túlmént a kellő határon. Szent Ágoston *de civitate Dei* cz. művét újra adta ki és magyarázta. Többi művei: *De veritate fidei christianae Libri V.* — *Meditationes in Psalmos poenitentiales.* — *Virginis Dei Matris oratio.* Serranus Péter és Castrius Leo jeles exegetikus műveket irtak.

A domonkosiakból: Canus *de locis theologicis* többször említett kitűnő művén kívül írt még egy jeles művet *de Sacramentis in genere* és egy másikat *de Sacramento Poenitentiae.* Carranza Bertalan, toledói érsek, szintén jeles író volt. Fő művei: *Tractatus de necessaria Episcoporum residentia.* — *Summa Conciliorum.* — *Liber de Poenitentia.* Franciscus a Victoria, kitűnő theologus. Művei: *Commentarius in Summam S. Thomae* és *XIII. Relectiones theologicae de potestate Ecclesiae, de potestate Concilii, de matrimonio* stb., mindkettő igen jeles mű. Soto Domonkos, egyike a legjelesebb theologusoknak, ki nagy tudományával a trienti zsinat 4., 5. és 6-ik ülésének előtanácskezelésében kitűnő szolgálatokat tett az egyháznak. Négy hóval a zsinat VI. ülése után adta ki jeles művét *de natura et gratia*, mely mű páratlan a maga nemében. A zsinaton Catharinus püspökkel, ki szinte domonkosrendi volt, de ezen rend tudományos traditiótól elpártolt s a hitről, eredeti bűnről, természetesi eselekményekről, a malasztrol stb. helytelen nézeteket táplált, heves vitája volt. Midőn később a zsinat a császár akarata ellenére Trientből Bolognába

tétetett át, Soto, ki a császár theologusa volt, az udvarhoz visszahivatott s a császár gyóntatójává neveztetett ki. Ezen állásában, hogy a protestantismust gyökerében meglámadja, írta kommentárát sz. Pálnak a rómaiakhoz írt leveléhez. E kommentár és Toletus kardinálisnak ugyanazon levélhez írt kommentára a legjelesebb művek, melyek az apostol ezen leveléhez mai napig irattak. A császár nemsokára segoviai érsekké nevezte ki Sotót, de ez alázatosan megköszönte a kitéutetést s udvari gyóntatói állásától is kérvén felmentést, visszament a salamancai kolostorba, hol priorrá választatott. Két év múlva, midőn Canus püspök lett, a megüresedett theologiai tanszékre Soto hivatott meg s e székre újabb fényt árasztott. Most írta *de jure et justitia* és *commentarii in quartum sententiarum* ez. műveit. Írt még több kisebb művet, melyek közül nevezetesebbek: *De abusu juramenti* és a *praedestinatióról* szóló művecske, melynek ezime: *Relectio theologica de ratione tegendi et detegendi secretum*. Utolsó műve volt azonban a fönnebb említett kommentár in quartum sententiarum, melyhez elébbi írtaiból némely retractatiókat is esatolt. Soto Péter, előbbinek névrokona és rendtársa, a scholastikus theológiában, szentírásban, egyháztörténelemben és patristikában kitűnően jártas férfiú, de az irodalomban nem vívott ki magának oly nevet, mint amaz. Nevezetesebb művei: *Institutionum christianarum libri III.* és *tractatus de institutione sacerdotum, qui sub episcopis animarum curam gerunt*.

A Jézus-társaságból Laincz Jakab, loyolai sz. Ignác első társainak egyike s annak halála után a rendnek generálisa, világi és szent tudományokban kitűnően jártas férfiú, ki III. Pál által a pápai legatusokkal és Salmeronnal, mint pápai theologus, a trienti zsinatra küldetvén, ott tehetségeinek fényes tanubizonyosságait adta, s tudományával, bölcseségével és fáradhatatlan munkálkodásával tekintélyt és köztiszteltet vívott ki magának. A zsinaton több beszédet tartott, melyek a zsinat actáiban vannak megörökítve. Az egyházi közéletben sokat, az irodalmi téren kevesebbet tett. Hátrahagyott theologiai művei befejezetlenül maradtak. Salmeron Alfonz a zsinat által azzal bízván meg, hogy Lainczel együtt egyrészt a 16. századbeli hitújítók minden tévelyeit, másrészt pedig az ezen tévelyekkel ellentétben álló ősi keresztény igazságok hagyományi bizonyítékait (az elébbi közzsínatok határozatait, pápai bullákban foglalt tanubizonyítékokat, a szentatyák es egyházi tanítók nyilatkozatait) állítsa össze. E két hittudós ezen historikus-theologiai nehéz feladatot oly jelesen oldotta meg, hogy a munkálat, melyet a zsinat elé terjesztettek, közhelyesséssel fogadtatott. Általában mondhatjuk, hogy Laincz és Salmeron a zsinaton sokat dolgoztak: a trienti zsinat munkálatainak nem csekély része e két jezsuitának műve. Miért is nemesak a katolikus világ, hanem az egész emberiség is örök hálával tartozik nekik; mert ezen zsinat megóvta a keresztény vallás egységét és tisztaságát, helyreállította a keresztény erkölcsöket a papságban és a népben, s ez a legüdvösebb reform a világon. A zsinat befejezése után Salmeron ernyedetlen tevékenységet fejtett ki a szent tudomány, jelesül pedig az exegita terén. Az újszövetségi szentírást egy 15 iv folio kötetből álló óriási műben értelmezte és a protestánsok hamis tanai ellen is több iratot adott ki. Ribera Ferencz, Sa Emanuel és Toletus kardinális szintén jeles exegoták. Toletus kitűnő erkölcsi művet is írt. Kitűnő exegeta továbbá Maldonat János, ki — mint *de peccato originali, de gratia, de sacramentis, de justitia, de justificatione et merita operum, de providentia* stb, írt tractatusai bizonyítják, — jeles dogmatikus is volt. Mal-

donat a theologia egyszerűsítésére törekedett, javaslatot tett a tekintetben a tekintélyes tractátusokál is ezen terv szeriel. Végre Fonseca Péter, ki egy látszó első hozta szóba a szükséges isteni malaszt (*gratia efficax*) nyújtása es működése titkainak magyarázatára a *scientia media*-t s Prudentius de Monte-Mayor ki ugyanezen kérdésben a salamancai egyetemen Banez ridég determinismusa, illetve az emberi akaratnak föléltlen fizikai praemotioját állító thomistikus elmélet ellen sikra szállt. Végre Molina Lajos, a „*Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*” című sok vitát előidézű híres művek szerzője. Molina hittanító volt az egorai egyetemen Portugalliában.

De más szerzetes rendekhez tartozó spanyolok is ólének részt vettek akkor a tudományos es irodalmi mozgalmakban. Ximenes kardinális, a minorita-rendből, a mély nagy állam- es egyházi férfiú, épen oly nagy maeconásnak is volt a tudományoknak. A compluti (alcalai) Polyglotta Biblia-t már 1514-ben elrendelő nyomatni, mely többnyelvű szentírás három év alatt (1517-ben) egészen kinyomatott, tehát azon évben, melyben Luther az egyház elleni lázadás zászlaját kitűzte. Ximenes is ugyanezen évben halt meg. Vega András, ferenczrandi szerzetes, *de justificatione libri XV.* cz. művet irt, mely azért is fontos, mert azt Vega, épen ugy, mint Soto Domonkos is a maga művét *de natura et gratia*, a trienti zsinat VI. ülésének megvilágítására irta; mindkét theologus ezen ülés alatt a zsinaton jelen volt. Alphonsus a Castro egy művet irt 14 könyvben *adversus omnes haereses* egy másikat 3 könyvben *de justa haereticorum punitione*, végre egy harmadikat 2 könyvben *de potestate legis poenalis*. Cyprianus, spanyol cistercita, keleti nyelvekben igen jártas férfiú Jób könyvéhez, *Izaiás, Jeremiás es Náhum* profétákhoz, az *Énekek Éneke* könyvéhez, Máté es János evangeliomához es a *Jelenések* könyvéhez irt terjedelmes es jeles *kommentárokat*; végre irt még egy könyvet *de mundi opificio*. Ezekon kívül még mások is jeles műveket irtak akkor.

II. Időszak. A szenttudomány harmadik fénykora.

A trienti zsinatra következett száz év a theologiai tudomány- es irodalomnak újabb fénykora. A 16-ik század első felében, majdnem a zsinat végéig, a protestantismus es az általa előidézett zavarok zsbasztólóg hatottak a fensőbb tudományos törekvésekre s megakadályozták a kath. hittudósokat a rendszeres theologia művelésében; mert azoknak akkor — mint már említettük — minden erejüket a protestánsoktól megtámadott keresztény igazságok védelmére kellett fordítaniok. A zsinat befejezése után azonban, es pedig azonnal igen ólének tudományos mozgalom keletkezett az egész kath. világban es a szenttudomány a legszebb fejlődésnek indult es fölvirágzott úgy, hogy e korszak az irodalmi tevékenység s az alkotás gazdagsága es változatossága tekintetében páratlan az egyház történetében. A theologiai tudomány fölvirágzását előkészítő okokat es arra tudományos műveikkel közreműködű jelesok egy részét említettük már; tagadhatatlan azonban, hogy e tudomány fölvirágzását leginkább a zsinat mozdította elő. Ezen egyetemes egyházi gyülekezef a Szentlélek oltalma alatt a szent-

írásból és hagyományból kifejtvén, szabatosan meghatározván és megmagyarázván a kath. hitigazságokat, legfőképen pedig azokat, melyeket a protestánsok megtámadtak, ezen tan határozataiban a katolikusok és protestánsok közt vitás pontokra nézve esalhatatlan hitelvekkel gazdagította a theologiai tudományt s nevezetesen megkönnyítette föladatát. E zsinat továbbá, melyben oly sok jámbor és a szenttudományban kitűnően jártas püspök s legjelesebb theologusok vettek részt előtanácskozmányaiban a nyilvános ülésekben eldöntendő hitkérdéseket minden oldalról tudományosan megvitátván és megállapítván, ezen előzetes tárgyalásaival is előmozdította a theologiai tudományt. Előmozdította azt végre közvetve azáltal, hogy az egyházi pályára készülő ifjak nevelésére és oktatására papnevelő intézetek föllállítását elrendelte. A zsinat ezen és az egyház reformálására tett egyéb intézkedései következtében az egyházas szellem mindenütt föléledt, az elébbi korban meglazult tegyelem újra megszilárdult, a hitigazságok mélyebb fölfogása iránt általánosabb lön az érdeklődés. Mindez előkészíté és sietteté a theologiai tudomány fölvirágzását.

Ezek befolyása következtében a szenttudomány minden ága e korszakban a leggondosabb művelésben részesülvén, számtalan jeles mű jött létre. E művek — eltekintve a tisztán erkölctani, történeti és egyházjogtani iratoktól — tartalmukra, alakjukra és irányukra nézve exegetikus, controversialis, scholastikus (rendszeres dogmatikus), mystikus és patristikus-történeti munkálatok s nagyobbrészt terjedelmes és minden tekintetben nagyszerű hittudományi művek. Megjegyzendő azonban, hogy mi ezen műveket csak fő jellemvonásuk szerint osztályozzuk így, mert azok korántsem egyoldalú exegetikus, polemikus stb. dolgozatok, hanem többnyire oly művek, melyekben szerzőik az összes szenttudományra kiterjeszkednek s az egyházi irodalom különböző czéljait s irányait szép összhangzásban egyesítik. Mert épen ez jellemzi és nagygyá teszi ezen korszakot, hogy a szenttudománynak minden ága a leggondosabb ápolásban részesült, a theologusok e tudomány különböző ágait együttvéve, sokoldalulag s úgy művelték, a mint ezek legbensőbb összefüggésben vannak egymással s a mint egymást kölcsönösen támogatják és kiegészítik. Így történt, hogy az egyház ismét maradandó becsü s oly művekkel gazdagodott, melyek jelesre nézve, természetesen saját nemökben, a nagy szentatyák és scholastikusok műveivel vetélkednek.

Az nem áll, mit némelyek állítanak, hogy a trienti zsinat oka annak, hogy számos hittudós a theológiának csak positiv oldalát művelé és a speculatiótól tartózkodott. A trienti zsinat nem tiltja a helyes böleselkedést, nem tör pálczát a józan theologiai speculatio fölött, hanem csak az álbölesészetet kárhoztatja. Tudós kath. férfiak, mint a történet és mindennapi tapasztalás bizonyítja, a trienti zsinat után is művelték és folytonosan művelik a speculativa theológiát. Hogy pedig e korszakban egyes kath. theologusok a hitigazságoknak kiváltképen csak tételes megállapításával

foglalkoztak, ennek oka nem a trienti zsinat, hanem a protestantizmus és a hitszakadás óta fölburjánzott különféle ál-bölesészet. A protestánsok arról vádolván a kath. egyházat, hogy az ősi tiszta kereszténységtől eltért, illetve hogy a scholastikusok az ősi hitet meghamisították; theologusainak, hogy eme vád alaptalanságát kimutassák, szükségesnek tartották a kath. hitigazságokat a szentírásból és hagyományból megállapítani. Ez volt egyik oka annak, hogy a theologusok egy része csak a tényleges theológiával foglalkozott s a speculatiótól, mely iránt a protestánsok nagy része ellenszenvvel viseltetik, tartózkodott. Másokat ismét a korokban előforduló bölesészeti tévelyek tartották vissza a speculatiótól. Mindez csak egyéni fölfogás vagy hajlam dolga volt, és nem az egyház elve; mert a kath. egyház mindig csak helyesli a hitigazságok józan böleseleti tanulmányozását és tárgyalását.

E korszakba esnek ama nagy theologiai viták az isteni malaszt működésének és az emberi akaratnak egymáshoz való viszonyáról, melyeket már fönnebb említettünk. E tárgyban már a scholastika előtti időben is bizonyos vélemény-különség uralkodott, melyet a scholastika nem oszlatott el, hanem inkább csak megerősített. Különösen Scotus volt az, ki a sz. Ágoston elveihez szigoruan ragaszkodó sz. Tamással szemben szabadabb fölfogást akart e tárgyban érvényre emelni, s ezen nézetét követői, a franciskánusok, később a jezsuiták is elfogadták s védelmezték. E nézet különbség a trienti zsinaton jelen volt theologusok között újabban mutatkozott, melyhez azután még az úgynevezett ágostoniak (Bajust, Jansent stb. értjük) külön nézete hozzájárult. Míg a thomisták és scotisták a kath. dogma színvonalát szeméik előtt tartották s csak abban különböztek egymástól, hogy előbbieik sz. Ágoston elveihez szigoruan ragaszkodtak, utóbbiak pedig kissé a semipelgiánusok nézetéhez közeledtek, addig ezen úgynevezett ágostoniak a történetet szeméik előtt nem tartva, s azért szent Ágoston szavait félreértve, a kath. dogmán túl mentek.

Hogy mit tanított Ágoston a szabadakaratról és a malasztról, ezt helyesen csak úgy ítélni lehet meg, ha a történetet tartjuk szeméink előtt. Sz. Ágoston az emberi szabadakaratról való kath. tant a manichaeusokkal, az isteni malaszt szükséges voltáról és hatásairól való tanokat pedig a pelagiánusokkal fölvetett harezában fejtette ki. A manichaeusokkal szemben kiváltképen az akarat szabadságát kellett védelmeznie; mert ezek azt tagadták. A pelagiánusok ellen pedig az isteni malasztot, ennek szükséges voltát és erejét kellett a legnyomatékosabban hangsúlyoznia; mert ezek az erkölcsi cselekvények létrehozásában mindent az emberi akarat erejének tulajdonítván, a malaszt szükségét és az akaratra való befolyást vonták kétségbe. Hogy ezen utóbbi vitájában Ágoston az emberi akaratot nem állítja előtérbe s erejét nem emeli ki igen nagyon, az természetes. Pelagius és pártfelei az akarat szabadságát és erejét nem tagadták, hanem az isteni malasztot, ennek erejét és működését; Ágoston tehát, midőn ellenük harezol, az emberi

szabadakaratot és közreműködését az erkölcsi cselekvények létrehozásában fölteszi. — de hallgat róla, mert azt a pelagiánusok sem vonják kétségbe — és csak azon kath. tant védi és nyomatókosan hangoztatja ellenök, melyet tagadnak. Világos ebből, hogy a ki az isteni malasztnak és az emberi akaratnak egymáshoz való kölcsönös viszonyát illető nehéz kérdésben sz. Agoston tanait megismerni akarja s reá, mint tekintélyre, hivatkozik, ezen egyháztanítónak nemcsak a pelagiánusokkal és semipelagianusokkal, hanem a manichaeusokkal is folytatott harczában kifejtett elveit egybe kell vetnie s egymással összehasonlítani, mert különben helytelenül fog ítélni szent Agoston tanairól.

Továbbá azt is kell tekintetbe vennünk, hogy egészen más az igazságot egy bizonyos ellenfél ellen, tehát az igazságot csak azon részében, melyben megtámadtatott, védelmezni, és más, azt egész teljességében tudományosan kifejteni és megállapítani. A védelemben csak arra fordítjuk figyelmünket, a mit védünk; ilyenkor megengedhető az egyoldalúság, sőt ez a védelem összpontosítása miatt szükséges is: tudományos, azaz nem csupán csak védelmi kifejtésben ellenben az illető tárgy vagy kérdés minden oldalát és mozzanatát tekintetbe kell vennünk. Szent Agoston ezen kérdésben, melyről itt szólnunk, védte a hitet, és pedig több oldalról és különböző időben jövő támadás ellen; védte a dogma egyik oldalát az egyik, a dogma másik oldalát egy másik ellenféllel szemben s korántsem volt szándéka azt az egyik vagy a másik alkalommal tisztán tudományos ezébből vizsgálni és megállapítani. De ha ezen kérdést tudományosan akarjuk kifejteni s megoldani, egybe kell kapcsolnunk a dogmának az emberi akaratra vonatkozó oldalát annak másik, az isteni malasztot illető oldalával. Egybe kell kapcsolnunk azt, mit az egyház *de libero arbitrio* és a mit *de gratia* tanított már Agoston előtt s tanít mindenkor; egybe kell kapcsolnunk azt, mit e tárgyban az erkölcsi szabadságot tagadó pelagianismus ellen tanított s tanít; vagy, hogy Agostoura visszatérjünk, ezen kérdésnek tudományos megfejtésében egybe kell kapcsolnunk a manichaeusok ellen küzdő Agostont a pelagiánusok ellen harczoló Agostonnal. Ezt jól tudták a scholastikusok s e téren mozogtak tanaikkal, legszerencsésebben a thomisták. A scotisták tana már kissé egyoldalú, mivel ez a dogmának a szabad akaratra vonatkozó (a manichaeismus ellen irányzott) oldalát nem egyesíti annak másik, azaz a malaszttra vonatkozó (antipelagiánus) oldalával úgy, hogy amaz ennek mint fensőbbnek és befejezőnek kellő módon alárendelve legyen s a malasztnak, mint fensőbb elemnek befolyása az akaratra kitünjék. Ugyanez áll a molinistákról, ha őket a dominikánusokkal viszonyítjuk; csak hogy ezek szintén egyoldalulag fogták föl sz. Agoston és Tamás idevágó tanait. Legnagyobb hibába estek azonban Bajus és Jansen, midőn Agostonra hivatkozva állították, hogy az emberi akarat a malaszttal szemben tehetetlen s nem állhat neki ellen.

A pelagianismus ellen sz. Agostonnak az emberi természetnek a bűn által előidézett romlását, az embernek a jóra viszonylagos tehetetlenségét s a természetfölötti malaszt szükségét kiválóan kellett hangsúlyoznia: innen van, hogy a bűn vagy malaszt befolyása alatt álló emberi akarat szabadságát túlságosan korlátozni vagy tagadni látszik. De ez csak látszat, s ha műveit figyelemmel olvassuk, könnyen meggyőződhetünk róla, hogy ő az emberi akarat szabadságát akkor sem tagadja, midőn annak a bűntől vagy malasztól való erkölcsi függését hangoztatja. Csak a körülményeket kell tekintetbe venni, melyekben anthropologikus és soterologikus elveit fejtegeti, és a czélt, mely miatt irt, s a nehézség azonnal eloszlik. Ezt nem vették tekintetbe az úgynevezett ágostoniak; azért mentek túl ama vonalon, melyet a kath. dogma szab.

A scholastikusok éles különbséget tesznek a *natura pura* és *elevata*, a *peccatum actuale* vagy *personale* (melyet Ágoston *voluntarium*-nak nevez) és *originale*, a *gratia efficax* és *gratia sufficiens* közt. Hogy ezen különbségeket tégyék, azt az anthropologikus és soterologikus dogmának egybefoglalása kívánja; mert azok nélkül a dogma ome két oldalát egymással összekötni s összefüggésben tudományosan kifejteni nem lehet. Ágoston, midőn Pelagius ellen védte a hitet, ezen különbségeket úgy, mint a scholastikusok, nem tehette; mert az ellenfél, kívül harezol, sem teszi azokat. Pelagius semmit sem tud arról, hogy az ember erkölcsileg függne valamitől akár a jobbra, akár a rosszabbra nézve; semmit sem tud az Ádám által előidézett természetfölötti romlásról és a Krisztus által történt természetfölötti helyreállításról, semmit a *gratia efficax* és *gratia sufficiens* közti különbségről. Ő csak a tiszta természetet, csak személyes erkölcsiséget vagy erkölestelenséget, személyes bűnt és erényt, csak elegendő (természetes és külső) istoni kegyelmet ismer: szóval, ő csak a szabad akaratot és az embernek mindentől független személyes jóságát vagy rossziaságát, személyes érdemét vagy érdemtelenségét ismeri. Mivel tehát Pelagius kizárólag csak az ember szabadságát és személyes erkölcsiségét hangoztatta, Ágoston, mint a keresztény hit védője, kénytelen volt Pelagius ezen naturalismusával szemben az emberi természetnek a bűn által előidézett romlását, az emberi nemnek Krisztus által eszközölt természetfölötti helyreállítását, végre a malaszt szükséges voltát, erejét és hatását a legnyomatékosabban hangsúlyozni. Ágoston ezen helyzete azt hozta magával, hogy ő az egyháznak a malasztról szóló tanítását csak egy tekintetben, azaz csak viszonylagosan fejezte ki, mivel azt a pelagianismussal szemben mint apologeta és polemikus fejtette ki. Erről többé-kevésbbé megfledkeztek az úgynevezett ágostoniak valamennyien, azért kerültek többé vagy kevésbbé továbbra leginkább Bajuz és Jansen, kik azt kívánták, hogy ezen tanra nézve szent Ágoston *instar omnium (patrum)* vétessék, azaz hogy abban nagyobb tekintély tulajdoníttassék neki, mint a többi szentatyának és theologusoknak együttvéve.

De a malaszt segélye fölött egymással vitatkozó domonkesiak és jezsuiták sem voltak kellő figyelemmel Ágoston történeti helyzetére; azért majd az egyik, majd a másik irányban helytelenül értelmezték tanait. Ez egyik oka annak, hogy a vitás kérdés eldöntetlen maradt. A szélső ágostoniak, úgymint Bajus és Jansen, elvetik a scholastikus dogmatikában előforduló ama föbbebb említett megkülönböztetéseket a *natura pura* és *elevata* stb. között, mivel azokat Ágostonnál nem találják, pedig ezen vitában — szerintök — Ágoston dönt, ő a *judex controversiae*. De nem fontolták meg azt, hogy egészen más egy különbséget nem említeni, és más azt világosan elvetni. Szent Ágoston ama föbbebb említett különbségekről hallgat ugyan — lehet, hogy azért, mivel akkor a tan még nem volt tudományosan annyira kifejtve, hogy ezen különbségeket már ő is megtehetette volna, vagy azért, mivel a pelagianismussal való harsza azokat tenni nem engedte — de nem veti el. Ezen ágostoniak tehát abban is túlmentek a kellő határon, hogy ezen scholastikus megkülönböztetéseket elvetették. Legnagyobb hibát azonban, mint említettük, akkor követték el, midőn tekintetbe nem vévén Ágostonnak történeti helyzetét, t. i. azt, hogy ő azon tanokat, melyekre ők hivatkoznak, a pelagianismussal szemben fejtette ki, egyoldalúságból oly tévelyekbe estek, melyeket az egyházi tekintélynek censurákkal kellett sújtania.

A thomisták és scotisták közt fennálló régi ellentét akkor tört ki teljesen, midőn Bajus tételeit V. Pius elvetette. E tételeket mind a két fél hamisaknak tartotta ugyan, de a thomisták elvei azokhoz igen közel állottak, oly közel, hogy a scotisták nem is akartak Bajus és a thomisták álláspontja közt valami különbséget látni, s azt vélték, hogy Bajus tételeinek elvetésében régi ellenfeleiknek, a thomistáknak, e tárgyban való elveik is el vannak vetve. A két párt közt a küzdelem eleinte igen mérsékelt volt; élénkebb lön akkor, midőn a scotistikus álláspont és tanok védelmére a jezsuiták síkra szálltak.

Ezt tette Belgiumban Lessius Lénárt. Ő tagadja a föltétlen praedestinatiót az örök életre s azt tanítja, hogy Isten előrelátván az üdvözülendő embernek a malasztal leendő közreműködését, nyujt neki természetfölötti segélyt. Lessius tehát a *scientia media* elvére alapítja elméletét és a malaszt működését az ágostoni és thomistikus elmélettel ellentétes módon magyarázza. Szerinte az üdvös cselekedetek létrejövetelében az isteni malaszt nem hat az akaratra elhatározólag, hanem csak hívja az embert a jóra, ki szabadon határozza el magát arra, hogy a malaszt hívásának engedelmeskedjék. Az üdvös cselekedet létrejövetelében Lessius két külön tényezőt és működést (*actum primum* és *actum secundum*) megkülönböztet meg. Az első az isteni malaszt, mely az embert üdvös cselekedetre hívja, a második az ember szabad elhatározása, melynélfogva a malaszt hívásának engedelmeskedik. Ha az ember a malaszt hívásának engedelmeskedik, az üdvös cselekedet, annak segítségével, létrejön, vagyis a malaszt eszközlővé (*effi-*

caz) lesz; ellenkező esetben eredménytelen marad. A cselekvő isteni malaszt csak egy s válfajai nincsenek; a *gratia efficax* természetére nézve csak olyan, mint a *gratia sufficiens* s tulajdonképen minden cselekvő malaszt *sufficiens* (elegendő). Mert, hogy vele egyszer üdvös cselekedet jó létre, máskor pedig nem, ennek oka nem a malaszt különös nemében, sem belső nagyobb vagy kisebb erejében, hanem az ember szabad közreműködésében vagy ezen közreműködés megtagadásában keresendő. Malaszt és malaszt közt, a mi természetét illeti, oly különbség nincs, milyent a thomisták a *gratia efficax* és *sufficiens* közt lenni mondanak. Sőt általán véve téves dolog a malaszt közt ily különbséget tenni. A cselekvő malaszt sohasem működik az emberben föltétlenül, azaz önmagától, s föltétlen praedestiuatio sincs. Ezeket tanítja Lessius a thomisták tanaival ellentétben s elveinek a görög atyákban keres támaszt; de azt is megjegyzi, hogy sz. Ágoston irataiból is fölhozhatna eleget, a mi arra mutat, hogy ő is ezen elveket vallja. De ha Ágoston esetleg más véleményben volna is, az mit sem tenne (*quod si tamen contraria est sententia D. Augustini, non ad modum referret. [De praedestinatione et reprobatione, assert. 20]*). Ezen utóbbi megjegyzése nagy föltűnést keltett akkor a theologusok közt, kik előtt sz. Ágoston elsőrangú tekintély vala; de Lessius abban csak világos kifejezést adott ama szabadabb nézetnek, mely rendtársainál sz. Ágoston és aquinói Tamás tekintélyét illetőleg általános volt. Lessius tanain megütköztek a thomisták, vagyis az akkori theologusok legnagyobb része. A löveni theologiai kar, mely mellett Lessius is a jézus-társaságbeli rendházban mint tanár működött, tantételeiből harmincz négyet emelt ki és elítélt, miben Bajus is közreműködött. A douayi hittani kar is, melynek élén akkor Estius állott, 1588. elítélte Lessius tanait; a mainzi, trienti és ingolstadt-i theologiai karok ellenben helyeselték azokat. Ennek következtében a vita Németországban és Belgiumban hevesen folyt, s mivel a felek egymásközt megegyezni nem tudtak, V. Sixtus azok kiegyeztetésére Frangipani nuntiuszt küldte Lövenbe oly meghagyással, hogy ha a feleket egymással kiegyeztetnie nem sikerül, jelentse ki nekik, hogy — miután hitvitákban dönteni sz. Péter utódja van hivatta — addig, míg ezen kérdésben az apostoli szék nyilatkozik, békeségben maradjanak s egymást kölcsönösen eretnekségről ne vádolják, mert a ki ellenkezőt tesz, kiközösítettik az egyházból. A Lessius-féle viták épen úgy végződtek, mint azok, melyekre Molina Lajosnak, *concordia liberi arbitrii, ect.* cz. főnnebb említett s épen 1588-ban megjelent műve adott alkalmat, s mely vitáknak Lessius föllépése csak előjátékuk vala.

Spanyolországban a salamancai egyetemen kezdődtek ezen tárgyban a viták. Itt tanított 1580 körül a tudós és élelmesű Bannez Doménkos, dominikánus, szigorú ágostoni thomista. Ő az isteni malaszt föltétlen működését (*gratia ex se efficax*) oly merev deterministikus értelemben magyarázta, hogy emellett az

emberi önelhatározásnak — melyet különben tagadni nem akart s azt Adám bűne miatt végkép elveszettek nem állította — alig maradt helye. Bannez azon elvből, hogy Isten *primum agens, liberum, determinans*, vagyis az isteni akarat physikai mindenhatóságának eszméjéből indulván ki, az isteni malasztot oly erőnek vette, mely föltétlenül hat az emberre, akaratát a jóra föltétlenül indítja, azaz esalhatatlanul működik s az embert mint magasabb erő a jóra ragadja; ezen malaszt adományozását illetőleg pedig azt tanította Bannez, hogy azt Isten előleges és föltétlen határozata szerint, szabadon adományozza a kinek akarja, és nem azért, mivel előrelátja, hogy az illető a malasztal közreműködendik. Ezen elmélet szerint a *gratia efficax* és *sufficiens* között belső és lényeges különbség van. E tan ellen a salamancai jezsuita-kollegium nevében Prudentius *de Monte Mayor* kelt ki, 1581-ben több tételt nyilvánosan védvén, melyekben az emberi akaratnak physikai és föltétlen praedeterminatiójáról szóló elméletet elveti s az isteni malaszt adományozását (*distributionem gratiae*) a *scientia mediá*-ra, vagyis Isten azon előrelátására, hogy az illető, kit a malasztal megajándékoz, ezen isteni segélylyel valóban közreműködni fog, alapítja s a malaszt föltétlen működését *efficaciam gratiae*) is ezen előrelátott közreműködésből magyarázza. Így kezdődött újra ezen vita. Mert valamint Bannez elméletét a domonkosrendi iskolák, úgy Prudentius elméletét a jezsuiták mindenütt magukénak vallották és nagy hévvel védték. Bannez tanainak védelmére síkra szálltak azonnal Alvarez Didakus, Thomas de Lemos és Ledesma, később Massoulié, Reginaldus Antal s mások. Prudentius elveit pedig védték: Suarez, Vasquez, valenziai Gregorius, Lessius, Toletus, Arrubal, legfőképen pedig Molina Lajos, ki többször említett művével ezen vitának újabb táplálékot adott. Mellékesen megjegyezzük, hogy Prudentius elmélete nem vala új a jezsuitáknál; a *scientia media* eszméjét már Fonseca Péter is 1562-ben hangoztatta, s a jezsuiták tőle vették azt át. Molina Lajos, primarius tanár az evorai egyetemen, Portugáliában, Fonseca-nak, ki tanítója vala, nyomaiba lépven, ezen elméletet teljesebben mint mestere, bővebben mint Lessius és Prudentius, fejtette ki ama többször említett művében. Molina mindenekelőtt az ember erkölcsi szabadságának összetesebb fölfogására és meghatározására törekszik, valamint arra is, hogy annak a malaszthoz és az üdvös eselekményekhez való viszonyát megállapítsa és a thomistáknak e tárgyban való elvont s azért hiányos tanát kijavítsa. Ez neki nem sikerült ugyan, de azon érdemet még sem lehet megtagadni tőle, hogy ezen tárgyat illető dogmatikus tanban létezett érezhető hiányon segíteni akart. E vita főképen a *gratia efficax*, az isteni malasztnak föltétlen azaz esalhatatlan működése körül forgott. Itt Molina a Bannez thomistikus elmélettel szemben határozottan ellentétes állást foglal el, és állítja. Ő világosan belátta azt, hogy Bannez elmélete az emberi akarat szabadságát

kizárja s a kérdést azon álláspontra vezeti, melyet e tárgyban a reformátorok foglaltak el. Minthogy pedig a kath. egyház tanítása szerint az ember akaratát az isteni malaszt befolyása alatt is szabad, azért Molina szükségesnek tartotta, Bannez elmélete ellen sikra szállni s azzal szemben egy másikat föllállítani. Ő tehát azt tanítja: az úgynevezett *gratia efficax* nem oly erő vagy hatalom, mely az emberi akaratot elhatározásra és az embert üdvös eselekedetekre physikailag indítana (*gratia efficax non est vis voluntatem hominis physice et absolute determinans*), az isteni malaszt általában nem is eselekvő magától, vagyis természeténél fogva, az nem olyan, hogy az emberi akarat elhatározását egyenesen és közvetlenül idéző elő; az közönyös magában véve, s tényleges működése mástól, t. i. az emberi akarat hozzájárulásától függ, de az akarat meg is tagadhatja tőle hozzájárulását. Minthogy pedig eszerint az isteni akarat megvalósulása és az isteni végzés teljesülése nem lenne már bizonyos, hanem csak esetleges és így isteni praedestinatióról is alig lehetne szó többé: azért Molinának, hogy e pontra nézve az eretnokség örvényét elkerülje, egy lépéssel tovább kellett mennie és — daczára annak, hogy az isteni malaszt működését az emberi akarat elhatározásától függőnek tartotta — az üdvre vonatkozó isteni határozat esalhatatlanságát is elfogadnia s valamire alapítania. Ezen alap a *scientia media*. Az isteni malaszt az emberi akaratot nem bírja egyenesen és közvetlenül elhatározásra és üdvös közreműködésre, de Isten sem adja ezen malasztot föltétlen határozata alapján az embernek, hanem adja azért, mert előrelátja, hogy az illető bizonyos körülmények között élni fog a malaszt segítségével; a malaszt-nyújtás tehát ily értelemben csak föltételtől függő isteni határozat és eselekvény. Isten ismeri a föltételes jövődöket (*futura contingentia conditionata*) s ezen tudománya mint vezérfény megelőzi az ő föltétlen határozatát. Isten így biztosítja akaratának sikerét, hogy előre tudja, mily hatása lesz malasztjának, ha azt ennek vagy annak adja; mert előre látja, hogy az illető fog-e ezen malaszttal közreműködni vagy sem. Mig tehát Bannez a praedestinatió sikerét az isteni mindenhatóságra, addig azt Molina az isteni mindentudásra alapítja. Ebben van valami igaz, s elméletével Molina az ellenfél achilos-sarkát találta, de az sem egészen az igazi, s az új elmélet épen oly gyarló, mint a másik, csak hogy más hibában szenved. Mindkettőnek közös hibája az, hogy azt akarják megmagyarázni, a mi magyarázhatatlan, és a mindent megfejteni akaró s a hit titkát félreismerő tudomány kedvéért az igazság lényegét megtámadják s meghamisítják. Molina szerint Isten csak a eselekedet végbevételére folya be, és nem az ember elhatározására is, és a malaszt nem lenne többé Isten ingyenes ajándéka. Ezt ő nem mondja ugyan és nem is engedi meg, épen úgy, mint ellentefe sem engedi meg, hogy elméletében a malaszt befolyása alatt az emberi akarat szabadsága megsemmisül. De a dolog mégis úgy

van, s az ezen nehézségek eloszlatására czélzó kísérletek mindkét oldalon eredménytelenek maradtak.

Molina fölléptével a vita nagy mérveket öltött, s minden, ki a theologiai irodalom terén jelentőségre vergődni akart, részt vett benne. De a vita eredménytelen maradt. A felek túlméntek a tudományos vita határain s megfodkezvén a mérsékletéről és kölcsönös szeretetről, eretnekségről vádolták egymást; e miatt az apostoli széknek kellett közbelépnie. Ezt tevő VIII. Kelemen pápa 1594-ben; négy év mulva pedig II. consultorból álló congregatio *de auxiliis gratiae* hivatott egybe. Ezen congregatio három havı tanácskozás után szótöbbséggel Molina ellen nyilatkozott. Később a két párt között eleinte Madrucci kardinális, majd (1602-ben) a pápa elnöklete alatt beszélgetések (*colloquia*) folytak, végre V. Pius alatt (1606-ban) ezek is félbeszakadtak. Időközben Molina elmélete a congruisták tanításában enyhítő módosítást nyert. Ezek tana szerint ugyanis az isteni malaszt sikere nemcsak az emberi akarat beleegyezésétől függ, hanem a malaszt nemétől és ajándékozási módjától, valamint a körülményektől, melyek közt, és az időtől, melyben az ember a malasztban részesül. A congruisták egy új elvet vontak a vitába, melyet e nehéz kérdés megfejtésénél tekintetbe kell venni. Az emberi akarat szabadon határozza el magát ugyan, de nem önkényesen, hanem kivüle létezı indító okokból. Azért Isten befolyását is az emberre, mely által ez jóra indíttatik, nem szabad egyoldalulag csak közvetlen és egyenes befolyásnak tartanunk az akarat bensejére, vagyis az önelhatározó tehetségre, hanem a külső körülményeket is, melyek az isteni gondviselés befolyása alatt jönnek létre, Isten czéljaira közremüködő tényezőknek kell tekintenünk s a malaszt és emberi akarat közti viszonyt illető kérdés megfejtésében számításba venni. Csak így foghatjuk föl némileg lehetőségét annak, hogy a malaszt föltétlenül működik és hat, s befolyása alatt az ember mégis szabadon határozza el magát az üdvös cselekedet végbevételére.

E vitát az apostoli szék érdemlegesen nem döntötte el. Ha akart volna is határozni benne, ezt csak annyiban tehette volna, a mennyiben ezen vitás kérdés akár a malasztot, akár az emberi akaratot illető keresztény hit lényegét érinti. Ily határozatot hozni nem volt múlhatatlanul szükséges; mert a vitatkozó felek egyike sem akart olyasmit tanítani, a mi a hittal ellenkezik, s kizárták tanaikból egyrészt a pelagianismust, másrészt a praedestinativismust. De különben is a vita tárgya egy tudományos kérdés vala, mely — mint ilyen — iskolába való. E kérdés idővel szabad tudományos vitatkozásban nyerhetett volna talán megfejtést; de ez elmaradt, egyrészt azért, mivel a felek túlmenvén a kellő határon s egymást kölcsönösen eretnekségről vádolván, a vita a béke kedvéért betiltatott; másrészt pedig azért, mert valamint e korokban, úgy később is, midőn a kedélyek lecsillapultával ezen kérdés újra szellőztetett, a theologusok nem a kellő alapon fogtak

a megoldáshoz. Ők I. sz. Agoston tekintélyére támaszkodva s tanaiból kiindulva akarták ezen kérdést megfejteni, pedig ez inkább bölcsészeti kérdés, melynek megfejtése csak *speculatio* útján lehetséges. Ehhez hozzájárult, hogy sz. Agoston tanairól sem ítélték egészen helyesen, mert a történetről megfélemedtek s arra, mit dogmafejlődésnek nevezünk, úgy látszik, nem is gondoltak.

Hogy e kérdés megfejtésében az ész könnyen tévedhet, ezt bizonyítják épen az említett viták. Attól függ minden, mily fogalmunk van az isteni befolyásról, a teremtmények, vagyis az ősök (*causa prima*) befolyásáról a másodrendű, véges ok (*causa secunda*) egész létezésére és működésére. Szent Tamás azt tartja, hogy az isteni akarat közvetlenül és egyenes módon hat a véges okokra, tehát az emberi akaratra is. Ezt sz. Tamás többször határozottan kimondja *Pl. S. c. gent. l. III. cap. 47: In omnibus causis agentibus ordinatis semper oportet quod causae sequentes agant in virtute causae primae . . . In ordine autem causarum agentium, Deus est prima causa . . . Ergo omnes causae inferiores agentes agunt in virtute Ipsius . . . Deus principaliter est causa cujuslibet actionis quam etiam secundae causae agentes.* Vagy más helyen, midőn mondja: *secundas causas esse proprie et univoce instrumenta Dei, et cum operantur, Deum in eas plurimum influere aut eas movere.* Ezen nézettel szemben azonban egy másik is jutott érvényre, mely szerint Isten csak közvetve (a működő véges erők fentartása által) folya be a véges okok működésére; ez lenne *concursum in effectum* és nem *in causam*. Ezt tanította Durandus a S. Portiano. Ezen szempontból tekintve a dolgot fejtegette De Rivo Péter a 15-ik század vége felé az isteni előtudás és praedestinatio viszonyát az emberi akarathoz. A jezsuiták ugyanezen álláspontra helyezkedtek. Ők is abból indulván ki, hogy a föltétlen oknak a véges okokra való közvetlen indító hatása ezen utóbbiak önállóságát és szabad működését lehetetlenné teszi, ezen önállóság és szabadság érdekében az első ok közvetlen befolyását tagadták. Erre a közvetlen befolyásnak azon értelmezése bírta őket, melyet a thomisták fogadtak el, kik azt az isteni akarat mindenhatóságára, Istennek a teremtmények fölötti fölségi hatalmára (*supremum Dei dominium*) alapították s ebből magyarázták. Ha a közvetlen isteni befolyásról szóló tan ellenei mélyebben tekintik vala a dolgot, észrevehették volna, hogy csak a thomisták fogalma ezen befolyásról igazítandó ki, nem pedig maga ezen befolyásos eszméje általában véve elvetendő. Gondelhették volna, hogy a világ és szabadság teremtőjének a teremtményekre való közvetlen befolyása is lehet olyan, hogy miatta a teremtmény természete kárt nem szenved; gondolhatták volna, hogy ezen befolyás az erkölcsi lények természetével, tehát az ember szabadságával megegyező erkölcsi, nem pedig fizikai közvetlen befolyás. De e helyett, hogy a dolgot így fogták volna föl, elejtették sz. Tamásnak igazi speculativ gondolatát s az Isten befolyását a véges okok működésétől először egészen különválasztot-

ták, hogy az isteni előretudásban keressenek ismét egyesítő kapcsolatot s az ősöknek némi befolyást engedjenek a neki alávetett teremtmény működésére; pedig oly világos a dolog, hogy az isteni előretudás, mint pusztán tudás, magában véve nem indító oka a teremtmény működésének. Minthogy az első ok részvételét a másod okok cselekvésében tagadni az ész tiltja, ezen utóbbi elmélet hívei sem tagadhatták ezen részvételt, s az isteni előretudás segítségével völték azt megállapíthatni s ekkép az emberi akarat szabadságát is megmenteni. De, valamint tévedés azt gondolni, hogy Isten közvetlen befolyása az emberi akaratra, ennek szabadságát veszélyezteti, úgy tévedés hinni azt is, hogy a jezsuita-iskola említett elmélete az első ok teljes közreműködését a teremtményi cselekvésben megállapítja. A ki nyilatkoztatás arra tanít minket, hogy *Deus dat velle et perficere*. Ez a *scientia media* elvéből nem magyarázható. A jezsuita-iskola elmélete, úgy a mint az a thomisták elméletével ellentétben volt föllállítva, az első ok közreműködésének titkát a másod okok cselekvésére nem magyarázza meg. Az nem vezet annak fölismerésére, hogy Isten nemcsak a világ alkotója és fentartója, hanem kormányzója és gondviselője is. Hibás tehát a rideg physikai praedeterminatiót állító elmélet, de hibás a másik is.

De ha e kérdés nem is nyert kellő megoldást, vitatása még sem volt egészen meddő, mert a *discussio* mély bölesészeti és theologiai tanulmányokra vezetett s jó befolyással bírt a hittudomány fejlődésére.

Másrészt azonban a bizonyos eredményre nem vezető vita némely theologusokat elidegenített az eddigi scholastikától és a speculatiótól, s azon elhatározásra bírta őket, hogy a scholastikus módszer megjavítására törekedjenek s inkább pozitív módon tárgyalják a hitigazságokat. A szentírás és szentatyák ama gondos tanulmányozása, mely e korszakot jellemzi, világos bizonyossága annak, hogy az olmek a pozitív theologia kiművelését vették ezélba. Az első, ki egy nagyszerű és rendszeres pozitív theologiai művet írt Pettau (*Petavius*) Dénes jezsuita. Ezen híres művének, *de theologicis dogmatibus*, első része 1644-ben, második része pedig 1650-ben jelent meg. Petavius föladatúl tűzé ki magának pozitív és történeti alapon tárgyalni a keresztény hitigazságokat, s a theologiából kiküszöbölni azt, mi a scholastikának hátrányára vált, t. i. egyrészt a nyelv és irály hiányait, másrészt a logika és dialectika túlságait, a meddő vitákat és szörszálhasogatásokat. De azért Petavius is szereti a mértéket tartó józan speculatiót, maga is ereszkedik bele s a pusztán csak biblikus theologia ellen nyilatkozik. Művének bevezetésében kifejti azon irányt, melyben haladni akar. A theologiai tudomány tárgya — úgymond — a keresztény hit. Ámbár pedig ennek igazságai első sorban a szentírásban vannak letéve s onnan meritendők és bizonyítandók, még sem lehet valamennyit a szentírásból meríteni és bizonyítani, mert sok hitigazságot csak a hagyományból ismerünk s a szentírás is törvé-

nyes (authenticus) egyházi értelmezést igényel. Hogy pedig az egyház miképen értelmezi a szentírást, ezt a zsinatok határozmányaiából és a szentatyák irataiból vehetjük ki. A hittudomány saját kútforrásai tehát a szentírás és a hagyomány; ezekhez hozzájárul azután a bölcselet, mely részint szükséges, részint valószínűségi érvekkel szolgál e tudománynak, hogy a hitigazságokat bensőbbben megismerhessük és észokokkal is némileg megállapíthassuk. Petavius tehát a positiv theológiával a speculatiót is egyesíti; sőt ezekkel a polemiákat is akarja egyesíteni; mi azonban nem egészen sikerül neki. Hasonló szándékkal és hasonló című művet írt Thomassin, oratorianus, is három kötetben, mely azonban jelességre nézve Petavius műve mögött áll. Ezen irányt azután sokan követték, s így fejlődött a positiv-scholastikus theologia. E korszakban azonban, mint már említettük, a szenttudománynak minden ága gondos művelésben részesült s a polemikus hittudományi irodalom és a régi scholastikusok, főleg sz. Tamás nyomán a speculativ theologia is nagyszerű mérvekben fejlődött. Így

A) Exegetika. A szentírást e korszakban a legnagyobb szorgalommal tanulmányozták a theologusok, legfőképen pedig a jezsuiták, s oly jeles, kimerítő és nagyszerű szentíráse értelmező művekkel gazdagították az egyházi irodalmat, hogy az utókor, mely századokon keresztül élvezi ama férfiak munkájának gyümölcseit s melynek e téren alig maradt valami teendője, csak hálával s tisztelettel tekinthet rájuk. A protestánsok a szentírást tartják egyedüli hitszabálynak, de sem akkor, sem később soha sem hozták létre az exegesis terén olyat, a mi csak megközelíthetné is az e korszakban írt kath. szentíráse értelmező műveket.

A nagy exegeták sorát Salmeron Alfonz jezsuita nyitja meg († 1586) azon már említett óriási művével, melyben az új-szövetségi szentírást magyarázza. Ez nem folyó kommentár, hanem oly hittudományi mű, melyet biblikus theológiának lehetne mondanunk, mert abban tárgyak szerint vannak a szentírási helyek magyarázva. A jezsuiták közül jeles exegeták még: Maldonat, spanyol, ki első jezsuita tanár volt Párizsban s oly fényes sikerrel tanított, hogy sokszor a collegium udvarán kellett előadásait tartania, mert a kik őt hallani akartak, oly nagy számmal gyülekeztek össze, hogy a tanterem szűk volt befogadásukra, (értelmezte a 4 evangéliomot, Jeremiás, Baruch, Ezekiel és Dániel profétákat); Toletus Ferencz, spanyol, rendkívül nagy tehetségű férfiú, ki már, mint 15 éves ifjú, a bölcseletet adta elő a salamaueai főiskolában, később jezsuita lett s Rómában fényes sikerrel tanított, ő volt az első, ki a jezsuiták közül bibornoki méltóságra emeltetett. Legkiválóbb exegetikus művei: azon kommentár, melyet sz. Pál ad. Rom. leveléhez írt és egy másik sz. Jánoshoz. Serarius Miklós, lotharingiai (fő művei, *prolegomena biblica*, azután számos ó-szövetségi szent könyvekhez és az apostolok levelihez írt kommentárjai). Ezen férfiak alapították meg a klasszikus szentíráse értelmezést. Általában véve a jezsuiták, nevezetesen a spanyolok tűntek ki akkor leginkább a biblikus tudományban. A kiválóan jelesek közül még csak Ribera Ferencz, Pinada János, Pereyra Becezél, Sanctius Gáspárt,

Prado Jerőmost, De Salazar Nándor, Villalpaudus János, Alcazar Lajos, Sa Emmanuelt említjük, kikhez méltán sorakoznak Lorin János, francia, Giustiniani Benecze, olasz, Benfrère Jakab, Contzen Ádám és Cornelius a Lapide, németalföldi jezsuiták. — A jezsuitarendieken kívül kitűnök Malvenda és Ferreri domonkosiak, Aghelli Antal, cler. reg. Olaszországban; Németalföldön pedig brüggei Lukács, genti Jansen Kornél és Estius Vilmos.

B) Apologeták, polemikusok és controversisták. E korszakban a hittudományi irodalom ezen nemei is fölöttébb virágoztak. A kath. írók most már többnyire rendszeres részben nagyszabású ilyenmű művekkel léptek föl, melyekben nagy theologiai és bölcészeti készültséggel védték a kath. egyház hitét s a vele ellenkező tanokat czáfolták.

Nevezetesebb írók:

Olaszországban Bellarmin kardinális, S. J. többi művein kívül egy nagy művet írt, melynek czíme: *Disputationes de rebus fidei hoc tempore controversis*. Ebben a vitás hitkérdéseket három fő csoportra osztván, majdnem az egész dogmatikára terjeszkedik ki s a kérdéseket, különös czéljának tökéletesen megfelelő módon, nagy tudományossággal, világosan és alaposan tárgyalja. Az első fő csoportban szól az Isten igéjéről (a szentírásról és hagyományról), Krisztusról (a személyi és megtestesült isteni Igéről) és az egyházzal. A másodikban a malasztól és szabadságról, a bűnről és megigazulásról. A harmadikban a malaszt eszközeiről, vagyis a szentségekről. Ez fölöttébb jeles mű s benne Bellarmin a protestantizmust teljesen megezáfolta és a kath. egyház hitét megdöntetlen érvekkel védte. († 1621). — Gravina Domonkos, dominikánus, olasz, jeles polemikus műveket írt *de notis Ecclesiae* és *de supremo controversiarum iudice*. Ezekon kívül egy igen nagyszabású művet kezdett írni, melynek czíme: *Praescriptiones adversus omnes veteris et novi temporis haereticos*; de abból csak egy rész (a hitforrásokról és hitszabályról) hét nagy kötetben jelent meg. Olaszországban nevezetesebbek még, a két görög: Arcudius Péter és Allatius Leó, mindkettő Rómában élt és a schismaticusokkal szemben védte a hitet és egyházat. Arcudius írt egy munkát *de purgatorio* és egy másikat *de processione Spiritus Sancti a Filio*. Fő műve azonban: *Concordia Ecclesiae occidentalis et orientalis*, melyben a protestánsok ellenében azt bizonyítja, hogy a szentségek számát, lényegét s hatását illető tanokban a latin és görög egyház (még a schismaticus is) tökéletesen megegyeznek egymással, s azért az ujkori eretnekek e tárgyban való tana az ősi keresztény hittal ellenkezik († 1610 körül). Még jelentékenyebb író Allatius Leó, ki a vatikáni könyvtár őre volt. Ő is írt egy munkát a purgatoriumról, illetve arról, hogy a tisztítóhelyről való tanra nézve a régi görög egyház megegyezett a nyugatival. Fő műve azonban *de Ecclesiae occidentalis et orientalis perpetuo consensu*, mely igen jeles mű. Írt még egy művet, mely *Graccia orthodoxa* név alatt ismeretes és több régi görög író műveit adta ki († 1669). Mivel görög származású írókról szólunk, megemlítjük még Aghelli Ábrahám maronitát is, ki *Eutychius vindicatus* cz. művében a pápa primatusáról írt és egy másik jeles művet, *de concordia nationum christianarum in fidei catholicae dogmatibus*.

Franciaországban Du Perron Jakab Dávid, kardinális, francia nyelven írt dogmatico-polemikus műveket a protestánsok ellen, melyek közül a legjelentékenyebbek, az oltáriszentségről írt *traité du sacrement de l'eucharistie* cz. műve, valamint azon mű is, melyben J. Jakab, angol királyltyal, illetve Casaubonnal polemizál s benne a kath. egyház tanait oly alaposan védi és igazolja, hogy ezen mű csak két fejezetének (*lib. I. c. 25 és 27*) megczáfolásában Blondell Dávid tizennyolcz évig hasztalan fáradozott. Du Perron meghalt 1618-ban. — Jeles műveket írtak még Coeffetau Miklós, dominikánus, ki De Dominis M. A. ellen írta *pro sacra monarchia ecclesiae catholicae* című művét, Mauceler Mihály, sorbonikus, az egyház- és államról írt egy művet, *de sacra monarchia ecclesiastica et saeculari*, Richer ellen. — Híres controversista e korszak végén Bossuet Benign. Jakab, meauxi püspök, a nagy szónok és theologus, kitől épúgy rettogetek az eretnekek, mint Bellarminót. Controversialis fő művei: *Histoire des variations* és a híres *exposition de la foi*. Bossuet fölfedezte Fénélon és Molinos (a quietisták) tévelyeit is és czáfolta († 1704). — Natalis Sándor nagy egyháztörténeti művébe beleszótt igen sok tudományos dogmatico-polemikus értekezést. — Nicole és Arnauld a jensenismusnak hódoltak ugyan, de a többi keresztény tanokat a protestánsok ellen védtek. Nevezetes Nicole: *Perpetuité de la foi* cz. műve. — Du Hamel János választékos nyelven írt egy hittudományi művet, melyben a scholastikát, polemikát és egyháztörténetet szépen egyesíti egymással.

Belgiumban Beccanus Márton, S. J. különösen: *Manuale controversiarum* és *analogia veteris et novi testamenti* cz. műveiben és Coster Ferencz, szintén S. J. több iratában, kiváltképen pedig *Enchiridion controversiarum* nevű művében erélyesen harezolnak a reformatorok ellen Beccanus († 1624), Coster (1619). — A legnagyobb dicsérettel említendő azonban a nagy tudományu Stapleton Tamás, angol, ki Lövonben tanított s nevét jeles két fő művével örököltette meg. Az egyik: *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica*, 12 könyvben. A másiknak czíme: *Universa justificationis doctrina catholica hodie controversa*, szintén 12 könyvben. Az elsőben a katholikus és protestáns alaki hitszabály s a hit kútforrásait oly szakavatottsággal és jelesen tárgyalja, s a hitszabályról való protestáns elvet oly súlyos érvekkel s világosan megczáfolja, hogy e tekintetben őt eddig még senki sem multa felül. A másodikban pedig azon protestáns elvet, hogy a megigazulás a hitben áll, illetve, hogy a megigazuláshoz csak hit szükséges, megczáfolván, a kath. egyház tanait a hitről és megigazulásunkról nagy tudományossággal és szilárdan állapítja meg. Stapletonnak legfőképen első helyen említett műve a hittudományi irodalomnak e nemben egyik legjelentékenyebb alkotása, mely Canus híres művével *de locis theologicis* vetekedik s azt némely részben jeleségre nézve felül is mulja. Stapleton meghalt 1598-ban.

Németországban valenciai Gergely, S. J. spanyol, Dillingenben és Ingolstadtban mint tanár működén, a protestánsok ellen több klaszikus monographiát írt. Ezek később egy nagy ivrót kötetbe egyesítve adattak ki s legjelesobbek köztök az *analysis fidei* és *de Trinitate* cz. iratok. Gergely még egy nagy kommentárt is írt sz. Tamás Summájához s polemikus iratainak lényegét abba is vette át. († 1603. — Tanner Ádám, előbbinek tanítványa és rendtársa, élesezű és nagy tudományu férfiú, egyszersmind jelentékeny scholastikus is. Terjedelmes theologiai műveket írt, nevezetesen egy nagy kommentárt sz.

Tamás Summájához, s abban polemikus irányt is követ. Fölöttébb jeles azon tractatusa, mely *de iudicio controversiarum* szók. († 1635). — Grotser Jakab, szintén jezsuita és val. Gergely tanítványa, jeles tudós és fölöttébb termékeny író, erejét kisebb csatározásokra felhasználta s igen sok polemikus, részben történeti művecskét írt. Ezek később összegyűjtetvén, 16 nagy (ívet) kötetben jelentek meg. († 1625). — Nevezetes controversisták Németországban még a két Walenburg testvér, Adrián és Péter, hollandi származásúak és felszentelt püspökök (az egyik kölni, a másik malinzi), kik együtt számos, igen eredeti és jeles controversiális műveket írtak, melyek ezután összegyűjtve is két nagy kötetben *Controversiae generales et particulares* cz. alatt megjelentek. — Jeles controversisták még: Scheffler János (*Angelus Silesius*), ki e téren *celesiologia* cz. nevezetes művet írt, és Magni Valerian, kapucziánus, ki jelesen védte a kath. hitszabályt és ezáfolta a protestánsokat több, de főleg *iudicium de catholicorum et acatholicorum regula credendi* cz. művében. — Megemlítjük még Grotius Hugót, ki — ámbár protestáns volt, igen jeles művet írt a keresztény vallás igazságáról s több pontra nézve a kath. egyház tanait a protestánsokkal szemben védte.

E korszakban Belgiumban, Francia- és Németországban igen sokan léptek síkra a jansenismus ellen.

Magyarországban főleg Pázmán Péter védte valódi apostoli buzgósággal a kath. hitet. Mintegy 20, magyar vagy latin nyelven írt munkái közül nevezetesebbek: a) *A mostan támadt új tudományok hamisságának tiz nyíltán való bizonyításai.* (Graz 1605). — b) *Felelet a megdicsőült szentek tiszteltéről az Gyarmati Miklós helmecezi predikátornak Monoszlói András veszprémi püspök ellen írt csacsogásaira.* (Graz 1607). — c) *Tanácskozás, melyet kelljen a különböző vallások közül választani.* (Pozsony 1611). — d) *Hodaegus, igazságra vezető kalauz.* Ez Pázmán Péter legnevezetesebb munkája, melylyel sokakat térített vissza az anyaszentegyház kebelébe. Turzó Imre által e latinra fordított könyv Wittenbergbe küldetett ezáfolás végett, melyre Balduin Fridrik „*Phosphorus veri catholicismi facem praelucens legentibus Hodaegum Petri Pázmán*“ cz. munkával felelt. Erre Pázmán Péter: „*A setét hajnalesillag után bujdosó Lutheristák vezetője*“ cz. munkát adott ki. (Bócs 1627). — e) *Az igazságnak győzedelme, melyet az Alvinczi Péter tükörében megmutatott Pázmán Péter.* — f) *A római anyaszentegyház szokásaiból minden vasárnapokra és egynehány innepekre rendelt evangéliumokról Predikatiók.* — g) *Dissertatio an unum aliquod ex omnibus Lutheranis dogmatibus s. Scriptura contineat.* — h) *Nyolcz okok miért egy nemes ember vallását megcáltoztatta.*

Többi egyházi íróink a 17-ik században:

Balásfi Tamás, boszniai püspök, kinek bő ismereteit több rendbeli latin és magyar nyelven írt munkái eléggé mutatják. Ezek közül nevezetesebbek: a) *Csepreghy iskola, melyben a Lutheranus és Kálvinista Predikátoroknak tanúságokra, és tévelygésekből való kitérésekre a csepreghi szitok szaporító predikátort iskolázza.* — b) *Refutatio calumniarum in orthodoxam religionem et Petrum Pazmannum iactarum.* — c) *Dedicatio thesium ad Joannem Kutassy A. Eppum Strigoniensem.*

Lépes Bálint. Munkája: *A pokoltól rettentő és a mennyei boldogságra édesgető tükör.*

Baróti Miklós „*A szent búcsú méltóságának és hasznának igaz értelmére való tanúság*“ cz. munkát irt.

Gróf Eszterházy Pál nádor. Munkái: a) *Boldogs. szűz Mária csodálatos képeinek eredetéről* (Nagyszombat 1690.) — és *tiszteletéről* (1698). — c) *Atlas Marianum*; mely művet II. József császár eltiltott. — d) *A boldogs. szűz Mária szombatja*. 1701.

Kis Imre jezsuita: a) *Az igaz hitre vezérlő könyvek*. — b) *Póssaházinak egyben sült veres kolop titulusa felett megmutattatik sem-mire kellőnek lenni* stb.

Illyés András, ordélyi püspök, irt Roderik után „*A jó cselekedetekről*“.

Sámbar Mátyás jezsuita, ki 12000-et vezetett be az anyaszentegyház kebelébe. Iratai: a) *Három idvességes hitbeli kérdések*. — b) *Kanadalok okulárjok*. — c) *Okuláré egy hályogos szemű kálvinista prédikátor orrára*. — d) *Próbaköve egy cigány okulárnak*. — e) *A kálvinistaság ujsága*. — f) *A káromkodó prédikátornak szájára való vaskarika*. — g) *Törvényen épült ház*. — h) *Tök, mak, zöld tromfjára Póssaházinak veres tromf*.

Tarnóczy István jezsuita. Művei: a) *A Mennybe vezető kalauz*. — b) *Titkos értelmű rózsá*.

Vásárhelyi Gergely jezsuita, Canisius Péternek catechismusát magyarra fordította.

Veresmarti Mihály pozsonyi kanonok. Művei: a) *Tanácskozás, melyet kelljen a különböző vallások közül választani*. — b) *Az igaz Isteni tiszteletnek tiszta tüköre*. — c) *Az eretnekeknek adott hit megtartásáról*; végre d) *Intő levél*.

E korszakban irtak még: Bársonyi György, Böytös István, Csákány Imre, gróf Forgách Ferencz, Csáky Imre kardinális, Káldi György, Lippay, Lazy, stb. vagy százan.

C) Scholastika, vagyis rendszeres és speculativa theologia. E korszakban újra a legszebben fölvirágozott az iskolás theologia s számtalan jeles és nagyszerű rendszeres és speculativ hittudományi mű jött létre. Ezek közt vannak, melyek jelességre nézve a 13 ik század nagy scholastikusainak műveikkel vetélkednek, sőt azokat változatosságra és sokoldalúságra nézve s abban, hogy a theologusok most a biblikus és hagyományi tanulmányok eredményeit teljes mértékben fölhasználják, felül is mulják. E korszakban a theologusok gondosan tanulmányozzák nagy elődeik műveit; a jót elfogadják és fölhasználják de arra is törekszenek, hogy a régi scholastika hibáit elkerüljék. Miután V. Pius (1567-ben) sz. Tamást és V. Sixtus (1587-ben) sz. Bonaventurát mint a scholastika fejedelmeit az egyháztanítók közé emelték és összes műveiknek kiadatását is elrendelték, ezáltal egyházilag ki volt mutatva az irány, melyben a theologusoknak indulniok kellett, s a haladás is megindított. Nemesak a régibb szerzetesrendek, hanem az újabbak is, sőt általában a theologusok és egyetemek legnagyobb része többé vagy kevésbé sz. Tamáshoz fordultak, a skotismus már csak a ferenczrendieknél talált hívekre, de azok közül

is sokan, nevezetesen a kapuczinusok sz. Tamáshoz vagy Bonaventurához csatlakoztak. A jezsuiták egészben véve szintén sz. Tamást követték ugyan, de, mint már említettük, nem minden elvét fogadták el; mi a főnnebb röviden leírt vitákra adott alkalmat. E viták egy ideig ingerültséget okoztak ugyan, de mivel az elméknek táplálékot és vizsgálódásra s gondolkodásra ösztönt adtak, nem voltak károsak a hittudomány fejlődésére.

Nevezetesebb írók. Miután e korszakban is a szerzetes rendek voltak a hittudomány fő képviselői, azért e kor theologusait a három fő (dominikánus [szigoru thomista]-franciskánus és jezsuita) rend iskolái szerint három osztályba lehet soroznunk.

a) A szigorú thomista-iskola. Ebhez természetesen kiváltképen domonkosrendiek tartoznak s fejeinek Bannez Domonkos († 1604) és Medina Bertalan († 1581) spanyol domonkosiak tekinthetők. Mindkettő szépen és szerencsésen egyesíté műveiben a positiva theologiát a speculatióval. Medina nem oly rideg determinista, mint Bannez. Miután pedig Bannez (*Scholastica commentaria in 1-am partem angelici doctoris* és *scholast. comment. in 2-am secundae angel. doct. cz. művében*) sz. Tamás Summájának csak egész első részét és a 2-ik résznek csak második részét értelmezi, Medina ellenben (*Expositio in 1-am secundae* és *in 3-am partem Thomae Aquinatis cz. művében*) a Summa épen azon részeit kommentálja, melyeket Bannez nem kommentált, azért műveik egymást kölcsönösen kiegészítik s oly teljes művet képeznek, mely a szigoru thomistikus theologia typoszának vehető. Bannez elveihez csatlakoznak, különösen a mi a malasztant illeti, melyet monographiákban védték is: Alvarez Didakus (*De auxiliis divinae gratiae*), De Lemos Tamás (*Panoplia divinae gratiae*), Ledesma (*Comment. in S. Thomam*), Gonzales de Leon (*Controversia de auxiliis divinae gratiae*), De Lanuza Jeromos, s mások, hasonló irányú monographiákkal; később a francziák közül Massoulié (*Divius Thomas sui interpres de divina motione*) és Reginaldus Antal (*De mente Concilii Tridentini*) cz. műveikkel, s mások. Navarete Boldizsár, Nazarius Pál, Arauxo Ferencz s több más mellett klasszikus írók a thomistikában a portugalli Joannes S. Thoma és valamivel később a francia Gonet (*Clypeus theol. thomisticae*) és Goudin, kik műveikben a positiva theologiát is egyesítik a thomistikával, míg a velencei Mariales Xantes több műben védi sz. Tamást különféle megtámadói ellen.

A domonkosiakhoz szorosan csatlakoztak a sz. Teréz által reformált karmeliták, kik a *Cursus Salmanticensis* név alatt ismert híres művet írták. Teljes czíme e nagy (15 ívrét kötet) műnek: „*Collegii Salmanticensis fratrum discalceatorum B. M. V. de Monte Carmelo primitivae observantiae cursus theologicus, Summam theologicam D. Thomae Doctoris Angelici complectens, juxta miram ejusdem Angelici Praeceptoris doctrinam et omnino consone ad eam, quam Complutense Collegium ejusdem ordinis in suo artium cursu tradit*“. Ez a thomistica theologia legnagyobb szabásu és legtökéletesebb műve s nagy tekintélynek örvend az egyházban. E művel összefügg egy másik: „*Disputationes Collegii Complutensis* nevű“ munka, mely sz. Tamás bölcsészetiét foglalja magában. Ama nagy theologusok neveit, kik a salamancai *Cursus*-t írták, nem ismerjük. Ők — mint helyesen megjegyzi Heinrich — csak

az Istenért dolgoztak. Olivera atya, mint egyik fő munkás említették. Paulus a Conceptione, *tractatus theologicus* ez. művében a *Cursus*-ból egy részleges kivonatot állított elő. A karmeliták közül jeles munkákat írtak még: Lumbier Raymond, Leo a St. Joannes Philippus a St. Trinitate.

A thomistákhoz többé vagy kevesebbé közeledő theologusok: Curiel Alfonz benedécs, Zumal Ferencz mercedarius (nolascusi sz. Péter által alapított rend tagja), Gabreyro Ferencz és De Lorea Péter cisteriták, Franciscus a Christo, Puteanus János, Pontias de Leon, Gibbon Ágoston (irhoni) és Montesinos Lajos ágostonrendiek.

Az egyetemek közül a szigorúbb thomistika a löveni és kölni egyetemen, később a salzburgi benediktinus egyetemen talált fő pártolókra. A löveni thomisták közt első helyen említendő Estius Vilmos, ki több ilyen irányú művet írt, melyek közül a legjelentékenyebb *Comment. in magistri sent.*; a Summához pedig jeles kommentárokat írtak Molder János, Wiggers (*Viguerius*) János és Sylvius Ferencz. A kölniek közt jeles thomista Huygens Gunmar, ki számos művet írt, melyekben sz. Ágostonnak és sz. Tamásnak a malasztról és praedestinációról való tanaikat nagy tudománygyal fejtegeti s védi. Nevezetes a „*Theologia Universitatis Coloniensis*“ ez. könyv is, melyben az egyetemnek thomistikus tételei befoglaltatnak s néha csak compendiose, de mégis jölesen tárgyalatnak. — A 17-ik század közepe felé a nagy jelentőségre emelkedett salzburgi benedécs egyetem sz. Tamás theológiáját magiának fogadta el s azt a dél-németországi benedécs kolostorokban uralkodóvá tette. Ezen egyetemből kerültek ki a korszak végén Németországban a legjelesebb thomistikus művek, melyek közt első helyen áll Reding Ágoston „*Theologia scholastica*“ ez. műve.

b) A franciskánus iskola. Ezen rendnek régibb ágai, különösen pedig az egész Európában szétszórt irhoniak, s ezek mellett a belgák és olaszok megnyitották és — főleg a lombardi Péter sententiái felett írt kommentárokbán — fejtegették a régi skotismust. Spanyolországban nevezetesebb skotisták: Angles József (1580 körül), Herrera Ferencz (1590 körül) és Delgadilla Kristóf. Olaszokban: Vulpes Angelus († 1647), Mastrius de Meldula, Faber (*Fabri*) Fülöp († 1630) és Brancatus de Laureae kardinális, kinek művei közül a legjobbak: *Comment. in III et IV sententiarum* és *de praedestinatione*. Belgiumban: Smising Tivadar (művei közt legjobb *de Deo uno et trino* írt könyve) és az igen tudós, de széles irmodoru Boseo, mint azt *de Deo* és *de Sacramentis* ez. művei bizonyítják. Végre a részint Rómában, részint Lövenben működött irhoniak: Hibernicus Móricz († 1603), Hickey (*Hiquacus*) Antal († 1614), Cavellus Hugo és Ponce (*Poncius*) János. Ezen utóbbiak művei talán a legjelentékenyebbek a korbéli valamennyi skotista művek közt. Ponce írt egy kisebbet (*Cursus theologiae*) egy kötetben. Rendszeres compendiumokat írtak: Sarmanus Konstantin kardinális (1580 körül), ki „*Conciliatio dilucida omnium controversiarum inter Thomam et Scotum*“ ez. művében a két doctor tanai közt létező ellentéteket is megkíséréli egymással kiegyeztetni, és Antonius de Corduba szintén ezen időtájtban. Művének címe: *Brevilogium theol. schol. in III. I. sententiarum*. A 17-ik század közepe felé a belga Horinx Vilmos a rend megbizásából írt egy *Summa theol. scholast.* ez. s a tanulók tájékoztatására

szolgálандó művel. De ennél jobb a későbbi Frassen Klaudius könyvé, melynek czíme: „*Scotus Academicus, seu universa Doctoris subtilis dogmata.*“ A kapucinusok és a többi reformált (*strictae observantiae*) franciskánusok Scotustól elfordulván, a 13-dik századbéli klasszikus theológiához visszatértek, s részint sz. Tamást, mint Ludovicus Caspensis (spanyol, 1640 körül, „*Cursus theologicus*“ cz. munkát írt) részint pedig és leginkább sz. Bonaventurát követték. Így a spanyol Trigos Péter, ki 1590 körül egy nagyszerű Summát (*Summa theol. ad mentem S. Bonaventurae*) kezdett írni, de csak az istentant fejezhette be. Az olaszok közül Capulti Péter (*Comment. in I. et II. sentent.*), Coriolano Ferencz (*Summa theol.*), Zamora János (különösen fontos a mariológiára nézve), Foresti Tivadar (*de Trinit. mysterio in D. Bonav. commentarii*), Barberi Bertalan (*Cursus theol. ad mentem S. Bonaventurae*) és brixeni Gaudencz (*Summa theol. etc.* 7 ivrét kötetben; ez a legnagyobb műve ezen iskolának). A francziák közül langresi (*Lingonensis*) Bonaventura (műve: *Bonaventura Bonaventurae scil. Bonaventura et Thomas s. summa theologiae*), bandunói Márk (*Paradisus theol. doctorum angelici, seraphici et subtilis fonte irriguus*), regisi (*Rhegiensis*) Marcellus (*Summa seraphica, s. S. Bonav. theol. redacta in scholae methodum*), a belga Hauzeur Máté (*Collatio totius theologiae inter majores nostros*), Henno (*Theol. dogm. schol.*), végre brüsseli Ferencz Mária kapucinus, kinek „*Theologia seraphica*“ nevű műve igen világos és gyakorlati.

c) A jezsuita-iskola. Ez a scholastikában tulajdonképen szintén sz. Tamás után indult, de — mint említettük — ezen egyháztanítónak némely elveit nem fogadta el. A jezsuiták az egyház hite által meg nem alapított tanokra nézve a választás szabadságát föntartván maguknak, s azoknak elfogadásában nem egyes szentatyák és scholastikusok tekintélye, hanem csak okok által akarván vezéreltetni, bizonyos értelemben eklektikusok valának. Ezen elvök azt kívánta, hogy az előbbi századok és korok összes egyházi irodalma fölött kritikai szemlét tartsanak, a szabadon vitatható kérdésekben fölmerült véleményeket szigorú bírálat alá vegyék s azok mellett vagy ellenök szóló okokat a leggondosabban fontolják meg. Ezt ők meg is tették, s nem törődve sz. Ágoston vagy sz. Tamás tekintélyével csak azt fogadták el s védték, a mit az általok valódiaknak fölismeret okoknál fogva elfogadandónak tartottak. Ezen irányuk bírta őket arra is, hogy a szentírást és a többi hagyományt gondosan tanulmányozzák, miben — mint mondottuk — különösen kiténtek, s ezen tanulmányok eredményeivel scholastikájokat is gazdagították s megtermékenyítették. De a szabad választás elve azt is okozta, hogy ezen iskolában fegyelem sohasem fejlődhetett ki; tagjai a rendszeralkotásban nem törekszenek oly egyöntetűsége, nem esatlakoznak oly szorosán egymáshoz, mint a domonkosiak, hanem már e korszak végén is különböző irányokban haladnak. A jezsuita-iskola egészben és nagyban véve thomistikus ugyan, de thomismusra majd skotistikus, majd pedig — mint ezt Molinánál tapasztaljuk — nominalistikus elemekkel van vegyítve.

Ezen iskolának alapítói Toletus után valenciai Gergely, Suarez Ferencz, Vasquez Gábor és Ruiz Didakus, mindnyájan spanyolok, éleseszű, nagy tudományuk által kitűnő, s főleg rendkívül széles exegetikus és patristikus ismeretekkel fölékesített férfiak, mely utóbbi tekintetben velök a többi iskolák tagjai közül csak kevesen mérkőzhetnek.

Valenciai Gergely, a theológiának helyreállítója Németországban († 1603) a Summához írt kommentárában (*Commentariorum theologicorum et disputationum in Summam D. Thomae Aquinatis tomus IV*), épen úgy mint Bannez és Medina, szépen egyesíti a positiva theológiával a speculatiót. — Suarez († 1617), kit több pápa *doctor eximius* címmel megtisztelt, a legtermékenyebb író az újabb scholastikusok közt. Művei 23 ivrét kötetet tesznek, s azokból kitűnik, hogy Suarez éleselméjű, mélyen láló bölcsező, egyike a legnagyobb theologusoknak s mindenesetre mester a scholastikában. Minden kérdést részletesen fejteget, sok oldalról megvilágít, mélyen speculál s mégis világos. Suarez fejtegeti az egész Summát; legterjedelmesebb és igazán klasszikus művei azok, melyeket *de legibus, de gratia, de virtutibus theologicis, de incarnatione* és *de sacramentis* írt. — Vasquez († 1604), nagy theologus és kritikus; Suarezre nézve Vasquez majdnem ugyanaz, a mi Scotus vala sz. Tamásra nézve, csak hogy Vasquez nemcsak speculatív ész, hanem kitűnő exegeta és a szentatyák műveiben fölöttébb jártas, a mi Scotus épen nem vala. Vasquez írt 3 könyvet *de cultu adorationis* és kommentárokat *in Summam D. Thomae*; többi művei a lyoni 1620-ki kiadásban tíz kötetet tesznek. A malaszt hatását illető kérdésben ő is, mint Bellarmín, Suarez s több más nagy theologus a jezsuita-rendből, congruista. — Ruiz († 1632) tudományra nézve époly óriás, mint Suarez, kit a speculatióban mélységre nézve még felül is halad. Ruiz csak szorosán vett theológiát (istentant 6 kötetben) írt; legjelesebb s valóban nagyszerű műve az, melyben a Szentháromságról szól.

Ezeken kívül nevezetesebb jezsuita scholastikusok még e korszakban: Gillius Kristóf, ki igen jeles művet írt *de essentia et nominibus Dei*. Azután Spanyolországból s Portugalliából: Molina Lajos, kiről már szölvünk. Molina, habár főnebb említett műve sok vitát idézett elő, nem tartozik az elsőrangú jezsuita-theologusok közé, s inkább moralista, mint dogmatikus. Azok közül, kik Molina elméletét mindjárt az első időben védelmezték, leginkább említendők: Arrubal Péter, Bastida Ferd., Herice Bálint és Salas János. Az egész Summához teljes és jó kommentárokat írtak: Granada Jakab, Hurtado Gáspár és Perez Antal (ki megkülönböztetendő a kevésbbé híres Perez Mártontól de Unauva). Jeles monographiákat írtak: Turrianus Luis (*de Trinitate, de gratia*), Martinez de Ripalda József (kitűnő művet írt Bajus ellen és egy másikat *de ente supernaturali* 12 könyvben; ezen művében Martinez első fejtegeti rendszeresen éleseszülog és roppant nagy tudománnyal a természetfölöttiről való tanokat). De Lugo János kardinális, ki jobb moralista ugyan, mint dogmatikus — a dogmatikában nem annyira positiv tudománya, mint éles ítészi tehetsége által tűnik ki, — de mégis *de fide divina* egy igen jeles dogmatikus művet írt. Lugo János megkülönböztetendő testvérétől, Ferencztől, ki jelentékenyebb dogmatikus volt, de művei, a *Comment. in 1-am partem Summae* kivételével, elvesztek. Arriaga Roderik, ki Prágában is tanított, írt egy *cursus theologicus*-t. Esparza Márton írt szintén ily *cursus*-t, mely az előbbinél jobb. Végre kiemelendő még Maurus Sylvester, Aristoteles híres értelmezőjének „*Opus theologicum*“ ez. műve. — Olaszországból: Albertini Ferencz (*Corrolaria theologica ex principiis philosophicis deducta*), Fasoli Jeromos (*Comment. in 1-am partem*), Pallavicini kardinális (*Disputationes in 1-am secundae* és *assert. theol.* igen jeles művek) és Amicus Ferencz (*Cursus theol.*

schol. 9 kötetben). — Franciaországból Marcellus Lajos és Martinou János, kik mindkettő nagyobbszerű scholastikus munkákat írtak; utóbbi Morines álnév alatt egy „*Anti-Jansenius*“ cz. művet írt. Rhodéz György egy kisebb, de igen jó „*Theologia scholastica*“ cz. könyvnek szerzője. Monographiákkal léptek föl: az élelméjű Tiphannus Klaudius, ki *de hypostasi, de ordine*, (különösen a malasztira és szabadságra vonatkozólag) és *de creaturis spiritualibus* cz. írtaiban sok kényes theologiai kérdést fejteget, és a szellemes és igen tudós, de kissé bizarr és szeszélyes Reynaud Theofil, kinek művei közül a legjelentékenyebbek: „*Theologia naturalis*“, azután *de Christo* és *eucharistia* írt művei. — Belgiumból: Lessius, kiről már szóltunk. Művei közül nevezetesebbek: *De perfectionibus divinis, de summo bono, de gratia efficaci* és *comment. in 3-am partem*. Tanítványa, Conninek Egyed, több nagyobbszerű művet írt *de Trinitate, de incarnatione, de sacramentis, de actibus supernaturalibus*, stb), és Praepositus János, ki egy három kötetes jó kommentárt írt az egész Summához. A controversista Becanus is írt egy *theologia scholasticá-t*, melybe polemikát is vegyített. — Németországban a már fönnebb említett Tanner Ádám kitűnt mint scholastikus theologus is. — Ezekon kívül említeudők még Belgiumból Dechamps István, ki a jansenisták ellen írt. Franciaországból Fronto Ducaeus (*Fronton le Duc*), ki egy tractatust írt *de gratia et praedestinatione*, és Olaszországból Possévin, ki már az előbbi időszakban is írt és jeles szolgálatokat tett az egyháznak. Possévin, a protestánsok elleni küldetésben nálunk is (Erdélyben) megfordult. Nemesak diplomata, de jeles scholastikus is volt.

Az ágostonrendből kiválóbb scholastikusok Noris Henrik, később kardinális. Főbb művei: *Historia Pelagiana; vindiciae augustinianae; opuscula contra jansenistas*, stb. Rocca Angelus püspök. Dogmatikus művei: *Bibliotheca theologiae et scripturae sacrae; tract. de canonisatione sanctorum*. Le Drou Péter írt *de contritione et attritione*, stb. Lupus Keresztály pedig jeles munkát írt, melyben a zsinatok határozmányait magyarázza és egy másikat *de sensu ss. patrum circa contritionem et attritionem*.

D) Mystikusok. Hogy e korszakban, melyben Isten újra nagy szenteket (milyenek sz. Teréz, János *de Cruce*, alkantarai Péter, nerei Fülöp, salezi Ferencz, borromei Károly, paulai Vincez, V. Pius stb.) ajándékozott az egyháznak, a valódi keresztény mystika virágzott és az irodalomban is gazdagon van képviselve, azt mondanunk sem kell. E korszakban is némely írók elméleti mystikus, mások ismét gyakorlati (asketikus) műveket írtak s ezekben a keresztény igazságokat nem elföntan, hanem inkább kedélyesen, elmélkedve fejtegették s azokat ily módon az életben gyümölcsözőkké tenni igyekeztek.

Jelesebb mystikus írók e korszakban: Szent Teréz, kinek művei, melyeket leginkább csak előjáróinak parancsára ide érte több leveleit is, több kötetre mennek s a legfönségesebb mystikus és asketikus iratok közé tartoznak. A canonicalis bulla azt mondja rólok, hogy azok telvék a mennyei bölcsesség harmatával és a jámborság illatával, azok a szíveket az égiek után vágyakodással töltik be s a hívek belőlük bő lelki hasznot húznak. Oly nagy becsben tartja az egyház ezen iratokat, hogy sz. Teréz ünnepén arra kéri Isteut, hogy engedje meg: ut

coelestis ejus (Theresia) *doctrinae pabulo nutramur*. Szent Teréznek minden gondolata Isten, minden érzete hódolat és szeretet Isten iránt; művei ezen érzelmekre buzdítják és ragadják az olvasót, s nemcsak a tökélyre törekvő keresztény, hanem a legnagyobb bölcsező is tanulhat belőlük. De eltekintve belső becsüktől is, azok, a mi az irány szépségét, a kifejezés szabatoságát, az eszmék fenségét és igazságát, a gondolatok bőségét és mélységét illeti, oly remek irodalmi termékek, hogy szerzőjük méltán a legjelesebb írók közé számítható. — Granada-i Lajos, domonkosrendi, spanyolul és latinul írt. Fő művei: *La guía de peccadores* (A bűnösök kalauza). *El memorial de la vida christiana*. (A keresztényélet emlékkönyve) és sok szent-beszéd. Granada-i Lajos is a klasszikus írók közé tartozik. Ő az asketák közt az, mi Bossuet az egyházi szónokok közt. — Alvarez de Paz Jakab, jezsuita, szintén több jeles mystikus theologiai művet írt. Ezek közt a legjelesebbek: *De vita spiritali ejusque perfectione*, I. V. — *De exterminacione mali et promotione boni*, I. V. — *De inquisitione pacis sive de studio orationis*, I. V. — Arias Ferencz, jezsuita. Fő mystikus műve: *De inexhausto thesauro bonorum, quae in Jesu Christo habemus*. Ezenkívül két kisebb munkát Krisztus és Mária követéséről, melyek nagy elterjedésnek örvendtek. — Ludovicus de Ponte, a két előbbinek rendtársa. Művei: egy nagy kommentár *in lib. Cantivarum*, melyben az exegesist a mystikával szépen egyesítette. Egyenesen asketikus művei: *Doctor spiritualis* és *Meditationes de praecipuis fidei mysteriis*. — Nieremberg Özséb szintén jeles mystikus. Különös említést érdemel „*De inaestimabili pretio divinae gratiae*.” cz. műve. — Nouet több elmélkedő könyvet írt. — Borromei sz. Károly pásztori leveleiben (*instructiones*), homiliáiban, intő beszédeiben és leveleiben oktatta szent életre az embereket. — Salezi sz. Ferencz kitűnő mystikus művei: a *Theotimus* és *Philothea*. — Mint jeles mystikus írók említendők még: Bernille Péter kardinális, a francia oratorianusok alapítója, ki mystikáját különböző irataiban, különösen pedig abban, melyet *de incarnatione* írt, fejtette ki; János de Carthagená, franciskánus, ki számos beszédet írt *de mysteriis* és *de beata Virgine*; (*conferences theologiques*), Hauteville és Baill Lajos sorbonikusok (Hauteville műve: *Theologie angélique*; Baillé *Theologie affective*). — Dominicus a ss. Trinitate karmelita szintén írt mystikus munkákat. — Lessiusnak *de perfectionibus divinis* és *de summo bono* írt művei is a mystikus művek közé sorolandók.

E) Tétéles (*positiva*) s általában véve történeti theologia. E korban, mint már mondtuk, a keresztény történet s hagyomány emlékeinek tanulmányozásában versenyeztek egymással a kath. tudósok, főleg a jezsuiták, dominikánusok, oratorianusok és a benediktinus congregatiók. Ezen tanulmányok a theologiai tudomány fejlődésére igen hasznosak valának, mert a hagyomány régebbi emlékeinek teljesebb ismerete módot nyújtott a theologusoknak a hitigazságok történeti megállapítására, vagyis annak kimutatására, hogy a későbbi egyház tanai az ősegyház tanáival lényegre nézve teljesen megegyeznek s századok folyamában csak részletebben és világosabban lettek meghatározva. Petavius, mint említettük, volt az első, ki egy nagyszabású terv szerint megkezdett s részben ki is dolgozott műben történeti alapon, azaz, mint mond-

jük, tétélesen tárgyalta a hitigazságokat s ily rendszert akart megállapítani. Petavius nem dolgozta ki ugyan az egész dogmatikát; de műve mégis nagy befolyással volt a hittudomány későbbi fejlődésére, mert példáját számtalanan követték. Említett történeti tanulmányoknak még számtalan részint a dogmák fejlődésére vonatkozó, részint polemikus s végre egyes szentatyák tanait vagy egyes dogmákat fejtegető jeles monographikus művek köszönik eredetöket.

Nevezetesebb írók: Petavius Déa es jezsuita († 1652). „*Dogmata theologica*“ ez. művében csak *de Deo uno et trino, de creatione és incarnatione* szóló tanokat fejtegette ki rendszeresen. Ezekhez hozzájárulnak még más dolgozatai a malasztról, az egyházi hierarchiáról, a penitenciátartás szentségéről, stb. stb. Thomassin Lajos oratorianus pap († 1695), ki Petavius nyomain indult, csak *de Deo uno* és *de incarnatione* szóló tanokat foglalta rendszerbe; kisebb műveiben azután vannak tractatusai *de prolegomenis theologiae, de Trinitate és de Conciliis*. — Boucat, *theologia Patrum* című művet írt, mely tulajdonképen scholastikus mű, esakhogy szerző épen úgy, mint Estius főnnebb említett nagy kommentárában a speculációval a theologia történeti oldalát is egyesíti. — Cherubin a S. Joseph karmelita roppant nagy mű irásához fogott, melynek czíme: *Bibliotheca critica sacra Theologiam positivam complectens*; de azt nem fejezhette be. — Obstraet János „*Institutiones theologicae*“ ez. rendszeres dogmatikát írt.

Mások ismét monographiákkal léptek föl. Így pl: Combesis Ferencz a monotheletákról, Garner János a pelagiánusokról, Dechamps, kit már említettünk, Noris Henrik kardinális, Hubert Izsák és mások a jansenismusról, illetve ezen tévely ellen írtak. Sokan egyes dogmákról, egyes kérdésekről stb. adtak ki jeles munkákat. Így pl. Morinus írt *de poenitentia és de sacris ordinibus*, Hallice *de sacris ordinationibus*, Cellot *de hierarchia et hierarchis*, a florenzei Franciscus Maria *de antiquo usu fermentati panis et asymi*, Albaspinæus Gábor *de Eucharistia*, Feu Ferencz sorbonikus *de Deo uno et trino; de legibus; de virtutibus et peccatis és de incarnatione*, Tricassinus *de praedestinatione hominum ad gloriam; de indifferenti lapsi hominis arbitrio sub gratia et concupiscentia iuxta mentem S. Augustini; de necessaria ad salutem gratia; de natura peccati originalis*; tudományos kommentárok sz. Ágostonnak a malasztról írt könyveihöz, stb. Mások ismét egyes szentatyák műveit adták ki és jegyzetekkel kísérték (pl. Coustant Péter sz. *Hilarius*, Martinæus József sz. *Jeromos* műveit) vagy a szentatyák műveiből azok theológiáját állították össze (mint Thomasius Mária theatinus s később kardinális, ki „*Institutiones Theologiae antiquorum patrum*“ ez. jeles művet adott ki. De Marca Péter *de concordia sacerdotii et imperii*, Juenin Gáspár, oratoriánus, *commentarium historico-dogmaticum de sacramentis* írt, és Martone Edmund, liturgikus eles művein kívül, hit- és erkölestanokra vonatkozó emlékeket (*collectio monumentorum historicorum moralium et dogmaticorum*) gyűjtött össze, s mások számtalanan ismét más kérdésekről írtak.

III. Időszak. A megállapodás és az elébbi száz év eredményeinek fentartására törekvő theologusok kora (1650—1760).

E korszak első negyedében még mindig észlelhetők oly tudományos törekvések, mint a megelőző korban s folytatott önálló vizsgálatok alapján nagyobb szerű s jeles theologiai művek jelentek meg, csak hogy már sokkal kisebb számmal, mint azelőtt, végre pedig ezen szellemi verseny megszűnt s az írók legnagyobb része csak a múlt idő alkotásainak értelmezésére, reprodukálására és fentartására törekedett. Egy neme a szellemi pangásnak állott be, mely mindig biztos előjele a bekövetkező hanyatlásnak. E korszakban a jansenisták és cartesianusok oly szerepet játszottak a theologiai tudomány kárára, minőt a 13-ik század vége felé az ál-mystikus fraticellik és a nominalisták. A theologusok még mindig sokat foglalkoztak a szent atyákkal és előszeretettel tanulmányozták a hagyományt, de a rendszeres és speculativ theologia iránt már kevesebben érdeklődtek. A jobb dogmatikus írók még most is a positiv, speculativ és polemikus iránynak egyesítésére törekedtek műveikben, melyek rendszeren: *theologia dogmatica* (t. i. *positiva*), *scholastica et polemica* (néha még: *et moralis*) czim alatt jelentek meg; de e művek a nagy scholastikusok és a közel múltban élt elsőrendű theologusok műveivel összehasonlítva már csak compendiumok, a mint azok legtöbbször csak is az elődök műveinek utánezatai s kivonatszerű kisebb-nagyobb kommentárai. Mintha a szellemek kimerültek s nagy művek létrehozására a munkaerő és kitartás hanyatlott volna, a theologusok az ívrét-alakról a negyedrétre, azután a nyolczad- és tizekettedrétre mentek át. De azért még e korban is az egyház elveihez hű theologusok jó, világos és főleg gyakorlati tekintetben hasznavehető munkákat írtak; míg ellenben azok, kiket a jansenismus, a gallikán regalismus és Descartes bölesészetének hamis elvei elvakítottak, munkáikkal a theologiai tudomány hanyatlását készítették elő. E korszak vége felé a spanyol írók a theologiai positiv és történeti oldalát mindinkább elhanyagolták és üres speculatiókba estek. Francia- és Németországban, hol eddig a positiva és speculativa theologia gondosan s helyes arányban egymással egyesítve műveltetett, a jansenismus, Descartes bölesészetének és a regalismus befolyása alatt a szenttudomány hosszú időre hanyatlott. Csak Olaszországban, hol sok jeles theologus a szentszék köré sorakozott, hogy vele együtt küzdjön a kor tévelyei ellen, úgy, mint előbb, ápolgatott és virágozott a szenttudomány minden ága. A régi iskolák ezen korszakban is léteztek még, csak hogy tagjaik közt, a mi az irányt és elveket illeti, nem volt többé oly összetartás, mint hajdan. A thomista és scotista, illetve jezsuita iskola mellett állott fenn az ágostonrendi, mely tanelveiro nézve — főleg a mi sz. Ágoston tanainak magyarázatát illeti — az említett régibb iskolák és a jansenismus közt középhelyet foglalt el.

Nevezetesebb theologusok azokon kívül, kiket már az előbbi időszakban említettünk, de a kik még ezen korszakban is éltek és irtak:

a) A thomista-iskolából: Anselmi Inceze, *Tractatus de necessitate et veritate Religionis naturalis et revelatae*. — Carboni Th. Mart., *Theologia naturalis et revelata*. — Concina Dániel. Művei: *Defensio Religionis revelatae* és *Theologia dogmatica et moralis*. — Le Quien; kiadta Damaszk. sz. János műveit. Saját művei pedig: *Oriens christianus* és *de utilitate ordinationum anglicanarum*. — Contenson Vincze. Műve: *Theologia mentis et cordis*, 4 kötet. Jeles mű, melyben a positiva és speculativa theológiával mystika is egyesül. — Billuart Renatus, *Summa S. Thomae stb., sive cursus theologiae universalis stb.* 20 kis nyolczadrét kötet. Jó munka. — De ennél még jobb Gotti Lajos Vincze kardinalia: „*Theologia scholastico-dogmatica, juxta mentem Divi Thomae Aquinatis*“ cz. műve, 3 kötet ívrétben. Gotti még egy másik jeles munkát is irt, melynek ezíme: „*Veritas Religionis christianae contra atheos, polythecos etc. demonstrata*.“ Ez egy neme a fundamentalis theológiának. — Rabaud P., *Cursus thomisticus theologico-positivus*. — Serry Hyacint. Művei: *Historia Congregationum de auxiliis. Vindiciae pro S. Augustino, et pro schola thomistica. Praelectiones theologicae, dogmaticae, polemicae, scholasticae*. — De Rossi (de Rubis) Bernárd, Mária, *De peccato originali* és *de caritate*. — Drouin (Druvenius), *de re sacramentaria*. A salzburgi egyetemből legjelesebb thomisták e korszakban: Mezger Pál, Peri Hyacint és Wenzl Alfonz.

b) A ferenezrendi iskolából a már említett Frassen Klaudius, *Scotus academicus stb.* művén kívül, nevezetesebbek: Boyvin Gábor, *Cursus theol. ad mentem Scoti*, Dupasquier Sebestyén minorita, *Summa theologiae scotisticae*, Henuo P., *Theologia scholastica dogmat. et moralis ad mentem Scoti*, Crismann Fülöp, *Regula fidei et collectio dogmatum credendorum*, Krisper, *Theologia scholae Scoti*, a kapucinus Thomas ex Charmes, *Theologia universa ad usum s. theologiae auditorum*, lyoni Pál, *Totius theologiae speciem scholastica methodo delineatum*, és Viator a Cocaleo, *Tentamina theologico-scholastica*, bolognai Bernárd, *Theologia scholastica dogmatica* cz. műveik.

c) A jezsuita iskolához tartozók közül nagyobb szabású műveket irtak: Simonetti Edmund (*instit. theol. scholast. polemicae*), a spanyol Marin János (*tractatus theologici* és *scholia in universam s. scripturam*) és Ulla (*theologia scholast. dogmatica*), legjelentékenyebb azonban a Kilber és társai által irt „*Theologia Wirceburgensis*“ című mű, melyben a positiva theologia és a speculatio szépen egyesítvék egymással, és a Gener János spanyol jezsuita által Rómában irt „*Theologia dogmatico-scholastica*“ cz. műve, melynek különös sajátsága az, hogy szerző benne a dogmákat régi feliratokból és más emlékekből is igyekszik megállapítani. Ezen iskolához tartozó többi dogmatikus írók e korban többnyire csak kézikönyveket s compendiumokat irtak. Ilyenek: Neubauer, *vera Religio vindicata contra omnis generis incredulos* és *theologia dogmat. polemica-scholastica*, Sardagna Károly, *theologia dogmatico-polemica* (melyben leginkább a protestáns tévelyek czáfoltatnak), Viva Domonkos, *trutina theologica*, Platel Jakab, *synopsis cursus theol.*, Antoine Gábor, *theologia universa speculativa et dogmatica*, és Erber, *theol. dogm. speculativa*. Irtak még: Scheffmacher Jakab, Baltus,

Merz Alajos, Zacharias Ferencz Antai, Sandbichler Alajos s mások. Különösen említésreméltó még Storchmann Zsigmond, ki egy igen jeles vallásbölcseleti munkát írt.

d) A szent-ágostonrendiek ezen korszak elején megkísérelték a régi agidianus iskolát ismét életre ébreszteni, különösen Gavardus Miklós (*Theologia ex antiquata juxta b. Augustini doctrinam ab Aegydia Columna expositam* művében), kihez azután Arpe, Siehrowszky, Hörmannseder s mások csatlakoztak. Ezen ágostoni iskola azonban, a mi az elméletet illeti, inkább rimini Gergely nyomain indult és sok pontra nézve igen közel állt a jansenismushoz, melynek tévelyeitől ezen iskolának zömét csak az egyházhoz való ragaszkodás óvta meg. Ezen iskola jelentékenyebb tagjai még: Lupus, Löwenbein és Noris kardinális, kik azonban inkább csak monographiákat írtak; dogmatikus fő mű ezen irányban Berti Lőrincznek „*De theologicis disciplinis*” című műve. Kisebb munkákat írtak: Bellelli Fulgencz (*de statu creaturae rationalis ante peccatum*), Bertieri József (*tract. de incarnatione, de legibus, de peccatis, de sacramentis, stb.*), Pietto (*dilucidationes diffie. theol.*) Ezekhez közelednek Boudart és Daelman, löweni theologusok; Henriens a s. Ignatio, karmelita, már igen közel áll a jansenistákhoz, Obstraet pedig egyenesen ezekhez számítandó.

e) A kezdetben oly szépen fölvirágozott francia oratorium, melyből eleinte oly sok jeles theologus és főleg historikus került ki, később majdnem egészen a jansenismus prédájává lőn (Duguet, Quesnel, még Lebrun is); sőt még azok sem egészen tiszták hibáktól, kik nem hódoltak a jansenismusnak. Ezen utóbbiakhoz számítandó Juenin Gáspár, kit már említettünk. A francia benecések közt sok nagy tudós vala, de azok rendszeres dogmatikus munkákat nem írtak. A maurinusok közül — fájdalom! — sokan hajoltak jansenismusra és gallicanismusra; a st. vaunesi congregatio ellenben szigorúan egyházas szellemű volt s övé Calmet, ezen korban legjelesebb exegeta, Maréchal és Ceillier, jeles patrelogok, és Petit-Didier, a gallicanismus ellenese és az apostoli szék tekintélyének és jogainak (főleg *in tract. de infallibilitate Romani pontificis*), Cartierrel együtt, bátor védője. A benecések közül nevezetesek még e korban: Massnet Renatus, Monfaucou, Gerberon Gábor, Sammarthanus Dénes, Le Noury Miklós, maurinusok, kik főbnyire a szent-atyák műveit adták ki és jegyzetekkel kísérték, Gerbert Márton, ki több theologiai munkát adott ki (*apparatus ad eruditionem theologiam; principia theologiae dogmaticae; principia theologiae symbolicae; principia theologiae scholasticae*), Schram Domonkos (*compendium theologiae dogmaticae et moralis; institutiones theologiae mysticae*), Schwarzhueber (*manuale cath. Religionis practicum*), Mayr Beda (*defensio Religionis naturalis, christianae et catholicae*), Sfandreti st. galleni apát és kardinális, Aguirre kardinális, kik mindkettőn a jezsuita iskola elveivel közeledtek, s mások.

f) Más rendekben: Bonnat Ant. (ord. Minim. s. Frauc. de Paula *Theologia Patrum dogmatica* és rendtára, Perimazzi József Maria, ki több theologiai dissertatiót írt. Gordil kardinális, barnabita, igen termékeny író, Collet Péter lazarista (*institutiones theologiae scholasticae*), Duguet, oratorianus, sok munkát írt; legnevezetesebb „*Principia fidei*” című műve. De ő már jansuista. Venerius Fortunat, barnabita: „*Arctae fidei cardines et ecclia fides*” című munkát írt. Nagyobb szabású munkákkal

léptek föl Liberius a Jesu és Dominikus a st. Trinitate, karmeliták. Az első irt a görögök és anglikánok ellen a szentségekről (*controv. hist. dogm. scholast.* 8 ívrét kötet), az utóbb nevezett pedig egy terjedelmes apparatus-t a theológiához, melyben igen részletesen és behatólag értekezik *de locis theologicis*. Ezen mű Gravina Domonkosnak főnebb említett „*Proscriptio-nes*“ című műve mellett a legjelentékenyebb a nemből.

Ezeken felül még

g) Az olaszok közül: Lambertini kardinális, később XIV. Benedek pápa, kinek minden műve, legfőképen pedig az, melyet *de beatificatione et canonizatione servorum et servarum Dei* irt, bizonyosságot tesz theologiai széles tudományáról. Muratori Lajos Ant., ki sok jeles munkát irt és számos régi keresztény emlékeket megismertetett, de a theologusok közt leginkább *de ingeniorum moderatione in Religionis negotio* irt kitűnő műve által nagy névre tett szert. Gennai Antal, híres bölcész „*Elementa universae theologiae christianae*“ című művet is irt. Ballerini Péter és Jeromos testvérek veronai áldozópapok, több theologiai tractatust irtak s Febronius ellen jelesen védtek az apostoli szék primátusát. Francescatti J.: „*Elementa Religionis naturalis et revelatae contra incredulos*“ című műve is dicsérettel emlíendő. Sok jó anyagot halmozott össze Ferrari: „*Theologia scholastico-critico-dogmatica*“ cz. munkájában. Bossi Károly, János; „*Institutiones theologicae*“, Gardini Antal, „*Veritates catholicae ex incorruptis fontibus haustae*“, és Capasso Miklós „*Institutiones theologicae*“ cz. műveik szintén figyelemreméltó dogmatikus kézikönyvek.

h) A frazeziák közül: Huetius Péter, Dániel, avranches-i püspök, ki 15 évet szentelt Origenes kommentárainak, melyeket latinra fordított. Ezen nevezetes munkája (*Origenis Commentaria in S. Scripturam*) 1668-ban jelent meg. Egy másik igen nevezetes műve Huetnek a „*Demonstratio evangelica*“. Ebben bámulatraméltó tudománnyal és éleselméjűleg azt igyekszik bevitatni, hogy a pogányok is minden igazságot, melyet ismertek, nem máshonnan, mint az ó-szövetség kútforrásából bírtak. Ezen nézetet a mai apologetika nem vitatja: de Huetius azt oly elmésen védi, hogy műve e miatt a katolikusoknál és protestánsoknál köztetszésben részesült, és sokan azt remélték, hogy ezen munka a profestánsokat újra egyesítendő a katolikusokkal. Huetiust a legjobb szándék vezette; de abban tévedett, hogy azt vélte, miszerint a kereszténység igazságát bölcészeti skepticismusból kiindulva is megállapíthatja. Egy polemiájának alkalmából, melybe „*Censura Philosophiae Cartesianae*“ című munkája miatt keveredett, irt még egy művet az ész és hit megegyezéséről is. Ezen műve ily ezímet visel: „*Alnetanae quaestiones de concordia rationis et fidei*“ — Languet sensi püspök a jansenisták ellen irt. — Gibert a szentségekről irt, különösen pedig az egyház tanát a házasságról a hagyományból bizonyította be. — Houtteville a keresztény vallás igazságát tényekből bizonyítja be, Nonnotte pedig Voltaire istentelen tanait megezőfolta. — Mint dogmatikus tankönyvek szerzői nevezetesek: Abelly Lajos, kinek *medulla theologiae* cz. munkája szigorúan egyházi szellemű és szabatos. — Grandin Márton (*opera theol.* 5 kötet) igen világosan fejtegeti a dogmatikus tanok legnagyobb részét. Habert Lajos — nem az, kit főnebb említettünk — nem egészen tisztá a jansenismustól, L'Herminier, ki egy terjedelmes művet (*Summa theologiae ad usum scholae adcommodata*) irt, tanaiban eklektikus és gallikáus,

Witarce Károly, ki széles theologiai ismeretéről tanuskodó dogmatikus tractatusokat írt, szintén jansenista; de legtanultabb és még egyházasabb szellemű, mint ezen utóbb nevezettek, Tournely Honoratus, kinek műve (*Cursus theologicus scholast.-dogmat.-moralis*) Franciaországban a jobb szellemű körökben nagy tekintélynek örvendett. Tournely nyomán és szellemében indultak a sulpianusok közül Lafosse és később Le Grand, Regnier és Montagne, kik egyes tractatusokat írtak. Lafosse *de Deo*, Le Grand *de Incarnatione*, Regnier *de Ecclesia*, Montagne *de gratia* és *de censuris theologiens*. A theologia történetére fontos adalékok foglaltatnak Duplessis d'Argentré „*Collectio judiciorum de novis erroribus*” cz. művében, melyben a párizsi egyetem által censurált tanok közöltetnek. Ugyanezen szerző írt egy történeti kommentárt *de praedestinatione*. Végre említésreméltók még Bullet, ki számos theologiai s történeti értekezést és művet írt.

i) A magyarok közül nevezetesebb írók és munkák: Bárdos István műve a *Szentháromság*ról. — Biró Márton. Műve: *Enchiridion*. — Bertalanfi Pál. Művei: *Keresztény bölcsesség*. — *E világnak két rendbeli eszmérete*. — Csapodi Lajos. Művei: *De gratia Christi* I. IV. — *De religione revelata, ejus regulis et virtutibus praecipuis: fide. spe et charitate* I. III. — *De Deo et divinis attributis* I. III. — *De augustissimo Trinitatis mysterio*. — Damiani János. Művei: *Maria Dei Genitrix Virgo in primo suae animationis instanti speculum sine macula*. — *Doctrina verae Christi Ecclesiae*. — *Justa religionis coactio*. — *Maria triumphans de omnibus veteribus et recentioribus antilidicomarianitis*. — Herczigh Ferencz. Műve: *Manuale controversiarum*. — Henter Gáspár. Műve: *Tractatus de augustissimo verbi mysterio*. — Kapi Gábor. Műve: *Institutiones christianae*. — Köszeghi Szaniszló. Műve: *Institutiones theologicae*. — B. Nalácz József. Műve: *Eufemia vagyis a vallás győzedelme*. — Nagy Ferencz. Műve: *Az egy igaz és boldogító hitnek elemei*. — Pichler Vitus. Műve: *Theologia polemica*. — Priloszky János. Művei: *Prolegomena theologica*. — *De uno Deo et trino*. — *De gratia*. — *De Sacramentis*. — Rajtsányi János. Művei: *Peregrinus catholicus de peregrina unitaria religione disserens*. — *De vera et falsa fidei regula*. — Rabesch András. Műve: *De incarnati Verbi mysterio*. — Szentiványi Márton. Műve: *Quinquaginta motiva ad praeeligendam Catholicam religionem*. — Tapolesányi Lajos. Műve: *De Deo uno et trino*. — Vajda Sámuel. Műve: *Szentek tiszteletéről bizonyítások*.

Ezeken kívül írtak még: Bene Ferencz, Demeter Márton, Filo János, Foglár György, Kelez Imre, Lazy Barna, János, Nagy Ignác, Otrokotsi Ferencz, Steiusits Antal, Szebesi Fábian, Szikori Miklós stb. stb. Valamennyi írók száma vagy százat tesz.

j) A németek közül nevezetesebbek még: A mort Özséb, rendi kanonok, széles tudományu író, ki műveiben (de legfőképen „*Theologia eclectica*” cz. művében) a positiva theológiát a speculatióval jelesen egyesíti. — A benoézések közül Cartier, Oberndorffer és Schölliner, kik majdnem kizárólag csak positiv theologusok, de nem oly értelemben, mint a gallikánok és jansenisták. — Schrenk Károly „*Theologia dogmatico-scholastica*” cz. művét is dicsérik. Veranus theatinus, igen termékeny író; a szenttudomány különféle ágaiba vágó terjedelmes kézikönyveket írt. Végre Widmann József, ki már a jo-

sephitismus uralmának idejében írt, ugyan, de műve (*Institutiones univ. theologiae dogmatico-polemico-scholasticae et moralis*) még mindig egyházas szellemű s igen sokoldalú és világos.

IV. időszak. A hittudomány legmélyebb hanyatlásának korszaka (1760—1830, illetve 1840).

A szenttudomány harmadik fénykorát követő száz év alatt oly tanok támadtak vagy szélesebb körökben terjedtek el, s oly viszonyok és események fejlődtek ki, melyek a legnagyobb mértékben káros befolyást gyakoroltak a szellemekre és a szenttudomány hanyatlását idézték elő. A jansenismus, gallikanismus és regalismus, a lábrakapott ál-bölcsészettel és az úgynevezett josephinistikus fölvilágosodással együtt, sorvasztó méregként hatottak a theológiára; a világot pusztító háborúk iszonyatosságai pedig nyugalomtól fosztván meg az embereket, külsőleg akadályozták meg őket a tudományok művelésében.

A 17 ik század második felétől és a 18-ik században, s később is sok ok közreműködött arra, hogy a szenttudomány virágjában elfojtassék. Midőn a kath. egyház benzejét a hit ereje és a szentek által adott példák megújították és a reformatió pusztító árjának gátot vetettek, Európának a kath. valláshoz hű részeiben az egyház a kath. fejedelmek védpaizsa alatt, és még inkább a kath. népeknek hitőkhöz s egyházukhoz való ragaszkodásuk miatt, aránylag véve elég hosszú békének örvendett s több országban világi fényben és jólétben is részesült. De a protestantizmussal egy régi pogány eszme is, a nemzeti egyházak eszméje, mely a kereszténységgel merőben ellenkezik, újra föléled. Ezen eszmétől elvakítatva ugyanazon fejedelmek, kik az egyházat védték és külső fényben részesítették, azt lassankint a legnagyobb és legszükségesebb jótól, a szabadságtól — mely nélkül sem az egyház nem fejtheti ki teljes mértékben üdvös tevékenységét, sem a tudomány nem virágozhatik — megfosztották. Ez történt Franciaországban már XIV. Lajos korában, ki védte ugyan a kath. vallást és a francia egyházat külső fényvel vette körül, de szabadságát rabolta el; példáját azután más fejedelmek is követték. Ez vala a theol. tudományra nézve is a belső bomlás kezdete, melyre később a külső katastropha és süllyedés következett. Franciaországban a papság nagy része a világi fénytől elvakítatván, kivetkőzött egyházas szelleméből. A püspökök közül sokan a fényűző királyi udvar körében forogván, a világi hatalomnak oly készséges eszközeivé lettek, a mily eszköz vala hajdan a theologizáló byzancei esászárok kezében a konstantinápolyi synodus (σύνοδος ἐπιδημοῦσα). A kor ezen szellemétől a francia egyháznak e korban legnagyobb eszű és tudományos főfia, Bossuet, sem maradt érintetlen. Ezen világias szellemnek, mely akkor a francia egyházban lábrakapott, legközelebbi gyümölcse a gallicanismus vala, mely a püspökök legnagyobb részének, a theologusok sokaságának a sor-

bonnei doktoroknak ellenkezésök daczára a francia egyházra és az iskolákra fölerőszakoltatott.

A gallicanismushoz és jansenismushoz, mely utóbbi a gallikán elveket saját érdekében kizsákmányozta, még más káros tényezők is hozzájárultak. Először is az egyoldalúlag folytatott történeti s kritikai tanulmányok a tulajdonképeni hittudományt egy részben háttérbe szorították. Számos maurinus és oratoriánus tévelyekbe esett. A történeti és kritikai tudomány, melyet a protestánsok is műveltek, legelső tudománynak kiáltván ki, s úgyszólván általánosan divatossá válván, a scholastikus theológiát és a vele összefüggő scholastikus bölesészetet nemcsak a jansenisták és protestánsok gyűlölték és rágalmazták, nemcsak a szabad-gondolkodók gúnyolták ki, hanem ebben velök némely kath. theologusok is versenyeztek. Baco Ferencz és Descartes bölesészeti elveik a hitnek a tudománytól való azon hamis elválasztására és a bölesészetben azon hamis subjectivismusra egyengették az utat, melyek a hitetlenséget diadalra segítik s a valódi bölesészetnek és speculativ theológiának romlását múlhatatlanul idézik elő. Baco és Descartes egyoldalú és hamis eszméiből fejlődött ki a deismus, sensualismus, pantheismus, materialismus és a skepticismus, melyek nagy szellemi pusztulásokat okoztak. Sokszor azok is, kik ezen ál-bölesészeti irányok követőivel szemben a keresztény igazságot védték, az új bölesészet tarthatatlan elveinek sikamlós talajára helyezkedtek, melylyel együtt ők is süllyedtek. Nevezetesen a francia theologusokra és bölesészekre nagy befolyást gyakoroltak Descartes elvei. Malebranche a cartesianismusra támaszkodva fejtette ki ontologismusát. Gardil kardinális, ki a 18-ik század végén erélyesen védte a kereszténységet és az apostoli széket, Descartes és Malebranche bölesészeti elveinek befolyása alatt állott. Többen — mint Huet, a jansenista Pascal s mások — azon vélekedésben voltak, hogy a kereszténységet a skepticismus elvéből kiindulva is lehet védeni. A bölesészeti elvek megítélésében és fölfogásában a tévedések ismétlődtek, a keresztény igazságok természetét az írók gyakran félreismerték vagy szemeik elől tévesztették, s így lőn, hogy e korszak irodalmi termékei az előbbi kor alkotásaival nem versenyezhetnek. Azokat nem ritkán jansenistikus és gallikán, sőt rationalistikus szellem is lengi át. Mindez világos jele annak, hogy az emberek eltévesztették a katolikus érzéket s a theologiai tudomány hanyatlott. Újabb emelkedését e korban a viszonyok lehetetlenné tették. A jezsuita rend föloszlatása után ugyanis Franciaországban készült a forradalom. Istentelenek egész serege mindenféle gonosz tanokat terjesztett; a voltairianismus, mely a társadalom minden rétegét megmételtyezte, kétkedőkké és hitetlenekké tette az embereket, s a társadalmi zilált viszonyok folytonos nyugtalan-ságban tartották a kedélyeket. Nyugodt szellemi munka majdnem lehetetlenné vált, s az egyházi férfiaknak a kereszténységet mindentéle hamis tanok és megtámadások ellen kellett védeniök, mely

harcz kimerítette minden erejüket úgy, hogy tárgyilagos és rendszeres theologiai művek írásával alig foglalkozhattak.

De másutt is szomorú volt a helyzet. A román népeknél mindenütt befészkelte magát és pusztított a voltairianismus. Németországban és nálunk a josephinismus és a protestáns rationalismussal szoros összeköttetésben álló illuminatismus, a legfelületesebb és egyházellenes szellemben terjesztett tudákosság, melyet fölvilágosodásnak neveztek, jutottak uralomra. Mindkettőt felerőszakolták az emberekre. Világias szellemű s földi előnyökre áhítózó papok a josephinismus szolgálatába szegődvén, cserben hagyták az igazságot s kimondhatatlan zürzavart idéztek elő a theologiai tudomány terén is. Ezek vetélkedtek egymással az előbbi kath. tudomány lenézésében és a protestáns, jansenistikus és gallikán tudomány esodálásában. A mit a josephinista theologusok élőszoval tanítottak s a mit irtak, mindaz csak egy hitvány, semmiféle tudományos becsesél nem bíró keveréke a jansenistico-gallikán catholicismusnak és protestáns rationalismusnak. Állami papnevelő intézetek állítottak föl, melyekben az egyházi pályára készülő fiatatság a világi hatalom rendelete szerint ily tanokban oktattatott. Minden arra czélt, hogy az apostoli szék jogai kisebbittessenek s az egyház fejének tekintélye csorbát szenvedjen. A josephinisták szemében a pápa az egyháznak csak tiszteletbeli feje vala, kit azért legszivesebben csak „r ó m a i p ü s p ö k n e k“ neveztek.

A dogmatikai tudomány és irodalom a josephinismus befolyása alatt kimondhatatlanul hanyatlott. A theologiai iskolák számára egy különös tanterv alkottatott, melyben a theologiai tudomány számtalan ágra volt fölosztva, s hogy a dogmatika az őt megillető első helyéről kiszorítottassék, minden tudomány-ág vele egy rangra emeltetett. A josephinismus korában irt dogmatikák — egyes kivételekkel — csak schematikus összefoglalásai a hittanoknak, s meglátzik rajtok, hogy szerzőik a rationalistikus elvek és a jansenismus vagy febronianismus befolyása alatt állnak. Az igazságok mélyebb fejtegetésének ezen munkákban nyoma sincs. Azok pedig, kik speculatióba ereszkednek (mint Hermes, Baader s mások), a kor különböző téves bölesészeti irányainak hódolnak s vastag tévelyekbe esnek. Csak ritka kivételeknél látható a jobb irány; de a kereszténység természetfölötti jellegét ezek sem emelik ki eléggé. Beszélnek „erkölesi rendről“, emlegetik az „Isten országát“; de e beszéd homályos és sokszor nem tudni, vajjon természetfölötti erkölesi rend és Isten országa-e az, mit emlegetnek, vagy csak természeti? Ennek megtevel a theologia meghatározása is, mely szerintök vallástudomány.

Az iskolákban tehát és az irodalomban sok helyütt egyházellenes tanok jöttek a forgalomba. Az egyház gyászolt; de e szomorú korszakban is bebizonyúlt róla, hogy ő — bár tagjai közül egyesek vagy sokan tévutra térnek — az igazság oszlopa és erőssége; bebizonyúlt, hogy az apostoli szék mindig éber őr gyanánt áll Sion ormain s nem engedi meg az igazság elhomályosítását. A 18-dik század végén VI. Pius elítélte és kárhoztatta a Febro-

nus-féle és a jansenistikus főtévelyeket. Erre számos, legfőképen olasz theologus síkra szállt s részint jogi, részint történeti és theologiai szempontból megegyezően a gallicanismust s febronianismust, védte az egyház megtámadott alkotmányát, nevezetesen pedig az apostoli szék legfőbb joghatóságát és tanítói esalhatatlan tekintélyét. Olaszokban még e század végén is voltak jeles theologusok, kik a szenttudománynak méltó képviselői, s Isten oly szent férfival is, milyen ligouri Alfonz, ajándékozta meg az egyházat. E szent férfit és íróit IX. Pius az egyháztanítók díszes sorába számította. Nem azért, mintha ligouri Alfonz a szenttudományban oly magasra emelkedett volna, mint Ágoston, aquinói Tamás vagy Bonaventura; hanem, mivel ő alázatos szívvvel s egyszerűen ugyan, de a hittől megvilágosított észszel fejtegette a keresztény erkölcs-tan és asketika elveit, és a kath. hitigazságokat a 18-ik századnak majdnem összes tévelyei ellen áldásosan védte, mint ezt róla IX. Pius is, 1872. július 7-én kiadott „*Qui Ecclesiae*“ kezdetű bulájában bizonyítja.

A francia forradalom és az utána következett háborúk a kath. egyház tudományos intézeteit az egész európai szárazföldön feldúlták és a tudományos előhaladásnak egy időre véget vetettek. A vagyonától megfosztott egyház nemcsak hogy új tanintézeteket nem alapíthatott, de még azoknak sem fizethette tanárait, melyeket a politikai és socialis forradalom megkimélt. A hosszas háborúk alatt az egyházi fegyelem is megromlott s a kath. papság számra nézve igen megfogyatkozott, s midőn a béke ismét helyreállt, alig volt elég pap a lelkipásztorkodásra. Mindenütt először arra kellett törekedni, hogy a papok száma szaporíttassék s meg kellett elégedni azoknak éppen a legszükségesebbekre terjedő kiképzetésökkel. Ezek további okai annak, hogy a szenttudomány a francia háborúk után 15—20 évig nem vehetett nagyobb lendületet; fölvirágzását, legalább Németországban és nálunk, akkor az is akadályozta, hogy a theologiai iskolákba, melyekre az államhatalom gyakorolt befolyást, még akkor sem tért vissza a valódi kath. érzék és szellem.

Ugyanezen korszakban egyrészt a pantheistikus idealismus, a deismus és az úgynevezett positivismus újpogány bölesészeti tévelyei széles körökben terjedtek el, másrészt a traditionalisták, Lamennais és az ontologisták hamis tanai, végre Hermes s Baader rationalistikus elvei sokakat tévutra ragadtak. Az apostoli szék mind-ezen tévelyek ellen nyilatkozott. A hermesianismust XVI. Gergely pápa 1835. szept. 26-án, a traditionalismust és lamennaismust pedig a Bautain tanár tételeinek ügyében 1834. decz 20-án kibocsátott brevejében kárhoztatta.

E korszakban ismertebb dogmatikus írók:

a) Olszországban, hol a theologiai tudomány és irodalom még e korszakban is jobban virágzott, mint más országokban, nevezetesebbek: Lambruschini A. L. kardinális (a barnabita rendből) a szenttudomány különböző ágaiába vágó többi művein kívül egy jeles dogmatikus dissertatiót írt *de immaculata B.*

M. Virg. conceptione. — Mastrofini A. l. egy bölesészeti theologiai művet írt, melynek czíme: *Metaphysica sublimior de Deo uno et trino.* — Battini servita. Munkái: *De principiis religionis naturalis et revelatae.* — *De rebus divinis.* — *De cultu sacro et de novissimis.* — *De mysteriis gratiae divinae.* Cassito dominikánus; műve: *Institutiones theologicae.* — Fabriani Sever igen jeles munkát írt *de religione christiana demonstrata ex natura mysteriorum suorum.* — Muzarelli S. a poenitentiaria theologusa kisebb iratokot adott ki különféle theologiai kérdésekről. — Mai Angelus kardinális, nagy tudományosságáról híres férfiú a vatikáni codexekből a régi írók műveit adta ki. Másik jeles műve a *Spicilegium Romanum.*

b) Franciaországban, főleg a forradalom után, a rationalismus a theologióban nem hódlott ugyan magának annyi tért, mint Németországban; de a főnnebb említett okokból a franceziák ezen egész korszakban csak kevés nagyobb szabású és rendszeres theologiai munkát írtak. A viszonyok inkább apologetikus és polemikus iratok kiadására kényszerítették őket. Ily munka sok jelent meg, nemesak egyházi férfiaktól, hanem világiaktól is. Ismeretes pl. Chateaubriand „*Génie du Christianisme*“ cz. szép műve és a forradalom utáni korszakból De Maistre jeles művei. Mindkettő világi férfiú. Egyháziak közül nevezetesebbek: De la Luzern kardinális, ki több dogmatikai kisebb munkát írt. Ezek közül legjelesebb a keresztény vallás föntségéről szóló művecske. — Gousset Tamás rheimsi érsek és kardinális francia nyelven írt egy dogmatikát, Jacques a lyoni kar dékánja pedig latin nyelven. — Jauffret metzi püspök írt egy munkát *de cultu publico.* — De la Hoëque sorbonikus több theologiai tractatust írt és De la Palme püspök egy jeles munkát, melyben a ker. vallás istenségét ezen vallás hit- és erkölesi tanaiból bizonyítja.

c) Magyarországon írtak: Ágoston János. Műve: *Lehet-e, van-e egyedül üdvözítő ecclesia?* — Fejér György, Művei: *Theologia generalis* és *Institutiones theologicae dogmaticae.* — Magyar Ferencz írt „*Kath. ker. hittan*“-t gymnasiumok számára. — Szaniszló Ferencz tanár, később nagyváradi püspök „*Doctrina religionis rom. catholicae*“ cz. könyvet, mely a m. kir. egyetemen és a lyceumokban tanuló világi kath. fiatalságnak hosszabb ideig tankönyvül szolgált. — Zivics Mátyás. Műve: *De dogmatibus orthodoxae religionis.* Írtak még mások is kisebb-nagyobb munkákat.

d) Németországban, ideértve Ausztriát is, sokan írtak dogmatikus munkákat, nevezetesen: Brenner (*Kath. Dogmatik*), Buchner (*Summa theologicae dogm.*), Claes (*Principia theol. dogmaticae*), Cuer (*Theologia dogmatica*), Dobmayr (*Systema theologicae cath.*), Galura (*Neueste Theologie des Christenthums*), Gazzaniga (*Theologia polemica* és *Praelectiones theologicae universae*), Gemeiner (*Theologia dogmatica in systema redacta*), Klüpfel (*Institutiones theologicae*), mely munkát 1821-ben Ziegler kijavított és egyházasabb szellemet adott neki, Lienhardt (*Institutiones theologicae dogm.*), Liebermann (*Institutiones theologicae*). Neuff (*Defensio Religionis revelatae contra diversos ejus hostes*), Opfermann (*Religionis revelatae veritas* etc.), Onymus (*Glaubenslehre d. kath. Kirche praktisch dargestellt*), Pichler (*Theologia polemica*), Sailer (*Grundlehren der Religion*), Schnappinger (*Doctrina dogmatica Ecclesiae cath.*), Schneller (*Institutiones theologicae positivae*), Stattler exjezsuita (*Theologia christiana theoretica.* — *Demonstratio evangelica.* — *Demonstratio catholica.* (Statt-

ler művein észrevehető Kant bölcészetenek befolyása s a „*Demonstratio catholica*” cz. munkája indexbe is kőtetett), Schwarzel (*Praelectiones theologiae polemicae*), Tanner Ignác (Aphorismi scientifici dogmaticae cath.), Ziegler (*Institutiones, seu Prolegomena theologiae cath.*), Wiest (*Institutiones theologiae*) cz. munkákat írtak. Ezekon kívül még sokan léptek föl ezen korszakban dogmatikus iratokkal. De mindezen munkák — ritka kivétellel — sem tudományos tekintetben, sem egyházas szellem tekintetéből nem versenyezhetnek az előbbi korszakban írt művekkel. A theologusok nagy része csak szárazon, schematikus módon foglalja össze a hittanokat, de mélyebb fejtegetésökbe nem bocsátkozik. Ezen száraz és nem ritka esetben hibásan összeállított schemákat neveztek akkor theologiai rendszereknek, és sokan ezen írók közül lenézték és rendszertelenségről vádolták a nagy scholastikusokat, holott ezek műveit talán nem is látták. A speculatiót akkor vagy egészen mellőzték, vagy a kik azt nem mellőzték, azok megvetvén a keresztény bölcészetet s az egyházi iskolai hagyományt, az akkor lábrakapott Kant, Schelling, Fichte stb. bölcészetenek elveiből indulva ki magyarázták a hitigazságokat.

Találkoznak azonban a fentemlített munkák közt olyanok is, melyek úgy az egyházas szellem, mint tudományosság tekintetében dícséretes kivételt képeznek. Nyenek Gazzaniga, Brenner, Liebermann, Wiest, Ziegler művei és Klüpfel-nek Ziegler által kijavított és átírdomított műve.

Az apostoli szék jogainak és tekintélyének védelmére Ballerini testvéreken kívül, kiket már említettünk, e korban jeles munkákkal léptek föl: Gerdil kardinális (*De Pontificii primatus auctoritate etc.*), Zaccaria (*Antifebronio. — Antifebronio vindicato*), Jer. a Beinettis kapucinus (*Vindiciae privilegiorum in persona S. Petri Rom. Pontificii collatorum*), Bianchi (*Della potestà e della polizia della chiesa*), Marchetti (*L'Autorità suprema di Rom. Pontifice*), Bolgeni (*L'Episcopato*), Roncaglia (*Animand. in sess. IV. et V. Constantiens.*), Litta kardinális (*Epistolae super quatuor art. cleri gallicani*). Ezekhez sorakozik Mauro Capellari kamald. szerzetes, később XVI. Gergely pápa műve: *Il trionfo della santa Sede e della chiesa contra gli assolti dei novatori combattuti e respiutti colle stesse loro armi.*

A josephinismus ellen e korszak elején még legjobb művekkel léptek föl a jezsuiták, illetve exjeszuiták, kik közül legkiválóbb harcos Veith Lőrincz, ki nagyobb monographiákban szállt síkra a josephinismus ellen. Az augsburgi jezsuiták is jelesen küzdtek ezen egyházrontó irány ellen. Irataik (*Gesammelte Schriften zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit. Augsb. 1780—1791*) még ma is becsesel bírnak; hasonlóan Goldhagen mainzi exjeszuita „*Religionsjournal*” cz. folyóirata is.

V. Időszak. A szenttudomány újabb emelkedésének korszaka.

E korszakban, mely 1830 körül veszi kezdetét, a kath. tudat ott is, hol azt eddig a gallicanismus, jansenismus és josephinismus elkábította, újra fölébredvén, legelőbb is a hitélet örvendates emelkedésében nyilvánult s ennek növekedésével a szenttudomány és a kath. egyházi irodalom is nagy lendületet nyert. A theologusok belátták, hogy az előbbi korszakban érvényre emelkedett idegen befolyások békőiből ki kell bontakozniok s a már-már majdnem

teljesen elfeledett hagyományos egyházi iskolás theológiához visszatérniök. Azért, míg a theologusok egy része abban fáradozott, hogy a kath. egyház tanait, habár csak compendiumokban is, híven és világosan előadja, a szentírásból és hagyományból positive megalapítsa s a hitetlen rationalismus ellenvetéseit megczáfolja, addig mások a kereszténység és egyház ellenségeinek kereszténytelen speculatióját keresztény speculatióval ellensúlyozni iparkodtak. Az apostoli széknek a traditionalismus, ontologismus, rationalismus és semirationalismus felett kimondott ítéleteiből látták a theologusok, hogy ezen irányoktól óvakodniok s a szentatyák és régi scholastikusok által egyengetett ösvényen haladniok kell.

Olaszthonban, hol a hittudósok elődeik nyomdokaitól sohasem tértek el úgy, mint másutt, s hol a szenttudomány, legalább a mi a positiva theológiát illeti, az előbbi korszakban sem hanyatlott oly mélyen, mint más országokban, csak a speculativa theológiát kellett újból föléleszteni; mi a keresztény-scholastikus bölcészetnek helyreállítása által meg is történt. Ezen bölcészetnek újabb életre ébresztése körül Olaszthonban halhatatlan érdemeket szereztek maguknak, legfőképen báró di Grazia, Sanseverino, Signorello, Prisco, Talamo, Liberatore, Tongiorgi, Crescenzo, Audisio és Taparelli.

Nehezebb volt a helyes irányt eltalálni ott, hol az előbbi korszakban lábrakapott tévedések miatt a szenttudomány megfoghatkozott, hol a divatozó ferde nézetekkel szakítani s a fentemlített tévelyekkel, melyekhez még a naturalismus és liberalismus is hozzájárult, küzdeni kellett. A dolog azonban lassankint mindenütt jobbra fordult s a szenttudomány, hála Istennek! újabb virágzásnak indult, és mai nap nincs oly művelt ország, mely többé-kevésbé jelentékeny kath. egyházi irodalommal dicsekedni ne tudna.

E korszakban a szenttudomány minden ága gondos művelésben részesül. Legutóbbi ötven év alatt a kath. hittudósok nagy tevékenységet fejtettek ki s becses művekkel gazdagították az irodalmat. Viták, nézeteltérések s különböző irányzatok e korszakban is mutatkoznak, de azok csak alárendelt, mellékes kérdéseket illetnek; lényeges dolgokban a theologusok egyértelműek. Vitakozásaikban rendesen mérséklet, az „*audiatur et altera pars*“ elve, a kölcsönös türelem és szeretet vezérlik őket, s vitáik nem fájulnak botrányos czivódásokká. Az egyház feje iránt, ki a theologiai viták legilletékesebb elintézője, oly tisztelettel és engedelmességgel viseltetnek, hogy ítéletének készséggel s fiúi hódolattal alávetik magukat s vitáikban csak ritkán, mintegy elvótve, engednek helyt a szenvedélyességnek. Egyik fölöttébb szomorú tüneménye a legújabb időnek a számos apostasia, melyet papok követnek el, kik a keresztény igazságokban elegendő oktatást nyertek, s kiknek kötelességök volna azokat védniök és terjeszteniök; de az apostatákat nem ely és igazság, hanem bűnös érdek vezérli. Ezek többnyire az irodalom terén is megtámadják a keresztény igazságokat és

Krisztus egyházát, s róluk is áll az, a mit XVI. Gergely pápa a Hermes ellen kibocsátott brevéjében mondott: *magistri existunt erroris, qui non fuerunt veritatis discipuli*. Az apostasiák botrányt okoznak; de az egyháznak nem ártanak.

Kath. hittudósok e korszakban a szenttudomány minden ágát gondosan művelik s a jelenlegi kath. irodalmat szakmák szerinti, rendszeres, a kritika igényeinek és az egyház szellemének megfelelő munkálkodás jellemzi. A latin nyelvnek használata ezen irodalom terén még mindig szokásos ugyan, s klasszikus latin nyelven írt sok, főleg dogmatikus és erkölestani mű jelent meg e korszakban már eddig is, s valószínű, hogy még több és jelesebb ily mű jő létre; de még nagyobb a különböző nemzetek anyanyelvén írt theologiai művek száma.

Ezen időszakban minden művelt nemzeteknél élénk mozgalom észlelhető a kath. egyházi irodalom terén; de nem minden nemzet irodalma mutat egyforma haladásra a szenttudományban. Franciaországnak egyházi irodalma, legalább a mi a rendszeres dogmatikus műveket illeti, a 13., 14. és 17-ik századokéhoz képest hanyatlást mutat. Vannak Franciaországnak most is kitűnő egyházi szónokai, vannak a francziák közt jeles apologetikák, exegetikák és historikusok; de csak kevés rendszeresítő dogmatikus van köztök. E tűnemény oka valószínűleg e nemzet gyakori megrázkódtatásaiban s folytonos társadalmi ingadozásaiban és a kath. vallás és egyház megtámadtatásaiban keresendő, melyek e nemzet kath. érzületű fiait részint a rendszeres és nagyszabású hittudományi művek írásához szükséges nyugalomtól megfosztják, részint pedig a hit védelmében folytonos és változatos s azért kisebb esatározásra kényszerítik. Apologetikus szebbnél szebb iratokban Franciaország bővelkedik. Angolországban és Írthonban, Belgiumban és Németalföldön a kath. egyházi írók szintén leginkább csak homiletikus, apologetikus és polemikus munkákkal gazdagítják az irodalmat. Spanyolország sem dicsekedhetik még ezen korszakban oly jeles hittudományi művekkel, mint egykor; mindazonáltal újabb időben itt is legszebb reményekre jogosító törekvések mutatkoznak. A spanyolok a vatikáni zsinaton fényesen beigazolták, hogy köztök most is vannak nagy theologusok. Írott művek csak külső bizonyosságai a tudományosságnak, s lehetnek, és vannak is, minden művelt nemzet fiai közt tudományban kitűnő férfiak, kik az irodalom terén nem szerepelhetnek. Ez áll kétségkívül Magyarországról is, melynek egyházi s főleg szorosán vett hittudományi irodalma nem versenyezhet még az európai nagyobb nemzetek ily irodalmával. Mindazonáltal újabb időben nálunk is több tevékenység, mint valaha, mutatkozik e téren.

A szenttudomány fejlesztése és fölvirágoztatása körül e korszakban nagy érdemeik vannak a német theologusoknak. Németországban 1830 óta számosan gondosabban s az egyház szellemével és iskolai tradícióival meggyezőbbben, mint a josephinismus korában,

kezdték művelni a szenttudomány összes ágait, melyeket azóta folytonosan művelnek, kitünő iratokkal gazdagítván az irodalmat. Különösen mi a dogmatikát illeti, eddig is már sok rendszeres munka jelent meg Németországban és a Lajthán túl, mely művekben a hitigazságok különböző módszerekben tárgyalatnak. A theologusok ugyanis ezen korszak elejétől sokat gondolkoztak s gondolkoznak arról, hogy melyik út és mód lenne legcélszerűbb és legalkalmasabb a hitigazságok tárgyalására és bevitására e században, melyben a világi tudományok a fejlettség magas fokán állnak, s az állbölcészlet mindenféle nemeinek roppant nagy elterjedése miatt a legveszélyesebb tévelyek mindinkább elhatalmasodnak a földön. De e kérdés megoldása nem könnyű dolog, s a hitüdősök között, a mi a theologia módszerét és a theologiai irodalom irányát illeti, még most is különböző nézetek uralkodnak. E nézeteltérések nemcsak vitákra, hanem nagy tévedésekre is adtak már alkalmat. A különböző irányzatok egyesítése czéljából Döllinger, Alzog és Haneberg kezdeményezésére a theologusok Münchenben 1868-ban értekezletet tartottak, mely azonban kívánt eredményre nem vezetett.

A theologia módszerét és az irányt illetőleg e korszakban leginkább a következő nézetek megkisérelték érvényesülésöket.

Az első az úgynevezett bölcész-theologusoké, milyen vala Günther, Frohschammer és ezeknek követőik. Ezek a természetfölötti kinyilatkoztatás és a természetes ész közti távolságot megrövidíteni, illetve a keresztény hit titkai és az emberi értelem közti nagy űrt áthidalni akarván, kisebb-nagyobb módosítással azt tanították, hogy a bölcészlet és a speculativa theologia közt nincs különbség s mindkettőre ugyanazon módszer alkalmazható. Észigazságok és hittitkok közt különbséget tenni és utóbbiakat észfölöttieknek tartani helytelen dolog; mert a bölcseledő ész ezen úgynevezett hittitkokat is fölfoghatja és megállapíthatja. Az emberi ész erre magában véve eredetileg képes vala és világossága csak a bűnbeesés után homályosodott el úgy, hogy e miatt szükséges lön a kinyilatkoztatás. E kinyilatkoztatás tehát nem szükséges föltétlenül sem az észigazságok, sem az úgynevezett hittitkok tekintetéből, hanem csak a bűn miatt, azaz csak föltételesen. Isten nem azért küldte Fiát, hogy ez megfoghatatlan tanokat hirdessen nekünk, hanem azért, hogy fölvilágosítson. Ezokból a kinyilatkoztatott dogma nem lehet megfoghatatlan. A keresztény hitismeret továbbá két tényező, t. i. a kinyilatkoztatásban adott tárgy és a fölfogó alany közreműködéséből alakul, s az nem egyéb, mint a kereszténységnek tudata a hívek elméjében. Azért a keresztény tanfogalom, a mi dogmatikus meghatározását illeti, mindig a tudománytól függ, azaz a tudomány fejlődésével fejlődik; az Isten Lelke első, a vizsgáló ész szabadsága pedig a második tényező a hagyományban. A kereszténység tartalmának az ész által az időszerinti tudomány alapján szerzett ismerete dogma azon időben. Az tehát fejlődik és értelmezése vagyis tartalma a tudomány fejlettségének

foka szerint változik; más szóval, a dogma különböző értelmezést megenged. Minden dogmában van ugyanis valami állandó és van valami változó. Az állandót változónak vagy változtathatónak tekinteni heterodoxia, a változót ellenben állandónak s változhatatlannak tartani hyperorthodoxia. A valódi orthodoxia e két szélsőség közt a középen van. Ezen elvekből kiindulva állították föl ezen iskola hívei dogmatikus rendszereiket s a hegeli vagy más ilyenmű állbölesészet elveihez alkalmazkodva az észből igyekeztek a kinyilatkoztatott igazságokat megállapítani. De valamint ezen elvek s a keresztény dogmákról való nézeteik a kereszténységgel merőben ellenkeznek, épúgy félremagyarázták az egyház dogmáit is. Ezen theosophikus és rationalistikus irány a kereszténységgel össze nem fér; azért az apostoli szék (XVI. Gergely s IX. Pius pápa) tiltakozott ellene s végre a vatikani zsinat is elítélte.

Második a tübingai iskola híveinek (Denzinger, Klee, Kuhn, Staudenmaier, stb.) irányuk. Ez józan irány s követőinek nagy részök van a szenttudomány újabb fölvirágoztatásában. Ezen theologusok ugyanis a dogmák bevitatásánál szintén elég tért engednek az észnek és a bölesészetnek, de nem feledkeznek meg arról, hogy vannak oly kinyilatkoztatott igazságok, melyeket természetfölötti kinyilatkoztatás nélkül az ember semmikép sem ismerne, s a kinyilatkoztatás után sem ismerheti meg azokat belső mivoltukban és egyenszerűen. A mi a természeti vallás igazságait, úgymint az Isten létezését s föltétlen léttulajdonságait, a lélek halhatatlanságát stb. illeti, e theologusok elismerik és bevitatják, hogy azokat az emberi ész saját erejéből is bizonyosan megismerheti; de másrészt bevallják, hogy e nembeli ismereteinek még sem oly világosak (*evidentes*), mint a bebizonyított matematikai tételek, melyeknek igazságáról való meggyőződést az ész műveletén felül a szemlélet is előmozdítja. De ha nem is oly világosak azok, mint a matematikai igazságok, azon érzékfölötti s erkölcsi bizonyosság, melylyel róluk bírunk, mégis teljes.

Harmadik irány az úgynevezett történeti iskola (*historische Schule*) iránya, melynek követői (Alzog, Möhler, Dollinger, Theiner, Haneberg, Hefele, s mások) az egyházat tizenkilenc százados életében, szerves egységnek tekintvén, s benne belülről végbemenő folytonos fejlődést látván, a keresztény igazságnak a nem-keresztény tanoktól vagyis a tévelytől való megkülönböztetésénél a történelemből indulnak ki s ítéletek alapjául az egyházi tanok fejlődésének megszakítatlan folytonosságát veszik. Azért buvárnak sokat az egyház belső és a dogmák fejlődésének történetében. Tagadhatatlan, hogy ezen módszer is hasznos s a keresztény igazságok ily előadása és bevitatása föltöbb tanulságos; de az is bizonyos, hogy ezen módszerhez való merev ragaszkodás egyoldalúságot szülhet s tévuttra vezethet. Úgy látszik, hogy azok bukásának is, kik a vatikani zsinat után a kath. egyháztól elszakadván, az úgynevezett ó-katholikusok felekezetét megalapítani megkísérelték

(Döllinger, Michelis, Reinkens mások), egyik oka a tulzásig vitt ezen történeti módszerhez való merev ragaszkodás.

Negyedik az új-scholastikusok iránya (1848 óta), melynek követői (Kleutgen, Gury, Franzelin, Heinrich, Hurter, Hergenröther, Scheeben, Schrader, Schüzler, Clemens, stb.; Olaszországban Perrone, Liberatore, Zigliara s mások) ama hitben, hogy egynemely ujkori theologusoknak tévedéseik a régiéknak, különösen a scholastikusoknak megvetéséből származnak, lehetőleg új életre kelteni igyekeznek a scholastikát, nevezetesen pedig aquinói sz. Tamás tanait. Ezen irány hívei napról napra szaporodnak, főleg mióta sz. Tamás bölesészetét az egyházat most dicsőségesen kormányzó szentséges Atyánk, XIII. Leó pápa, melegen fölkarolta és ajánlá. Szent Péter utódjának s Krisztus földi helytartójának ítélete minden igaz katolikusra nézve irányadó. Egyébiránt a vatikáni zsinat is már kijelölván határozataival az irányt, melyben a theologusoknak indulniok kell, a hittudomány fölvirágzását előkészítette.

Ma az egész kath. világban az a meggyőződés uralkodik a hittudósok közt, hogy nem valamely új theologiai módszer megállapításán kell fáradozniok, hanem a hittudományt a szentatyák és a nagy scholastikusok által lerakott szilárd alapokon, az újabb valódi tudományos eredmények böles fölhasználásával, tovább fejleszteniök. A theologusok most a szentatyák és a nagy scholastikusok műveit ismét kiváló szorgalommal tanulmányozzák, s mint a közel multban megjelent hittudományi művek bizonyítják, az egyház nagy iskolai traditióinak útján haladnak. Mi hiszszük, hogy a vatikáni egyetemes zsinat útmutatása és szentséges Atyánk kezdeményezése után — ama nagy harcban, melyet egyházunk Istentől nyert szabadságáért, valamint a kinyilatkoztatott igazságok s az emberinem legfőbb javainak védelmében vívni kénytelen, s a ránehezedett oly nagy szenvedések közt — a szenttudomány újra dicsően fölvirágzik.

E korszak kath. egyházi irodalma igen gazdag mindennemű hittudományi munkákban. A sok közül a nevezetesebbeket említjük.

A) Apologetikus művek:

a) Angolországban: Wiseman jeles művet írt a kinyilatkoztatás és tudomány megegyezéséről és számos értekezést a kath. egyház tanairól és vallási intézményeiről. — Newman több apologetikus művet írt (A keresztény tanok történeti fejlődéséről; a pápaságról és forradalomról; értekezéseket napi kérdésekről stb.) — Manning egyházi beszédekben védte és terjesztette a kath. hitet; írt egy könyvet az egyház egységéről; vallási dolgokban nyílt leveleket intézett Puseyhez; értekezéseket írt a hit alapjairól s theologiai tractatusokat a Szentlélek származásáról és ideiglenes (külső) küldetéséről, valamint több apologetikus irányu és egyháztörténeti művet.

b) Franciaországban: Lacordaire, Ravignan és Félix atyák jeles értekezésekben (conférences) védték a kath. hitigazságokat, Lamonnais

eleinte a vallási közönyt ostorozta és az egyház szabadsága mellett síkra szállt; később azonban ő maga is nagy tévelyekbe esett. Arnaud (*Précis des préjugés de la religion* cz. művében) a kereszténység isteni eredetét az isteni tényekből bizonyítja. Desorges a kor tévelyeit (*Les erreus modernes*) ostorozza. Dupanloup, Freppel, Pie s más francia püspökök számos kisebb nagyobb iratokkal kelték a hit és egyház védelmére. Gaumo több jeles apologetikus és polemikus, valamint egy dogmatikus és erkölestani munkát írt, mely utóbbiban a kinyilatkoztatott vallástörténeti fejlődését az őskinyilatkoztatástól kezdve nagy vonásokban, világosan és tanulságosan leírja. Gratry atya, ki azonban ontológista, több kötetre terjedő műveiben ír a vallási ismeretről. Siguior „*La grandeur du Catholicisme*“ cz. művében a történetből kiindulva s a különböző vallási és bölesészeti rendszereket a kath. vallással összehasonlítva kimutatja a catholicismus fönségét. Bougaud Emil, csak nem rég adott ki egy szép művet, melyben védi a kereszténységet. Franciaországban számos világi férfi is ragadott tollat a kath. egyház és hit védelmére. Elég csak egynebányat megemlítenünk. Így Erskine (*Essay sur la foi*), Schorlock (*Les témoins de la Resurrection de Jésus-Christ*), D'Aguessan (*Études sur la Religion*), Delaure-Duboz (*L'athéisme redevenu Chrétien*), Nicolas (*Études philosophiques sur le Christianisme és L'art de croire*), Keller (*L'église et les principes de 1789*) s mások más czímű műveikkel léptek síkra a keresztény elvek mellett. — Belgiumból csak Dechamps-t emlíjük, ki fölöttébb jeles apologiát írt, melyben a kereszténység isteni eredetét annak tényeiből, tanaiból és intézményeiből bizonyítja.

c) Magyarok közül apologetikus vagy polemikus munkákat írtak: Bitay Dezső (*A ker. vallás isteni eredete*), Bartók István (*Vallásszabadság*), Hoványi Ferencz (*Felsőbb katholicismus elemei és Újabb levelek a felsőbb katholicismusról*), Horváth János (*A katholicus egyház igazsága és szépsége. — A szentírás és a tiszta ész — A nagy Isten eszméje*), Karsch Lollion (*Materialismus, rationalismus és kereszténység*), Márkfy Samu (*Hitkételyek*), Munkai János (*Korunk fő tévedései a religio körül és A 89-iki elvek és a kereszténység*), Sullay István (*Szabadelvűség, szabadság és vallás és A kultúrharcz*). Ide tartozik némileg Jedlicska Pál műve: „*Társadalmi testvérharcz a modern jogállam s a kath. egyház között.*“ Soós Mihály (*A keresztény álláspontja a természetben*). Legújabb időben a buzgó és fáradhatatlan Zádori ev. János ad ki egy művet (*Syntagma theologiae dogmaticae fundamentalis*), mely az eddig megjelent első füzetből ítélve, igen jolossnak ígérkezik lenni. — Fordítások: Nicolas: *A hit mestersége*, ford. Bernátszki Ferencz. — Nicolas: *A kereszténység bölesészeti tanulmányozása*, ford. Majer Károly. — Chateaubriand: *A kereszténység szelleme*, ford. Gubieza István. — Bougaud: *A kereszténység és korunk*, ford. Dobos Lajos és Spett Gyula. Ezekon kívül a hittudományi irodalom e neméhez tartozó több munkát fordítottak magyarra a papnevelő intézeteinkben létező önképző-körök és magyar egyházirodalmi iskolák tagjai.

d) Németországban s Ausztriában: Knoll Albert s Rulsano (*Institutiones Theologiae dogm. generalis s. fundamentalis*). — Berlage (*Apologetik der Kirche, oder Begründung der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums*). — Brenner (*Fundamentirung der kath. spec. Theologie*). — Döllinger (*Heidenthum und Judenthum*). — Drey (*Apologetik als wis-*

senschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums). — Dieringer xav. Fer. (*System der göttlichen Thaten des Christenthums*). — Erlich (*Fundamental Theologie*). — Friedhoff (*Grundriss der kathol. Apologetik*). — Heinrich (*Dogmatische Theologie I. és II. köt.*). — Hettlinger (*Apologie des Christenthums*). — Leu (*Allgemeine Theologie*). — Pilgrim (*Physiologie der Kirche*). — Penka (*Praelectiones Theologicae*). — Reinerding (*Theologia fundamentalis*). — Scheeben (*Dogmatik I. köt.*, melyben a keresztény ismeretelvekről szól, azután pedig az istentant adja elő). — Sepp (*Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum*). — Schrader Kelemen (*Theses theologicae. — De triplici ordine: naturali, praeternaturali et supernaturali. — De unitate romana stb.*) — Staudenmaier (*Geist der göttlichen Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums és Leib der göttlichen Offenbarung*). — Schwetz (*Theologia Generalis seu fundamentalis*). — Vosen (*Das Christenthum*). — Ezeken kívül jeles védelmi iratokkal léptek föl: Ketteler, Mayer, Moufang, Morgott és mások igen sokan.

e) Olaszthonban: Cerchia (*De Ecclesia Christi. — De romano Pontifice* s más tractatusokat írt). — Passaglia (*Comment. de praerogativis B. Petri Apostolorum Principiis. — De Ecclesia Christi*). — Perrone (*Praelectiones Theologicae* cz. IX. kötetes művének két kötetében tárgyalja az alapvető dogmatikába tartozó elveket). Perrone ezen műve majdnem az egész világon elterjedt s ámbár az tulajdonképen csak controversialis theologia, mégis azon nagy érdeme van, hogy a hol elterjedt, az egyházas szellemet fölébresztette és a gallikán, febronistikus és josephinistikus nézeteket megingatta. — Franzelin (*Tract. de scrip. et traditione*). Ezekhez sorolhatók még: Rosmini, Ventura és Marcelli, mely utóbbinak „*Institutiones Theologicae*“ cz. nagyobb szabásu terv szerint megkezdett műve, melyből VI kötet jelent meg, nincs befejezve.

f) Spanyolországban legnevezetesebb egyházi író e korszakban az élelészű Balmes (38 éves korában meghalt 1848-ban), ki több vallásböleseleti, politico-socialis munkát és egy népszerű, Spanyolországban és gyarmataiban mindenütt elterjedt hittant (*La religion demonstrada al alcanze de los niños*) írt. Vallásböleseleti munkái közül legnevezetesebbek: *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilizacion europea* (A protestantismus összehasonlítva a katholicismussal az európai polgárosodáshoz [műveltséghez] való viszonyában és *Cartas a un esceptico* (Levelek egy kételkedőhöz) cz. iratai; mindkettő klasszikus mű. Bölesészeti művei közül pedig: *El criterio* (ez egy népszerű logika), azután: *Curso de filosofia fundamental* és *Filosofia elemental*. Balmes, ki aquinoi sz. Tamás műveit rendkívüli buzgósággal és szorgalommal tanulmányozta, nem állít föl valami új s ephemer bölesészeti rendszert: ő eklektikus és kritikus a szó legnemesebb értelmében, de azért mégis eredeti, s minden műve nagy tehetségeiről tesz bizonyosságot. Egy másik jeles író Donoso Cortes.

B) Dogmatikusok.

a) Angolországban: Allier Tamás [angol nyelven írt egy művet, melyben azt bizonyítja, hogy sz. Péter széke az egyház alapköve, az egyházi joghatóság kútforrása és az egység középpontja — Manniug érsek és kardinális a *Szentlélek belső küldetéséről* (származásáról) és *külső küldetéséről*, vagyis

az emberek megszenteléséről és fölvilágosításáról a Szentlélek által, irt egy jeles művet.

b) Franciaországban: Gousset kardinális irt rendszeres dogmatikát (*Théologie Dogmatique*). — Ex Charmes Tamás és Desorges együtt dolgoztak ki egy rendszeres művet (*Theologia uniuersa dogmatica et moralis ad aetatem nostram et ad scholarum usum accomodata*). — Bellarin Ján, „*Doctrina Sacri Concilii Tridentini et Catechismi Romani*“ cz. művében értelmezi e zsinat tanait. — Berseaux (*La science sacrée*), Bunet (*Les sacrements*), Periot Ferencz (*Praelectiones Theologiae dogmaticae*), Vincent (*Compendium uniuersae Theologiae ad usum seminariarum*) cz. munkákat irtak. A francia theologusok e korszakban — mint említettük — inkább monographikus, apologetikus, polemikus és irenikus, valamint vallásböleseleti művek létrehozásán fáradoznak s ezekben szellemesen, vonzó alakban és ékes nyelven tárgyalják a vallási kérdéseket s védik a hitet. Rendszeres dogmatikus, legalább nagyszabású ily műveket nem irtak; de azért a dogmaticai tudomány fölvirágoztatásában, részök van azáltal, hogy a régi nagy theologusok műveit újra kiadják és terjesztik.

c) Magyarországon a negyvenes évek óta mai napig kevesen irtak dogmatikus műveket. E korból valók: Prúnyi József: „*Systema theologiae dogmaticae christ. catholicae*“, Pongrácz Ferencz: „*A hét Szentségekről és a szentmise áldozatról*“ és Magyar Ferencz: „*Kath. ker. hittan*“ cz. munkáik és néhány fordítás (Martin Konrad, Szaniszló Ferencz, Wappler Antal stb. tankönyvek fordításai). Sokkal több tevékenységet fejtenek ki írónk a szenttudomány más ágaiban az irodalom terén. A hitelemzés, az erkölestan, egyháztörténet, egyházjog, az askotika, homiletika és a bibliai tudomány nálunk is szépen van képviselve; dogmatikus munkákban azonban nem bővelkedünk.

d) Németországban és az ausztriai császárságban e korszak elejétől ernyedetlen szorgalommal munkálkodnak a theologusok a szenttudomány terén s 1830—40 óta mai napig már sok jeles dogmatikus munkával is gazdagították az irodalmat. — Klee Henrik (*Katholische Dogmatik* cz. művében) a dogmák pozitív megállapítására nagyobb súlyt helyezvén, mint az előbbi korszakban a theologusok, a már-már feledékenységbe merült szentatyákra és a többi hagyomány gazdag forrásaira újból irányozta a hittudósok figyelmét. Klee azonban nem csak pozitív, hanem speculativ theologus is. — Staudenmaier E. A. lassankint kibontakozván az elébb magába szivott bölc észet lelket szorongató és félszagségekre vezető békóiból, a régibb bölosészethez fordult, s (*Christliche Dogmatik* cz. művében) a dogmák gazdagabb és mélyebb speculativ kifejtésére a szentírást, az atyákat és a régibb jó scholastikusokat kiaknázván, a speculatio-ban is a traditionális theológiára és keresztény bölosészetre irányozta a theologusok szeméit. Staudenmaier ezen dogmatikája nincs befejezve; a szerző műve folytatásában véletlen halála (Staudenmaier vízbe fullt) megakadályozta. — Kuhn János, az éleseszű, nagy dialektikus, kinék elméletét a hitről és a malasztról Schüzler élesen megtámadta, dogmatikájában (*Kath. Dogmatik*, három kötet s be nem fejezett mű, mert csak a bevezetést, az általános istou-tant, a szentháromságútant és a malasztról való tant foglalja magában) a pozitíva theológiát a speculatio-ival egyesítvén, a keresztény tanokat mélyrehatólag fejtegeti; a hagyományi pozitív bizonyításban pedig a dogma történeti fejlődését folytonosan szemé előtt tartja, s ekkép az illető dogmára vonatkozó

régi ker. hagyományt egész történeti kerekdedségében s úgy mintha ama dogmáról monographiát írna, állítja az olvasó elé. Kubn ezen műve és többi iratai bölcseleti és az éről és azéles theologiai és történeti tudományáról tanuskodnak. — Ezekhez méltón sorakozik Möhler Ádám, János, kinek első hit-tudományi munkája „*Die Einheit der Kirche oder das Princip des Katholicismus*“ vala. Ez jeles munka ugyan, de sokakat nem elégitett ki azért, mert benne Möhler az ősi keresztény egyház hagyományát nem értékesítette eléggé. Sokkal jelesebb, és nagy feltűnést okozott második műve „*Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit im Kampfe mit dem Arianismus*“, melyet 1827-ben adott ki. Ezen mű bizonyosságot tesz szerzőjének, az akkor még csak 40 éves Möhlernek, rendkívül gazdag theologiai és patristikus tudományáról s kiengesztelte őt azokkal is, kik első művében sok gáncsolni valót találtak. E munka nemcsak hogy magában véve igen becses, de még más érdeme is van: az Möhlernek későbbi irodalmi törekvéseire elhatározó befolyással volt. Midőn ugyanis ezen művének írásához készült, legnagyobb szorgalommal tanulmányozta az első négy keresztény század irott emlékeit és történetét, s nemcsak azt és ama régi emlékeket, hanem az ezeket szülte kor szellemét is teljesen megismerte. Azután a jelenre fordította szeméit, s látván azt, hogy korában is a keresztény világ elvi ellentétek miatt úgy, mint sz. Athanáz idejében, pártokra van szakadva s ezáltal számtalan kedélyre a kereszténység üdvös befolyása meghiusítva, mint hajdan az atyák, ő is a keresztény világ egységét rontó elvi ellentéteket legmélyebb alapokban vizsgálni s megismerni törekedett, hogy azok megszüntét előkészítse vagy elősegítse. Ekkor kezdé meg a katolikusok és protestánsok közti differentialis tanok fölötti felolvasásait, melyek mindenki figyelmét magukra vonták s tud. körökben Möhler neve egész Európában minden ajkon volt. 1832-ben jelent meg ezen differentialis hitelveket összehasonlító műve, a „*Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*“. E mű fölvilanyozta az elméket, új táplálékot és irányt adott az egyházi és vallási controversiának. A *Symbolik* Németországban 5 év alatt öt kiadást ért, s francia, angol és olasz nyelvre lefordítatván, mindenütt méltán csodálatot; otthon azonban szerzőjének meggyült a baja. Möhler ezen műve villámkint sujtotta a protestantismust, mely ezen műnek megjelenése óta a tudomány terén mint hitrendszer elvesztette jelentőségét: a *Symbolik* azt semmivé tette. Möhler abban kimutatta, hogy a protestantismus nem tarthat keresztény névre igényt; hogy az egy sajátos vegyüleke majdnem minden eretnekségnek, mely tizenhat század alatt előfordult s merő következtelenségekből áll, mert elvei egymással legnagyobb összeütközésben vannak stb. Hogy a protestánsok a hitrendszereikre mért ezen csapást egykedvűen és hallgatagon nem veendik, ez előrelátható vala. A ezafelő iratoknak egész özönével árasztották el a *Symbolikát* s azok közül legjelentékenyebbnek tartották Baur *Keresztély* elleniratát. Möhlernek tehát műve igazolásáról kellett gondoskodnia. E végből új munkához fogott, s ebben, hogy a protestánsoknak derekasan feleljen, Baur elleniratát, melyre legnagyobb súlyt helyeztek, tartá szeméi előtt, s nemsokára közzé is tette másik művet (*Neue Untersuchungen der Lehrgesegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten*). E művében nemcsak Baur antithesiseit helyezte kellő világosságba, hanem a *Symbolikát* is újabb és részletesebb vizálgatok eredményeivel gazdagította. Möhler ezen utóbbi irata lehetőleg még nagyobb csapás vala a protestantismusra, mint a *Symbolik*, s azért

a protestánsok, nem tudván a művet megegyezni, szerzőjét gyűlölték, és működését a tübingiai tud. egyetemen lehetetlenné tenni iparkodtak. Möhler ott nem is maradhatott. Szó volt arról, hogy, mint előbb Boroszlóra, úgy most Bonuba vagy Münsterbe hivatik meg; de a protestánsok szövetkezve a hermésiausekkel ezt is meghiusították. Akkor a bajor kormány Münchenbe hívta őt. Így került a tübingiai kar díszé Münchenbe 1835-ben, hol azonban alig működhetett három évig. Möhler gyöngéd, sorvadásra hajlandó testalkattal bírt, a sok munka fölemesztette erejét s folytonos gyöngéklődéséhez mellhártyalob is hozzájárulván, 1838-ban élte 42-ik évében épen a busvételőtti szent héten meghalt s nagyszombaton temettetett el. Hogy e nagy theologus és szentéletű férfit hamvai érintetlenül maradjanak, München városa Möhler temetkezési helyét a theologiai karnak ajándékozta, s tanítványainak kegyelete e sirhalmon fönséges emléket emelt. (Ez egy dombormű fehér márványból: boldogságos szűz Mária a kised Jézussal, ki Möhler angyalától annak iratait hódolati ajándékkul veszi át s azokért az előtte térdelő szerzőt megáldja. Alább az ott nyugvónak neve után e fölirat olvasható: *Defensor fidei. Literarum decus. Solamen Ecclesiae*). -- Ugyanakkor Döllinger is tanított már Münchenben, ki írói pályáját az Oltárszentségről szóló iratával nyitotta meg; apologetikus szakba vágó munkákat is adott ki: legtöbbet azonban a történelemmel foglalkozott. Öreg napjaira (most nyolczvanhárom éves) elszakadt az egyházi egység középpontjától s a vatikáni zsinatnak nem akarván engedelmeskedni, főszerzőjévé lett az úgynevezett ó-katholicizmusnak. — Hefele Károly József, 1836-ban Möhler tanszékét foglalta el Tübingában, később rottenburgi püspök lett. Kiadta *Opera patrum apostolicorum; Bonaventurae brevioquium et itinerarium*. Jeles theologus: mint író azonban leginkább egyháztörténelemmel foglalkozik s több művet írt, melyek közül legnevezetesebb a *Conciliengeschichte*.

E korszak első felében jelesebb és teljes dogmatikai műveket írtak: Beyr (*Institutiones theol. dogmaticae*), Berlage Antal (*Kath. Dogmatik*, 7 köt.), Dieringer Xav. Ferencz (*Lehrbuch der kath. Dogmatik; compendiosus munka, de igen jó rendszerben tárgyaltnak benne az egyház tanai*), Friedhoff (*Kath. Dogmatik; az előbbinél terjedelmesebb*), Knoll Albert a Bulsano (*Institutiones theol. theoreticae seu dogmatico-polemicae; jó világos iskolai kézikönyv; a hitigazságok könnyen áttekinthető rendszerbe vannak benne összefoglalva, a szentírási és hagyományi bizonyítékok gazdag választékban fölállítva és a speculatio is rövid vonásokban ugyan, de mégis eléggé képviselve*). Krakóban Penka adott ki „*Praelectiones ex theol. dogmatica*“ cz. munkát; szerző a hitigazságok positiv megállapításában a régi népek vallási hagyományait is fölhasználja; végre Schwetz János (*Theologia dogmatica catholica*). Ez nálunk ismeretes és több papnevél intézetben tankönyvül használt mű. E mű két — egy bővebb és egy rövidített — kiadásban jelent meg; a nagyobb kiadás gazdag idézetekben az egyházi atyák és régi egyházi írók műveiből. Oswald S. H. több a maga nemében kitűnő positivo-speculativ hittudományi művet írt. Ezek: *Die dogmatische Lehre von den heiligen Sacramenten. — Eschatologie. — Die Lehre von der Heiligung*. Mindehárom tartalomra nézve igen gazdag mű; szerző előadása vonzó és világos.

E korszak második felében és a legújabb korban: Jungmann J. Bernárd, német származásu, löveni tanár (*Institutiones theologiae dogmaticae specialis: De gratia; de Deo uno et trino; de Deo Creatore; de novissi-*

mis; de Verbo incarnato). Ezeket adta ki szerző 1868—1872-ig. Valamennyi jeles, világos mű, melyekben a positiv theologiai elem és a *speculatio* arányosan és szép összhangban egyesülnek egymással. — Heinrich J. B. (*Dogmatische Theologie*). E nagyszabásu hittudományi mű még nem teljes; az 5-ik kötetnek csak néhány bóttel ezelőtt jelent meg első része. Szerző czélül tűzé ki magának az előkor nagy theologusainak eszméit és tudományát a mai kornak megfelelő alakban előadni, az olvasónak a nagy scholastikusok, nevezetesen sz. Tamás és a positiv theologusok műveinek megértését könnyebbé tenni, illetve őt azokba bevezetni; azért az előkor nagy theologusaira támaszkodva s azok tudományával az új kor tudományos vívmányait egyesítve tárgyalja művében a hitigazságokat s akkép népszerűsíti és terjeszti a szenttudományt. Műve, abból ítélve, a mi eddig megjelent belőle, igazán monumentalis s jelességre nézve vetekedik az előkori nagy theologusok műveivel. Heinrich a hitigazságok hű és szabatos kifejezésére törekszik; azokat minden oldalról megvilágítja, megmagyarázza, a szentírásból és a hagyomány kútforrásaiból gazdagon merített bizonyítékokkal positive megállapítja és mélyen speculative fejtegeti, tekintettel lévén a vatikani zsinat határozataira és az új-kor tévelyeire, mely utóbbiakat alaposan czáfol s képtelenségeket és veszélyes voltukat kimutatja. Nyelve szép, irálya nemes, folyékony, sokszor emelkedett, mindig vonzó és világos. Ha művét bevégezheti, halhatatlan emlékekkel gazdagítandja az egyházi irodalmat s nagy érdemeket szerez magának a hittudomány terjesztése és fölvirágoztatása körül. Az első két kötetben a bevezetés után, — melyben a theologia fogalmát, neveit stb. meghatározza, s a theologia egységéről, tudományi mivoltáról, a többi tudományokhoz való viszonyáról, czéljairól stb. és történeti fejlődéséről szól — tárgyalja a theologiai ismeretelveket, szól a hitelőző igazságokról, a természetfölötti kinyilatkoztatás lehetséges és szükséges voltáról, a hitről, a hit kútforrásairól, a hitszabályról és a bíróról, ki a hit- s erkölestani kérdésekben ítélni hivatva van; végre az emberi észnek és a természeti igazságnak a hithez való viszonyáról és a theologiai tudományról. Ezen két kötet tehát *dogmatica generalis*. A harmadik kötetel kezdődik a *dogmatica specialis*, s ezen és a negyedik kötetben szól Istenről, és pedig először Istenről, a mint ő lényegben egy, azután a Szentháromságról. E két kötet a szoros értelemben vett theologia, s valamint a *dogmatica generalis*, úgy ez is a szenttudománynak valódi aranybányája. Az ötödik kötetel kezdődik az Isten műveiről való tanok tárgyalása. A mi ezen műből eddig megjelent, ez a szenttudomány magasán áll. Ajánljuk, hogy, a ki csak teheti, olvassa el; bizonyára mindenki sokat tanulhat belőle s épülni fog rajta. — Hurter H. (S. J.) *Compendium theologiae dogmaticae*, az alapvezető tanokkal együtt 3 kötet és ezekből egy *Medulla*). — Katschthaller János (*Theologia dogmatica cath. specialis*). — Kleutgen József (*Institutiones theologiae vol. primum*). Ezen első kötetben a theológiára vonatkozó előzmények s a theologiai ismeretelvek rövid tárgyalása, valamint a dogma s theologiai vélemények meghatározása és az egyházi tancensurák ismertetése után az istentant (*de iis, quae Deo secundum essentiam uni* és *de iis quae Deo secundum personas trino conveniunt*) adja elő. Kleutgen ezen művében sz. Tamás theologiai summáját követi s röviden értelmezi. — Beyr Mátyás: *Trinitas in unitate Dei salus mundi per Jesum Christum Dominum nostrum redempti, systema totius Theologiae dogmaticae* ez. műve kissé szokatlan rendszerben keresztülvitt positivo-speculativa dogmatika. — Scheeben M. József „*Handbuch der kath. Dog-*

matik" az. műveben a dogmatika theológiának összes tartalmát szigorú tudományos alakban compendioso igyekezik előadni. Ezen mű nem közönséges compendium, hanem nagy és tartalomra nézve igen gazdag munka, melyben szerző a dogmákat egész teljességökben, azaz úgy, mint azok a kath. egyház theológiájában kifejtve vannak, állítja szeméink elé. A mű rendkívül tömött, nagy tananyagot foglal magában s igen tanulságos. Azok is tanulhatnak belőle, kik a szenttudományban már nem újonczok többé. E mű tudósok számára van írva; kezdők azt nem érthetik. Az I-ső kötet első könyvében tárgyalja szerző a theologiai ismerettant (*Theologischs Erkenntnislehre*) öt fejezetben s a 6-ik fejezetben szól a keresztény katholikus hitről; végül pedig röviden előadja a theologia történetét. Ezen első könyv tehát az alapvető theológiába tartozó elvekkal s tanokkal foglalkozik. Ugyanezen kötet második könyvében két részben tárgyalja az istentant; az első részben a lényegében egy Istenről, a második részben a Szentháromságról szól ugyanazon gazdag positiv tudománygyal, ugyanazon szabatossággal és mély speculatióval, mint az első könyvben. A II-ik kötet három könyvre van beosztva. Ezek elsejében (a harmadik könyvben) Istenről szól a világhoz való alap- és eredeti viszonyában, vagyis Istenről a természeti és természetfölötti világrend Alkotójáról és ezen említett kétrendbeli műveiről. A negyedik könyvben a bűnről és a bűn országáról mint a természetfölötti világrend ellenkezőjéről s ama rend elleni harcáról. Az ötödik könyvben a bűnbeesett emberi nem megrátságáról Krisztus által, vagyis a természetfölötti rend helyreállításáról. A III-ik kötet még nem jelent meg; de az ami eddig megjelent, a hátralevőnek megjelenését kívánatossá teszi s jelességéről kezeskedik. Scheeben ezen műve nagyszerű irodalmi jelenség. Abban szerző az egyház dogmatikus tanait, a legkisebb részletekre is kiterjeszkedve, kimutatja, a szentírásból és hagyományból gazdagon merített érvekkel positive megállapítja s mély speculatióval kíséri és megvilágítja. Kevés könyv van a világon, mely ily terjedelme mellett (906 és 941 lap) oly gazdag tartalommal bírna s a tudomány oly nagy kincsét rejtené magában, mint Scheeben ezen műve. — Igen jelesek még Schrader Kelemen (S. J.) hittudományi művei: *Theses theologicae*. — *De triplici ordine, naturali, praeternaturali et supernaturali*, és a már említett műve *de unitate romana*. Ugyancsak Schrader értelmezte egyik iratában a IX. Pius által közzétett *Syllabus*-t is. — Hergenröther József, elébb tanár Münchenben, majd Würzburgban, most pedig kardinális, ki szintén az új scholastikus iskolának híve és jeles theologus; de az irodalmi téren leginkább egyháztörténelmi műveket írt. Fő művei: *Photius, Patriarch von Konstantinopel*, és *Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart*. Hergenröther nagy érdemeket szerzett magának a vatikani zsinat alkalmával azért, hogy az akkor definiálandó egyházi tételt a pápa tévmentességéről (*Antijanus* című iratában) diadalmasan védte. — Haneberg Dániel, kolostori néven Bonifác, tanár, később püspök, szintén leginkább történeti, archaeologiai és biblikus szakba vágó munkákat adott ki.

Említett írókon kívül még mások is léptek föl kisebb vagy nagyobb rendszeres theologiai művekkel, vagy pedig monographikus iratokkal, melyekben egyes hittudományi kérdéseket tárgyalnak.

1) Olasszországban kitűnő theologusok: Perrone ker. János, S. J. Fő művei: *Praelectiones theologicae* és ezekből *Compendium* (e munka jelességét bizonyítja az, hogy rövid időközben sok kiadást ért); többi művei;

Synopsis historiae theologiae cum philosophia comparatae. — *Disquisitio theologica de immaculato B. Virg. Mariae conceptu etc.* és egy értekezés (olasz nyelven) a katholikus czímról, melyet több eretnek és schismaticus felekezet jogtalanul tulajdonít magának. — Passaglia Károly, (S. J.) Ennek művei: *Comment. de praerogativa b. Petri etc.* — *Comment. theol.* — *De aeternitate poenarum.* — *Comment. de Ecclesia Christi.* — *De immacul. conceptione.* Irt még Renan „Jézus élete“ ez. istenkáromló könyve ellen is. Passaglia politikai tóvolygése és más ballépései miatt elbocsáttatott a jézus-társaságból. Szenvedélyessége és az olasz egységért való rajongása arra vitte őt, hogy a pápa világi hatalma ellen irjon és szakítsen az egyházzal. Legújabb időben azon hír szárnyalt felőle, hogy tetét megbánta és bocsánatot kért a pápától. — Francelin ker. János, S. J. német származású (Aldeinban Botzen mellett született), de fiatal korától kezdve Rómában tanított, most már kardinális. Jeles theologiai műveket irt. Ezek: *Tract. de scriptura et traditione.* — *De Deo uno.* — *De Deo trino.* — *De Verbo incarnato.* — *De Sacramentis in genere.* — *De Eucharistia.* Franzelin tractatusokban irt ezen theológiája jelesebb Perrone művénél; különösen, mi a speculatiót illeti, ebben Franzelin Perronét felülmulja.

Ezen legújabb korszakban a theologusok sokat foglalkoztak a hit és tudomány, valamint a természet és malaszt közti viszonygyal, leginkább azóta, midőn Németországban Kuhn-nak a hitről és malaszttról való elméletét Schüzler éles bonczkés alá vette. Schüzler jelentékeny dogmatikus. (Művei: *Natur und Uebernatur.* — *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und dem Wesen des christlichen Glaubens.* — *Das Dogma von der Menschwerdung Gottes, im Geiste des heil. Thomas dargestellt.* — *Opus operatum*, mely utóbbi szerzőnek legelső — fiatalkori — műve). — Fentemlített tárgyról irtak még: Gloszner (*Die Lehre des heiligen Thomas vom Wesen der göttlichen Gnade és Ueber die Controversen über Glauben und Wissen*), Schmidt A. (*Wissenschaft und Autorität*), Hagemann (*Vernunft und Offenbarung*). A természetfölöttinek mivoltát behatóan s nagy tudománygyal fejtegetik: Scheeben (*Natur und Gnade.* — *Die Mysterien des Christenthums és Quid est homo, sive controversia de statu naturae purae irataiban*), Matignon (*La question du surnaturel*), Cros (*Études sur l'ordre naturel et sur l'ordre surnaturel*), Gridel (*Instructions sur l'ordre surnaturel et divin*), Curei (*La natura e la grazia*) s mások.

A régi keresztény scholastikus bölcöszet fölélesztésében fáradoztak a németek közöl: Clemens Jak. Fer. (*Giordano Bruno und Nikolaus Cusa; die speculative Theologie Ant. Günthers und die Kath. Kirchenlehre; de scholasticorum sententia, philosophiam esse theologiae ancillam*, stb. stb.), Plaszmann (*Die Philosophie des heil. Thomas*), Jungmann J. (*Die Schönheit und die schöne Kunst; das Gemüths- und das Gefühlsvermögen der neueren Philosophie*), Morgott Fer. (*Geist und Natur im Menschen nach der Lehre des heil. Thomas; die Theorie der Gefühle im System des heil. Thomas*). Hertling (*Ueber die Grenzen der mechanischen Naturerklärung*), Schwetz (*Institutiones philosophicae*), Stöckl Albert (*Lehrbuch der Philosophie, Aesthetik, Paedagogik, Religionsphilosophie* stb.) irataikkal; de leginkább Kleutyen József, ki „*Philosophie der Vorzeit*“ és „*Theologie der Vor-*

zeit" ez igen jeles és hasznos műveiben a scholastikát az előítéletek és azonvádak ellen, melyeket ellene legfőképen Hermes, Hirscher, Günther s Oischninger szórtak, södi.

A theologiai tudomány alapkérdését, t. i. a theologiai ismeretelvekről való tant huzotessu s minden oldalról megvilágítva fejtegeti Denzinger Henrik „*Vier Bücher der religiösen Erkenntnis*“ cz. művében.

Dogmák történetét irták: Schnappinger Bonifác (Entwurf der katholisch-christlichen Religions und Dogmengeschichte), Hilgers (Kritische Darstellung der Haeresien und der orthodoxen dogmatischen Hauptrichtungen), Klec (Lehrbuch der Dogmengeschichte), Schvane (Dogmengeschichte der vornicöenischen Zeit és Dogmengeschichte der patristischen Zeit), Zabl János (Dogmengeschichte der kath. Kirche); hasonló munkákat irtak még: Bach, Ginoulhac s mások.

Voltak és vannak az említettekén kívül még más jeleseink is, kik az emberiség legfőbb java, a keresztény igazság védelmének szentelék életököt s a szenttudomány fölvirágoztatásán és terjesztésén buzgón fáradoztak vagy fáradoznak. Ezek üdvös törekvéseikért Istentől bírják már vagy elveendik méltó jutalmokat. Mi tisztelettel adózunk mindnyájoknak nemes fáradozásaikért; de valamennyit csak névszerint is elősorolni, felülhaladja o könyv határait.

Azon írókról, kik a trienti zsinat óta (1560-tól 1680-ig) a kath. egyház irodalmát műveikkel gazdagították, fölvilágosítást ad Hurter Hugó „*Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae theologos exhibens, qui inde a Concilio Tridentino floruerunt*“ cz. műve.

Végül nem hagyhatjuk említetlenül, mi különben köztudomásu dolog, hogy e legújabb korszakban számos folyóirat létezik, melyekben vallási kérdések s hitigazságok megvitattatnak és tudományosan fejtegettetnek. E folyóiratok igen alkalmas eszközök a szenttudomány terjesztésére.

A szenttudomány ezen fejlődésének történetéből is azon vizsgáló tanulságot meríthetjük, hogy Isten folytonosan örködik szent egyháza fölött, melyet az emberek üdvözítésére alapított. Isteni Megváltónk, ki maga főszegletköve s a Szentlélek által fenntartója az anyaszentegyháznak, azt akarta, hogy az apostolokon, prófétákon és evangelistákon kívül nemesak pásztorok legyenek az egyházban, kik a híveket Isten törvénye szerint kormányozzák és az üdv ösvényein vezessék, hanem az igazsághoz híven ragaszkodó tanítók is, hogy inthessenek az üdvös tudomány által és az ellenmondókat megezáfolhassák (Tit. 1, 9) s mindezek Istennek szolgálói „a szentek teljes kiképzésére, a szolgálat munkájára s Krisztus testének épülésére, mignem mindnyájan eljutunk a hitnek és az Isten Fia ismeretének egységére.“ (Efez. 4, 12 s köv.). Valamint a hívek vezetésére törvényes és buzgó pásztorok sohasem hiányoztak az anyaszentegyházban, úgy az igazságért hevülő és a szenttudományban jártas tanítók sem. Sőt a történet azt is bizonyítja, hogy minél több ellensége támadt a kinyilatkoztatott igazságnak, kik azt megvetették, megtámadták vagy eretnek koholmányokkal mogha-

misítani akarták, Isten annál több lángeszű, ismeretekben gazdag, buzgó és szentéletű tanítókkal ajándékozta meg az egyházat, kik a veszélyeztetett igazságnak védelmére keltek, azt a meghamisítástól megóvni igyekeztek és buzgón terjesztették. Minél nagyobb volt az ellenség száma s minél hevesebben támadta meg ez az igazságot, annál dicsőbben diadalmaskodott az egyház, mely ezen igazságot védi. Ez szembeszökő s tizenkilencz század óta folytonosan megújuló tény, mely annak elismerésére készlet, hogy e történetben az Isten keze működik. Az egyház alapítója, Krisztus, azt mondá tanítványainak: *„Én veletek vagyok mindennap világ végezetéig.”* Hogy ezen isteni ígélet a kath. egyháznak szól, melynek látható feje sz. Péternek a római püspöki széken utóda, s hogy ezen egyházban ígérete beteljesedik, ezt, többi tényeken kívül, bizonyítja a szenttudomány fejlődésének története is.
