

DR. TÖRÖK CSABA PHD

PREDESTINÁCIÓ-VÁLTOZATOK
SZENT PÁLTÓL, SZENT ÁGOSTON, KÁLVIN¹

1. Bevezetés

A predestináció kérdésköre számtalan teológiai vitát kiváltott a kereszténység két évezredes története során. Olyan fontos teológiai kulcsszó ez, amely bár mindig a figyelem középpontjában állt, mégsem biblikus eredetű. A kifejezés a latin nyelvű teológiában születik meg, a *prae-destinare* igéből. Az összetétel első tagja annyit tesz, „előre”, „előtte”, a második pedig „elrendelni”, „meghatározni”, „célul kitűzni”, „valamire szálni” jelentéssel bír. Szó szerint tehát így fordíthatjuk magyarra: előre meghatározni (az adott személy sorsát), vagy ahogy a teológiai szakirodalomban ismerjük: eleve (vagyis: a kezdet kezdetén) elrendelni. Hittani szempontból ez azt az elgondolást takarja, hogy Istennek van egy örök rendelése az emberi személy sorsáról, mely aztán a konkrét élettörténetben teljesül be.

Ha a Szentírást vizsgáljuk, a kifejezéssel így nem találkozunk, azonban Isten örök rendelésének és akaratának gondolata sokszorosán és sokféle szövegkörnyezetben felmerül. Az Ószövetség gyakran szól az Úrról úgy, mint olyan valakiről, aki eszközként rendelkezik teremtményeivel. Így a teremtett valóságok lehetnek akár haragjának², akár irgalmának³ eszközei is. Isten, hogy beteljesítse akaratát, rendelkezik az emberek szíve fölött – adott esetben például megkeményíti a fáraó szívét⁴, hogy így vigye végbe a szabadítás nagy művét. Mégis Isten emberen cselekvő akaratának a legszebb példája az, amikor új szívet alkot benne.⁵

Az Újszövetségi szövegek már sokkal összetettebb képet mutatnak. Az evangéliumok szintjén találkozunk olyan, az ószövetségi felfogás távlatában álló elgondolással, miszerint Isten akaratát rendelkezik a teremtmény fölött.⁶ Az ember aszerint hívő és nem hívő, hogy Isten miként rendelkezik: ő bocsát valakire vakságot, keményszívűséget, vagy éppen ajándékoz hitet neki.⁷

Szent Pál lesz az, akinél a predestinációs viták alapját képező teológiai eszmefuttatások megjelennek. A Rómaiakhoz írt levél számos helyén foglalkozik Isten szabad választásával és döntésével, amely végbeviszi az ő akaratát, s amely ellen kifogással élni az embernek nincs joga.⁸ Ugyanakkor természetesen az ember akaratára és cselekvésére is szükség van.⁹

A görög egyházatyák a páli szövegekből indulnak ki, de azokat az emberi szabadság távlatában értelmezik.¹⁰ Ez a következőket jelenti:

¹ Elhangzott a Keresztény Ökumenikus Baráti Társaság (KÖT) *Pál apostol éve és a Kálvin-évforduló* c. konferenciáján, 2009. szeptember 17-én.

² Pl. Iz 10,5k.15.

³ Pl. Iz 45,1.

⁴ Ld. Kiv 7,3. Érdeemes megfigyelni, hogy az elbeszélés eltérő redakciós rétegeiben a „fáraó megkeményítette a szívét” és az „Isten megkeményítette a fáraó szívét” kifejezések egyaránt fellelhetők. Az előbbiek az ősi szöveg részei, az utóbbiak már egyértelműen Isten abszolút hatalmát és kezdeményező akaratát állítják a teológiai figyelem középpontjába.

⁵ Vö. Ez 36,26.

⁶ Vö. Mt 20,23; Jn 10,29.

⁷ Vö. Jn 9,39; 12,37–40.

⁸ Ld. Róm 8,28–30; 9,11skk; 9,19–24; 11,23k.

⁹ Vö. Róm 12.

¹⁰ Vö. RONDET, H., *Prädestination. I. Begriff und Problemgeschichte*, in *Herders theologisches Taschenlexikon* (szerk. Rahner, K.), vol. 6, Herder, Freiburg i.Br. 1973, 66–70, 67.

– A korai egyház közgondolkodását jellemezte egyfajta „plegianista kontextus”, azaz a teológiában nagy hangsúlyt nyert az isteni teremtés eredendő jósága. Az ősbűn tanítása még nem bontakozott ki, ebből kifolyólag valóban sokan gondolják úgy, mint Pelagius, vagyis úgy vélik, hogy az ősbűn nem nemzésünkénél fogva van belénk oltva, hanem rossz példaként áll előttünk, amely által fejti ki ránk hatását, hogy már gyermekként utánozni kezdjük szüleink és a többi ember bűnét.

– A kegyelem és a természet teológiai fogalmai még nem letisztáztak, ebből kifolyólag az Isten akarat és az emberi szabadság kérdésköre is viszonylag reflektálatlan marad.

– A kegyelem különböző aspektusai még nem képezik analízis tárgyát. Nem bontakozik ki az *initium fidei* (hitre való eljutás, a hit kezdete) és a *perseverantia finalis* (végső állhatatosság a hitben) gondolatköre.

A keleti egyházatyáknál egy korlátozott predestináció képe bontakozik csak ki: Isten előre látja az emberek jó s rossz cselekedeteit, és – mintegy megelőlegezve a majdan bekövetkező jó vagy gonosz tettet – eszerint adja vagy tagadja meg kegyelmét.

2. Szent Ágoston

A nyugati egyház kimagasló teológus-alakja volt Szent Ágoston, akinek munkássága alapvetően határozta meg az utána következő századokat. Aki a középkori teológiatörténetet, a predestináció-vita történeti kibontakozását meg szeretné érteni, annak Ágostontól kell elindulnia.

A predestináció témáját felvető diszkusszió Pelagius fentebb említett tézise nyomán indult útjára (vagyis az ősbűn utánzás, és nem nemzés révén származik át a következő generációkra). Mint láthattuk, ő tulajdonképpen a korabeli „átlag keresztény tanítás” hordozója volt, miszerint a világ jó, mert a jó Isten teremtette, s az ember bűnössége sem „radikális”. *„Amikor Pelagius hangsúlyozza, hogy az ember lehet büntelen, nem azért teszi, mert úgy véli, hogy a természet önmagában véve jó, hanem azért, mert úgy gondolja, hogy a jó Teremtő megadta az embernek ezt a lehetőséget.”*¹¹ Az emberi szabadság is a teremtményi jószág keretében értelmeződik. A kérdés csak az, mivé lesz a kezdeti jószág. Ha jó képeket látunk, jóvá leszünk, ha rosszakat, rosszá. Mivel az emberek körében a rossz általánossá és megszokottá vált, mi is mindannyian rosszak vagyunk. Pelagius nem hiszi, hogy volt valaha is büntelen ember, de ennek okát a fenti érvben látja, nem pedig az ősbűn radikalitásában.

Ágoston ellenben – bár fenntartja a teremtés eredendő jóságának gondolatát – azzal számol, hogy Ádám és Éva vétke nyomán alapvetően és eredendően megromlott az ember. Így előáll teológiai permisszáinak egy sajátos kettőssége:

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

*2. A szabad akarat elvesztette szabadságát arra, hogy önmagától akarja a jót.”*¹²

Már-már paradox a képlet, hiszen Hippo püspöke így az emberben egyfajta szabadságát vesztett szabadságot feltételez. Épp ennek okán számos további kérdés merült fel az ágostoni megközelítés kapcsán. 397-től – amikor megírja *Quaestiones ad Simplicianum* című művét – megkeményedik álláspontja. *„Ebben az időben a legtöbb egyházatya arra hajlott, hogy a keresztséget összekösse a perseverantia finalis-szal, vagyis minden keresztény – kivéve az eretnekeket, szakadókat és hittagadókat – üdvbizonyossággal bír. Ágoston prédikációiban és különböző traktátusaiban rámutat, hogy egy keresztény is elveszítheti az üdvösséget. Ezért a predestináció problémája egybefűződött a perseverantia finalissal.”*¹³

¹¹ GEERLINGS, W., *Augustinus*, in *Theologen der christlichen Antike*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, 157.

¹² GEERLINGS, W., *Augustinus*, 158.

¹³ RONDET, H., *Prädestination*, 367.

Egyértelműen kifejti azon véleményét, hogy Ádám óta természetéből fakadóan bűnös az emberiség, és ez a tény mindenkire a nemzés pillanatában származik át. Így felbukkan a *massa damnata*, vagyis a kárhozatra ítélt tömeg gondolata, amely végső soron egyfajta rigorizmushoz, üdv-pesszimizmushoz vezetett, hiszen ebben a megközelítésben igen nagy a száma az elkárhozó lelkeknek, s csak kevesen menekülnek meg az örök haláltól, az ő számukat pedig Isten már előre rögzítette. Ebből az elesett helyzetből már nem menti ki az embert az *exemplum* (vagyis a jó példa a rosszal szemben), hanem csakis az *exemplum et sacramentum* (a jó példa és a szentségi kegyelem). Ágoston így kísérli meg, hogy az ember szabadságának állítása mellett Isten függetlenségét és mindenhatóságát is megvédje.¹⁴

A vitának ezután komoly utóélete lett. Pelagius elítélését követően eclanumi Julianus püspök (18 itáliai püspökkel) ellenállt az „afrikainak”, Ágostonnak. A kérdés most már nem a szabadság és a kegyelem viszonya volt, hanem sokkal inkább maga az emberi természet: mennyire határozza meg az ősbűn általi megromlás az egyes embert. A fókuszban Pál apostol mondata állt: „*Benne mindnyájan vétkezünk*” (Róm 5,12). Ágoston szerint ez azt jelenti, hogy Ádám elvesztette istenképűségét, és benne mi is – *quasi in massa*, mintegy tömegesen. Amikor Julianus Ágostontól kijelentéseinek folyamatos pontosítását követelte, Hippon püspöke kifejtette sajátos predestinációs tézisét, sokszor hivatkozva a Róm 9,13-ra, ahol Isten szava így fogalmazódik meg: „*Jákobot szerettem, Ézsaut gyűlöltem*”. Innen indulva a sarkos kettős predestináció tézise született meg, amely – eclanumi Julianus szerint – egyfajta manicheizmusba, jó és rossz dualizmusába taszítaná vissza Ágoston s vele a keresztény hitet. Julianus mindvégig kapaszkodik a jó Isten jó teremtésének eszméjébe, azonban Ágoston így felel neki: „*Mit gondolhat az értelem, amellyel az ember gondolkodik, akkor, hogyha érzéki csalfaságokba merül?*”¹⁵ Az ősbűn megromtotta megismerésünket, megértésünket és akaratainkat, hogyan is várhatnánk hát, hogy az isteni igazság ismeretében biztosan vezessen minket? Csak a kinyilatkoztatásra számíthatunk, amely – Ágoston szerint – erőteljesen hirdeti a predestinációt, szemben Julianus jó szándékú, de mégis csak emberi értelem szülte érvelésével.

A kortárs egyháziakat, teológusokat megosztotta a kérdés, hiszen mint említettük, ezáltal a keresztény közgondolkodásban is fordulat állt be. A plegianizmushoz való visszatérés kevésbé volt jelentős áramlat, sokkal inkább veszélyt jelentett az ágostoni tézisek kisarkítása. 472-ben az Arles-i zsinat elítélte Lucidus áldozópapot, mert azt vallotta, hogy „*némelyek halálra vannak szánva, mások életre vannak eleve elrendelve*”¹⁶. 529-ben az Orange-i zsinat foglalkozott a predestináció kérdésével. A tanácskozás – miként Caesarius arles-i püspök is beszámolt róla – erre az álláspontra jutott: „*Nemcsak nem hisszük, hogy az isteni eleve elrendelés némelyeket valóban gonoszságra rendelt volna, hanem azokat, akik ilyen gonoszságot akarnak hinni, megátkozzuk és kirekesztéssel sújtjuk*.”¹⁷ Ugyanakkor azt is szem előtt kellett tartania a teológiának, hogy a kegyelemnek primátusa van a jócselekedetekben, hiszen Isten éleszti bennünk a jóra való vágyat és a hitet, személyes érdemünk nélkül.

3. Középkori átmenet

Mint láthattuk, Szent Ágoston felvetette és bevezette a teológiai eszmecserébe a predestináció gondolatát. A téma alaposabb letisztázása és elmélyítése azonban a későbbi korok hittudósaira várt.

¹⁴ Vö. uo.

¹⁵ SZENT ÁGOSTON, *Contra Julianum* V,10

¹⁶ DH 335.

¹⁷ DH 397.

A karoling korban egy Gottschalk nevű szerzetes (+869) kezdte el hirdetni a *praedestinatio duplex*, a kettős, vagyis üdvösségre és kárhozatra vonatkozó predestináció gondolatát. Erre való reakcióként a Quiercy-i zsinat (853) tanbeli állásfoglalást fogalmazott meg, amelynek első fejezete szerint az eleve elrendelés csak az örök életre szól. Ugyanakkor Isten előretudása révén másokat (akikről tudja, hogy visszaélnének a kegyelemmel) meghagy az elveszett tömegben. Ők el fognak veszni, de nem azért, mert Isten eleve arra rendelte volna őket, hanem azért, mert előre tudta, hogy bűnösnek bizonyulnak majd. *„Emiatt azt mondjuk, hogy Istennek csak egy eleve elrendelése van, amely vagy a kegyelem ajándékához tartozik, vagy a megigazulás visszaadásához.”*¹⁸

A Valence-i zsinat (855) szintén foglalkozott a kérdéssel. Az atyák felsorolták, hogy kik értelmezik hitelesen a Szentírás tanítását: Ciprián, Hiláriusz, Ambrus, Jeromos és Ágoston.¹⁹ Ezt követően számba vették a Biblia vonatkozó részeit, amelyek érvet képeznek a jó és rossz cselekedetek isteni előretudására.²⁰ Ezeknek alapján megállapították, hogy:

*„Az Isten előretudása egyáltalán senkit sem, aki rossz, nem terhel meg szükségszerűséggel, hogy az illető más nem is lehetne, hanem hogy ami ő a jövőben saját akaratóból volt, úgy történt, ahogyan Isten, aki ismer mindent, mielőtt lenne, azt az ő mindenható és megváltozhatatlan méltósága folytán előre tudta.”*²¹

Ez azt jelenti tehát, hogy Isten előre tudja a rosszat, de nem az előretudása váltja ki a rosszat. Ezen megfontolás alapján így lehet összegezni a predestinációra vonatkozó tanítást:

*„Bízvást valljuk a választottak eleve elrendelését az életre, és a gonoszok eleve elrendelését a halálra; mégis az üdvözülésre szántak kiválasztásában az Isten irgalmassága megelőzi a jó érdemet: azok elítélésében viszont, akik el fognak veszni, a rossz érdem megelőzi Isten igazságos ítéletét.”*²²

Mindennek természetesen megvannak a maga következményei. Az evangélium alapján – *„Amint Mózes fölemelte a kígyót a pusztában, úgy fogják fölemelni az Emberfiát is, hogy aki hisz benne, az el ne vesszen, hanem örökké éljen. Mert úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda, hogy aki hisz benne, az el ne vesszen, hanem örökké éljen.”*²³ – a zsinat megállapította, hogy Krisztus vére azokért hullott, akiknek a hit által élete van.²⁴ Emellett megerősítésre került, hogy vannak megkereszteltek, akik mégis elkárhoznak²⁵ – ezek saját választásukkal teszik hitükben és életükben hiábavalóvá a megváltás kegyelmét.²⁶

Ezt követően két évszázadnyi viszonylagos nyugalom következett a predestináció-tan történetében. A XI. század közepén azonban újból különös érdeklődés fénye vetült a kérdésre. Péter antióchiai pátriárka hitvallás kért IX. Leótól, s cserébe, mintegy megelőlegezve azt, elküldte a sajátját. A pápa válaszában – *Congratulemur vehementer*, 1053. április 13. – ezt olvassuk: *„Isten csak a jót rendelte el eleve, azonban előre tudott a jó és a rosszról. Hiszem és vallom, hogy az Isten kegyelme megelőzi és követi az embert, olyan módon mégis, hogy a szabad akaratot nem tagadom meg az eszes teremtménytől.”*²⁷

Miként egyeztethető össze ezek alapján az isteni akarat és az emberi szabadság? A kérdésre reflektálva H. Vorgrimler kifejti: *„Isten mindent magába ölelő üdvakarata Istennek azt a szándékát jelenti, hogy korlátozások nélkül adja az örök üdvösséget; Isten előretudása azonban felismeri azokat, akik szabad akaratból ellenszegülnek a kegyelemnek, ezáltal az ő*

¹⁸ DH 621.

¹⁹ 1. kán., DH 625.

²⁰ Dán 13,42; Zsolt 61,13; Róm 2,7–9 és 2Tesz 1,7–10.

²¹ 2. kán., DH 627.

²² 3. kán., DH 628.

²³ Jn 3,14–16.

²⁴ 4. kán., DH 630.

²⁵ 5. kán., DH 632.

²⁶ A zsinat a következő szentírási helyekre hivatkozik: Róm 6,3; Gal 3,27; Zsid 10,22skk; 26,28skk.

²⁷ DH 685.

számukra a predestináció az örök büntetésre szól (feltétlen pozitív predestináció, feltételes, az ember akaratótól függő, ám Isten akarata által megvalósuló visszautasítás).²⁸

A skolasztika nem jelent komoly előrelépést a predestináció terén. A szerzők közül mégis ki kell emelnünk Aquinói Szt. Tamást, aki nagyban hozzájárult a fogalmi tisztázáshoz. Az eleve elrendelés problematikája felmerül a *Summa Theologiae* című összegző művében. A teológiai gondolkodás alapját az a belátás nyújtotta, hogy az első okok mind közvetlenül Istenben vannak, a másodlagos okok azonban csak közvetve. Minden teremtmény célra irányul, és mind Isten egyetlen akarati aktusában áll fenn. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Isten az eszközt a célért, és ne önmagáért akarná. „Isten pedig, ahogy egy actusszal ért mindent a saját lényegében, ugyanúgy egy akarattal akar mindent a saját jóságában. Ezért, ahogy Istenben az ok megértése nem oka az okozatok megértésének, hanem az okozatokat az okban érti meg, ugyanúgy számára a cél akarása nem oka az eszközök akarásának, de mégis azt akarja, hogy az eszközök a célra irányuljanak. Tehát akarja, hogy az eszköz a célért legyen, de az eszközt nem a cél miatt akarja.”²⁹

A *Summa* egy teljes *quaestió*t szentel a predestináció kérdésének.³⁰ Ebből – szemelvénytyszerűen – a legfontosabb kérdéseket, szempontokat emeljük ki.

– 1. artikulus: Vajon előrendeli-e Isten az embereket?

„Istenhez illő, hogy az embereket előrerendelje. Minden alá van vetve ugyanis az isteni gondviselésnek. A gondviselés szerepe pedig ad, hogy a dolgokat célra irányítsa... A cél pedig... kettős. Az egyik cél az, ami meghaladja a teremtett természet mértékét és képességét: ez a cél az örök élet, amely Isten látásában áll... A másik cél pedig a teremtményhez méretezett: ezt a teremtmény a saját természetének erejével elérheti.”

– 2. artikulus: Vajon az előrerendelés állít-e valamit az előrerendeltben?

„Az előrerendelés nem az előrerendeltben, hanem kizárólag az előrerendelőben létező valami. (...) Ennek a rendelésnek a megvalósulása passzív módon az előrerendeltben van, aktív módon pedig az Istenben.”

– 3. artikulus: Vajon van-e olyan ember, akit Isten a pokolra elvet?

„... a pokolra való elvetés nem ugyanazt a szerepet játssza az okozásban, mint az előrerendelés. Az előrerendelés ugyanis annak is az oka, amit az előrerendelt az eljövendő életben várnak, tudniillik a mennyei dicsőségnek, és annak is, amit a jelen életben kapnak, tudniillik a kegyelemnek. A pokolra való elvetés pedig nem oka annak, ami a jelen életben van, tudniillik a bűnnek, hanem az Istentől való elhagyottságot okozza. Mégis oka annak, ami az eljövendő életben adatik, tudniillik az örök büntetésnek.” „Kárhozatod, Izrael, tőled származik.”

– 4. artikulus: Vajon kiválasztja-e az előrerendeltet?

Aquinói Tamás – Szent Pálra hivatkozva: „Kiválasztott minket a világ teremtése előtt”³¹ – kifejti, hogy az előrerendelés a kiválasztásból, a kiválasztás pedig szeretetből fakad.

– 5. artikulus: Vajon az érdemek előretudása oka-e az előrerendelésnek?

„Lehetetlen, hogy az egyetemes értelemben vett előrerendelés egész okozatának részünkről valamilyen oka legyen, mivel minden, ami az emberben az üdvösségre irányul, benne foglaltatik teljesen az előrerendelés okozatában, még maga a kegyelemre való felkészülés is... Ilyen módon az előrerendelésnek az okozat oldaláról mégis van léalapja, és ez az isteni jóság, amelyre az előrerendelés egész okozata mint célra irányul, és amelyből mint első változtató lételvből ered.”

– 6. artikulus: Vajon biztos-e az előrerendelés?

²⁸ VORGRIMMLER, H., art. *Prädestination*, in UÖ., *Neues Theologisches Wörterbuch*, Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, 505k, 506.

²⁹ STh I. q. 19. a. 5.

³⁰ STh I. q. 23.

³¹ Ef 1,4.

Aquinói Tamás szerint a predestináció „teljes bizonyossággal és tévedhetetlenül eléri okozatát, de nem eredményez szükségszerűséget, nem eredményezi azt, hogy az okozata szükségszerűen következzen be.”

– 7. artikulus: Vajon az előrerendelték száma biztos-e?

Ez a szám biztos, ám ez a bizonyosság egyedül Isten számára áll fenn. „A pokolra elvetettek számát illetően pedig nem teljesen ugyanez a helyzet: úgy tűnik, Isten őket a választottak javára rendelte előre, akiknek minden a javukra válik.”

– 8. artikulus: Vajon a szentek imái segíthetik-e az előrerendelést?

A szent hittudós ezen a ponton egy bölcs és alázatos belátást szögez le: „ezzel a kérdéssel kapcsolatban számtalan tévedés volt”. A tévedések okán azt igyekeznek kiemelni, hogy nem ez a lényeges tanítás, hanem sokkal inkább az, hogy az, aki előrerendeltetett, mindennel, amit tesz, az Isten által akart okozat beteljesedését szeretné elősegíteni

A *Summában* találunk még egy lebilincselő fejtegetést, amelyben Aquinói Tamás együttesen szemléli Krisztus predestinációját az Atya részéről és a mi predestinációnkat Krisztusban.³² Levezeti, hogy Krisztus nem ok előrerendelésünk aktusa szempontjából, mert ugyanazzal az aktussal lett ő is, mi is előrerendelve az Atya által. Ám a cél szempontjából már oka előrerendelésünknek, mivel az üdvösség Krisztuson keresztül lett a számunkra előrerendelve. Az elrendelés alapja tehát nem egyszerűen az, ami az időben lejátszódik, hanem az a minden időt megelőző szentháromságos tett és rend, amely szerint az időben mindez lejátszódik.³³

A felvetett kérdésekkel a tanítóhivatal is foglalkozott.³⁴ A ferences teológiai iskola is reflektált a problémakörre. Itt kidomborodott egyfajta totális krisztusközpontúság: Krisztus predestinációja áll a középpontban (az Atya részéről a mi megváltásunkra), s minden emberre vonatkozó eleve elrendelés erre vezethető vissza, ebből értelmezhető. Így megszületett az az álláspont, miszerint Krisztus akkor is emberré lett volna, ha Ádám nem vétkezett volna – ez a gondolat felbukkan többek között Johannes Duns Scotus-nál.³⁵

4. A reformáció hajnala

Mint látható, a skolasztika nem a kérdésfelvetés újdonságát, hanem sokkal inkább a teológiai álláspontok elmélyítését hozta magával. Azt mondhatjuk, hogy a cizellálás folyamata a XV. századra újabb nehézségeket vetett fel, amely kapcsán megindult a komoly hittani reflexió. Így a predestináció témája mondhatni a „levegőben lógott”.

Husz János cseh teológust foglalkoztatta a kérdéskör kapcsán tapasztalható megannyi nehézség. Álláspontját O. A. Funda a következőképpen foglalja össze.

„... az isteni előrelátásból kiindulva Husz két csoportra osztja az embereket: a kiválasztottakra és az elvetettekre. Amikor kiválasztásról beszél, akkor predestinációról beszél, és amikor elvetésről, akkor előretudásról. Ezen felfogás szerint az ember nem tud változtatni semmit sem a sorsán. Másrészt azonban Husz viszonylag nagy teret hagy az emberi cselekvésnek, és fontos szerepet tulajdonít neki. A kiválasztás mint isteni kegyelmi cselekedete megszabadítja az embert az ősbűnből eredő totális képtelenségétől arra, hogy a jót akarja és tegye. Husz szerint – Ágostont követve – a predestináció nem más, mint a megigazító kegyelem magva, Isten belénk öntött kegyelme (semen gratiae justificationis, gratia Dei infusa). Ez a kiválasztás azonban még nem közvetíti az örök életben való

³² STh III q. 24. a. 4.

³³ Ez az elgondolás később felbukkan Kálvin János teológiájában, amikor a *Békesség Tanácsáról* szól, ld. lentebb.

³⁴ Vö. DH 142, 805k, 2007.

³⁵ Vö. DETTLOFF, W., *Johannes Duns Scotus*, in *Theologen des Mittelalters* (szerk. Köpf, U.), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, 168–181, 173–175.

részesedést. A kiválasztottak olykor a kitartás (*perseverantia*) hiánya okán nem érik el az üdvöt.”³⁶

Johannes Eck más szempontból közelített. Az ő kérdése arra vonatkozott, hogy miként egyeztethető össze Isten eleve elrendelése és irgalmassága? Nem sejlik fel így egy kegyetlen, eleve a rosszra rendelő Isten képe? Állásfoglalása a görög egyházatyák ősi szemléletének megerősítése: *Praedestinatio post praevisa merita* – a predestinációra a jótétemények, érdemszerző cselekedetek isteni előrelátásának függvényében kerül sor. Így Eck megfogalmazhatta azt a finom, ám lényeges különbségtételt, amellyel egyszerre védhette meg a predestináció tanítását és Isten irgalmasságát: „*Isten egyetemes ok [causa universalis], azonban nem totális ok [causa totalis], ő a mindeneket cselekvő, de nem az egymagában cselekvő.*” Isten a *prima motio*³⁷, az első mozgás, de nem minden ebből fakadó második mozgás az ő cselekedete.

A XVI. század hajnalán az európai közvélemény tanúja lehetett egy érdekes vitának, amely Rotterdami Erasmus és Johannes Driedo (1480k.–1535) között zajlott le.³⁸ Erasmus szerint egyszerűen Jézus követése és az evangéliumi szeretet-parancs alapján elnyerhetjük az üdvösséget. Driedo ellenben hangsúlyozta, hogy ez nem lehetséges, mert az ösbűn okán az ördög fogságában vagyunk, s onnan csakis Isten kegyelme tud kiszabadítani minket. A vitában Erasmus a pelagiánus (*exemplum*), míg Driedo az ágostoni (*exemplum et sacramentum*) álláspontot képviselte. Ez utóbbi a téma kapcsán megírta jeles művét, amely a *De concordia liberi arbitrii et praedestinationis divinae* (A szabad akarat és az isteni eleve elrendelés összhangjáról) címet viseli. Ebben – szemben a korábbi állásponttal, amelyet Erasmus is osztott (*post praevisa merita* – Isten érdemeink előre látása fényében rendel el eleve) – leszögezi azon álláspontját, miszerint „... *bűneik előrelátása az oka azon emberek elvetésének, akik elvesznek. Senki sem menekül meg, csakis kegyelemből, azonban senki sem vettetik el, csakis a bűnei okán*”³⁹. Másképp megfogalmazva: az előrelátás az elvetésnek, a kárhozatnak lehet oka, az üdvösség mindig kegyelem, nem kapcsolható össze egyszerűen az érdemek előrelátásával, hisz semmilyen érdem nem tehet méltóvá a megváltás kegyelmére.

Mint láthatjuk, ezen vita során tovább sarkosodtak az álláspontok, amelyek forrásává lettek a predestináció reformátori megfogalmazásának. A diskusszió idővel már a kegyelemtan kereteit is túllépte, és egyháztani implikációkat is felvetett. Többen számoltak annak a lehetőségével, hogy egy rossz pápa vagy egy lelkiismeretlen püspök (akikben egyértelműen látszik az isteni eleve elrendelés hiánya) nem tagja a kiválasztottak közösségének. Ha pedig ez így van, akkor minden tekintélyük alaptalan, nem tarthatnak igényt hatalomra az egyházban, amely a kiválasztottak közössége. A kérdés nem csak teológiailag, de egyházkormányzatilag, egyházfegyelmileg és -jogilag is veszélyeket rejtett magában, ezért a tanítóhivatal igen határozottan fellépett az ilyen tendenciák ellen, visszautalva korábbi megnyilatkozásokra is.⁴⁰

5. A reformáció kora

Rotterdami Erasmus nem csak Johannes Driedóval, de Martin Lutherrel is vitába keveredett. A német hittudóssal a szabadságról folytatott eszmecsserét. Mindazonáltal meg kell állapítanunk, hogy a téma ezen vita során nem nyert alaposabb kifejtést. Ennek egyik oka

³⁶ FUNDA, O. A., *Jan Hus*, in *Theologen des Mittelalters* (szerk. Köpf, U.), 228–242, 232.

³⁷ Idézi: SMOLINSKY, H., *Johannes Eck*, in *Theologen des 16. Jahrhunderts* (szerk. Jung, M. H. – Walter, P.), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, 102–115, 104.

³⁸ Vö. GIELIS, M., *Johannes Driedo*, in *Theologen des 16. Jahrhunderts*, 135–153, 148skk.

³⁹ GIELIS, M., *Johannes Driedo*, 149.

⁴⁰ Vö. DH 588, 606, 646skk.

bizonytal abban keresendő, hogy Luther számára a kárhozat veszélye s a predestináció problematikája leginkább arra volt buzdítás, hogy Isten irgalmasságához meneküljön⁴¹, s nem arra, hogy a kettős predestináció lehetőségét dogmatikailag megvizsgálja. Az ő számára az üdvbizonyosság volt a kulcsfontosságú kérdés.

Philipp Melanchton az Erasmus-szal folytatott vita kapcsán Luther pártján állt, bár nem szólt bele magába a vitába. Csakhogy az évek során teológiája tovább fejlődött, és végül már megkérdőjelezte az ember szabadságát minden kérdésben, amely az üdvösségre vonatkozik. Az üdvösség és kárhozat kérdésére a választ szerinte csakis a predestináció adhatja meg.⁴² Melanchton álláspontja szerint minden, ami történik, az isteni előre látás és eleve elrendelés szerint történik. Ugyanakkor azt is kijelentette, hogy az emberi értelmet a rossz érzelmek annyira befolyásolják, hogy a józan belátás ellenében cselekszik az akarata. A bűn által megfertőzött akarat tehát olyan, mint egy zsarnok, aki nem tekint a szenátus (lelkiismeret, értelem, józan belátás) útmutatásaira.⁴³

Később finomodott véleménye. Belátta, hogy az ember mégsem lehet teljességgel passzív a saját üdvössége ügyében. Jóllehet megromlott az akarata, mégis működőképes, így a megigazulásnak három ható oka lehetséges fel: „Isten Szava, a Szentlélek és az emberi akarat, amely beleegyezik Isten akaratába, és nem utasítja azt vissza”⁴⁴. Ebből kifolyólag változott Melanchton predestinációs álláspontja is: az üdvösség oka Isten akarata, az elvetése azonban az adott ember akarata és magatartása. A kérdés teológiai vizsgálata kapcsán tapasztalt nehézségek okán egy 1543-as levelében óva intette Kálvint attól, hogy túl sokat foglalkozzon a predestináció kérdésével, ugyanis az elválaszthatatlan a *providentia* (isteni gondviselés) és a *contingentia* (emberi esetlegesség) problémájától, amely azonban nem válaszolható meg világosan és egyértelműen, így maga a predestináció is kellőképpen fel nem fejthető kérdés.

Kálvin nem hallgatott erre a tanácsra, foglalkozott a kérdéssel. Ugyanakkor azt is világosan kell látnunk, hogy számára nem ez volt a teológiája középpontja (ahogy azt nem egyszer a katolikus sztereotípiák vélik), hanem sokkal inkább a megigazulás, annak kérdése, hogy miként lehetek bizonyos az üdvösségem felől.⁴⁵ Esmélődése során a genfi hittudós visszatért a kettős predestináció téziséhez, úgy dolgozva fel azt, hogy a kívülálló olykor egyfajta „szimmetriát” vélhet felfedezni az üdvözülők és az elvetettek között. Ez azonban csak látszat, ugyanis igehirdetésében Kálvin a másodikról alig szól, a fő hangsúly az üdvösségre való rendelkezés van. Isten kiválaszt és gyermekévé tesz bennünket, ez az *acceptio* és *adoptio* nagy gondolata, amely megalapozza üdvösségünket. Egyébiránt ez lesz a megigazulástan szíve is, utalva a Páltól vett központi fontosságú igehelyre: „Szeretettől eleve arra rendelt bennünket, hogy Jézus Krisztus által – akarata és tetszése szerint – fogadott gyermekeivé legyünk.”⁴⁶

A kálvini megközelítés azonban más keretben áll, mint a predestináció ágostoni megfogalmazása.⁴⁷ Ott az ösbűn körül bontakozott ki az eleve elrendelés gondolata, Kálvinnál azonban attól függetlenül. Az ő számára alapvetően Isten mindenhatóságáról, totális függetlenségéről, szuverenitásáról, teremtménye fölötti teljhatalmáról és szabad rendelkezéséről van szó, amelyet nem a bűn függvényeként kell szemlélni, hanem Isten dicsőségének, bölcsességének és szentségének megnyilvánulásaként.⁴⁸ Ezt a megközelítést nevezhetjük a *praedestinatio supralapsaris* (a bűnbeesés fölötti, attól független predestináció) tételének.⁴⁹

⁴¹ Vö. híres torony-élményével!

⁴² Vö. JUNG, M. H., *Philipp Melanchton*, in *Theologen des 16. Jahrhunderts*, 154–171, 161skk.

⁴³ Ld. MELANCHTON, Ph., *Loci*, 28/29.

⁴⁴ Idézi: JUNG, M. H., *Philipp Melanchton*, 162.

⁴⁵ Erről ld. FABER, E.-M., *Johannes Calvin*, in *Theologen des 16. Jahrhunderts*, 227–244, 230skk.

⁴⁶ Ef 1,5.

⁴⁷ Vö. RONDET, H., *Prädestination*, 68.

⁴⁸ Ld. *Inst. chr.* III, 21–24.

⁴⁹ Vö. FABER, E.-M., *Johannes Calvin*, 230.

Így tehát az eleve elrendelés egy istenközpontú esemény, amely egy már a teremtést is megelőző kiválasztó döntés, és amely a megváltás művében teljesül be. Ravasz László püspök így foglalta mindezt össze:

„A Szentháromság és az eleveelrendelés ezt a rendet mutatja: az Atya kiválaszt (*electio*), a Fiú kezességet vállal (*sponsio*), a Szentlélek elpecsétel (*obsignatio*). (...) A Szentháromságnak ezt a döntését nevezzük a »Békesség Tanácsá«-nak. Benne kelt az eleveelrendelés.”⁵⁰

Bármennyire is gondos és megfontolt tétel ez, mégis felvet problémákat. Egyes kritikusok úgy vélik, hogy egy ilyen szemléletben a Krisztus-esemény mintha kevésbé lenne a hangsúlyos. Az eleveelrendelés a tulajdonképpeni alfa és ómega, s ennek kontextusába illeszkedik bele még a megváltás műve is. Ennek kapcsán vannak, akik azzal az érveléssel védik meg a genfi hittudóst, hogy mindennek háttérében nem egyfajta hiányos krisztológia áll, hanem az üdvbizonyosság kérdése. Persze ettől még lehet úgy vélni, hogy az isteni kinyilatkoztatás teljessége Krisztusban nem elég hangsúlyos az ő rendszerében, ám ez nem meglepő a kortárs teológiai viták fényében, amelyek a kinyilatkoztatásnak nem olyan hangsúlyt és értelmezést adtak, mit a XX. századi hittudomány – korunk szemléletét nem kérhetjük számon a nemzedékekkel előttünk járókon.

A kálvini rendszer erényeként mindenképpen ki kell emelnünk azt, hogy az üdvrendet hallatlan összhangban látja, egy sajátos Atya–Fiú–Szentlélek dinamikában. A Békesség Tanácsától Krisztus megváltó művén át a Szentlélek elküldéséig egyetlen hatalmas szándék hatja át a mindenséget, amely „Isten tiszta jóságából mint forrásból árad ki Krisztus minden javával”⁵¹.

Összegzésképpen álljon itt egy idézet E.-M. Fabertől:

„Mivel az ember üdve biztosan alapul Isten örök tanácsára, és ebből kifolyólag Jézus Krisztusban az emberi érdemtől függetlenül adatik, a keresztények lényük legmélyétől elfogadottnak hihetik magukat. A ténszerű kinyilatkoztatási alaktól az Isten mögötte lévő üdvhatározatára való ilyen visszanyúlás valójában békés meghittséget teremt. Az üdvösség végső alapja mélyebben van a csupán kontingens történelemnél. Ezért az üdvbizonyosságot, ahogy Kálvin azt leírja, bizalomteljes és örömteli, egyenesen gyermeki alapállás jellemzi, amely nem annyira a büntetéstől megmenekült ember megkönnyebbült felsóhajtásához, hanem sokkal inkább az atyai szeretetben való hálás és boldog megnyugváshoz hasonlít.”⁵²

6. A kérdés utóélete

A katolikus egyház a predestináció reformátori megfogalmazásaival a Trienti Zsinaton (1545–1563) foglalkozott. Itt a zsinati atyák elutasították egyfelől azt, hogy Isten lenne a rossz eredete (a kettős predestináció gondolata: Isten egyeseket a kárhozatra rendel el), másfelől azt, hogy az embernek üdvbizonyossága lehetne (az üdvösségre való elrendelés bizonyossága már a földi életben).

A zsinat VI. sessiója, ülészaka 1547. január 13-án bocsátotta ki a *Határozat a megigazulásról* és a *Kánonok a megigazulásról* című dokumentumokat. A 17. kánon így fogalmaz: „Ha valaki azt állítaná, hogy a megigazulás kegyelme csupán az életre eleve elrendeltekre illeti, de már mindenki más, aki meghívást kap, hívást ugyan kap, de nem kap kegyelmet, úgy mint akit az isteni hatalom eleve a rosszra rendelt: legyen kiközösítve.”⁵³

Mivel itt egy kánonról (vagyis egyházfegyelmi határozatról, törvényről) van szó, részletes teológiai kifejtésre nem kerül sor. A sarkos megfogalmazás mögött a katolikus teológia azon

⁵⁰ RAVASZ, L., *Kis dogmatika*, Kálvin, Budapest 1996, 22.

⁵¹ Idézi FABER, E.-M., *Johannes Calvin*, 231

⁵² Uo. 231k.

⁵³ DH 1567.

erőfeszítése rejlik, amellyel mindenáron szeretné megvédeni az emberi szabadság értékét, amelyet úgy a pozitív (abszolút üdvbizonyosság), mint a negatív (elrendelés a kárhozatra) kilengés veszélyeztetne, adott szemléletben akár fel is függesztene.

A barokk korban azonban a katolikus teológusok nem elégednek el a trienti megfogalmazással (a nem elfogadott tanítás elítélése és a kötelező hitminimum definiálása), szeretnék a dolgok mélyére látni. Ez a vágy persze már az isteni titkok olyan mélységeire vezeti őket, ahol olykor megbicsaklik lábuk. Jansenius például a további viták kikerülése érdekében egyenesen Szent Ágostonhoz nyúlt vissza, elvetve a *praedestinatio supralapsaris* téziséét. Az ősbűn tanításából kiindulva fogalmazta meg az eleve elrendelést, amelynek így hármas gyökere lett nála⁵⁴:

- az ember totális elerőtlenedése az ősbűn következtében,
- az isteni kegyelem megszolgálhatatlansága és kiérdemelhetetlensége,
- Isten abszolút szuverenitása.

Jansenius elérkezett Isten egyetemes és cselekvő üdvakaratainak gondolatához, ám eközben az emberi szabadságot (más szempontból ugyan, mint a kettős predestináció végletes felfogása) mégis megsértette. Az egyház ezért elvetette ezt a tant. A Tanítóhivatal kiemelte, hogy Krisztus nem csak a kiválasztottakért, igazakért, szentekért halt meg, hanem mindenkiért, s az isteni kegyelem nem függeszti fel az emberi szabadságot, az ember adott esetben mondhat akár nemet is arra.⁵⁵

A barokk skolasztika másképp közelített a problematikához.⁵⁶ Az ő szemükben a fő kérdés az volt, hogy az igazak leendő jócselekedeteikre való tekintet nélkül vannak kiválasztva, vagy leendő jócselekedetek előrelátása okán (Lessius álláspontja)? A jezsuita teológusok elfogadták Lessius téziséét (*praevisa merita*), ám legnagyobbikuk, Bellarmino, valamint Suárez és a domonkosok nem. Őszerintük a középpontban Isten mindenhatósága kell, hogy álljon. Az emberi érdem a kegyelem gyümölcse, amely éppen ezért okozata, és nem előre látva oka a kegyelem megkapásának, az érdem tehát a *perseverantia finalis*-ből ered, amely Isten különleges kegyelmi adományából források.

Meg kell jegyeznünk, hogy ebben a hittani keretben megjelent egyfajta hajlam az isteni elvetés (kárhozatra szánás) tanára mindazokra vonatkozóan, akik a fenti felfogás értelmében nem estek az érdem nélkül való predestináció hatálya alá.

A barokk vitákban az mindenestre nyilvánvalóvá vált, hogy két nagy megoldás-csoport létezett a szemükben a kérdésre: a teremtmény cselekedete által meghatározott isteni üdvöntés tétele (az emberi szabadság primátusa), vagy az Isten által meghatározott teremtmény elgondolása (az isteni mindenhatóság és eleve elrendelés primátusa). Az ellenvélemények szerint az első pozíció passzívvá, míg a második pártossá, illetve igazságtalanná tenné Istent. A tanítóhivatal a végletes álláspontokat (legfőképpen a janzenizmust annak minden későbbi hajtásával együtt) elítélte, de a kérdés továbbra is nyitva maradt.

7. Merre tovább? – Zárszó gyanánt

Sem az újkorban, sem a XX. század ökumenikus tanácskozásai során nem került még sor a predestináció kérdésének tematizált megvitatására, a keresztény felekezetek közötti elmélyült párbeszédre ebben a kérdésben. A közös álláspont lehetősége oly elérhetetlennek látszik, hogy talán épp emiatt nem óhajtottak ezzel a témával konfrontálódni. Mindazonáltal egyes szerzők kutatták, miképpen lehetne a megmerevedett református–katolikus ellentétből kilépni. Voltak,

⁵⁴ Vö. RONDET, H., *Prädestination*, 68.

⁵⁵ Ld. DH 1096, 1294, 1379.

⁵⁶ RONDET, H., *Prädestination*, 68k.

akik – visszanyúlva Órigenész és más egyházatyák gondolataihoz – felvetették az *apokatasztaszis* lehetőségét, vagyis hogy a világ végén végezetül minden csak visszatér Krisztusba mint főbe (F. Schleiermacher, K. Barth). Mások nem a predestinációra helyezték az elsődleges hangsúlyt, hanem sokkal inkább az üdvösség reményére, ennek a reménynek a bizonyosságára (protestáns részről J. Moltmann, katolikus részről H. U. von Balthasar, K. Rahner). Ugyanakkor felmerültek fundamentalista álláspontok is, amelyek úgy protestáns, mint katolikus részről a felekezeti identitás túlzott megerősítéséhez kapcsolódóan a predestináció kapcsán vallott álláspontokat is kisarkított formában fogalmazták újra.

Összességében azt kell mondanunk, hogy itt egy olyan problémával állunk szemben, amely egy feloldhatatlan paradoxonból, Isten mindenhatóságának és az ember szabadságának a kettősségéből fakad. A paradoxon lényege a fölfejtetlenség, a csak az egyik pólusra való visszavezethetlenség. A predestináció végletes hangsúlyozása az isteni mindenhatóságot helyezné túlsúlyba, míg az autonómia, az érdemszerzés és a döntés óvatlan kiemelése az emberi szabadságot értékelné túl. Keresztényként hitünk révén keressük az evangéliumhoz hű megállást e paradoxon feszültségében. Egyben biztosak lehetünk: akár egyik, akár másik pólust akarjuk kizárólagosan hangsúlyozni, feloldva ezzel a paradoxon paradoxon-szerűségét, azonnal elhagyjuk hitünk kiegyensúlyozott tanítását.