

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kar
Ókeresztény Egyháztörténeti Tanszék

A halál utáni tisztulás kérdése *Szent Ágoston De civitate Dei* című művének 21. könyvében

Dissertatio ad Doctoratum

Konzulens: Prof. Dr. Perendy László

Készítette: Lovassy Attila

Budapest, 2017.

Tartalomjegyzék

1. Bevezetés	5
<u>1.1. Bevezető megjegyzések, a dolgozat célja</u>	5
<u>1.2. Módszertani kérdések</u>	8
2. Ágoston előzményei és forrásai	11
<u>2.1. A tisztítótűz ókori párhuzamai</u>	11
2.1.1. Előzetes megfontolások	11
2.1.2. Hinduizmus	12
2.1.3. Zoroasztrizmus	13
2.1.4. Egyiptom	13
2.1.5. Odüsszeia, Aeneis és a Gilgames eposz	15
2.1.6. Platón	16
2.1.7. A zsidó alvilág-elképzelés és apokaliptika	18
<u>2.2. Biblikus háttér</u>	20
2.2.1. Az egyházatyák szentírásolvasása a tisztulás szempontjából	20
2.2.2. Hogyan magyarázta Ágoston a Szentírást?	21
2.2.3. A kiemelt szentírási részek mai értelmezése	23
2.2.4. 2Mak 12,40-46	24
2.2.5. 1Kor 3,10-15	26
2.2.6. További biblikus adalékok	29
<u>2.3. Az ókeresztény egyház tanúsága</u>	31
2.3.1. A katakombák világa és a liturgikus hagyomány	31
2.3.2. Keleti szerzők	34
2.3.2.1. <i>Alexandriai Kelemen</i>	34
2.3.2.2. <i>Órigenész</i>	35
2.3.2.3. <i>Szent Efrém és Jeruzsálemi Szent Kürillosz</i>	37
2.3.2.4. <i>Kappadókiai atyák</i>	38
2.3.2.5. <i>Aranyszájú Szent János és a későbbi keleti atyák</i>	41
2.3.3. Nyugati szerzők	43
2.3.3.1. <i>Tertullianus</i>	43
2.3.3.2. <i>Szent Cyprianus</i>	46
2.3.3.3. <i>Lactantius, Prudentius és Nolai Szent Paulinus</i>	48
2.3.3.4. <i>Szent Ambrus és Ambrosiaster</i>	51
2.3.3.5. <i>Szent Jeromos</i>	53
2.3.4. Összegzés	54
3. Szent Ágoston a halál utáni tisztulásról	56
<u>3.1. Ágoston eszkatológiájának kegyelemteni háttere</u>	56
<u>3.2. Ágoston alapvető eszkatológiai iránya</u>	61
<u>3.3. Ágoston halál utáni tisztulásának kutatástörténete</u>	63
3.3.1. Ntedika előtti kutatás	63
3.3.2. Ntedika alapvetése	65

3.3.3. P. Jay	77
3.3.4. J. Le Goff	82
3.3.5. Le Goff utáni szerzők	90
3.3.5.1. R. B. Eno	90
3.3.5.2. H. Kotila	93
3.3.5.3. J. P. Marmion	94
3.3.5.4. G. L. Solano	94
3.3.5.5. A. Nitrola	95
3.3.5.6. I. Moreira	97
3.3.5.7. M. Maritano	101
<u>3.4. A halál utáni tisztulás Ágoston műveiben</u>	102
3.4.1. Korábbi művei	102
3.4.1.1. <i>Confessiones</i>	102
3.4.1.2. <i>Zsoltárkommentárok</i>	106
3.4.1.3. <i>Szentbeszéd</i>	108
3.4.1.4. <i>Quaestiones evangeliorum</i>	109
3.4.1.5. <i>De natura et origine animae</i>	111
3.4.1.6. <i>De Genesi ad litteram</i>	112
3.4.1.7. <i>Tractatus in Johannem</i>	112
3.4.1.8. <i>De gestis Pelagii</i>	113
3.4.1.9. <i>Quaestionem in Heptateuchum</i>	113
3.4.1.10. <i>De Genesi contra Manichaeos</i>	114
3.4.2. Ágoston 413 utáni művei	115
3.4.2.1. <i>De fide et operibus</i>	116
3.4.2.2. <i>Epistula ad Evodium</i>	117
3.4.2.3. <i>Epistula ad Dardanum</i>	117
3.4.2.4. <i>Enchiridion</i>	117
3.4.2.5. <i>De cura pro mortuis gerenda</i>	124
3.4.2.6. <i>De octo Dulcitii quaestionibus</i>	128
3.4.2.7. <i>De praedestinatione sanctorum</i>	128
3.4.3. Ágoston utáni időszak	129
4. A halál utáni tisztulás kérdése a <i>De civitate Dei</i> 21-ben	130
<u>4.1. A szöveg lehatárolása</u>	130
<u>4.2. A mű céljának és tartalmának rövid ismertetése és eszkatológiai jelentősége</u>	130
<u>4.3. A szövegek vizsgálata</u>	133
4.3.1. <i>De civitate Dei</i> 20, 7. 9; 15; 25-28	133
4.3.1.1. <i>De civitate Dei</i> 20, 7 és 9	133
4.3.1.2. <i>De civitate Dei</i> 20, 15	135
4.3.1.3. <i>De civitate Dei</i> 20, 25-28	136
4.3.2. A <i>De civitate Dei</i> 21. könyve szövegének vizsgálata és elemzése	138
4.3.2.1. <i>De civitate Dei</i> 21, 2 és 9-10	138
4.3.2.2. <i>De civitate Dei</i> 21, 11-12	140
4.3.2.3. <i>De civitate Dei</i> 21, 13 és 14	142

4.3.2.4. <i>De civitate Dei</i> 21, 15-16	147
4.3.2.5. <i>De civitate Dei</i> , 21, 17; 23	149
4.3.2.6. <i>De civitate Dei</i> , 21, 18; 24	151
4.3.2.7. <i>De civitate Dei</i> , 21, 19-21	155
4.3.2.8. <i>De civitate Dei</i> 21, 22	156
4.3.2.9. <i>De civitate Dei</i> 21, 25	157
4.3.2.10. <i>De civitate Dei</i> 21, 26	158
4.3.2.11. <i>De civitate Dei</i> 21, 27	170
5. Az ágostoni szempontok részletezése	176
<u>5.1. Források, platóni(sta) hatás, órigenészi kapcsolat?</u>	176
5.1.1. Általános hatások	176
5.1.2. Platón	177
5.1.3. Platonikusok, neoplatonikusok	177
5.1.4. Ágoston „kortársai”	179
5.1.5. Órigenész	180
<u>5.2. A tűz mint hipotézis; a tűz szerepe</u>	185
5.2.1. A <i>De civitate Dei</i> 21, 26, 4-ben szereplő hipotézis	185
5.2.2. A tűz szerepe és mibenléte	188
<u>5.3. Tisztító, büntető, engesztelő tűz</u>	193
<u>5.4. A bűn és a büntetés szétválasztása</u>	201
<u>5.5. A halált hozó és a kisebb bűnök szétválasztása</u>	206
<u>5.6. Testiség, idő és tér felfogása</u>	220
5.6.1. Testiség	220
5.6.2. Az idő	220
5.6.3. „Hely”	225
<u>5.7. Tisztulás egy életen át</u>	228
<u>5.8. Tisztulás, üdvösség, kárhozat</u>	231
5.8.1. Tisztulás, vezeklés az üdvösségre	231
5.8.2. A tisztulás és vezeklés mint a kárhozat része	232
6. Szisztematikus összegzés	236
<u>6.1. A halál utáni tisztulás, a vezeklés és a közbenjárás viszonya</u>	236
<u>6.2. Ágoston túlvilági tisztulás modelljének lehetséges rekonstrukciója</u>	247
7. Befejezés	250
Köszönetnyilvánítás	254
Bibliográfia	255
Summary	273

„ὄθεν περὶ τῶν τεθνηκότων τὸν ἐξιλασμὸν
ἐποίησατο τῆς ἁμαρτίας ἀπολυθῆναι.”

„Azért végzett engesztelést a meghaltakért,
hogy bűneik megbocsájtassanak.”
(2Mak 12,46)

1. Bevezetés

1.1. Bevezető megjegyzések, a dolgozat célja

John Thiel véleménye szerint¹ a mai teológiában lecsökkent a tisztítótűz szerepe. Ennek okát abban látja, hogy korábban az aszkétáknak volt fenntartva az azonnali üdvösség lehetősége, míg a világi krisztushívők számára az út elsősorban a tisztítótűzön keresztül, és az ezzel összefüggő gyakorlatokon át vezetett a paradicsomba. A *II. Vatikáni Zsinat* óta az Úr színelátására való eljutás folyamatában – az emberi erőfeszítések helyett – nagyobb hangsúlyt kap Isten irgalma. Ezzel együtt a trienti bűnök és erények tana mára a maga eredeti formájában gyakorlatilag eltűnt a mai teológiai közgondolkodásból, és ezzel összefüggésben a személyes vétkek iránti érzékenységünk is eltompult, amely a gyónások számának csökkenésében tetten érhető, és az utolsó ítélettől való üdvös félelem sem hatja már olyan mértékben át a keresztények életét. Ebbe a tendenciába illeszkedik az is, hogy a halál utáni tisztulásban való hit² és azok gyakorlati következményei (így a halottakért való imádság vagy a búcsúk) is vesztek jelentőségükből.³ Ezzel szemben azt kell állítanunk, hogy a halál utáni tisztulás tanítása reményt támaszt, és teológiai problémát is megold. *Thiel* szeretné, ha a halál utáni tisztulás újragondolásával ez a tan visszakerülne katolikus hívők gondolatvilágába.

¹ THIEL, John E., *Time, Judgement and Competitive Spirituality: A Reading of the Development of the Doctrine of Purgatory* in: *Theological Studies*, Dec 1, 2008, 741-785, 251-266; *Bibliografia Augustine, Augustinus 54* (2009), 503-508.

² A tisztítótűz marginalizálódásával egyetért *R. Eno* is. (ENO 184.)

³ E témakörrel kapcsolatban elterjedt az a túlságosan is megengedő nézet, amely az üdvösségbe vetett vakmerő bizalmat hangsúlyozza. Ez talán ugyanannak a szellemiségnek köszönhető, amely a Zsinatra hivatkozott ugyan, de valójában azt követően sok szempontból elszakadt attól, és egyfajta hamis ökumenét és irenizmust vallva e tendencia szerint háttérbe szorítják azokat a tanokat, amelyek inkább elválasztanak a protestáns testvérekkel való párbeszédben, jóllehet ezen témák – így a halál utáni tisztulás kérdése is – mind a keletiekkel, mind a reformáció közösségeivel egy igazabb és így gyümölcsözőbb párbeszédet mozdíthatnának elő. A protestáns befolyás mellett egyfajta liberális gondolkodás is hatást gyakorolt erre az irányzatra. Az elmúlt időszakban azonban bizonyos teológiai visszarendeződés figyelhető meg, és noha a halál utáni tisztulás kérdése is periférikusabbá vált a Zsinatot követő időszakban, mára egyre inkább elfoglalja az igazságok hierarchikus rendjében öt megillető helyét.

XVI. *Benedek pápa Spe salvi* kezdetű körlevelében megfelelő hangsúlyt ad a halál utáni tisztulásnak,⁴ és kiegyensúlyozottan törekszik érvényre juttatni mind az irgalom, mind az igazságosság szempontjait.⁵ Amennyiben pedig ezt tekintjük jelenlegi mérvadó viszonyítási pontnak, akkor sokkal inkább bele tudjuk helyezni *Szent Ágoston* szempontjait, tanítását – a maga kiforratlanságával együtt –, és ez nemcsak szépen illeszkedik abba a dogmatörténeti vonulatba, amelynek íve 2007-ben a *Spe salvi* kezdetű enciklikába fut, de a hippói püspök rendszere egy helyi csúcspontot, meghatározó teológiatörténeti állomást is képvisel. Témánk emiatt jelentőséggel bír, jóllehet a halál utáni tisztulás tana hosszú ideig fejlődött, míg – Le Goff sokak által elfogadott tézise alapján – a 12. századra kiforrott tanítássá vált. Ebben meggyőződésünk szerint kiemelkedő helyet foglal el Szent Ágoston elképzelése, mely aztán a későbbi teológiatörténetben is igen komoly nyomot hagyott, így egészen a mai korig számos teológus hivatkozott rá a tisztítótűzzel összefüggésben.⁶

A dolgozat célja a később rendszerbe foglalt tisztítótűz tana lényegi elemeinek kimutatása Szent Ágoston *De civitate Dei* című művének 21. könyvében, illetve ezen szempontok belső összefüggésének vizsgálata, továbbá a hippói püspök elképzelésének, elveinek, gondolkodásmódjának lehetséges rekonstrukciója. Emellett ezt megpróbáljuk behelyezni az egyházatya *eszkatológiai*⁷ és *kegyelemtani* felfogásába. A lényeges elemek pedig meglátásunk szerint már nemcsak léteztek, de alapszinten összekapcsolódtak, és egymással is bizonyos fokú rendszert alkottak. Két legfontosabb viszonyítási pontunk a

⁴ XVI. BENEDEK, *Spe salvi* 45-48. (XVI. BENEDEK, *Spe salvi, A keresztény reményről*, Budapest, Szent István Társulat, 2008.)

⁵ *Spe salvi* 44 és 47.

⁶ Már a 4. században Nyugaton azt vallották az egyházatyák, hogy a (nem vértanú) hívek esetében az üdvösséget egyfajta tisztulás vagy büntetés előzi meg. (ENO 194.) Ugyanakkor Le Goff nyomán *Moreira* is azt az álláspontot képviseli, hogy csupán *Beda Venerabilis*től kezdve beszélhetünk *purgatóriumról*, a koraközépkorban még csak a később kialakult *purgatóriumnak bizonyos elemei* léteztek, míg a késő antikvitásban is csupán az *elő-purgatóriumról* tanítottak. A középkorban Ágoston szellemi örökösei a hippói püspök tanítását biblikusan és az őket megelőző atyák által is alátámasztva látták. *Beda Venerabilis*, a keresztény ókor utolsó nagy egyházatyja, Ágoston elképzelését korának társadalmi viszonyába ágyazta, és ő használta először és írta körül a *purgatórium* kifejezést is. (MOREIRA 15-17.)

⁷ Az *eszkatológia* nem a személyes és közösségi jövő részleteit akarja feltárni, nem a túlvilági élet milyenségéről nyújt információkat, hanem *Jézus Krisztus* mint önmagát feltáró Isten és az „utolsó ember” áll a tárgy *középpontjában*. A végső dolgok kegyelemtani háttérnek megfelelően inkább egy rendszert akar alkotni, a beteljesedés folyamatát és célját vizsgálva, amelyben a különböző elemek egymással megfelelő összefüggést alkotnak, logikai és hitbeli egységben állnak. Így e résztudomány nem a ’milyen’ kérdésre válaszol, hanem a *hit kérdéseire* ad rendszert alkotó választ, értelmezési modellt, és ebből fakadóan a hívőt döntésre és cselekvésre ösztönzi, hitbeli látást nyújt, és így a keresztény Krisztus szemével láthat, és Mestere szerint cselekedhet. Hasonlóképpen igaz ez a halál utáni tisztulás témakörére, és így kutatásaink sem izgalmas részletek felfedezéséről és feltárásáról szólnak, hanem annak elemei és tapasztalatokon túli képei is egy-egy kegyelemtani valóságot világitanak meg, és fűznek össze ekképpen gazdagítva a halál utáni tisztulásról alkotott tanítási rendszert. Az *eszkatológia* tehát inkább az üdvösség művének az emberre vonatkozó igazságairól, és azok összefüggéséről értekezik, az ember cselekvési imperatívuszát irányozza elő. (SCHNEIDER, Theodor [ed.], *A dogmatika kézikönyve II.*, Budapest, Vigilia, 1997, 397-399, 442 és 470 és MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katolikus dogmatika*, Budapest, Kairosz, 2007, 499-501.)

kutatómunkában *Joseph Ntedika*⁸ és *Jacques Le Goff*,⁹ akik a 20. századi kutatásban meghatározó szerepet játszottak, és elsősorban hozzájuk képest fogalmazzuk meg álláspontunkat, de minden lényeges szerző nézetét és egymáshoz való viszonyát ismertetjük. Végül egyfajta mérsékeltebb álláspontra helyezkedve rácsodálkozhatunk arra, hogy Ágostonnak a halál utáni elképzelése kora körülményeihez képest mennyire előrehaladott volt.

Kísértés a kutató számára, hogy szakmai hiúságtól vezérelve abba a hibába essen, hogy figyelemfelkeltő, de periférikus véleménnyel próbáljon bekerülni a tudományos életbe. Az ilyen elképzelések azonban sokszor nehezen alátámasztható hipotéziseken alapulnak. Minél inkább harmonikus, középvoalás és arányos egy munka, annál nehezebben produkálható és állapítható meg újszerűség a munkájában. Ebben a felfogásban nem tűztünk ki elérhetetlen célokat: nagy részletességgel kíséreljük meg feltárni és bemutatni a témát, az erővonalakat, az eltérő hangsúlyokat. Szeretnénk állást foglalni a kutatók nézetei között, és nézetünket szeretnénk megfelelően indokolni. A dolgozatban az álláspontok bemutatásán túl olyan kérdéseket is felteszünk, melyekre – ha becsületesek akarunk maradni – ágostoni alapon nem fogunk tudni választ adni, és amelyekből nem tudunk további következtetéseket levonni jelenlegi ismereteink szerint, így megtapasztaljuk korlátainkat is.

Robert Eno szerint további nagy kísértés, hogy az egyházatyák műveiben egy tanítás – jelen esetben a tisztítótűz – részleteihez keressünk bizonyítékokat.¹⁰ Általános kutatási hiba, hogy ha valaki ismeri a célt, hogy hova kellene eljutni, és mit szeretne alátámasztani, akkor könnyebben belelátja a szövegbe/kutatásba azt az utat, amely a kijelölt célhoz visz, azaz önkéntelenül is igazolást keres, és kevésbé tud objektív maradni. Ezért nem közelíthetünk prekonceptióval a szöveghez, hanem meg kell értenünk a szerző szándékát, hogy mit tanított Ágoston és a korábbi atyák, és milyen elterjedt szokások éltek az akkori keresztények körében, és csakis ezután hasonlíthatjuk össze ezt a mai letisztultabb felfogásunkkal és gyakorlatunkkal.

⁸ A szerző témában kiadott fő műve: NTEDIKA, Joseph, *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1966.

⁹ Le Goff meghatározó könyve: LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1981 (olasz fordítás: LE GOFF, Jacques, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1982 (2010); angol: LE GOFF, Jacques, *The Birth of Purgatory*, Chicago, University of Chicago Press, 2014).

¹⁰ ENO, Robert B., SS., *The Fathers and the Cleansing Fire in: Irish Theological Quarterly* (53) 1987, 184-202, 186-187.

1.2. Módszertani kérdések

A *halál utáni tisztulás* kifejezést – sok mai teológushoz hasonlóan – a következők miatt alkalmazzuk a címben és a dolgozatban. Tisztító szenvedések és ideigtartó büntetések is léteznek mind a halál előtt és után, minket azonban elsősorban a halál utáni érdekel, ugyanis ez az, ami később a tisztítótűz tanításában összesűrűsödött. Általában a vezekléssel és a tisztulással is foglalkozunk részletesen, hiszen ezek kegyelemtani egységet alkotnak témánkkal. Tárgyunkat nem fémjelezhetnénk a halál utáni ideiglenes büntetéssel, hiszen az ott vezeklők közül nem mindenki szabadul meg: egyesek az örök tűzre mennek a relevánsabb ágostoni értelmezés szerint. Továbbá nem hívhatjuk tisztítótűznek/purgatóriumnak sem, mert ebben a formában ez a tanítás később tisztul le, és Ágoston sem használja a *purgatorium* fogalmát. Azért nem a (meg)tisztító *tűzet* használjuk a címben,¹¹ mert azt nehezebben tudnánk összekötni a téma azon elemeivel, amiket Ágostonnál a halál utáni tisztulás és vezeklés témakörével összekapcsolhatunk. Emellett a jelen teológiai pozíciónkból visszanézve kevésbé volna lényeglátó, ha a tűz képét emelnénk ki, mert a *tűz* nem a legfontosabb eleme ennek a tanításnak, bár plasztikus kifejezőerővel bír és erős hagyománnyal is rendelkezik,¹² sőt a tisztulást is kifejezi, de inkább fizikai jellegű képzettársítást idéz elő.¹³ A *tisztítóhely* korábbi terminusát kifejezetten mellőzzük, mivel Ágoston idejében nem autentikus, és más szempontból a lokalitás látszatát erősítené, így túlságosan is evilági elképzelést tükröz. A *halál utáni tisztulás* kifejezése azért is felel meg értekezésünk tárgyának, mert egyik aspektusában valóban tisztulás a lényege, és akik ezáltal kisebb bűneiktől megszabadulnak, már biztosan üdvösségre jutnak legkésőbb az egyetemes ítélet után; továbbá ezzel a fent tárgyalt nehézségeket elkerüljük.

Dolgozatunkban a szoros értelemben vett halál utáni tisztulásra fókuszálunk, és azokat a kérdéseket érintjük, amelyek Szent Ágoston tanításában logikailag vagy okságilag kifejezetten ehhez a kérdéshez kapcsolódnak. Nem foglalkozunk a lélek halhatatlanságának kérdésével, ami előzménye a köztes időnek, de a köztes állapotról sem írunk általában,

¹¹ Vö. *De civitate Dei* 21, 26. Hasonló nehézség áll fenn a *próbatétel* vagy *megpróbáltatás* tűzével is.

¹² A *tűz* a kérdéskör egyik legfontosabb szentírási alátámasztásból származik, az 1Kor 3,13-15-ből. Ezt alkalmazták az Ágoston előtti atyák is, a hippói püspök pedig a *megtisztító tűzet* a legfontosabb, de nem az egyetlen kifejezésként használta a címben körülhatárolt valóságra.

¹³ Mégis előfordulnak a dolgozatunkban a *tisztítótűz* és a *purgatórium* (vagy latinosan *purgatorium*) elnevezések, amikor maguk a szerzők is ebben a formában alkalmazzák, vagy amikor az beleillik egy konkrét szerző leírásába, és ezzel a szóismétlést is elkerülhetjük.

csupán annyira, amennyire az a témánkat érinti, és a pokolraszállás témakörét sem fejtjük ki, hiszen ez sem tartozik szorosan a mondanivalónkhoz.¹⁴

A disszertációban találhatóak ismétlések, mivel egy-egy összefüggés más szempontból illik bele a nagy egészbe, így egy szakasznál, bekezdésnél *déjà vu* érzésünk lehet. Mégis jónak láttuk ezeket a gondolati ismétléseket benne hagyni, mert ezek nélkül a konkrét eszmefuttatások nem volnának kerek egészek.

A szentírási részeket alapvetően a *Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat* Szentírásából¹⁵ idézzük, de ettől függetlenül a tanulmányokban általánosabban elfogadott *Szent István Társulat* Bibliájának¹⁶ rövidítéseit használjuk. Ha Ágoston *De civitate Dei* című művéből közlünk olyan szentírási részt, amelyet művében idéz az egyházatya, akkor azt rendszerint az ágostoni *opus* fordítói, *Dér Katalin*, *Heidl György* és *Földváry Antal* által közölt formában hozzuk le. Ettől csupán akkor térünk el, ha valamit a téma szempontjából fontosnak látunk kiemelni, vagy úgy találjuk, hogy abban a szöveggörnyezetben a fordítás nem mutat rá eléggé az eredeti értelmére, illetve arra a dimenziójára, ami a témánkhoz szükséges – azaz nincs eléggé „kihegyezve” –, de amely értelmi dimenzió benne rejlik az eredeti jelentésében is. Amennyiben egy egyházatya munkájából vagy más idegen nyelvű (akár elsődleges, akár másodlagos) forrásból idézünk, és létezik magyar kiadása, akkor azt a fordítást használjuk. Ha azonban a fentiek értelmében megfelelő okot látunk arra, hogy saját fordítást használjunk egy-egy gondolat vagy szó kiemelésére, akkor törekszünk arra, hogy a szöveget minél inkább szöveghűen adjuk vissza. Azokban az esetben, ha egy forrást vagy művet még nem ültettek át magyarra, akkor természetesen saját fordítást használunk.

A kutatás során a következő nehézségekkel szembesültünk. Noha számos szerző foglalkozott *általánosságban* a halál utáni tisztulás kérdésével említve akár dogmatörténeti lépcsőfokként Ágoston elképzelését is, mégis viszonylag kevesen fejtették ki *részletesebben* a hippói püspök e témáról szóló tanítását. Így német nyelvterületen nem is született a közelmúltban megfelelően kidolgozott munka a halál utáni tisztulásról a patrisztikus kor szempontjából, csupán a mai megközelítés alapján írtak a kérdéséről.¹⁷ Átfogó elemzést

¹⁴ Daniela Carnovale Guiducci úgy látja, hogy a Krisztus pokolraszállásához kapcsolt „*poklokhoz*” a következő állapotban lévő lelkek kapcsolhatók egymástól elválasztva: 1. az örökre elkárhozott lelkek; 2. a tisztulásban lévő lelkek; 3. a keresztség nélkül meghalt csecsemők; 4. végül az Ábrahám kebelén várakozó pátriárkák (a Krisztus előtt élő igazak). (CARNOVALE GUIDUCCI, Daniela, *Sete del Dio vivente: il Purgatorio, preludio alla gioia piena (ricerca umana, rivelazione e magistero)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992, 172-174.)

¹⁵ *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2008.

¹⁶ *Biblia, ószövetségi és újszövetségi Szentírás*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.

¹⁷ Így például: MERKT, Andreas, *Das Fegefeuer, Entstehung und Funktion einer Idee*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2005 és PAUL, Andrea, „*Fegefeuer*” in *der katholischen Theologie: Studien zur religionspädagogischen Relevanz für heutige Glaubenserfahrungen (Theologie 92)*, Münster, LIT, 2011.

egyedül *Ntedika* nyújt a témában, így a Szent Ágoston elképzelésének rekonstruálása is egy komoly feladat számunkra. A témát érintő fenti nehézség fennáll a *De civitate Deire* vonatkozólag is, hiszen bár számtalan tanulmány, monográfia foglalkozik ezzel az ágostoni művel, ám nem azokkal a szakaszokkal, amelyek számunkra lényegesek, és amikor azokat vizsgálják, sok esetben vagy érintőlegesen teszik, vagy más aspektusokból közelítik meg, mint ami a halál utáni tisztulás szempontjából számunkra jelentőséggel bírna.

2. Ágoston előzményei és forrásai

Ebben a fejezetben nemcsak egy dogmatörténeti bevezetőt szeretnénk nyújtani, de kiemeljük azokat a pontokat, amelyek Ágoston szempontjából számunkra különböző okok miatt előremutatóak lehetnek. Így például hangsúlyozottabban vesszük *Órigenészt*, akit a hippói püspök név szerint említ, és akivel szemben meghatározta a teológiáját vagy *Szent Cyprianus-t*, aki már megkülönböztethetően szétválasztja egymástól a bűnt és a büntetést, és emiatt kegyelemtani szempontból megalapozó jellegűnek látjuk vélekedését. A szerzőket így a fenti elv szerint, és nem csupán tanításuk revelanciája alapján súlyozzuk.

2.1. A tisztító tűz ókori párhuzamai

2.1.1. Előzetes megfontolások

*Jacques Le Goff*¹⁸ úgy látja, hogy a purgatórium középkorra kiforrott tanítása olyan ókori elemekből indult ki, mint például a sötétség, a tűz, a kínzás, a próbatétel, az átkelés vagy a hegység képe, és kezdettől fogva elutasította a lélek vándorlás (*reinkarnáció/metempsichózis*) gondolatát.

A különböző ókori vallások saját látásmódjában és történelmi örökségében megjelenik a tűz képe, de legalábbis analógiákat találhatunk a keresztény hitben megjelenő halál utáni tisztulásra, és főleg a 12. századra kiforrott purgatórium tanítására. A szerző ugyanakkor nem állítja, hogy ezek az elképzelések ugyanolyan mértékben ok-okozati kapcsolatban állnak, de még azt sem, hogy feltétlenül kölcsönhatásban vannak a később kiforrott keresztény tanítással, jóllehet például az óegyiptomi modell valószínűleg szerepet játszott a későbbi alvilág-elképzelések ún. *infernalizációjában*.¹⁹ Ugyanakkor bizonyos elképzelések összekapcsolása csupán logikai alapon történik meg, vagy az ismertett modell sokszor csak azt szolgálja, hogy azokat összehasonlíthassuk a keresztény tanítással, és így evidenciába vehessük a közös problémára adott különböző megoldási kísérleteket. Ezek az elképzelések később a halál utáni tisztulás tanításában összeforrtak, jóllehet ezek a

¹⁸ LE GOFF, Jacques, *La nascita del Purgatorio*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1982, 23-33. A Szentírást megelőző néhány oldalt és az azon kívüli párhuzamokat elsősorban *Jacques Le Goff* gondolatmenete alapján ismertetjük. Azért támaszkodunk rá, mivel rajta kívül ezt más szerzők ebből a szempontból és ilyen mélységben nem fejtik ki, továbbá a nagy hatást kiváltott művének ezen szakasza nemigen vitatható.

¹⁹ Ez esetben az *infernalizáció* azt a dogmatörténeti folyamatot jelöli, amelynek során a halál utáni tisztulás elemei a kárhozat szenvedéseivel egyre nagyobb hasonlóságot és egyre több érintkezési pontot mutatnak. Szó szerint talán *elpoklosításnak* fordíthatnánk.

rendszerek sokszor nem alkotnak egy szükségszerű, egymásból következő sort, így történeti kapcsolatokról beszélhetünk csupán, nem genealógiai viszonyról, amelyben további közös pont lehet az adott kultúra és világnézet népeinek idő iránti fogékonysága.

2.1.2. Hinduizmus

A Kr. e. 6. században az *Upanisádok* a következő felfogást tükrözik. A halál után az elhunyt előtt *három út nyílt* meg az ő érdemeik szerint, ahova „tűz által” léphettek be, hiszen a testüket máglyán égetik el. Az első út az *igazaké*, akik tűzön, fényen, a holdon mennek keresztül, onnan az istenek világába, a napba, majd a villámba térnek, míg végül egyeseket egy lelki lény a brahman világába vezet, ahonnan nincs többé visszatérés a földre. Akik *kevésbé tiszták, de elég méltóak*, ők füstön, az éjszakán, a sötétségen, a naplementén át *Mani*hoz, majd a Holdba jutnak. Majd megeszik az istenek, és onnan visszatérnek a földre a reinkarnáció körforgásába addig, amíg egyre tökéletesebbek nem lesznek, és a Paradicsomba nem kerülnek. A javíthatatlan *gonoszok*, akik „*megölték saját lelkiüket*” büntető újjászületést kell, hogy elszenvedjenek féreg, rovar vagy valamilyen más állat formájában, egészen addig, amíg végleg nem jutnak a pokolba, amelyet teljes sötétség borít.²⁰

A szerző véleménye szerint találhatunk párhuzamokat ezen elképzelések és a tisztító tűz között, még ha két lényeges elem, a reinkarnáció és az ítélet hiánya összeegyeztethetetlenek is a kereszténység hitével. Ugyanakkor, bár a konkrét ítélet hiányzik is belőle, mégis a felelősség, a bűnösök bűnhődése, az erényesek jutalmazása és az igazságosság elemei jelen vannak ebben az elképzelésben. A halál utáni tisztulással további párhuzamokat is megállapíthatunk: *a tűzön való átkelés; egy köztes lehetőség a kárhozat és üdvösség között; a sötétség és a fény kettősége; az ember állapotának javulása a halál és a vég között; végül az a tény, hogy az alvilág nélkül a lelkek arra lennének rendelve, hogy szellemként bolyongjanak.*

²⁰ Egy másik elgondolás szerint az ember halál utáni sorsa nem az érdemeitől függ. Ha az elhunyt belép a két kutya által őrzött kapun, *Yama*, az első ember és a túlvilág királya lakomáján vehet részt, és az öröklétét egy kellemes helyen töltheti, ezzel szemben aki nem jut be, ő vagy a sötét pokolban bűnhődik, vagy kóbor lélekként visszatér a földre kísérteti.

A szerző párhuzamosam megemlíti a *Walhallat*, mint az ősi germánok végső felüdülési helyét és a *Homérosz*, *Hésziodosz* és *Vergilius* által is említett *Eliziumi mezőket* (görögül: *Ἠλύσιον*, latinosan *Elysium*), ahova azok kerültek a görög mitológiában, akiket az istenek kedveltek. Ezzel szemben a görögök kárhozati helye a *Tartarosz* volt. (LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 24-25.)

2.1.3. Zoroasztrizmus

Az iráni zoroasztrizmus, mazdaizmus²¹ bizonyos elemei hasonlítanak ugyan a keresztény eszkatológia azon elképzelésére, amelyből később a purgatórium tanítása is kifejlődött,²² de az Alan F. Segal véleménye szerint is nehezen állapítható meg, hogy közvetlenül hatott volna rá.²³ Ami különösen is megfontolásra érdemes az iráni alvilágról szóló tanításban: az a tűz mindenütt jelenvalósága. A halottnak az ítélet előtt várakoznia kell, de nem világos, hogy ezt milyen állapotban teszi: 'paradicsomi' vagy 'pokoli' állapotban. A zoroasztrizmus hitében is található egy olyan híd, amely a földet az éggel összeköti, és ezen különböző erkölcsi próbákat végeznek a halottak.²⁴ Létezik továbbá egy köztes hely azok számára, akik ugyanannyi jót és rosszat tettek, de ez mégsem rokonítható a purgatóriummal, hiszen ez nem egy ideigtartó valóság, mint a keresztény tisztító tűz tanítása. Ezért a halál utáni tisztulást inkább az ideiglenes mazdaista pokolhoz lehet hasonlítani.²⁵

2.1.4. Egyiptom

Ebben a kultúrában nem találunk egységes, megszilárdult hitet a túlvilágról, az erről szóló elképzelés az évszázadok során változott. Egyiptom Izraellel kapcsolatban állt, A. F. Segal a két állam közötti régészeti hasonlóságokról számol be az első templom időszakából.²⁶ A halál utáni ítélet azonban egy állandó és fontos elem az egyiptomi hitvilágban. J. Le Goff Erik Hornungra²⁷ hivatkozva állítja, hogy az egyiptomiak gazdag terminológiával írták le a túlvilágot, ahol szigorúan két ellentétes kimenetel lehetséges: a boldogság és a kárhozat, így nem léteznek fokozatok, nincs harmadik lehetőség, sem valamilyen köztes állapot vagy tisztulási folyamat. A két kimenetel két körülhatárolható földrajzi területen lévő hely.²⁸ A

²¹ A zoroasztrizmust vagy mazdaizmust Zoroaszter (eredeti nevén Zarathusztra) alapította a Kr.e. 6. századi Perzsiában.

²² Ha van is köztük oksági összefüggés, természetesen ez nem a kialakult hit teljes magyarázata és gyökere. Isten kinyilatkoztató tevékenységének a zsidóságon kívüli világ is eszköze lehetett. Továbbá a kinyilatkoztatásnak a természetes kinyilatkoztatástól egészen a teljes krisztusi kinyilatkoztatásig számos foka megvalósulhat, és az ezekben töredékes formában meglévő igazságokat a kereszténység különösen is felhasználhatja. Vö. RAHNER, Karl, *Isten: rejtelem*, Budapest, Egyházforum, 1994.

²³ SEGAL, Alan F., *Life after Death: A History of Afterlife in Western Religion*, New York - London - Toronto, Doubleday, 2004, 175.

²⁴ Akárcsak a Védákban Yama királyságában is – ami hol a „fény paradicsomára”, hol egy „baljós földalatti világra” emlékeztet – található egy híd.

²⁵ LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 25.

²⁶ SEGAL 65.

²⁷ HORNUNG, E., *Altägyptische Höllenvorstellungen*, Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, Vol 59, fasc. 3, Berlin, 1968, 9-10.

²⁸ SEGAL 68.

pokolról egy meglehetősen kemény, érzékletes és kiforrott tanítást vallottak, amelyet végtelen falak, kapuk, mocsarak, tüzes tavak vesznek körül, benne rejtélyes házak állnak, melyek egymással rendszert képeznek. A szarkofág-fedők kegyetlen büntetéseket ábrázolnak, amelyek a kárhozatra vonatkoznak, és ezek mind a testet, mind a lelket sújtják. Itt a keresztény purgatóriummal nem összehasonlítható borzalmakat kell átélniük az istenek haragjaként, olyanokat, mint a bezártság, tűz általi szenvedés, testrészek és érzékszervek elvesztése.

Egy egyiptomi népi elbeszélés, az *Ozirisz* alvilági utazása (Kr. e. 1. sz. - Kr. u. 2. sz.) a halottakat három kategóriába sorolja: akiknek több a jóselekedetük, mint a rossz; akik mérlege a rossz tettek irányába hajlik; és akiknek a tettei kiegyenlítették, amely esetben azonban nincs tisztulási folyamat.

A kopt keresztény apokalipsziseknek (mint például a *Péter és Pál apokalipszisnek*), amelyek a legfinomabb egyéni eszkatológiai megkülönböztetéseket teszik, nincs egyiptomi előzményük. Azonban mégis érdemes reflektálni erre a pogány háttérre, hiszen később az egyiptomi zsidó és keresztény szerzők, szerzetesek különösen is Alexandriában (héber, görög és kopt nyelven) a pokol esetében felhasználtak bizonyos elemeket az ókori elképzelésből. *Ernest Alfred Wallis Budge*-ra hivatkozva²⁹ *J. Le Goff* állítja,³⁰ hogy mivel „a tüzes mélységek, sötét szakadékok, halálos mocsarak, forró vízfolyamok, bűdös kipárolgások, lángoló kígyók, rémisztő szörnyek, állatfejű teremtmények és különböző formájú kegyetlen és gyilkos lények” mindkét hagyományban szerepelnek, így helytálló az a következtetés, hogy a pokolra hasonlító (*infernalizált*) purgatórium részben egyiptomi gyökerekből táplálkozik, és ezek nagyban befolyásolták a későbbi purgatórium elképzelést.³¹

²⁹ BUDGE, Ernest Alfred Wallis, *The Egyptian Heaven and Hell*, London, 1906, 12.

³⁰ LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 25-27.

³¹ A francia szerző a purgatórium tan kialakulásában lényeges szempontnak tartja annak tér és időbeliségét, így ez számára kiemelt szempont a túlvilági hitek, hiedelmek tárgyalásánál. Ebben az összefüggésben jegyzi meg, hogy a szarkofág ábrázolásokban az egyiptomi alvilági „topográfia” előrehaladott, és kiemel bizonyos elemeket (domb, helyiségek, fülkék stb.) ennek alátámasztására.

2.1.5. Odüsszeia, Aeneis és a Gilgames eposz

A görög kultúra a pokolraszállás témájában is gazdagította a keresztény tanítást. Erről már jóval Krisztus előtt a görög mitológia is több ízben beszámol *Orfeusz*, *Thészeusz*, *Héraklész* és *Odüsszeusz* esetében is, ugyanakkor az *Odüsszeiában*³² szereplő alvilág (a keletiekkel összehasonlítva) elég szegényes, a magyarázatokban nincs szó se ítéletről, se büntetésről.

Le Goff ismét földrajzi párhuzamot talál az Odüsszeia bizonyos elemei és a purgatórium között. *Kirké* barlangokkal és meredek hegyekkel teli *szigetét* hozza összefüggésbe a(z inkább pokol benyomását keltő) *Hadészba* való alászállással valamint a halottakkal való érintkezéssel. Ez utóbbit ugyan a kereszténység tiltotta, de Isten lehetővé teheti, hogy a purgatóriumi lelkek az élőknek megjelenhessenek.

Vergilius *Aeneis*-ében egy különösen is részletes, jól rekonstruálható leírást ad az alvilágról, amikor *Aeneas* leszáll ide.³³ Ennek előszobája nagyon hasonlít a tisztítótüzre, hangos és kegyetlen jajveszékelés hallható innen. Az *Aeneis* ezen szakaszát maga Ágoston is idézi a *De civitate Dei* 21, 13-ben úgy, mint amellyel a „platonisták” alátámasztják saját téves nézeteiket.³⁴ Ugyanakkor a 9. század utáni purgatórium elképzelésekben számos párhuzamos leírást találunk az ókori latin költő ezen soraival. Vergilius az alvilággal összefüggésben³⁵ ír ebben a részben *örömmel vegyes fájdalomról, bezártságról, homályos mennyei fényugárról*, és e szakaszban *keveredik a bűnhődés a tisztulással*. A büntetés érdemeinktől függ, azaz „mindnyájan úgy szenvedünk a túlvilágon, ahogyan megérdemljük.” A tisztulás kapcsán szó esik továbbá egy bizonyos *tűzről* (vagy örvényről), amely *megettisztít a bűn szennyétől*.

A *De civitate Dei* 21, 27-ben³⁶ Ágoston explicite utal az *Aeneis* fent hozott könyvének egy másik szakaszára is,³⁷ amelyet már a saját mondanivalóját alátámasztva úgy

³² HOMÉROSZ, *Odüsszeia*, 11. könyv.

³³ Publius VERGILIUS Maro, *Aeneis*, VI. ének.

³⁴ Az a tény, hogy az ún. irgalmasok saját tanításaikhoz felhasználják Vergilius sorait, de ez nem jelenti azt, hogy Ágoston ne érthetne akár egyet az eredeti vergilius-i gondolattal, vagy akár ne gondolhatná felhasználhatónak nézetei alátámasztása céljából. Ám a hippói püspök *Aeneis* ezen szakaszáról nem állít semmit, csupán az „irgalmasok” nézetét kritizálja, a hivatkozási alapjukat nem.

Korábban ugyanebben a könyvben a *De civitate Dei* 21, 3, 2-ben idézi Ágoston ugyanezt a szakaszt, de a fájdalmak és a testi halál kérdésében a pokol kapcsán. Itt is a platonisták szájába adja Vergilius szavait, és végül a platonisták elgondolását cáfolja.

³⁵ Az *Aeneis* 6, 733-742-ben.

³⁶ „Amikor Vergilius leírja az elysiumi mezőket, ahol a pogányok szerint a boldog lelkek laknak, nem csupán azokat helyezi ide, akik saját érdemeikért nyerhették el ezt a helyet, hanem hozzáveszi azokat is, »akikről mások megemlékeznek [saját] érdemeikért.«” Ágoston tovább magyarázza: „Ezek azok, akik érdemeiket szereztek másoknál, ezért emlékezetessé lettek számukra, és mintha egyenesen a gyakori keresztény szólást mondanák nekik: »Emlékezzél meg rólam« – ahogy alázattal a szentek kegyébe szokták emberek ajánlani magukat, és jótettel hatnak oda, hogy ez meg is történjen.” (*De civitate Dei* 21, 27, 5.)

³⁷ Publius VERGILIUS Maro, *Aeneis* 6, 664.

idéz, mint amelyben – Vergilius szerint – az élők szokása, hogy megemlékezzenek a halottakról, ami használ is az elhunytaknak. A latin költő e gondolatán Ágoston „gyakran el is csodálkozik”.³⁸

A *babiloni hitvilág* már össze is függ a zsidó-keresztény felfogással. A legkorábbi leírás az alvilágba való leszállásról a Kr. e. 8. századból származik, és amikor *Nergal*, az alvilág ura megítéli *Ur Nammut*, *Uruk* város uralkodóját, utalás történik egy tűzre. A *Gilgames-eposzban* két ízben is szó esik az alvilágról. Először *Enkidu*, *Gilgames* barátja tesz látogatást az alvilágban a halála előtt, amelyről elég részletes beszámolót olvashatunk, illetve az istenek akaratából *Gilgamesnek* is alkalmá nyílik betekintést nyerni az alvilágba. A leírásában ezek a szavak dominálnak: *piszok, sötétség, ahonnan nincs visszatérés*. Bizonyos elhunytak mégis „felemelkednek” innen, ha hívják őket. Azok a holtak, akiket nem temettek el, vagy akiknek a sírjait az élők nem gondolják, ők a „megkeseredett” árnyak, akik kínozzák az alvilágban a többi halottat, vagy szellemként visszatérnek a földre, hogy kísérték az élőket.³⁹ Ebben az elképzelésben az alvilágból való szabadulás mellett az élők a meghaltakért végzett gondoskodása is megjelenik, amely gyümölcsöt is hoz.

2.1.6. Platón

Nagyon nehéz meghatározni, hogy Platónnak milyen hatása volt a halál utáni tisztulás alapjainak kialakulásában, de azt láthatjuk, hogy az ókori Hellász túlvilágról alkotott felfogásában szerepet játszott. Szent Ágoston is vitázik Platónnal a *De civitate Dei*-ben, és hivatkozik az ókori filozófusra – az ő vélt vagy valós követőin keresztül is – explicit és implicit módon e témakör kapcsán, így például kifejezetten a *De civitate Dei* 21, 13 és 14. fejezetekben. *J. Le Goff* *V. Goldschmidt*⁴⁰ elgondolását követi, aki abból indul ki, hogy Platón tanításában az emberi lélek sorsa részben az istenek ítéletétől függ, részben a saját felelősségétől. Az ember ugyanis szabad akarattal rendelkezik, ugyanakkor mivel értelmi lény, vétkei a saját tudatlanságának is következménye, így hosszabb folyamatra van szükség bünei felszámolására.

A *gonoszok* a pokolba is kerülhetnek, ahol tűzben éghetnek, vagy fejüknél és kezüknél fogva leláncolva szenvedhetnek (despoták), vagy megnyúzhatják és vonszolhatják

³⁸ *De civitate Dei* 21, 27, 5.

³⁹ LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 27-28, 30-33.

⁴⁰ GOLDSCHMIDT, Victor, *La religion de Platon*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949, 75-84. (LE GOFF 28-30.)

őket,⁴¹ de akár visszataszító állapotba is kerülhetnek, vagy alacsony társadalmi helyzetű emberekbe inkardinálódhatnak, hiszen a lélek saját maga dönthet, hogy mibe szeretne megtestesülni, de ezt az istenek alkalmasint megakadályozhatják. Akik *megvalósították a platóni ideát* „tisztaságban és igazságosságban”, ők egy tökéletes helyre kerülnek, általában a *boldogság szigetére*. J. Le Goff kiemeli, hogy a platóni filozófiában is szüksége van a léleknek konkrét tartózkodási helyre, térre az örök boldogságban.

Az athéni jogban jelen van az az alapgondolat, mely szerint a bűnnek és a büntetésnek arányosnak kell lennie, és összefüggésben áll egymással az isteni és a földi igazságszolgáltatás is.⁴² Így Platón is ír a bűn és a büntetés arányosságáról,⁴³ és ennek a halálon túli következményéről, továbbá a halál utáni *köztes állapotokról* is. Azonban Platón rendszere alapvetően dualista marad ebben a tekintetben is. A közép-erényes emberek lelkei inkarnációk hosszú során mennek keresztül, és hol jobbakká, hol rosszabbakká válnak. Az testi életek közben pedig „földi kereteiktől megszabadulva a föld felszíne felett egy tiszta helyen tartózkodva” már részlegesen élvezik jutalmukat, ugyanakkor mindennel el kell számolni, mivel az istenek ítélete mindenkit utolér: „Meg kell fizetned az isteneknek a megfelelő büntetést, amelyekkel adós vagy, vagy akkor, amikor itt tartózkodsz, vagy majd azután, miután a Hadészbe vittek, és lesznek olyanok, akiknek egy borzalmasabb helyen.”⁴⁴ Az *Ér mítosz* pedig arról számol be, hogy a csodálatos mezőre érkehetnek az égből, de a föld belsejéből is azok, akik korábban 1000 évnyi vándorlásra lettek ítélve. Platón végső soron számol azzal, hogy minden bűn után meg kell fizetni a büntetést.⁴⁵

A lélekvándorlás tanításába beleilleszthetőek azok a büntetések is, amelyek az igazságosság miatt szükségesek. Ez az elképzelés az *orfizmusnak*⁴⁶ is részét képezi. J. Le

⁴¹ *Res publica* 10, 615 e és *Péter apokalipszis* 5, 30. (PESTHY Mónika [szerk.], *Péter-Apokalipszis*, Budapest, Corvina kiadó, 2009.)

⁴² Ez Le Goff szerint igaz minden olyan állami törvénykezésre, ahol hisznek az isteni ítéletben.

⁴³ *Res publica* 10, 615 a-b.

⁴⁴ LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 29 idézi a *Törvények* 10, 905a-t.

⁴⁵ Ez a következő részletből is látszik: „Ha [a lelkük] csak kisebb és jelentéktelenebb változásokon megy keresztül, akkor csak ritkán és kis mértékben változtatják helyüket vízszintes irányban; ha ellenben többször és mind igazságtalanabbá válnak, akkor a mélybe, az alvilágnak nevezett helyekre jutnak, amelyeket Hadésznek és ezzel rokon neveken neveznek, és amelytől szörnyen félnek, még álmodnak róluk életükben és a testüktől elszakadva is. Ha pedig a lélek saját akaratából és társai erőteljes hatására nagyobb változáson megy át akár az erények, akár a bűnök irányába, és amennyiben az isteni erényhez csatlakozva lesz maga is erényben kiválónak, akkor a helyét is valami különösen szent hellyel cseréli fel, mert átviszik valami más, külön helyre. Ha viszont ellenkező irányban változik meg, életét is az előbbivel ellenkező tájakra kell áthelyeznie.” Le Goff szerint a *Törvények* 10, 904c-905a-t idézi (uo.), valójában ez a *Törvények* 10, 904c-904e. Gondolatait az *epikureista filozófia* rövid kritikájának keretében ismerteti. (Kövendi Dénes és Bolonyai Gábor fordítása alapján.)

⁴⁶ Az *orfizmus* egy Kr.e. 6. századi dualista felfogás. (Ld. még BIANCHI, Ugo [szócikk] in: *Encyclopaedia Britannica* 15th edition, 2010.)

Goff A. Boulanger-re⁴⁷ hivatkozva állítja, hogy az orfizmus szerint a földi inkarnációk között a lelkek a Hadésben vezekeltek. Ez hasonlóságot mutat a keresztény purgatóriummal, amelynek előzménye nem található meg a zsidó gondolkodásban, legalábbis egy a menny és pokol közti állapot léte nem bizonyított. Így J. Le Goff, A. Boulanger alapján és V. Goldschmidtet követve feltételezi, hogy az orfizmusból nőtt ki a purgatórium gondolata. Ezt a kapcsolatot erősíti, hogy a kereszténységre hatást gyakorolt az orfikus tanítás, ugyanakkor a görög keresztények között terjedt el először a halál utáni tisztulás szükségessége azok számára, akik bűneik miatt nem kárhoznak el. Továbbá Platón *Menón* című dialógusában⁴⁸ is szerepel Pindaros (Kr.e. 6. századból), aki orfikus hatás alatt állt és 8 évre becsülte az alvilági tisztulás idejét.

Így a purgatórium alap gondolata a pogány hellenizmusból, közelebből az orfizmusból eredeztethető, és innen terjedhetett tovább Krisztus születése körül a zsidó közösségekbe, a zsidó apokaliptikába és a rabbinikus tanításba, amennyiben a zsidóságban valóban jelen volt ez az elképzelés.⁴⁹

2.1.7. A zsidó alvilág-elképzelés és apokaliptika

A *seol* (שְׁאוֹל) szó egyfelől nincs összefüggésben a purgatóriummal, és inkább a pokolhoz hasonlít, amennyiben az egyiptomi és ugariti elképzelések alapján egyfajta szörnyként vagy városként ábrázolják,⁵⁰ Alapvetően az Ószövetség egy sötét és boldogtalan árnyéklétként állítja be a pusztulás gyötrelmes vermeként, amit a mélységgel, sírral, börtönnel, piszokkal hoz összefüggésbe. Alkalmassint a sivataggal és az óceánnal is kapcsolatba hozott *káosz* szóval közelíti meg, melyek már könnyebben összekapcsolhatók a középkori tisztítóűz képével.⁵¹ A seolból származik a földalatti világot teljesen átjáró sötétség is, amely mind a tisztítóűzre, mind a pokolra jellemző. Az exegéták szerint a seol *helyet* jelentett az Ószövetségben, és a metaforikus és erkölcsi értelmezését már az Újszövetségben találjuk. E helynek a zsidóság büntetést tulajdonított, így összekapcsolták férgekkel, a szomjúsággal és a tüzzel.⁵²

⁴⁷ BOULANGER, André, *Orphée, Rapports de l'orphisme et du christianisme*, Paris, F. Rieder, 1925.

⁴⁸ *Menón 81b.* (LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 30.)

⁴⁹ LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 28-30.

⁵⁰ Ezt később Dante a pokolban is szerepelteti.

⁵¹ Vö. Ter 37,35, 1Sám 2,6, 1Sám 28,13-14, Zsolt 18,5-6, Zsolt 116,3, Zsolt 30,3, Zsolt 88,6-7 és Zsolt 40,2-3, Jób 17,16 és a Jób 21,26.

⁵² Vö. Jer 17,13 és Lk 16,24.

Le Goff-fal ellentétben *Robert Eno*⁵³ azt hangsúlyozza, hogy nehéz pontosan meghatározni, hogyan kezdett kialakulni a halál utáni tisztulás, de egyáltalán azt is eldönteni, hogy mi tartozik ehhez a gondolatkörhöz. E bizonytalanság miatt a kutatások különböző tendenciákat mutatnak. Eno a *tűz* képével hozza összefüggésbe a későbbi purgatóriumot, ami így az *intertestamentális zsidóság korától* nyomon követhető. Az első leírás, amelyet az elgondolása alapján ide sorol a kutató az *Utazások a pokolba* című apokrif mű, amelyben az emberek bűneiknek megfelelő válogatott fizikai büntetéseket szenvednek el, és ezek végrehajtásában az angyalok is szerepet kapnak.

Hasonló képekkel találkozunk a Kr. e. 2. század közepén keletkezett *Izsák testamentumában*, amelyben egy hatalmas tűzfolyó jelenik meg benne rengeteg lélekkel. A tűz az igazaknak nem okoz fájdalmat, csak a bűnösöknek, akiket bűz és szenny vesz körül, és a folyóban elmerülve sírnak és kiabálnak.

Az *Oracula Sibyllina* (Kr. e. 150 - Kr. u. 180) műben felfedezhetünk mind zsidó, mind keresztény hatásokat: „Őfelsége jobbján foglal helyet, aki a trónján megítéli a jámbor emberek életét és az istentelenek útját. (...) Aztán mindenki keresztülmegy az égető folyón és az olthatatlan tűzön, és az igazak mind meg fognak menekülni, és az istentelenek örökre szenvedni fognak.”⁵⁴ Ebben összekapcsolódik az utolsó ítélet egy egyetemes tűzvészszel.⁵⁵ A *szoikus ekpürózis* tanítása szerint a világot a tűzvész időről-időre megtisztítja: elpusztítja, majd az tűzben újjászületik.⁵⁶

Ha oksági összefüggést nem is feltétlenül akarunk állítani e fejezetben leírtak és a halál utáni tisztulás keresztény kialakulása között, de annyit mindenképpen megállapíthatunk, hogy valamifajta tisztulás és büntető igazságosság megfogalmazódik mind bizonyos ókori filozófiai elképzelésekben, mind némelyik nem keresztény vallásban, és nemcsak evilágot, de a túlvilágot illetően is.

⁵³ ENO 185.

⁵⁴ A szerző idézi *Oracula Sibyllina* 2, 243k-t.

⁵⁵ Uo. *Oracula Sibyllina* 8, 410k.

⁵⁶ Vö. NYÍRI Tamás, *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Budapest, Szent István Társulat, 2003, 106-107.

2.2. *Biblikus háttér*

2.2.1. Az egyházatyák szentírásolvasása a tisztulás szempontjából

Isabel Moreira rávilágít,⁵⁷ hogy az egyházatyák igen kevés bibliai szakaszt találtak konkrét eszkatológiai kérdések megválaszolására, így a tisztítótűzre is. Az egyházatyák inkább kulcsszavak alapján kerestek bibliai szakaszokat, amelyekről aztán vitatkoztak, de amelyeket azonban nem tartottak bizonyító értékűnek egy tanítás – így például a purgatórium léte – mellett, mint később a középkorban.⁵⁸

A tűz szó miatt az atyák e témához kapcsolták a Ter 3,24-et mivel ebben az Édent őrző kerubok lángpallosa (tűzkardja) szerepel. Továbbá az Iz 4,4-et is idézték, amely ige összeköti az ítéletet és a megtisztulást.⁵⁹ A Mal 3,2b-3⁶⁰ gyakori és világos hivatkozási pont volt az égető tűzre, melynek értelmezésén nem vitatkoztak. A Dán 3,19-25⁶¹ szintén ismert és kedvelt szakasznak számított, amelyet lelki síkon magyaráztak. Abban a korban a 2Mak 12,40-45 azonban nem rendelkezett olyan erős igazoló értékkel, mint később.

A Mt 12,31-32-ből⁶² azt olvasták ki az atyák, hogy léteznek olyan bűnök, amelyeket evilágban nem, csak a halál után bocsájtanak meg. A Lk 13,26-31-ben⁶³ szereplő Ábrahám kebele pedig a köztes állapotot tükrözte a korai egyház számára, ahol előzetes büntetésben és jutalmazásban részesülnek az elhunytak. Az 1Kor 3,10-15-öt a halál utáni tisztulásra

⁵⁷ MOREIRA, Isabel, *Heaven's Purge, Purgatory in Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2010, 18.

⁵⁸ R. Eno hasonló kiindulópontot talál. Az atyák úgy világították meg egy-egy rész értelmét, hogy rendszerint ugyanazokat a szavakat keresték más szentírási szövegekben, akkor is, ha annak a szónak egész más volt a szövegkörnyezete és így az értelme is, és nem is kapcsolódott az egyik szakasz a másikhoz. Az atyák elégségesnek tartották azt az alapot, hogy Isten az egész Szentírás szerzője. (ENO 186.)

⁵⁹ „Az Úr pedig lemossa majd Sion leányainak szennyét, és Jeruzsálem vérét kiöblíti belőle, az ítélet lelkével és a megtisztítás lelkével.” (Iz 4,4)

⁶⁰ „Mert [az Úr küldöttje] olyan, mint az olvasztó tűz, és mint a posztványolók lúgja. Leül, mint az ezüstolvasztó és tisztító mester, és salaktalanná teszi Lévi fiait; és megtisztítja őket, mint az aranyat és mint az ezüstöt, hogy igazságban mutassanak be áldozatot az Úrnak (...).” (Mal 3,2b-3)

⁶¹ „Erre Nebukadnezár eltelt haraggal, és arcának színe elváltozott Sidrák, Misák és Abdenágó miatt, és megparancsolta, hogy hétszerte jobban fűtsék be a kemencét, mint ahogy befűteni szokták. Megparancsolta továbbá serege legerősebb férfiainak, hogy kötözzék meg Sidrák, Misák és Abdenágó lábát, és vessék őket az égő tüzes kemencébe. Azonnal meg is kötözték ezeket a férfiakat, és nadrágban, süvegben, saruban, ruhástól bedobták őket az égő tüzes kemence közepébe. [Majd következik csak a görög szövegben megtalálható *Azarja imája* és a *Három ifjú dicsőítő éneke a tüzes kemencében*.] Megdöbönt ekkor Nebukadnezár király, sietve felkelt és így szólt főembereihez: »Nem három megkötözött férfit dobattunk a tűz közepébe?« Azok ezt felelték a királynak: »Úgy van, király!« Ő pedig így szólt: »Íme, én négy férfit látok, és azok szabadok, s a tűz közepén járnak-kelnek és semmi bántódásuk nincsen; a negyediknek olyan alakja van, mint egynek Isten fiai közül.«” (Dán 3,19-25)

⁶² „Ezért mondom nektek: Az emberek minden bűne és káromlása bocsánatot nyer, de ha valaki a Lelket káromolja, az nem nyer bocsánatot. Ha valaki az Emberfia ellen mond valamit, az bocsánatot nyer, de ha valaki a Szentlélek ellen szól, az nem nyer bocsánatot sem ezen a világon, sem az eljövendőben.” (Mt 12,31-32)

⁶³ *A gazdag és a szegény Lázárról* szóló példázatban.

alkalmazták a késő ókori kereszténységben, bár nem kizárólagosan. A 2Pt 3,7-re⁶⁴ is kiemelt szentírási helyként tekintettek a fenti szempontjaink alapján. Emellett a *Tesszalonikiekhez írt első levél*ből is kitűnik – amely a Krisztus második eljövetele előtt az elhunytak sorsáról ír –, hogy a közösségi eszkatológia mellett az emberek egyéni sorsa is egyre inkább kezdte foglalkoztatni az őskeresztény egyházat.⁶⁵

2.2.2. Hogyan magyarázta Ágoston a Szentírást?

Heidl György szerint⁶⁶ Ágoston korai műveiben Órigenész befolyása tapintható, és még olyan gondolatokat és szakaszokat is átvett, amelyek kortársai szerint is a tarthatatlan órigenészi eszmékhez tartoztak. Így Ágoston exegézise is közel állt az alexandriai teológuséhoz. Ágoston már *milánói* tartózkodása alatt 386-ban megismerkedhetett Órigenész kommentárjaival, mivel itt nagy tekintéllyel rendelkezett, és műveit addigra már vélhetően Jeromos latinra fordította.⁶⁷ Ugyanakkor Ágostonra Ambrus prédikációi is hatottak. Ha pedig Ágoston olvasta Órigenész munkáit,⁶⁸ akkor megtérve nemcsak az újplatonizmust mélyíthette el, hanem Heidl szerint az „*autentikus és allegorikus*” páli szentírásmagyarázatot is, így Ágoston exegézise közelebb áll Órigenész⁶⁹ allegorikus

⁶⁴ „A mostani eget és a földet ugyanaz az Ige őrizte meg a tűzre, az ítélet és az istentelen emberek pusztulásának napjára.” (2Pt 3,7)

⁶⁵ Vö. MOREIRA 18-24, ENO 185-187.

⁶⁶ HEIDL György, *Szent Ágoston megtérése*, Paulus Hungaricus-Kairosz, Pécs, 2001, 9-34, 70-78.

⁶⁷ Ágoston akkor még ugyanis nem tudott megfelelően görögül. Vanyó László szerint azonban tudott annyira, hogy a görög filozófusok műveit eredetiben olvashatta. (VANYÓ László, *Az őskeresztény egyház irodalma II.*, Jel kiadó, Budapest, 1999, 692.)

⁶⁸ Jóllehet Ágoston egy 405-ben írt Szent Jeromoshoz írt levelében így válaszol: „[azok] közül, bevallom, senkit sem olvastam”, így Órigenészt sem tanulmányozhatta. Mégis ezt minden valószínűség szerint úgy kell értenünk, hogy Jeromos az általa konkrétan említett szakaszának forrásait nem ismerte, így Ágoston Órigenész esetében az ő *Galata-levél kommentárjára* gondolt. (HEIDL 88-89. Az idézett levél: Ágoston *Epistola* 82, (=Jeromos *Epistola*. 116).)

⁶⁹ Az órigenészi alexandriai iskola célja az Istennel való szorosabb kapcsolat elérése a Szentírás alapján, amelynek tanulmányozása – felfogásuk szerint – párbeszéd az Istennel. Nemcsak a Szentírásra tekintettek úgy, mint ami Istentől inspirált, hanem annak magyarázójára is. Ugyanakkor ezt az iskolát retorikai és keresztény szempontból kritikusabb beállítottságú filozófiai tanulmányokkal alapozták meg. (VANYÓ László, *Az őskeresztény egyház irodalma I.*, Jel kiadó, Budapest, 1997, 326-327.)

értelmezéséhez,⁷⁰ mint Ambruséhoz.⁷¹ Bár *Vanyó László* szerint Ambrus allegorikus szentírásmagyarázata vonzotta.⁷²

*Joseph T. Lienhard*⁷³ meglátásában Ágoston exegézise különbözik attól, ahogyan a görögök olvasták a maguk „szent szövegét”, *Homéroszt*, illetve ahogyan a latinok *Vergilius Aeneisét* értették. Az Ágoston által olvasott Szentírás néhol érthetetlen, nyelvtanilag hiányos, nehezen követhető.⁷⁴ A *Confessiones*-ban elismeri,⁷⁵ hogy *Cicero*hoz szokott nyelvezete után 10 évre volt szüksége, mire kezdte megérteni a Szentírás szegényesebb stílusába öltött mondanivalóját, és erre saját magát tanította.⁷⁶ Ágoston szentírásolvasása három szempontból tér el jelentősen a maitól. *Először* is hangosan olvasták, hiszen úgy vélték, hogy az eredeti hordozó a szó, azaz a hallást hangsúlyozták. Ágoston szól arról,⁷⁷ hogy akkor *egyértelmű* és nem többértelmű egy szó, akkor rendelkezik erővel, ha az élőszóban hangzik el, különösen egy írástudatlan világban, de kiemeli az ariánusokkal szemben a *Szó*, az *Ige* istenségét is.⁷⁸ *Másodszor* szóról szóra tanulmányozták a Szentírást. Ágoston (és az egyházatyák többsége) először a szavakat vizsgálta meg, csak aztán a mondatot, majd a teljes szentírási szakaszt, hiszen minden szót a Szentlélek sugalmaz, és a Lélek nem téved. Ágoston – inkább az órigenészi allegorikus iskolát követve – a bibliai számokat úgy látta, mint amelyek mindig többet jelölnek, mint pusztán mennyiségeket vagy személyeket. A *számok* „személyiségek”, melyek mindig valamit ki akarnak fejezni, teljességet, tökéletességet vagy valamilyen más jelentést hordoznak.⁷⁹ A hippói püspök a *nevek* etimológiai magyarázatát pedig, amelyekről a *De civitate Dei 15-16. könyvében*⁸⁰ is ír,

⁷⁰ Míg korai kommentárjaiban Ágoston Órigenészhez hasonlóan (*De Genesi contra Manicheos*) allegorikusan értelmezi a *Teremtés könyvét*, később kifejezetten szembefordul ezzel a módszerrel, amint a *De Genesi ad litteram*ban ezt láthatjuk. (HEIDL 164-176.) Az alexandriai iskolában a *Teremtés könyve* alapján tárgyalják ugyanis a világ és az ember teremtését, a test és a lélek természetét, az angyalok létét és a gondviselést. (VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 325.)

⁷¹ Feltételeznünk kell, hogy Ágoston közvetlenül Órigenésztől emelt át bizonyos értelmezéseket (pl. a *De Genesi contra Manichaeos*-ban), hiszen Szent Ambrus *Nagy Szent Bazil* szó szerinti értelmezését alkalmazza szívesebben, és csak kis mértékben Órigenész allegorikus kommentárjait, így Ágoston pusztán Ambrus műveiből nem vehette át az órigenészi gondolatokat, saját magának is forrásként kellett alkalmaznia Órigenész munkáit. (HEIDL 98-116, 150-154.) Bár Ágoston számára Szent Jeromos is közvetíthette bizonyos részek esetében Órigenész értelmezését, bár Heidl ez ellen érvel (HEIDL 120-134, 150-154.)

⁷² VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma II.* 689-690.

⁷³ LIENHARD, Joseph T., *Reading the Bible and Learning to Read: The Influence of Education on St. Augustine's Exegesis* in: *Augustinian Studies* 27/1 (1996), 7-25.

⁷⁴ Valószínűleg a *Vetus Latina* szövegét olvashatta Ágoston. (VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma II.* 698.)

⁷⁵ *Confessiones* 3, 5, 9 és 5, 14, 24.

⁷⁶ *Epistola* 21.

⁷⁷ *De doctrina christiana* 3, 2, 2.

⁷⁸ LIENHARD 8-14; 21.

⁷⁹ Pl.: A 153 hal (Jn 21,11) az 1-17-ig tartó egész számok összeadásából születik, a 17 pedig 10 (parancsolatok) + 7 (Szentlélek). A Pünkösdi 50 nap = 7 x 7 (Szentlélek) + 1 (egység) vagy a Szentlélek (LIENHARD 16-17.)

⁸⁰ *De civitate Dei* 15, 17; 15, 20; 16, 4; 16, 31; 18, 41.

Órigenész közvetítésén keresztül *Philóntól* veszi át, és így mindegyiknek valamilyen jelentést tulajdonít, melyek többsége a mai napig tartható.⁸¹ Ágoston *harmadik sajátos szempontja* a dialektika művészete,⁸² amelyben az igazságot a párbeszédén keresztül keresi. Ez egy olyan tanítási mód a görögöknél, amelyet *Arisztotelész, Eleai Zénón, Platón, a szofisták*, de *Alexandriai Kelemen* és *Órigenész* is alkalmaztak, ugyanakkor *Nüsszai Szent Gergely* a keresztény hitre vonatkozóan elutasította. A dialektikát legmagasabb szinten Szent Ágoston művelte: általában két hipotézist hoz a bibliai szöveghez, majd gondolkodás közben sokszor eltér a mondanivalótól, és akár megoldatlanul is hagyja a problémát, hogy a „beszélgetőtárs” folytassa, így minden ellenvetést megvizsgálhatnak. Ágoston dialektikája inkább a kutatásról, mint a következtetésről szól.

Összességében elmondhatjuk,⁸³ hogy a szóbeliségnek elsődleges szerepe van, hiszen Isten szólt hozzánk, így a Szentírás is Isten szava. Ezt egyfelől Ágoston hasonlóan olvassa, mint Vergiliust, amelyből minden szó fontos, ugyanakkor a szövegösszefüggésbe is belehelyezi, és a történelmiséget is figyelembe veszi: a hippói püspök az egész Szentírást egy csodálatos egységként kezeli, egy szó értelmét egy másikkal is megvilágíthatjuk, akár az Ószövetségben, akár az Újszövetségben szerepel. A Szentírás Ágoston számára egy nagy ház sok szobával, melyek záraiban ott a kulcs, de azok nem abba a zárba valók, így mindegyikhez külön meg kell találni a hozzáillő kulcsot.⁸⁴

2.2.3. A kiemelt szentírási részek mai értelmezése

G. L. Solano véleménye szerint⁸⁵ nincsenek olyan szentírási helyek, amelyek kifejezetten tanúskodnának a halál utáni tisztulásról, csupán olyanok, amelyek nyitottak egy halál utáni tisztulás gondolatára, és amelyek indirekte biblikus alapot adnak ehhez. A két szélsőség közül az egyik az, amelyik tagadja a halál után tisztulásra való utalásokat, mivel nem találja a halál utáni tisztulás mára kifejlődött elemeit. A másik pedig mindenáron

⁸¹ Pl.: Káin = birtoklás (etimológiailag lehetséges); Enós = ember (lehetséges); Szet = feltámadás (nem lehetséges); így Enós, Szet fia a feltámadás fia volna; Babilon = zűrzavar stb. (LIENHARD 17-18.)

⁸² LIENHARD 18-21.

⁸³ Azt, hogy Szent Ágoston konkrétan milyen módon használja a Szentírást a *De civitate Dei* 21. könyvében a *halál utáni tisztulás témájához* köthető szakaszok kapcsán, majd az adott részben fogjuk látni.

⁸⁴ LIENHARD 18; 22. A szerző hivatkozik Órigenész *I. Zsoltárkommentárjára*, melyben szerepel ez a hasonlat, amelyet az alexandriai teológus attól a rabbitól hallott, aki őt héberre tanította.

⁸⁵ SOLANO, Giovanni Ludovico, *Una rilettura della dottrina sul purgatorio* in: *Sacra Doctrina* 50 (2005/6), 7-29; 8-9.

szentírási „bizonyítékot” keres és használ fel, mint pl. a Mt 12,32-t.⁸⁶ Amikor ezt a szakaszt érvként hozzák a tisztítótűz mellett, mivel úgy értelmezik, hogy a Szentlélek elleni vétken kívül minden bűn megbocsátást nyerhet az eljövendő világban, Solano azt válaszolja, hogy a következő világra való utalást nem lehet a tisztulásra alkalmas köztes időre vonatkoztatni, ez inkább a Szentlélek megtagadásáról, azaz az istenkáromlásról szól. A „*sem ebben, sem az eljövendő világban*” formulával pedig csupán azt fejezi ki, hogy ezt a bűnt *soha* nem lehet megbocsátani, amelyet alátámaszt az is, hogy a szinoptikusok párhuzamos helyein (Mk 3,29; Lk 12,10) nem található meg ez a kifejezés. Más szentírási szakaszokban azonban felismerhetőek a halál utáni tisztulás alapvonásai, melyek közül mai szemmel a legjelentősebb tanú a 2Mak 12,40-46.

2.2.4. 2Mak 12,40-46

„³⁹A rákövetkező napon azután elment Júdás az embereivel, hogy elhozza az elesettek holttesteit, és eltemesse őket szüleik mellé a családi sírokba.) ⁴⁰Ekkor azonban a jamniai bálványok fogadalmi tárgyait találták a megöltek alsóruhája alatt, pedig hát ilyenektől a törvény eltiltja a zsidókat. Erre mindnyájuk előtt világossá lett, hogy ezért kellett elesniük. ⁴¹Ekkor mindannyian áldották az Úr igazságos ítéletét, aki napvilágra hozta a rejtett dolgokat. ⁴²Majd imára tértek és azt kérték, hogy feledésbe menjen az elkövetett bűn. A hős Júdás pedig intette a népet, hogy óvakodjék a bűntől. Hiszen tulajdon szemükkel látják, hogy mi történt az elesettek bűne miatt. ⁴³Majd gyűjtést rendezett, és tizenkétezer ezüst drachmát küldött Jeruzsálembe, hogy áldozatot mutassanak be a megholtak bűneiért, mert helyesen és jámbor módon gondolkodott a feltámadásról. ⁴⁴Ha nem remélte volna ugyanis, hogy az elesettek fel fognak támadni, felesleges és hiábavaló dolog lett volna imádkozni a halottakért. ⁴⁵Tekintetbe vette ezenkívül azt is, hogy azokra, akik istenfélően hunytak el, igen nagy jutalom vár: ⁴⁶ez szent és üdvös gondolat. Azért végzett engesztelést a halottakért, hogy bűneiktől megszabaduljanak.”

Bálványokat találtak *Makkabeus Júdás* elesett harcostársainál, ami tiltott a MTörv 7,25 szerint, így a zsidók megértették, hogy emiatt a bűn miatt haltak meg. Majd imádkoztak

⁸⁶ „Ha valaki az Emberfia ellen mond valamit, az bocsánatot nyer, de ha valaki a Szentlélek ellen szól, az nem nyer bocsánatot sem ezen a világon, sem az eljövendőben.” (Mt 12,32.) Jóllehet e témakör kapcsán Ágoston is felhasználta, és elsőként használja fel ezt a szentírási a szakaszt így például a *De civitate Dei* 21, 24, 2-ben.

a megholtakért, hogy *teljesen* feledésbe menjen az elkövetett bűn, ezután pénzt gyűjtöttek és küldtek a jeruzsálemi templomba, hogy „engesztelő áldozatot” ajánljanak fel a meghalt katonákért a feltámadás reményében, amiről helyesen gondolkodtak a Makkabeus szerzője szerint. Jóllehet „szent és üdvös” volt az ő elgondolásuk arról, hogy emiatt „nagy jutalom vár” rájuk, de mindamellet maradt valami, amitől meg kellett szabadulniuk, ugyanis azért végeztek engesztelést a halottakért, hogy „bűneiktől megszabaduljanak.”

G. L. Solano szerint a Lev 4-5 tanúsága alapján Izraelben az élők bűneiért lehet engesztelő áldozatot bemutatni, ám a 2Mak 12,40-46 első ízben azt a meggyőződést is kifejezi, hogy az imádság és az engesztelő áldozat hatékony az *elhunytak* bűneinek elengedésében is.⁸⁷ Majd idézi Ruiz de la Peña-t: „Anélkül, hogy ez a töredék kifejezetten tanúsítaná a purgatórium létét, figyelemreméltó az a fejlődés, ami a halottakért végzett áldozatot bemutatja a kevésbé differenciált zsidó liturgiában. (...) Innen a túlvilági bűnhődés kifejezett eszméje már csak egy lépés.”⁸⁸

Candido Pozo felhívja a figyelmünket, hogy nem Makkabeus Júdás áldozatbemutatásról vallott egyéni meggyőződését tanúsítja a szöveg, hanem a zsidóság hitét mutatja be, hiszen a szent szerző hozzát teszi: „mert *helyesen* és *jámborul* gondolkodott a feltámadásról.”⁸⁹

Marmion úgy látja, az összegyűjtött pénz az áldozat bemutatásáért a 2Mak 12,40-46-ban nemcsak a feltámadás hitét fejezi ki azok számára, akik istenfélőként haltak meg. Hiszen a szerző hozzát teszi a jámbor elhunytakért való imádság fontosságát is.⁹⁰

XVI. Benedek pápa kiemeli, ez a szentírási szakasz annak a korabeli tanúja, hogy az élők halottakért való imádsága *segítség az elhunytaknak a köztes állapotban*,⁹¹ akikre feltámadás vár.⁹²

⁸⁷ SOLANO 9-10.

⁸⁸ Uo. idézi: PEÑA, Juan L. Ruiz de la, *L'altra dimensione, Escatologia cristiana*, Roma, Borla, 1998-at.

⁸⁹ POZO, Candido, *Teologia dell'aldilà*, Torino, Edizioni Paoline, 1986, 492.

⁹⁰ MARMION, Canon John, *Purgatory Revisited*, in: *The Downside Review* 112 (1994), 123.

⁹¹ XVI. BENEDEK, *Spe salvi* 48. A kölcsönös adásból és a keresztény élet és üdvösség közösségi jellegéből kiindulva eljut oda, hogy a különböző életek miként fonódnak egybe, továbbá röviden elmélkedik a másokért való imádság ésszerűségéről és létjogosultságáról, valamint mások üdvösségére segítségéről.

⁹² Vö. POZO 492.

2.2.5. 1Kor 3,10-15

„¹⁰Isten nekem adott kegyelme szerint, mint bölcs építőmester, alapot vetettem; más pedig arra épít. De mindenki ügyeljen, hogyan épít rá. ¹¹Mert a lerakott alapon kívül, amely Jézus Krisztus, más alapot senki sem rakhat. ¹²Ha pedig valaki az alapra aranyat, ezüstöt, drágaköveket, fát, szénát, szalmát épít, ¹³mindegyiknek a munkája nyilvánvaló lesz; ugyanis az a nap megmutatja, mivel az tűzben fog megnyilvánulni, s a tűz majd kipróbálja, hogy kinek-kinek milyen a munkája. ¹⁴Az, akinek megmarad a munkája, amelyet ráépített, jutalmat nyer. ¹⁵Az, akinek munkája elég, kárt vall; ő maga ugyan megmenekül, de csak mintegy tűz által.”

A fenti szentírási szakasznak a halál utáni tisztulással való kapcsolatáról számos vitát folytattak. *G. L. Solano* meglátása szerint ez a szakasz eredeti értelmében egy figyelmeztetés az evangélium munkásainak, hogy hogyan építsék *az egyház épületét*, mivel Jézus Krisztuson kívül nem lehet más alap. Ennek felépítménye készülhet maradandó és jó anyagokból (arany, ezüst, drágakő), de akár selejtesekből is (fa, széna, szalma), mely utóbbi az alappal, Krisztussal nem összeegyeztethető tanításokat szimbolizálja. A 13. versben szereplő tűz az isteni ítélet jelképe,⁹³ melyet megerősít *J. M. O'Connor*,⁹⁴ aki azt úgy értelmezi, hogy az ítélet napja teszi nyilvánvalóvá mindenkinek a munkáját. Akinek a műve, amit az alapra, azaz Jézusra épített megmarad, jutalmat nyer, méghozzá „azonnali jutalmat”. Ha azonban nem marad meg a Jézus-alapra épített munkája, mert az isteni ítélet tüze elégeti, akkor „megbüntetik”, „mindazonáltal ő megmenekül, *de mintegy tűz által*.” Tehát azzal a károsodással, amelyet az illető „elszenved”, nem fogja elveszteni az üdvösséget, csak ahhoz tűzön kell keresztülmennie, tehát „nehézségekkel, szenvedéssel, aggodalommal” kell szembenéznie. Solano ugyanakkor úgy látja, ez az elképzelés magában foglalja a halál utáni tisztulás elgondolását, hiszen az elmondottak leginkább a halál utáni jövőre vonatkoznak. Ez *nem egy elhalasztott egyetemes ítélet*, a nem megfelelő anyaggal dolgozó munkások már a választottak közé soroltattak, inkább csak a tökéletlenségeikért szenvednek, a kötelességeik elhanyagolásáért, amelyeket nem vetettek alá az evangéliumnak. Az ezért járó büntető

⁹³ SOLANO 10-11.

⁹⁴ BROWN, R. E. - FITZMAYER, J. A. - MURPHY, R. E. [- *et alii*], *Nuovo Grande Commentario Biblico*, Brescia, Editrice Queriniana, 2002, 1048-1049. (BROWN, R.E. - FITZMAYER, J. A. - MURPHY, R.E. - THORDAY A., *Jeromos Bibliakommentár II., Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003, 345.)

szenvedés pedig ideiglenes, de akinek a műve vizsgálat alatt állt a selejtes felépítménye ellenére az igaz alap miatt biztosan az üdvösségbe fog jutni.⁹⁵

J. R. Busto Saiz szerint Szent Pál értékeli az emberi erőfeszítéseket, és az alapján mindenki meg is kapja azt, ami aszerint neki jár. Ez kiegészíti a hitből fakadó megigazulásról szóló vélekedését, de teljesen egységes az apostol többi levelének szellemiségével.⁹⁶

G. Barbaglio inkább az ítéletre vonatkoztatja e részt. A Megfeszített Krisztus az alap, amelyben mindenkit figyelmeztet, hogy ne tévesszük el a szemünket az üdvösségről, mert a földi életünk alapján kapjuk a fizetségünket, ezért építő és felelős magatartásra hív. Arról azonban nem ír részletesebben az apostol, hogy miben áll a fizetség. Ebben az értelmezésben súlyos, ha valaki silány anyagból építkeznek, de még inkább az, ha semmit nem épít.⁹⁷

J. Le Goff az 1Kor 3,11-15-ben szereplő Krisztus alapján lévő felépítményeket az egyes emberek érdemeivel hozza összefüggésbe, azonban a szakaszban szereplő próbát, amelyen minden embernek végig kell mennie, az utolsó ítélethez köti.⁹⁸

R. Eno a tűz felől közelít, ugyanis a Szentírásban szereplő tűz képe eleve hordoz egyfajta jelentést: ehhez rendszerint fájdalom, büntetés és tisztítás kapcsolódik, és rendszerint ilyen értelemben is használták a szent szerzők. Eno ebből a szempontból közelít az 1Kor 3,12-15 szakaszhoz, amelyet *a legfontosabb szentírási verseknek tart a halál utáni tisztulás szempontjából*. A levelet eredetileg a korinthusi pártoskodás ellen írta Szent Pál, és ebben a szakaszban rámutat, hogy Krisztusra, mint jó alapra a keresztények a munkájukkal különböző dolgokat építenek, jókat és rosszakat is. Ezt kommentálják rendszerint az egyházatyák úgy, hogy ennek megfelelően milyen sorsuk lesz majd. Még a Krisztushoz nem illő építménnyel is megmenekülnek, „*de csak mintegy tűz által.*”⁹⁹

I. Moreira a szakasz alapján két tüzet különböztet meg: az első megpróbál, és így megvizsgálja minden ember művét, a másik tűz segítségével pedig a tökéletlen keresztények is üdvösségre juthatnak. Lehetséges, hogy egy tűz két megnyilvánulásáról van szó, de lehet, hogy két tüzről. Akik tűz által üdvözülnek, nem azonnal üdvözülnek, hiszen még addig büntetést kell szenvedniük, ami igen fájdalmas lehet, mivel a tűz metaforáját használja Szent Pál.¹⁰⁰

⁹⁵ SOLANO 11.

⁹⁶ BUSTO SAIZ, José Ramón, *¿Se salvara como atravesando fuego? 1 Cor 3,15b reconsiderado* in: *Estudios Eclesiásticos* 68 (1993), 333-338; 337-338.

⁹⁷ FILIPPI, Alfio [ed.], *Commentario del Nuovo Testamento, Testo integrale*, Bologna-Varese, Centro editoriale dehoniano, 2014, 785-786.

⁹⁸ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 43-44.

⁹⁹ ENO 185.

¹⁰⁰ MOREIRA 18-19.

*XVI. Benedek pápa*¹⁰¹ inkább az emberek üdvösségére vonatkoztatja ezt a szakaszt. Pál apostol alapján állíthatjuk, hogy a keresztény lét elsősorban egy közös szilárd alapra épül: Jézus Krisztusra. Ha rá építettünk, már nem szakadhatunk le róla a halál után. Az üdvösséghez azonban tűzön kell átmennünk, hogy Istennel egyesülhessünk. Utal más teológusokra, akik szerint a tűz a Krisztussal való találkozás, maga Krisztus, és ha őt tettük meg alapnak, akkor ez a találkozás éget ki, alakít át, és végül gyógyít meg minket egyfajta boldog fájdalomban.¹⁰²

G. L. Solano hangsúlyozza, az exegéták többsége szerint ez a szentírási hely ugyan nem igazolja a halál utáni tisztulást, mégis egy *ideiglenes földöntúli büntetésre* figyelmeztet.¹⁰³ *S. Cipriani* szerint *explicit utalás nincs* a fenti szakaszban a bűnök megtisztítására, még kevésbé egy olyan tűzre, amelyen keresztül valamiféle tisztulás következik be, de ezt nemhogy nem zárja ki a szöveg, hanem bennfoglaltan feltételezi is.¹⁰⁴ Akik nem fogadják el, hogy ez a szakasz bennfoglaltan alátámaszthatja a halál utáni tisztulást (pl. *J. Gnillka*), ők a következő megállapításokat teszik: Szent Pál nem az egyéni találkozásról, hanem a végső ítéletről ír; e szakasz nem szól a tűz tisztító jellegéről; illetve a felépítmények minőségbeli különbségei inkább az igehirdetők életszentségének különbözőségéből fakadnak.¹⁰⁵

Ha az 1Kor 3,10-15-ből a mai értelmezés szerint *kifejezetten* nem is alapozhatjuk meg a halál után tisztulást, számunkra mégis kiemelkedő ez a bibliai passzus, hiszen a patrisztikus hagyományban ez a szakasz a halál utáni tisztulás legfontosabb szentírási alapjául szolgált, és Ágoston *De civitate Dei 21. könyvében* is kiemelt hivatkozási pontnak számít. Ezt a részt az egyházatyák közül először Órigenész vonatkoztatta a világ végére.¹⁰⁶ A nyugati egyházatyák közül *Szent Ambrus*, *Szent Jeromos*, *Nolai Szent Paulinus* és *Ambrosiaster* a fenti szakaszt szintén az utolsó ítélethez kapcsolják, és úgy látják, hogy a pokol tüzeréről és egyfajta tisztító tűzről is szó esik, jóllehet alkalmasint e szerzők is csak egy

¹⁰¹ XVI. BENEDEK, *Spe salvi* 46-47.

¹⁰² Benedek pápa úgy látja továbbá, hogy ebben a krisztusi szeretetben az igazság és a fájdalom is jelen van, melyben végül önmagunkká válunk és Istené leszünk, és ez által menekülünk meg. Ha kizárólag kegyelem volna az átalakulás, akkor a földi élet értékét redukálná, és az igazságosság nem érvényesülhetne megfelelően. Ha azonban csupán igazságosság volna, akkor viszont csak félnivalónk lehetne, nem volna benne remény. A tisztulás időtartama a földi időhöz nem mérhető. (Ez a gondolatszál már nem csupán exegézis, Benedek pápa az 1Kor 3,10-15-ből kiindulva tanít a halál utáni tisztulásról, és a halál utáni tisztulás szentírási kiindulópontjaként tekint erre a szakaszra.)

¹⁰³ SOLANO 11.

¹⁰⁴ CIPRIANI, Settimio, *Insegna 1 Cor 3 10-15 La dottrina del purgatorio?* in. *Rivista Biblica* (1959), 25 43, 41.

¹⁰⁵ PUSKÁS Attila, *XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról a „Spe salvi” enciklikában* in: *Teológia* 42 (2008), 185-214, 204-207.

¹⁰⁶ CIPRIANI 28.

tűzről beszélnek, amely egyszerre tisztít, és a kárhozottakat égeti. *Szent Hilarius* ezt a nehézséget úgy oldja fel, hogy csak a köztes állapotúakat érinti az ítélet tüze, a kárhozottak és az üdvözültek sorsa már a halál pillanatában megkezdődik, és ez számukra az Úr napja. A keleti atyák főként *Aranyszájú Szent Jánost* követik az 1Kor 3,10-15 exegézisében, aki az utolsó ítélethez kapcsolja a szakaszt és a páli levélben szereplő tüzet a *pokol tüzének* nevezi. Úgy látja, ha valakinek a tevékenysége nem állja ki a próbát, annak a műve elhamvad, de ő maga megmarad (megmenekül), az örök szenvedést okozó tűzben. Az ő elgondolása mérvadó Keleten, így hasonlóképp magyarázza ezt a szakaszt *Küroszi Theodórosz*, *Mopszvesztai Theodórosz*, majd a 7-8. században *Damaszkuszi Szent János* és az őt követő tekintélyes atyák. Ezzel szemben *Nazianzoszi Szent Gergely* egyetlen keleti atyaként szétválasztja az utolsó ítélet kapcsán a pokol tüzét és a *tisztító tüzet* (*πῦρ καθαρσίον, πῦρ καθαρτήριον*).¹⁰⁷

2.2.6. További biblikus adalékok

A Szentírás egészéből sokkal inkább megalapozható a halál utáni tisztulás teológiája.¹⁰⁸ Tetten érhető az a meggyőződés, hogy *teljes tisztaság szükséges* az Úr színelátásához. Tisztátalanul, felkészületlenül vagy méltatlanul senki sem jelenhet meg a félelmetes Isten előtt istentiszteletken, de nem léphetnek be a majdani messiás kori Jeruzsálembe sem.¹⁰⁹ Ez a hit az Újszövetségből is kiolvasható.¹¹⁰

Egy másik meghatározó elképzelés is tükröződik a Szentírásból, hogy *személyesen is felelősek vagyunk a megszentelődésünkért*, ezért *a bűn megbocsájtása nem feltétlenül jár a bűn következményének eltörlésével*.¹¹¹ Az első lépés a megtérés a teljes tisztaság útján, amelyből mi is kivehetjük a részünket. Keresztelő Szent Jánossal kezdődően többször kifejezésre jut a Szentírásban, hogy az Úr azért szólít fel minket a bűneink megbánására, a megtérésre, hogy mi is közreműködjunk ebben.¹¹² Mert amellet, hogy mindez Isten

¹⁰⁷ Uo. 25-27.

¹⁰⁸ SOLANO 11-13. Ebben a rövid szakaszban elsősorban Solano eszmefuttatására támaszkodunk, mivel a halál utáni tisztulás logikájába szépen beleillik a gondolatmenete, továbbá megfelelő részletességgel és meglátásunk szerint lényeglátóan közli mérsékelt és kiegyensúlyozott álláspontját.

¹⁰⁹ Iz 35,8 és Iz 52,1.

¹¹⁰ Mt 5,8: „Boldogok a tisztaszívűek, mert meglátják az Istent.”; Mt 6,48: „Legyetek tökéletesek, amint a Mennyei Atyátok tökéletes!”; továbbá Jel 21,27: „Nem lépnek be [az Új Jeruzsálembe] a tisztátalanok...” illetve a Zsid 12,14: „Törekedjete a megszentelődésre, anélkül senki nem látja meg az Istent!”

¹¹¹ 1Sám 12,13-14 beszámol arról, hogy Isten megbocsájtotta Dávid házasságtörését, de ez nem jelentette egyszersmind a büntetés elengedését.

¹¹² A szerző a következő igéket hozza ennek bemutatására: Mt 3,2: „Térjete meg, mert elközelgett az Isten országa!” Mk 1,15: „Betelt az idő és elközelgett az Isten országa. Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az

ajándéka, részt kell vennünk nemcsak a régi ember levetésében, de a növekedésünkben is,¹¹³ az Istennel való kiengesztelődésben, és el kell fogadnunk a „büntető következményeket”, amelyek segítenek a bűnöktől elszakadni, hogy így majd megállhassunk Krisztus ítélőszéke előtt.

E két fenti gondolatból (Isten színe előtti teljes tisztaság és az ebben való személyes közreműködés) nem feltétlenül következik a halálon túli tisztulás, de ezek hozzásegítenek ennek implicit megértéséhez. Ehhez járul még az a gondolat, amely szerint már az Ószövetségben az ítélet és a megtisztulás egyre szorosabb egységet alkotnak, míg végül az ítélet szerves részévé válik a megtisztulás.¹¹⁴ Ennek folyománya az a gondolat, amely szerint ha a megtisztulás folyamatában a halálig nem értük el a kívánt lelki érettség szintjét az Istennel való teljes közösséghez, akkor ez a tisztulás a halál után folytatódik. Mai szemmel ebben nyer értelmet a halottakért végzett ima gyakorlata, melyre 2Mak 12 mellett az Újszövetségben is találunk példát. A 2Tim 1,18a-ban Pál apostol, mint egy élő közbenjáró könyörög egy *Oneziforosz* nevű elhunyt keresztényért: „Adja meg neki az Úr, hogy irgalmat leljen az Úr előtt azon a napon!” Az apostoli Egyház halottakért való imagyakorlata a korábbi zsidó hagyomány egyenes folyománya. Ezek és a fent ismertetett bibliai elképzelések alkotják azt az írott alapot, amelyből később a tisztítóúz tanítása kifejlődött.

evangéliumban!” ApCsel 3,19: „Tartsatok tehát bűnbánatot és térjete meg, hogy eltöröljék bűneiteket (...)!” 1Jn 1,9: „Ha elismerjük bűneinket, Isten, aki hű és igaz, megbocsátja nekünk minden bűnünket, és megtisztít minket minden bűnünktől.”

¹¹³ SOLANO 12 idézi az 1Pt 2,2-öt és a 2Kor 5,10-et.

¹¹⁴ PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 205-206. (Utal Zsolt 51, Lev 9, Zak 3, Iz 6, Ez 36,16-32 és Jer 33,19 szakaszokra.)

2.3. Az ókeresztény egyház tanúsága

2.3.1. A katakombák világa és a liturgikus hagyomány

A keresztények között a 2. századtól egyre erősebb meggyőződéssé vált, hogy az oltár áldozatával, imádsággal, böjttel és alamizsnával segíthetik az elhunytakat.¹¹⁵ A keresztény temetők szimbólumai, rajzai, sírfeliratai mellett a *római katakombák* (*Priscilla, Domitilla, Callixtus* stb.) keresztény feliratai szépen tükrözik a feltámadás hitén túl a Krisztusban elhunytakért való imádság elterjedt hitét és szokását: „Kérlek titeket testvérek, amikor eljöttök ide, hogy minden imáttal az Atyát és az Egyszülöttjét kérjétek, eszetekben tartva emlékezzetek meg kedves Agapéről, hogy a mindenható Isten őrizze meg őt mindörökké!” Továbbá: „Ursula, fogadjon be téged Krisztus!” „Szent Péter és Marcellinus, fogadjatok be tanítványotokként!” „Legyen békétek Istenben”¹¹⁶ Ugyanakkor számtalan olyan feliratot is elhelyeztek, amelyen az élők a halottak közbenjárását kérik, azaz ezek a feliratok a halottaknak az élőkért való hatékony közbenjárását tanúsítják: „Imádkozz szüleidért!” „Könyörögj értünk!” „Kedvesem, emlékezz meg rólam!”¹¹⁷

A sírfeliratok mellett érdemes figyelmet szentelni a Szent Péter bazilika főoltára alatt található, a Péter apostol eredeti sírhelye fölé épült 2. századi emlékműtől északra elhelyezkedő fal felirataira, az úgynevezett *graffitike*, amelyen a híres „ΠΙΕΤ(ΡΟ) ΕΝΙ” is olvasható.¹¹⁸ Szent Péter ereklyéjét is minden valószínűség szerint ebbe a graffiti falba helyezték át később, melyen ez a könyörgés is olvasható: „Péter, imádkozz azokért a jámbor keresztényekért, akiket a te tested mellé temettek.”¹¹⁹ Ez nemcsak a szentek közbenjárásának egy korai tanúja, de a halottakért végzett imádságuknak is. Ugyanakkor az élő hozzátartozók is könyörögtek a meghaltakért, és el is zárandokoltak ide abban a hitben, hogy Istenhez

¹¹⁵ PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 187-188.*

¹¹⁶ JANSSENS, Jos, S.J., *Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al secolo VII.* [diss. dott.], Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1981, 293-295: „vos precor, o fratres, orare huc quando veni[tis] / et precibus totis Patrem Natumque rogatis, / sit vestrae mentis Agapes carae meminisse, / ut Deus omnipotens Agapen in saecula servet” (DIEHL 2392b.) „Ursula / accepta sis / in Cristo” (ICUR NS, III, 9259.) „sancte Petri Marcelline suscipite vestrum alumnum” (ICUR NS, VI, 17192.) „χαρά ὑμῖν ἐν θεῷ” (ICUR NS, I, 2975.)
¹¹⁷ JANSSENS 298-300: „ora pro parentibus tuis” (ICUR NS, III, 8452.) „petas p(r)o no(bis)” (ICUR NS, III, 7569.) vagy „εὐχον ὑπὲρ ἡμῶν” (MARINI, *cod. Vat. lat.* 9073, f. 563, no 10.) „Καρά, μνημόνευέ μου” (BAC, 1886, 62, no 9.).

¹¹⁸ Vö. HÄSEMANN, Michael, *Az első pápa, Régészek Péter apostol nyomában*, Szent István Társulat, Budapest, 2011, 15-36, 229-257. Ld. továbbá JANSSENS korábban említett disszertációját a keresztény sírfeliratokról. Ld. még: GUARDUCCI, Margherita, *I graffiti sotto la Confessione di San Pietro in Vaticano* (Vol. 1-3), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1958. Margherita Guarducci professzor asszony kifejezetten sokat foglalkozott az ásatásokon talált feliratokkal.

¹¹⁹ MARMION, Canon John, *Purgatory Revisited in: The Downside Review* 112 (1994), 123.

intézett könyörgéseikkel a halottak javára lehetnek, továbbá hogy az elhunyt szentek is közbenjárhatnak az élőkért.

A feltámadás hite és az elhunyt hívőkért való imádság gyakorlata a liturgiából is egyre inkább kirajzolódik, ugyan kezdetben kisebb bizonyossággal, később világosabban. Már a 2. századból tudunk egyéni vagy közösségi szinten megvalósuló az elhunytakért végzett liturgikus imádságokról (pl.: *Pál apostol aktái*), sőt a 3. század elején *Tertullianus* erről mint szokásról beszél.¹²⁰ A katakombák felirataiból a szentmise első kánonjának (a római kánon) halottakért végzett könyörgése is rekonstruálható: „Emlékezzél, Urunk, azokra, akik meghaltak, és előttünk távoztak el a hit jelével. (...) Engedd nekik, és minden Krisztusban meghaltnak, hogy találjanak a te jelenléted fényében boldogságot és békét.”¹²¹ Emellett a 4. századi *Kyrie* liturgia is megemlékezik a halottakról, melyet olykor a szentmisében is imádkoztak. Keleten a 4. században keletkezett *Szeráfi Euchologion* szintén könyörög az elhunytakért.

Az első századokban egyre erősebb az az elképzelés, hogy az eucharisztikus áldozat révén jelenvalóvá válik Krisztus kereszttáldozata és ezáltal az elhunytak „hiányosságaiktól megszabadulhatnak”, és üdvözülhetnek. A halottakról való megemlékezés így később a szentmise részévé is válik, és a temetésben is megjelenik. Kis-Ázsiában a temetés után kifejezetten az elhunytért mutattak be szentmisét.

A keresztények körében elterjedt az a gyakorlat, hogy a halottaikat a vértanúkhöz minél közelebb temessék el, hogy a feltámadásnál a mártírok közelsége miatt előnyben részesüljenek.¹²² A vértanúkról és a hitvallókról¹²³ már az első századokban úgy vélték, hogy a haláluk után közvetlenül üdvösségre jutnak, nekik nem kell a második eljövételig várniuk, hogy Krisztussal legyenek, így *értük* nem is mutattak be szentmiseáldozatot. A mártírok ugyanis életükkel Krisztusnak való teljes odaadottságukat maradéktalanul megmutatták, és a Krisztus-követést egészen a halálig megvalósították.¹²⁴ A vértanúkon kívül mindenki más

¹²⁰ SOLANO 14.

¹²¹ MARMION 123: az I. kánont idézi. Ez az angol nyelvű misekönyv szó szerinti fordítása. A magyar nyelvű fordítás pedig: „Emlékezzél meg, Urunk, (N. és N.) szolgálóidról, akik a hit jelével előttünk távoztak el az élők sorából, és a béke álmát alusszák.(...) Kérünk, Urunk, hogy nekik és minden Krisztusban elhunyt hívőnek add meg a boldogságot, a világosságot és a békét a te országodban. (Krisztus a mi Urunk által. Ámen.)” A latin nyelvű *Missale Romanum*ban ezt olvashatjuk: „*Meménto etiam, Dómine, famulórum famularúmque tuárum N. et N., qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dórmiant in somno pacis. (...) Ipsis, Dómine, et ómnibus in Christo quiescéntibus, locum refrigérii, lucis et pacis, ut indúlgeas, deprecámur. (Per Christum Dóminum nostrum. Amen.)*”

¹²² Vö. HÄSEMANN 8-48.

¹²³ SMYTH, Marina, *The Origins of Purgatory through the Lens of Seventh-Century Irish Eschatology* in: *Traditio* 58 (2003), 91-132; 91.

¹²⁴ Vö. PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 187-188.*

a *seol*ban vezekelve vár a végítéletre.¹²⁵ *Nyugaton* azután egyre inkább élt az a meggyőződés – így a halottakért való hatékony közbenjárás gyakorlatából és tanításából –, hogy az elhunyt már *közvetlenül a halála után* ítélet alá esik, és az azonnal meg is kezdődik, nem kell várnia a feltámadásig, az utolsó ítéletig.¹²⁶ Ezt a gondolatot számos helyen megalapozva látták a Szentírásban.¹²⁷ *Keleten* azonban az a gondolat tartotta magát, mely szerint a meghaltaknak az utolsó ítéletig várniuk kell, és a feltámadást követően az utolsó ítélet tüze próbálja meg az embereket, és tisztítja meg azokat, akiknek szükségük van rá, és ezután veszi kezdetét kinek-kinek az örök sorsa.

¹²⁵ DI BERARDINO, Angelo [ed.], *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane 3*, Genova-Milano, Marietti, 2010, 4416. Hivatkozik: Tertullianus, *De anima* 58-ra.

¹²⁶ PUSKÁS, XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 186-187. Vö. LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 46-47.

¹²⁷ 2Kor 5,8-10; Lk 16,22-23, Jel 6,11.

2.3.2. Keleti szerzők

2.3.2.1. Alexandriai Kelemen

R. Eno vélekedése szerint – amivel egyetért még a konzervatívabb Crouzel is – Órigenésről és Kelemenről nem állíthatjuk, hogy ők a tisztító tűz tanának alapítói lettek volna, amint ezt a középkori Nyugaton vélték, ezzel szemben J. Le Goff ellentmondásosnak látja az alexandriaiak szerepét. Kelemen és Órigenész sokat merítettek az apokrifekben található végidei tűzpróbából és a platonikus irodalomból, így a büntető jelleget nevelő célúra szűkítették.¹²⁸

Alexandriai Kelemen (150k-215k) a gnosztikusokkal (valentiniánusokkal) szemben vette fel a szellemi harcot, akik az 1Kor 3,10-15-öt a saját tanításukhoz igazítva úgy értelmezték, hogy az igaz istenismerettel rendelkező „szellemieket” (πνευματικοί) nem érintheti az abban szereplő ítélet tüze, a „lelkiek” (ψυχικοί) számára, akik istenismerete hiányos, gyógyító tűzként van jelen, míg a „testieket” (σαρκικοί) megsemmisíti. Velük szemben Kelemen hangsúlyozza a szabadságot, a növekedés lehetőségét, valamint az életszentséget és a bűnbánatot, mint az istenismeret alapját, hiszen a „tisztaszívűek látják meg az Istent”. Krisztus, mint Nevelő (παιδαγωγός) áll a keresztények mellett, aki a megtéréstől és a keresztségtől kezdve nevel és tisztít, akár a halálon túl is, egészen addig, amíg a hívő lélek el nem éri az üdvösséget.¹²⁹ Így a „bosszú”, a büntetés mint öncélú valóság nem létezik. Az 1Kor 3,10-15 bibliai szakasz kapcsán állítja, hogy a krisztusi alap a Krisztusba vetett hit. I. Moreira,¹³⁰ J. Le Goff és A. Nitrola¹³¹ úgy látják,¹³² Kelemen az első, aki a halál után két típusú tüzet különböztet meg: a „gyötrő és pusztító” tüzet a megátalkodottaknak, és a „megszentelő” és „alakító” tüzet mindenki másnak.¹³³ Ez a megtisztító tűz, amelyen mindenkinek keresztül kell mennie, nem anyagi tűz, de nem is csupán analógia, ez egy „intelligens” lelki tűz, mely a bűnösök lelkét járja át,¹³⁴ és „büntetésre”, nevelésre szolgál, és a hívők számára vannak fenntartva a legfájdalmasabb

¹²⁸ ENO 187 vö. LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 52-53.

¹²⁹ PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 201.

¹³⁰ Ld. MOREIRA 24.

¹³¹ NITROLA, Antonio, *Trattato di escatologia 2. Pensare la venuta del Signore*, Milano, San Paolo, 2010, 529-530.

¹³² F. J. Nocke ugyanakkor bizonytalan a kérdés eldöntésében. (SCHNEIDER II. 456.)

¹³³ Azaz Kelemen nem kérdőjelezi meg, hanem állítja az örök kárhozat lehetőségét, amikor a lelkeket megtisztító bölcsesség tüzeit szembeállítja a mindent elpusztító büntető tüsszel, ami a javíthatatlanok számára van fenntartva.

¹³⁴ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 54-55. Uo. idézi Sztrómata 7, 6-ot és 5, 14-et.

sz szenvedések. Kelemennél tehát a halál utáni tisztulás része a feltámadás folyamatának, azonban a legfontosabb szerepet a tanulás, a megismerés és nem a vezeklés kapja.¹³⁵

2.3.2.2. Órigenész

Órigenész¹³⁶ (184k-254) ugyan sokat írt, de nehéz pontosan értelmezni. Kelemenhez hasonlóan gondolkodik, eszerint a halottak lelkeinek *tűzben és börtönben meg kell tisztulniuk a hibáiktól*, ami azonban a Mal 3,2 és Iz 4,4 alapján nem egy elégtétel, nem bűnhődés, hanem a tisztulásukat, fejlődésüket szolgálja. Órigenész sokszor hozza a nevezetes 1Kor 3-at, és úgy látja, hogy ahhoz, hogy valaki belépjen a Paradicsomba, mindenképp keresztül kell mennie a tűzön.¹³⁷ Ez azonban nem mindenkit éget meg, így pl. Pétert és Pált sem, hiszen ha valakiben nincs olyan, amitől meg kellene szabadulnia, akkor ugyan éget, de el nem emészt. A tűz pedig az utolsó ítélet tüze, amelyben A. Nitrola meglátása szerint szétválaszthatatlanul összekapcsolódik az igaz és az istentelen lelkek tisztulása.¹³⁸ Maga az Isten próbál meg minket, ő az „emésztő tűz”, az „olvasztó kemence tüze”, és kiolvasztja belőlünk a hamis aranyat és a hamis ezüstöt, aki előtt a „tűzfolyamok” elégetik a szénát, szalmát, azaz a rossz gondolatainkat, szavainkat, tetteinket, de a személyt nem bántja.¹³⁹ Istent mint orvost, gyógyítót mutatja be, és a *tisztító tűz*¹⁴⁰ a helyreállítás része. Ugyan a tisztulás testi mivoltunkat sérti, sőt ezt olykor büntetésként is alkalmazza, ha a lélek elvesztette az egészségét, mégis véglegesen gyógyít és helyreállít, így ez az időszak a lélek számára egy iskola, egy tanulási folyamat.¹⁴¹

Ugyanakkor ha az emberi gonoszág olyan mély, hogy teljesen átjárja az embert, és az „második természetév” válik, akkor a tűz nem tudja azt kiegészíteni belőle. Órigenész Izajás látomása kapcsán azonban megjegyzi, hogy az Úrral szemben teljesen tisztának kell lennünk. R. Eno szerint ezzel indokolható, hogy Órigenész nem állítja az üdvösség

¹³⁵ PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 201-202* és VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 331-342.

¹³⁶ ENO 187-189.

¹³⁷ Egy másik képpel illusztrálva a Ter 3,24-ből: a kerubok a lángpallosukkal vigyáznak arra, hogy senki méltatlanul ne lépjen be a Paradicsomba (ENO 189).

¹³⁸ NITROLA II. 530.

¹³⁹ *Contra Celsum* 4, 13.

¹⁴⁰ Órigenész több helyen használja ezt a kifejezést. (MÜLLER 30.)

¹⁴¹ I. Moreira idézi Órigenész egyik jellemző gondolatát: „Véleményem szerint még ha valaki el is tud menekülni az Isten ítélete elől, annak nem kell azt kívánnia. Az, hogy valaki nem megy Isten ítéletére, nem jelenti azt, hogy ne kerülne sor az ő kiigazításra és egészsége helyreállítására, gyógyulására.” (MOREIRA 39 idézi Órigenész, *Római levélhez írt kommentárja* 2,2-öt.)

egyetemességét, azaz nem volt *univerzalista*,¹⁴² hiszen a fenti állapotban lévő emberek esetében nem sugall „helyreállítást”.¹⁴³ Sokáig a kutatók egyöntetűen *univerzalistának* tartották az alexandriai teológust, mint akinek a felfogásában nincs helye és értelme az örök büntetésnek, így ma is több teológus, így pl. *G. L. Müller*,¹⁴⁴ *F. J. Nocke*,¹⁴⁵ azt az álláspontot képviseli, hogy Órigenész apokatasztaszisz tanában¹⁴⁶ kizárta az emberek örök elkárhozását, hiszen végül mindenki megtisztul és üdvösségre jut. Mások, mint *H. U. Balthasar*, *H. Crouzel*,¹⁴⁷ valamint *Vanyó professzor*¹⁴⁸ hezitálnak az alexandriai teológus nézetét illetően, bár inkább afelé hajlanak, hogy Órigenész valószínűleg nem számolt az emberi elkárhozás lehetőségével.¹⁴⁹ Némileg árnyalja a képet, hogy az alexandriai teológus inkább mintegy hipotézisként szól az apokatasztasziszról, amely felvetést akár vitára is bocsátja, és amely nem egy kiforrott, biztos tanítás. A *De principiis*¹⁵⁰ és a *Contra Celsum*¹⁵¹ című műveiben talán annak a lehetőségét is felveti, hogy a végső helyreállítást követően végül az egész üdvtörténet újra kezdődik előlről, így a bűnbeesés, a teljes megtisztulás és a helyreállítás újra visszatérő végtelen periódusait éli újra a világ. Erről azonban a kutatók sem nyilatkoznak egységesen. Órigenész továbbá készen állt arra, hogy ha egy nézetéről bebizonyosodik, hogy az tévedés, akkor azt visszavonja. Szintén nehézséget jelent, hogy tanítását tanítványai radikalizálták és további platonikus elemekkel egészítették ki, és abban a formában őrizték

¹⁴² Eszerint a nézet szerint Órigenész az üdvösséget egyetemesen kiterjeszti, és nemcsak minden emberre, de végső soron minden teremtményre, azaz végül a bukott angyalok is megtérnek, és azok az emberi lelkek is megtisztulnak a haláluk után, akik életükben nem az Isten útját járták. *R. Eno* azonban azt nem állítja, hogy Órigenész nem vallotta a gonosz lelkek végső helyreállítását, csupán úgy látja, hogy Órigenész nem feltétlenül vallotta minden emberi lélek üdvösségét, azaz fenntartotta az *örök kárhozat* lehetőségét azon emberek esetében, akiknek a gonoszág második természetükké válik.

¹⁴³ ENO 188 idézi *Contra Celsum* 5, 15-öt és a *Hom. in Lev* 9, 7-8-at.

¹⁴⁴ MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katolikus dogmatika*, Budapest, Kairosz, 2007, 543-544.

¹⁴⁵ SCHNEIDER II. 456-457.

¹⁴⁶ Órigenész az 'apokatasztaszisz' (ἀποκατάστασις) kifejezést az ApCsel 3,21-ből meríti, ahol az ἀποκαταστάσεως πάντων (ragozatlan formában: ἀποκατάστασις των πάντων, azaz mindenek helyreállítása) szerepel. Jóllehet az alexandriai teológus apokatasztaszisz tanának központi gondolatát az 1Kor 15, 25-28-ből vette: „Mert addig kell neki uralkodnia, amíg ellenségeit mind a lába alá nem veti. Mint utolsó ellenséget, a halált semmisíti meg, mert mindent lába alá vetett. Amikor azonban ezt mondja: »Minden alá van vetve«, kétségtelenül kivétel az, aki mindent alávetett neki. Mikor pedig minden alá lesz vetve neki, akkor a Fiú maga is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki, hogy Isten legyen minden mindenben.”

¹⁴⁷ Vö. BALTHASAR, Hans Urs von, *Mit szabad remélnünk?, Rövid értekezés a pokolról, Apokatasztaszisz*, Sik Sándor kiadó, Budapest, 2006, 39-48.

¹⁴⁸ VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 350-354.

¹⁴⁹ Órigenészt apokatasztaszisz tana miatt először *Justinianus* császár 543-ban *Ménasz* konstantinápolyi pátriárkának írt levelében közösi ki, majd 553-ban a *II. Konstantinápolyi Zsinat* Órigenész nevének említése nélkül 15 pontban elítéli az órigenészi tételeket, amelyek azonban túlmentek az alexandriai teológus valódi tanításán. Ezt követően az egész kereszténység körében eretnekségként tartják számon Órigenész eszkatológiáját. Vö. SCHNEIDER II. 457-458.

¹⁵⁰ *De principiis* 1, 6, 3.

¹⁵¹ *Contra Celsum* 8, 72.

meg és adták tovább. Emellett az órigenisták tanait sem feltétlenül értelmezték mindig megfelelően az ő ellenfeleik.¹⁵²

Órigenész a tisztulási folyamatot Mt 3,11 alapján „*második keresztségnek*” vagy „*tűzkeresztségnek*” hívja, amire nincs szükségük azoknak, akik a Szentlélekben megkeresztelkedtek, ez utóbbiak boldogabbak is. Akik azonban nem lettek megkeresztelve, nem járulhatnak a második keresztséghez.¹⁵³ Ez a gondolat R. Eno véleménye szerint szintén megerősíteni látszik azt az álláspontot, mely szerint Órigenész nem állította, hogy minden ember üdvözülni fog.¹⁵⁴

2.3.2.3. Szent Efrém és Jeruzsálemi Szent Kürillosz

A halottakért végzett imádság hatékonyságát hangsúlyozza e két 4. századi egyházatyá. Szent Efrém (306k-373) a következő kijelentést teszi: „Amikor közeledik a halálotat követő harmincadik nap, üljétek meg az emlékezetemet, kedves testvérek, mert az élők áldozatából segítséget kapnak a halottak.”¹⁵⁵

Jeruzsálemi Szent Kürillosz (313k-387) is igen hasznosnak látja a szentmiseáldozat felajánlását a bűnös elhunytak esetében, amelyet határozottan szétválaszt a szentek közbenjárásától.¹⁵⁶ Emellett állítja, hogy az eucharisztikus áldozat miatt juthat el az Egyház az üdvösségre.¹⁵⁷

„Isten a [pátriárkák, próféták, apostolok, vértanúk] imádságaira és esedezéseire fogadja el a mi könyörgéseinket. Majd elhunyt szent atyáinkért és püspökeinkért könyörgünk, és egyáltalán minden előttünk elhunytért, mert hisszük, hogy a jelenlegi félelmetes és szent áldozat közben mondott ima a leghasznosabb a lelkek számára, amelyekért könyörgünk. (...) Felajánljuk imádságainkat Istennek az elhunytakért annak ellenére, hogy bűnösök voltak. Nem koszorút fonunk, hanem a bűneinkért

¹⁵² VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 352-353, SCHNEIDER *II.* 457-458 és BALTHASAR 43-44.

¹⁵³ ENO 189 idézi *Hom. in Lc 24,2-t.*

¹⁵⁴ A szerző szerint további kutatást igényel, hogy milyen filozófiai elemek hatottak még Órigenész és Alexandriai Kelemen tisztulás felfogására, akik a purgatórium hagyományának kialakulásánál jelentős szereppel bírtak. (ENO 185.)

¹⁵⁵ SOLANO 16 idézi ROUET DE JOURNEL, *Enchiridion Patristicum* 741-et.

¹⁵⁶ Uo.

¹⁵⁷ CARNOVALE GUIDUCCI, Daniela, *Sete del Dio vivente: il Purgatorio, preludio alla gioia piena (ricerca umana, rivelazione e magistero)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992, 144-145.

feláldozott Krisztust ajánljuk fel, amivel magunkért és értük is megengeszteljük az emberszerető Istent.”¹⁵⁸

Továbbá Kürillosz az 1Kor 3,10-15 elemeit tartalmilag összeköti egyfajta tűzpróbával:

„Az ég felhőiben jön az Atyához az Emberfia az előbb felolvasottak értelmében, az embereket próbára tevő hömpölygő tűzfolyamon. Akinek cselekedetei aranyból vannak, azok még tündöklőbbek lesznek, ha pedig pelyva és állhatatlan cselekedete, azt tűz égeti.”¹⁵⁹

R. Eno szerint a jeruzsálemi püspök fent idézett 15. katekézisében az 1Kor 3,15-öt az utolsó ítélettel kapcsolatban idézi, így a próbatétel tüze az utolsó ítélet tüze, amelyen mindenkinek végig kell mennie, és aki a tetteivel kiállja a próbát, nem fogja érezni a tüzet.¹⁶⁰

2.3.2.4. Kappadókiai atyák

A kappadókiai atyákra, azaz Nagy Szent Baszileioszra, Nüsszai Szent Gergelyre, és Nazianzoszi Szent Gergelyre hatást gyakorolt Órigenész, (leginkább Nazianzoszi Gergelyre), mégis állítják, hogy a kárhozat örök, a kárhozottak nem térhetnek meg, jóllehet Nüsszai Szent Gergely¹⁶¹ és Nazianzoszi Szent Gergely csodálkozásukat is kifejezik e tanítást illetően.¹⁶²

¹⁵⁸ *Catechesi mistagogica* 23, 9-10 (PG 1116). Vö. VANYÓ László - PERENDY László [ed.], *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei, Ókeresztény írók 19*, Budapest, Szent István Társulat, 2006, 349 (5. műsztagogikus katekézis).

¹⁵⁹ Jeruzsálemi Szent Kürillosz, *Katekézis 15, 21*. VANYÓ László - PERENDY László [ed.], *Jeruzsálemi Szent Kürillosz összes művei, Ókeresztény írók 19*, Budapest, Szent István Társulat, 2006, 252 (15. katekézis). (ENO 192.)

¹⁶⁰ ENO 192-193.

¹⁶¹ G. L. Müller úgy látja, hogy Nüsszai Szent Gergely az üdvösség egyetemes reményét fogalmazza meg az alexandriai teológust követően. (MÜLLER 541-542.) A Nitrola hasonlóan gondolkodik a „Filozófus” Szent Gergelyről: az ő mindenek helyreállításáról vallott elképzelése kevésbé problematikus, mint Órigenészé. (NITROLA II. 634-642.) Vanyó László szerint Nüsszai átvette ugyan Órigenésztől az apokatasztaszisz (ἀποκατάστασις των πάντων) tant, de egyszersmind korrigálta is azt, és összekapcsolta Szent Irenaeus anakefalaiószisz eszméjével (ἀνακεφαλαίωσις vagy recapitulatio: [az emberi nem] összefoglalás[a Krisztusban]). (*Adversus haereses* 3, 18, 1; 3, 23, 1) Órigenésszel ellentétben Gergely elutasította a lelkek preegzisztenciájának gondolatát, és azt az elképzelést, hogy a vég csupán a kezdethez volna hasonló, mivel Nüsszai Gergely szerint felülmúlja azt. Így elvetette a ciklikus történelem lehetőségét, az ő szemlélete lineáris. (VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma II. 557, 566-567.*) F. J. Nocke hangsúlyozza, hogy a kappadókiai atya az órigenészi úton halad tovább, azonban ő az apokatasztasziszt a feltámadással azonosítja. (SCHNEIDER II. 457.)

¹⁶² VANYÓ László, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Budapest, Szent István Társulat, 2009, 688-691.

Nagy Szent Baszileiosz (329/330-379) utal a tűzre, a tűzkeresztségre az 1Kor 3,15 kapcsán,¹⁶³ de ő az utolsó ítélet kontextusában teszi,¹⁶⁴ és használja a „*tisztító tűz*” kifejezést is.¹⁶⁵ Emellett ír azokról a keresztényekről, akik a bűnfoltok miatt még nem üdvözülhettek, és olyan hívőkről is, akik ezeket elkerülték, így azonnal Isten színelátására juthattak:

„Hiszem, hogy Isten hős harcosait, akik életükben a láthatatlan ellenségekkel küzdöttek (...), életük végén próbának vetik majd alá azért, hogy ha sebesültek, vagy sérüléseket hoztak az ütközetből, vagy bűnfoltokkal rendelkeznek, vagy a vétkek nyomait hordozzák, visszatartassanak. Ha azonban sebesülés és folt nélkülinek találják őket, akkor mint le nem győzöttek és szabadok, belépnek majd Krisztus Királyságába.”¹⁶⁶

Nagy Szent Baszileiosz is szól az elhunytakért való közbenjárásról, és együtt említi a szentek közbenjárását és a halottakért végzett imádságot, hasonlóképpen a római katakombák felirataihoz,¹⁶⁷ a 2. századi *Szent Péter emlékmű* melletti graffiti fal könyörgéseihez¹⁶⁸ valamint Jeruzsálemi Szent Kürillosz elképzeléséhez.¹⁶⁹ Összekapcsolja ugyanis a szenteket, azaz „pátriárkákat, prófétákat, apostolokat, vértanúkat, hitvallókat, igehirdetőket, evangélistákat és minden hitben tökéletesített igazat, különösen is a boldogságos, dicsőséges, örök szűz, Istenszülő Máriát” a halottakért való könyörgésekkel, akikért így imádkozik: „Adj nekik békét Ábrahám, Izsák és Jákob kebelén (...)!”¹⁷⁰ Továbbá a caesareai püspök egyik válaszában a *diptychont* idézi: „Adj nekik békét a *Te jelenlétedben (...)*”¹⁷¹.

Nazianzoszi Szent Gergely (329/330-389/390) az 1Kor 3,15-tel kapcsolatban szintén használja tűz képét, és a *tisztító tűz* (*πῦρ καθάρσιον, πῦρ καθαρτήριον*)¹⁷² kifejezést, ami

¹⁶³ ENO 193 hozza a *De Spiritu Sancto* 15, 36-ot.

¹⁶⁴ Megjegyzendő, hogy amikor az egyházatyák a *tisztulást* vagy a *megtisztító tüzet* az utolsó ítélethez kötötték, az pusztán azt jelenti, hogy az egyetemes ítélettel kapcsolták össze a halál utáni tisztulást. Ez nem feltétlenül jelenti a kárhozat tűzével való egységet, és még kevésbé azt, hogy a megtisztító tűz ez esetben a kárhozatot kifejező valóság volna, de még azt sem állíthatjuk ez alapján, hogy ez a tűz csupán egy megpróbáló tűz volna, amely elválasztja az igazakat a gonoszoktól.

¹⁶⁵ SOLANO 16-17 idézi *In Isaiam* 9, 16 (PG 30, 519).

¹⁶⁶ Uo. *In Salmo* 7,2 (PG 29, 232.)

¹⁶⁷ JANSSENS 293-295 és 298-300.

¹⁶⁸ HÄSEMANN 19 és 23.

¹⁶⁹ *Catechesi mistagogica* 23, 9-10 (PG 1116).

¹⁷⁰ MARMION 124.

¹⁷¹ A *diptychonok*at Nyugaton Szent Cyprianus korától, azaz a 3. századtól a 12. századig, míg Keleten egészen a 14. századig használták a szentmise liturgiájához. Ez az oltáron feküdt, amíg a fent említett első kánon halottakért végzett könyörgéseit végezték. *Diptychon* táblák a katakombákban is lehettek. (Uo.)

¹⁷² CIPRIANI 26.

különbözik a büntető tűztől, amely nem egyértelműen a halál utánra vonatkozik, hanem a földi életre (is):

„Csak azt a fényt kerüljük, amely a szörnyű tűz származéka. Ne járjunk a *magunk tüzeiben* és azokban a lángokban, amelyeket magunk lobbantottunk fel! Ismerem azonban a *tisztító tüzet* is, amelyet Krisztus eljőve dobott a földre (Lk 12,49), szellemi értelemben Ő maga is *tűz* (MTörv 4,24). Ez a tűz *megemészti az anyagot és a rossz szokásokat*, ennek a lángra lobbantására vágyott leginkább (Lk 12,49-50)! A jótétemény gyors beteljesedését kívánja, ezért adta nekünk segítségül még a parázs tüzét is (Róm 12,20). Tudok olyan tűzről is, amely *nem tisztító*, hanem *büntető* (...), amely *a Sátánnak és angyalainak készült* (Mt 25,41), vagy az amely (...) soha ki nem alszik, hanem *örökké megmarad a gonoszokkal*.”¹⁷³

Majd a tüzet valamiképpen összeköti a keresztséggel. Figyelmeztet, hogy akik nem térnek le saját útjaikról, azoknak az utolsó keresztség fájdalmasabb és hosszabb lesz, majd ebbe a szöveggörnyezetbe helyezi az 1Kor 3,12-ben szereplő fát, szénát és szalmát:¹⁷⁴

„Ha akarják, járják a mi és a Krisztus útját, ha nem, menjenek útjukra. Esetleg megkeresztelkednek majd a *tűzben*, a *végső keresztségben*, a *legfáradtságosabban és leghosszabban*, amely mint *szénát-szalmát emészti el az anyagot* (vö. 1Kor 3,12-13), és *megsemmisíti a gonoszság minden ürességét*.”¹⁷⁵

Nüsszai Szent Gergely (335/336-394 után) szerint¹⁷⁶ az Istennel való találkozás előtt mindenkinek szüksége van tisztulásra, ami már ebben az életben megkezdődik és folyik: az imádsággal, az erények gyakorlásával, amelyek egyben gyógyítják a bűn sebeit. Ha azonban ezek nem gyógyulnak be, akkor tisztulás a halál után folytatódik.¹⁷⁷ Az átistenülés akkor

¹⁷³ *Orationes 40, 36.* (VANYÓ László [ed.], *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei, Ókeresztény írók 17*, Budapest, Szent István Társulat, 2001, 305-306.)

¹⁷⁴ ENO 193.

¹⁷⁵ *Orationes 39, 19.* (VANYÓ László [ed.], *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei, Ókeresztény írók 17*, Budapest, Szent István Társulat, 2001, 267.)

¹⁷⁶ ENO 193.

¹⁷⁷ VANYÓ László [ed.], *A kappadókiai atyák, Ókeresztény írók 6/1*, Budapest, Szent István Társulat, 1983, 519-523 (*Nagy kateketikus beszéd 8*).

történhet meg, amikor a tisztító tűz elvette a bűnnel összefüggésben álló foltokat, a bűn be nem gyógyított sebeit és a rossz hajlamokat.¹⁷⁸

2.3.2.5. Aranyszájú Szent János és a későbbi keleti atyák

Khrüszosztomosz (347k-407) a halottakért való imádságot elsősorban a szentek közösségével alapozza meg, amely túlnyúlik a halálon. A szentmiseáldozat így az Egyház minden tagjára hatással van, a Krisztusban elhunytak javát is szolgálja.¹⁷⁹

Az órigenészi tan újjáéledésétől félve azonban Aranyszájú Szent János és a későbbi görög atyák¹⁸⁰ elutasították a tisztító tűz tanát. Noha ők úgy vélték, hogy az üdvösséghez *teljes tisztulásra* van szükség, az órigenészi tévedést elkerülve egyre határozottabban az utolsó ítélet tüzében gondolták el azt, amely a nyugati vélekedéssel ellentétben nem közvetlenül a halál után történik. Ezen a tűzön a végső napon mindenkinek keresztül kell mennie, amely a szenteknek felülülülés, a tökéletlen igazaknak tisztulás, és az istenteleneknek örök kárhozat lesz. A halottak az utolsó ítéletig a *Hadészben* tartózkodnak, ahol – számos keleti atya nézete szerint – bár a lelkek teljes mértékben nem vételezik előre örök sorsukat, mégis ki-ki saját élete alapján már örömben vagy szenvedésben él.¹⁸¹

A halottakért való imádság emellett a 4. századra Keleten is egyre inkább általános meggyőződéssé vált.¹⁸² Erről az a tény is tanúskodik, hogy *Ariust* – sok egyéb mellett – azért is vádolták eretnekséggel, mert úgy vélte, a halottakért való imádság és alamizsna felesleges.¹⁸³ Az elhunytakért való közbenjárás alapját a keleti atyák Aranyszájú Szent Jánoshoz hasonlóan a szentek közösségében fedezték fel, hiszen ez a kötelék a halálon is átível,¹⁸⁴ az élők és elhunytak szoros egységet alkotnak, mint a keleti liturgiában a megszentelt kenyérrészecskék, amelyek az élőket és a holtakat is megjelenítik egyazon

¹⁷⁸ VANYÓ László [ed.], *Nüsszai Szent Gergely, Ókeresztény írók 18*, Budapest, Szent István Társulat, 2002, 59-92, (*Az elhunytakról*).

¹⁷⁹ CARNOVALE GUIDUCCI 145-146.

¹⁸⁰ A hippói püspök keleti előzményei között meg kell még említenünk a *Pál látomása* című művet, amely Görögországban keletkezett *I. Theodosius császár* (379-395) uralkodása alatt, valószínűleg 388-ban, tartalmilag a 4. századi végi egyházi viszonyokra reflektál. Ágoston ezt az írást 416-ban már biztosan ismerte, de nem tulajdonította Szent Pálnak. Az eredeti görög szöveg sajnos elveszett. Tartalmilag (többek között) saját korának egyházi kérdéseit tükrözi, és egy hosszú katalógust is közöl azokról a bűnökről, amelyeknek kárhozat a következménye. Ezt a világot rácsos börtönhöz hasonlítja, továbbá mély tömött szűk ciszternákról ír, amelyekben az éhségtől és szomjúságtól gyötört elítélteket válogatott kínzásoknak vetik alá, csonkítják, megvakítják, karóba húzzák őket. Akik pedig az árváknak, az özvegyeknek és a szegényeknek ártottak, az ő meztelen és végtagjaiktól megfosztott testüket jégmezőn rágják a férgek. (MOREIRA 51-52.)

¹⁸¹ PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 186-187.*

¹⁸² SOLANO 16.

¹⁸³ MARMION 124.

¹⁸⁴ PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 188-191.*

diszkoszon. A keleti kereszténység egyrészt hitte, hogy a szentek imádkoznak az élőkért, másrészt vallották, hogy az élők a halottakért végzett közbenjárással, eucharisztikus áldozattal, böjttel, alamizsnával a segítségükre lehetnek, és ezt gyakorolták is.¹⁸⁵ Minden ősi keleti liturgiának része az elhunytakért felajánlott könyörgés. Felfogásuk szerint az imádsággal egyfajta felfrissülést kaphatnak a meghaltak lelkei, akik a Hadészben tartózkodnak. Akik itt valamiképpen már elővételezik a boldogságukat, azok örömét az élők imái fokozhatják, illetve akik az örök vagy ideigtartó büntetésüket élik meg, azok fájdalmát a földiek közbenjárásukkal enyhíthetik.¹⁸⁶

¹⁸⁵ XVI. Benedek a *Spe Salvi* kezdetű enciklikájában megállapítja: „Kelet nem ismeri a lélek tisztító és engesztelő szenvedését a «másvilágon», de ismeri a köztes állapotban a boldogság vagy szenvedés különböző fokozatait. Az elhunytak lelkének az Eucharisztia, az imádság és alamizsna által »enyhülést és felüdülést« lehet ajándékozni.” (XVI. BENEDEK, *Spe salvi* 48.)

¹⁸⁶ PUSKÁS, XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 188-189: *Didaskalia Apostolorum* 6, 22, 2; *Constitutiones Apostolorum* 8, 41, továbbá a bizánci rítus szent liturgiái, továbbá a *nesztoriánus* illetve a *monofizita* istentiszteletek is könyörögnek a halottakért, és a jeruzsálemi liturgia is ismeri ezt a jámbor gyakorlatot: SWETE, Henry Barclay, *Prayer for the Departed in the First Four Centuries in: The Journal of Theological Studies* 18 (1907), 500-514, 506-507.

2.3.3. Nyugati szerzők

2.3.3.1. Tertullianus

Tertullianus (160k-220 után) tanítása szerint¹⁸⁷ csak a vértanúk juthatnak azonnal az üdvösségbe,¹⁸⁸ melyet *Perpetua látomása* is megerősít, hiszen az örök oda csak azokat engedik be „akik Krisztusban haltak meg, nem Ádámban.”¹⁸⁹ A többi igaznak Krisztus második eljöveteleig várnia kell, akárcsak a gonoszoknak, akik szintén nem jutnak közvetlenül a pokolra.¹⁹⁰ Ám *Tertullianus* szerint a meghaltak a végítéletig nem egy közös helyen (*seol*) várakoznak, hanem *A gazdag és a szegény Lázár* története alapján (Lk 16,23-31) már valamilyen módon elővételezik az ítéletüket: *Ábrahám kebelén* nyugszanak, vagy valamilyen büntetést szenvednek.¹⁹¹ E kettő között azonban nagy szakadék tátong. Ábrahám kebele nem az üdvösség, de nem is a pokol. Ez az igaz lelkek számára felfrissülés (*refrigerium*),¹⁹² ami addig tart, amíg a végidőben meg nem történik a feltámadás és a teljes beteljesedés. Ez egy ideiglenes „*menedék*”, amelyben már valamelyest elővételezik a leendő ítélet jutalmát.¹⁹³

Némileg más álláspontot képvisel *Tertullianus*, amikor a gnosztikusok ellen ír.¹⁹⁴ Úgy látja, hogy a *nem vértanú keresztényeknek* az 1Kor 15 alapján *a poklokban* (*penes*

¹⁸⁷ Elsősorban *ENO 186-190* alapján.

¹⁸⁸ *Tertullianus* szerint a krisztushívó csak akkor juthat be az üdvösségbe, ha előtte bebizonyosodott Krisztus mellett való helytállása, akár a vére ontásán keresztül is. Így juthatnak a vértanúk azonnal a mennybe. Ha viszont valaki elutasítja a Krisztusért való halálon keresztüli helytállást (azaz a vértanúságot), mint pl. a gnosztikusok, akkor hogyan tudna az örök életében Krisztus mellett állni?

¹⁸⁹ *De anima* 55, 4.

¹⁹⁰ Ha Krisztus parúziáját, azaz második eljöveteleét állítja egy egyházatya támpontként, akkor – amennyiben nem számolunk millenarista/khiliasztá tanokkal – ez tulajdonképpen az egyetemes ítéletig tartó időszaknak felel meg.

¹⁹¹ Vö. XVI. BENEDEK, *Spe salvi* 45: „A köztes állapot e korai zsidó elképzelése tartalmazza azt a felfogást, hogy a lelkek nem egyszerűen időleges őrizet alatt vannak, hanem már büntetést szenvednek, miként ezt a dúsgazdag példabeszéde mutatja, vagy már a boldogság előzetes formáját élvezik. És végül nem hiányzik belőle az az elgondolás sem, hogy ebben az állapotban lehetséges a tisztulás és a gyógyulás, melyek a lelket éretté teszik az Istennel való közösségre. A korai Egyház magáévá tette ezt az elképzelést, s később a nyugati Egyház ebből alakította ki a tisztítóűzről szóló tanítást.” XVI. Benedek pápa tehát összefüggést lát *A gazdag és a szegény Lázár* evangéliumi története és a későbbi tisztítóűz kialakulása között.

¹⁹² LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 46-47: *Tertullianus 'refrigerium interim'*-ről, azaz ideiglenes felfrissülésről beszél. *J. Le Goff* véleménye szerint *Tertullianus* ezt egy *állapotnak* gondolja, amelyben szinte paradicsomi boldogságot él meg a lélek. Jóllehet *Tertullianus* így ír: „Ezért nyilvánvaló minden bölcs embernek, aki hallott valaha a boldogok lakhelyéről, hogy van valami helyszerű meghatározás, aminek Ábrahám öle a neve, mely befogadja fiainak lelkét, a pogányok közül is (...). Ezért mondom erről a vidékről, hogy Ábrahám öle (...).” (VANYÓ László [ed.], *Tertullianus művei, Ókeresztény írók* 12, Budapest, Szent István Társulat, 1986, 683 (*Markion ellen* 4, 34).)

¹⁹³ *Adversus Marcionem* 4, 34. „Ábrahám öle, jóllehet még nem a mennyei, de mégis fentebb való a pokolnál, közben enyhet nyújt az igazak lelkének, míg a dolgok egyetemes beteljesedése a jutalom teljességével ezt feleslegessé nem teszi.” (Uo.)

¹⁹⁴ Elsősorban a *De anima*, *Scorpiacae* és a *De resurrectione* című műveiben. Vö. VANYÓ [ed.], *Tertullianus művei* 383-415 (*A skorpiócsípések ellenszere*).

inferos) *kell várakozniuk*¹⁹⁵ az egyetemes ítéletig, és ott elégtételt kell adniuk¹⁹⁶ minden elkövetett bűnükért,¹⁹⁷ amint azt *A gazdag és a szegény Lázár* példabeszéde tanítja. Akiben itt a földön nincs meg a szünet nélküli vágy az üdvösségre, annak még feltámadása előtt meg kell tapasztalnia a poklokat, ahogyan Krisztus is alászállt a poklokra.¹⁹⁸ Egészen addig zárva lesznek a mennyország kapui, amíg ez a föld el nem múlik, addig pedig a poklokban már elővételezik a jutalmat vagy a szenvedést. Néhány helyen úgy tűnik, hogy csak azok a bűnösök vételezik elő a szenvedést, akiket örök kárhozatra ítélték. Később azonban Tertullianus azokról is beszél, akiket a „*büntető angyal*” a „*pokol börtönébe*” helyez, akik addig nem jönnek ki, „amíg minden egyes vétküket le nem vezekelték a feltámadás előtti időben.”¹⁹⁹ Az élők imái segíthetik ezeket a lelkeket, akik nem örökre bűnhődnek itt, és így gyorsabban szabadulhatnak.²⁰⁰ A meghalt hívókért ugyanis az élők évenként felajánlanak eucharisztikus áldozatot. A szövegösszefüggésből *Marmion az üdvösség felé tartó szenvedő lelkekre* gondol,²⁰¹ mégis ezt a szenvedést más kontextusba helyezi a *De anima* 58, 8. Tertullianus itt arról ír, hogy a test feltámadása előtt a léleknek vissza kell fizetnie az utolsó filléreket (vö. Mt 5,25-26), és megtorló büntetéseket szenved a poklokban, ugyanakkor ez a megtorlás kiterjed majd a testre is a feltámadást követően.²⁰² Ez azt sugallja, hogy az, amit korábban ideiglenes büntetésnek gondoltunk – mivel visszautal a Mt 5,25-26-ra –, mégiscsak az örök kárhozat büntetése.

Azonban ezt a szakaszt úgy is értelmezhetjük, hogy a lélek szenvedése kihat a teljes emberre, és így kihat a testiségére, ami Tertullianusnál sokkal inkább az egész lényét jelenti. Mégis talán egyértelműbbnek tűnik, hogy az üdvösség felé tartó, a „poklokban” tartózkodó emberekről ír a köztes időben, azután a kárhozottak örök testi szenvedéséről. Ugyanakkor gondolhatunk akár arra az értelmezésre is, mely szerint az egyházatya egyszerre beszélhet mindkét büntetést szenvedő lélekről, a pokol felé tartóról és az üdvösség felé tartó büntetést-

¹⁹⁵ ENO, 189-190.

¹⁹⁶ DI BERARDINO, Angelo [ed.], *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane 1-3*, Genova-Milano, Marietti, 2010, 3, 4415 hozza a *De anima* 58-at.

¹⁹⁷ VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 379.

¹⁹⁸ *De resurrectione* 42 és a *De anima* 55, 22.

¹⁹⁹ *Johan Van der Lof* meglátása szerint Tertullianus Ágoston előfutára a tekintetben, hogy a *Hadészből* csak akkor szabadulhat ki a lélek, ha a feltámadásig a legkisebb vétkektől is mentesül. (*De anima* 35, 3.) (VAN DER LOF, Johan, *Abraham's Bosom in the Writings of Irenaeus, Tertullian and Augustine* in: *Augustinian Studies* 26 (1995), 109-123, 120.)

²⁰⁰ ENO 190 (idézi a *De anima* 56, 8-at) és VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 379.

²⁰¹ MARMION 123 idézi Tertullianust, mely szerint évente „*felajánlásokat teszünk a halottakért a születésnapjaikon*”, és az özvegy minden évben a férje halálának évfordulóján imádkozik.

²⁰² ENO 190.

szenvedőről is, hiszen mindkettőre igazak a jézusi igék, tudniillik, hogy „*az utolsó fillérig visszafizetik a tartozásukat*”.

Tertullianus hosszasan fejtegeti, hogy a léleknek testnek kell lennie, ugyanis ókori teológus a sztoikus filozófia hatása alatt állt, emiatt gyakran használta a testiség (*corporeitas*) fogalmát, így a lélek esetében is. Ez azonban nem azt jelenti, hogy Tertullianus valóban „materialista” volt, hiszen a „*corporeitas*” nála egy egyetemes filozófiai kategória, és minden konkrét, egyedi létezőt „testnek” nevezett, akárcsak a sztoikus filozófia. Még Istenről is mint testről beszélt, még ha Ő szellem is, hiszen Isten létezik, ezért a testiség kategóriába sorolható. Így Tertullianusnál a *corporeitas* fogalmát a *substantia* fogalmának feleltethetjük meg.²⁰³ A testiség kapcsán azonban arra nem ad választ, hogy hogyan és miért kell szenvednie a lelkeknek a poklokban a feltámadás előtt, azaz a test nélküli állapotban.²⁰⁴ Emellett a *corporeitas* fogalmának fenti használata nagyobb teret ad nekünk arra, hogy az ideiglenes büntetéssel összekapcsoljuk a Mt 5,25-26-ot.

Később a köztes állapotban elővételezett büntetés egyik alapja lett a tisztítótűznek, ugyanakkor ez az elővételezett felfogás segítette a lélek halhatatlansága és a feltámadás hitének összekapcsolódásában. Tertullianus bár feltételez egy köztes állapotot, és ebben már helye van az ideiglenes büntetést szenvedő lelkeknek, ugyanakkor elgondolásában a nem vértanú igazaknak a végítéletig várniuk kell az üdvösségbe jutásig, és a kárhozatra szánt bűnösöket és az üdvösségre várakozó büntetést szenvedőket nem minden esetben különbözteti meg világosan.

Tertullianus ugyanakkor már tud a halottakért való eucharisztikus felajánlásról,²⁰⁵ melyet különösen is az évfordulón²⁰⁶ mutatnak be,²⁰⁷ de beszámol arról is, hogy egy pap egy olyan elhunyt asszonyért imádkozott a halál és a temetés között, aki rendszeresen látogatta a templomot.²⁰⁸ Tertullianus már egy minden valószínűség szerint bevett szokást beszél el, amikor az elhunytakért való közbenjárásról ír.²⁰⁹

²⁰³ VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 377.

²⁰⁴ ENO 190.

²⁰⁵ DI BERARDINO 3, 4415.

²⁰⁶ Vanyó László szerint a *vértanúk* emléknapiján (haláluk napján) imádkozzanak a halottakért. (VANYÓ [ed.], *Tertullianus művei* 937.)

²⁰⁷ *De Corona* 3, 2, 3 illetve *De monogamia* 10, 5. Vö. VANYÓ [ed.], *Tertullianus művei* 331-357 (334) és 877-905 (892) (*A koszorúról; Az egyszeri házasságról*).

²⁰⁸ CARNOVALE GUIDUCCI 136. *De anima* 51, 6.

²⁰⁹ POZO, Candido, *Teologia dell'aldilà*, Torino, Edizioni Paoline, 1986, 495 továbbá NITROLA II. 520.

2.3.3.2. Szent Cyprianus

Szent Cyprianus (190/200-258) 55. levelét annak az *Antonius*nak küldte, aki vonakodott visszafogadni a bukottakat az egyház teljes közösségébe. Az egyházatya megvédte a bukottak visszafogadásának álláspontját, de egyszersmind vezeklést rótt ki rájuk, amivel így a többieket sem tántorította el a hit megvallásától az üldözések idején. Ennek kapcsán Cyprianus szétválasztja a megbocsájtást, és az üdvösségbe jutást:

„Egy dolog várni a megbocsájtásra, és egy másik eljutni a dicsőségbe. Egy dolog valakit börtönbe vetni úgy, hogy nem jöhet ki addig, amíg az utolsó fillért nem fizeti vissza, és egy másik azonnal elnyerni a hit és az erények jutalmát. Egy dolog hosszú, fájdalommal teli kínzást szenvedni a bűnökért, hogy *tűz által* egy ideig *tisztuljon*, és más dolog szenvedés által megtisztulni minden bűntől. Végül egy dolog, várni az Úr ítéletére az ítélet napján, és egy másik rögtön elnyerni a koronát.”²¹⁰

Ugyanakkor *R. Eno* megjegyzi, hogy ezt a szakaszt a 60-as évektől kezdve sokan már nem tulajdonítják a tisztítótűzre való utalásnak, így pl. *P. Jay*,²¹¹ *J. Le Goff*.²¹² Velük szemben *A. Michel*²¹³ és *G. R. Edwards*²¹⁴ állítják, hogy Cyprianus fenti sorai a halál utáni tisztulásra vonatkoznak. Akik elutasítják, ők úgy vélik, e rész sokkal inkább az üldözött keresztények buzdításáról szól, hiszen ez egyébként is az üldözés szövegösszefüggésében olvasandó, amint *P. Jay* szerint a tűz említése is az üldözött krisztushívők vizsgálatására szolgál. Cyprianus idején nagy különbség volt a keresztség előtt állók bűnbocsánata és a keresztséget felvett, súlyos vétket elkövető bűnbocsánata között. *Eno* szerint ha sokan nem

²¹⁰ „*Aliud est ad veniam stare: aliud est, ad gloriam pervenire. Aliud missus in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem: aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem. Aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari, et purgari diu igne: aliud peccata omnia passione purgasse. Aliud denique pendere in die iudicii ad sententiam Domini; aliud statim a Domino coronari.*” (*Epistola 55, 20.*)

²¹¹ JAY, Pierre, *Saint Cyprien et la doctrine du Purgatoire* in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 27 (1960), 133-136. (LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 383 idézi.)

²¹² LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 58.

²¹³ NITROLA II. 525. *A. Michel* szerint Cyprianus *Tertullianus* „*refrigerium interim*” kifejezésére utalt, amely elképzelést karthágói püspökként ismert.

²¹⁴ EDWARDS 642-644. *G. R. Edwards* tételesen cáfolja *P. Jay* meglátásait, aki az amerikai teológus szerint helytelenül a végítélethez köti a halál utáni tüzet, míg ez Nyugaton csak Órigenész hatására a 4. században volt jellemző. Továbbá Edwards állítja, hogy a szakasz hemzseg az eszkatológiai utalásoktól, amit előtte Jay elvetett. Emellett Cyprianus írásai szerint nem csupán a vértanúk jutnak közvetlenül a haláluk után az üdvösségre, ahogyan Jay gondolta, hanem az igazak is a *De buono patientiae 10* és az *Epistola ad Fortunatum (Ad Fortunatum de exhortatione martyrii) 12* (PL 4, 628f, 673-676) alapján. Vö. VANYÓ László [ed.], *Szent Cyprianus művei, Ókeresztény írók 15*, Budapest, Szent István Társulat, 1999, 390-410 (397-398) és 163-191 (187-189) (*A türelem erényéről; Fortunatushoz, intés a vértanúságra*).

is gondolják purgatóriumhoz köthetőnek ezt a szakaszt, még ők is annak egy fontos sarkkövéről, az engesztelésről tanúskodnak.²¹⁵

G. L. Solano úgy látja, hogy az egyházatya a fenti szakaszban valóban a száműzött keresztények kiengesztelési lehetőségéről beszél, de ezt összeköti a halál utáni tisztulással. A bűnbánó bűnösöknek ugyanis a nyilvános vezeklés intézménye előtt az üldözés idején még inkább szükségük volt a közösségre és a szentségekre. Cyprianus amellet hogy elfogadja a feloldozás szükségességét, úgy látja, hogy a hátramaradt büntetésekért, amelyektől nem tudnak megtisztulni a nem vértanú keresztények ebben az életben, azokért vezekelniük kell a „tisztító tűz” (*ignis purgatorius*) által.²¹⁶

Solano véleményéhez közelebb állva úgy véljük, ezt a szakaszt érthetjük dinamikusán, hiszen a fenti gondolat beleillik a halál utáni ideigtartó büntetés és tisztulás „logikájába”, és Cyprianus legalább impliciten írhatott róla. Még ha a szűkebb álláspontot fogadjuk is el, tudniillik hogy a karthágói püspök ez esetben nem tett direkt utalást a halál utáni tisztulásra, azt mindenképpen megállapíthatjuk, hogy a bűnt és a vezeklést, illetve a megbocsátást és a bebocsátást mint eszkatológiai „következményt” szétválasztja, amely megkülönböztetés a halál utáni tisztulás egyik kegyelemtani alapja.²¹⁷ Továbbá a bűn és a büntetés szétválasztása a Mt 5,(25-)-26²¹⁸ és a Lk 12,(58-)-59²¹⁹ szentírási versek szövegösszefüggésében történik. Ebben a szövegösszefüggésben szól a tűz általi tisztulásról és az egyetemes ítéletig való várakozásról. Formailag pedig egybefűzte a két gondolatot, és a még kiforratlan eszkatológiai elképzelését a köztes időről összekapcsolta azzal, aminek ő vetette meg az alapjait, azt, amit ma már a halál utáni tisztulás alapvető kegyelemtani elemének mondhatunk.

Tartalmilag pedig még ha el is fogadjuk a mai kutatók többségének tendenciózus véleményét, mely szerint ez a szakasz elsősorban az üldözött keresztényekre vonatkozik, és Cyprianusnak nem volt kidolgozott tanítása a halál utáni tisztulásról, és így a halál utáni tisztulást explicite nem is alapozta meg kegyelemtani szempontból, akkor is állíthatjuk, hogy

²¹⁵ ENO 191.

²¹⁶ SOLANO 15. A szerző figyelmeztet: az „*ignis purgatorius*” kifejezés akkor is figyelemreméltó, ha csak egyszer szerepel a cyprianus-i szövegben.

²¹⁷ Ágoston a *De civitate Dei* 21, 26-ban is ír arról, hogy mind evilági keretek között, mind ezen túl lehetséges a tisztulás. A legfontosabb a vezeklés esetében a bűn és a büntetés szétválasztása, a megbocsátás és a vezeklés, a kiengesztelődés szükségességének megkülönböztetése.

²¹⁸ Mt 5,25-26: „Egyezz meg ellenfeleddel gyorsan, amíg vele vagy az úton; nehogy ellenfeled átadjon téged a bírónak, a bíró pedig a törvényszolgának, és börtönbe vessenek. Bizony, mondom neked, semmiképp sem jössz ki onnan, amíg meg nem fizeted az utolsó fillért.”

²¹⁹ Lk 12,58-59: „Mikor pedig ellenfeleddel az előjáróhoz mész, útközben igyekezz megegyezni vele, nehogy a bíróhoz hurcoljon, s a bíró átadjon a börtönőrnek, a börtönőr pedig tömlőbe vessen. Mondom neked, ki nem jössz onnan, míg az utolsó fillért is meg nem fizeted.”

az 55. levél fent idézett szakasza egyfelől beleillik abba a teológiatörténeti folyamatba, amely a tisztítótűz részletes eszkatológiai és kegyelemtani kidolgozásában csúcsosodik ki a későbbi skolasztikus teológiában, másrészt ez fontos állomása a bűn és a büntetés szétválasztásának. Ezzel pedig a halottakért való imádság és a tisztulás tűz motívuma mellett Cyprianus hozzájárult a halál utáni tisztulás kegyelemtani háttérének kidolgozásához, amely a vezekléssel áll összefüggésben, akkor is, ha az 55. levelének nem bírt nagy hatással a halál utáni tisztulás szempontjából.²²⁰ Mindemellett nem szabad elfelejtenünk, hogy a karthágói püspök már használja az *'ignis purgatorius'* kifejezést azok esetében, akik életükben nem tudtak megtisztulni.

2.3.3.3. *Lactantius, Prudentius és Nolai Szent Paulinus*²²¹

Lactantius (250k-325k) ír arról, hogy a tűz hogyan tud szenvedést okozni anélkül, hogy az az emberi testet elpusztítaná, mint erről Ágoston is szól majd a *De civitate Dei* 21, 2-ben a pokol tüze kapcsán.²²² Az ítéletkor *Lactantius* is két tüzet különböztet meg; Isten „tűzzel próbál meg” minden embert, ami nem ugyanaz, mint a kárhozat tüze, és ez a halál után és az egyetemes ítélet előtt történik.²²³

„Amikor Isten megítéli az igazakat, tűzzel megvizsgálja őket. Aztán azok, akiknek bűnei uralkodnak súlyuk vagy számuk szerint, tűzbe kerülnek és megtisztítják őket. Amikor az igazságosságuk teljessé lesz, az erényeik beérnek, és salaktól mentessé forrják ki magukat, akkor már nem fogják érezni a tüzet, mert van bennük valami Istentől, amely aztán visszatartja a tüzet és megvédi a lángok hatalmától. Olyan hatalma van az ártatlanságnak, hogy a tűz meghátrál tőle anélkül, hogy kárt tenne benne, mert megkapta Istentől azt a hatalmat, hogy megégesse az istentelenekeket és felfrissítse az igazakat. Senki ne gondolja, hogy Isten azonnal a halál után megítéli a lelkeket. Mindenkit közösen őriznek, amíg el nem jön az idő, és a Nagy Bíró meg nem vizsgálja az érdemeiket.”²²⁴

²²⁰ EDWARDS 644. *Ványó professzor* ugyanakkor hangsúlyozza, hogy Ágoston olvasta Cyprianus műveit. (VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 399.)

²²¹ E három kisebb szerző nézeteit ENO 191-192 alapján ismertetjük.

²²² *De civitate Dei* 21, 2-(3-4).

²²³ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 59.

²²⁴ *Lactantius, Divinarum Institutionum* 7, 21 (PL 6, 800).

Mindenképpen figyelemreméltó, hogy Lactantius az idézett szakaszban a tűz általi tisztulást *bizonyos súlyú és számú bűnökhöz* köti, de ezeket a bűnöket mintha „alsó határként” állapítaná meg, azok tisztulhatnak, akik rendelkeznek ezekkel a bűnökkel, így nem teljesen világos a szerepük. Ezzel szemben a későbbi szerzők a „felső határról” írnak, azaz bizonyos súlyú és mennyiségű bűnök már akadályai a tisztulásnak, hiszen azok következménye a kárhozat. Erről később Ágoston a *De civitate Dei* 21, 26, 2-4-ben (és az ideigtartó vezeklés esetében a *De civitate Dei* 21, 27, 3-6-ban) majd sokkal világosabb képet nyújt. Ugyanakkor Lactantius egy meglehetősen előrehaladott elképzelést tükröz a tűz által való tisztulásról és annak céljáról, tudniillik hogy „salaktól mentessé forrjanak”. Arra is történik utalás, hogy mindenkinek keresztül kell mennie ezen a tűzön, jóllehet kárt nem tesz az igazakban és a már megtisztultakban, de az „istenteleneket” égeti. Az egyetemes ítéletre azonban minden lélek együtt várakozik.

Érdeemes egy pillantást vetni Prudentius (348-405 után) ókeresztény költő *Hamartigenia* költeményének²²⁵ egy töredékére.²²⁶ A műben szereplő elhunyt olyan helyen tartózkodik, ahol semmi visszataszító nincs, kastélyokat lát, és örül, hogy a Gyehenna tűzében sem kell szenvednie és az utolsó filléreivel is elszámolnia, de mégsem vágyik az üdvözültek közé. Majd arról számol be, hogy bűnei miatt hagyja, hogy elnyelje az *Avernus* tűzzel tele szakadéka, hiszen bűnei miatt mégis megérdemli azt, de kéri, hogy gyengéd lángok vegyék körbe, és enyhe és irgalmas (örök?) büntetésben legyen része, mások pedig élvezhessék az „örök fény dicsőségét”²²⁷ R. Enó szerint a mű itt tisztító lángokra utal, nem a

²²⁵ Prudentius e művéhez valószínűleg sokat merített a *Pokoli utazások* című apokrif iratból (ENO 192.)

²²⁶ *Hamartigenia* 1, 948.

²²⁷ Ez a költemény, amely nem kifejezetten egy teológiai gondolatsor, mai szemmel nézve egy *halálközeli élmény* (*Near Death Experiences, NDE*) leírása is lehet. Az ilyen jellegű mai beszámolók többsége inkább pozitív benyomásokat ébreszt az emberben. R. Moody szerint ezek jellemzői a következők: találkozás Istennel (vagy egy Fénylénnyel); felszabadultság, boldogság, egészség érzése; egy elképzelhetetlenül szép táj, mint a menny tapasztalása; találkozás elhunyt szeretteikkel stb. Ugyanakkor léteznek negatív földön túli „utazás” élmények is, amelyek tisztító tűzről vagy éppen poklóról szólnak (Isten hiánya, gyűlölet, lelkiismeretfurdalás, démonok gyötrései, elképesztő fizikai fájdalmak, bűnök következményeinek viselése stb.), jóllehet ezeket a negatív tapasztalásokat is megelőzheti az Istennel mint bíróval való találkozás, vagy egy belső szembesülés a saját bűneivel. (Vö. MOODY, Raymond A., *Élet az élet után*, Ecclesia, Budapest, 1996.)

A 'halálközeli élmény' több szempontból is jobb elnevezés, mint a 'halálon túli tapasztalás', ugyanis a halál után már nem térhet vissza senki a földi életbe, a halál a szó eredeti értelmében az evilági létünk végét jelenti, amellyel az érdemszerzés lehetősége lezárul. Így ha valaki a saját haláláról és az utána következő lehetséges eseményekről számol be, benyomása a szó eredeti értelmében nem lehetett *halálon túli* tapasztalás, hiszen akkor nem térhetett volna vissza a földi életébe. Továbbá szubjektív és egyéni tapasztalatról beszélhetünk, és kétséges, hogy ilyen esetekben valóban az evilág tapasztalási horizontján meghaladó (transzcendens) jelenségről van szó. Az élmény lehet pusztán pszichológia megnyilvánulás vagy pl. rendellenes agyműködés következménye, jóllehet sok esetben ezekkel nem lehetne elégségesen megmagyarázni az eseményt (pl. mert ellenőrizhető és valós evilági információval gazdagodott, amiről korábban nem lehetett tudomása; vagy pl. mert az élmény az átélő személyben olyan mélyreható, egész életét meghatározó változást is idézett elő stb.). Abban az esetben, ha feltételezzük, hogy a tapasztalat nem csupán az agy vagy az értelem terméke, és valóban transzcendens tapasztalás történik, a halálközeli élmények

pokol kevésbé gyötrő helyeiről számol be, mivel bűnösségének megvallása mellett bízott a kárhozát elkerülésében. Prudentius azonban egy teológiai kiforrotlan gondolatot írt le, a fent említett állapot egyszerre hasonlít az *örök pokolra*, amelyet ő *Gyehennának* hívott, a *poklokra* (*Hadész*), a *seolra* (a Krisztus előtti igazak várakozó helyére), és a *köztes idő állapotaira*. Prudentius leírását nehezen tudjuk Ágostonig felfutó ívbe beleilleszteni, azonban azt mindenképpen láthatjuk, hogy a halál utáni tisztulás elemei ebben a rendszerben is jelen vannak, noha egységet nem alkotnak, és a korábbi elgondolásokhoz is nehezen csatolhatóak. Ugyanakkor a műfaji sajátosságokat is figyelembe kell vennünk, hiszen lírikus műből idéztünk.

Nolai Szent Paulinus (353/354-431)²²⁸ így ír: „(...) A bűnösök nagy tömege, aki nem volt ellenséges Istennel, fel fog támadni, de nem a dicsőségre, hanem azért, hogy megvizsgálják. Az az ember, aki miután számot adott a tetteiről, és akit majd az ő cselekedetei alapján befogadnak vagy elítélnek, nem ülhet együtt a szentekkel. (...)”²²⁹ *Órigenésztől* átveszi az értelmes és értő (*sapiens*) tűz képét, amely bíróként megvizsgál

szükségképpen az ember szubjektív tapasztalásán keresztül nyernek kifejezést, az átélő személy nem feltétlenül az objektív valóságot ragadja meg, és nem feltétlenül úgy, ahogyan az valójában létezik.

A teológia a fenti szempontok miatt megfelelő távolságtartással kezeli az ilyen jellegű beszámolókat. Ugyanakkor megjegyezzük, hogy *Hilarion ortodox püspök* művében (ALFEJEV, Hilarion, *A hit titka*, Budapest, Magyar Ortodox Egyházmegye, 2005, 225-228) is teret enged ezen tapasztalatoknak, amelyeket nemcsak összeegyeztethetőnek gondol az keresztény hittel, de ezeket a szempontokat kifejezetten termékenyítőnek is látja az eszkatológia számára. A katolikus teológia óvatosabb ennél.

Alan F. Segal arra az álláspontra helyezkedik, hogy a tudomány nem tudja megerősíteni vagy cáfolni a halálközeli élményeket, mert nem lehet olyan módon tudományos vizsgálat tárgya, mint a természettudományokban. (Például hogy egy konkrét anyagban megtalálható-e bizonyos kémiai vegyület.) Ugyanakkor e tapasztalatok kapcsán rámutathatunk azokra a pontokra, jelenségekre, amelyek biztosan nem egyeztethetőek össze a keresztény hitünkkel. Számos esetben azonban (pl. a gyerekek ilyen jellegű beszámolóiban) kizárhatjuk, hogy ezek az élmények csupán a társadalmi tükrök volnának, így ezek bár valódi tapasztalatok lehetnek, és emiatt valamilyen szempontból komolyan kell vennünk, de ezen élmények mégsem a túlvilág bizonyítékai és hiteles leírásai. Az elbeszélések között előfordulnak olyanok is, amelyek valamiféle lélekvándorlást/újjászületést sugallnak, vagy más vallások kontextusaiban értelmezhetőek, ugyanakkor más tapasztalatok pedig számos embert megerősítenek keresztény hitükben. Ha ezeket az élményeket nem is vethetjük alá szigorúan tudományos vizsgálatoknak, de mégis közelebb akarunk kerülni ezek megértéséhez, akkor arra kell figyelni, hogy a beszámoló alanyai miért kerülhettek a leírt helyzetükbe, és ők maguk utólag hogyan értelmezik és értékelik a velük történeteket. (SEGAL, Alan F., *Life After Death: A History of Afterlife in Western Religion*, New York - London - Toronto, Doubleday, 2004, 14-15.)

Bizonyos szenteknek, misztikusoknak is megadatott, hogy hosszabb rövid ideig a földi életük alatt tapasztalatot szerezzenek a túlvilágról, vagy látomásuk lehessen a mennyországról, poklóról, tisztítóútról, így pl. Pál apostolnak, Avilai Szent Teréznek, Szent Faustyna nővérnek, Pio atyának stb. A fentiek mellett az ő személyük, hitük, életszentségük más megvilágításba helyezi az ő beszámolóikat, de azok szubjektív és egyéni jellegével ugyanúgy számolnunk kell, és azokat sem tekinthetjük *'helyszíni riportoknak'*.

²²⁸ *Szent Ágoston és Nolai Szent Paulinus* kiterjedt levelezést folytattak egymással 25 éven keresztül, noha személyesen soha nem találkoztak. A *De civitate Dei* 1, 10-ben Ágoston mintegy eszkatologikus távlatban meg is említi barátját, *Nolai Paulinus-t*, aki önként lemondott püspöki gazdagságáról és teljes szegénységben élt, mert tudta, hol kell gyűjteni a valódi kincseket. (FITZGERALD, Allan [ed.], *Agostino (Dizionario Enciclopedico)*, Roma, Città Nuova Editrice, 2007, 1051-1052.)

²²⁹ *Carmen* 7c, 390.

minden tettet.²³⁰ Közben az embernek tűzön és vízen keresztül kell mennie, ahol felfrissülést (*refrigerium*) is kap.²³¹ „Minden cselekedetet, amelyet a láng nem emészt el, azt az örök jutalomra jelöli. Aki olyan tetteket hajtott végre, amelynek el kell égnie, kárt fog szenvedni, de ő biztosan meg fog menekülni a lángoktól. Még ugyan boldogtalan üszkös testének nyomai miatt, de meg fogja őrizni életét, ám dicsőség nélkül. A test legyőzte őt, de nem romlott meg az értelme (nem lett eretnek). Bár megtagadta a törvényt, azáltal, hogy gyakran bűnbe keveredett, soha nem fogják számúzni az üdvösség partjairól, megőrzi a hit örök dicsőségét.”²³²

Paulinus sok elemet felhasznál a halál utáni tisztulás gondolatköréből, köztük olyanokat is, amelyek esetleg csak később kristályosodnak ki. Lát bizonyos alapvető összefüggéseket, mégsem állnak össze ezek az elemek konzekvens egységgé. A tisztulónak testiséget tulajdonít a köztes időben. R. Eno véleménye szerint Paulinus „*katolikus univerzalizmusnak*” nevezett álláspontot képvisel. Tény, hogy az ókori szerző ír ugyan a gonoszok kárhozatáról, utal az ítélő tűzre is (*ignis arbiter*), mégis az üdvösségről szóló tanítást túlságosan kiterjeszti azt sugallva, hogy az igazhitűség elégséges ahhoz, hogy az üdvösség perspektívájában tisztuljon a hívő. Ezt a feltevést Ágoston elveti a *De civitate Dei* 21-ben.²³³ Kétségtelen, hogy Paulinus az üdvösségben Ágostonnál szélesebb tömeget vél látni, de nem gondolja, hogy mindenki Isten színe látására fog jutni. Paulinus azt az álláspontot képviseli, hogy a hit az annak megfelelő tettek nélkül is üdvözítő lehet, igaz, ez megakadályozza, hogy az ember rögtön a halála után az Úrhoz kerüljön, hiszen ezt megelőzően a rossz tetteknek ki kell égniük belőle. Az emberek akár teljesen terméketlen hittel is üdvözülhetnek, jóllehet dicsőség nélkül. Paulinus őket az „*üdvösség partjaira*” képzei.

2.3.3.4. Szent Ambrus és Ambrosiaster

Szent Ambrusra (339-397)²³⁴ hatott mind *Alexandriai Kelemen* és *Órigenész*, mind pedig a *kappadókiai atyák* tanítása. Ezdrás 4 könyvének magyarázatában a milánói püspök úgy látja, hogy az igazak a feltámadáskor azonnal üdvözülnek, míg a gonoszok elkárhoznak, csupán a vétkeket vizsgálják meg. Jelenleg a halál birodalmában élünk, és a tüzes kard

²³⁰ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 61.

²³¹ *Epistola* 28 (CSEL 29, 242-244).

²³² *Carmen* 7, 32-43 (CSEL 30, 19-20) és 7c, 390.

²³³ *De civitate Dei* 21, 17; 21, 21 és 21, 25.

²³⁴ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 59-60 és ENO 193-194 alapján.

elzárja az utat a paradicsomba, ezt nem lehet elkerülni, a próbán mindenkinek át kell mennie, még Jézusnak és az apostoloknak is. Ez a tűz azonban a szenteket nem égeti és károsítja meg. Beszámol Szent János evangélistáról, aki ha egyesek szerint nem is halt meg, de a tűzön neki is át kellett mennie. Ez azonban igen gyorsan történt, mivel gonoszság nem volt benne, legfeljebb egy kevés gyengeséget kellett az „Isteni szeretet [tüzének] kifőzni belőle”. Ahogyan a Vörös-tengeren a zsidók száraz lábbal keltek át, és az egyiptomiak a vízbe fulladtak, úgy mennek majd át a tűzön az emberek is: az egyik viszonylag épen, őt csak „égeti” a tűz, és a bűnöket égeti ki belőle, míg a másik nem jut rajta keresztül, őt „elégeti”, azaz a kárhozatra jut. Ambrus utal az 1Kor 3,15-re: ahhoz, hogy ki lehessen égetni a gyengeségeket, ezüst szükséges, hogy az illető el ne kárhozzon.²³⁵ Ezen a ponton az egyházatya nem ír világosan, mintha három tüzet is megkülönböztetne. Az első az igazak számára hűvös és frissítő, a második a „hitehagyók, szentségtörők és istentelenek számára” szenvedést okoz. Míg a harmadik tűz azon vétkesek számára van fenntartva, akik ezüst és ólom keverékei, az ő sorsuk a bűneikkel arányos idejű tisztulás. Ez utóbbiakról a milánói püspök Pál apostol nyomdokain haladva úgy vélte, mindenképpen üdvözülnek majd a hitük miatt „mintegy tűz által”,²³⁶ és ennek kapcsán ír a „tisztító tűzről”.²³⁷ A megtisztító ítélet tüznéek természetét illetően, hogy az „lelki” vagy „valóságos”, nem tud dönteni. Továbbá az egyetemes ítélet mellett mintha egyéni ítélettel is számolna.²³⁸

Ambrus hitte, hogy az élők közbenjárásukkal segíthetnek a holtaknak, különösen is azoknak az imái által, akiket az elhunyt még életében segített. Az egyházatya ezt saját testvére, *Satyrus* halála kapcsán juttatta kifejezésre.²³⁹ *Theodosius császárért* pedig így imádkozott:

„Engedd, ó Urunk, hogy a te szolgád, Theodosius nyugodjék békében, abban a nyugalomban, amelyben előkészítetted a te szentjeidet. (...) Szerettem őt és ezért azt akarom, hogy kísérd őt az élet helyére. Nem hagyom el őt soha, amíg imáim és

²³⁵ Szent Ambrus jelen esetben az ezüst említésével feltételesen a kárhozatot az 1Kor 3,12-15-tel is összekapcsolja, azaz mintha ezzel a félmondattal azt sugallná, hogy a páli szakaszban szereplő alap felépítménye még az üdvösség és a kárhozat kérdésében dönthetne. Ettől függetlenül e szentírási ige eredeti, korábban hozott jelentése a halál utáni tisztulással összefüggésben nem szenved csorbát, az előbbi magyarázat egyébként is sokkal határozottabb, és tisztább, mint ez utóbbi utalás.

²³⁶ *Explanatio Psalmi 36, 26* (CSEL 64, 92).

²³⁷ MÜLLER 530.

²³⁸ *Sermo 3 in Psalmum 118* (PL 15, 1227-1228), *Sermo 20 in Psalmum 118* (PL 15, 1487-1488) és *Enarrationes in Psalmos 36* (PL 14, 980-981).

²³⁹ *De excessu Satyri 1, 29* (CSEL 73, 225).

könnyeim nem hallatszanak a mennyben, az Úr szent hegyén, ahol azokat, akiket ő elvesztett, magához nem hívja.²⁴⁰

Ambrosiaster (4. század II. fele) gondolatvilágában szintén jelen van a halál utáni tisztulás, melyet az 1Kor 3,15 szentírási szakaszával kötött össze.²⁴¹ Az elhunytak esetében Ambrushoz hasonlóan a következő csoportokat különbözteti meg:²⁴² akik a feltámadáskor közvetlenül az üdvösségre jutnak (szentek és igazak); a kárhozottak (hitehagyók, hűtlenek, ateisták); végül a bűnös keresztények, akiknek a tűz által meg kell tisztulniuk, hogy azután üdvösségre juthassanak, melyet a hitük tesz lehetővé.

„[Pál apostol] azt mondta ugyanis, 'mintegy tűz által'. Mert ez az üdvösség nem létezik fájdalom nélkül. Nem azt állítja, hogy ő 'tűz által fog megmenekülni', (...) hanem azt, hogy 'mintegy tűz által', és ezzel meg akarja mutatni az eljövendő üdvösséget, miközben el kell szenvednie a tűz kínjait, azért, hogy tűzben tisztulva megmenekülhessen, ha hitt Krisztusban, és így a tetteinek van valami értéke, nem úgy, mint a hűtlenek, akiket az örök tűz által mindvégig gyötörnek.”²⁴³

2.3.3.5. *Szent Jeromos*

Szent Jeromos (347-419/420) szintén beszél tisztulásról,²⁴⁴ amelyet az Iz 66,24 kommentálásában²⁴⁵ összekapcsolt az 1Kor 3,15 szentírási szakasszal. Jeromos mintha arra hajlana, hogy a Sátán és az istentagadók kivételével végső soron mindenki üdvözülni fog.²⁴⁶ Ebben a kérdésben annak ellenére követte Órigenészt, hogy egyébként általában hevesen támadta őt.

„Amint mi hisszük, hogy az ördög kínjai, minden istentagadó szenvedése, és azok gyötrelme, akik istentelenül azt mondták szívükben: nincs Isten, örök lesz, ugyanúgy hisszük, hogy a keresztény bűnösök ítélete, akiknek a tetteit tűzben próbálják ki és

²⁴⁰ *De obitu Theodosi* 25 (CSEL 73, 383-384).

²⁴¹ ENO 194.

²⁴² LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 61.

²⁴³ PL 17, 211.

²⁴⁴ Annak megválaszolásához, hogy Jeromos kiterjesztette-e mindenkire ezt a hamis irgalmat *R. Eno* még a közelmúltban is O'CONNELL, John P., *The Eschatology of Saint Jerome* (Mundelein, Illinois, Saint Mary's of the Lake Seminary, 1948) című művét ajánlotta, melyben további szempontokat találhatunk e kérdéshez.

²⁴⁵ ENO 194.

²⁴⁶ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 61.

tisztítják meg, enyhülni fog és irgalommal vegyül.” Továbbá: „Aki tehát teljes szívvel Krisztusban bíz, még ha úgy is hal meg, hogy elbukott a bűnben, a hite által örökké él.”²⁴⁷

2.3.4. Összegzés

A 3. század első felétől a halál utáni tisztulás említése gyakoribbá vált Nyugaton, mint Keleten.²⁴⁸ A 4. században a latin atyák körében már elterjedt volt az a nézet,²⁴⁹ hogy egyfajta tisztulás vagy büntetés előzi meg az üdvösséget, és a *tűzben való tisztulást* általában összekapcsolták az 1 Kor 3,11-15-tel. Így azoknak, akik az Úrhoz tartoztak, de nem jutottak vértanúságra vagy az életszentség legmagasabb fokára, haláluk után az üdvösségre való belépéshez ezt a kikerülhetetlen állomást kellett elszenvedniük. Az atyák kezdettől fogva egyértelműen tanúsítják ennek a túlvilági tisztulásnak a létezését, ugyanakkor hosszú időt igényelt, amire ez szilárd meggyőződéssé vált.²⁵⁰ J. Ntedika²⁵¹ úgy látja, hogy Ágoston elképzelését a halál és a feltámadás között lévő kiengesztelő és megtisztító tűzről Nagy Szent Gergely terjesztette el Nyugaton, majd ez torkollott a Firenzei Zsinatba.²⁵² Keleten azonban Órigenészt követően a „megtisztító szenvedések” szóösszetétel kapcsán az *apokatastaszisz* tévtanítására asszociáltak. Nyugaton tehát az a hit vált meggyőződéssé, hogy a halál után azonnal megtörténik, és kezdetét veszi az egyéni ítélet, és itt van szerepe a tisztulásnak, míg Keleten az ember sorsa a végítélet után válik világossá és válik valósággá, így a tisztulás is az utolsó ítéletkor történik.²⁵³

A halál utáni tisztulás egy lényeges pontja a *vezeklés* kialakulása, a bűn és a büntetés szétválasztása, illetve annak felismerése, hogy a megbocsájtás a bűnt törli el, a bűn következménye, a rossz, a hajlamok, Isten különleges kegyelme nélkül megmarad. Vezeklés szükséges ahhoz, hogy a súlyos bűn után visszamaradt negatív következményeket a bűnbánó jóvátegye, és így helyreálljon a teljes közössége az Egyházzal és Istennel. Ez a büntetés

²⁴⁷ *In Isaiam 46, 24* (PL 24, 704b).

²⁴⁸ SOLANO 15.

²⁴⁹ ENO 194.

²⁵⁰ G. L. Solano szerint a tisztulás ténye és „kifejtésének folyamata”, ahogyan a tisztulás megtörténik két külön kérdés, azaz ha a tisztulást és annak módját nem különböztetjük meg, akkor a tisztulást helytelenül fogjuk értelmezni. (SOLANO 17.)

²⁵¹ NTEDIKA, Joseph, *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1966, 45 (150-es jegyzet).

²⁵² CONGAR, Yves *Le Purgatoire, Le mystère de la mort et sa célébration* in: *Lex orandi 12*, Paris, 1956, 199-308-at. (Uo. idézi.)

²⁵³ PUSKÁS, XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 191.

lerövidülhetett, és halálveszélyben a püspök el is engedhette, de a vezeklést a halál után is befejezhették. (*Szent Cyprianus* egyesek szerint erről ír részletesebben, és ezt egy kontextusban tárgyalja a tűz általi megtisztulással.) A bűn és az érte járó büntetés összefüggésében a bűnbánat után maradt elégtételt Nyugaton inkább *büntetésként* vagy *helyreállításként* fogták fel, míg Keleten a *gyógyító* jellegét hangsúlyozták.²⁵⁴ Így Nyugaton ennek a teológiai igazságnak, dimenzióinak a fejlődése szintén alapot teremtett a tisztító tűz kialakulásához, annak egyik kiindulópontja lett. Keleten²⁵⁵ a *theózis* erőterében inkább a bűn betegségéből való gyógyulást hangsúlyozták a nyugati jogi szemlélet elégtétel-adásával szemben. Itt a halál után a bűnös lelkek között morális értelemben két kategóriát különböztetünk meg.²⁵⁶ Egyfelől azokat, akik bűnben haltak meg, és méltóak a kárhozatra, másrészt azokat, akik bűnben haltak meg de anélkül, hogy elestek volna az isteni irgalmasságtól, ők a „középkategóriás” lelkek. Őket az élők imáira majd Isten kimenti az alvilágból, és az örök boldogságra helyezi.

H. Kotila²⁵⁷ kutatásai során nem talált semmilyen bizonyítékot arra, hogy az apostoli atyák és az apológéták kifejezetten írtak volna az élők elhunytakért való közbenjárásról,²⁵⁸ a finn teológus véleménye szerint az első biztos tudósításaink a 3. század elejéről származnak.²⁵⁹ Azonban amint fentebb is láttuk az első 4 században a *halottakért való* közösségi és egyéni *imádság* gyakorlata mind Nyugaton (Róma, Afrika), mind Keleten (Szíria, Jeruzsálem) már elterjedt, és ezt – G. L. Solano véleménye szerint – elsősorban Nyugaton egyre inkább összekötötték a tisztító büntetéstől való megszabadulással,²⁶⁰ amely Nyugaton már bevett elgondolásnak számított.

²⁵⁴ MÜLLER 530; PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 189-191.*

²⁵⁵ MICHEL, Albin, *Les fins dernières*, Paris, Bloud & Gay, 1929, 94. (NTEDIKA 45.)

²⁵⁶ Ez azonban nem feltétlenül jelenti azt, hogy ezek a halottak két külön helyen tartózkodnak.

²⁵⁷ KOTILA 39-40.

²⁵⁸ Ugyan Kotila is úgy látja, hogy a 2Tim 1,18 szentírási szakasza egy imádság, amelyben valóban a már meghalt *Oneziforos*ért könyörög Szent Pál, de a szövegrész túl általános, és nem látja az elhunytakért való imádság közvetlen folytatását az apostoli időben. A finn kutató hozza H. B. Sweet elgondolását a *Didakhé* 9 kapcsán (SWETE 501-502), mely könyörgés a halottakat is belefoglalhatja. Kotila kiemeli továbbá, hogy kezdettől fogva az a meggyőződés élt a keresztényekben, hogy egyfajta kellemetlen köztes állapoton keresztül lehet az üdvösségbe jutni.

²⁵⁹ Egyfelől a már korábban említett sírfeliratokról van szó, emellett Tertullianustól származik az első írásos emlék arról, hogy a 3. század elején már bevett gyakorlatként tekintettek a halottakért történő imádságra. Kotila szerint azt nem tudjuk, hogy e szokás elismerésében szerepet játszottak-e a *montanisták*.

²⁶⁰ SOLANO 14.

3. Szent Ágoston a halál utáni tisztulásról

3.1. Ágoston eszkatológiájának kegyelemtani háttere²⁶¹

Ahhoz, hogy közelebb kerüljünk Ágostonnak a halál utáni tisztulásról alkotott felfogásához, látnunk kell, hogy mit gondol a kegyelemről, hiszen a halál utáni tisztulás lehetőségi feltétele kegyelemtani kérdés is, amint erre rámutattunk Cyprianus esetében. Hasonlóképpen Órigenész túlságosan megengedő eszkatológiai álláspontja, az apokatasztaszisz tana is összefüggésben áll saját kegyelemtani elképzelésével, és a hippói püspök nagyrészt ezzel a hagyománnyal szemben fogalmazza meg tanítását a halál utáni tisztulásról a *De civitate Dei* 21. könyvében.²⁶²

Ágoston „kegyelemtanának” első korszakában még védi a gyermekek ártatlanságát, és úgy látja, hogy Ádám bűne csupán az azért való büntetésben érhető tetten. Később a lelkipásztori tapasztalat hatására is (395-411) hangsúlyozza a kegyelem szükségességét és ingyenességét, amely már vélekedése szerint szükséges ahhoz, hogy az emberiség kiszabaduljon a bűn hatalmából, ahová Ádám vétke nyomán került. 411 után a különböző eretnokségek – különösen is a *pelagianizmus* – elleni küzdelem határozza meg és csiszolja a hippói püspök kegyelemtanát.²⁶³ Ekkor születik meg az áteredő bűn tanítása, amelynek a teológiája igen tág, és leginkább a gyermekkeresztelés gyakorlatában realizálódik.²⁶⁴ Az alap gondolat szerint Ádám vétke miatt az egész emberiség bűnbe került, amelyből Krisztus kereszthalála és feltámadása által szabadít ki minket, hogy új életünk lehessen. A keresztséget kezdettől fogva a bűnök bocsánatára szolgáltatták ki, így a Tertullianus korabeli egyház vallotta, hogy a gyermekeknek is szükségük van a bűnöktől és a Sátán hatalmából való megszabadulásra.²⁶⁵ Cyprianus szerint azonban nem a személyes bűnök miatt, hanem más bűne miatt. Ágoston már kifejezetten úgy látja, hogy ők Ádám bűnét hordozzák. Ha Krisztus minden ember megváltója, a gyermekeké is kell, hogy legyen, így állítanunk kell

²⁶¹ PUSKÁS Attila, *A kegyelem teológiája*, Szent István Társulat, Budapest, 2007, 76-105 és 126-136 alapján.

²⁶² Hasonlóképpen az egyik legfontosabb hivatkozási pont, a *De civitate Dei* 21, 26 is elsősorban arra keresi a választ, hogy mit jelent az 1Kor 3,15, illetve hogy mi az értelme annak, hogy „Krisztus az alap”, ebből kifolyólag pedig „kinek szól a (megtisztító tűz) ígérete”. Emiatt nem annyira a tisztító tűz mibenlétéről, hanem annak sokkal inkább kegyelemtani háttéréről beszél. Ezért lényeges számunkra a kegyelemtani megalapozás.

²⁶³ Ágoston kegyelemről alkotott felfogását erősen befolyásolta saját egzisztenciális megtérés tapasztalata, illetve a lelkipásztori munkája, hangsúlyos *Pelagianus*-szal és az ún. *szemipelagiánusokkal* folytatott vitája, meghatározó a Szentírás, benne kiemelten is *Szent Pál* és *Szent János* írásai, illetve néhány korábbi egyházatya, mint *Cyprianus*, *Tertullianus*, *Órigenész*. Hatott még rá továbbá a *manicheusokkal* folytatott küzdelme és az *újplatonista filozófia*, így pl. *Plótinosz* tanai, de *Seneca* és *Cicero* is. (PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 80.)

²⁶⁴ PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 86-89.

²⁶⁵ A gyerekeresztetséget már a II. század végén Tertullianus korában bevett szokásként írják le, és ennek érvényességét még azok a kortársak sem vonják kétségbe, akik a felnőttkor kivárása mellett érveltek.

az ő bűnösségüket is, noha személyes bűneik nincsenek.²⁶⁶ Ezért kell őket is megkeresztelni.²⁶⁷ Ágoston számára hangsúlyos a Róm 5,12k-ben végighúzódozó Ádám-Krisztus tipológia, amelyben arról ír, hogy az első ember a gőg miatt a bűnt képviseli, a második Ádám, Krisztus, pedig alázatával a kegyelmet.

Ádám az eredeti állapotban az Úr ajándékaként a rendetlen vágyaktól mentesen és romlatlan természettel (*natura*)²⁶⁸ boldogan élt Istennel, lehetőséget kapott a halhatatlan, harmonikus és a bűntől mentes életre, és megkapta a jóban való kitartás képességét is. Az első ember Isten képmását (*imago*) hordozta, amely azonban elveszíthető, eltorzítható volt. Ugyan a képmásban mind a természetes és természetfeletti mozzanat megtalálható, így a kettőt nem választja szét és konkrétan nem is nevezi meg, de implicite megkülönbözteti, amikor az ősbűnt követően annak eltorzulásáról beszél.

A bűnbeesés egy belső történést, egy szellemi aktust, amelyet a hippói püspök az üdvtörténetben helyez el, csakúgy, mint a bűnbeesés előtti és utáni állapotokat. A bűn maga az Isten iránti alázat gőgbe fordulása. Ennek következményeképpen az ember egész léthelyzete és természete is megromlott, eltorzult az istenképűsége, az akaratszabadsága (*libertas*) elveszett, jóllehet a szabad akarata (*liberum arbitrium*) megmaradt. Az Istennel való kapcsolata szintén megromlott, és az ősbűn következménye a biztos halál, amely magában foglalja mind az első (testi), mind a második (lelki) halált (azaz a kárhozatot is). Az ember a bűnnel a bűnbe került, elveszítette azt az ajándékot, hogy már mentes legyen a vétkektől, és az életében jelen lett a bűnös kívánság, a rosszra való hajlam (*concupiscentia*), amely ugyan maga nem bűn, de egyszerre a bűn következménye és további vétkek forrása.²⁶⁹

Ágostonnál – ugyanúgy, mint a páli levelekben – a bűnbeesés helyreállításában a keresztségnek kiemelt szerepe van, és jól kifejezi a kegyelem ingyenességét. Ez a szentség

²⁶⁶ Ez a kegyelemtani alapja a *limbus puerorum* elképzelésnek, amely a skolasztikában vált népszerűvé, és eszkatológiai szempontból a zsidó *seol* tanból fejlődött ki. Azonban e dolgot keretei között ezzel a kérdéssel nem kívánunk részletesen foglalkozni. (Vö. RAHNER, Karl - VORGRIMMER, Herbert, *Teológiai küsszótár*, Budapest, Szent István Társulat, 1980, 454.)

²⁶⁷ Ezt Szent Ágoston a következő szentírási igével támasztja alá: „Egy ember által jött a világba bűn, és a bűn által a halál, s ez [a halál] minden emberre átszarmazott, mivel mindnyájan vétkeztek.” (Róm 5,12) Ágoston a *Vulgata* alapján úgy fordította, hogy a bűn származott át (*peccatum... transiit*), és az „in quo”-t pedig nem magyarázó értelemben használja, hanem az egy emberre utal (tudniillik Ádámra), vonatkozó névmásként. Az ágostoni fordítás szerint így néz ki a szöveg: „Egy ember által jött a világba bűn, és a bűn által a halál, s a bűn minden emberre átszarmazott, benne [Ádámiban] mindnyájan vétkeztek.” Ugyan a *Vulgata* elbíri ezt az értelmezést, de a görög eredeti, amelyet Ágoston szerényebb görög tudása miatt nem tanulmányozott, nem teszi ezt lehetővé. Ugyanis a görög szövegben az átszarmazás alanya a halál, nem pedig a bűn, és az utolsó tagmondat első két szava pedig (az *ἐφ’ ᾧ* az *ἐπι τούτω ὅτι* rövid változata) magyarázó kötőszavak, melynek a jelentése: *mivel* nem pedig *akiben* vagy *benne*. (PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 87-88 idézi SZÉKELY János, *Az Újszövetség teológiája*, Budapest, Szent István Katolikus Bibliatársulat, 2003, 218-at.)

²⁶⁸ Az ágostoni *natura* fogalom nem azonos a skolasztikában használt *natura pura* fogalmával, hiszen ő a természetfeletti jelleget is beleértette a természetbe anélkül, hogy ezt konkrétan megnevezte volna.

²⁶⁹ PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 83-86.

megszabadít az áteredő büntől, így az újszülöttnek is új életet ad, így van létjogosultsága a gyerekkeresztségeknek. Megtöri a bűn hatalmát, jóllehet a *concupiscentiától* nem szabadít meg. A bűn uralmát a megkeresztelt a saját szabadsága révén újra életre keltheti, de teljesen nem tudja a régi bűneit letenni, újra és újra elköveti némelyiket. A keresztséggel a fogadott fiúság ajándékát és a vágyat is megkapja, hogy Krisztushoz hasonlónvá váljon. Ezzel együtt Ágoston elgondolása szerint léteznek olyan megkereszteltek, akik nincsenek kiválasztva, de olyanok is, akik megkereszteletlenségük ellenére az üdvösségre vannak rendelve.

A hit útján is az Isten a kezdeményező, amelyre az ember válaszol, ilyen értelemben egyszerre Isten és az ember tette. A hitben való kitartás és növekedés szintén Isten ajándéka, de ugyanakkor ezt velünk együtt hajtja végre. Korábban Ágoston a hitről is hasonlóképpen gondolkodott, mint az üdvösségről, tudniillik hogy azt előzetesen a szabad akaratunkkal is ki lehet érdemelni, de a jótetteink megtételét mindig kegyelemként látta. Később Ágoston arra az álláspontra jutott, hogy a hitet senki nem érdemelheti ki, az Isten ajándéka,²⁷⁰ egyedül Ő adhatja meg, szabadon.²⁷¹ Az utolsó ítéletben tehát a saját ajándékait koronázza meg az Úr.

A megigazulást is Isten kezdeményezi bennünk, és ehhez várja közreműködésünket, hiszen elutasíthatjuk azt. A vágyat Isten kelti fel az emberben, Ő ülteti el a jó kívánását, és az erre adott szabad válasz lehet részünkről a megtérés (*conversio*), ami konkrétan a katolikus hitet és az Isten iránti bizalmat jelenti. Az Isten és az ember oldala nem két szükséges összetevő, amelyek összeadódnak, hanem két dimenzió, az isteni kegyelem ugyanis átjárja az emberi tevékenységet, amely együttműködik. Emellett a hitnek a jótettekben kell kifejeződnie, anélkül nem valódi és nem üdvözítő ez a hit. Ám fordítva is igaz, a hit nélküli tettek sem visznek üdvösségre, azok nélkül valójában ezek a tettek bűnök.²⁷² Általában amikor a hippói püspök a bűnről ír, az az Istentől való elfordulást és a teremtményekhez való odafordulást jelenti, azaz a bűn egyfajta „perverzitás”, nem csupán egy erkölcsi defektus. Ha az ember saját maga felé fordul, soha nem képes magától megszabadulni. Csak a szeretet megtapasztalása képes az embert ebből kihozni. Nemcsak a hit és a megigazulás, még Krisztus kiválasztása is Isten örök akaratából történt, az Ő ingyenes ajándékaként, nem pedig előzetesen látott érdemei alapján, tehát mennyivel inkább

²⁷⁰ Ágoston Isten ingyenes kezdeményezéséhez a következő szentírási szakaszokat emeli ki: „Mid van, amit nem kaptál?” (1Kor 4,7) illetve „Senki sem tud hozzám jönni, ha az Atya meg nem adja neki.” (Jn 6,65).

²⁷¹ Szemben *Pelagius*-szal, aki szerint Isten előzetesen látva a hitérdemünket megadja kegyelmét az üdvösségre. Pelagius úgy látja, hogy Isten felé fordulásunk az Ő segítő kegyelme révén jön létre, de az egyszersmind az ember saját szabadságával megélt tette is.

²⁷² PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 90-92.

így történik a mi esetünkben is, akik gyarlóak vagyunk. Az ingyenes kegyelem pedig, amit nekünk nyújt a Szentháromság, az Ő maga, az Ő teljes bennünk-lakása, hiszen a Szentlélek az Ajándék bennünk, Krisztus adja nekünk az isteni természetünket, és rajtuk keresztül az Atya tevékeny az életünkben.

A *praedestinatio* tanának alapigéjeként a Róm 9,10-29-et emelhetjük ki. Isten előre tudja (*praescientia*), mi fog történni, de ez nem az emberekre vonatkozik, hanem a saját cselekvésére, hogy Ő mit akar és fog tenni velünk, és azt az ember akaratától függetlenül végre is hajtja. Ezt az örök isteni előrendelést érti Ágoston *praedestinatió*n.²⁷³ Így Isten saját akarata alapján osztja kegyelmeit, anélkül, hogy az ember kiérdemelte volna, vagy ki tudná érdemelni. Ez alapján egyeseket üdvözít ingyenes kegyelemből, noha a bűn miatt kárhozatot érdemelne, másokat pedig azért, hogy nem választ ki az üdvösségre, a kárhozatba enged jutni. Ágoston nem beszél arról, hogy Isten az utóbbiakat a pokolba taszítaná, a bűn miatt ez a jogos osztályrészük, ebben az állapotban vannak. Isten nem lehet a rossz (a kárhozat) oka, és bűnre sem rendelhet senkit, hogy elkárhozzon.

Isten irgalmát és igazságosságát is megmutatja előrendelésével. Irgalmát a kiválasztásával, igazságosságát pedig azzal, hogy a bűnük miatt enged embereket elkárhozni. Ha Isten senkit nem választana ki, akkor is igazságos volna, de azzal mutatja meg könyörületeségét, hogy egyeseket ebből az állapotból teljesen ingyenesen az üdvösségre rendel. Az egyházatya szerint azért, hogy feltárja az üdvösség ajándék jellegét, kevesebb a kiválasztott, mint az elkárhozott. A predesztinált nem veszi el a szabadságát, de nem is áll ellen a kegyelemnek. Korabeli felfogás szerint Isten előretudása alapján adja kegyelmeit az üdvösségre, azonban Ágoston tanításában Isten az emberi érdek előretudásától függetlenül, örök döntése alapján osztja ajándékait, és választja ki az embereket az üdvösségre. „Tehát nem azon múlik, aki akar, hanem a könyörülő Istenen.” (Róm 9,16) Ebben az összefüggésben értelmezi ezt az igét is: „Jákobot szerettem, Ézsaut gyűlöltem.” (Róm 9,13; vö. Mal 1,2d-3a) Azonban hogy kik a kiválasztottak, nem lehet tudni, még az „intézményes” Egyházhoz való viszony alapján sem,²⁷⁴ de mindenki esetében akarnunk kell az üdvösséget.²⁷⁵ Ám, ha biztosan lesznek kárhozottak, és az üdvösség

²⁷³ Vö. *De civitate Dei* 20, 15.

²⁷⁴ A választottak még saját kiválasztottságukról sem tudnak, mivel az alázatnak olyan magas fokára jutottak el. Ez megfelel egyfelől annak, amit később a *Trentói Zsinat* tanított a kegyelmi állapot bizonyosságával kapcsolatban, de nincs feltétlen ellentmondásban a reformáció üdvbizonyosságával sem. Ágoston szellemisége összehangolható azzal, amit *Nagy Szent Albert*, *Aquinói Szent Tamás* és *Szent Bonaventúra* vallott a remény bizonyosságáról, jóllehet nem alkotott erről szisztematikus tanítást, mint a virágzó skolasztika nagy teológusai. (PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 122-123 és 135-136.)

²⁷⁵ Figyelemreméltó, hogy miközben Ágoston fenntartja, hogy mindenki esetében akarnunk kell az üdvösséget, mindenképpen el kell kárhoznia bizonyos embereknek, sőt a többségnek. Annak ellenére, hogy ez utóbbival

egyedül Isten előzetes kiválasztásán múlik, akkor mit jelent az az ige, hogy „Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és eljusson az igazság ismeretére” (1Tim 2,4)? Ágoston szerint azt, hogy Isten „minden *fajta* embert” üdvözíteni akar, és üdvözít is.

A kiválasztással összefüggésben Ágoston élete vége felé 427-ben beszél a kegyelem legyőzhetetlenségéről is,²⁷⁶ ez alatt azonban azt érti, hogy az ember gyöngesége ellenére sem bukik el az Úr vezetése mellett, és nem azt, hogy szabad akarata ellenére vinné végbe az Úr az ő akaratát, ahogyan ez a korai írásaival összhangban is állna. Ugyan a hippói püspök szerint Isten az ő kegyelemével kikerülhetetlenül (*indeclinabiliter*) és felülmúlhatatlanul (*insuperabiliter*) célba juttatja választottait, de nincs egyértelmű ok-okozati viszony, soha nem ír ellenállhatatlan kegyelemről, amely az embert kényszerítené.²⁷⁷ Éppen a jótól eltérítő erők kényszerítőek, amelyeket éppen az isteni kegyelem képes legyőzni az emberben.²⁷⁸

Ágoston kegyelemről alkotott felfogása tovább élt és fejlődött a tanítóhivatali megnyilatkozásokban, és amikor az egyház a pelagiánus vagy az ún. szemipelagiánus nézeteket vizsgálta a különböző helyi zsinatokon, akkor nagyrészt a hippói püspök tanítását használta fel válaszaiban. Ez történt a *418-as Karthágói szinóduson*,²⁷⁹ amelyen az egyházatya személyesen jelen volt. Majd 529-ben tartott *Orange-i helyi zsinaton*²⁸⁰ is az

H. U. von Balthasar nem értene egyet, a kijelentés első felét illetően, ti. hogy mindenki esetében akarnunk kell az üdvösséget, azonos platformon áll Balthasar és Ágoston. Más az okfejtésük, Balthasar logikai láncolatának nem mond ellen Ágoston következtetése, hiszen Balthasar szerint ahhoz, hogy fenntartsuk a kárhozat létét, nem feltétlenül kell, hogy bárkit is a kárhozatban lássunk. Ágoston azonban nem emiatt tartja fenn azt az állítását, hogy kell lenniük elkárhozott embereknek. (Vö. BALTHASAR, Hans Urs von, *Mit szabad remélnünk?, Rövid értekezés a pokolról, Apokasztaszisz*, Budapest, Sík Sándor kiadó, 2006, 11-114.)

Balthasar egyetemes reményről megfogalmazott eredetinek, ortodoxnak és bizalomkeltőnek mondható nézetével párhuzamosan él egy a mai korszellemben illő részben neki tulajdonított vulgárteológiai félreértelmezés, amely „túlzott” várakozást kelt, és nem Isten kegyelmének dicsőségét szolgálja, hanem egy vakmerő és tettekre nem motiváló hozzáállásra sarkall. Ehhez az áramlathoz köthetjük azt is, amely háttérbe szorította a halál utáni tisztulás lehetőségét, és nemcsak a felelősség súlyát kisebbiti, de a valódi emberi alapdöntést is kikezdi.

²⁷⁶ *De correptione et gratia* 12, 38. (PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 93.)

²⁷⁷ A hippói püspök kései műveiben olyan kijelentéseket is tesz, amelyek azt sugallják, hogy a kegyelem az ember számára ellenállhatatlanul célba ér. A predestináció gondolata Ágoston teológiájában folyamatosan változik. Korai teológiájában még az emberek döntései alapján kerülnek az üdvösségre vagy a kárhozatra, az egyházatya későbbi műveiben azonban már Isten szuverén döntése alapján válik véglegesen ketté az emberiség. Utolsó munkáiban pedig még erősebb szerepet kap a kiválasztás, így a hippói püspök idővel el is távolodik a szent páli alapoktól. Ugyan a későbbi zsinatokon és a helyi szinódusokon sok esetben Ágoston az igazodási pont, és a Tanítóhivatal számos tanítást átvész az egyházatya teológiájából, de nem teljes egészében adoptálja a hippói püspök rendszerét, csupán annak bizonyos részeit. A reformátorok teológiájában azonban tovább élt Ágoston predestinációról alkotott felfogása, ők azokat az elemeket is átvették, amelyeket a katolikus Egyház nem használt fel, és ezeket még inkább kiélezték.

²⁷⁸ PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 76-80, 80-83, 83-86, 86-89, 91, 93-97, 94, 96-97.

²⁷⁹ 411-ben a *Karthágói zsinaton* Ágoston több mint 200 püspöktársával együtt elítélte a *pelagiánus* nézeteket, jóllehet az egyház már korábban is fellépett *Itáliában* és *Sziciliában* ezen tévnyitások ellen. A *Karthágói szinódus* tehát sokat felhasználta Ágoston tanaiból, mégsem szólt a kegyelem legyőzhetetlenségéről, és nem tette magáévá az ágostoni praedestinatio-tant sem. (PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 97-101, DH 221-230.)

²⁸⁰ Az 529-ben 14 püspök részvételével *Orange-ban megtartott helyi zsinat* az ún. *szemipelagiánusokkal* szemben fogalmazta meg a téziseit, amelyet *Bonifác pápa* 531-ben jóváhagyott. Ennek a ténynek és a tanítás

ágostoni kegyelemfelfogás mérsékelt változata aratott győzelmet, ami végleg véget vetett a szemipelagianizmus terjedésének. A szinódus nem vette át egészében Ágoston predestinációs tanát, az emberi szabad akaratnak is megfelelő teret engedett, amennyiben azt belülről itathatja át az isteni akarat, miközben az ember szabad marad.²⁸¹ Ágoston felfogása a *Trentói Zsinat* kegyelemtani dekrétumaiban²⁸² is érzékelhető, amit úgy aktualizáltak, hogy megfelelő választ adhassanak a (vélt és valós) reformátori teológiára, még ha – főleg a megigazulás kérdésében – más hangsúlyokat is találtak.²⁸³

3.2. *Ágoston alapvető eszkatológiai iránya*

A fent tárgyalt kegyelemtani alapvetésből is jól látszanak a hippói püspök eszkatológiai szempontjai, amelyek a *De civitate Dei* 20-22. könyvekben is érvényre jutnak. Ágoston az egyes embert úgy állítja elének, mint aki a boldogságra vágyik, és ez csak Istenben teljesebb be, végső soron az Úr örök szemlélésére és szeretetére vágyunk. Ebből a szempontból az egyházatya két alapvető kimenetelt lát, akiknek ez a boldogságvágyuk nem teljesebb be, ők majd az idők végén a feltámadást²⁸⁴ követően elkárhoznak, és akiknek a reménye teljessé válik majd Istenben, ők üdvözülni fognak. Ez a két ellentétes irány nemcsak lehetőség az ember számára, hanem az isteni predestináció miatt mindkettő meg is valósul.²⁸⁵

súlyának köszönhetően ez a szinódus is meghatározóvá vált annak ellenére, hogy csupán egy helyi zsinat volt szerény számú főpappal, és teológiailag sem hozott újat.

A szemipelagianusok valójában nem *Pelagius* mérsékeltbb követői, ők sokkal inkább Ágostonnak a *Pelagius*-szal szemben megfogalmazott újszerű tanításával vitakoztak. *Johannes Cassianus*, az egyik fő képviselőjük miközben (követőivel együtt) egyetért Ágostonnal a bűn komolyságának hangsúlyozásával, a kegyelem szükségességével, az isteni előretudással az emberi érdemekre vonatkozóan, nem tudja elfogadni, hogy a szabad akarat a bűnnel szemben tehetetlen. Ugyanakkor a hit kezdete kapcsán bizonytalan, hogy az kizárólag a kegyelem, vagy a szabad akarat műve is. *Cassianus* fenntartja, hogy Isten mindenkit üdvözíteni akar.

A pozitív predestinációt kifejezetten nem tanítja a szinódus, mégis arra lehetőséget ad a 23. kánon, amikor úgy fogalmaz, hogy ha az emberek az Isten akaratát teszik, akkor „bár akarattal teszik azt, amit tesznek, mégis annak akaratát követik, aki előkészíti és utasítja őket, hogy éppen azt akarják”. A negatív predestinációt világosan körülírja a befejező szakaszban annak megfogalmazója, *Caesarius püspök*, és ezzel a szinódus tagadja, „hogy az isteni eleve elrendelés némelyeket valóban gonoszra rendelt volna”, és ki is közösi az ezt vallókat. Tehát a 'predestináció' kifejezést csak negatív kontextusban említi meg a szinódusi szöveg, és abban a formában el is ítéli. (DH 393, 394, 397.) Jóllehet a negatív predestináció nem található meg kifejezetten Ágoston teológiájában, csupán azoknál a követőinél, akik rá hivatkoztak és kiélezték tanítását.

²⁸¹ PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 101-105.

²⁸² *Határozat az áteredő bűnről (Decretum de peccato originali DH 1510-1516) és Határozat a megigazulásról (Decretum de iustificatione DH 1520-1583).*

²⁸³ PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 128-135.

²⁸⁴ A test feltámadása ebben a szakaszban a hippói püspök szóhasználata szerint egy semleges mozzanatot jelöl, nem követi azt a páli felfogást, amely szerint az a beteljesedést jelentené. Egyszerűen úgy érti, hogy az utolsó ítélet előtt a lélek egyesül a testtel, azaz a teljes ember (testestül lelkestül) részesül a végső sorsában.

²⁸⁵ SCHNEIDER II. 458-459.

Ágoston úgy véli, többen fognak elkárhozni, mint üdvözülni, sőt egyenesen kárhozott tömegekről beszél (*massa damnata*). Ebben az értelemben a hippói püspök eszkatológiai elképzelése az egyik legpesszimistább a teológiatörténetben. Ugyanakkor az egyházatya saját kegyelmi tapasztalatait is felhasználva olyan képet vázol a kiválasztottakról, mint akik esetében a remény a meghatározó, mint akik várják az eljövendő beteljesedését. Ők már valamiképpen a földön megélik Krisztus jelenlétét azzal, hogy elővételezik a jelen számára a teljes krisztusi jövőt,²⁸⁶ és az ő vágyakozásuk Isten szemlélésébe fordul majd át, aki betölt mindent, és aki „minden lesz mindenben.”²⁸⁷

A hippói püspök a testi feltámadás és a végső ítélet előtt már valamiféle közbülső időről ír, amelyben a lélek még test nélkül van jelen,²⁸⁸ így pl. a *De civitate Dei* 20, 9-ben említi a „vértanúk lelkét”. Ugyanakkor nincs még kiforrott elképzelése erről az állapotról, hiszen egyszer már megvalósult boldogságról beszél az igazak esetében, akiknek a lelkei már Istent szemlélik, máskor pedig ennek ideigtartó voltát emeli ki, de saját bizonytalanságát is említi e kérdést illetően.²⁸⁹ Az üdvösség felé tartó bizonyos lelkek esetében ír Ágoston arról a halál után végbemenő valóságról és folyamatról, amelyet a korábbi atyák is körvonalaztak, és amelyet a hippói püspök többek között a *büntetés*, az *engesztelés*, a *tisztulás* és a *tűz* képéhez köt.²⁹⁰

²⁸⁶ SCANLON, Michael J., O.S.A., *Escatologia* in: FITZGERALD, Allan [ed.], *Agostino (Dizionario Enciclopedico)*, Roma, Città Nuova Editrice, 2007, 661-662. A szerző utal a *Confessiones* 11, 20-ra, amelyben Ágoston az időről tanít, és ennek kapcsán állítja, hogy csak a jelen létezik, mivel a múlt csupán a jelen emlékezése, a jövő pedig a jelen előre irányuló várakozása.

²⁸⁷ Az 1Kor 3,28c-t korábban Órigenész is felhasználta eszkatológiájában, de az alexandriai sokkal tágabban értelmezte.

²⁸⁸ A hippói püspök már nem a *corpus animale* (lelki test) szóösszetételt, hanem a *corpus spirituale* (szellemi test) (vö. *De civitate Dei* 20, 16) kifejezést használja. (CHISANGA, Jude Mulenga, *Eschatology and the Spiritual Life in St. Augustine's "City of God"* [diss.] Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2006, 13-14.)

²⁸⁹ SCHNEIDER II. 463.

²⁹⁰ Ágoston eszkatológiájának részleteit a *De civitate Dei* szövegelemzésében és az ágostoni *szempontok részletezésénél* ismertetjük.

3.3. *Ágoston halál utáni tisztulásának kutatástörténete*

3.3.1. Ntedika előtti kutatás

Nyugaton az első kritikai észrevételeket a purgatórium fejlődésével kapcsolatban a *katharok*, a *valdensek*, a *lollardok* és a *husziták* tették. Tagadták annak korai meglétét, bírálták, de nem rekonstruálták a történetét. Majd a 16. században a protestánsok úgy vélték, hogy a tisztítóűz egy késő antikvitáskori politikai kitaláció eredménye, és különböző elméletek születtek annak keletkezéséről, így az egyik irányzat szerint *Szent Ágoston* és *Nagy Szent Gergely* idején jött létre, amikor a barbár invázió változást idézett elő a keresztény hitben.²⁹¹

Williams Forbes,²⁹² a skót reformált püspök a 17. század első felében felhívja a figyelmet arra, hogy ellentmondás áll fenn Ágoston állításai között, hiszen a *De civitate Dei* 21, 26-ban az utolsó ítélet tisztító tüzéről ír, míg később ugyanebben a szakaszban a halál és az utolsó ítélet között jelenik meg ez a tűz. Az ellentmondás feloldható, ha az utolsó ítélethez csupán tisztító büntetéseket társítunk amellel, hogy a purgatórium a köztes időben foglal helyet. Ebben az értelemben Forbes úgy látja, hogy Ágostonnál léteznek időleges tisztító büntetések a halál után, de maga a purgatórium léte nála kétséges.

A 20. század elején *H. B. Sweet*²⁹³ hangsúlyozza, Ágoston nem csak saját édesanyjáért imádkozott halála után, de *Possidius* beszámolója alapján érte is könyörögtek, miután eljött az ő órája. A hippói püspök számtalan helyen beszámolt az elhunytakért való imádság hatékonyságáról. A halottak aszerint részesednek az élők ezen jótéteményeiből, ahogyan az Isten ítélete alapján nekik kijár.

Edward John Bicknell anglikán teológus az 1930-as években úgy látja a hippói püspököt, mint aki a purgatórium atyjaként egy büntető tisztítóűzről tanított a halál és az utolsó ítélet között.²⁹⁴

Az 1960-as évek közepéig²⁹⁵ a purgatórium tanának fejlődésében Szent Ágoston szerepét sok szerző meghatározónak gondolta. Így *J. Goubert*, *L. Cristiani*, *E. F. Durkin*, *J. Gnilka*, *M. Huftier* és további más szerzők szerint is az egyházatya tanít a purgatóriumról. *E. Portailé*, *A. Michel*, *P. Bernard* szintén osztozik ebben a nézetben, ugyanakkor e szerzők szerint a hippói püspök afelől bizonytalan, hogy milyen bűnök következményeképpen jut

²⁹¹ MOREIRA, Isabel, *Heaven's Purge: Purgatory in Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2010, 6-7.

²⁹² GAUCI, Anthony, *William Forbes' Doctrine on Purgatory*, [diss. dott.], Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1962, 55-60.

²⁹³ SWETE 500-514.

²⁹⁴ GAUCI 56-57, 59-60.

²⁹⁵ NTEDIKA 7-8.

oda az ember. *R. Hoffmann* úgy látja, a hippói püspök az első, aki az atyák közül először a *tisztítótűzről* beszél. A fenti teológusok, de így például *E. Bergier* többek között a halottakért mondott imával igazolják állításukat, hiszen úgy vélik, az elhunytakért mondott imádság és a purgatórium szorosán összetartoznak. *N. Hill* jobban szétválasztja a halál utáni tisztulást és az élők értük mondott könyörgéseit, véleménye szerint ugyanis Ágoston elgondolásában azért kell közbenjárni a halottakért, mert ők a tisztítótűzben (jóllehet nem tűz miatt, de) szenvednek. Ntedika szerint tehát *akik úgy gondolják, hogy Ágoston vallotta a purgatóriumot, ők a halottakért való imádság és a halál utáni megtisztulás kapcsolatával igazolják ezt.* Ugyanakkor bizonyos teológusok az előzőekkel szemben más nézetet vallanak. *E. Pickard* úgy látja, Ágoston soha nem beszél a purgatóriumról, ez élete végéig hipotézis marad. *E. Lewarter* még tovább megy, csak két lehetőséget lát az egyházatya írásaiban: üdvösséget vagy kárhozatot.

Egy további kutató a zsinat előtti szerzők közül: *Vincent Kerns*.²⁹⁶ Az ő megítélése szerint a hippói püspök a „*tisztító tűz*” kifejezés alatt a purgatóriumot érti. Ha a földi kertet nem tudjuk megfelelően gondozni, akkor vagy a tisztító tűzre van szükségünk, vagy elkárhozunk. A legnagyobb latin atya a *De civitate Dei*-ben tisztábban beszél a purgatóriumról, mint a korábbi szerzők. A 21. könyvet idézve V. Kerns úgy látja, hogy a tisztítótűzben egyrészt a büntetés-adósságot kell *letörleszteniünk*, másrészt a bűn iránti hajlamtól kell *megtisztulnunk*. Minél jobban szeretjük ezt a világot, annál többet kell szenvednünk, és annál később léphetünk át az üdvösségbe. A *Confessiones 9, 13*-at idézve rávilágít a közbenjárás fontosságára, melyben hatékony az ima, az elhunytért végzett lemondások, a szentmise a holttest jelenlétében és a temetés. Bár kifejezetten nem állítja a közbenjárás összefüggését a *De civitate Dei 21*-ben szereplő tisztító tűzzel, mégis egymás mellé téve azt sugallja, hogy a *tisztulónak* származik java az imádságból.²⁹⁷

²⁹⁶ KERNs, Vincent, *The Traditional Doctrine of Purgatory in: The Irish Ecclesiastical Review* 80 (1953), 326-342.

²⁹⁷ Uo. 335-337.

3.3.2. Ntedika alapvetése

Joseph Ntedika,²⁹⁸ az afrikai kutató, a halál utáni tisztulás ágostoni nézőpontjának talán legfontosabb szerzője, aki kora aktuális vitáit és nézeteit félretéve tisztán Ágostonhoz szeretne visszanyúlni, hiszen a mai elképzelés sok évszázados teológiai fejlődés során alakult ki. Ntedika úgy látja, hogy a nyugati atyáknál a tisztulás és a kiengesztelődés összetartozik, így ezek a fogalmak gyakran felcserélődnek, és *kiengesztelő büntetésről* beszélnek.

A szerző *Gavigant* követve megállapítja,²⁹⁹ hogy az Ágoston előtti időszakban nem beszélhetünk purgatóriumról, egységes tanításról, még szakkifejezés sem létezett rá, csupán bizonyos elemek. Abban a korban még csak az kristályosodott ki, hogy a purgatóriumban a bocsánatos bűnökért kell szenvedni, megtisztulni, *Beda Venerabilis* után jelenik meg a megbánt halálos bűnért járó büntetés elképzelése. Továbbá szól a tisztulás alóli felszabadulás és a halottakért való imádság kapcsolatáról, mely fokozatosan alakult ki. Ágoston ebben egy fejlődési szintet képvisel, ő még nem kötötte egymással össze e két elemet, így csupán arra kereshetjük a választ, hogy az elhunytakért való közbenjárásnak a hippói püspök milyen értelmet ad.³⁰⁰ Nem ír egyik művében sem részletesen a halál utáni tisztulásról, csupán erre vonatkozó elszórt szövegrészeket találunk. Ntedika először az isteni segítség és a halottakért mondott imádság kapcsolatát vizsgálja.

Ágoston a következő kifejezéseket használja a büntetésekre azok elengedésével kapcsolatban: a *De civitate Dei* 21, 13-ban a „*poenae temporariae*”-t (ideigtartó büntetéseket), a *De civitate Dei* 21, 24-ben a „*poenae quas patiuntur spiritus mortuorum [ante resurrectionem]*” (a feltámadás előtt a halottak lelke által elszenvedett büntetések) szókapcsolatot. A szenvedő lelkek azonban arra várokoznak, hogy az utolsó ítéletkor majd üdvösségre vagy kárhozatra jussanak. Tehát a *kárhozat (damnatio)* és az *ideigtartó büntetés (poenae temporariae)* kifejezések „*átfedésbe kerülnek*”. A kiengesztelő megtisztulás leírásakor a „*poenae purgatoriae*” (megtisztító büntetés), „*ignis purgatorius*” ((meg)tisztító tűz), „*ignis transitorius*” (átmeneti tűz) vagy „*peccatum expiatum*” (kiengesztelt bűn) szóösszetételeket találjuk. Ez utóbbiakat nem kapcsolja össze a halottakért való imával. Ntedika úgy látja, a hippói püspöknél az ideigtartó büntetés több analógiát kínál az elkárhozással összefüggésben, mint a megtisztító kiengesztelődéssel kapcsolatban, jóllehet

²⁹⁸ NTEDIKA 7-8.

²⁹⁹ Uo. idézi: GAVIGAN, J. J., *Sancti Augustini doctrina de purgatorio, praesertim in opere „De civitate Dei”* in: *La Ciudad de Dios* 167/2 (1954), 283-296.

³⁰⁰ Uo. 8-10.

az engesztelés különbözik a kárhozattól, hiszen a kiengesztelődés, vezeklés célja a lélek helyreállítása, míg a kárhozat tisztán büntetés, amely nem tesz jóvá.³⁰¹ Azokban a szövegekben, amelyekben a halottakért való imádság található, nem az *ideigtartó büntetés*, ott a folyamat nem gyógyító, hanem inkább bosszúálló jellegű. Ilyenek a *De civitate Dei* 21, 13; 21, 24 és a 21, 27-es szakaszok is. Akik ilyen büntetést szenvednek, még az utolsó ítéletkor elkárhozhatnak. A *kiengesztelő büntetések* megtisztító jellegűek és a lélek helyreállítását szolgálják, ezért az a lélek már biztos lehet az üdvössége felől.

Az *elhunytakért történő közbenjárás a halál és a feltámadás közötti* időszakra esik, míg a *megtisztító kiengesztelődés* – amely csak bizonyos lelkeket érint – az *idők végén következik be*, és az *ítélet tüzéhez* kapcsolódik. Emiatt a hippói püspök nem beszél konkrét megtisztulási helyről a halál és a feltámadás között,³⁰² de a (dicsőséges és küzdő egyház mellett) szenvedő egyházzal sem,³⁰³ ugyanakkor a halottakért való imádság kapcsán utal valamilyen helyre.³⁰⁴ Ágostonnál tehát megjelenik egy súlyos, de ideigtartó ítélet.³⁰⁵ A súlyos bűnösök osztályrésze a büntetés, a vértanúké nyugalom, de azoknak a keresztényeknek a sorsa, akik nem követtek el súlyos bűnöket, csak a halál után és az utolsó ítélet előtt dől el. Addig az élők imával támogathatják az elhunytat az üdvösség felé, de az ítélet után már az elkárhozottakon nem lehet segíteni. Ntedika a *De civitate Dei* 21, 27, 6-ra hivatkozik: „Ennek a megszabadításnak, akár az ember saját imái, akár a szentek saját közbenjárása eredményezi, az a hatása, hogy az illető nem kerül az örök tűzre, nem pedig az, hogy miután már oda került, valamennyi idő elteltével kikerül belőle.”³⁰⁶

Ágoston teológiájában a súlyos büntetést illetően nincs kidolgozott terminológia, mert az a szövegösszefüggéshez alkalmazkodik, így legalább háromféle fogalmi rendszert alkalmaz a bűnökre. A *mártírok*³⁰⁷ a vérükig küzdöttek a bűnnel szemben, így ők sokkal inkább közbenjárnak értünk, míg a *súlyos vétekben* (házasságtörésben, paráznaságban, gyilkosságban, hittagadásban, eretnekségben, hitehagyásban stb.) elhunyt keresztények³⁰⁸

³⁰¹ Uo. 10-13.

³⁰² Uo. 12-13.

³⁰³ Uo. Ntedika hivatkozik LAMIRANDE, E., *L'Église céleste selon saint Augustin*, Paris, Études augustiniennes, 1963, 207-208-ra.

³⁰⁴ Így nyitva marad az a kérdés, hogy a kárhozatra ítélt lelkek ugyanazon a helyen tartózkodnak-e, mint azok, akik az élők imáira még üdvösséget nyerhetnek.

³⁰⁵ Míg a korábbi atyák a végső, közösségi eszkatológiára helyezték a hangsúlyt, addig az individuális dimenziót átmenetinek tekintették.

³⁰⁶ (Dér Katalin fordítása) „*Verum ista liberatio, quae fit sine suis quibusque orationibus sive intercedentibus sanctis, id agit ut in ignem quisque non mittatur aeternum, non ut, cum fuerit missus, post quantumquaque inde tempus eruatur.*”

³⁰⁷ Vö. *De civitate Dei* 20, 9, 2.

³⁰⁸ Ntedika 14 hivatkozik a *De civitate Dei* 21, 24-re, a *De fide et operibus* 1; 15, 25-re és az *Enchiridion* 67-77-re.

ugyanúgy elkárhoznak majd, mint a hitetlenek. A *De civitate Dei* 21, 27, 5-ben a hippói püspök a „súlyos” és „könnyű” bűnök közé beilleszti az ún. „köztes bűnöket”, melyek komoly vétkek, de kevésbé súlyosak, mint a fentiek. Ezek esetében beszélhetünk halál utáni elengedésről, és az utolsó ítélet tisztítótűzéről, ők a „*se nem jók, se nem rosszak*”, akik még el is kárhozhatnak.

A *bűnök megbocsátásának* témaköréhez Ntedika elsősorban a *Mónikáért* mondott imáját vizsgálja meg a *Confessiones* 9, 13-ból (397-398) és a *Szegény Lázár és a gazdag ember* történetét a *Quaestiones evangeliorum* 2, 38-ból (399).³⁰⁹ A 410 és 420 közötti korszakból, amikor Ágoston elkezdi az *ideigtartó büntetések* kérdésével foglalkozni, két eseményt emel ki: Krisztus alászállását³¹⁰ a pokol tornácára,³¹¹ és ír a *kis Dinokratés*ről, akit nővére, *Szent Perpetua* imája mentett meg.³¹²

Ágoston 421-től kezdve az *ideigtartó büntetést* összekapcsolja a *bűnök megbocsátásával*. Egyre jobban kidolgozza a halottakért végzett imádság hatásának problémáját a *De cura pro mortuis* 1, 1-2 (421-ben), az *Enchiridion* 110 (421-422)³¹³ és a *De octo Dulcitii quaestionibus* 2 (423) című munkáiban. A *De civitate Dei* 21-ben sem gondolkodik lényegileg másképpen e témáról, hiszen ez is ugyanebben a korszakban íródik (426-427), így Ágoston a korábbi művei következtéseit fejt ki.³¹⁴

J. Ntedika úgy látja, hogy a hippói püspöknél a halottakért mondott imádságról szóló tanítása és a *tisztító tűz*ről alkotott nézete nem esik egybe. A kommentárok³¹⁵ két időszakaszra oszthatók. A 413-nál korábban írt műveiben³¹⁶ a *tisztító tűz* az idők végén

³⁰⁹ Noha a *172 és 173 Sermo*-ban is beszél erről a témáról, de ezekre nem szívesen hagyatkozik Ntedika, ugyanis ezek abban az időben keletkeztek (410-420), amikor Ágoston szoros kapcsolatokat ápolt Hispániával, ahol sokat foglalkoztak a végső dolgokkal. Ő maga ezt úgy jellemzi, hogy különböző apokrif iratokkal igyekeznek kielégíteni a nép kíváncsiságát, ezt az állapotot szépen tükrözi a *De civitate Dei* 15, 23.

³¹⁰ Tudniillik azért, hogy bizonyos elítélteket megmentsen.

³¹¹ Ezzel a témával a *De Genesi ad litteram* 12, 33-ban (414 körül) című művében, majd az *Epistola ad Dardanumban* 187, 6-ban (417) foglalkozik.

³¹² A *De natura et origine animae* 1. 4 (419) című művében ír erről az egyházatyáról.

³¹³ Ntedika álláspontja szerint az *Enchiridion*ra hatással lehetettek a hispániai egyháztanítók és *Pál apokalipszise* is. Ez utóbbi (240-250) Szent Pálnak a harmadik égbe való elragadtatását írja le, és ebben egy részletes elbeszélés található a paradicsomról és a poklóról, ahol a kárhozottak szenvedései szombat estétől hétfő reggelig enyhülnek, és a szentek közbenjárásának és az élők imáinak köszönhetően néha még a büntetéseik is megszakadnak.

³¹⁴ NTEDIKA 16-17.

³¹⁵ Ágoston a következő szentírási helyeket hozza: a Ter 15,9-17-et, a Mal 3,3-at, az Iz 4,4-et, továbbá az 1Kor 3,10-15-öt, amely a legismertebb, de ez váltotta ki a legtöbb vitát is.

³¹⁶ Ehhez az időszakhoz a következő szakaszok sorolhatók: *Sermo* 50, 6, 9 (394), *De Genesi contra Manichaeos* 20, 30 (398), *Quaestiones evangeliorum* 1, 15 (399), *Adnotationes in Job* 38, 31-32 (399), *Contra litteras Petiliani* 2, 32, 72 (402-404). Továbbá Ntedika a tartalmuk miatt ide sorolja az *Enarratio in Psalmos* 1, 5, az *Enarratio in Psalmos* 6, 3, az *Enarratio in Psalmos* 37, 3, az *Enarratio in Psalmos* 103, *Sermo* 3, 5 és a *Sermo* 362, 8-10 szövegrészeket is.

jelenik meg, és semmi utalás nem történik az ún. *irgalmasok*³¹⁷ teológiájára, míg 413 után egyre határozottabb polémiát folytat az *irgalmasokkal*, és megvizsgál egy hipotézist, mely szerint a tűz a köztes időben történik, jóllehet alapvetően már metaforikus értelemben használja a tisztító tüzet.³¹⁸ Ágoston tüzében felfedezhető gyógyító és tisztító hatás is, de az órigenészi platóni és sztoikus gyökerektől mentesen. A hippói püspök a korábbi atyák *utolsó ítélet tisztító tüzét* felhasználja, de annak túlzott univerzalizmusát³¹⁹ visszametszi.³²⁰

A következőkben Ntedika a *halottak bűneinek elengedését* vizsgálja. Ágoston az első, aki ezzel a kérdés kapcsán (397-399) kezdi kiaknázni a 2Mak 12-t. Makkabeus Júdás a feltámadás reményében imádkozott és küldött adományt az áldozatért, *hogy a halottak megszabaduljanak bűneiktől*. Keleten és Nyugaton is a bűnök halál utáni elengedése a 3. század végétől és a 4. század elejétől kezdve megjelenik a sírfeliratokon,³²¹ majd a liturgiában,³²² de a 4-5. században az egyházatyák tanításában is előkerülnek. A halottakért mondott ima is létezett Ágoston előtt, de senki sem hangsúlyozta annyira a szerepét, és nem világította meg annyira az értelmét, mint ő. A *Confessiones*-ban csak az üdvösség és kárhozat lehetősége merül fel, amikor Ágoston elhunyt édesanyjáért könyörög, hogy engedje el tartozásait.³²³ A *Quaestiones evangeliorum* című művében már ír azokról a meghaltakról is (gőgösök, hitetlenek), akiken nem segít az imádság, ellenben bizonyos bűnösök az imádság hatására üdvözülhetnek, de nem tudjuk, hogy a feltámadáskor vagy az előtt, és azt sem, hogy szenvednek-e.³²⁴ A 172.³²⁵ és a 173. *prédikáció*³²⁶ az elhunytakért való imádságra és felajánlásokra buzdít, hogy az Úr nagyobb irgalommal nézzen bűneikre, bár a 173. *sermo* csupán a kárhozat és üdvösség lehetőségét tükrözi. Ágoston 414 után bizonyos bűnök halál

³¹⁷ A szerző Ágoston álláspontját hozza a *De civitate Dei* 21, 17-27-ből, amely szerint az ún. *irgalmasok* azok, akik az elkárhozottakkal szemben „túlságosan” nagy könyörületet tanúsítottak, így tagadták a pokol örökkévalóságát, azaz végül mindenki üdvösségét állították, az ördögét, a hitetlenekét és gyilkosokét is. (NTEDIKA 18.)

³¹⁸ Témánk szempontjából Ágoston három kiemelkedő művet írt ebben az időszakban: a *De fide et operibus* (412-413) az *Enchiridion* (421-422) és a *De civitate Dei* (kb. 413-426) munkákat.

³¹⁹ *Szent Jeromos* szerint a keresztények számára az utolsó ítélet könyörületes lesz. Ugyanakkor *Órigenész* hatására ezt az irgalmasságot *Szent Ambrus* is eltülozza, aki szerint az irgalmasság nemcsak a bűnök elengedését jelenti a keresztények számára, de „a gonoszlélek hatalmából való kiragadását és az Istennél való megnyugvást is.” (NTEDIKA 25 idézi: SZENT JEROMOS, *In Is.*, 66, 24 (PL 704B); SZENT AMBRUS, *De obitu Theodosi* 25 (CSEL 73, 383-384) és *De Excessu Satyri* 1, 80 (CSEL 73, 250-251) szakaszokat.)

³²⁰ NTEDIKA 22-24.

³²¹ Síremlékeken olyan imádságokat és invokációkat találunk, mint például: „Bocsásd meg neki minden bűnét, amelyeket elkövetett, mind tettben, szóban vagy gondolatban, mert jó vagy és szereted az embert!(...)” NTEDIKA 25 hivatkozik LECLERCQ, H., *Amen in: Dict. d'archéologie crét. et de liturgie*, I, 1907, 1532-re.

³²² Uo. hivatkozik a *Sacramentarium Veronesere*: MOHLBERG, C. [ed.], *Sacramentarium Veronese*, 1138-1160.

³²³ Uo. 26-27 hivatkozik a *Confessiones* 9, 13, 35-36-ra.

³²⁴ Uo. 27-28 idézi a *Quaestiones evangeliorum* 2, 38-at (PL 35, 1350-51).

³²⁵ Uo. 28 hivatkozik a *Sermo* 172, 2-re (PL 38, 936-937).

³²⁶ Uo. 28-29 hozza a *Sermo* 173, 1-et (PL 38, 937-938).

utáni elengedésével összefüggésben ír olyan szenvedésről és ítéletről, ami vagy állandósul az utolsó ítélet után, vagy amelyből még üdvözülni lehet.

414-419 között a hippói püspök a *Genesis kommentárjában* és *Evodius*-hoz írt két levelében³²⁷ az ApCsel 2,24-ből kiindulva állítja, hogy Krisztus pokolraszállásával nem az Ábrahám kebelén lévőket szabadította ki, hanem a pokolból mentett meg kárhozottakat, de az nem egyértelmű, hogy mindenkit, vagy csak egyeseket. Az *Epistula ad Dardanum*ban úgy tűnik, hogy a hippói püspök Ábrahám kebelét is az alvilág részének tartja, és mindkét helyről üdvözülnek egyesek, azaz itt már világos, hogy Krisztus nem mindenkit mentett meg a pokolból.³²⁸ Az *Enchiridion*ban³²⁹ megkülönbözteti az alvilágban a nyugalom és a szenvedés helyét, és állítja, hogy a feltámadás előtt nincs más büntetés a kárhozaton kívül,³³⁰ azaz néhány kisebb bűnöst Krisztus üdvözít az utolsó ítélet előtt, akik így nem kárhoznak el.

Ágoston *Perpetua Szenvedéstörténetéből*³³¹ azt olvassa ki, hogy Perpetua közbenjárására szabadult meg *Dinokratész*.³³² A hippói püspök *Vincentius Victor* álláspontjával³³³ szemben hangsúlyozza, hogy Dinokratész meg volt keresztelve, különben nem használtak volna neki nővére imái, ugyanis a kereszttség szükséges az üdvösséghez. Édesapja nyomására ugyanis valószínűleg bálványimádás bűnébe esett,³³⁴ ami elszakította őt Krisztustól, ezért Dinokratész szenvedésre ítéltetett, de nem kárhozott el, mert Perpetua imái megmentették őt.³³⁵ Ágoston a kis Dinokratész arcán tükröződő ragályt a lélek

³²⁷ Uo. 29 idézi *Epistula ad Evodium 164, 12-t* (CSEL, 44, 532-533), az *Epistula ad Evodium 164, 16-ot* (CSEL, 44, 535-536).

³²⁸ Uo. 30 hozza az *Epistula ad Dardanum 187-et* (CSEL 44, 527-528).

³²⁹ Uo. 31 hivatkozik az *Enchiridion 109-re*.

³³⁰ Uo. 31 idézi a *De Genesi ad litteram 12, 33, 63-at*.

³³¹ *Perpetua* maga beszéli el folytatólagos látomását, amit akkor kapott, amikor a börtönben a vértanúságára várakozott. Vízíójában *Dinokratész*, *Szent Perpetua* kistestvére, aki 7 évesen hunyt el arcrákbán, egy sötét helyen tartózkodott többedmagával, szomjazott, arca sebes volt, ruhája rongyos, és betegség tükröződött rajta. Szeretett volna inni egy tóból, de nem érte el. Perpetua számára világos volt, hogy méltó, ha imádkozzon érte, noha köztük nagy szakadék tátongott. Miután megtudta, hogy vadállatokkal fog megküzdeni *Geta császár* születése napján, éjjel-nappal közbenjárt érte. Később újra látta Dinokratészt, jól öltözötten, kipihenten, gyógyult sebhellyel, és a medence már csak a köldökéig ért, így egy aranyvázával, amely soha nem ürült ki, teleitta magát, és felhőtlen gyermeki játékba kezdett. Perpetua megértette Dinokratész „megszabadult a büntetéstől.” (VANYÓ László [ed.], *Vértanúakták és szenvedéstörténetek, Ókeresztény írók 7*, Budapest, Szent István Társulat, 1984, 79-81 (*Perpetua és Felicitas szenvedése*). NTEDIKA 31 hozza *Passio sanctarum martyrum Perpetuae et Felicitatis 2, 3-at* (PL 3, 34, 35).

³³² NTEDIKA 31 utal a *De natura et origine animae 1, 9-10.12; 2, 10; 3, 9* részekre (CSEL, 60, 310-312, 348-349, 369-370). Ntedika szerint a 20. századi magyarázatok szerint ebben a történetben inkább a hittanban kevésbé járatos Perpetua hite tükröződik.

³³³ 419-ben *Vincentius Victor*, a donatista tanokhoz közel álló (ún. rogatista) fiatalember katolikus hitre tért, de nem hagyott fel minden korábbi elképzelésével. Úgy gondolta, ha az élők imádkoznak a kereszttség nélkül meghalt csecsemőkért, akkor a paradicsomba jutnak. Erre példaként hozza Makkabeus Júdás katonáit, a jobb latort és Dinokratészt.

³³⁴ Ágoston már a gyerekeket képesnek tartja az igazmondásra és a hazugságra, ezért mondják ők keresztelésekor a hitvallást.

³³⁵ NTEDIKA 32 hivatkozik a *De natura et origine animae 1, 10-re* (CSEL, 60, 312).

gyötrelmének látja, amely megerősíti őt abban,³³⁶ hogy a büntetésben lévőket még meg lehet menteni.³³⁷

421-422-ben Ágoston a halottakért való közbenjárás hatékonysága mellett határozottan kiáll, és ezzel alapozza meg egyes bűnösök megszabadulását is. Felteszi a következő kérdéseket: Ha mindenki tettei alapján ítéltetik meg, mit érhet az érte mondott imádság a halála után?³³⁸ Az alvilági lelkeken, akik végleg elfordultak Istentől, hogyan tud változtatni az ima?³³⁹ A *De cura pro mortuis* azt a megoldást nyújtja, hogy csak bizonyos lelkeknek válik a javára, a szenteknek nincs rá szükségük, akik nagyon rosszul éltek, azoknak nem használ.³⁴⁰ Az *Enchiridion* az elhunytakért végzett imádságok *kiengesztelő jellegét* hangsúlyozza, amely által teljes bocsánatot (*plena remissio*) nyerhetnek a *nem nagyon jók (valde boni)* és *nem nagyon rosszak (valde mali)* lelkei, valamint az ő *ítéletük mérséklődhet is*³⁴¹ (*tolerabilior damnatio*).³⁴² A *De octo Dulcitii quaestionibus* című műben³⁴³ Ágoston *Dulciti*-szal szemben megvédte a halottakért végzett imádság hatékonyságát, de hangsúlyozta, hogy *nem minden elhunyt szabadul ki ezáltal*.³⁴⁴

A hippói püspök a *De civitate Dei* 21. könyvében (426-427) azt a közös pontot találjuk az „irgalmasok” nézetével, hogy *egyes bűnösök a halál után megszabadulnak*. A hitetlenek, a nagy bűnösök, a gonoszok és mindazok, akik (már) elkárhoztak, ellenben biztosan nem jutnak üdvösségre. A *De civitate Dei* 21, 13-ban az *ideigtartó büntetés* és a *tisztító engesztelés* összekapcsolódik. Szent Ágoston a pokol örökkévalóságát tagadókkal szemben állítja, hogy nemcsak tisztító engesztelések léteznek a halál után, hanem ideiglenes büntetések is legkésőbb a végítéletig, de akik ezt elszenvedik, azok közül még üdvözülhetnek. A *De civitate Dei* 21, 13-ban a hippói püspök nem használja a *tisztító büntetés* kifejezést, mert az a platonistákhoz kapcsolódik. Máshol is csak az utolsó ítélet tüzének kontextusában alkalmazza, de az ezt elszenvedők sem feltétlenül üdvözülnek.³⁴⁵ Ntedika úgy látja, hogy a *De civitate Dei* 21, 24 párhuzamos a *De civitate Dei* 21, 13-mal. Állítja, hogy a hitetlenek és istentelenek elkárhoznak, bizonyos bűnösök még bűnbocsánatot

³³⁶ Uo. utal a *De natura et origine naturae* 3, 9 és 4, 18, 27-re (CSEL 60, 369. 406-407).

³³⁷ Uo. 31-33.

³³⁸ 2Kor 5,10: „Mindnyájunknak meg kell jelennünk Krisztus ítélőszéke előtt, hogy mindenki elvegye a bérét, aszerint, hogy jót, vagy gonoszt cselekedett testében.”

³³⁹ Zsolt 6,6b: „[É]s az alvilágban ki dicsér téged?”

³⁴⁰ NTEDIKA 33-34 hivatkozik a *De cura pro mortuis* 1, 1-3-ra (CSEL 41, 621-623).

³⁴¹ A szerző a *De civitate Dei* 21, 16-tal (CSEL 40-42, 548) állítja a párhuzamba.

³⁴² NTEDIKA 34-35 idézi az *Enchiridion* 110-et (Bibliotheca Augustiniana 9, 302-305).

³⁴³ Uo. 35 utal *De octo Dulcitii quaestionibus* 2-re.

³⁴⁴ Uo. 35-36.

³⁴⁵ Uo. 36-38. A szerző a 123. lábjegyzetben az ágostoni *praedestinatio*val (isteni előrerendeléssel) foglalkozó francia irodalmat foglalja össze az 1960-as évekből. Vö. *De civitate Dei*, 21, 12.

nyerhetnek a haláluk után, illetve hogy az átmeneti büntetésben lévők közül Isten üdvözít némelyeket a feltámadás után és a végítélet előtt, de Ágoston itt nem használja az *átmeneti büntetések* (*poenae temporariae*) szóösszetételt. Aki viszont ezt az átmeneti büntetést szenved, nem feltétlenül fog üdvözülni, ez Isten irgalmától függ, tehát az *ideig tartó büntetések nem megtisztítóak*. A *De civitate Dei* 21, 13-hoz hasonlóan a *De civitate Dei* 21, 24-ben is a Mt 12,32-re alapozza bizonyos bűnök megbocsáthatóságát.³⁴⁶

J. Ntedika a következő szakaszban azt vizsgálja, hogy *milyen (súlyú) bűnök* azok, amelyekért ideig tartó büntetés jár és megbocsáthatók a halál után. Ágoston leszögezi, hogy a megkereszteltek és az egyházzal közösségben maradtak üdvözülhetnek végül.³⁴⁷ A *Quaestiones evangeliorum* 2, 38-ban csak a gonosz gazdagot zárja ki biztosan az üdvösségből, míg a *Sermo* 172-ben³⁴⁸ a súlyos bűnök elkövetőin kívül Isten még mindenkin megkönyörülhet, így az ő esetükben használ az imádság, hiszen Isten nagyobb irgalommal tekint majd le rájuk. A *Gal* 5,6 alapján Ágoston azt írja az „irgalmasokkal” szemben, hogy azok zárják ki magukat biztosan az isteni könyörületből, akik a szeretetet cselekvő hitet nem élték életükben.³⁴⁹ A hippói püspöknél fokozatosan alakul ki az az elképzelés, hogy bizonyos bűnök esetében a kegyelemi állapot súlyosan megsérül, de Isten ezt a halál után irgalomból helyreállíthatja.

Krisztus pokolraszállása kapcsán állítja, hogy ezek a bűnösök ugyanúgy egy szenvedéssel teli helyen tartózkodnak, mint a gonoszok. Ámde akik Krisztus pokolraszállása óta az alvilágban vannak, azok közül Krisztus mindenkit üdvözít-e? Ágoston válasza az volt, hogy csak némelyeket, de kérdés maradt, hogy mi alapján. 414-ben még Krisztus szuverén döntésére helyezi a hangsúlyt, 415-ben álláspontja alapján Isten azokat üdvözíti, akik erre méltóak, 417-ben már úgy látja, némelyeket meg „kell” mentenie, míg 419-ben Dinokratész kapcsán az egyik legnagyobb bűnből, a hitehagyásból is látott szabadulást a halál után.³⁵⁰ 421 és 422 között ugyan kizárja a nagy bűnösöket az üdvösségből, mégis a rigoristákkal szemben aláhúzta, a keresztények imádságai hasznosak a többiek számára, akik a túlvilági büntetésüket töltik.

³⁴⁶ Uo. 31-40.

³⁴⁷ Uo. utal a *Confessiones* 9, 13, 34-re; a *De natura et origine animae* 1, 9-10 és 3, 9-re; a *Sermo* 172, 2-re; az *Enchiridion* 110-re és a *De civitate Dei* 21, 24 és 21, 27-re.

³⁴⁸ (PL 38, 936) Uo. 41 idézi. Ntedika párhuzamot lát a *De civitate Dei* 21-gyel, amelyben a hippói püspök hasonló gondolatokat fogalmaz meg, így pl. azt, hogy a földi életben szerzett érdemek túlnyúlnak a halálon.

³⁴⁹ Uo. 40-41.

³⁵⁰ Máskülönb Ágoston álláspontja az volt, hogy az ilyen bünt elkövető gyermekeknek is a kárhozat az osztályrésze. *De verbis evangelii Matthei* 12, 32 és *Sermo* 71 (PL 38, 448).

A *De civitate Dei* 21, 13 azt képviseli, hogy azok kárhoznak el, akik olyan bűnöket követtek el, amelyeket sem ezen, sem a túlvilágon nem engednek el. A *De civitate Dei* 21, 24-ben a hippói püspök a Mt 12,32 alapján hangsúlyozza, hogy lesznek, akik csak a túlvilágon nyernek megbocsájtást.³⁵¹ Majd a *De civitate Dei* 21, 27 arról számol be, hogy miközben a nagy bűnösök elkárhoznak, a *nem nagyon jók és nem nagyon rosszak* közül egyesek a szentek közbenjárása megmenekülnek. Vajon akik végül üdvösségre jutottak, milyen bűnöket követtek el? Ntedika *Durkinra* hivatkozva állítja, hogy ez olyan közbülső bűnkategória, melyek megbocsájtathatók a halál után is, olyanok, amit nem vezekeltek le a földi életben, ebben a kis bűnökre hasonlít. Ugyanakkor aki ezt elkövette, nem léphet be az üdvösségbe, a szentek és az élők közbenjárására nélkül ezek a bűnösök elkárhoznának, ilyen értelemben a természete szerint halálos.³⁵² Álláspontja szerint a súlyos (hitetlenség, gonoszság, irgalmatlanság), és a nagy bűnök elkövetőinek osztályrésze a pokol, ahonnan még a szentek közbenjárására sem szabadulhatnak meg. Akik viszont nem szentek és vértanúk, azoknak szükségük van nemcsak a szentek közbenjárására, de az Úr külön irgalmára is ahhoz, hogy üdvözljenek, de hogy addig hol tartózkodnak ezek a lelkek, arra Ágoston nem tér ki.³⁵³

Ntedika a halál utáni *tisztulás* kapcsán Ágoston műveiből azt olvassa ki, hogy az üdvösség az élők imái által valósul meg, míg a tisztulás az illető vezeklése révén. 413 előtti időszakban a hippói püspök szerint az ember belső kincseit,³⁵⁴ az aranyat, az ezüstöt és a drágakövet³⁵⁵ majd az utolsó ítélet tüze tisztítja meg. Ezt csak a bűnösök élik át, hiszen a gonoszok már korábban elkárhoztak. 413 előtti zsoltárkommentárjaiban³⁵⁶ és a *De Genesi contra Manichaeos* című munkájában³⁵⁷ Ágoston állítja, aki nem Krisztusra építkezett, kárhozatra jut, de aki Krisztusra alapozott, és fából, szénából vagy szalmából épített rá, annak az 1Kor 3 alapján tűzön kell végighaladnia, és meg kell tisztulna. A hippói püspök többször kifejezésre juttatja, hogy ezeknek az embereknek már evilágban is büntetést kell elszenvedniük, de inkább ebben az életben tisztuljanak meg, mint odaát. Aki aranyat, ezüstöt és drágakövet helyez az alapra, annak nem kell félnie sem az örök tüztől, sem az utolsó ítélet

³⁵¹ NTEDIKA 43.

³⁵² A *De civitate Dei* 21, 27 tükrözi Ágoston álláspontját, aki vonakodik attól, hogy pontosan körülírja ezen bűnök természetét, sőt egyenesen veszélyesnek tartja azok meghatározását. Ntedika úgy véli, mivel Ágoston az igazságosság és az irgalom szempontjait is érvényesíti, ilyen szinten misztérium a keresztények halál utáni sorsa.

³⁵³ NTEDIKA 44-45.

³⁵⁴ Uo. 46 támaszkodik a *Sermo* 50, 6, 9-re (PL 38, 330).

³⁵⁵ Utalás az 1Kor 3,12-re. *Quaestiones evangeliorum* 1, 15 (PL 35, 1326).

³⁵⁶ *Enarrationes in Psalmos* 6, 3; 37, 3; 103, sermo 3, 5; *Enarrationes in Psalmos* 29 sermo 2, 9.

³⁵⁷ *De Genesi contra Manicheos* 20, 30 (PL 34, 212).

tüzetől, ami szintén félelmetes, és amelyben gyengébb anyagból építkezők tisztulnak és szenvednek. Tartalmilag ehhez a korszakhoz tartozik a *De gestis Pelagii* (417) című mű is, mely szerint³⁵⁸ a bűnösökre örök tűz vár, közülük kivételt képeznek azok, akik fából, szénából vagy szalmából építettek a krisztusi alapra. Szintén Ágoston korábbi korszakát idézi a *De civitate Dei* 20, 25-26, hiszen abban Órigenész és Ambrus hagyományait követi, és a Mal 3,3 és az Iz 4,4 szentírás szakaszok a kiindulópontjai.³⁵⁹

A 413 utáni nézőpontját idézi, és így az „irgalmasokkal” szembeni polémia már érezhető a 80. *Zsoltár-kommentárban*, és annak magyarázatában már az *IKor 3-ra épít*. Az *Enarrationes in Psalmos* 80, 20-ban tárgyalt ítélet tüzeréről a 80, 21-ben azonban hirtelen átvált az elvilági szenvedések tárgyalására, azaz Ágoston szándékoltan a homályosabb metaforikus beszédmódot részesíti előnyben. E korszak műveiben³⁶⁰ inkább az evilági szenvedést emeli ki, hiszen az eljövendő tűz vagy az ítélet (áthaladó) tisztító tüze – amely tisztít, engesztel, megpróbál – a halál után igen szigorú, kegyetlen, fájdalmas lesz. Az *Enarratio in Psalmos* 80-ban³⁶¹ a hippói püspök álláspontja abban tér el az ún. irgalmasokétól, hogy milyen súlyú bűnök azok, amelyektől meg lehet tisztulni. A *Quaestiones in Heptateuchum* ugyanazt az „*igni cremari*” szókapcsolatot alkalmazza, mint később a *De civitate Dei* 21, 26.

Erre a tisztulásra azonban az *utolsó ítélet után nincs lehetőség, legfeljebb a végítélet előtt* a *De civitate Dei* 20, 18 és a 21, 13. 16 szerint. *J. Ntedika* azonban az „*ítélet előtt*” kifejezés kapcsán hangsúlyozza, hogy korábban³⁶² a hippói püspök az ítélet napjára, azaz a feltámadás és a végítélet közé helyezte a tisztulást, azonban amikor az „irgalmasok” felléptek, és az ítélet után is megengedték a tisztulás lehetőségét, a *De civitate Dei* 20, 18 és a 21, 13. 16-ban Ágoston velük szemben emelte ki az „*ante iudicium*”-ot.³⁶³ Ezzel pedig közeledik egymáshoz a halottakért való imádság és a halál utáni tisztulás tanítása, jóllehet

³⁵⁸ *De gestis Pelagii* 9 (PL. 44, 325).

³⁵⁹ NTEDIKA 46-50.

³⁶⁰ *Quaestionem in Heptateuchum* 4, 9 (CSEL 28, 426-427), *Quaestiones evangeliorum*, 1, 15 (PL 35, 1326), *Enarrationes in Psalmos* 1, 5 (CCL 38, 3), *Enarrationes in Psalmos* 6, 3 (CCL 38, 29), *Enarrationes in Psalmos* 37, 3 (CCL 38, 384), *De Genesi contra Manichaeos* 20, 30 (PL 34, 212), *Sermo* 362, 8-9. 10 (PL 39, 1616-1617), *Enarrationes in Psalmos* 103, *sermo* 3, 5 (CCL 40, 1504), *De gestis Pelagii* 9 (PL 44, 325) és a *De civitate Dei* 20, 25-26 (CSEL 40-42).

³⁶¹ NTEDIKA 51-52.

³⁶² *Enarrationes in Psalmos* 1; 6; 37 és a *De civitate Dei* 20, 25-26.

³⁶³ Még ha egyet is értünk Ntedikával abban, hogy a *De civitate Dei* 20, 18 és a 21, 13 és 16-ban a hippói püspök az irgalmasok miatt alkalmazta a halál utáni tisztulásra az „*ante iudicium*” kitételt, ez nem jelenti feltétlenül azt, hogy a hippói püspök a halál utáni tisztulást ne a köztes időre gondolta volna el, még ha korábban az ítélet tüzevel is kapcsolta össze a hippói püspök. Az is látszik, hogy a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben lévő hipotézisben el tud szakadni az „irgalmasokkal” való küzdelemtől, és (bár egy tisztázatlan bizonytalansági faktorról) kijelenti, hogy a tisztulás a köztes időre esik.

Ntedika azt képviseli, hogy e két elem a hippói püspök nézete szerint nem találkozik, ugyanis csak a jótettekkel csökkenthető a földi vagy túlvilági bűnhődés, ha pedig itt az ember igyekszik elkerülni a keresztek, akkor a tisztulást majd a végítéletkor kell elszenvednie.³⁶⁴

Ágoston szerint az igazakat és a gonoszokat nem, csak a *bűnösöket* ítéli meg az Úr, és nekik kell tűzpróbán átesniük az *Enarrationes in Psalmos 1* és *37* szerint. Hiszen két tűz által tisztulhatunk meg: evilágban a földi (metaforikus) tűz által és a túlvilágon az ítélet tűzében.³⁶⁵ Akik a „lélekből” élnek, nem kell megtisztulniuk, akik eretnekek és szakadárok, elkárhoznak. Azoknak kell megtisztulniuk, akik az egyházhoz tartoznak, de ragaszkodnak a „húshoz”. Ők ugyanis a keresztség szentségével eltörölhetetlen jegyet viselnek, és Krisztus testén keresztül Krisztushoz kötődnek, így ezekkel a bűnökkel nem kerülnek kívül a szentek közösségétől. Azonban az ő helyzetük még *bizonytalan*, még ők is *elkárhozhatnak*, mert nemcsak az érdemektől és a bűnöktől függ az üdvösség, hanem az ítélő Istentől is.³⁶⁶ A *De civitate Dei* nem elég konkrét azokkal a bűnökkel kapcsolatban, amelyektől meg lehet tisztulni, de a halálukig gonosztevők és a hitetlenek esetében nem látja az üdvösség lehetőségét. Ntedika meglátása szerint a hippói püspök az ítélet tűzével kapcsolatban nem hoz újdonságot, de összességében az eretnekek, szakadárok, a gonoszok és a súlyos bűnösök esetében határozottan kizárja az üdvösséget, míg a többi bűnös helyzete bizonytalan, hiszen a végső ítélet Istené lesz.³⁶⁷

Ntedika Ágoston hangsúlyait abban látja, hogy egyrészt a tűz általi megtisztulás egyre inkább a könnyű bűnök esetében lehetséges, másrészt a halál és a feltámadás közé tolódik ez a történés. A hippói püspöknek a tisztító tűzzel összefüggésben lévő eredeti gondolatait az 1Kor 3-ra építve a *De fide et operibus*, az *Enchiridion* című művekben és a *De civitate Dei 21* könyvében fedezhetjük fel. A *De fide et operibus*-ban az „irgalmasok” ellen küzd, akik azt vallják, hogy a hit az alap, így az arra építő és az abból fakadó tetteket vállaló keresztény aranyat, ezüstöt és drágakövet épít, míg aki csupán a hitet őrzi meg a cselekedetek nélkül, annak alkotása fa, szalma és széna, így ez utóbbiak is üdvözülhetnek mintegy tűz által. Ágoston ezzel szemben azt állítja, hogy a tettek szükségesek az üdvösségre, így a gyilkosok, házasságtörők, bálványimádók elkárhoznak. A hippói püspök szerint, ha az evangéliumban szereplő gazdag ifjú mindenét eladta volna, akkor építkezett volna aranyból, ezüsből és drágakőből. Ebben a műben már megjelenik az a hipotézis,

³⁶⁴ NTEDIKA 52-54.

³⁶⁵ *Enarrationes in Psalmos 80*.

³⁶⁶ *Enarrationes in Psalmos 103*.

³⁶⁷ NTEDIKA 54-56.

amely szerint a halál és a feltámadás között létezik egy *tisztító tűz*, amely a fát, szénát és szalmát égeti el. Az *Enchiridion* az előbbi műhöz hasonlóan kijelenti, hogy a tűz azokat tisztítja meg, akik „többé-kevésbé szerették a mulandó javakat”,³⁶⁸ és megfogalmazza azt is, hogy a bűn mértéke szerint szenvednek majd a tűzben.³⁶⁹

A *De civitate Dei* 21, 26, 4 Ntedika olvasatában egy kiemelkedő szakasz, mely a tisztító-tűz tanításának előzményeképpen értelmezhető. Míg korábban a tisztulást az idők végére helyezi, itt a másik két fenti művel egyetemben a közbülső időben gondolja el. Ntedika arra hajlik, hogy az itt szereplő „hipotézis” nem Ágostontól származik, hanem ellenfeleitől. Erre utalnak a következő kifejezések is: „*non abhorret*”, „*incredibile non est*”, „*non redarguo*”, továbbá a történeti érvek³⁷⁰ is ezt erősítik. Talán az „irgalmasoktól” vagy kortárástól vehette át e hipotézist a hippói püspök, de ez az apokrif *Pál apokalipszisével* is mutat hasonlóságot. Kérdés, hogy mi felől mutat Ágoston bizonytalanságot? Vajon a tisztító-tűz létezését illetően? Ntedika szerint ez aligha lehetséges, hiszen korábban a *De civitate Dei* 21, 13-ban, a 21, 16-ban és a 21, 24-ben világosan beszél „*tisztító vezeklésről*”, így nehéz elképzelni, hogy mostanra bizonytalanná vált ennek a létezését illetően. A szerző így azt valószínűsíti, hogy a tűz természetére vonatkozóan merült fel kétség a hippói püspökben, azaz a hipotézis arra vonatkozik, hogy a tüzet *metaforikusan vagy valóságosan kell értenünk*. A *De civitate Dei* 21, 9-10-ben Ágoston ugyan a pokol tüzének természetéről tett megállapításokat, de ezt nem lehet a halál utáni tisztító tűz természetéhez hasonlítani a *De civitate Dei* 21, 13-27 alapján. Míg a pokol tüzeit valóságosnak képzei Ágoston, addig a tisztító tüzet metaforikusnak.

Továbbá a *De civitate Dei* 21, 13-ban szereplő „*ideigtartó büntetés*” és a *De civitate Dei* 21, 24-ben előforduló „*tisztító vezeklés*” között Ntedika határozott különbséget lát, ugyanakkor a 21, 16-ban megjelenő „*tisztító büntetést*” nehezen tudja értelmezni. Ez utóbbit Ágoston összeköti a „*halál után*” kifejezéssel, Ntedika azonban bizonytalan, hogy itt a halál és a feltámadás közti időszakra, vagy az utolsó ítélet napjára utal-e a hippói püspök. Ugyanis a szerző felhívja a figyelmünket, hogy a „*halál után*” kifejezés nem feltétlenül azt fejezi ki, hogy „közvetlenül” a halál után, hiszen a hippói püspök gyakran a *földi* élettel szemben hangsúlyozza a *túlvilági* történetét. Ntedika szerint Ágoston a büntetés témakörét nagyobb mélységben tárgyalhatta volna.

³⁶⁸ A szerző hivatkozik az *Enchiridion* 69-re (Biblioth. augustin. 9, 427).

³⁶⁹ A fenti hivatkozást Ágoston a *De octo Dulciti quaestionibus* 1, 33-ban (PL 40, 156) szó szerint közli.

³⁷⁰ NTEDIKA 60 idézi OROSIUS, *Commonitorium* (PL 31, 1215).

Ahhoz, hogy a *De civitate Dei* 21, 26-ban szereplő hipotetikus tisztító tűzben szenvedjen valaki, „könnyű” bűnökben kell meghalnia. Két példát hoz: a házastársi örömök túlzott kiélvezését és a földi javakhoz való túlzott ragaszkodást. Később az Ágoston-követők ezt nevezték el bocsánatos bűnnek. Ntedika megállapítja, hogy a hippói püspök korábban³⁷¹ nem gondolja, hogy a könnyű vétkekért eszkatológikus büntetés járna. A könnyű bűnök az eltompulás veszélye mellett leginkább azért kerülendők, nehogy felhalmozódjanak, és kárhozatos bűné növekedjenek, azaz nehogy a vízcseppek folyóvá duzzadjanak. Ezt imádsággal, alamizsna adásával, megbocsájtással tudjuk elkerülni. Az a tény, hogy a korábbi műveiben Ágoston nem lát szankciót a könnyű vétkekre Ntedika olvasatában alátámasztja azt, hogy a *De civitate Dei* 21, 26-ban szereplő „kiengesztelő tűz” független tanítás. Aki azonban az enyhe bűnök³⁷² miatt tisztító tűzben bűnhődik, már nem kárhozhat el.³⁷³

Összességében *J. Ntedika* felfogása szerint a halál utáni tisztulás kérdését Ágoston nem zárta le. Bibliai forrásait tekintve talán visszafogottabb elődeinél. A már korábban tanításként és a gyakorlatban is létező halottakért mondott imádságot a hippói püspök átvette és tovább fejlesztette, csakúgy mint az utolsó ítélet tisztító tüzeinek tanítását, de a kettőt nem kapcsolta össze és nem is közelítette egymáshoz. „*Tisztítótüzről*” Ágostonnál nem beszélhetünk, nincs kiforrott tanítása az ehhez kapcsolódó elítélésről és a szenvedésekről. A szövegeiben *három különböző elképzelésről beszél*. A *De civitate Dei* 21, 13; 21, 24 és 21, 27 szerint bizonyos (*se nem nagyon jó, se nem nagyon rossz*) keresztények *lelkei a haláluk és a feltámadásuk között* bűneik miatt „*ideigtartó büntetést*” szenvednek. Közülük egyeseknek *Isten megbocsájtja bűneit, és üdvözíti őket a még élő keresztények imáira és a szentek közbenjárására*, de az csak azok esetében lehetséges, akik képesek a javulásra. Ezek az ideigtartó büntetések *nem tisztítóak*, Isten irgalmassága menthet meg némelyeket, de az ideiglenes szenvedést viselőik közül el is fognak kárhozni. *A másik elképzelést*, amely a *De civitate Dei* 21, 24-ben is megjelenik, Ágoston a „*tisztító engesztelés*” kifejezéssel fémjelzi, amely Ntedika szerint már a purgatórium előkészítése, ebben az utolsó ítélet tüze tisztítja meg a bűnöst bizonyos vétkektől. Ők mindenképpen üdvözülnek majd, de az utolsó ítélet napján fognak szenvedni, és tűz által kipróbáltatni. Ezt a hippói püspök a 1Kor 3. fejezetével kapcsolja össze. A hippói püspök *harmadik modellje* Ntedika olvasatában a *tisztító tűz*

³⁷¹ A szerző a 252-es lábjegyzetben hozza ezeket a szakaszokat: *De bono coniugali* 7, 6 és 11, 12 (CSEL 41, 195 és 41, 203), *De natura et gratia* 38, 45 (CSEL 60, 266), *Enchiridion* 71, 19, (Biblioth. augustin. 9, 230-231), *De oratione dominica, serm. 56,12* (PL 38, 382), *Sermo 181, 6-8* (PL 38, 982-983).

³⁷² Ezeket a kisebb bűnöket közelebbről Az *Úr imájáról mondott beszédében* (*De oratione dominica, serm. 56, 12* (PL 38, 382-383)), illetve a házastársi tisztasággal kapcsolatban a *De bono coniugali* és a *De nuptiis et concupiscentiis* című művekben nevezi meg.

³⁷³ NTEDIKA 56-66.

hipotézise,³⁷⁴ melyről a szerző úgy látja, *Ágoston a tűznek a természete és nem a léte felől bizonytalan*, és ezen elképzelésében már közbülső időben foglal helyet a metaforikus tűz. A három csoport mellett azonban ne feledkezzünk meg a *De civitate Dei* 21, 16-ban található „*tisztító büntetésről*” sem, amelyet végső soron nem tud Ntedika értelmezni. Így a kutató szerint Ágoston halál utáni elképzelése az üdvösség és kárhozat mellett tágabb, amit a mai tisztító-tűz tanítása befog, és a hippói püspök modelljének rekonstrukciójában csupán az utolsó ítélet után beszélhetünk két útról.³⁷⁵

3.3.3. P. Jay

Pierre Jay tanulmányában³⁷⁶ (1969) *J. Ntedika* hiánypótló munkáját (1964)³⁷⁷ veszi górcső alá. Véleménye szerint Ntedika nem esett abba a hibába, hogy érveivel előzetes elgondolásait akarja igazolni, és emiatt a kutatásai hitelességét veszélybe sodorja. Ágoston kihívást jelent, mivel a témával kapcsolatos kijelentései elszórva találhatók, elképzelése nem szorítható egy szisztematikus rendszerbe. További nehézséget jelent a hippói püspök retorikus stílusa, így később ebből túl sok „vadhajtás” keletkezett. Jay a következőkben arra próbál rámutatni, hogy Ntedika elképzelése, mely szerint Ágoston tanítása alapvető fejlődést mutatott, téves.

Jay először a 397-399 közötti időszakról ír, amellyel összefüggésben Ntedika a *bűnök elengedését* tárgyalja. Az afrikai kutató olvasatában a halál után az ítéletre váró lelkek között léteznek olyanok, akiknek a helyzete bizonytalan, ők még el is kárhozhatnak, de meg is menekülhetnek, ha az élők közbenjárnak értük. Ezzel szemben mutatja be Jay nézetét.

1. *Ntedika* elképzelése szerint ebben a korszakban a hippói püspök nagy jelentőséget tulajdonít a halottakért mondott imádságnak, hiszen az Egyház mindig is Isten irgalmára bízta a halottakat, amit 2Mak 12,40-46 is tanúsít. A *Confessiones* 9, 13-ban Ágoston halott édesanyáért imádkozik, amivel rámutat az elhunytakért való közbenjárás „hagyományos” voltára. Isten könyörületességét kéri annak, aki maga is az volt. Azért imádkozik, hogy Istennél lehessen, hogy a gonosz lelkek kelepcejéből megszabadulhasson. Jay úgy látja, ez abból a mitológiai vélekedéséből jön, hogy a démonok megkísértik a halottakat, hogy azok

³⁷⁴ Ez a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben található.

³⁷⁵ NTEDIKA 56; 66-68.

³⁷⁶ JAY, Pierre, *Saint Augustin et la doctrine du Purgatoire* in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 36 (1969), 17-30.

³⁷⁷ JAY Ntedika következő munkáját elemzi: NTEDIKA, Joseph, *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris, Études augustiniennes, 1966.

elvesszenek. Ugyan a halott körül bizonytalanságot tapasztalunk, de nem Mónika sorsát illetően, hanem Ágoston lelkében. Jay szerint Ágoston nem számol Mónika elkárhozásával, inkább Isten irgalmával. Később ez ki is derül, hogy csak azokért lehet imádkozni, akik nem kárhoztak el.

2. *Ntedika* amikor a *Sermo 172*-ben³⁷⁸ azt olvassa, hogy „a halottak bűnei nagyobb könyörülettel bíraltassanak el”, azt jelenti, hogy az imákat azért mondják, hogy *bizonyos bűnösök Isten irgalma miatt megmeneküljenek*. Ezzel szemben Jay amellet érvel, hogy a közbenjárás célja inkább az, hogy az Úr a halottak bűneit *nagyobb könyörületességgel bírálja el annál, mint amennyit érdemelnek*. Ez azonban csak azoknak használ, *akik nem kárhoznak majd el*.³⁷⁹ Tudjuk, hogy Isten igazságos, a temetésen mégis az ő irgalmát kérjük.

3. A szegény Lázárról szóló szövegrész nagy hatást gyakorolt az eszkatologikus elképzelésekre, így az erről szóló kommentár Jay számára kiemelkedő.³⁸⁰ Ágoston két helyet határoz meg: *Ábrahám kebelét*, ahonnan már csak az üdvösségre lehet jutni, és a *sepultura inferni* szenvedéssel teli helyet, és az ott lévők mindenképpen elkárhoznak, így rajtuk a közbenjárás sem segít. *Ntedika* szerint Ágoston számára az a nehézség, hogy a példabeszéd kizárja a közbenjárást. Azonban létezik a bűnösöknek egy olyan kategóriája, akiket nem téveszthetünk össze a gonosz gazdaggal, és ezekért a szentek közbenjárhatnak.³⁸¹ Jay meglátása szerint azonban nincs olyan érv, amely alapján arra következtethetünk, hogy létezik köztes bűnös, köztes kategória, ahogyan ezt *Ntedika* feltételezte, és a purgatóriumról sem ír.

4. A negyedik szövegrészünk a *Sermo 173*.³⁸² *Ntedika* olvasatában Ágoston „az üdvösség és a kárhozat dialektikájában” mozog, azaz váltást feltételez a két állapot között. Ellenben Jay értelmezésében a hippói püspök nem gondolkodik ilyenfajta dialektikában. A lelkeknek haláluk után vagy a boldogoknak megfelelő pihenőhely, vagy a köztes hely lesz az otthonuk.³⁸³ Az utolsó ítéletkor azonban megszűnik a köztes hely, már csak két kimenetel lehetséges: az üdvösség vagy a kárhozat. Ugyan kérni kell Isten irgalmát az elhunytakra, de nem bizonytalan a halottak sorsa, és a kérés nem változtatja meg Isten döntését. Bár hasznos a halottakért imádkozni, Jay mégsem látja megalapozottnak, hogy Ágoston szerint ennek a

³⁷⁸ JAY 18-19, 20-21, 19 20.

³⁷⁹ A szerző idézi *Sermo 172,2-t* (PL 38, 936-937).

³⁸⁰ Jay idézi a *Quaestiones evangeliorum 2, 38-at* (PL 35, 1350-1351).

³⁸¹ A következőre utal: „Arra figyelmeztetett, hogy az emberek még ebben az életben segítsenek szeretteiknek, amennyire tudnak, nehogy már késő legyen, és akkor akarjanak segíteni rajtuk, amikor már nem tudnak.”

³⁸² *Ntedika* és Jay a *Sermo 173-ra* utal.

³⁸³ Jay úgy látja, hogy az ókeresztények körében élt az az elképzelés, hogy a szentek és a vértanúk pihenőhelyétől különböző helyen várják az igazak a feltámadást.

következtében bocsájt meg Isten bizonyos bűnöket. Ebben az időszakban, a 4. század végén Ágoston bár azt vallotta, hogy némely vétkeket elengedhet az Úr, de a teljes tisztulás az utolsó ítélet napján az utolsó ítélet tüze által történik.³⁸⁴

Ntedika azt állítja, hogy Ágoston 414-419 között azzal számolt, hogy lesznek olyan kárhozatra ítélt lelkek, akik kiszabadulnak a poklokból. Ezt először (I.) Krisztusnak a pokol tornácára való leszállásán keresztül mutatja be, amelynek célja, hogy némelyeket megszabadítson. Az első szövege ehhez (1) a *De Genesi ad litteram 12, 33-63*,³⁸⁵ amelyhez kiindulópontként az ApCsel 2,24-et³⁸⁶ idézi. A leírt szabadításból sem az Ábrahám kebelén lévők, sem Krisztus nem részesedhettek. Ágostonnal el kell fogadnunk, hogy azok a bűnösök kapnak feloldozást, akiket erre Isten az ő titokzatos igazságosságával kiválasztott.

A következő (2.) szövegrészünk³⁸⁷ az *Epistola ad Evodium*,³⁸⁸ melyben Ágoston megállapítja, hogy Ábrahám kebele különbözik az üdvösségtől, de nem is a *poklok* része, tehát a gazdag és a szegény Lázár nem azonos helyen tartózkodnak. Ntedika szerint a hippói püspök hite kezd megszilárdulni: Jézus azért szállt a pokol tornácára, hogy megmentse az elkárhozottakat, de az „irgalmasokkal” szemben visszakozik, hogy nem mindet mentette ki. Jay azonban azt állítja, hogy Ágoston nem változtatta meg álláspontját, mindig is csak „bizonyos” bűnök elkövetői kapcsán beszélt a megszabadulásról. *Evodius*-szal kapcsolatban egyrészt bizonytalan a hippói püspök, ám végül azt képviseli, hogy nem mindenki, hanem *egyese*k minden kétséget kizáróan megszabadulnak.³⁸⁹ Jay tehát úgy látja, Ágoston gondolkodásában nincs olyan jellegű fejlődés, amit Ntedika állított.³⁹⁰

Az ezt követő szakaszunk (3.) az *Epistula ad Dardanum*.³⁹¹ Ez Ntedika olvasatában arról számol be, hogy Krisztus leszállt az alvilágba, hogy kiszabadítsa azokat, akiknek segítségére tudott lenni, azaz *bizonyos* bűnösöket. Jay szerint az atyák megkülönböztették

³⁸⁴ Későbbi követői is így értelmezték, mint pl. *Arles-i Szent Caesarius*. Tehát Ágoston nem gondolta, hogy a halál után ezen lelkek sorsa bizonytalan volna.

³⁸⁵ „És valóban, Krisztus lelke jött el arra a helyre, ahol a bűnösöket gyötrik, hogy megszabadítsa a szenvedésektől azokat, akiket az ő rejtett igazságos ítélete megszabadításra kijelöl. Nem ok nélkül hisszük, hogy ez így van. Máskülönben hogyan lehetne elfogadni, amit az Írás mond: Isten feltámasztotta őt a halottak közül, miután az alvilág fájdalmait feloldotta, mert nem lehetett, hogy ezek fogva tartsák. (ApCsel 2,24.) Nem tudom másképp magyarázni, minthogy bizonyos embereket megszabadított az alvilág büntetéseitől.” (CSEL 28, I, 428-429.)

³⁸⁶ ApCsel 2,24: „Isten azonban föloldozta a halál bilincseit, és föltámasztotta őt, amint lehetetlen is volt, hogy azok fogva tartsák.”

³⁸⁷ JAY 23-24.

³⁸⁸ A szerző idézi az *Epistula ad Evodium 164, 8-at* (CSEL 44, 527-528).

³⁸⁹ Ágoston az alvilágból való megszabadulást motivációja ellenére nem terjeszti ki a nem hívő ókori szerzőkre.

³⁹⁰ „Az Úr pedig testi halál után szállt le az alvilágba, és ez elégséges (...), mást ne merjünk többet tudni, mint amit az Apostolok Cselekedeteiben Péter kifejtett e szavakkal: «föloldozta a halál bilincseit, amint lehetetlen is volt, hogy azok fogva tartsák.» (ApCsel 2,24) De akkor ki tagadhatja, hogy Krisztus a poklokban járt?” (*Epistula ad Evodium 164, 3*)

³⁹¹ JAY 25 idézi az *Epistula ad Dardanum 187-et* (CSEL 57, 86).

Ábrahám kebelétől a várakozás helyét. Míg az első a vértanúknak van fenntartva, a várakozás helyén együtt tartózkodnak azok, akik majd üdvözülnek, és azok is, akik majd elkárhoznak. Az itt lévők kisebb-nagyobb mértékben szenvednek, a pokol a kárhozottaknak megerősítés lesz, míg a szabadulásra várók megtisztulnak ezáltal. Jay tehát nem látja igazolva Ntedika „túlzását”, hogy az ágostoni szöveg szerint bizonyos lelkek a kiválasztottak közé kerülhetnek.

Ezt követően Ntedika *Dinokratész esetét* (II.) hozza fel annak bemutatására, hogy bizonyos elkárhozott lelkek kiszabadulnak a poklokból. A hippói püspök a *De natura et origine animae* című művében³⁹² Viktor a *2Mak 12*, a *Jobb Lator* és *Dinokratész esete* alapján azt állítja, hogy a megkereszteletlen gyermekek lelkei nemcsak a paradicsomba, de az üdvösségre is eljuthatnak. Ágoston ezzel szemben a *Jobb Latort* vértanúként tarja számon, és aki talán meg is volt kereszteleve, mivel Krisztus oldalából kifolyó vér és víz érintette. *Dinokratész* esetét nem lehet biztosan felhasználni, mert nem tudjuk, hogy meg volt-e kereszteleve, ezt akár édesapja is megakadályozhatta, és ez esetben *Dinokratész Perpetua* imáira szabadult ki. Jay nem látja annak lehetőségét, hogy *Dinokratész* egyetlen esetéből valamilyen következtetést levonjunk, de oksági összefüggést állíthatunk az imádság és a kiszabadítás között. Ez a szöveg a keresztség szükségességét támasztja alá, így annak alátámasztására, hogy egyesek megszabadulnak, mások pedig nem, további, tisztulással kapcsolatos szövegekre volna szükségünk.

Jay Ntedika nyomán egy külön fejezetet³⁹³ szentel a „bűnösök köztes állapotának”.³⁹⁴ Bizonyos esetekben a „se nem annyira jók, se nem annyira rosszak” számára létezik teljes megbocsájtás (*plena remissio*) a „világ vége előtt”, bár az nem világos, hogy hol és hogyan történik meg. Jay úgy véli, hogy a hippói püspök elképzelése szerint a megszabadulás a köztes időre esik, de az is lehetséges, hogy az utolsó ítéletkor veszi kezdetét, és akkor ezeknek a lelkeknek kevésbé lesz fájdalmas az utolsó ítélet tüze. Az utolsó ítélet előtt a lelkek a feltámadásra várakoznak, és ez a várakozás – a boldogokkal ellentétben – a megtisztító tűz miatt fájdalmas. Ha azonban imádkoznak e bűnösökért az élők, akkor a várakozás szenvedésétől – amely a tisztulással és a tűz képével mutat egyértelmű analógiát – enyhülést kaphatnak, de a várakozás alól nem mentesülnek. Ugyanakkor a legérthetőbb szövegrész, az *Enchiridion 110* sem elég világos.

³⁹² Uo. 26 idézi a *De natura et origine animae 1, 9-10; 2, 10; 3, 9*-et, amely 419-420-ban íródott FITZGERALD 43 szerint.

³⁹³ Uo. 26-30.

³⁹⁴ Ők az ún. *nem annyira jók és nem annyira rosszak*, akiknek használhat az élők imádsága. Jay szerint ezt a legvilágosabban az *Enchiridion 110* fejezi ki, illetve véleményünk szerint a *De civitate Dei 21, 24, 2*.

A kutató szerint a téma szempontjából a legfontosabb szövegrészben, a *De civitate Dei* 21, 26-ban Ágoston hivatkozik a 1Kor 3,10-15-re,³⁹⁵ melyben a tűz metaforikus értelemben egyszerre több dolgot is jelent: az élet gyötrelmeit, a halált stb. *Ntedika* kiemeli, hogy a halál utáni szenvedést mindenki a saját előéletének megfelelően éli meg. *Jay* véleménye szerint a korábbi atyák „tisztító tűzként” leírt valósága és a későbbi szerzők purgatórium elképzelése között nincs kapcsolat, míg *Ntedika* olvasatában van összeköttetés. *Jay* úgy látja, hogy mivel nem az Ágoston-követő szerzőknél jelenik meg a *tisztító tűz*, ezért valószínűleg nem a hippói püspök hatása a döntő, azaz nem is biztos, hogy nála kezdődik a tisztító tűz fejlődése. *Jay* egyébként sem tapasztal nála semmi bizonyosságot, szövegrészei kétséget sugároznak, csupán a későbbi teológia látott benne többet, és *hivatkozási pontként* használták azokat. *Jay* látásmódja szerint Ágoston nem helyezi át *az utolsó ítélet „tisztító tűzét”* a halál és a végítélet közötti időszakra a *De civitate Dei* 21, 26-ban.³⁹⁶ A hippói püspök megtartja az utolsó ítélet tüzének elgondolását, miközben valamennyire azonosítja azt az 1Kor 3,10-15-ben szereplő tűzzel.³⁹⁷

Összességében³⁹⁸ a francia szerző úgy véli, *Ntedika* túl nagy változást lát Ágostonnál a halál utáni tisztulást illetően. *Jay* a korábban említett minden tüzről úgy vélekedik, hogy azok az ítélet tüzei.³⁹⁹ Meglátásunk szerint miközben *Jay* nem lát közvetlen kapcsolatot Ágoston ítélet tüzének és a későbbi szerzők halál utáni tisztulásának elképzelése között, mégis figyelemreméltó, hogy az Egyház elhunytakért való könyörgése és az utolsó ítélet tisztító tüzétől való mentesülés között összefüggést lát, *Jay* ugyanakkor sokkal szkeptikusabb, mint *Ntedika*. Tanulmányában szerette volna a mai prekoncepcióktól mentes, eredeti ágostoni gondolatokat kikutatni, amelyet – olvasatunkban – nem feltétlenül sikerült megvalósítania, és a patrisztikus hagyomány egységével sem számol megfelelően.

³⁹⁵ A tanulmányban *Jay* a 2Kor 3,10-15-öt hozza, ami minden valószínűség szerint sajtóhiba.

³⁹⁶ Vö. *NTEDIKA* 59.

³⁹⁷ *Jay* látásmódja szerint a hippói püspök az 1Kor 3, 10-15-öt nem értelmezi autentikusan, itt a várakozást a tűzzel azonosítja, mégis ezt vették alapul az Ágoston-követők. Az ő teológiájukból egyre inkább kikopott az ítélet tüze, és a tisztító tűz teológiáját pedig mind jobban kidolgozták. A hippói püspök tehát egy elhajlás kiindulópontjává válik a később rá hivatkozó szerzők révén, jóllehet az eszkatológia lényegi mondanivalója megmaradt. Ugyanakkor *Jay* beszél az ágostoni tanítás „felszabadító” voltáról is, hiszen megadja a lehetőségét annak az elgondolásnak, mely szerint Krisztus pokolraszállásával megszabadíthat egyes kárhozottakat. (*JAY* 26-28.)

³⁹⁸ *Jay* úgy látja, kívánatos volna, ha a prédikátorok és a katekéták visszafogottabban nyilatkoznának az eszkatológiai témákról, ahogyan tette Ágoston is. *Ntedika* munkája a kutatásfejlődésben rendkívül hasznos, de igazolni is kellene az ő állításait. Abban azonban *Jay* egyetért vele, hogy a tisztító tűz tanítása még „se elkezdve, se befejezve nincsen”, ez pedig különösen is igaz hippói püspök tanítására. Továbbá érdemes volna visszanyúlni Ágoston előfutáraihoz, akikkel hasonló nézetet vallott. (*JAY* 28-30.)

³⁹⁹ *Robert Eno* ezt tartja az egyik legfontosabb végkövetkeztetésnek *Jay* tanulmányából. (*ENO* 202.)

3.3.4. J. Le Goff

Jacques Le Goff korszakos művében⁴⁰⁰ (1981) azt próbálja igazolni, hogy a purgatórium tana a maga kifejlett formájában csak a 12. században keletkezett.⁴⁰¹ Ezt a nézetet azóta tartja minden jelentősebb kutató. Le Goff úgy gondolja, hogy a purgatórium a mennyország és a pokol mellett egy *harmadik helyként* jelent meg, így a purgatórium tanításának kialakulásához szükség volt arra, hogy forradalmi változás történjen a kereszténység tér és idő elképzelésében, hiszen ezzel a túlvilági hit „földrajza” és „ideje” is átalakult. Ez a fordulat összefüggésben állt a társadalmi, történeti és a szellemi élet változásaival.⁴⁰² A kereszténység kezdettől fogva határozottan kiállt a két alapvető eszkatologikus lehetőség mellett. Majd a 2-4. század között kezdett foglalkozni a lélek közbülső állapotával, és az az elképzelés alakult ki, hogy a bűnös keresztényeknek valamilyen próbát kell kiállniuk haláluk után. Ennek a 12. századra alakult ki a helyhez kötöttsége, azaz létrejött az fent említett komplex változás. E folyamatban Le Goff a *purgatorium* szó főnevesült változatát⁴⁰³ tartja fordulópontnak,⁴⁰⁴ mivel az már *lokalitást* hordoz magában.⁴⁰⁵ Azonban a tisztítótűz emellett a büntetés teológiájáról is szól, és az élők és a holtak közötti lelki segítségnyújtásról, az áldozatról stb. A purgatórium tanításánál azonban meghatározóbb a mennyország vonzása, és a pokoltól való félelem.⁴⁰⁶

Jóllehet Le Goff munkája valóban különösen nagy jelentőséggel bír, Ágoston szempontjából kevésbé kiemelkedő. Mi a francia szerző szemléletmódját a hippói püspök ezirányú írásairól, többek között a *De civitate Dei 21*-ről próbáljuk megérteni. Az adott

⁴⁰⁰ LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1981 (olasz fordítása: LE GOFF, Jacques, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1982 (2010); angol: LE GOFF, Jacques, *The Birth of Purgatory*, Chicago, University of Chicago Press, 2014).

⁴⁰¹ Vö. MCGUIRE, Brian Patrick, *Book Review of Isabel Moreira's Heaven's Purge in Late Antiquity* in: *The Catholic Historical Review* 98 (2012), 342-343.

⁴⁰² A francia szerző szerint a purgatórium kialakulásának társadalmi és történeti okai abban keresendők, hogy a nemesi és klérusi osztály, és a kiszolgáltatottabb parasztság mellett egy harmadik réteg is megjelent: mégpedig a kereskedők, azaz a polgárság, s így kialakult a hárompólusú gondolkodásmód. Természetesen a szerző nem akarja pusztán erre szűkíteni a tisztítótűz tanításának megszületését, de J. E. Thiel szerint Le Goff ezen elképzelésével, mely szerint a társadalom és a teológiai fejlődés így összefüggnek egymással, legalább részben egyetérthetünk. (THIEL, John E., *Time, Judgement and Competitive Spirituality: A Reading of the Development of the Doctrine of Purgatory* in: *Theological Studies*, Dec 1, 2008, 741-785, (251-266; *Bibliografia Augustine* in: *Augustinus* 54 (2009), 503-508), 742-745.)

⁴⁰³ Szent Ambrus, Szent Jeromos és Szent Ágoston a 4. században az alábbi szavakat és kifejezéseket használták: *purgatorius, purgatoria, ignis purgatorius, poena purgatoria, poenae purgatoriae, flamma, forna, locus, flumen, in igne purgatorio*. A 12. század végétől már főnevesült formában szerepelnek: [*purgatorium*], *in purgatorio, in purgatoriis, in purgatoriis poenis, igne, in igne purgatorio*. (LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 5-6.)

⁴⁰⁴ Le Goff véleménye szerint a *purgatorium* szó megjelenésére, mint a *tisztítótűz születési bizonyítványára* a teológia- és spiritualitástörténetben nem fordítottak megfelelő figyelmet.

⁴⁰⁵ LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 3-5.

⁴⁰⁶ THIEL 743-744.

korból próbáljuk szemlélni, és a mai halál utáni tisztulás tanításához viszonyítjuk, nem a 12. századéhoz, ahogyan Le Goff teszi. Számunkra tehát nem az lényeges, hogy mikor alakult ki a purgatórium teológiája, hanem az, hogy a francia kutató szerint Ágoston mit és milyen összefüggésben tanított, és az milyen szintet képvisel a halál utáni tisztulás dogmatörténetében.

A szerző olvasatában a hippói püspök halál utáni tisztulásáról szóló tanítását nem választhatjuk el a többi eszkatológiai nézetétől, így a *millenarizmushoz* való viszonyától sem. Korábban ugyan szimpatizált ezzel a nézettel, amiről a *De civitate Dei* 20. könyvében is vall, de később kifejezetten ezen elgondolás ellen tanít. Le Goff véleménye szerint az, hogy Ágoston az igazak feltámadását nem az utolsó idő előtt gondolta el, azért lehetséges, mert a köztes időben a lelkek tűzön való áthaladása történik.⁴⁰⁷ A *millenarizmus* és a *purgatórium* kizárják egymást,⁴⁰⁸ ugyanis a tisztító tűz már itt a földön megkezdődik, és a millenaristák szerint Krisztus ezer éves uralma is evilági, így a kettő egymást időben kiszorítja. Ez különösen is igaz Le Goff olvasatára, aki hangsúlyozta a purgatórium hely jellegét, és a *De civitate Dei* 21, 26-ban nyomatékkal ír az *Antikrisztus korában a tisztító tűzről*.

Le Goff Szent Ágostont a purgatórium valódi atyjának tartja, aki több olyan „elemet” bevezetett, amelyekből később összeállt ez a tanítás. Sokszor idézi és méltatja Ntedikát, aki hozzájárult, hogy a hippói püspök szerepét jobban lássuk a purgatórium „előtörténetében”, és rámutatott a 413-ban bekövetkezett fordulatra, ami az ún. irgalmasokkal való küzdelemhez köthető. Ágostont sokszor idézik a középkori teológusok és a kortárs történészek, mint akinek a tisztító tűz megformálásában nagy szerepe volt, de Le Goff szerint ez megkérdőjelezhető. Ennek az egyik oka (1), hogy az egyházatyát a halál utáni tisztulás kevésbé érdekelte, sokkal inkább foglalkoztatta például az élők és holtak kapcsolata; az ember helyzete és a társadalmi rendből való felemelkedése a természetfelettibe; vagy a lényeges és a járulékos szétválasztása. Egy súlyosabb ok (2), ami miatt Ágoston határozatlan a tisztító tűz és a köztes idő kérdésében, hogy a társadalmi körülmények sem kedveztek e kérdés megválaszolásának,⁴⁰⁹ hiszen a birodalmat a barbárok fenyegették, és az emberek üdvösségre való vágya sem volt tiszta, végidővárás jellemezte a népet.⁴¹⁰ Emellett (3)

⁴⁰⁷ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 82-83.

⁴⁰⁸ A francia szerző úgy látja, előfordulhat, hogy Ágoston azért alkotta meg a purgatóriumot, hogy ezzel kizárja a millenarizmust, de az is lehetséges, hogy a hippói püspök azért nem tudta teljes egészében kidolgozni a halál utáni tisztulás teológiáját, mert a millenarizmusból maradt egy kevés a tanításában, ami hátráltatta ebben.

⁴⁰⁹ A fenti körülmények *Le Goff* szerint csak a 12. századra változtak meg úgy, hogy a társadalom nyitott legyen a purgatórium tanítására.

⁴¹⁰ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 61-63.

Ágostonnak további nehézségei akadtak a Szentírás pontatlanságával és ellentmondásosságával,⁴¹¹ amit nem rejtett véka alá, úgy vélte, hogy a Szentírás az „alapja” (vö. 1Kor 3,10-15) minden hitbeli tanításnak, ha viszont az nem eléggé világos, akkor minél érthetőbbé kell tenni. Az üdvösséget érintő kérdésekben ez nehezebben kivitelezhető, mivel mindig tekintetbe kell vennünk a mondanivaló titok jellegét, hiszen fátyol fedi a kérdések bizonyos területeit, amelyek értelmét egyedül az Úrra kell hagyni. Le Goff úgy látja, a hippói püspök leginkább *a tisztító tűz terminológiájának megteremtésében* alkotott nagyot, hiszen a középkorban is aktuálisak maradtak az ő elnevezései,⁴¹² melyek legjellemzőbb és legkifejezőbb előfordulási helyei a *De civitate Dei* 21, 13; 21, 16 és 21, 26.

A francia szerző meglátása szerint Ágoston megtérése utáni időszakban hatékonynak látta a *halottakért végzett imát*, és könyörgött is elhunyt édesanyáért, melyről már a *Confessiones*⁴¹³ tanúskodik. Isten szuverén (de nem önkényes) döntése, hogy Mónika Istennél tartózkodik-e vagy sem, de ezt az élők⁴¹⁴ az érte mondott imádsággal befolyásolhatják. Mónika ugyan nem volt büntelen, de méltó volt Isten irgalmára,⁴¹⁵ így az egyházatya kérheti az ő üdvösségét. Le Goff szerint Ágoston közbenjárásával „siettetheti” azt, hogy édesanyja Isten színelátására jusson. A halottakért végzett ima súlyos bűn esetében nem segíti az elhunytat az üdvösségbe. A francia kutató azonban azt nem gondolja, hogy a hippói püspök számolt a *purgatoriummal*, ugyanis soha nem köti össze a tisztító tüzet az elhunytakért való imádsággal.⁴¹⁶ A *De civitate Dei* 21, 24 kapcsán Ágoston általánosabb kategóriákban és negatívan szól arról, hogy az élők közbenjárása milyen esetben nem lehet hatékony: az nem használ a démonoknak, az elkárhozottaknak, a hitetleneknek és az istenteleneknek, csak azoknak a bűnösöknek, akiket Ágoston a Mt 12,31-32⁴¹⁷ alapján a „sem nem nagyon jók, sem nem nagyon rosszak” kategóriájába helyez. Tovább pontosítja

⁴¹¹ Ezt a 12 századig nem vették kellőképpen figyelembe, ám akkor *Abelard Sic et Non* című művében olyan forradalminak tartott exegetikai módszert alkalmazott, amelyet korábban a hippói püspök is.

⁴¹² Uo. 63. A legfontosabb melléknevek melyet Ágostonnál a halál utáni tisztulással hozhatunk összefüggésbe: *purgatorius, temporarius, temporalis, transitorius*. Három kiemelkedő szókapcsolata pedig: *poenae purgatoriae, tormenta purgatoria* és *ignis purgatorius*. Továbbá *poenae sempiternae* kifejezéssel szemben használja a *poenae temporariae* és a *poenae temporales* összetételeket. E legutóbbi Erasmus kiadásában szerepel.

⁴¹³ *Confessiones* 9, 13, 34-37.

⁴¹⁴ Az élők alatt Ágoston elsősorban önmagát érti, mint vérségileg édesanyjához legközelebb állót, illetve két közösséget buzdít imádságra, a saját egyházközségét (egyházmegyéjét), és az olvasókat.

⁴¹⁵ Le Goff felfogása szerint Ágoston Mónikával kapcsolatban a következő érdemeket említi, mint amik az üdvösség „zálogai”: a keresztség, a hit, a tettek, a tartozások elengedése (mind konkrét és mind erkölcsi értelemben), a monogámia és a szukcesszív monogámia és mindenekelőtt az eucharisztikus ájtatosság.

⁴¹⁶ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 64-66.

⁴¹⁷ „Ezért fonom nektek: Az emberek minden bűne és káromlása bocsánatot nyer, de ha valaki a Lelket káromolja, az nem nyer bocsánatot. Ha valaki az Emberfia ellen mond valamit, az bocsánatot nyer, de ha valaki a Szentlélek ellen szól, az nem nyer bocsánatot sem ezen a világon, sem az eljövendőben.” (Mt 12,31-32)

azt, hogy ki ajánlhat fel úgy imádságot azokért a halottakért, akik megmenekülhetnek, hogy az használ is nekik: azok, akik intézményesen kapcsolatban állnak az Egyházzal, azaz „az egész egyház vagy az egyes kegyes emberek.”

A *kiigazító tűz* kapcsán Ágoston korai korszakából Le Goff idézi a 37. *Zsoltárkommentárt*, amelyben az egyházatya arra kéri az Urat, hogy változassa meg még ebben az életben a viselkedését, hogy elkerülje a „kijavító tüzet” (*ignis emendatorius*) az elkövetkező életében. A *Confessiones* 9-ben azt húzza alá, hogy az ember csak ebben az életben érdemelheti ki az üdvösséget, a halált követően már nem, továbbá egy, a *De civitate Dei* 21-ben megjelenő gondolat már itt felbukkan, miszerint a földi szenvedés egyfajta „purgatórium”,⁴¹⁸ de az evilági és túlvilági gyötrelmek közötti összefüggést nem világítja meg.

Ágoston – Le Goff rekonstrukciója szerint – 413 előtt megközelítőleg azt képviselte, amit a korábbi atyák (ítélet tüze, Ábrahám kebele), és a halál utáni tartózkodási helyet illetően elsősorban *A gazdag és a szegény Lázár történetére*, továbbá az *1Kor 3,10-15 szövegrészre épített*. A *De Genesi contra Manichaeos* (398)⁴¹⁹ című művében a halál után „a tisztító tüzet vagy az örök kárhozat” lehetőségét látja. A *Quaestiones evangeliorum* (399)⁴²⁰ szembeállítja a már elveszett lelkeket azokkal, akik üdvösségüket megalapozták az irgalmasság tetteivel, és javukra válhatnak a halottakért felajánlott imádságok, de Ágoston nem foglal állást, hogy a lelkek rögtön a haláluk után vagy csak az utolsó ítéletben kerülnek végső lakhelyükre. *Zsoltárkommentárjaiban* (400-414) a halál utáni tisztulást homályos kérdésnek látja.

413 után a hippói püspök nézetei a lelkek halál utáni sorsát illetően „élesedtek és szűkültek”.⁴²¹ Le Goff Ntedikát követve azt állítja, hogy ez a változás az „irgalmasok” álláspontjának hatására történhetett.⁴²² Emellett a *millenarizmus* eszménye, Róma feldúlása

⁴¹⁸ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 66-67.

⁴¹⁹ Heidl (HEIDL György, *Szent Ágoston megtérése*, Pécs, Paulus Hungaricus-Kairosz, 2001, 94-95) 389-re teszi ennek megírását, FITZGERALD 55 is 388-389-re.

⁴²⁰ A. Fitzgerald szerint 399-400 (FITZGERALD 61).

⁴²¹ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 68.

⁴²² Az ún. irgalmasok között a francia kutató hat csoportot különböztet meg, melyek egymáshoz is közel állnak. Közös bennük, hogy „csupán” az emberekre terjesztették ki az üdvösséget, míg Órigenész *tanítványai* végső soron a Sátán és az ő angyalainak megtérését és megmenekülését is vallották. Bár az „irgalmasok” Órigenészre mentek vissza, mégis Le Goff úgy látja, hogy elképzelésük a Szentírás betű szerinti értelmezésén alapul. Az „irgalmasokat” a következők alap elképzeléseik alapján osztja csoportokra: „1. Minden ember üdvözülni fog, de csak bizonyos pokolban töltött idő után. 2. A szentek közbenjárására mindenki megmenekül anélkül, hogy akár ideigtartó kárhozatot kellene elszenvedniük. 3. Aki részesült az Eucharisziából, az üdvösségre jut, még az eretnekek és a szakadárok is. 4. Az eretnekek és a szakadárok nem, csak a katolikusok menekülnek meg. 5. Aki megtartotta a hitet, Isten színelátására jut, még ha a hitéből nem is fakadtak jócselekedetek. 6. Aki alamizsnát adott, üdvözül, függetlenül attól, hogy milyen más tetteket hajtott végre.” (LE GOFF, *The Birth of*

(410) és ennek következtében bizonyos keresztények világvége várása is hatott az egyházatyára, továbbá az is, hogy a pogányok a keresztényeket vádolták a várható katasztrófa miatt, amint az a *De civitate Dei* háttérében is meghúzódik. Le Goff megállapítja, hogy a hippói püspök az örök tűz mellett, bár határozatlanul, de egy „tisztító” tűzről is ír. *Ntedika* szerint Ágoston háromféle bűnöst és annak megfelelő sorsot különböztet meg: pokol, tisztító tűz, mennyország, ami azonban *Le Goff* szerint már a 12-13. századi gondolkodásnak felel meg. Így ő Ágoston eredeti felosztásában négy kategóriát olvas ki: (1) *A súlyosan vétkező gonoszok* örökre és menthetetlenül elkárhoznak. (2) A legfeljebb csekély bűnöket elkövető *vértanúk, szentek és igazak* azonnal vagy igen hamar az üdvösségre jutnak a haláluk után. (3) *A nem teljesen rosszak* osztályrésze egy elviselhetőbb pokol, és értük az élők közben is járhatnak. (4) Végül a *nem teljesen jók* megmenekülhetnek mintegy *tisztító tűz* által. Ennek a kategóriának a léte azonban kétséges, noha a hippói püspök részletesen ír róla. Ebben az állapotban kevés számú lélek tartózkodik, akiknek ideiglenesen, de nagy fájdalmakat kell elviselniük a köztes időben (és nem a végítéletkor). Ugyanakkor az „elsődleges purgatórium”⁴²³ a földi szenvedés, aminek a természete „erkölcsi”, míg *Le Goff* meglátása szerint az egyházatya tisztító tüze „valóságos”, anyagi is lehet.⁴²⁴ Az élők jámbor tetteikkel segíthetnek az elhunytaknak, akiknek a szenvedései ezáltal enyhülnek, de csak azok esetében,⁴²⁵ akik jóra törekedtek életükben, és gyakorolták a bűnbánatot. *Le Goff* meglátása szerint Ágoston az *első*, aki a *vezeklést összeköti a tisztító tűzzel*, ami később kegyelemtani alapja a 12. századi purgatóriumnak.⁴²⁶

Ágoston gondolkodásmódja 413-ban kezdett megváltozni (*De fide et operibus*), de 417-re (*Dardanushoz írt levele*) még nem véglegesülnek nézetei. *Dinokratész esetéről* 419-ben *Le Goff* úgy látja, hogy a *De anima et eius origine libri quattor*-ban⁴²⁷ Perpetua öccse azért üdvözülhet, mivel meg volt keresztelve. Igaz, hogy később súlyos bűnöket is elkövetett, de nővére imádságára megmenekült.⁴²⁸ A 420-as évekre forr ki Ágoston tanítása az *Enchiridion*-ban (421) és *De civitate Dei*-ben (426-427).

Purgatory 68-69.) Ez a felosztás a *De civitate Dei* 21. könyvében leírások és ellenvetések formájában jelenik meg.

⁴²³ Ez kegyelemtani szempontból is jelentős, és a később említett e keretbe helyezett vezeklés újszerűségéhez köthető.

⁴²⁴ Amint ezt meg is engedné Ágoston teológiája; ld. a pokol tüzeinek valódiságáról szóló értekezést a *De civitate Dei* 21, 2. 4. 9. 10-ben, melyben többek között beszél arról, hogy hogyan képes érinteni a pokol testi tüze a gonosz lelkeket akkor is, ha testi tűzről van szó benne. Jóllehet ezt *analogice* is korlátozottan alkalmazhatjuk a tisztítótűzre. Ld. részletesen a tűzről szóló ágostoni alfejezetet.

⁴²⁵ Ezt Ágoston hívő keresztények esetében jelentette ki a *De civitate Dei* 21. könyvében.

⁴²⁶ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 69-70.

⁴²⁷ *Le Goff* 419-re helyezi, míg *Fitzgerald* 419-420-ra (FITZGERALD 43).

⁴²⁸ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 70-71.

Az *Enchiridion*ban Ágoston felhívja a figyelmet, hogy az 1Kor 3,15-öt nem magyarázhatjuk úgy, hogy a cselekedetek nélküli hittel bárki is üdvözülhetne „mintegy tűz által”. E páli szakasz ilyen homályos értelmezéshez képest ugyanis – mely szerint a fa, szén, és szalma építménnyel rendelkezőknek, csak hitük volna, de tetteik nincsenek – előnyt élvez a Jak 2,14-26⁴²⁹ és az 1Kor 6,9b-10⁴³⁰ világos összefüggése.⁴³¹ Hiszen akinek nem fakadnak a hitéből tettek, nem Krisztusra épít.⁴³² Az utolsó ítélet tüze azonban mindenki munkáját meg fogja próbálni, a nagy bűnösöket „megemészti”, míg a többiek megmenekülnek. Majd a hippói püspök nem teljes bizonyossággal azt írja, hogy lesznek olyan hívők, akik – a mulandó javakhoz való ragaszkodás mértékében egy idő után – tisztító tűzön keresztül üdvözülnek. Kiemeli továbbá, hogy az üdvösségbe jutáshoz a ragaszkodások mértékének „megfelelő vezeklés”, büntetés vagy „kánoni elégtétel” szükséges, mely akár a nagy bűnöket is helyrehozhatja, és így elnyerik a bűneik bocsánatát, de aki a vezeklést a földön nem tudta elvégezni, a halála után befejezheti *a megtisztító tűzben*. Az alamizsnázkodás nélkül továbbá senki sem üdvözülhet, de ezzel nem lehet kiváltani a súlyos bűnöket, melyek kizárnak az üdvösségből, azaz a kereszténynek valóban meg kell térnie.⁴³³ Le Goff e szakaszban tehát határozottan *összekapcsolja a tűz általi megtisztulást a vezekléssel*.

A francia kutató az *Enchiridion 109-110*-et is feleleveníti, amely beszámol a meghaltak lelkeinek tartózkodási helyéről. A 4. *Ezdrás* apokrif könyv nyugalmát Le Goff Ábrahám kebelével, míg a szenvedések helyét a Gyehennával felelteti meg. A szerző véleménye szerint Ágoston négy típusú embert lát, hasonlóképpen, amint fentebb láttuk.⁴³⁴

A *De cura pro mortuis gerenda* című⁴³⁵ műben (423-424)⁴³⁶ a hippói püspök *Nolai Paulinus* levelének azon kérdésére válaszol, hogy használ-e valamit az elhunytak, ha testét egy szent mellé temetik. Ágoston rámutat, hogy akkor lehet hatékony a halottért való imádság és a szentmise, ha az illető élete erre feljogosítja. Az eredeti kérdést azonban nyitva

⁴²⁹ A szent könyv szerzője e szakaszban a hit és a tettek viszonyát világítja meg.

⁴³⁰ „Ne ámítsátok magatokat: sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, sem kéjencek, sem férfiakkal paráználkodó férfiak, sem tolvajok, sem kapzsik, sem iszákosak, sem átkozódók, sem rablók nem részesülnek Isten országában.” (1Kor 6,9b-10)

⁴³¹ E szakaszban valamennyire betekintést is enged Szent Ágoston az ő exegetikus módszerébe azzal, hogy egy homályosabb szakaszt egy érthetőbbel világít meg.

⁴³² *Enchiridion 67-68*.

⁴³³ Uo. 69-70.

⁴³⁴ Megkülönböztetjük tehát a (1) *jókat* és a (2) *rosszakat*, akikért felesleges az élők közbenjárása, továbbá a (3) *nem egészen jókat* és a (4) *nem egészen rosszakat*, akiknek a keresztények imádsággal, alamizsnával és az Eucharisztia áldozatával lehetnek a javára. Le Goff a nem egészen rosszaknak ez olyan módon használhat, hogy egy elviselhetőbb kárhozatalba kerülhetnek mely vagy a szombatnapi pihenéssel, vagy kevésbé intenzív szenvedéssel jár, de Le Goff szerint valószínűleg ez nem a tisztító tűz. LE GOFF, *The Birth of Purgatory 71-74*.

⁴³⁵ Uo. 79-82.

⁴³⁶ *Fitzgerald* szerint 423-424 (FITZGERALD 50), *Eric Plumer* szerint 422 körül (FITZGERALD 534), míg *Le Goff* 421 és 423 közé helyezi (LE GOFF, *The Birth of Purgatory 79*).

hagyja azt állítva, hogy az elhunyt az Úr kezében van. Le Goff ebben a műben *nem lát összefüggést az elhunytakért való közbenjárás, a tisztító tűz között, továbbá a megjelenő lelkek között*, bár az ágostoni utáni szerzők ezt a művet komoly forrásként kezelték, és a fenti elemeket kapcsolatba állították egymással.⁴³⁷

A *De civitate Dei* 21. könyvét kommentálva Le Goff megjegyzi, Ágoston alapvető célja ezzel a fejezettel annak megvilágítása, hogy a kárhozat örök. Ebben a kontextusban fejti ki a halál utáni tisztulással összefüggésbe hozható elemeket. A *De civitate Dei* 21, 24-ben az szerepel, hogy milyen elhunyt lelkekért érdemes imádkozni, míg a *De civitate Dei* 21, 13 és 21, 26-ban a halottakért végzett imádság hatékonyságáról ír. A *De civitate Dei* 21, 13-ban az úgynevezett „*platonikusokkal*”⁴³⁸ száll szembe, akik tagadják az örök büntetés lehetőségét. A francia szerző úgy gondolja, hogy Ágoston a platonikusok alatt pogány szerzőket ért, mint pl. *Vergilius*-t, aki Le Goff szerint a keresztény tisztulás előképéről ír az *Aeneis*ben. A francia kutató szerint szépen elválik az örök és a *tisztító* vagy *ideigtartó tűz*,⁴³⁹ és a szakasz kapcsán nemcsak az ágostoni „*tisztító büntetések*” vagy „*engesztelő*” büntetések létéről ír, de *a két kifejezést ugyanarra a valóságra alkalmazza*. Kiemeli továbbá a tisztulás ideiglenes mivoltát, mivel az legfeljebb a végítéletig tart, és csak azok számára lehetséges, akik már itt a földön megkezdték a tisztulásukat.⁴⁴⁰ Le Goff a „*tűz általi*” üdvösség két módját ismeri fel a *De civitate Dei*, 21, 26 szövegében. Akinek megmarad a műve: azonnal üdvözülni, akinek elég: vesztéssel és vezekléssel, de üdvösségre jut majd. Az 1Kor 3,10-15 alapján e szakaszban hangsúlyozza, hogy ez a folyamat a *köztes időben* (*hoc temporis intervallo*), azaz *a halál és a feltámadás között* zajlik. A tisztító tűzre vezető életforma a *krisztusi alapon* múlik. Aki ugyanis Krisztusra alapoz és épít, üdvösségre jut, de ha az érzéki kívánságot teszi meg inkább alapnak, elkárhozik. Ha Krisztusra épít, de túlságosan becsüli test örömeit, de ez nem szorítja ki Krisztust, akkor Krisztus, az ő alapja üdvözíti őt, de ez „*mintegy tűz által*” valósul meg.⁴⁴¹

A francia szerző szerint a halál utáni tisztulás lehetősége Ágostonnál kevés embert érint, és egyfajta ideiglenes pokolként fogható fel, ami minden evilági szenvedésnél fájdalmasabb. Ez utóbbival pedig a hippói püspök jelentősen hozzájárult a tisztító-tűz későbbi „*infernalizációjához*”, azaz *pokolszerűvé tételéhez*. Ágoston elgondolásából azonban *két*

⁴³⁷ Ezt később – többek között – úgy kötötték össze, hogy a lelkek, akik a purgatórium „börtönében” tartózkodnak, és engedélyt kapnak rá, akkor kijárva onnan azokat kísértik, akik nem imádkoztak értük eleget.

⁴³⁸ Ők az „*irgalmasoknak*” egy kisebb csoportja, illetve más megközelítésben az „*irgalmasok*” egy másik elnevezése tartalmi tévedésük alapján.

⁴³⁹ Akárcsak a *De civitate Dei* 21, 26-ban.

⁴⁴⁰ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 74-75; 76.

⁴⁴¹ Uo. 73 és 77.

fontos elem hiányzik Le Goff értelmezésében: *a bocsánatos bűnök meghatározása és a tisztító tűz tartalmának és hely mivoltának kiemelése.*⁴⁴² A kutatók véleménye szerint a bocsánatos bűnök témakörét, mint a purgatórium kegyelemtani előzményét valóban részletesebben kifejtik a hippói püspököt követő egyházatyák,⁴⁴³ így *Arles-i Caesarius*. A hely-jelleg véleményünk szerint azonban nem bír jelentőséggel, ha a halál utáni tisztulás mai modelljéhez hasonlítjuk az elgondolást, míg Le Goff számára a lokalitás a purgatórium 12. századi kialakulásának – általa képviselt – okai miatt hangsúlyos. Ágostonnak a halál utáni tisztulásról vallott felfogása tartalmilag még valóban nem volt minden részletében kiforrott és kidolgozott. A francia kutató ezen hiányosság okát abban látja, hogy a hippói püspök az *irgalmasokkal és a millenaristákkal szemben* fejtette ki nézeteit.⁴⁴⁴ Ezzel együtt az egyházatyá elismerte a *(meg)tisztító tűz* létét, és „*elő-purgatóriumával*”, jelentősen hozzájárult a purgatórium tanának kialakulásához,⁴⁴⁵ még ha tanítása csupán „*sejtések és bizonyosságok keveréke*” is Le Goff interpretációjában.⁴⁴⁶ Ugyanakkor Ntedikára hivatkozva⁴⁴⁷ azt vallja, hogy a halál utáni tisztulás és az elhunytakért való közbenjárás tana – kialakulásában – két különböző hagyományt képviselt, így az élők és a halottak közötti szolidaritás volt az oka a meghaltakért mondott imádságnak, nem pedig megtisztulás elősegítése.

⁴⁴² Le Goff úgy látja, Ágoston nem vállalta a kockázatot, hogy részletezze a *tisztító tűz mibenlétét* és kifejtse annak *lokális dimenzióját, hely jellegét*. Kézenfekvőbbnek látta, hogy az 1Kor 3 tüzét használja fel, amely metaforaként is megállja a helyét, és anyagiságot sem feltétlenül sugall. (LE GOFF 85.) A halál utáni tisztulás mibenlétéről szóló megállapításával inkább egyetérthetünk, mint a lokalizálás elkerülésének magyarázatával.

⁴⁴³ Ld. a *halált hozó és a kisebb bűnök szétválasztásáról* szóló alcímben az ágostoni szempontok között.

⁴⁴⁴ A francia szerző tehát azt kell, hogy feltételezze, hogy Ágoston alkothatott volna már abban a korban egy még koherensebb tanítást a halál utáni tisztulásról, csupán a körülmények akadályozták ebben.

⁴⁴⁵ A kutató véleménye szerint a 12-13. században, amikor a purgatórium tana kialakult, a népi hiedelmek kezdtek elveszteni jelentőségüket, és ezzel együtt egyre többet hivatkoztak Ágostonra, többek között a *De civitate Dei* korábban citált szakaszaira is.

⁴⁴⁶ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 83-85.

⁴⁴⁷ Uo. 11-12. A szerző gyakran hivatkozik Ntedikára, és nézetkülönbségei ellenére alapvetőnek látja az ő megközelítését.

3.3.5. Le Goff utáni szerzők

3.3.5.1. R. B. Eno

Robert B. Eno⁴⁴⁸ (1987) a tisztítótűz marginalizálódása helyett szeretné, ha a halál utáni tisztulás újraalapozásával e tanítás visszakerülne a katolikus közgondolkodásba. Nehéz pontosan meghatározni, hogy mi tartozik ehhez a témakörhöz, és ez hogyan kezdett kialakulni. Különböző tendenciákat állapíthatunk meg, és a fejlődés sem volt egyenes vonalú, de az *intertestamentális* zsidóság korától nyomom követhető.

Az amerikai professzor úgy látja, hogy Ágoston a halál utáni tisztulás témaköréhez eredeti módon idézi és értelmezi a Szentírást, és nem pusztán a hagyományt követi. A *Confessiones* 9, 3-ban az egyházatya *Nebridius*ról tesz említést, aki halála előtt megtért, és Ábrahám kebelén él, jóllehet nem ismeri ennek a pontos jelentését. A *Quaestiones evangeliorum* című művében⁴⁴⁹ Ábrahám kebeléről azt írja, hogy az „az áldott szegényeknek a nyugalma, akik az Isten Országához tartoznak.” Ágoston összekapcsolja *A gazdag és a szegény Lázár* történetét a Mt 5,25-26-tal – ami a megbocsájtásról szól, és amit az atyák sokszor e témakörrel hoznak összefüggésbe –, és így az áthatolhatatlan szakadékhöz rendeli ezt a szakaszt,⁴⁵⁰ ebből pedig a börtönben való bűnhődés örök volta következik, továbbá az, hogy az élők halottaknak nyújtott segítsége nem használhat.⁴⁵¹ A hippói püspök arra a kérdésre is keresi a választ, hogy a pokol szenvedései már közvetlenül a halál után vagy csak a végítéletet követően, a feltámadt testben kezdődnek meg. A *De Genesi ad litteram*ban a poklokot és Ábrahám kebelét hozza összefüggésbe,⁴⁵² és a lélek mindennemű testiségét elutasítja.⁴⁵³ A *De cura pro mortuis gerenda* című munkájából⁴⁵⁴ Eno kiemeli, hogy az

⁴⁴⁸ ENO, Robert B., S.S., *The Fathers and the Cleansing Fire in: The Irish Theological Quarterly* (53) 1987, 184-202.

⁴⁴⁹ *Quaestiones evangeliorum libri duo* (399-411) (PL 35, 1321-1364).

⁴⁵⁰ „Bizony, mondom neked, semmiképp sem jössz ki onnan [a börtönből], amíg meg nem fizeted az utolsó fillért”. (Mt 5,26)

⁴⁵¹ Egy dinamikus értelmezéssel Máté fent idézett szakasza jelentheti egyszerre az ideiglenes és az örök tartozást, így az ideigtartó és az örök visszafizetést (büntetést).

⁴⁵² ENO 194 idézi a *De Genesi ad litteram* 12, 33, 63-at.

⁴⁵³ Uo. *De Genesi ad litteram* 8, 5, 9-et.

⁴⁵⁴ A művet minden valószínűség szerint Ágoston írta, *Eric Plumer* (FITZGERALD, Allan [ed.], *Agostino (Dizionario Enciclopedico)*, Citta Nuova Editrice, Roma, 2007, 534-535) mértékadó szócikkében ezt meg sem kérdőjelezi, míg *Paula Johanna Rose* egy friss munkája szerint ezt teljes bizonyossággal nem állíthatjuk. (ROSE, Paula Johanna, *A commentary on Augustine's De cura pro mortuis gerenda: rhetoric in practice*, Leiden, 2013, XVIII.)

emberek *nagy részének szüksége van*⁴⁵⁵ imádságra a haláluk után.⁴⁵⁶ Ágoston hagyományhűsége nyilvánul meg a 36. *Zsoltár kommentálásában*, még ha ezt a szakaszt később módosíthatták is.⁴⁵⁷ A *Genesi ad litteram*⁴⁵⁸ című műben nem közvetlen a halál után történik az ítélet, a köztes időben egyfajta nyugalom és büntetés is kezdetét veszi, de ami csak a testtel, a feltámadáskor teljeseedik ki. Hasonló véleményt tükröz a *Tractatus in Johannem*⁴⁵⁹ (416-417), a *De civitate Dei* 13 (418k),⁴⁶⁰ de a *De praedestinatione sanctorum*⁴⁶¹ (428-429)⁴⁶² is, azaz Eno olvasatában ebből a szempontból nem történt változás 413 után.

A 6. *Zsoltárkommentárban*⁴⁶³ a hippói püspök az 1Kor 3-mat magyarázva állítja, hogy aki Krisztus alapján áll, azaz keresztény maradt, de arra fát, szénát, szalmát, azaz világi dolgokat épített, a végítéletkor „megmenekül, de csak *mintegy tűz által*”.⁴⁶⁴ A 37. *Zsoltármagyarázatában*⁴⁶⁵ (395) már Isten büntető haragjáról ír, mely nem mindenkit fog végül üdvösségre juttatni. Egyesek „tűz által megmenekülnek”, de ez a tűz sokkal fájdalmasabb minden evilági szenvedésnél.⁴⁶⁶

Ágoston gondolkodásában egy szemléletbeli változás történik, a *De fide et operibus* című munkájában (413) az 1Kor 3 alapján amellet foglal állást, hogy a *tisztító tűz*, azaz ideigtartó szenvedés által azok a keresztények már nem juthatnak üdvösségre, akik „értelmileg” elfogadták a katolikus hitet, de nem éltek megfelelő életet, hiszen ez *hamis*

⁴⁵⁵ Ez esetben Ágoston valószínűleg a *keresztényekre* gondolt, hiszen a *De civitate Dei* 21, 12-ben az emberiség nagy részét elkárhozni látja, és kizárhatjuk, hogy a két mű között eltelt időszakban ilyen mértékű változás történt volna a hippói püspök látásmódjában. A *De cura mortuis gerenda* Eno szerint 421-ben (ENO 195) Fitzgerald szerint 423-424 (FITZGERALD 49), míg a *De civitate Dei* 425-27-ben (FITZGERALD 50) keletkezett. Tehát legfeljebb 6 év telt el a két mű megírása között, miközben a 413-ban megkezdődött a többször említett szemléletbeli változás.

⁴⁵⁶ A *De cura pro mortuis gerenda* 1, 3-ban a hippói püspök a 2Mak 12,41-47-re utal, és ennek kapcsán ír a felajánlásról, áldozatról, a halottakért való közbenjárásról, el nem nyert feltámadásról és az üdvösség reményéről, a köztes időről, testnélküliségről és a kis bűnöktől való megtisztulásról.

⁴⁵⁷ *Enarrationes in Psalmos* 36 sermo 1, 10.

⁴⁵⁸ ENO 195 idézi a *De Genesi ad litteram* 12, 32, 60-at.

⁴⁵⁹ Uo. idézi a *Tractatus in Johannem* 49, 10-et a szövegében.

⁴⁶⁰ *De civitate Dei* 13, 8. Eszerint a test és a lélek szétválásának elvállalása feloldja vagy kiváltja a második halált. A „jó (...) elnyerése érdekében” ugyanis a halál vállalása „jó”, míg a halál a „rosszaknak” „rossz”.

⁴⁶¹ Uo. hozza a *De praedestinatione sanctorum* 12, 24-et.

⁴⁶² Ezt megerősíti Fitzgerald is (FITZGERALD 60).

⁴⁶³ Uo. 195-196 idézi *Enarrationes in Psalmos* 6, 3-at, amit Ágoston 392-ben írt.

⁴⁶⁴ Az *Enarrationes in Psalmos*-ban (392 köv.) találhatók olyan gondolatok, amelyeket Eno véleménye szerint *univerzalista* módon is érthetünk a keresztényekre vonatkoztatva, azaz pl. akik kitartanak a hitükben, de nem élnek keresztény életet, „tűz által” üdvösségre juthatnak. Vö. *De civitate Dei* 21, 21 és 21, 25.

⁴⁶⁵ *Enarrationes in Psalmos* 37, 3.

⁴⁶⁶ Eno úgy látja, hogy a középkori *infernalizált* tisztító-tűznek ez az egyik hivatkozási alapja. Már *Le Goff* is Ágostonnál látta a halál utáni tisztulás infernalizációjának eredetét.

irgalom volna. Akik azonban a nagy bűneiket megbánták még ebben a világban, ők *tűz által* üdvözülhetnek.⁴⁶⁷

Az *Enchiridionban*⁴⁶⁸ (421) a hippói püspök ismételten hangsúlyozza, hogy a keresztények is elkárhozhatnak, ha csupán a hitet őrzik, de tettek ebből nem fakadnak. Az 1Kor 3-mal összefüggésben kiáll amellett, hogy ha súlyos bűnökbe keveredünk, akkor nem állíthatjuk, hogy krisztusi alapon állunk,⁴⁶⁹ és „hogy a halálunk után is valami hasonló fog történni velünk, nem lehetetlen.” Eno úgy véli, Ágoston azért jutott el egy tradicionálisabb állásponttól egy kevésbé határozott véleményre a tisztító tűz kapcsán, mivel szeretné elkerülni az „irgalmasok” tanítását. Az *Enchiridionban* ír a köztes állapotról, amelyben már megkezdődik a nyugalom vagy a büntetés. Az élők a „Közvetítő áldozatával” és alamizsnával segíthetnek azon elhunytak lelkeinek. Eno ebből arra a következtetésre jut, hogy ez csak „a köztes állapotban *szenvedők* két osztálya” számára jelenthet segítséget, hiszen az Ábrahám kebelén lévők nyugalomban erre nincs szükségük.⁴⁷⁰ Egyrészt azoknak, „*akik valóban megmenekültek, de szükségük van büntetésre és tűz általi megtisztulásra a kisebb bűneik miatt,*”⁴⁷¹ másrészt az elkárhozottaknak. Ennek célját pedig abban látja, hogy Isten bűneiket „*teljesen* megbocsássa, vagy legalább kedvezőbb elítélés alá essenek”⁴⁷² [a szenvedő és az elkárhozott lelkek].

A *De civitate Dei* 21, 26-ban⁴⁷³ hasonló megfontolásokat hoz az 1Kor 3-mal összefüggésben, mint az *Enchiridionban*, bár Eno véleménye szerint ezt kissé bonyolultabban teszi. Így az *Enchiridionban* megállapított vezeklés és tisztulás modellek összekapcsolását is feltételezi, ami azt is jelenti, hogy *az élők hatékonyan közbenjárhatnak a tisztuló lelkekért*. Ebben a szakaszban is figyelmeztet a hippói püspök arra, hogy a keresztények nem feltétlenül üdvözülnek, ahhoz a cselekedeteikben is a krisztusi alapokon kell állniuk. Az evilági „megpróbáló és gyötrő tűz” jól érthető, ez „egyetlen egy embert sem ítél el, ám az egyiket gazdagítja, a másiknak veszteséget okoz,⁴⁷⁴ és mindkettőt próbára teszi”.⁴⁷⁵ Az amerikai professzor értelmezésében a hippói püspök a *De civitate Dei*ben

⁴⁶⁷ ENO 196-197 idézi a *De fide et operibus* 16, 27; 16, 29 és 25, 47 szakaszokat.

⁴⁶⁸ Uo. 196-197.

⁴⁶⁹ Uo. 197 idézi *Enchiridion* 18, 68-at.

⁴⁷⁰ Uo. 197 idézi az *Enchiridion* 29, 110-et.

⁴⁷¹ Idézet Eno-tól. (Uo.)

⁴⁷² *Enchiridion* 29, 110.

⁴⁷³ Eno szerint a művet Ágoston 426-ban írta (ENO 198), és Ernest L. Fortin leírása alapján is erre az évre gondolhatunk (FITZGERALD 408-418), továbbá Vanyó szintén hasonló időszakkal számol. (VANYÓ László, *Ókeresztény irok lexikona*, Szent István Társulat, Budapest, 2004, 84.)

⁴⁷⁴ Azok a lelkek, akik fát, szalmát, szénát építettek a krisztusi alapra, érzékelik a tüzet vagy csak ideát, vagy odaát, vagy mindkettőben, de a szenvedésnek és a próbának a halál is része.

⁴⁷⁵ *De civitate Dei* 21, 26, 2.

tartózkodóbb a túlvilági megtisztító tűzzel kapcsolatban, mint korábban, és az „irgalmasok” miatt *hangsúlyozta a halál utáni tisztító tűzzel szemben az evilági tüzet, ami az alapot is megvizsgálja, nemcsak a felépítményt.*

Ágoston tehát *letörte a túlzott bizakodást, hogy ne a tisztító-tűzben reménykedjenek a bűnösök.* Az amerikai kutató általában is azt emeli ki az ágostoni szövegekből, hogy a halál utáni tisztulás kevesebb embert érint, hiszen az ún. irgalmasokkal szemben a hippói püspök hangsúlyozta, hogy életünk alapvető döntését nem változtatja meg a tisztulás sem a halál előtt, sem azután, az csupán a krisztusi alaphoz adhat hozzá.⁴⁷⁶

Jóllehet egyéértünk Eno tendenciájával, mégsem látjuk, hogy teljes magyarázatot adna a két modell – a vezeklés és a tisztulás modelljének – összeférhetőségére és összekapcsolására, és nem is próbálja meg ezeket részleteiben megfeleltetni egymásnak. Így magyarázatra szorul többek között az is, hogy míg a vezeklés esetében a *se nem annyira jók és se nem annyira rosszak* kategóriájába eső lelkek még elkárhozhatnak, addig az ennek az amerikai professzor által a tisztulás modelljében a krisztusi alapra építő, de kis bűnöket elkövetőkkel megfeleltetett lelkeknek már csak az üdvösség lehet osztályrészük.

3.3.5.2. H. Kotila

Heikki Kotila (1992) úgy véli, az alapvető kérdés az, hogy összeköthető-e a halottakért végzett imádság és a köztes idő (a halál és a feltámadás között). A 20. század első felében a katolikus Egyház az elhunytakért való közbenjárást és a tisztító-tűz létét együtt kezelte, sőt az előbbiből látták megalapozottnak az utóbbit. Alex Franz a közbeeső állapot kapcsán a liturgia elsődlegességét hangsúlyozta az ókeresztény korban, és úgy vélte Ágostonnak erről a köztes időről nem volt kiforrott tanítása. *J. Ntedika* és őt követve *P. Jay* és részben *J. Le Goff*⁴⁷⁷ is szétválasztja az elhunytakért való közbenjárást és a halál utáni tisztulást egymástól.

Kotila azonban ezzel nem teljesen ért egyet. Úgy véli, hogy a halál utáni elégtétel és a köztes állapot a halottaknak nyújtott segítséggel érhető meg. Ha e két típusú szöveget Ágoston kifejezetten nem is kötötte össze – mert ezek más kontextusban állnak –, tartalmilag ezek mégis összefüggnek egymással, hiszen azokért a halottakért imádkoznak az élők, akik a *közbeeső állapotban* tartózkodnak a halál és a feltámadás között, és ezt a tényt nem

⁴⁷⁶ ENO 198-200. A szerző úgy látja, bár túl sok forrással nem rendelkezünk, mégis a meglévő főbb szövegek egy irányba mutatnak, miközben egyre határozottabban az órigenészi szemlélettel szemben foglalnak állást.

⁴⁷⁷ Jóllehet Le Goff a (büntetéstől elválasztott) vezeklést összekapcsolja a tisztulással.

hagyhatjuk figyelmen kívül.⁴⁷⁸ Kotila tehát lényegi kapcsolatot feltételez az imádság és a tisztulás között.⁴⁷⁹

3.3.5.3. J. P. Marmion

John P. Marmion⁴⁸⁰ (1994) meglátása szerint a *Confessiones*-ban⁴⁸¹ megjelenik a korábbi gyakorlat, hogy az élők a halottakért imádkoztak. Szent Mónika halála előtt azt kéri fiaitól „hogy az Úr oltáránál (...) emlékezzen[ek] meg róla,” és később „bemutatták lelkéért az üdvösség áldozatát.”⁴⁸² Ágoston az Úrnak ajánlja halott édesanyját, és végig Mónika üdvösségének a reményében imádkozik, aki ugyan követett el bűnöket, mégis bízik abban, hogy az Úr édesanyja vétkeire könyörülettel fog tekinteni.⁴⁸³ A kutató megjegyzéséből, kitűnik, hogy Ágoston tudatosan választja szét a kisebb és nagyobb bűnöket Mónika esetében, aki valóban hívő keresztény életet élt, nagy vétkeket nem követett el, de ugyanakkor esendősége is kifejezést nyer a kisebb bűnökben.⁴⁸⁴ Marmion meglátása szerint ebben a szakaszban a *halál utáni tisztulás* miatt esik szó az imádságról és az oltár áldozatáról, annak fényében kéri Ágoston Mónika csupán a *kisebb bűneinek eltörlését*. A hippói püspök azonban azért nem ír „a tisztító tűz helyéről és tartalmáról”, mint a későbbi teológusok, mert ő „sokkal inkább teológus, mint látnok.”⁴⁸⁵

3.3.5.4. G. L. Solano⁴⁸⁶

A szicíliai domonkos teológus meglátása szerint (2005) a halál utáni tisztulásról alkotott elképzelés határozottan fejlődött és tisztult az évszázadok során, azonban az elhunytak megjelenésén és a látomásain alapuló népi hiedelmek alkalmasint eltérítették a helyes tanítás irányát.⁴⁸⁷ Az első négy században amellet, hogy a halottakért való imádság egyre

⁴⁷⁸ KOTILA, Heikki, *Memoria mortuorum, Commemoration of the Departed in Augustine* [diss. dott.], Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1992, 124-125.

⁴⁷⁹ Vö. MOREIRA 222.

⁴⁸⁰ MARMION, John P., *Purgatory Revisited in: The Downside Review* 112 (1994), 121-(142-)152.

⁴⁸¹ Uo. 9, 11-13.

⁴⁸² Uo. 9, 12.

⁴⁸³ Uo. 9, 13.

⁴⁸⁴ Utal a *Confessiones* 9, 13-ra.

⁴⁸⁵ MARMION 125-126.

⁴⁸⁶ SOLANO, Giovanni Ludovico, *Una rilettura della dottrina sul purgatorio in: Sacra Doctrina* 50 (2005/6), 7-29.

⁴⁸⁷ Nagy Szent Gergely pápa a *Dialógusaiban* amellet, hogy elénk tárja a purgatóriumról kialakult addigi tanítást, azt az egyszerűbb népnek szánt életszerű történetekkel és elhunyt lelkek jelenéseiről szóló elbeszélésekkel fűszerezte. A hamis kép, amely mellőzte e hit leírásának metaforikus jellegét és a szentírási

elterjedtebb gyakorlattá vált, Nyugaton az *elhunytakért való közbenjárás és a halál utáni megtisztulás között egyre erősebb kapcsolatot feltételeztek*.⁴⁸⁸ Szent Ágoston a többi latin atya közül is kiemelkedik. Solano aláhúzza, hogy a hippói püspök az *Enchiridion* című művében a Mt 12,32-öt összekapcsolva látja az 1Kor 3,11-15-tel, és ezzel állítja, hogy léteznek *olyan bűnök*, amelyeket *csak odaát bocsájtanak meg*, és ezek „*mintegy tűz által*” tehetők jóvá.⁴⁸⁹ Hasonlóképpen a Zsolt 32,7-et is összeköti a fent említett páli szakasszal.⁴⁹⁰ Solano ugyan kifejezetten nem állítja, de határozottan sugallja, hogy a hippói püspök meglátása szerint a halottakért végzett imádság tanítása és gyakorlata belsőleg összefügg a halál utáni tisztulással. A legnagyobb nehézség azonban Ágoston tanításában az,⁴⁹¹ hogy nem lehet tudni pontosan, hogy miben áll az „*ignis purgatorius*” és az „*[ignis] emendatorius*”, illetve az egyházatyának nem sikerül megállapítania azokat a bűnöket,⁴⁹² amelyektől a halál után még meg lehet (és meg kell) tisztulni.⁴⁹³

3.3.5.5. A. Nitrola

Antonio Nitrola (2010) úgy látja,⁴⁹⁴ hogy Ágoston a korábbi atyáknál sokkal rendszerezettebb tanítást alkotott. *J. Ntedikát* követve a 413-as évet látja fordulópontnak a hippói püspök eszkatológiájában, amikor is az „*irgalmasokkal*” való polémiája megkezdődik. A szerző leginkább a *De civitate Dei 21. könyvére* hivatkozik, és kulcskifejezéseként az *ignis purgatorius*, a *poenae purgatoriae* és a *tormenta purgatoria* összetételeket jelöli meg. A halál utáni tisztulást Ágoston negatív módon közelíti meg, a kárhozat témája kapcsán hozza elő, és arról mintegy a pokolnál kevésbé súlyos valóságról ír.

megalapozást, beférközött a teológiába, a liturgiába és a művészetekbe is. Ebben Isten igazságosságát egyoldalúan ábrázolták, és mintegy *infernalizálták* a tisztítótűzet, mintha a lelkek egy „*koncentrációs táborban*” szenvednének. A *Tanítóhivatal* többször állást is foglalt bizonyos tévedések kapcsán, de még mindig szükséges – *Congar* szavaival – a tisztítótűz megtisztítása, amely az egyházi megnyilatkozásokhoz, a Szentíráshoz és a hagyományhoz igazodik. (SOLANO 7-8.)

⁴⁸⁸ Uo. 14.

⁴⁸⁹ Uo. 15 idézi *Enchiridion* 69-et (PL 40, 265).

⁴⁹⁰ Uo. *Enarrationes in Psalmos* 37, 2 (PL 36, 397): „Uram, (...) tisztíts meg ebben a világban olyannyira, hogy akkor [a túlvilágon] ne legyen szükségem a tisztító tűzre!”

⁴⁹¹ Vö. LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 85.

⁴⁹² Erről a kérdéstről *Arles-i Szent Caesarius a Sermo 114*-ben (PL 39, 1946) ír többet, ahol megnevezi a *kisebb bűnöket*, amelyek az átmeneti tűz (*transitorio igne*) előzményei. (SOLANO 16.)

⁴⁹³ Uo. 15-16.

⁴⁹⁴ NITROLA, Antonio, *Trattato di escatologia 2. Pensare la venuta del Signore*, Milano, San Paolo, 2010.

A *De civitate Dei* 21-ből⁴⁹⁵ röviden ismerteti azokat a részeket, amelyekben a hippói püspök az ún. irgalmasokkal szemben fejt ki álláspontját. Az 1Kor 3,11-15-re épít, és többek között azt cáfolja, hogy a krisztusi alap a cselekedetek nélküli hitet jelentené, hiszen a Jak 2,14 azt állítja, hogy a hit tettei nélkül senki nem menekülhet meg, még „mintegy tűz által” sem. Majd a házasság képével érzékelteti azt, hogy mit jelenthet a krisztusi alapon a tűz általi megmenekülés.⁴⁹⁶ Ennek a *megpróbáló tűznek*, amelyen *mindenkinek át kell haladnia, és amely csak azokat égeti meg, akik fából, szénából és szalmából építkeztek*, egyben *megtisztító tűznek* kell lennie. Ezen kívül a Mt 25 alapján megkülönböztet egy *másik tüzet* is, mégpedig az *ítélet tüztét*. Így a korábbi hagyománnyal szemben, amely csak a végítélet tüzéről szólt, Ágoston *a büntetések alapján* két tüzről beszél: az örök tüzről (*ignis aeternus*), mely örök büntetéssel (*poenae aeternae, poenae sempiternae*) sújt, és a nem örök tüzről (*ignis non aeternus*), az átmeneti gyötrelem tüzéről (*ignis transitoriae*) vagy a tisztító/kiigazító tüzről (*ignis ourgationis, ignis purgatorius, ignis emendatorius*), mellyel ideigtartó büntetések (*poenae temporariae*), tisztító büntetések (*poenae purgatoriae*) vagy engesztelő büntetések (*poenae expiatoriae*) járnak. A tisztító büntetések nemcsak *a halál és az utolsó ítélet között* lehetségesek, de már ebben az életben is. Ennek előidézője az áteredő bűnből fakadó bűneink. Nitrola korábbi szerzőkre (A. Michel,⁴⁹⁷ Y. Congar,⁴⁹⁸ G. Moioi⁴⁹⁹) hivatkozva megjegyzi, hogy a büntetések tekintetében Ágoston világosan fogalmaz, de a tűz mibenlétével kapcsolatban (*ignis quidam*) bizonytalanságát fejezi ki.⁵⁰⁰

Az *Enchiridionban*⁵⁰¹ olvashatunk a halottakért felajánlott imádságról, szentmiseáldozatról és alamizsnáról, és ezekről Nitrola próbálja meghatározni, hogy kik esetében lehetnek hatékonyak. Véleménye szerint Ágoston három csoportra osztja az elhunytakat,⁵⁰² és a háromféle életvitelét, amelyhez háromféle sors illik: az üdvözülteké, akikért már felesleges közbenjárni, a kárhozottaké, akiknek nem használ a könyörgés, és a *köztes úton lévőké*. Nitrola kérdésesnek tartja, hogy ez utóbbi kategóriát össze lehet kötni a

⁴⁹⁵ *De civitate Dei* 21, 1; 21, 13; 21, 16; 21, 21; 21, 26, 2-4.

⁴⁹⁶ Ld. a *De civitate Dei* részletes ismertetésénél.

⁴⁹⁷ MICHEL, A., *Purgatoire* in: VACANT, A. - MANGENOT, E. - AMANN, É. [ed.], *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1930-1950, 1222.

⁴⁹⁸ CONGAR, Yves, *Il mistero della morte e la sua celebrazione (Il purgatorio 224-272)*, Alba, 1958, 240. (NITROLA 533.)

⁴⁹⁹ MOIOLI, Giovanni, *L' "escatologico" cristiano, Proposta sistematica*, Milano, 1994, 188.

⁵⁰⁰ NITROLA 530-533.

⁵⁰¹ *Enchiridion* 29, 110.

⁵⁰² *A nagyon jók, a nagyon rosszak, és a nem nagyon jók*, azonban csak ez utóbbiaknak használ az imádság, hiszen ők „nem annyira jók, hogy a haláluk után ne igényelnék az élők felajánlásait, és nem annyira rosszak, hogy ne tudnának hasznot meríteni ezekből”. (Uo.)

tűz képével, amelyben az elhunynak amiatt kell égnie, mert az életvitele (könnyebb bűnökkel) túlságosan hozzátapadt a világi dolgokhoz.

A szerző egyetért Ntedikával, ti. hogy a hippói püspök újdonsága abban rejlett, hogy (1) a halál utáni tisztulást a könnyebb bűnökhöz kötötte, továbbá hogy (2) azt a köztes időbe helyezte. Ugyanakkor két olyan nehézségre is rátapint, amelyet a későbbi szerzők bíráltak: (1) Ágostonnál a halál után minden lélek egy titokzatos gyűjtőhelyen van (*abditis receptaculis*), illetve (2) ki-ki aszerint érdemli ki az üdvösséget vagy a szenvedést, amit földi életében tett. A feljebb említett háromféle életmód kategória miatt háromféle következménynek is kellene lennie, amelyek nem helyek, csak később váltak azzá.⁵⁰³ A hippói püspök infernalizálta a halál utáni tisztulást, és a reményt nem hangsúlyozta benne megfelelően.⁵⁰⁴

A *De civitate Dei* 21, 13-ból idézi az utolsó három mondatot, és kiemeli, hogy „némelyeknek az eljövendő korszakban bocsáttatnak meg a földi életük során bocsánatot nem nyert bűnei.” Az olasz professzor úgy véli, hogy Ágoston utódai meghaladták ezt a gondolatot. Kiemeli azt is, hogy aki ideigtartó büntetést szenved, azok közül még sokan a kárhozatra fognak kerülni,⁵⁰⁵ nem úgy, mint a későbbi purgatórium tanításában, amely szerint a tisztítótűzből már csak az üdvösségre juthatnak a lelkek.⁵⁰⁶

3.3.5.6. I. Moreira

Isabel Moreira közelmúltban kiadott munkájában (2010)⁵⁰⁷ rengeteg forrást felhasználva teológiai, jogi, társadalmi dimenzióval is számol, továbbá bizonyos látomások beszámolóit is feldolgozza.⁵⁰⁸ Rávilágít arra, hogy a biblikus, patrisztikus, monasztikus alapok milyen erős hatást gyakoroltak a purgatórium középkori elképzelésére. Úgy látja, hogy *Szent Ágoston* még *nem talált kapcsolatot a halottakért való imádság és a tisztítótűz között*, mely

⁵⁰³ NITROLA 535 megjegyzi, hogy a *Quaestiones evangeliorum* 2, 38, 1 alapján a jó kimenetelű állapot *Ábrahám kebele*.

⁵⁰⁴ Ezzel a megállapítással kapcsolatban idézi Nitrola az *Enarrationes in Psalmos* 37, 3-at.

⁵⁰⁵ Nitrola nem tudja biztosan, hogy ez a hit ágostoni vagy népi gyökerekkel rendelkezik-e.

⁵⁰⁶ NITROLA 534-536.

⁵⁰⁷ MOREIRA, Isabel, *Heaven's Purge, Purgatory in Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2010.

⁵⁰⁸ Kezdetben más kutatók nézetét hozza a saját állásfoglalása nélkül, és a 8. századig kiterjeszti a *késő antikvitás* kifejezést, ami kissé zavaró lehet az olvasó számára. Határozottan visszautasítja *Peter Brown* álláspontját, mely szerint a purgatórium először *ír* környezetben keletkezett, hiszen nem támasztható alá, hogy itt a közkegyelem személyes tisztulássá változott volna. Elutasítja azt a vélekedést is, amely szerint a tisztítótűz barbár környezetből származhatott. (MCGUIRE, Brian Patrick, *Book Review of Isabel Moreira's Heaven's Purge in Late Antiquity* in: *The Catholic Historical Review* 98 (2012), 342-343.)

szerint a közbenjárás lévén enyhül a büntetés. Ezt majd csak *Szent Bonifác* és *Beda Venerabilis* korára kötik össze.⁵⁰⁹

Moreira Ágostont a tisztítótűz „legszószátyárabb” szerzőjének látja.⁵¹⁰ Kiemeli, hogy a hippói püspök írásaiban amellet foglalt határozottan állást, hogy sorsunk még ebben az életben eldől, a halál után már megváltozhatatlan. A pelagianizmussal szemben kiforrott tanítása szerint a vértanúk kivételével⁵¹¹ minden ember rendelkezik büntetés-adóssággal, amit a halál után vissza is kell fizetni, de a *De civitate Dei* 21, 2 és 21, 15 alapján úgy véli, hogy ezek a túlvilági szenvedések csak büntető és nem tisztító jellegűek.⁵¹² Jóllehet ebben az életben léteznek tisztító szenvedések (*poenas purgatorias*) a *De civitate Dei* 21, 13 szerint azok számára, akiket valóban meg is javít. Moreira tehát a halál utáni büntető szenvedéstől elválasztja a halál utáni tisztulást, mely utóbbi néhány biztosan üdvösségre jutó keresztényre vonatkozik, akik majd a végítéletkor tisztulnak meg a „hátramaradt kisebb tisztátalanságaiktól”.⁵¹³ Ennek az állításnak mintegy alátámasztásaképpen idézi a *De civitate Dei* 21, 16-ot.⁵¹⁴

Ágoston ezen elképzelése csupán kísérleti gondolatmenet a szerző szerint, még a biblikus megalapozása is igen szerény. Az 1Kor 3,10-15-ben szereplő tüzet metaforikusan

⁵⁰⁹ E két szent egymástól függetlenül is nagyban hozzájárult a halál utáni tisztulás megértéséhez. Beda Venerabilis álláspontja szerint minden megkeresztelt számára szükséges a purgatórium, de még – elutasítva Órigenész elgondolását – számukra sem garancia az üdvösség. (MCGUIRE 342-343.)

⁵¹⁰ MOREIRA 3.

⁵¹¹ A vértanúkat Moreira (32) csak mint lehetséges kivételeket említi.

⁵¹² A hippói püspök – Moreira véleménye szerint is – a platonistákkal szemben fogalmazza meg ezt az állítást. „Ez az élet ez egy büntető élet lett számunkra.” Atwell szerint (ATWELL, Robert R., *Aspects in St. Augustine of Hippo's Thought and Spirituality concerning the state of the faithful departed* (in) LOADES, David [ed.], *The End of Stripe*, Edinburgh, T. & T. Clarke, 1984, 3-13.) Ágoston egy büntetőfolyamatban hisz. (MOREIRA 221.)

⁵¹³ Moreira e kifejezés (*minor impurities that remained*) kapcsán a *De civitate Dei* 20, 26-ra hivatkozik. A szerző pontos útmutatása nélkül a következő szakaszokra utalhat: „(...) hogyan állíthatná bárki, hogy a hit jelen korszaka azonos lenne a végkorszakkal, amikor majd az utolsó ítélet tüzével tisztulnak meg, akik utána igazságban áldoznak? Éppen ezért, mivel hinnünk kell, hogy az ilyen megtisztulás után az igazakban semmiféle bűn nem marad, nyilvánvaló, hogy a bűn meglétét illetően a végkorszak egyetlen más korszakkal sem vethető össze, kivéve azt, amikor az első emberek a paradicsomban éltek, a bűn előtt, a legteljesebb ártatlanság boldogságában.” Továbbá: „Ezért, mivel az ítélet után, miután már tüzzel is megtisztultak azok, akik méltók voltak az ilyen megtisztításra, a szentekben egyáltalán semmiféle bűn sem lesz található, így magukat ajánlják fel áldozatul az igazságban, hogy ilyenek, minden módon szeplőtelen és teljesen hibátlan áldozatok legyenek, amilyenek a régmúlt napokban és a korábbi években voltak, akkor, amikor ennek a jövőbeli dolognak az árnyaként mutattak be tiszta áldozatot.”

⁵¹⁴ „Ne gondolja senki, hogy lesz bármiféle tisztító büntetés máskor, mint a félelmetes utolsó ítéletet megelőzően.” A fenti állításnak más értelmet is tulajdoníthatunk a szövegkörnyezete alapján. Ezt ugyanis Ágoston azoknak mondja, akik nem akarnak megtérni, csupán megkeresztelkedni, és bíznak abban, hogy a halál után még alapvető bűneikből majd megtisztulnak. Ezzel az „irgalmas” véleménnyel szemben a hippói püspök azt állítja, hogy meg is kell térni még ebben az életben, mert ezt az életdöntést és a cselekvést nem helyettesíti az a fiktív tisztulás, amelyről az „irgalmasok” (órigénisták) beszélnek a halál után. Elsősorban így érthetjük ezt a kijelentést, ti. hogy nincs más „tisztító büntetés (...) [csak] a félelmetes utolsó ítéletet megelőzően”. Ezzel együtt itt azt is kifejezheti Ágoston, hogy az utolsó ítélethez köti a tisztulást, de nem feltétlenül kell így értelmezni, azaz ezen állítása mellett megfér egy köztes idejű tisztulás is.

érti és inkább a földi élet szenvedéseire vonatkoztatja, de ez csak annak használ, aki krisztusi alapon áll, azaz semmilyen „földi vagy ideiglenes javat nem helyez Krisztus elé.”⁵¹⁵ Moreira úgy látja, hogy a hippói püspök az 1Kor 3 megpróbáló tüzét mintegy engedményként és felvetéseként vonatkoztatja a túlvilágra, mint például az *Enchiridion* 18-ban.⁵¹⁶ A halál utáni tisztulásban a lélek halad – a földi szeretetüknek megfelelően ki lassabban, ki pedig gyorsabban – a cél felé.⁵¹⁷ A *De civitate Dei* 21, 26-ban a szerző ismét Ágoston bizonytalanságát látja a halál utáni tisztulással kapcsolatban.⁵¹⁸

Ntedikát követve az amerikai szerzőnő szintén fordulópontot lát a 413-as esztendőben, bár az ágostoni fejlődés egészében nem rekonstruálható. Míg 413 előtt Ágoston a korábbi atyákra épített, 413-426 között, amikor az apokrif apokalipszisek, mint például *Pál látomása*⁵¹⁹ egyre inkább elterjedtek, a hippói püspök az „irgalmasokkal” szemben fogalmazza meg elképzelését, és a szenvedéseket a földi életre vonatkoztatja. Végül a *De fide et operibus*-ban, az *Enchiridion*-ban és a *De civitate Dei*-ben hipotézisként megjelenik a *halál után* is ez a tűz.⁵²⁰ A 413 utáni időszakra esik *Jeromos* és *Rufinus* vitája és a *Pelagius-per* is az *antiórigenista polémia* részeként. Amikor a hippói püspök kifejezte ellenvéleményét az eszkatológiai kérdésekben, rámutatott, hogy ellenfelei nem megfelelően értelmezték a Szentírást és a szentségeket. Az *Enchiridion* 8-ban és a *De civitate Dei* utolsó könyveiben is az ún. irgalmasokkal szembeni polémiát folytatja, és ennek kapcsán ír a *halál utáni tisztító tűzről*, és elutasító azzal az állásponttal szemben, amely saját érdemeitől függetlenül az egyházhoz való tartozástól, a szentségektől vagy a szentek közbenjárásától remél biztos üdvösséget. Moreira aláhúzza – habár az egyházatya az áteredő bűn következtében a büntetést minden ember esetében reálisnak látta, mégis – a *De civitate Dei* 21, 16 szerint a megkeresztelt gyermekek az üdvösségbe jutnak haláluk után, és „még tisztító szenvedésben sem lesz rész[ük]”.

⁵¹⁵ MOREIRA 33 utal a *De civitate Dei* 21, 26-ra.

⁵¹⁶ „Az, hogy a halálunk után is valami hasonló fog történni velünk, nem lehetetlen. (...) [N]éhány hívő megmenekül egy bizonyos tisztító tűz által, lassabban, vagy gyorsabban attól függően, hogy jobban vagy kevésbé ragaszkodott a mulandó javakhoz.” (*Enchiridion* 18.)

⁵¹⁷ Uo. *De Genesi ad litteram* 12, 33.

⁵¹⁸ A kétséges szakasz Moreira szerint ez: „vagy majd csak odaát, vagy a földön is, odaát is, vagy csak a földön, de odaát már nem [érezkelik az átmeneti megpróbáltatás tüzét]”. Ezt ugyanakkor lehet a tisztulás egy bővebb kiterjesztéseként értelmezni, azaz hogy a halál előtt és után is léteznie kell, ahogyan maga a hipotézis jelleg sem feltétlenül a tűz létére vonatkozik, amint erről még részletesebben írunk is. Továbbá arról sem szabad megfeledkezni, hogy az „irgalmasok” tisztulásával szemben fogalmazza meg Ágoston álláspontját, így sokszor a tisztulás kritikája alatt csupán az *órigenisták* ezen csoportjával való szembenállását fejezi ki, és ezt nem feltétlenül kell a halál utáni tisztulás meghatározásának visszametszéseként érteni.

⁵¹⁹ A hippói püspök ugyan kétségbe vonta e mű szerzői hitelességét és tartalmi igazságát is, de a benne szereplő pokol szenvedéseiről nem fogalmazott meg kritikát. (MOREIRA 51-52.)

⁵²⁰ Uo. 221.

Moreira úgy véli, hogy Órigenész a maga korában arra próbált választ adni, hogy üdvözülhetnek-e végül azok, akik egyfelől bűnösök voltak, másrészt dicséretes életet éltek. Ágoston a „túlvilági jutalmazásnak és a büntetésnek ezt a haladó [órigeneszi] rendszerét” nem tudta elfogadni, és az *Enchiridion*ban szembehelyezkedik az alexandriai álláspontjával. Bár a hippói püspök korában az élők imádkoztak a halottakért, és ő maga tanította és gyakorolta is például édesanyja esetében, de az amerikai szerzetesnő az *Enchiridion*ból⁵²¹ azt olvassa ki,⁵²² hogy az élők közbenjárásának csupán jó hatása lehet a lélekre, vigasztalást,⁵²³ enyhületet, könnyebbséget, felfrissítést adhat, mert az elhunytak lelkei tudják, hogy az élők gondolnak rájuk. Azt azonban Moreira véleménye szerint a hippói püspök elutasítja, hogy a lélek sorsa az imák hatására lényegileg megfordulna, mert bár megkülönbözteti a bűnöket,⁵²⁴ de a lélek elővételezi a közbeeső időben az ember végső sorsát: azaz az üdvösséget vagy a kárhozatot.⁵²⁵ Az amerikai szerző szerint a *De cura pro mortuis gerenda* című művében Ágoston a temetés hangsúlyozásával még inkább kiemeli az élők vigasztalását és az elhunytak tiszteletét és szeretetét. Aláhúzza, hogy a szentmise, az alamizsna és a böjt is csak azoknak használ, akik már ezt életükben kiérdemelték.⁵²⁶ Ők a több helyen is megfogalmazott *se nem jó, se nem rossz* „kategóriát” képviselő keresztények, akiknek használnak az imádságok és a felajánlások, és akik Moreira szerint már nem is kárhozhatnak el. Nehezen illeszkedik a gondolatmenetbe, hogy emellett az élők közbenjárása segíthet a kárhozottakon is, akiknek így megkönnyítheti a szenvedését. A szerző abban tanácstalan, hogy vajon a fenti állítás azokra a kárhozottakra vonatkozik, akikből néhányat az Úr kiment, vagy olyan kárhozottakra, akik közül néhánynak csillapítja a szenvedését. A hippói püspök a szenvedés lerövidüléséért teszi azt a határozott állítást, hogy a szentmise és az alamizsna a bűnök megbocsájtásában is hatékony.⁵²⁷ A *Sermo 172*⁵²⁸

⁵²¹ A fenti megállapítást vonatkoztathatjuk a *De civitate Dei 21.* könyvére is.

⁵²² Moreira az *Enchiridion 29 [109-110]* (CCSL 46, 108) szövegére hivatkozik. E szakaszt ld. *A halál utáni tisztulás Ágoston műveiben* alcím alatt.

⁵²³ A szerző felhívja a figyelmet egy ágostoni tautológiára, tudniillik hogy a vigasz azoknak használ, akik abban a helyzetben vannak, hogy a vigasz számukra hasznos lehet.

⁵²⁴ MOREIRA 33-35.

⁵²⁵ E szakasz hasonlóságot mutat *Tertullianus De anima* című művével, amelyben a halottakért való imádság hatékonyságáról ír, és arról, hogy a halál után a lélek elővételezi az örök sorsát (MOREIRA 35).

⁵²⁶ Uo. idézi *Enchiridion 110* utolsó szakaszát: „Amikor tehát az oltár vagy az alamizsna bármilyen áldozatát minden elhunyt megkereszteltért felajánlják, ezek hálaadások az elég jók számára, engesztelő felajánlások a nem nagyon rosszak számára, viszont a teljesen rosszak esetében ezek az imádságok nem segítenek a halottakon, de valamifajta vigasztalást nyújtanak az élőknek. Azokban az esetekben, amikor [az elhunytaknak az élők közbenjárása] a hasznukra válik, akkor a teljes bocsánatot is elnyerhetik, vagy legalább arra szolgálhat, hogy a kárhozatot kevésbé legyen számukra elviselhetetlen.”

⁵²⁷ MOREIRA 36.

⁵²⁸ Uo. 36; 222 úgy látja, kétség merül fel a *172-es Sermo* autoritását illetően. Bár elterjedt, hogy ezt Ágoston neve alatt idézik, nem ismerjük a keletkezési idejét. Hivatkozik DEKKERS, *Clavis Patrum 140*-re, aki nem

az egyetlen hely az ágostoni életműben, amely Moreira szerint arról ír, hogy *a halottakért ajánlott imádságok és tettek esdik ki Isten irgalmát*.

Moreira arra az álláspontra helyezkedik, hogy a hippói püspök összekötötte a halottakért végzett imádságot a szenvedéssel, azaz az élők könnyögeire enyhülnek a halottak szenvedései. Továbbá mivel írt „a halál utáni tisztulás tüzeről” is, ezeket az elemeket az utókor összekapcsolta, és Ágostont a halál utáni tisztulás kérdésében tekintélynek ismerte el. Az amerikai szerző azonban Ntedikát követve azt valószínűsíti, hogy a halál utáni tisztulást és az élőknek a halottakért végzett közbenjárását szándékosan nem kötötte össze⁵²⁹ a hippói püspök.⁵³⁰ Csupán a középkorban kezdték összekapcsolni az *Enchiridionban*⁵³¹ ezt a két témát, így *Beda Venerabilis*. Ugyanakkor Moreira elismeri, hogy jelenleg a kérdésben nincs egyetértés a kutatók között,⁵³² mégis kiemeli, hogy *Le Goff* Ágostont a „*purgatórium valódi atyjának*” nevezi.⁵³³

3.3.5.7. M. Maritano

*Mario Maritano*⁵³⁴ (2010) értelmezésében Ágoston alapozza meg a tisztítóűz tanítását, és már határozott különbséget tesz a *büntetés* és a *tűzzel való megtisztulás* között. Emellett összekötve látja a tisztulást a halottakért történő imádsággal, továbbá a büntetés időtartama a bűnök súlyától és „a halottért végzett kegyes tettek” hatékonyságától függ.

Ágoston műveként tartja számon. *A. Fitzgerald* (FITZGERALD 50) és *E. Plumer* (FITZGERALD 534-535) nem vonja kétségbe Ágoston szerzőségét.

⁵²⁹ A középkor végi szerzők – mint például 720-ban *Beda Venerabilis*, aki saját definíciót alkotott a purgatóriumról – az *Enchiridionban* már összekapcsolva látták a két témát.

⁵³⁰ MOREIRA 35-36.

⁵³¹ Az *Enchiridion* a középkorban széles körben elterjedt mint hittani kézikönyv. (MOREIRA 34.)

⁵³² Ld. KOTILA 124-125.

⁵³³ MOREIRA 221.

⁵³⁴ DI BERARDINO, Angelo [ed.], *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane 3*, Genova-Milano, Marietti, 2010, 4415.

3.4. A halál utáni tisztulás Ágoston műveiben

Szent Ágostont számos kutató a „purgatórium atyjának” tartja. Eno⁵³⁵ szerint nagy leleményességgel használja a Szentírást, sok eredetiséget vitt a bibliai szövegek értelmezésébe, ebben az értelemben nem nevezhetjük őt hagyományhűnek. Le Goff szerint Ágoston 413-ig nemigen szakadt el a korábbi atyák gondolkodásától, azonban Ntedika és az őt követő szerzők többsége a 413. évben egyfajta fordulópontot lát, ezután sokat fejlődött a hippói püspök nézete a témánk szempontjából. A következőkben azt vesszük végig, hogy Ágoston műveiben milyen elemeket találhatunk, amelyeket a halál utáni tisztulással összefüggésbe hozhatunk.

3.4.1. Korábbi művei

3.4.1.1. *Confessiones*

Ágoston a *Confessiones* 9, 3-ban⁵³⁶ ír barátja, Nebridius megtéréséről és haláláról. Azt állítja róla, hogy mint keresztény Ábrahám kebelén él már, amihez hozzáfűzi⁵³⁷ „akármit is jelentsen ez a kifejezés.”

„Verecundust tehát kedvetlen gondok nyomták, Nebridius ellenben velünk örült. Ő sem volt még keresztény, ő is belebukott ama veszedelmes tévedés árkába, hogy Fiadnak, az Igének megtestesülését nem tartotta igaz valóságnak. Ebből később kikászálódott és félreállt. Egyházad egyetlen titkába sem volt beavatva, az igazságot azonban tüzes buzgósággal kereste. Nem sokkal a mi megtérésünk és keresztségben újraszületésünk után magadhoz vitted őt, Uram, de akkor már makulátlan életű, hú katolikus és fegyelmezett szolgád volt Afrikában a saját háza népe körében, amelyet egészen a keresztény hitre térített. Most ott él Ábrahám kebelén.

Akármi is a valóságban az, amit e kifejezés jelent, Nebridiusom, kedves barátom, a te pogányságodból felfogadott fiad ott él. Mindenesetre ott van, mert mi más hely volna méltó az ő lelkéhez? Azon a helyen él, amely felől annyit kérdezősködött nálam, mikor még tapasztalatlan gyerekember voltam. Füle immár

⁵³⁵ ENO 194.

⁵³⁶ Ágoston a *Confessiones* című művét – Frederick Van Fleteren kutatásai alapján – 397 és 401 között írta. (FITZGERALD 449-451.)

⁵³⁷ ENO 194.

nem az én ajkam beszédére figyel; lelke szomját immár nálad, a forrásnál csillapítja. Ahogyan mindig kívánta, ott töltekezik most bölcsességgel és boldog örökké. De azért azt hiszem, nem telik el annyira forrásodból, hogy rám semmi emlékezés ne maradna benne; hiszen te is, Uram, az ő itala, megemlékezel rólunk.”⁵³⁸

Hosszú előtörténete van a halottakért történő imádság gyakorlatának az első századokban, amit *Marmion* álláspontja szerint jól példáz a *Confessiones* 9. könyvében Szent Ágoston és édesanyja, Szent Mónika esete. Szent Mónika halála előtt a következőt kéri:

„– Temessétek el testemet akárhová. Semmi gondotok ne legyen miattam. Csak azt az egyet kérem tőletek, hogy az Úr oltáránál, akárhol lesztek is, emlékezzetek meg rólam.”⁵³⁹

Mivel Mónika kérésekor Ágostonhoz és „testvéréhez” beszélt, és ekkor még Ágoston nem volt pap,⁵⁴⁰ arra gondolhatott, hogy mondassanak érte szentmisét, és imádkozzanak érte.⁵⁴¹ A következő részletben ezt megerősítve láthatjuk, amikor Szent Ágoston Szent Mónika halála után eleget tesz édesanyja kérésének. Így számol be róla:

„Elkísértem, vissza is tértem egyetlen könny nélkül. Mikor letették az ott dívó szokás szerint a sír mellé, és bemutatták lelkéért az üdvösség áldozatát, imádkoztunk érte, de még ezen imádság alatt sem könnyeztem.”⁵⁴²

A *Confessiones* 9, 13 egy hosszú imádság, amelyben Ágoston az Úrnak ajánlja halott édesanyját. Ágoston végig az üdvösség reményében imádkozik, hiszen úgy látja, Édesanyja valóban hívő keresztény életet élt. Jóllehet tudja, hogy sokszor követett el bűnöket, mégis bízik abban, hogy az Úr Mónika vétkeire könyörülettel fog tekinteni. Ágoston részéről ez egy tudatos szétválasztás lehetett, hiszen Mónikának csak kisebb bűnei lehettek, amint

⁵³⁸ *Confessiones* 9, 3. (A szöveget alapvetően Vass József fordításában közöljük, de amelyet alkalmasint javítottunk.)

⁵³⁹ Uo. 9, 11.

⁵⁴⁰ Ebből a szempontból a következő dátumokat emeljük ki: Szent Ágoston megkeresztelkedése: 387, édesanyjának a halála: 387, a *Confessiones* megírásakor (397-401) azonban már pappá (391) és püspökké szentelték (396). (FITZGERALD, Allan [ed.], *Agostino (Dizionario Enciclopedico)*, Città Nuova Editrice, Roma, 2007, 49.)

⁵⁴¹ A szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy a szentmisén kívüli imádságról is beszél-e.

⁵⁴² *Confessiones* 9, 12.

*Marmion*⁵⁴³ is megjegyzi. Bízunk abban, hogy édesanyja lelkének osztályrésze nem az lesz, mint „az Ádámban elköltözött lelkeké”. A következő idézetben tehát az üdvösség reménye, de Mónika esendősége is kifejezést nyer Ágoston elhunyt (hívó) édesanyjáért való könnyörgés kontextusában:

„Most is könnyeket ontok szolgálóédért Uram, de a könnyeknek egészen más fajtáját; azt, amely akkor szakad ki a lelkemből, mikor rettegvé fontolgom az Ádámban elköltözött lelkek sorsát. (...)

Tudom, hogy anyám könnyörületes volt cselekedeteiben, tudom, hogy igaz szívből megbocsájtott minden ellene vétkezőnek; bocsásd meg te is vétkeid, amit elkövetett annyi éven keresztül az üdvösség vize után.

Bocsásd meg, Uram, könnyörgök, bocsásd meg neki! »Ne szállj ítéletre szolgálóddal!« (Zsolt 142,2) »Haladja felül az irgalmasság az ítéletet!« (Jak 2,13). Hiszen minden igéd igazság, s te irgalmasságot ígértél az irgalmas szívűeknek. S te adtad nekik, hogy ilyenek lehessenek, mert »könyörülisz, akin könyörölni akarsz, s irgalmasságot teszel azzal, akin megkönyörülisz« (Róm 9,15).»⁵⁴⁴

A következő töredék az egyházatya imájának folytatása, melyben felidézi Mónika fent említett kérését, és be is teljesíti, imádkozik érte és elhunyt édesapjáért, és az „oltár áldozatát” is jónak látja felajánlani meghalt édesanyjáért. Ebben a részben szintén végig látszik, hogy az üdvösségbe reméli Szent Mónikát és saját édesapját is – akit végül édesanyja nyert meg Isten Országának –, mégis könyörög értük, sőt könyvét is felhasználja a közbenjárás terjesztésére, és olvasóját is erre buzdítja. Itt egyértelműen látszik Ágoston eszkatológiai elgondolásának krisztológiai vetülete, az egyházatya kizárólag Krisztusért kérheti az üdvösséget. Szent Mónika nem érdemei miatt, hanem egyedül Jézus irgalma, keresztáldozata okán üdvözülhet.⁵⁴⁵

⁵⁴³ MARMION 126.

⁵⁴⁴ *Confessiones* 9, 13. *Marmion* olvasatában ebben a szakaszban a halál utáni tisztulás miatt van szó az imádságról, hogy lelke minél hamarabb tiszta lehessen. Véleményünk szerint ez azonban a szövegből nem igazolható, legalábbis a tűz hagyományához egyáltalán nem köthető. Ágoston Mónika bűnei eltörlését kéri, de csak a kisebb bűnök elengedéséről lehet szó. Azaz a későbbi hippói püspök imádkozik édesanyjáért, és segít az „oltár áldozatával” kisebb vétkei megbocsájtásáért.

⁵⁴⁵ „Hiszem, hogy már meg is tetted, amire kérlek, de azért »vedd kedvesen, Uram, ajkaim önkéntes áldozatait« (Zsolt 118,108). Hisz halálos órája közeledtekor nem törődött sem pompás temetéssel, sem balzsamozással, sem előkelő síremléssel, nem gondolt a kész hazai sírra; semmi ilyen parancsot nem adott nekünk. Csak egy óhaja volt: hogy megemlékezzünk róla az oltárodnál. Az oltárnál, amely előtt egy napot sem mulasztott szolgálatodban. Az oltárnál, mert tudta, hogy ott mutatják be Neked a szent áldozatot, az »ellenünk bizonyító kézirat eltörlőjét« (Kol 2,14).

Ntedika olvasatában Ágoston a *Confessiones* 9. könyvében a halál után két lehetőséggel számol: üdvösséggel vagy kárhozattal, és nem kerül szóba a kis bűnök következményeként az ideigtartó vagy kiengesztelő büntetés. Azt kéri az irgalmas Istentől, hogy édesanyja ne kárhozzon el, hanem vegye magához, és engedje el vétkeit, ami megalapozott, mert Mónika is mindig megbocsájtott másoknak.⁵⁴⁶ Ntedika oksági összefüggést lát a halottakért mondott imádság és büntetések elengedése között.⁵⁴⁷ Ágoston ugyanakkor tudja, bár Mónika erényes életet élt, a két kimenetel erőterében fél az igazságos Istentől, hiszen aki a testvéréről azt állítja, hogy bolond, méltó a gyehenna tüzére.⁵⁴⁸ Ebben az olvasatban elvi lehetetlenség eldönteni,⁵⁴⁹ hogy melyek a könnyebb bűnök, és nem láthatjuk a határt sem az isteni igazságosság és irgalom között, és a gonosz lélek is tágítja ezt a szakadékot, megnehezíti az üdvösségbe jutást.⁵⁵⁰

(...) Szolgálód, Uram, hite bilincseivel megváltásunk eme titkához kötötte lelke sorsát. Oh, vedd oltalmadba, hogy senki onnan el ne szakíthassa. Soha az alvilág fenevadjai oda ne férközzenek közéd és közéje, sem erőszakkal, sem ravaszsággal. Hiszen ő nem mondhatná, hogy semmi bűne sincs, ami miatt alattomos vádlója felülkerekedve hatalmába ne vehetné, csak egy felelete volna, az, hogy megbocsájtotta bűneit az Úr Jézus, akinek soha senki meg nem fizetheti ártatlanul érettünk hozott áldozatát.

Nyugodjék békében férjével együtt. Előtte és utána más férjet nem ismert, ez egynek szolgált s türelemmel meghozta neked a gyümölcsöt, hogy férjét is megnyerte országodnak.

S Te, én Uram és Istenem, juttasd eszébe minden szolgálódnak, akik nekem testvéreim, Neked fiaid, akik az én uraim, mert szívemmel, szavammal, tollammal egyaránt nekik szolgálók, juttasd eszükbe, hogy valahányan ezeket olvassák, emlékezzenek meg oltárodnál szolgálódról, *Mónikáról* s néhai férjéről, *Patriciusról*. Az ő testükön keresztül vezetél be engem titokzatos úton ebbe az életbe. Emlékezzenek meg ájtatos lélekkel róluk.

Szüleim ők e mulandó világ szerint, testvéreim a Te Atyaságod alatt közös Anyánkban, a katolikus Egyházban; – polgártársaim az örök Jeruzsálemben, ahova zarándoknéped, amióta csak elindult, hazaérkezéig szünet nélkül vágyakozik.

Így aztán, ha sokan megemlékeznek róluk, több eredménye lesz anyám legutolsó kérésének e *Vallomások* révén, mintha csak egyedül imádkoznám szüleimért.” (*Confessiones* 9, 13, 2-3.)

⁵⁴⁶ NTEDIKA 26 hivatkozik a *Confessiones* 9, 13, 35-36-ra. Mónika hajdan a Miatyánk szavaival így imádkozott: „Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek!”

⁵⁴⁷ NTEDIKA 10.

⁵⁴⁸ *Confessiones* 9, 13, 1 utal a Mt 5,22-re.

⁵⁴⁹ NTEDIKA 27.

⁵⁵⁰ *Eno* e részt csupán úgy kommentálja, mint ami tanúsítja az elhunytakért való imádság elfogadottságát, és bemutatja az oltár áldozatának gyakorlatát az elhunytakért, azaz a halottakért végzett eucharisztikus felajánlást, amint erről mint bevett kegyes szokásról már *Tertullianus* is írt 200 évvel korábban. (*ENO* 194-195.)

3.4.1.2. Zsoltárkommentárok⁵⁵¹

Az 1. zsoltárt elemezve a hippói püspök idézi az 1Kor 3,13-15-öt. Ebből az olvasható ki, hogy az utolsó ítélet a „bűnösök” számára van fenntartva, mert a gonoszokat már korábban elítélik.⁵⁵² Ez a tűz mint Isten haragja szerepel, mely sokkal inkább a megpróbálást és a büntetést jeleníti meg, és kevésbé a tisztulást.⁵⁵³

Az *Enarrationes in Psalmos* 6-ban⁵⁵⁴ (392) az ítélet áthaladó tüzeit Ágoston a következőképpen hívja: „*emendatorius ignis*” (megjavító tűz), „*emendantur autem, id est purgantur*” (helyreállítják, azaz megtisztítják). Ntedika megjegyzi, hogy a 6. zsoltár kapcsán valójában az 1Kor 3-mal kapcsolatban fejt ki nézeteit.⁵⁵⁵ E kommentárban Eno véleménye szerint az egyházatyá az 1Kor 3 szentírási szakaszról hagyományosnak nevezhető nézeteket vallott, azaz⁵⁵⁶ az ítélet napján – ami valószínűleg az egyéni ítéletet jelenti –, aki nem Krisztusra alapozott, elkárhozik, de aki krisztusi alappal rendelkezik, és arra fát, szénát, szalmát épített, „megmenekül, de csak mintegy tűz által”, azaz tisztulnia kell. Ntedika azt is hozzáfűzi, hogy az, akire a zsoltáros a *corripias*⁵⁵⁷ szót alkalmazza, már mindenképpen üdvösségre fog jutni. Kárt szenved, de a megtisztulást követően üdvözülni. Ők azok, akik keresztények maradtak, de világi dolgokba keveredtek. A tűzpróbának azonban mindenkit alávetnek, még a mártírokat és a szenteket is, akik aranyat, ezüstöt és drágakövet építettek Krisztusra, ami nem ég el.

A 37. zsoltárt magyarázva (395)⁵⁵⁸ Ágoston azt kéri, hogy⁵⁵⁹ az Úr tisztítsa meg ebben a világban, hogy ne kelljen a túlvilágon a tisztító tüzet (*emendatorius ignis*) elviselnie, ami sokkal nagyobb szenvedéssel jár, mint bármi ebben az életben.⁵⁶⁰ Az értékes anyagokból

⁵⁵¹ Le Goff szerint Ágoston a Zsoltárkommentárokat 414 előtt írta. (LE GOFF 68.)

⁵⁵² *Enarrationes in Psalmos* 1, 5 (CCL 38, 3). (NTEDIKA 46 hozza.)

⁵⁵³ NTEDIKA 50.

⁵⁵⁴ Uo.

⁵⁵⁵ *Enarrationes in Psalmos* 6, 3. (CCL 38, 29.) NTEDIKA 47. Ld. 155. jegyzet. Az 1Kor 3,15-re építi fel Ntedika szerint az utolsó ítélet tüzeit, de a Zsolt 6,3-ból indul ki. Uo. idézi az *Enarrationes in Psalmos* 6, 3-at (CCL 38, 29): „*Arguuntur autem in die iudicii omnes qui non habent fundamentum quod est Christus: emendantur autem, id est purgantur, qui huic fundamento superaedificant lignum, foenum, stipulam; detrimentum enim patientur, sed salvi erunt tamquam per ignem.*” „Azt állítják, hogy az ítélet napján mindazok, akik nem rendelkeznek a krisztusi alappal, kiigazítást nyernek, azaz tisztulást szenvednek azok, akik erre az alapra fát, szénát és szalmát építettek; ők veszteséget szenvednek, de meg fognak menekülni, mintegy tűz által.”

⁵⁵⁶ ENO 195-196 idézi *Enarrationes in Psalmos* 6, 3-at.

⁵⁵⁷ Zsolt 6,2: „*Domine, ne in ira tua corripias me, nec in furore tuo arguas me.*” „Uram, ne fegyelmezz engem haragodban, és dühödben ne fedj meg engem!”

⁵⁵⁸ SOLANO 15 és NTEDIKA 50.

⁵⁵⁹ Vö. pl. *De civitate Dei* 21, 26, 2 és 4.

⁵⁶⁰ A teljes idézet így szól: „*Tisztíts meg engem ebben az életben, hogy ne kelljen keresztülmennem a tisztító lángokon, amely azoknak készült, akik megmenekülnek, »de csak mintegy tűz által«.* Miért? Nem azért, mert ők ebben a világban fa, szalma és széna alapra építkeznek? Ha ők arannyal, ezüsttel és drágakövel építkeznének, mentesek lennének mindkét tüztől, nemcsak az örökkétartó tüztől, amely örökön-örökké

építkezökhöz szeretne hasonlítani, hogy se az örök tűztől ne kelljen félnie, sem attól, ami azoknak okoz szenvedést, akik értéktelenebb anyagokkal nem megfelelően építettek Krisztusra, mivel ez utóbbi tűz is elég félelmetes.⁵⁶¹ Ehhez a magyarázathoz a 6. zsoltárhoz hasonlóan értelmileg szintén hozzákapcsolja az 1Kor 3,15-öt.⁵⁶² *Ntedika* ebben a részletező leírásban egy későbbi, a 413 utáni életszakasz elővételezését látja. Bár a környezetének figyelemét felkelti, hogy Ágoston a tisztító tűzről ír, ámde mivel tagadja, hogy ez örök volna, egyet nem értésüket fejezik ki. Más e kommentár kontextusa, mint a 413 utáni műveinek, így a *De civitate Deinek*.⁵⁶³ A *Zsolt 37,3*-hoz írt magyarázatból *Eno* azt olvassa ki, hogy akiket Isten büntet, azok közül nem mindenkit üdvözít, lesznek akik „tűz által megmenekülnek”, mások viszont nem, azaz ezzel az örök büntetést nem lehet kiváltani. Emellett a fenti szakasz az egyik hivatkozási alapja a középkori tisztító tűz szemléletnek, amely infernalizálta a tisztító tüzet. Az amerikai szerző rámutat, hogy az *Enarrationes in Psalmos 6 és 37*-ben olyan gondolatok találhatóak, amelyet *univerzalista* módon is érthetünk (tudniillik, hogy azok a keresztény hívők, akik kitartanak a hitükben, de nem élnek keresztény életet „tűz által” ők is üdvösségre jutnak).⁵⁶⁴

Az *Enarrationes in Psalmos 103*-ban⁵⁶⁵ az egyházból kiszakadtakkal hozza összefüggésbe azt a tüzet, amely Ábrahám áldozatának részei között halad át. Ezeket az eretnekeket a kiválasztottak közé sorolja, de mivel testi életet éltek, tűzben kell megtisztulniuk, mielőtt üdvösségre jutnak. Azonban a tűzpróbán azoknak is keresztül kell haladniuk, akik az egyház közösségében maradtak.

A 80. zsoltár kommentárjában (403) Ágoston ismét érinti az 1Kor 3,10-15-öt. Egy olyan személyt fedd meg, aki az egyházi visszaéléseket támogatja, de szándékosan homályosabb metaforikus nyelvet választja, hogy az „irgalmasok” ne találjanak rajta fogást. Először az *ítélet tűzéről* ír, majd a következő szakaszban a *földi megpróbáltatásokról*

gyötörni fogja a gonoszokat, hanem attól is, amely meg fogja tisztítani azokat, akiknek tűz által kell megmenekülniük. Ugyanis ezt mondták nekünk: »Ő maga ugyan meg fog menekülni, de csak mintegy tűz által.« És amiatt a kifejezés miatt, hogy »meg fog menekülni«, a tüzet nem vesszük elég komolyan. Nyilvánvaló, hogy egyesek bár tűz által fognak megmenekülni, de az a tűz sokkal fájdalmasabb lesz mindennél, amit az ember képes elviselni ebben a világban. (...) Evilág szenvedéseit majd sokkal könnyebben el lehet viselni; és már látom, hogy milyen buzgón végeznek bármit, amit parancsolsz, inkább, mint hogy szenvedjenek tőlük. Mennyivel jobb volna nekik, ha azt tennék, amit Isten parancsol nekik, hogy elkerüljék a nehezebb büntetések elszívását.» ENO 196 idézi *Enarrationes in Psalmos 37, 3*-at. Vö. továbbá LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 68-cal, amely idézi az *Enarrationes in Psalmos 38, 3*-at (CCL 38, 384).

Az első mondat így hangzik: „*Ut in hac vita purges me, et talem me reddas, cui iam emendatorio igne non opus sit, propter illos qui salvi erunt, sic tamen quasi per ignem.*”

⁵⁶¹ *Enarrationes in Psalmos 37, 3* (CCL 38, 384). (NTEDIKA 47.)

⁵⁶² SOLANO 15 idézi *Enarrationes in Psalmos 37, 2*-t (PL 36, 397).

⁵⁶³ NTEDIKA 47. Ezek közé tartozik még a *De fide et operibus* és az *Enchiridion* is.

⁵⁶⁴ ENO 196-197.

⁵⁶⁵ Uo. 48 hozza az *Enarrationes in Psalmos 103, serm. 3, 5*-öt (CCL 40, 1504) és a *De civitate Dei 21, 24*-et.

(*tribulationes terrestres*) szól, amely a fizikai fájdalmon túl lelki szenvedéseket is jelent, és magában foglalja az érzéki dolgok elvesztése feletti szomorúságot is. Noha Ágoston itt nem ír a köztes időben lévő tisztító tűzről, mint 413 után, de párhuzamokat találhatunk a későbbi műveivel.⁵⁶⁶ Ugyanebben a kommentárjában az egyházatya⁵⁶⁷ egyetért az ún. *irgalmasokkal* abban, hogy az utolsó ítélet tüze tisztító tűz,⁵⁶⁸ abban azonban más álláspontot képviselnek, hogy ezáltal milyen súlyú bűnöktől lehet megtisztulni, mivel itt Ágoston csak a keresztények esetében tartja fenn a lehetőséget a tűz általi üdvösségre, azoknak a hívőknek, akik túlságosan ragaszkodtak a földi dolgokhoz, vagy testvéreikkel pereskedtek.⁵⁶⁹

A 29. zsoltár magyarázatában (411 után) egy olyan tűz (*ignis tribulationis et tentationis*) jelenik meg, amelyet türelemmel viselnek azok, akiknek a munkája aranyból készült, akik azonban hitványabb anyagból építkeznek, azoknak világias cselekedeteik miatt már itt a földi életükben szenvedniük kell, mely még utána is folytatódik. Az idők végén azonban minden embert megpróbál a tűz.⁵⁷⁰

Az *Enarrationes in Psalmos 36* szövegét ugyan *Eno* szerint más teológusok is módosíthaták, mégis jól kifejezi Ágoston hagyományhűségét a benne tükröződő elképzelés: a lelkek a köztes állapotban várakoznak a feltámadásra, miközben az igazak felfrissülést kapnak, a gonoszok pedig büntetést szenvednek, mint *A gazdag és a szegény Lázár* példabeszédében.⁵⁷¹

3.4.1.3. Szentbeszédék

A *Sermo 50, 6-ban*⁵⁷² Ágoston a *manicheusokkal* szemben védi a gazdagságot akkor, ha a földi dolgokat megfelelően használjuk, de mindenekelőtt az evilágon túli, igazi javakat kell keresnünk, mert *valójában* ezek elégitenek ki minket. Ezeket a mezőn elrejtett kincseket (Mt 13,44) az 1Kor 3,12-ben szereplő aranyhoz, ezüsthöz és drágakövhöz hasonlítja.

⁵⁶⁶ *Enarrationes in Psalmos 80, 20 és 21* (CCL 39, 1131-1134). (NTEDIKA 49-50.)

⁵⁶⁷ Uo. 80, 20 (CCL 39, 1132). (NTEDIKA 51.)

⁵⁶⁸ Uo.: „*et si purgor, per ignem salvus ero*” „*ego per ignem purgor*”.

⁵⁶⁹ VAN DER LOF, Johan, *Abraham's Bosom in the Writings of Irenaeus, Tertullian and Augustine in: Augustinian Studies* 26 (1995), 109-123, 120.

⁵⁷⁰ VAN DER LOF 120 továbbá NTEDIKA 48 hozza az *Enarrationes in Psalmos 29 sermo 2, 9-et* (CCL 38, 180-181).

⁵⁷¹ ENO 195 hozza az *Enarrationes in Psalmos 36 sermo 1, 10-et*: „Ezután a rövid élet után még nem fogod elérni a szentek jövőd állapotát. (...) Még nem leszel ott: ki nem tudja ezt? Inkább talán ott leszel, ahol a koldus, aki noha egykor tele volt sebekkel, most – úgy tűnik – nyugalomban van, messze a büszke és érdemtelen gazdag embertől, akit kínzások gyötörnek. Nyugodtan, békében, teljes bizalommal várakozol az ítélet napjára, amikor majd megkapod a testedet is.”

⁵⁷² NTEDIKA 46 a *Sermo 50, 6, 9-re* (PL 38, 330) támaszkodik.

A 172-es prédikációban⁵⁷³ a hippói püspök⁵⁷⁴ az 1Tessz 4,13k szakaszt⁵⁷⁵ úgy értelmezi, mint ami a halottakért való imádság és áldozat fontosságát is hangsúlyozza, hogy az Úr az elhunyt bűneire nagyobb könyörülettel és megértéssel tekintsen.⁵⁷⁶ A Gal 5,6-ot pedig úgy látja, mint ami az evilági érdemek túlvilági hatására utal, és így a hit vagy a szeretet nélkül elhunytakért hasztalan közbenjárni.⁵⁷⁷ Ntedika véleménye szerint a 173. prédikáció⁵⁷⁸ szintén arról szól, hogy a meghaltért való imádsággal az Úr irgalmát szeretné kiesdeni, de ezt az örök kárhozat vagy üdvösség kontextusában teszi.⁵⁷⁹ Míg Jay úgy látja, az egyházatya itt vagy pihenőhelyet, vagy köztes helyet feltételez a halál után a lelkek tartózkodási helyeként.⁵⁸⁰

Végül a 362. *sermoban*⁵⁸¹ Ágoston a tűz rendkívül fájdalmas mivoltát emeli ki.

3.4.1.4. *Quaestiones evangeliorum*

Ntedika megközelítésében Ágoston ebben a művében (399-411) a halottakért való imádság kérdését tárgyalja, és megállapítja, hogy bizonyos elhunytaknak nem használ a közbenjárás, míg másoknál hatékony. A műben megtalálható *Ábrahám kebele*, ahol a boldog lelkek békében tartózkodnak, valamint a *pokol*, ahol a hitetlenek és gőgösök szenvednek, akik már soha nem kerülhetnek ki onnan. A szentek csupán azokon segíthetnek imádságaikkal, akik életükben gyakorolták az irgalmat,⁵⁸² azonban a kongói teológus számára nem egyértelmű azok helyzete, akik bűnösök ugyan, de a szentek közbenjárására még üdvösségre juthatnak. Akik pedig majd üdvözülnek, ők a feltámadás előtt vagy után jutnak üdvösségre, és kérdés marad, hogy ezt megelőzően vajon engesztelő szenvedést kell-e elviselniük.⁵⁸³

⁵⁷³ MOREIRA 36; 222 úgy látja, kétség merül fel a 172-es *Sermo* autoritását illetően. Bár ezt a művet Ágoston neve alatt szokták idézni, nem ismerjük a keletkezési idejét. Hivatkozik Dekkers, *Clavis Patrum 140-re*, aki nem a hippói püspök műveként tartja számon. Ugyan FITZGERALD [ed.] sem hozza a keletkezési dátumát, de nem vonja kétségbe Ágoston szerzőségét. NTEDIKA 40 is azt állítja, hogy keletkezési dátuma nem ismert, ellenben olyan elemeket tükröz, mint a 421-423 közti időszakban, továbbá a *De civitate Dei 21*-ben.

⁵⁷⁴ NTEDIKA 28 hivatkozik a *Sermo 172, 2-re* (PL 38, 936-937).

⁵⁷⁵ „Testvérek, nem akarunk titeket, tudatlanságban hagyni azokról, akik elhunytak, hogy ne bánkódjatok, mint a többiek, akiknek nincs reménységük.” (1Tessz 4,13)

⁵⁷⁶ Moreira olvasatában a *Sermo 172* (egy árnyalatnyi különbséggel) *nyomatékosan arra biztat*, hogy vállaljunk a halottakért imádságokat és jócselekedeteket, mivel *ezek esdik ki Isten irgalmát*.

⁵⁷⁷ NTEDIKA 41.

⁵⁷⁸ Ez az utolsó ítélettel áll összefüggésben (Mt 25,41).

⁵⁷⁹ NTEDIKA 28-29 hivatkozik a *Sermo 173, 1-re* (PL 38, 937-938).

⁵⁸⁰ JAY 21-22.

⁵⁸¹ NTEDIKA 51.

⁵⁸² JAY 20 szerint itt nem található köztes fokozat, az *Ábrahám kebelén lévő*, az üdvösségbe tartó *lelkekért* szükségtelen az imádság, a „*sepultura inferi*”-ben *lévő lelkekért*, akik a kárhozatra váraкоznak értük szintén nincs értelme a közbenjárásnak.

⁵⁸³ NTEDIKA 27-28 idézi a *Quaestiones evangeliorum 2, 38-at* (PL 35, 1350-51).

A *Quaestiones evangeliorum 1, 15*-ben⁵⁸⁴ Ágoston az 1Kor 3,10-15-öt egybekapcsolja az Egyházra váró megpróbáltatásokkal, amely a világ végén fog bekövetkezni, „az eszkatologikus idők végső üldöztetése után”.⁵⁸⁵ Ezzel az Egyházra vonatkoztatja azt, hogy az utolsó ítélet tüze majd megtisztítja az aranyat, az ezüstöt és a drágaköveket, továbbá hogy *meg fog menekülni mintegy tűz által*.⁵⁸⁶ Ntedika szerint ez úgy értelmezhető, hogy a szenvedés tüze az idők végén lévő utolsó ítélet tüze.

Eno megvilágítása szerint Ágoston a *Quaestiones evangeliorumban*⁵⁸⁷ Ábrahám kebelét hagyományosan úgy határozza meg, mint „az áldott szegényeknek a nyugalmá[t], akik az Isten Országához tartoznak”. Ágoston *összeköti A gazdag és a szegény Lázár történetét a Hegyi Beszéd megbocsájtásról szóló példázatával* (Mt 5,25-26). Azt a szakaszt, hogy „bizony, mondom neked, semmiképp sem jössz ki onnan [a börtönből], amíg meg nem fizeted az utolsó fillért”, kapcsolja össze az eredeti lukácsi történettel, azaz azzal, hogy a gazdag és a családtagjai között áthatolhatatlan szakadék tátong, ami azt tükrözhetné, hogy ezzel az ígével összefüggésben nincs hatása az imádságnak, és a földi segítségnek az ideiglenes büntetésben. *Eno* azonban úgy látja, hogy a szövegösszefüggés azt sugallja, hogy itt az utolsó fillérig való fizetés örökké tart majd – amivel az evilági megtérés szükségességét hangsúlyozza –, így ezzel nem zárja ki a túlvilági szenvedőkért történő hatékony közbenjárást.⁵⁸⁸ Egy további lényeges kérdést tesz fel *Eno*, hogy a leírt szenvedés a hippói püspök elképzelése szerint közvetlenül a halál után történik, vagy az egyetemes ítélet után a feltámadt testtel együtt?

⁵⁸⁴ Uo. 46 utal a *Quaestiones evangeliorum 1, 15*-re (PL 35, 1326).

⁵⁸⁵ Uo. 52.

⁵⁸⁶ Uo. 50.

⁵⁸⁷ ENO 194. *Quaestiones evangeliorum 1-2* (PL 35, 1321-1364).

⁵⁸⁸ Meglátásunk szerint a Mt 5,25-26 dinamikus értelmezése lehetőséget ad egyszerre az ideigtartó büntetés és a pokol megközelítésére is. A kárhozatot jelenti, ha a visszafizetés örökké tart, mert örökké tartó visszafizetést követel az elkövetett bűn (alapvetően bűnös élet). Ekkor van értelme összekötni a Lk 16,19-31-gyel, ahogyan Ágoston jelen esetben tette is. Ugyanakkor a Mt 5 továbbra is nyitott marad az ideiglenes büntetés, vezeklés kifejezésére, ahogyan Ágoston alapvetően értelmezte is, de ez esetben nem köthető össze tartalmilag a Lk 16,19-31-gyel. Amikor az egyházatya a Lk, 16-ról beszél a Mt 5-tel összefüggésben, akkor ez utóbbi kapcsán nem is hozza elő az ideiglenes vezeklés értelmét. Ebben a kontextusban tehát Ágoston utalhat a pokolra – ahol a halottakért végzett imádságnak vagy nincs értelme, vagy a fájdalom enyhülése lehet a célja – amellet, hogy megőrzi a Mt 5 mindkét értelmezési lehetőségét (illetve egy dinamikus jelentését), tudniillik, hogy az *a pokolra és a halál utáni vezeklésre egyaránt vonatkozhat*, de az ideigtartó büntetés esetén nem kell összekapcsolni a Lk 16-tal, így nagyobb tér marad az élők imádságával való összekötésre.

3.4.1.5. *De natura et origine animae*

A *De anima et eius origine libri quattor* (419-420)⁵⁸⁹ című művében Ágoston *Perpetua és Felicitas szenvedéstörténetét*⁵⁹⁰ felidézve arról ír,⁵⁹¹ hogy a megkereszteletlen csecsemők nem juthatnak sem az üdvösségbe, se egy olyan köztes helyre, amit a *Pelagius tanítványai* reméltek, ugyanis a keresztség szükséges az üdvösségre. A műben⁵⁹² szereplő *Dinokratész* is azért üdvözülhet, mert meg volt keresztelve, különben nem használtak volna neki nővére imái. A gyermek később feltételezhetően súlyos bűn(öke)t (hitehagyást) követett el édesapja nyomására, ami miatt szenvedésre ítélték. Végül *Szent Perpetua* közbenjárására menekült meg a kárhozattól az utolsó ítélet előtt, és a nyugalom helyére került.⁵⁹³

Arról, hogy *Dinokratészt* megkeresztelték-e, nincsenek forrásaink, de Ágoston szerint nem halhatott meg keresztség nélkül, mert akkor nem kerülhetett volna a nyugalom helyére. A hippói püspök felfogásában ebben az életkorban⁵⁹⁴ a gyerekek már képesek a hazugságra és az igazmondásra, ezért a kereszteléskor feltett kérdésekre már ők válaszolnak, és ők vallják meg hitüket is. *Ntedika* rámutat, a hippói püspök azt sugallja, hogy a gyermeket a keresztelés után az üldözés alatt a hitetlen apa bálványimádásra kényszerítette, és ezzel ugyan elszakította Krisztustól, de a Krisztusért meghalni készülő nővérenek imái megmentették.⁵⁹⁵ Ágoston a *Dinokratész* arcán tükröződő ragályban a lélek gyötrelmét látja, amely megerősíti őt abban,⁵⁹⁶ hogy halál után még meg lehet szabadítani a szenvedőket, hogy ne kárhozzanak el.⁵⁹⁷ *Ntedika* hozzáfűzi, hogy az újabb magyarázatok szerint ebben a történetben *Perpetua* hite tükröződik, aki hitoktatás hiányában korának elterjedt nézeteit vallotta magáénak.⁵⁹⁸ *Jay* nem gondolja, hogy ebből az egyetlen esetből biztos összefüggést láthatunk a közbenjárás és a kárhozattól való kiszabadítás között, szerinte Ágoston inkább a keresztség szükségességét hangsúlyozza.⁵⁹⁹

⁵⁸⁹ FITZGERALD 43. *Le Goff* szerint 419-ben írta e művet. (LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 71.)

⁵⁹⁰ *Passio sanctorum martyrum Perpetuae et Felicitatis* 2, 3 (PL 3, 34, 35).

⁵⁹¹ Ennek előzménye, hogy egy a *donatista* tanokhoz közel álló *rogatista* fiatalember, *Vincentius Victor* katolikus hitre tért, de ez nem teljesen formálta át gondolkodását: úgy vélte, hogy az élők közbenjárására a keresztség nélkül meghalt csecsemők is a paradicsomba jutnak. Példaként hozza *Makkabeus Júdás katonáit, a jobb lator* elbeszélését és *Szent Perpetua öccse, Dinokratész* esetét. A keresztség szükségességéről megkérdezi a hippói püspököt. (NTEDIKA 31-32.)

⁵⁹² A *Kutatástörténetben J. Ntedika* felfogásának ismertetésénél közöljük részletesebben *Dinokratész* esetét *Szent Perpetua szenvedéstörténetében*.

⁵⁹³ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 70-71.

⁵⁹⁴ *Dinokratész* 7 évesen halt meg.

⁵⁹⁵ Uo. hivatkozik a *De natura et origine animae* 1, 10-re (CSEL, 60, 312).

⁵⁹⁶ Uo. utal a *De natura et origine animae* 3, 9 és 4, 18-27-re (CSEL 60, 369. 406-407).

⁵⁹⁷ NTEDIKA 31-33.

⁵⁹⁸ Uo. utal a *De natura et origine animae* 1, 9-10.12; 2, 10; 3, 9 részekre (CSEL, 60, 310-312, 348-349, 369-370).

⁵⁹⁹ JAY 26.

3.4.1.6. *De Genesi ad litteram*

A *De Genesi ad litteram* című munkájában (414-419)⁶⁰⁰ az egyházatya Krisztus pokolraszállásával is foglalkozik, amely Péter pünkösdi beszédéből indul ki (ApCsel 2,24): „Isten feltámasztotta őt megszabadítva a Hadész kínjaitól, nem is volt lehetséges, hogy a gonosz hatalmában maradjon.” A hippói püspök értelmezésében Krisztus azért szállt alá a poklokra, hogy megmentse az alvilág foglyait szenvedéseiktől. Továbbá „Krisztus azokat menti meg, akiket a titokzatos igazsága úgy ítél meg, hogy erre méltóak. Arra kell gondolnunk, hogy a pokolban szabadították meg szenvedéseiktől. *Nem az Ábrahám kebelén lévő lelkekről van szó.*”⁶⁰¹ Ágoston a Ter 2,4-25 kapcsán is *különválasztotta a poklokat (Hadészt)*⁶⁰² *és Ábrahám kebelét*, és a poklok is különbözik pokoltól, amit a Szentírásban sem használnak egyöntetűen, hacsaknem a pokol két részével számolunk. A köztes időben a hippói püspök nem szól más büntetésről.⁶⁰³

Majd a földi paradicsomról ír, és kitér a lélek természetére, amelyről úgy véli, hogy a halál után nincs testi jellege. Teszi ezt annak ellenére, hogy a Lk 16-ban szereplő gazdag közvetlenül a halála után büntetést szenved.⁶⁰⁴ A *Genesi ad litteram*ban⁶⁰⁵ tükröződő teológia tehát ebben a tekintetben ugyanaz, mint az egy évtizeddel korábbi, melyben a halál és az ítélet napja között hosszú idő telik el, és közben már egyfajta nyugalom és büntetés is megjelenik. A feltámadáskor az utolsó ítéletben pedig a lélek megkapja a testét is, és ezzel együtt teljessé válik állapota vagy örömmel vagy fájdalommal.

3.4.1.7. *Tractatus in Johannem*

Ebben a műben (416-417) hasonló elképzelés jelenik meg a halál utáni életről, mint a *De Genesi ad litteram* című műben. A lélek a köztes időben elővételezi az örömet vagy a szenvedést, mely a test feltámadásakor teljeseedik ki.⁶⁰⁶

⁶⁰⁰ NTEDIKA 29 és ENO 194-195.

⁶⁰¹ *De Genesi ad litteram* 12, 33-63 (414).

⁶⁰² ENO 194 idézi *De Genesi ad litteram* 12, 33-63-at.

⁶⁰³ NTEDIKA 31 idézi ua-t. Vö. JAY 26.

⁶⁰⁴ Uo. hozza a *De Genesi ad litteram* 8, 5, 9-et.

⁶⁰⁵ ENO 195 idézi *De Genesi ad litteram* 12, 32, 60-at.

⁶⁰⁶ *Tractatus in Johannem* 49, 10. (ENO 195.)

3.4.1.8. *De gestis Pelagii*

A *De gestis Pelagii*-ben (417),⁶⁰⁷ annak ellenére nem érződik az „irgalmasokkal” szembeni polémia, hogy 413 után járunk. *Pelagius* állításával szemben, aki Mt 25,46-ra⁶⁰⁸ alapozva a bűnösök számára az örök tüzet helyezi kilátásba,⁶⁰⁹ Ágoston az 1Kor 3 alapján aláhúzza, hogy ez alól kivételt jelentenek azok, akik fából, szénából és szalmából építkeztek.⁶¹⁰

3.4.1.9. *Quaestionem in Heptateuchum*

A *Quaestionem in Heptateuchum* című művében⁶¹¹ (419-420) a hippói püspök rámutat, hogy a Törvény szerint *Ákánt*⁶¹² eredetileg meg kellett volna égetni, de *Józsue* megkövezésre ítélte őt. Ágoston az 1Kor 3,15, a MTörv 4,20 és a Lev 13,52 részekre hivatkozva állítja, hogy az Úr büntetése metaforikus: azért ítélte máglyahalálra, hogy megmentse őt az örök kárhozattól, a tűzhalál ugyanis kiváltja az örök tüzet. Így Ákán kapcsán egyszerre beszélhetünk „szigorú” *engesztelő* és *tisztító tűzről* illetve *büntetésről*. Ez a mű terminológiájában is figyelemreméltó. A hippói püspök az „*igni cremari*” kifejezést használja, amelyet megtalálunk a *De civitate Dei* 21, 26-ban is. Továbbá e tűzre az „*expiatio*” és a „*purificatio*”⁶¹³ főneveket egyaránt alkalmazza, amelyeket megkülönbözteti az ezekkel szembenálló örök tűz büntetésével.⁶¹⁴

⁶⁰⁷ NTEDIKA 49.

⁶⁰⁸ „[Erre azok is megkérdezik: »Uram, mikor láttunk téged éhezni vagy szomjazni, mint idegent vagy mezítelenül, betegen vagy a fogságban, és nem szolgáltunk neked?« Akkor ő így felel majd nekik: »Bizony, mondom nektek: amikor nem tettétek meg ezt egynek e legkisebbek közül, nekem nem tettétek meg.] És elmennek majd, ezek az örök gyötremre, az igazak pedig az örök életre.«” Mt 25, [44-] 46.

⁶⁰⁹ „Az utolsó ítélet napján a gaztevők és a bűnösök nem nyernek irgalmat, hanem elnyeli őket az örök tűz.”

⁶¹⁰ *De gestis Pelagii* (PL. 44, 325).

⁶¹¹ NTEDIKA 50.

⁶¹² Vö. Józs 7,1-26.

⁶¹³ Így a „*peccatum (...) expiatum*” és „*peccatum (...) purgatum*” szóösszetételeket. (*Quaestionem in Heptateuchum* 6, 9 (CSEL 28, 426-427.))

⁶¹⁴ NTEDIKA 51-52.

3.4.1.10. *De Genesi contra Manichaeos*

Ágoston ebben a műben (398) azt a többször visszatérő gondolatot fogalmazza meg, mely szerint jobb ebben az életben megtisztulni, mint a túlvilágon, azokhoz kíván tehát csatlakozni, akik aranyból, ezüsből és drágakőből építkeztek, hogy ne kelljen félni *se az utolsó ítélet tisztító tüzétől, se az örök tűztől (vel ignem purgationis vel poenam aeternam)*.⁶¹⁵ Ugyanis Ágoston az utolsó ítélet tüzét kegyetlennek írja le azok számára, akiknek olyan bűnük van, ami miatt büntetést kell elszenvedniük a halálukat követően. A tűz célja azonban nemcsak a büntetés, hanem a lélek megtisztítása, amelyet az egyházatya már „*ignis purgationis*”-nak nevez.⁶¹⁶

⁶¹⁵ Uo. 47 idézi a *De Genesi contra Manicheos* 20, 30-at (PL 34, 212).

⁶¹⁶ Uo. 50-51.

3.4.2. Ágoston 413 utáni művei

*Moreira*⁶¹⁷ egyetért *Ntedikával* a tekintetben, hogy a hippói püspök gondolkodásában lényeges változás történt 413 és 426 között. Ágoston 413 előtt az egyházatyákra épít, majd a második szakaszban (413-426), amikor az apokrif apokalipszisek (mint pl. Pál látomása) egyre inkább elterjednek, Ágoston a túlságosan elnéző „irgalmasokkal” szemben fogalmazza meg álláspontját azt hangsúlyozva, hogy a megpróbáltatások a földi életre vonatkoznak. A *De fide et operibus*-ban, az *Enchiridion*-ban és a *De civitate Dei*-ben arra következtetésre jut, hogy ez a tűz a halál után is hatással lehet az elhunyra, bár elgondolása mindvégig hipotézis marad. *Moreira* úgy látja, hogy a teljes ágostoni fejlődés nem rekonstruálható.

413 és 426 között történt az antiórigenista polémia azon szakasza, amelyen *Jeromos* és *Rufinus* egymással vitázott, és az afrikai püspökök ekkor ítélték el sorra *Pelagius* tanait is.⁶¹⁸ Ekkor Ágoston különböző eszkatológiai nézetekkel szemben fejezte ki ellenvéleményét, amelyekkel alapvető problémája az volt, hogy nem megfelelően értelmezték a Szentírást és a szentségeket. Az *Enchiridion* 8-ban és a *De civitate Dei* 21, 17-27-ben is ismertet olyan nézeteket, amelyekkel szellemi harcot vívott. A *De civitate Dei*-ben szól kifejezettebben a halál utáni „tisztító tűzről”, és ebben határozottan szembehelyezkedik azzal az állásponttal, amely szerint biztos üdvösség vár azokra, akik („csupán”) az igaz Egyházhoz tartoznak, vagy kitartanak az igaz hitben, vagy élnek a szentségekkel, vagy kérik a szentek közbenjárását stb. Az egyházatyá az áteredő bűn következtében a büntetést minden ember esetében valóságnak látta, a *De civitate Dei* 21, 16-ben azt állítja, hogy a megkeresztelt gyermekek az üdvösségbe jutnak haláluk után és „még tisztító szenvedésben sem lesz rész[ük]”.

*Le Goff*⁶¹⁹ osztja *Ntedika* álláspontját a fent leírt folyamatban. Ágoston gondolkodásmódja 413-ban kezd megváltozni (*De fide et operibus*) az ún. irgalmasokkal folytatott küzdelemben, közben 417-ben ismét kapunk képet a halál utáni tisztulásról vallott elgondolásáról (*Dardanushoz írt levele*), és végül a 420-as évekre forrja ki magát az egyházatyá felfogása e témában (*Enchiridion* (421) és *De civitate Dei* (426-427)).

⁶¹⁷ Uo. 33-34.

⁶¹⁸ VANYÓ, *Ókeresztény írók lexikona* 394-395.

⁶¹⁹ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 70.

3.4.2.1. *De fide et operibus*

413-ban a *De fide et operibus* című munkájával áll be tehát a fordulat Ágoston tanításában. A hippói püspök eben a művében az ún. irgalmasok tanbeli elhajlásai ellen küzd, akik támogatják azok megkeresztelését, akik nem akarják megváltoztatni életüket, így a katekumeneket nem is tanítják a helyes erkölcsre, csak a hitigazságokra, ami szerintük elég az üdvösséghez. Ágoston az „irgalmasok” tévtanításai alapjául szolgáló helytelen szentírásmagyarázatok között interpretálja az *1Kor 3,10-15*-öt. Az ún. irgalmasok szerint aranyat, ezüstöt és drágakövet az épít, aki a hit ortodoxiáját vallja, és azt a jó erkölccsel együtt éli; a fából, szénából és szalmából építkezők pedig azok, akik az igaz hitet vallják, de nem élnek megfelelő erkölcs szerint. E nézet szerint ez utóbbiak is üdvözülhetnek a Szent Pál által leírt *tisztító tűz* által, amelyet a haláluk után hosszú és kemény szenvedéssel kell viselniük, mintegy ideigtartó pokollal menekülhetnek meg.

A hippói püspök az „irgalmas” állásponttal szemben hangsúlyozza a jócselekedetek szükségességét az üdvösség elnyeréséhez (*Gal 5,19-21; 1Kor 6,9-10; Mt 19,17-19* és *Mt 25,41*), hiszen a mi lelki építményünk a hit, amely a szeretet révén működik. Úgy látja továbbá, hogy azok a keresztények, akik nagy bűnöket követnek el (pl.: apagyilkosság, hazugság stb.), nem üdvözülhetnek tisztító tűz által, ehhez még itt a földön meg kell ezeket bánniuk, azaz *tagadja* a tendenciózusan *univerzalista felfogást*.⁶²⁰

⁶²⁰ ENO 196-197 idézi a *De fide et operibus* 16.27; 16,29 és 25, 47 részeket, továbbá NTEDIKA 56-58 elemzi a *De fide et operibus* 1-2; 8-14, 15-16-ot, különösen is a 16, 29-et. Így ha a gazdag ifjú az alamizsnákon kívül az összes javát elhagyta volna, hogy csak Istenre gondoljon, akkor aranyból, ezüsből és drágakőből építkezett volna, de így csak fából, szalmából és szénából emelt építményt. Ha azonban valaki „gyilkol, házasságot tör, paráználkodik, bálványimádást (...) vagy más hasonló súlyos bűnt követ el”, a hitalapja nem tudja megmenteni, elkárhozik. Azok pedig, akik a krisztusi alapon világi javakhoz ragaszkodnak, már a földi életben büntetést kapnak. Ezeket a javakat el fogják venni, és ennek a fájdalmas nélkülözésnek a tisztító tüzeit szenvedik el, így azonban üdvözülhetnek majd. Ntedika szerint ez az első, hogy Ágoston megfogalmazza a hipotézisét a „tisztító tűzről” a halál és a feltámadás között, és lehetséges, hogy ezt csak ebben az életben szenvedik el, de lehet, hogy a halál után is.

3.4.2.2. *Epistula ad Evodium*

Ágoston az *Evodiushoz* írt két levelében⁶²¹ (415 körül) is foglalkozik a pokolraszállás témakörével. Az ApCsel 2,24-et hasonlóképpen magyarázza, mint korábbi műveiben,⁶²² de meggyőződése, hogy Krisztus azért szállt alá az alvilágba, hogy megszabadítsa a kárhozottakat. A kérdés számára az, hogy Krisztus mindenkit megmentett vagy csak bizonyos számú lelket? A hippói püspök nem akar az „irgalmasok” tévedésébe esni.⁶²³

3.4.2.3. *Epistula ad Dardanum*

Ebben a levelében (417) *Dardanus* megkérdezi Ágostont,⁶²⁴ hogy vajon Lázár és a gazdag is az alvilágban tartózkodik-e? *Ntedika* szerint a hippói püspök válaszában hajlik arra, hogy mindketten ott vannak, és Krisztus pokolraszállásakor mindkét helyre alá is szállt, azért, hogy *bizonyos embereket* kihozzon az alvilágból (azaz itt már nem mindenkit), akik erre méltóak.⁶²⁵

Le Goff e műben egy „túlvilági földrajzot” fedez fel, olvashatunk a szenvedés földjéről és a nyugalom helyéről, de ugyanakkor hiányzik belőle a purgatórium. Csak a poklot teszi az alvilágba, mert oda „alászállt” Jézus, azonban a korabeli szerzőkkel ellentétben Ábrahám kebelét, azaz Ádám földi paradicsomát nem itt helyezi el, mivel az alvilágban Jézus azt nem látta.⁶²⁶

3.4.2.4. *Enchiridion*

Az *Enchiridion* (421) a mi témánk szempontjából a *De fide et operibus* művében megfogalmazottakat folytatja, és azt részletesebben kifejti. Az *Enchiridion* 67-68-ban⁶²⁷ Ágoston arról ír, hogy nem lehet *Szent Pál* 1Kor 3,10-15-ben szereplő gondolatsorát úgy értelmezni, hogy egyedül a hit tettek nélkül elég volna ahhoz, hogy az ember üdvözljön „mintegy tűz által”. Hiszen akkor nem volna igaz *Jakab apostol* kijelentése a hit és tettek

⁶²¹ NTEDIKA 29 idézi az *Epistula ad Evodium* 164, 12-t (CSEL 44, 532-533), továbbá az *Epistula ad Evodium* 164, 16-ot (CSEL 44, 535-536).

⁶²² *Epistola ad Evodium* 164, 8.

⁶²³ NTEDIKA 30.

⁶²⁴ *Epistula ad Dardanum* 187.

⁶²⁵ Uo. idézi az *Epistula ad Dardanum* 187-et (CSEL 44, 527-528).

⁶²⁶ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 70.

⁶²⁷ Uo. 71-73.

viszonyáról,⁶²⁸ és Pál apostol 1Kor 6,9b-10-ben történő felhívása⁶²⁹ sem állná meg a helyét, amely szerint bizonyos bűnöket elkövetők nem üdvözülhetnek. Márpedig az apostolok tanúságtételei elsőbbséget élveznek az 1Kor 3,15 fenti homályos értelmezésével szemben, amely azt állítja, hogy azok, akik a krisztusi alapra fát, szénát és szalmát építettek, csupán *hittel rendelkeznek, és krisztusi tetteik nincsenek*, így ők tűz által menekülhetnek meg, mivel ők jó (krisztusi) alapra építettek, ami eleve kizárja azt, hogy kitartsanak a rosszban. Ezzel küszöbölik ki az ellentmondást az állításaik között, és igazolják magukat, hogy ebben a világban nyugodtan élhessenek a hit cselekedetei nélkül, és anélkül, hogy bűneiket fel kellene adniuk, vagy meg kellene bánniuk.⁶³⁰ Valójában akkor üdvözl az ember „mintegy tűz által”, ha Krisztushoz jobban ragaszkodik, mint a földi dolgokhoz.⁶³¹ Ha azonban inkább az ideiglenes javakat választja, akkor számára ezek fontosabbak, mint Krisztus, tehát nem Krisztust tette élete alapjául. Majd Ágoston az ismert 1Kor 3,13b-15-re hivatkozik,⁶³² amelyben hangsúlyozza, hogy a tűz mindenki munkáját meg fogja vizsgálni.⁶³³

Le Goff olvasata szerint az *Enchiridion* 68-at a hippói püspök a végítélettel összefüggésben értelmezi. Ekkor mindenki tűzpróbának lesz alávetve, a nagy bűnösöket a tűz megemészti, a többiek azonban megmenekülnek. A francia szerző kiemeli továbbá, hogy ez a szakasz tanúskodik arról, hogy Ágoston milyen szentírásmagyarázati módszert követ: egy homályosabb szentírási szakaszt egy másik, világosan érthető bibliai szakasszal vet össze és világít meg. Emellett az 1Kor 3,13-15-ön alapuló hasonlattal – amelyben a Krisztusi

⁶²⁸ Jak 2,14-26.

⁶²⁹ „Ne ámitsátok magatokat: sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, sem kéjencek, sem férfiakkal paráználkodó férfiak, sem tolvajok, sem kapzsik, sem iszákosak, sem átkozódók, sem rablók nem részesülnek Isten országában.” (1Kor 6,9b-10)

⁶³⁰ *Eno* azt hangsúlyozza, hogy a hippói püspök világosan az *univerzalista elképzelés ellen* foglalt állást, azaz az egyházatya szerint nem tartható az az álláspont, hogy a keresztények nem juthatnak pokolra, ha csak a hitben tartanak ki, de a krisztusi tettekben nem, és emiatt (csupán) hosszú és nehéz tisztulás vár rájuk a halál után. Ágoston óv a „hamis irgalom” csapdájától. Egy másik szempontra is felhívja az amerikai szerző a figyelmünket: akik legyőzték a súlyos bűnökre való kísértéseket, azok így elszenveték mindannak az elvesztését, amit a bűneikben „nyertek” volna (pénz, hatalom, öröm), így mintegy tűz által menekültek meg, és krisztusi alapon állhatnak. (ENO 196-197. Itt idézi az *Enchiridion* 68-at is.)

⁶³¹ „Cum autem iste dolor urit, si Christus in corde fundamenti habet locum, id est ut ei nihil anteponatur, et malit homo qui tali dolore uritur rebus quas ita diligit magis carere quam Christo, per ignem fit salvus.” (*Enchiridion* 68; vö. *De civitate Dei* 21, 26, 1; 2 és 4.)

Fordítása: „Ha valakinek a szívében Krisztus lett az alap, úgy, hogy hozzá képest semmi nem élvez elsőbbséget, és inkább vállalja az abból fakadó égető fájdalmat – ami az azoktól való megszabadulást jelenti, amit annyira szeret –, mintsem hogy Krisztustól elszakadjon, akkor az az ember tűz által meg fog menekülni.”

⁶³² „Ignis enim de quo eo loco est locutus Apostolus, talis debet intellegi ut ambo per eum transeant, id est, et qui aedificat super hoc fundamentum aurum argentum lapides pretiosos, et qui aedificat lignum faenum stipulam.” (*Enchiridion* 68.)

Fordítása: „Tehát a tüzet, amelyre az apostol hivatkozik abban a szakaszban, úgy kell értelmeznünk, amelyen mindkettő keresztülmegy, az is, aki erre az alapra aranyat, ezüstöt és drágakövet épített, és az is, aki erre fát, szénát és szalmát épített.”

⁶³³ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 71-72 idézi az *Enchiridion* 67-68-at.

alap és a földi javakhoz való túlzott ragaszkodás viszonyáról szól – az egyházatya megkülönbözteti azokat, akik nagy bűnöket, bűntényeket (*homo sceleratus, crimina*) követtek el azoktól, akik kisebb bűnökkel vétkeztek.⁶³⁴

Ágoston az *Enchiridion* 69-70-ben egyfajta bizonytalansággal állítja, hogy a halál után bizonyos hívők, attól függően, hogy életükben jobban vagy kevésbé ragaszkodtak a mulandó javakhoz, (előbb vagy utóbb) tisztító tűzön keresztül jutnak el az üdvösségre,⁶³⁵ de bűnei mértékének megfelelően szenved majd.⁶³⁶ Az első szakasz alapján kijelenti, hogy léteznek olyan bűnök, amelyek „földi élet után” (*post hanc vitam*) nyernek bocsánatot, majd az 1Kor alapján állítja, hogy ezek a bűnök „egy bizonyos tisztító tűz által” (*per ignem quemdam purgatorium*) által tehetők jóvá.⁶³⁷ Nekik ugyanis az üdvösség elnyeréséhez vezeklés, büntetés szükséges, és ha ebben az életben nem tudták elvégezni a penitenciát,⁶³⁸ akkor ezt a túlvilágon levezekelhették, így elnyerve bűneik bocsánatát,⁶³⁹ de a büntetés levezeklése a halál után csak akkor lehetséges, ha a hívő a kánoni vezeklést nem tudta a földi életében leróni, aki ellenben ennek a büntetésnek itt sem akarta magát alávetni, ő nem tisztulhat meg tűz által halála után sem. A szerző az elégtételt úgy használja, mint ami helyrehozhatja a (megbánt) nagy bűnöket (*crimina*),⁶⁴⁰

Ágoston az *Enchiridion* 109-110-ben a következőket írja:

⁶³⁴ Uo. 72.

⁶³⁵ Majd így folytatja: „hogy a halálunk után is valami hasonló fog történni, nem lehetetlen.” „(...) Vajon lesznek olyan hívők, akik megmenekülnek egyfajta tisztító tűz által (*per ignem quemdam purgatorium*), és az alapján [ér véget a tisztulásuk] előbb vagy utóbb, hogy mennyire szerették az ideigvaló javakat? Azonban ez egyáltalán nem vonatkozik azokra, akikről azt mondják, »ők nem fogják birtokolni az Isten Országát«, kivéve, ha megfelelően vezekeltek, akkor elnyerik bűneik bocsánatát.”

⁶³⁶ NTEDIKA 58 hivatkozik az *Enchiridion* 69-re.

⁶³⁷ SOLANO 15 idézi *Enchiridion* 69-et. (PL 40, 265.) „*Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri incredibile non est, et utrum ita sit quaeri potest, et aut inveniri aut latere, nonnullos fideles per ignem quemdam purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari; non tamen tales de quibus dictum est quod regnum Dei non possidebunt, nisi convenienter paenitentibus eadem crimina remittantur.*” Vö. „*Posse etiam fieri post hanc vitam ignem purgatorium per quem salvantur qui hic taliter vixerunt, vel paenitentiam congruam gesserunt.*” (*Enchiridion* 68.) Illetve: „*Nemini enim dedit laxamentum peccandi, quamvis miserando delectat iam facta peccata, si non satisfactio congrua negligatur.*” (*Enchiridion* 70.)

⁶³⁸ A fenti szakaszban a hippói püspök még kifejezettebben tanít arról, hogy akkor menekülhet meg valaki tűz által, ha hite mellett a hit tetteivel is rendelkezik. Az alamizsnálkodás szükséges az üdvösséghez, de az ember életének is meg kell változnia ehhez, de különösen jelentős, hogy megfelelő elégtételt vagy kánoni vezeklést adjon az illető a bűneiért. Ugyanakkor bizonyos bűnök esetében az alamizsna nem használ semmit az üdvösségünk érdekében.

„Természetesen arra figyelniük kell, hogy senki nem gondolhatja azt, hogy a naponta elkövetett bűnöket, amelyek kizárnak minket az üdvösségből, alamizsnálkodással meg lehet váltani. Az alamizsnálkodás az élet megváltoztatását szolgálja, és az alamizsnálkodás által az Isten (...) bocsájta meg az elkövetett bűnöket. Tehát nem az alamizsnálkodással vesztegetik meg az Istent, aki közben hagyja, hogy az illető közben büntetlenül folytassa bűnei elkövetését. Mert nem adott engedélyt az embernek, hogy vétkezzen, még ha az ember elkövetett bűneit Isten irgalmában el is törölte, ha az ember nem hanyagolja el az érte megfelelő elégtételt.” (*Enchiridion* 69-70.)

⁶³⁹ Ld. részletesebben a bűn és a büntetés szétválasztása alfejezetében.

⁶⁴⁰ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 73.

„Az alatt az idő alatt, ami az emberek halála és a végső feltámadása között telik el, a lelkek rejtett menedékben tartózkodnak, nyugalmat élvezve vagy megpróbáltatásokat szenvedve az alapján, ahogyan azt földi életükben testi mivoltukban kiérdemelték. Nem tagadható, hogy a halottak lelkei vigaszt nyernek élő barátaik kegyességéből, amikor a Közvetítő áldozatát értük felajánlják, vagy amikor az egyházban alamizsnát adnak. Az ilyen cselekedetek azonban csak azoknak jelentenek előnyt, akik életükben kiérdemelték, hogy ezek később használjanak nekik. Mert létezik ugyanis egy olyan életmód, ami nem annyira jó, hogy ne lenne szükségük [az élő barátaik kegyességére] a haláluk után, és nem is annyira rossz, hogy [azok] ne használná[nak] nekik a haláluk után. Létezik továbbá egy jó életvitel, amely szükségtelenné teszi ennek a segítségnek a felhasználását, és hasonlóan létezik egy rossz életvitel, amely esetben nem ér semmit, ha ebből az életből segítenek nekik. Így az ember itt és most szerez érdemeket vagy követ el bűnöket, amelyek ezután az élet után biztosítják a nagyobb nyugalmat, vagy megalapozzák a keményebb gyötrelmet. De senki ne reménykedjen, hogy ha meghal, akkor kiérdemelheti az Úrtól azt, amit korábban elmulasztott. Következésképp ezek a szolgálatok, amelyekben az Egyház ismételten felajánlja az elhunytak lelkét, nem ellentétesek az Apostol kijelentésével, aki ezt mondja: *mindnyájunknak meg kell állnunk Krisztus ítélőszéke előtt, hogy mindenki elvegye a bérét aszerint, hogy jót vagy rosszat cselekedett testében;*⁶⁴¹ mert mindenki közülük, amíg testben éltek, már megszerezték a maguk számára azt az erényt, hogy [az élők imái és irgalmas tettei] a hasznukra lehessenek. Ezek azonban nem mindenkinek szolgálják a javát. Miért nincs hasznára mindenkinek, ha nem azért, mert különböző módon vezették a testi életüket? Amikor tehát az oltár vagy az alamizsna bármilyen áldozatát minden elhunyt megkereszteltért felajánlják, ezek hálaadások az elég jók számára, engesztelő felajánlások a nem nagyon rosszak számára, viszont a teljesen rosszak esetében ezek az imádságok nem segítenek a halottakon, de valamifajta vigasztalást nyújtanak az élőknek. Azokban az esetekben, amikor [az elhunytaknak az élők közbenjárása] a hasznukra válik, akkor a teljes

⁶⁴¹ 2Kor 5,10.

bocsánatot is elnyerhetik, vagy legalább arra szolgálhat, hogy a kárhozát kevésbé legyen számukra elviselhetetlen.”⁶⁴²

Ntedika véleménye szerint a fenti szakaszban Ágoston azt a meggyőződést képviseli,⁶⁴³ hogy Krisztus bizonyos bűnösök megszabadításáért szállt le az alvilágba,⁶⁴⁴ ahol két lényegi helyet különböztet meg, a nyugalomét és a szenvedését, ugyanis az üdvösség és a kárhozát között nincs más büntetés⁶⁴⁵ a köztes időben sem.⁶⁴⁶ Az élők közbenjárására a halottak teljes bűnbocsánatot (*plena remissio*) nyernek, és ezek az imádságok kiengesztelő jellegűek. A közbenjárás hatására az ítélet mérsékeltebb lehet (*tolerabilior damnatio*),⁶⁴⁷ de csak azok esetében hatékony, akik *nem annyira jók és nem annyira rosszak*.⁶⁴⁸

Le Goff leírása szerint a hippói püspök az elhunyt lelkek köztes időben való tartózkodási helyéről beszél. A 4. Ezdrás apokrif könyv alapján vagy a nyugalom helyén, vagy a gyötrelmek helyén tartózkodnak, amelyet a francia kutató Ábrahám kebelével és a Gyehennával azonosít. *Négy fajta embert lehet megkülönböztetni: a jókat, a rosszakat (e két csoport esetében nincs értelme a segítségnek), valamint a nem teljesen jókat és a nem teljesen rosszakat, akikért az élők közbenjárhatnak, hatást gyakorolhatnak alamizsnával és az*

⁶⁴² „(109) *Tempus autem quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut unaquaeque digna est vel requie, vel aerumna, pro eo quod sortita est in carne dum viveret.*

(110) *Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatoris offertur vel eleemosynae in Ecclesia fiunt. Sed eis haec prosunt qui cum viverent haec ut sibi postea possent prodesse meruerunt. Est enim quidam vivendi modus, nec tam bonus ut non requirat ista post mortem, nec tam malus ut ei non prosint ista post mortem; est vero talis in bono ut ista non requirat, et est rursus talis in malo ut nec his valeat cum ex hac vita transierit adiuvari. Quocirca hic omne meritum comparatur quo possit post hanc vitam relevari quispiam vel gravari. Nemo se autem speret quod hic neglexerit, cum obierit, apud Deum promereri. Non igitur ista quae pro defunctis commendandis frequentat Ecclesia, illi apostolicae sunt adversa sententiae, qua dictum est, Omnes enim adstabimus ante tribunal Christi, ut referat unusquisque secundum ea quae per corpus gessit, sive bonum, sive malum; quia etiam hoc meritum sibi quisque dum in corpore viveret comparavit, ut ei possint ista prodesse. Non enim omnibus prosunt; et quare non omnibus prosunt, nisi propter differentiam vitae quam quisque gessit in corpore? Cum ergo sacrificia sive altaris quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt; pro non valde malis propitiationes sunt; pro valde malis etiam si nulla sunt adiumenta mortuorum; qualescumque vivorum consolationes sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior fiat ipsa damnatio.” (CCSL 46, 108.)*

⁶⁴³ NTEDIKA 31 hivatkozik az *Enchiridion* 109-re: „(anima) unaquaeque digna est (...) vel aerumna, pro eo quod sortita est in carne dum viveret”.

⁶⁴⁴ Vö. JAY 26.

⁶⁴⁵ Uo. idézi a *De Genesi ad litteram* 12, 33, 63-at: „inter quorum requiem et illa inferni tormenta legimus magnum chaos firmatum”.

⁶⁴⁶ E vélekedés szerint Krisztus pokolraszállásakor a nagy bűnösöket és a hitetleneket nem menti meg, csak bizonyos bűnösöket szabadít meg a szenvedés helyéről, akik a végítélet előtt elkerülik a kárhozát, és a választottak közé kerülnek.

⁶⁴⁷ A szerző a *De civitate Dei* 21, 16-tal (CSEL 40-42, 548) állítja párhuzamba.

⁶⁴⁸ NTEDIKA 34-35 idézi az *Enchiridion* 110-et (Biblioth. augustin. 9, 302-305).

Eucharisztia áldozatával. A nem teljesen jóknak a hasznára válik, de a nem teljesen rosszak számára is, hiszen az élők imái által egy „elviselhetőbb kárhozatban” (*tolerabilior damnatio*) bízhatnak. A francia szerző a hippói püspök részletes leírása híján arra gondol, hogy vagy a gyötrődőknek kijáró „szombati pihenésre”, vagy egy „kevésbé kegyetlen pokolra” utalhat az egyházatya, de valószínűsíti, hogy *ez a mérsékelt szenvedéssel járó hely nem az, amit a tisztító tűznek mondanak.*⁶⁴⁹

Eno e rész kapcsán megjegyzi, hogy Ágoston akkor is fontosnak érezte a halottakért végzett imádságot, ha a hagyományon kívül ezt nem is támasztotta alá mással. Sem az Ábrahám kebelén lévőeknek nincs szüksége az élők közbenjárására, sem a gonoszoknak nem használ az imádság. Így a kárhozottak mellett kell lennie a köztes állapotban olyanoknak, akik ugyan már megmenekültek, de még tűz által tisztulva szenvednek, és egyben büntetésüket töltik a földi életükben tett kisebb bűneik miatt. Ők kaphatnak segítséget az élöktől, amelyekkel teljes bocsánatot nyerhetnek, vagy legalább az ítéletük jobbá válhat ezáltal. *Eno* szerint Ágoston azért állít egyre kevésbé határozott kijelentéseket a halál utáni tisztulásról – amint ez az *Enchiridion* 109-110-ben is tetten érhető –, hogy elkerülje az univerzalista értelmezést. Erre egy „hagyományosnak” mondható elképzelésből jutott el.⁶⁵⁰ *Eno* tehát világossá teszi, hogy a hippói püspök bizonytalanságát a haláli utáni megtisztító tűz *létére* vonatkoztatja.

Moreira korábbra nyúl vissza. *Órigenész* is már próbálta megválaszolni azt a kérdést, hogy mi lesz azokkal, akik egyfelől krisztusi életet élnek, de mégis bűnösök. Ágoston az *Enchiridion*ban szembehelyezkedett az alexandriai túlvilágról alkotott jutalmazó és büntető felfogásával. A halottakért felajánlott imáról *Moreira* szerint a hippói püspök azt sugallta, hogy Isten az élők közbeavatkozására jobbá teheti a lelkek halál utáni sorsát, így a vigasztalást, enyhülést, könnyítést, felfrissítést kaphat, de elutasítja azt, hogy a lélek sorsa az imák hatására jobbra fordulna,⁶⁵¹ azaz nem lehet lényegi hatása a vigazon túl, ami nem több mint, hogy az elhunytak lelkei tudják, hogy az élők gondolnak rájuk.⁶⁵² Ugyanakkor

⁶⁴⁹ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 73-74.

⁶⁵⁰ ENO 197.

⁶⁵¹ MOREIRA 34-35. Itt idézi az *Enchiridion* 109-110-et.

⁶⁵² Az imádság csak egy bizonyos típusú bűnösöknek használ, azoknak a keresztények, akik az üdvösségre vannak rendelve, de tökéletlenek. Úgy tűnik, hogy az *Enchiridion* 110 megfelelő mondatát *Moreira* szerint nem értelmezhetjük úgy, hogy akik esetében az élők közbenjárása hatékony, ők még el is kárhozhatnak, viszont esetükben enyhébb büntetés várható, mint az ortodox kereszténység általános nézete szerint. (Vö. ALFEJEV, Hilarion, *A hit titka*, Budapest, Magyar Ortodox Egyházmegeye, 2005, 228-232.) Az említett csoportot továbbá azonosítja a „se nem nagyon jók, se nem nagyon rosszak” kategóriájával, akikről úgy véli, hogy ők a hippói püspök elképzelése szerint már csak üdvözülhetnek.

Moreira a következő ágostoni kijelentést nehezen tudja értelmezni: „Azokban az esetekben, amikor [az elhunytaknak az élők közbenjárása] a hasznukra válik, az lehet a teljes bocsánat elnyerése, vagy legalább

Ágoston felismerte a különböző típusú bűnöket. Moreira felhívja a figyelmet a hippói püspök *tautológiájára* is: a vigasz azoknak használ, akik abban a helyzetben vannak, hogy a vigasz számukra hasznos lehet. E szakasz nemcsak abban hasonlít *Tertullianus De anima* című művére, hogy a halottakért való imádság hatékonyságáról beszél, de az élet utáni tartózkodási helyről is leírja a nézetét mindkét ókori szerző. Ágoston elgondolásában a lélek elővételezi a közbeeső időben az ember végső sorsát: az üdvösséget vagy a kárhozatot, és az elhunyt bűnös is bizonyos vigasztalásban részesül,⁶⁵³ amikor a szeretteik szentmiséket ajánlanak érte, alamizsnát adnak vagy böjtölnek érte, amennyiben ezt korábbi jámbor életükkel kiérdemelték.⁶⁵⁴

Nitrola a szakasz kapcsán⁶⁵⁵ megállapítja, hogy a meghaltak *három* kategóriája közül⁶⁵⁶ csupán a „*nem nagyon jók*” esetében hatékony az élők közbenjárása. Ezen értelmezés szerint Ágoston három csoportjának háromféle egyéni kimenetel felel meg: az üdvösség, a kárhozat és a köztes út. Akik ez utóbbi kategóriába esnek, azok számára az olasz professzor nyitva hagyja annak a lehetőségét, hogy összekapcsolja az ő állapotukat azzal a tűzzel, amely megtisztítja azokat a személyeket, akik bár életük alapját Krisztusra építették, de túlságosan hozzátapadt a lelkük az evilági dolgokhoz a földi létük folyamán.

arra szolgálhat, hogy a kárhozat kevésbé legyen elviselhetetlen.” (*Enchiridion 110.*) Egyrészt e szakaszban a felajánlásoknak a bűnök teljes megbocsájtását tulajdonítja, aminek következtében az egyén üdvözülhet, másrészt az ima könnyíti a *kárhozottak* szenvedéseit.

Ágoston vajon csak a halottak egy csoportjára utal, a kárhozottakra, akikből néhányat Isten irgalmában felment vagy akiknek csillapítja a szenvedését? Moreira úgy véli, Ágoston meglehetősen kemény állítást fogalmaz meg azzal, hogy a halottak szentmise és az alamizsna a bűnök megbocsájtásában is hatékony, és teszi ezt annak érdekében, hogy ne húzódjon el a halál utáni szenvedés. (Vö. MOREIRA 36.)

⁶⁵³ Moreira úgy látja, hogy a mára hagyományossá vált elképzeléshez képest, mely szerint a halottakért való imádság valóban a halott javát szolgálja, ez a szakasz jóval szerényebb megokolást nyújt.

⁶⁵⁴ MOREIRA 35.

⁶⁵⁵ *Enchiridion 110.*

⁶⁵⁶ A „*nagyon jók*”, „*nagyon rosszak*”, „*nem nagyon jók*”.

3.4.2.5. *De cura pro mortuis gerenda*

A *De cura pro mortuis gerenda* című⁶⁵⁷ munkájában (423 körül)⁶⁵⁸ Ágoston⁶⁵⁹ *Nolai Paulinus*-nak arra a kérdésére válaszol, hogy egy elhunyt kereszténynek milyen java származik abból, ha egy vértanú mellé temetik. Ebben a műben két olyan fontos kérdést tárgyal, amelyet összefüggésbe hozhatunk a halál utáni tisztulás témakörével. (1) Ágoston felemeli a szavát a pogány gazdag temetkezési szokások ellen, de rámutat, hogy a halottat is megilleti az alapvető tisztos emberi hozzáállás, és a temetkezés egyszersmind a család vigasztalását is szolgálja. (2) A hippói püspök szól a szellemekről, akik léteznek, és saját tapasztalatairól is beszámol.⁶⁶⁰

Ágoston úgy véli, bizonyos beszámolókat nem lehet figyelmen kívül hagyni, mint pl. amikor temetetlen halottakról szólnak álmok, vagy amikor más módon jelennek meg az élőknek azt jelezve, hogy el kellene temetni az elhunyt testét. Azonban nem szükséges feltételeznünk, hogy ezek a halottak tudnak ezekről, csupán azért, mert az élők nekik tulajdonítják ezeket a szavakat, vagy mert őket látják az álmukban, attól még nem feltétlenül történik valóságos jelenés, hiszen élők is megjelenhetnek, megjövendölhetnek dolgokat, beszélhetnek más álmában anélkül, hogy az élő „szereplő” tudna róla, vagy akár éppen ébren

⁶⁵⁷ *De cura pro mortuis gerenda ad Paulinum episcopum liber unus 10-11; 17* (PL 40, 591-610).

⁶⁵⁸ *Eno* szerint 421-ben (ENO 195) keletkezett e könyv, *Fitzgerald* szerint 423-424-ben (FITZGERALD 50), *Eric Plumer* szerint 422 körül (FITZGERALD 534), míg *Le Goff* 421 és 423 közé teszi ennek dátumát (LE GOFF 79).

⁶⁵⁹ *P. J. Rose* úgy véli, hogy e művet nagy valószínűséggel Ágoston írta, de biztosan nem állíthatjuk. (ROSE, Paula Johanna, *A commentary on Augustine's De cura pro mortuis gerenda: rhetoric in practice*, Leiden, 2013, XVIII.) *A. Fitzgerald* (FITZGERALD 50) és *E. Plumer* (FITZGERALD 534-535) Ágoston szerzőségét nem vonja kétségbe, sőt, fel sem merül ez a kérdés.

⁶⁶⁰ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 79-82.

volna.⁶⁶¹ A hippói püspök a halottak jelenését, a róluk szóló látomásokat⁶⁶² vagy álombeli szereplésüket inkább az angyalok művének tulajdonítja – amely az Úr engedélye alapján történik –, vagy az Isten rendelésének tartja. Ezek célja lehet az élő hozzátartozó vigasztalása vagy az elhunytak eltemetése, mely ugyan nem segít a halottnak, de a vallásos tisztességhez hozzátartozik. Ugyanakkor hamis látomások is lehetségesek,⁶⁶³ és abból például azt a helytelen következtetést vonhatják le, hogy csak akkor jut el a lélek a tartózkodási helyére, ha eltemették a testét.

Majd Ágoston így folytatja a gondolamenetét:

„[N]em gondolhatjuk, hogy bármit is segítene a halottnak, hogy mi gondoskodunk róla, kivéve az oltár áldozata, vagy az alamizsna áldozata, vagy amikor ünnepélyesen imádkozunk érte az oltárnál. Ezek nem használnak mindenkinek, akikért végzik, csupán azoknak, akik életükben erre előkészültek, nekik lehet ezekkel segíteni. Azonban nem tudjuk meghatározni, hogy kik ők, ezért ezeket minden keresztényért meg kell tennünk, senkit sem hanyagolhatunk el, akiknek ezek az imák a javukra válhatnak. Jobb, ha bőségesen nyújtunk segítséget azoknak, akiknek nem használ, mintha kihagyunk olyanokat, akiken segíthetnénk. Így ezt mindenki nagyobb gonddal vég[ezze] övéiért, annak érdekében, hogy hasonló módon tegyék majd érte az ő szerettei is.”⁶⁶⁴

⁶⁶¹ Ágoston azt írja, hogy az ember hajlamos azt hinni, hogy amikor egy elhunytól álmodik, akkor annak lelke jelenik meg álmában, ámde amikor egy élőről álmodik, akkor nem gondolja, hogy az élő „teste vagy lelke” jelent meg neki, hanem csak a képmása. Márpedig a halottak is ugyanolyan módon meg tudnak jelenni az álmokban, mint ahogy az élők az előbb említett módon: „*ahhoz hasonló képből.*”

A hippói püspök elmesél egy esetet, amelyet Milánóban egy hívőtől hallott. Egy férfi halála után a fián akarták behajtani az apjának tulajdonított adósságot, amiről a fia nem tudott. Az apa álmában elmondta a fiának, hogy hol találja a fizetést visszaigazoló iratot, így sikerült elrendezni az ügyet. Ágoston szerint azt feltételezhetjük (*putatur*), hogy az apa „lelke” (*anima*) gondoskodhatott a fiáról, hogy megszabadítsa őt az igazságtalanul zaklatóktól.

Majd elbeszél egy másik történetet, amelyben a Milánóban tartózkodó Ágoston egy *karthágói tanítványának*, *Eulogius*-nak jelent meg álmában, és egy olyan retorikai problémát magyarázott meg neki, ami éppen *Eulogius*-t foglalkoztatta. Nyilvánvaló, hogy ez esetben nem Ágoston jelent meg *Eulogius*-nak – hiszen ő nem is tudott az egész eseményről –, hanem csak a hippói püspök képmása (*non ego, sed imago mea*).

Ágoston úgy gondolja, hogy ez a két eset ugyanazon a módon valósult meg, hiszen a halottak ugyanúgy megjelenhetnek nekünk képi formában, mint az élők, de a pontos magyarázatát nem ismerjük, és nem is kell ezzel foglalkoznunk. (*De cura pro mortuis gerenda* 10-11.) Később ez utóbbi gondolatot a hippói püspök megerősíti a *Sir* 3,22-t idézve: „Ami nálad magasabb, azt ne keresd, ami erődöt meghaladja, azt ne firtasd! Azzal törődj mindig, amit Isten neked meghagyott.” El kell fogadnunk azt, hogy nem lehet minden homályos részt megérteni, vagy bizonytalanságot megszüntetni, ebből azonban nem származik hátrányunk, és nem is kell törekednünk ezek megértésére. (*De cura pro mortuis gerenda* 17.)

⁶⁶² *Le Goff* úgy véli, hogy a látomások önkívületben vagy akaratlanul történnek, és Ágoston szerint távolságot kell venni ezektől a misztikus eseményektől.

⁶⁶³ Ezeket a hippói püspök szerint egyértelműen el kell utasítanunk, amint például *Aeneas* látomását is az alvilágban (*Aeneis* 7).

⁶⁶⁴ *De cura pro mortuis gerenda* 18.

Ntedika kiemeli a mű kapcsán, hogy Ágoston kizárólag két kimenetelben gondolkodott: az üdvösségben és a kárhozatban. Az élők imádságai pedig hatékonyak, de csak azoknak a lelkeknek szolgál a javukra, akik ezt az életükben kiérdemelték.

Le Goff amellett, hogy egyetért *Ntedika* fenti gondolatával, nem lát szoros kapcsolatot sem a halottakért végzett imádság, a szentmiseáldozat és az alamizsnálkodás gyakorlata, sem a szellemek léte és a tisztító tűz között. Csupán azért hozza ezeket a szövegeket, mert meglátása szerint később összekapcsolták ezeket az elemeket a purgatóriummal, így emiatt váltak jelentőssé a halál utáni tisztulás tárgyalása szempontjából.⁶⁶⁵ A francia kutató kiemeli, hogy a hippói püspök a tekintély szavával száll szembe a szellemekkel kapcsolatos népi babonával, mely a keresztények között is jelen volt, de Ágoston kevesebb szerepet szán az álmoknak és a látomásoknak, hiszen a kereszténység már eleve leszámolt az álomfejtéssel, és más népi babonával, még ha az egyház nem is tudta egy jó ideig kiiktatni ezeket az elemeket.⁶⁶⁶

Eno azt húzza alá, hogy nincs közvetlen hatása annak, ha egy vértanúhoz közel temetnek el egy halottat, hacsak az nem, hogy így több zarándok érkezik a szentély miatt, és emiatt imádkoznak ezért az elhunytért is, ami hasznos számára.⁶⁶⁷ *Eno* megjegyzi, hogy Ágoston szerint a nagy többségnek ugyanis szüksége van imádságra.⁶⁶⁸

Eric Plumer összefoglalásában míg *Nolai Paulinus* vélekedése szerint előnyös a halottak számára, ha egy szent emlékműve mellé temetik el, Ágoston körültekintő és

⁶⁶⁵ Később úgy látták, hogy a szellemek a purgatóriumba vannak bebörtönözve, de alkalmasint engedélyt kapnak arra, hogy azt elhagyhassák, és kísérthessék azokat, akik értük nem kellő buzgósággal imádkoznak.

⁶⁶⁶ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 81-82.

⁶⁶⁷ ENO 195.

⁶⁶⁸ Ágostonnak a *De cura pro mortuis gerenda* című művében szereplő azon állítását, mely szerint a nagy többségnek szüksége van imára – véleményünk szerint –, az elhunyt *keresztényekre* kell, hogy értsük, nem minden földi életből eltávozott lélekre, hiszen a műben kiinduló alapkérdésében is a keresztényekre vonatkozott. Ha ezt a mai szempontból megfeleltetjük a tisztuló lelkeknek, akkor ebből az következne, hogy Ágoston rendszerében a keresztények többségének – és nem az *emberiség nagy részének* – kell tisztulnia a halál után. Ez az értelmezés sokkal jobban megfelel mind a korábbi hagyománynak, mind az ágostoni szemléletnek, amely szerint az emberek nagy részére a kárhozat vár. (Vö. Ágoston kegyelemtani felfogása.)

Ágoston tanítása szerint ugyanis az emberiség nagyobb része ítéletre (ti. a kárhozatra) váró tömeg (*massa damnata*), és a pokol felé tart. Ahogyan Ágoston írja: „Sokkal többen vannak ez utóbbiak [ti. akik kárhozatra mennek], mint az előbbieket [akik az üdvözülnek majd] azért, hogy így derüljön ki, mi várna mindenkire [ti. a kárhozat]”, (*De civitate Dei* 21, 12) az első bűn nagysága és annak igazságossága miatt. Isten egyeseket kiválaszt, hogy ebből Isten irgalmassága előtűnjék. Ugyanakkor „ha mindenki azt [a kárhozatot] kapná, akkor sem kérdőjelezhetné meg senki az igazságosan ítélő igazságosságát; mivel azonban sokan megszabadulnak az ítélettől [a kárhozattól], van miért nagyobb hálával lenniük a megszabadító ingyenes ajándékáért.” (Uo.)

Így ez alapján is és a kontextus alapján is *elvethetjük* azt a lehetőséget, hogy Ágoston szerint az *egész emberiség* (keresztények és nem keresztények) *nagyobb részének* használna az *élők imádsága*, hiszen ez esetben az emberiség nagyobb részét az üdvösségbe várná. Hacsaknem az imádság nem a kárhozottak szenvedésének enyhítését szolgálja, de ez esetben is a szöveg kontextusa arra a következtetésre visz minket, hogy Ágoston a *keresztények* nagyobb részéről ír.

tapintatos e kérdésben, és a halottakért végzett ima fontosságát és a szentmisét emeli ki, melyben a pap megemlékezik az elhunytakról, de ezek akkor hatékonyak, ha a meghalt élete ezt lehetővé teszi. Az imádkozóra is jó hatással lehetnek az imák, hiszen ezek által a lelkülete fejlődhet, ami visszahat az közbenjáró imádságára is, és így a halottnak is a javára szolgál. A szent közelségének kérdését a hippói püspök nyitva hagyja, a halott sorsa az Isten kezében van. Törődnünk kell azonban a halottainkkal, mert ez természetes magatartás, és a feltámadás hitének is jele. Ugyanakkor Plumer az elhunytak álmokban és a látomásokban való megjelenéséről azt állítja, hogy Ágoston ezeket három csoportba helyezi. Ezek többségét (1) természetes módon megmagyarázhatónak véli, vagy (2) az angyalok művének tartja, esetleg (3) az ember saját képzeletének szüleménye. Emellett léteznek Istentől jövő, hiteles és természetfeletti látomások is, amilyen a vértanúké. Ágoston megvallja, hogy megfelelő lelki ajándékok híján nem tud a kérdéstről többet mondani.⁶⁶⁹

Kiemelhetjük továbbá, hogy a *De cura pro mortuis gerenda* 1, 3-ban Ágoston a legfontosabb ószövetségi helyre, a 2Mak 12,41-47-re hivatkozhat,⁶⁷⁰ amikor a *Makkabeusok könyvére* utal. Itt ír ugyanis felajánlásról, áldozatról, még el nem nyert feltámadásról, így valamiképpen testnélküliségről, valamiféle köztes időről és az üdvösség reményéről, Isten céljáról, de kis bűnöktől és bűnöktől való megtisztulásról, és a halottakért való közbenjárás lehetőségéről is szól. Jóllehet amikor Ágoston a halál utáni tisztulásról ír a *De cura pro mortuis gerenda* 1, 18-ban, nem említi hivatkozási pontként a 2Mak könyvét.⁶⁷¹

A szkeptikusabb értelmezést valló *Moreira* interpretációja szerint e műben egyfelől érzékelhető a *De animaban* is jelen lévő tartózkodó hozzáállás, és először azt emeli ki, hogy a halottakért történő imádság *az élők vigasztalásaként szolgál*. Ha a másik elhunyt szent mellé temetik a halottat, akkor az csupán emberi szeretetet fejez ki, azaz a halottra közvetlenül nincs befolyása, csak az imádkozóra hat lelkileg, és az ő imádsága és jótettei visszahatnak a halottra, akiért felajánlja. Ágoston továbbá ír az élők imádságával és alamizsnálkodásával kapcsolatban a „bűnök teljes megbocsájtásáról”, illetve arról, hogy ez „legalább a kárhozatot elviselhetőbbé teszi.” Az amerikai szerzetesnő szerint ez esetben a hippói püspök *egy kategóriára* utal, mégpedig azokra az elkárhozottakra, akik közül egyeseket az Úr kiment, másoknak pedig enyhülést ad az élők imájára és jámborságára. Mégis Ágostonnál ez egy új jelenség, hogy *mások imájára és alamizsnájára az Úr teljes*

⁶⁶⁹ FITZGERALD 534-535.

⁶⁷⁰ „*In Machabaeorum libris legimus oblatum pro mortuis sacrificium.*” Fordítása: „A Makkabeusok könyveiben olvasunk a halottakért felajánlott áldozatról.” (*De cura pro mortuis gerenda* 1, 3.)

⁶⁷¹ MOREIRA 218.

*megbocsájtást ad,*⁶⁷² és ez világos tanítás arról, hogy a halottakra nagy hatással bír az értük felajánlott közbenjárás és a jámbor cselekedetek.⁶⁷³

3.4.2.6. *De octo Dulcitii quaestionibus*

Ebben a műben⁶⁷⁴ (423 körül) Ágoston *Dulcitus*-szal⁶⁷⁵ vitázik, aki kétségbe vonja, hogy a halottakért való imádságnak bármilyen haszna volna, hiszen nyilvánvaló, hogy tetteik szerint jutalmazza az Úr az elhunytakat. Egy elkárhozott ugyanis már nem térhet meg [az ima hatására sem]. Ha lenne lehetőség a pokolban arra, hogy enyhülést kapjanak, akkor magukon segítenének az örök ítéletre jutottak, és meggyónnák bűneiket, amely biztos hatékonyabb volna, mint az élők értük bemutatott áldozata. *Dulcitus*-szal szemben a hippói püspök hangsúlyozta az elhunytakért való közbenjárás hatékonyságát, bár nem minden halott szabadul meg az élők imádságaira. Ágoston 428-429 körül ítélte el *Dulcitus* tévedését.⁶⁷⁶

Ntedika olvasatában a *büntetés* fogalma világosabban kifejezést nyer e műben, mint a szerző korábbi munkáiban.⁶⁷⁷ Továbbá a lélek nyugalma (*refrigerium*), amely az élők közbenjárására valósul meg, rávilágít arra, hogy a léleknek korábban valamifajta szenvedést kellett elviselnie.⁶⁷⁸

3.4.2.7. *De praedestinatione sanctorum*

A *De praedestinatione sanctorum*⁶⁷⁹ (428-429),⁶⁸⁰ Szent Ágoston életének utolsó éveiben keletkezett műve a korábbi felfogást tükrözi, mely szerint a test és a lélek szétválása és a test feltámadása közötti köztes időben a lélek számára már megkezdődik az arra rendeltéknek a nyugalom, és a gonoszoknak a szenvedés, amely majd a feltámadással kiteljesedik.

⁶⁷² A szerző szerint a halottakért való imádságot és tetteket sehol máshol az ágostoni életműben nem mutatja ilyen egyértelműen hatékonynak, csupán a *Sermo 172*-ben, ahol a hippói püspök arról beszél, hogy az Úr irgalmát megindítják a halottakért való imádságok és tettek.

⁶⁷³ MOREIRA 35-36.

⁶⁷⁴ NTEDIKA 35 utal *De octo dulcitii quaestionibus* 2-re.

⁶⁷⁵ *Dulcitus Aeriust* követte, aki szintén tagadta az elhunytakért való közbenjárás hatékonyságát. *Aerius Pontus*ból származott, és 360 körül Ázsiában terjesztette e tévtanítását.

⁶⁷⁶ *Nolai Szent Paulinus* a hippói püspökhöz hasonlóan szintén szembesült a saját környezetében a halottakért mondott ima problémájával, ezért Ágoston neki is megfelelt a *De cura pro mortuis 1, 1, 2*-vel, az *Enchiridion 110*-zel és a *De civitate Dei 21, 24*-gyel.

⁶⁷⁷ Igaz, *Ntedika* szerint a „*sublevemur-gravemur*” szópár ugyanolyan homályos, mint a „*relevari-gravari*”, amit már használt korábban Ágoston.

⁶⁷⁸ NTEDIKA 35-36.

⁶⁷⁹ ENO 195 idézi a *De praedestinatione sanctorum 12, 24*-et.

⁶⁸⁰ Ezt megerősíti *Fitzgerald* is. (FITZGERALD 60.)

3.4.3. Ágoston utáni időszak

Azokat a kérdéseket, hogy pontosan mit jelent a tűz, és konkrétan milyen bűnöktől kell tisztulni a halál után, csak Ágoston utódai válaszolják meg, így *Arles-i Szent Caesarius* (470-542), aki számba veszi a „*kis bűnöket*”, amelyért az *átmeneti tűzben* (*transitorio igne*) kell szenvedni. *Nagy Szent Gergely* pápa pedig a *Dialógusaiban* összegzi az ókori egyház tanítását a purgatóriumról, és szélesebb közönség számára is érthetővé tette az életből vett történetekkel és az elhunyt lelkek jelenéseivel.⁶⁸¹

Arles-i Caesarius sokban követte Ágostont, merőben új elemeket nem tartalmazott tanítása a halál utáni tisztulásról. Az arles-i püspök szerint mindenkinek, aki nincs halálos bűnben,⁶⁸² és így nem kárhozik el, halála után „könnyű” bűnei mértékének megfelelő sebességgel kell áthaladnia a tűzön. Ez bűn híján nem éget, de ha szükséges tisztulás, azt például alamizsnálkodással el lehet kerülni. A hamis irgalom ellen nem szólalt fel, ugyanakkor a bűnök evilági levezeklésére intett a halál utáni hosszú és fájdalmas tisztulás miatt, amelyet az Egyház jótettekkel, az irgalmasság cselekedeteivel, imával, böjttel, alamizsnálkodással, templomlátogatással rövidíthet le, hogy makulátlan állapotban juthasson az üdvösségbe.

Ágoston után meggyökeresedett az elképzelés, hogy a *tisztító tűz* ideje és intenzitása egyéntől függ, és a hippói püspök nyomán egyre jobban elterjedt az a nézet is, hogy ez nem a pokol alternatívája, azaz egy szűkebb rétegre alkalmazható.⁶⁸³ Összességében az egyházatyák eljutottak odáig, hogy a halál utáni tisztulás nem az egyetemes ítélet egy lehetősége, hanem azt megelőzi, és azt a küzdő Egyház kegyelmi ajándékával (pl. imádsággal) lerövidítheti, de csak azokon segíthet, akiket nem terhelnek súlyos bűnök.⁶⁸⁴

⁶⁸¹ SOLANO 15-16.

⁶⁸² *Sermo* 179.

⁶⁸³ R. Eno úgy látja, hogy a hippói püspök szemlélete erősen hatott a később nyugati gondolkodásra, még ha az ígértésekben ez nem is látszik feltétlenül. Ma sok keresztény nem hallgat szívesen erre, és többen inkább úgy látják az ágostoni felfogást, mint ami a tökéletesedést inkább a halál utánra helyezi, ezzel pedig a büntető szempont háttérbe szorul. Emellett egy még veszélyesebb tendencia is észlelhető, amely az univerzalista gondolkodás felé tart, éppen afelé, amely ellen Ágoston küzdött. Ez a „hamis irgalom” talán az emberi gonoszsággal nem akar szembenézni, de ez lehet az emberek zsigeri vágya az isteni irgalomra, amely aztán túllép az isteni igazságosságon. A szerző szerint az órigenészi eretnecség a hosszú elutasítás után újra győzhet.

⁶⁸⁴ ENO 198-200.

4. A halál utáni tisztulás kérdése a *De civitate Dei* 21-ben

4.1. A szöveg lehatárolása

A *De civitate Dei* szövegének jelenleg használt kritikai kiadásában nincsenek olyan változatok vagy eltérések, amelyek a konkrét szakaszunk jelentését befolyásolnák vagy módosítanák.⁶⁸⁵ Ebből fakadóan a *De civitate Dei* 21. könyvében a szöveg értelmezését illetően kételyek vagy bizonytalanságok sem merülnek fel. Az 5-9. században keletkezett legrégebbi 36 kézirat egybevetése⁶⁸⁶ után egy olyan szöveghez férhetünk hozzá, amely egyértelmű, és minden valószínűség szerint az eredeti szöveget értelmileg visszaadja. A legjobb mai szövegváltozatok⁶⁸⁷ a *Corpus Christianorum* (CC) és a *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), illetve a még kiadás alatt álló *Città Nuova Sant' Agostino Opera Omnia* kiadásában találhatók.⁶⁸⁸

4.2. A mű céljának és tartalmának rövid ismertetése és eszkatológiai jelentősége

Miután a *vándalok* benyomultak *Galliába*, majd 410-ben elfoglalták *Rómát*, a *Birodalomban* élő jelentős létszámú pogányság, de a keresztények is égi magyarázatot kerestek a történésekre. A pogányok szerint az istenek álltak bosszút, mert sokan elpártoltak a korábbi hittől. A keresztények pedig nem értették, hogy az apostolfejedelmek miért nem védték meg a Városukat. A pogányok egyre sürgetőbben választ vártak, és a keresztények is el akarták kerülni, hogy elmérgesedjen a viszony köztük és a nem keresztények között. Így *Orosius* presbiter és *Marcellinus* prokonzul kérésére, Ágoston a leghosszabb és leginkább összefoglaló jellegű művében, a *De civitate Dei*-ben válaszolt a felmerülő kérdésekre és

⁶⁸⁵ A *De civitate Dei*-ről írt és felhasznált szövegkritikai tanulmányok a következők: GORMAN, Michael M., *A Survey of the Oldest Manuscripts of St. Augustine's De Civitate Dei* in: *The Journal of Theological Studies* 33 (1982), 398-410, GORMAN, Michael M., *The Oldest Annotations on Augustine's De Civitate Dei* in: *Augustinianum* 2006, 457-479, továbbá GIBSON, Margaret, *Lanfranc's Notes on Patristic Texts* in: *The Journal of Theological Studies* 22 (1971), 435-450, valamint JONES, B. V. E., *The Manuscript Tradition of St. Augustine's De Civitate Dei* in: *The Journal of Theological Studies* 16 (1965), 142-145. Emellett több ilyen jellegű tanulmány rövid összefoglalója megtalálható a DONNELLY, David F., *The City of God, A Collection of Critical Essays*, Peter Lang, New York, 1995, 72-73-ban.

⁶⁸⁶ GORMAN, Michael M., *The Oldest Annotations on Augustine's De Civitate Dei* in: *Augustinianum* 2006, 457-479.

⁶⁸⁷ SZENT ÁGOSTON [ford.: DÉR K.: 17-21. k. - HEIDL Gy.: 22. könyv], *Isten városáról IV. kötet* (17-22. könyv), Kairosz, Budapest, 2009, 553-554.

⁶⁸⁸ SANT' AGOSTINO, *Opera Omnia, Nuova Biblioteca Agostiniana* (TRAPÈ, A. - RUSSELL, R. - COTTA, S. [ed.]), Roma, Città Nuova, 1988-.

vádakra.⁶⁸⁹ Művét 413 és 427⁶⁹⁰ között írta, és az egyik legnagyobb érdeme, hogy tisztázta az Egyház viszonyát a mulékony állami renddel. Sokkal visszafogottabban és komplexebben látja a kettő kapcsolatát, mint a korábbi keresztény írók, akik *Konstantin* idejében a Római Birodalmat túlzottan is természetfeletti intézménynek tartották. Az egyházatya állítja, hogy egy keresztény egyszerre polgára a Birodalomnak és annak a láthatatlan és egyetemes közösségnek, amelyben egyedül tudja elnyerni az üdvösséget. Ennek kifejtéséhez pedig a keresztény tanítás és élet fontosabb témáit is elő kellett adnia a történelmi reflexió mellett.⁶⁹¹ Így az opus első fele tévtanítások cáfolata (1-10. könyv), míg a második részében (11-22. könyv) a keresztény tanítást mutatja be és védelmezi.⁶⁹²

Ágoston, mivel művét mindenkinek címezte – így a pogányoknak is –, így ebben a szellemben fogalmazta meg válaszáat: a világtörténelem változik, hol jobb, hol rosszabb korszakok köszöntenek be, és csupán az idők végén jut nyugvópontra. Az egyházatya szerint az emberiségnek a kereszténység előtt több katasztrófát kellett átvészelnie, és saját korában is azért éltek nehéz napokat, mert Isten így büntette a pogányságot. Továbbá azért éri ennyi támadás a Birodalmat, mert az a pogány hitben szétzilálódott és meggyengült. Mivel korábban sem hittek már a pogányok a saját isteneikben, a kereszténység terjedése ezért sem lehetne valódi oka a hitehagyásnak, az már sokkal korábban bekövetkezett a pogányoknál.

Nem az állam az emberi élet célja, éppen az államnak kell szolgálni az egyén céljait, azaz végső soron az üdvösségbe való eljutását. Ágoston az államot igazságosság nélkül „rablóbandának” tartja, ugyanakkor nem velejéig romlott, lát benne erényeket is, mint például a bátorságot. Az állam eszméje az emberiséggel együtt születik, így az nem is a bűn következménye. Engedelmisséggel tartozik minden alattvaló az uralkodónak, legyen az keresztény vagy pogány, addig a pontig, amíg kérése jogos.

A 11. könyvtől az *Isten városának (civitas Dei)* és a *Sátán városának (civitas terrena, civitas diaboli)* egymással való küzdelmét mutatja be. A keresztények az angyalokkal együtt Isten Országához,⁶⁹³ míg az evilági polgárok a bukott angyalokkal az Ördög városához

⁶⁸⁹ VANYÓ, *Ókeresztény írok lexikona* 83-86, vö. SCHNEIDER II. 417-420.

⁶⁹⁰ E.L. Fortin szerint 413-427, F. J. Nocke szerint 413-426, Vanyó L. szerint 412/413-426.

⁶⁹¹ Timothy D. Barnes úgy véli, hogy a *De civitate Dei* tartalmát nagyban befolyásolta annak társadalmi, politikai, és vallási háttere. A hippói püspök ugyanakkor választ ad ezekre a korabeli kérdésekre és kihívásokra. (DONNELLY, David F., *The City of God, A Collection of Critical Essays*, Peter Lang, New York, 1995, 2-3 összefoglalja BARNES, Timothy D., *Aspects of the Background of The City of God* in: *Revue de L'Université d'Ottawa* 52 (1982), 64-80-at.)

⁶⁹² FITZGERALD, Allan [ed.], *Agostino (Dizionario Enciclopedico)*, Citta Nuova Editrice, Roma, 2007, 408-409.

⁶⁹³ Robert R. Barr (BARR, Robert R., *The Two Cities in Saint Augustine* in: *Laval théologique et philosophique* 18 (1962), 211-229) állítja, hogy Ágoston az Isten városa alatt nem mást ért, mint a „különböző nemzetek igaz

tartoznak. Ugyanakkor nem azonosítja egyértelműen az Egyházat az Isten Országával, ahogyan Rómát sem a Sátánéval: az Egyházban is lehetnek farkasok, és a földi városban is bárányok. A két város különbsége azok erkölcsében is élesen megmutatkozik. Míg az egyikre a szeretet, az alázat, az engedelmség jellemző, a másikra az önszeretet, a gőg, az engedetlenség, így az ördög városa emiatt össze is omlik. Az éles ellentétben nincs közbeeső harmadik vagy semleges valóság, Ágoston például a kultúrát is értékeli, a szeretet értékeihez sorolja,⁶⁹⁴ s maga a világ sem köztes értékű, hiszen az éppen ennek a két városnak a színhelye, amelyben a rosszak a jóval, és a rosszak egymás ellen küzdenek, és hol az egyik, hol a másik kerekedik felül, és így a történelem csupán az idők végén jut nyugvópontra. Akkor válik el egymástól a két város, és válik nyilvánvalóvá, hogy ki hova tartozik.⁶⁹⁵

A mű végén e témát eszkatológikus távlatba helyezi, és ebben az összefüggésben értekezik az utolsó ítéletről, a kárhozatról és az üdvösségről, amely könyvek azonban önmagukban is egységes rendszert alkotnak. Ágoston célja az, hogy az eszkatológikus jövőre irányítsa az olvasó figyelmét, ne az evilági javakra, amely két valóság között éles feszültség húzódik.⁶⁹⁶ Ebben a szakaszban és az egész műben – *W. David Allen* meglátása szerint – Ágoston számára a test feltámadása különösen hangsúlyos. Szükségesnek látta, hogy egyrészt megvédje ezt az igazságot azokkal szemben, akik azt tanították, hogy a test rossz és ideigtartó, mivel az anyagi valóság, továbbá határozottan állást foglalt *Órigenész* tanaival szemben.⁶⁹⁷

embereinek misztikus egységét.” Így ezt a várost nem a politika és a társadalom jövőbeli fejlődésétől várhatjuk, hanem ez olyan valóság, amely már itt és most megvalósul. (DONNELLY 3.)

⁶⁹⁴ *Donald Burt* véleménye szerint Ágoston ezzel nem lerombolni akarja az államiság eszményét, hanem inkább megtisztítani. (DONNELLY 68-ban ismerteti BURT, Donald, *St. Augustine's Evaluation of Civil Society* in: *Augustinianum* 3 (1963), 87-93-at.)

⁶⁹⁵ Az utolsó ítéletig így nem tudhatjuk biztosan, hogy ki üdvözülni, és ki nem, még a látható egyházhoz való tartozás alapján sem, hiszen a *De civitate Dei* 21-ben még az ortodox katolikus hit sem elég az üdvösséghez, ha nem párosul Istenre irányult életmóddal (vö. Mt 25, 31-46 és Jel 20-22). (POLLMANN, Karla, *Moulding the Present: Apocalyptic as Hermeneutics in City of God 21-22* in: *Augustinian Studies* 30/2 (1999), 171-172.)

⁶⁹⁶ VANYÓ, *Ókeresztény írok lexikona* 84-86 és SCHNEIDER II. 419-420.

⁶⁹⁷ DONNELLY 2 összefoglalja ALLEN, David W., *The Doctrine of Augustine on the Resurrection of the Dead in The City of God* [diss. dott.], Temple University, 1964 munkáját.

4.3. A szövegek vizsgálata

Ágoston a halál utáni tisztulás és vezeklés kérdését a 426-427 körül keletkezett⁶⁹⁸ *De civitate Dei* 21. könyvében tárgyalja részletesen, amelynek alapvető témája az örök kárhozat. Ennek keretében több helyen ír a halál utáni ideiglenes büntetésekről is, sőt behatárolható eszmefuttatásokat is olvashatunk róla. Miután az első említésre méltó szakaszt megnézzük a 20. könyvben, rátérünk a 21. könyv azon részeire, amely számunkra akár közvetetten, akár közvetlenül felhasználható, és akár kegyelemtani, akár eszkatológiai szempontból jelentős.

4.3.1. De civitate Dei 20, 7. 9; 15; 25-28⁶⁹⁹

4.3.1.1. De civitate Dei 20, 7 és 9

E szakaszok részben azért fontosak számunkra, mert arról tanúskodnak, hogy Ágoston nem vall *khiliaszta/millennarista* nézeteket.⁷⁰⁰ Beismeri,⁷⁰¹ hogy korábban egyfajta *moderált spirituális millennarista* álláspontot képviselt,⁷⁰² de azt is leszögezi, hogy a hitetlenségbe hajló *materialista khiliazmust* elutasította.⁷⁰³

Szent Ágoston a *De civitate Dei* 20, 7-ben a Jel 20-ban szereplő ezer éves uralomra kétféle értelmezési lehetőséget vázol. Az első magyarázat szerint a hatezer éves idő után, ahol a 2Pét 3,8 alapján minden ezer év egy napot jelöl a teremtésből, jön a hetedik, a nyugalom napja, és a(z első) feltámadás ezer éve. A második értelmezés szerint, amit Ágoston is magáénak vall, az első feltámadás lelki, és a már megkezdődött kereszténység korszaka jelenti az ezer esztendő jelképes időszakot, amely 10x10x10, azaz 1000 évből áll, ami a tökéletességet jelképezi. Azt írja a hippói püspök, hogy nem fogja többé a sátán félrevezetni a *népeket*.⁷⁰⁴ Nem azt állítja, hogy *senkit*, hanem a *népeket*, akik ebben a korszakban – ami Krisztussal kezdődött el – az *egyházat* jelenti.

⁶⁹⁸ NTEDIKA 17. Míg FITZGERALD 50 a *De civitate Dei* utolsó könyveit 425 és 427 közé becsüli.

⁶⁹⁹ A *De civitate Dei* 20. könyvének citált fejezetei ugyan nem tükrözik teljes mértékben azt a szemléletmódot és fordulatot, amely a *De civitate Dei* 21-ből tükröződik, mégis a hippói püspök e könyvet hasonló kontextusban írta, és a *De civitate Dei* 20. könyvből is érdemesnek látjuk kiemelni azokat a részeket, amelyek a halál utáni tisztulás témakörével összekapcsolhatók, amint azt Ágoston korábbi műveivel is tettük.

⁷⁰⁰ SCHNEIDER II. 413-414.

⁷⁰¹ *De civitate Dei* 20, 7, 1.

⁷⁰² DALEY, Brian E., *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Peabody MA, Hendrickson, 2003, 134.

⁷⁰³ Ágoston görögül egyszerűen csak *khiliazmusnak* illetve latinul *millennarizmusnak* nevezi ezt a nézetet.

⁷⁰⁴ A *De civitate Dei* 20, 7, 3-ban találunk egy olyan kijelentést, amely a *pozitív predestinációt* szépen tükrözi: „De ismeri az Úr az övéit [2Tim 2,19], és az övéi közül senkit sem vezethet félre a sátán az örök kárhozatig menően.”

A *De civitate Dei* 20, 9 a sátán ezer éves megkötözését követő szentek uralmát Krisztus első eljövételének idejére helyezi, amely különbözik attól a korszaktól és uralkodástól, amelyről a Mt 25,34⁷⁰⁵ ír. Hasonlóképpen két mennyek országát különböztet meg, az egyiket – amely már mentes a konkolytól – az utolsó ítélethez kapcsolja, és így az idők végére helyezi. A másik mennyek országáról a Mt 5,19⁷⁰⁶ kapcsán beszél, amelyben még a konkoly is jelen van, és ez ebben a világban valósul meg: mivel ezt az egyházzal azonosítja.⁷⁰⁷ A *Jelenések könyve* ez utóbbi mennyek országát tárja elénk, azaz az *egyházról* szól. Így a Jel 20,4-ben⁷⁰⁸ szereplő ítélet sem az utolsó ítéletet jelenti, hanem az előjárók Mt 18,18-ban szereplő oldó-kötő hatalmát, amellyel az egyházban lévők fölött ítélkeznek. Ebben a szövegösszefüggésben pedig az első feltámadás sem a halottak feltámadását, hanem a lelkek evilágban való Krisztusra való hitbéli feltámadását jelenti. Majd Ágoston a Krisztus igéje miatt megöltekről ír, akik az előjárókkal 1000 évig uralkodnak:

„A mártírok lelkei ezek, amelyek még nem egyesültek testükkel. Ugyanis *az istenfélelő elhunytak lelkei nem különülnek el attól az egyháztól, amely Krisztus jelenlegi országa*. Máskülönben *nem emlékeznénk meg róluk Isten oltáránál Krisztus testének átváltoztatása során;*⁷⁰⁹ mit sem használna megkeresztelni az életveszélyben lévőket, hogy ne e nélkül érjen véget földi életük, mit sem érne a kiengesztelődés, ha valaki történetesen *kívül van az egyházon, mert vezeklő idejét tölti, vagy lelkiismereti bűnben van*. Ugyan miért tennénk mindezt, ha az egyháznak nem lennének tagjai az elhunyt hívek is? Jóllehet még nem testükben uralkodnak, mégis uralkodik a lelkük Krisztussal, amíg le nem telik az ezer esztendő. Erről olvasunk a *Jelenések* könyvének másik helyén [Jel 14,13]: »Boldogok az elhunytak, akik az Úrban halnak meg. Igen, mondja a Lélek, hogy megpihenjenek munkáiktól, mert cselekedeteik követik őket.« Előbb tehát, a jelen korszakban uralkodik az élőköl és holtakból álló egyház Krisztussal, ugyanis, ahogy az Apostol mondja, »Krisztus azért halt meg, hogy az élőknek is és a holtaknak is ura legyen.« [Róm 14,9.] A szerző azért említi

⁷⁰⁵ „Jöjjetek, Atyám áldottai, vegyétek birtokba az országot, amely nektek készült a világ teremtése óta.” (Mt 25,34)

⁷⁰⁶ „Aki tehát egyet is elhagy e legkisebb parancsok közül és úgy tanítja az embereket, azt a legkisebbnek fogják hívni a mennyek országában; aki pedig megteszi és tanítja, azt nagynak fogják hívni a mennyek országában.” (Mt 5,19)

⁷⁰⁷ *De civitate Dei* 20, 9, 1.

⁷⁰⁸ „Majd székeket láttam, és a rajta ülőket, akik ítélő hatalmat kaptak, és láttam azok lelkeit, akiknek fejét vették a Jézusról való tanúságtétel és Isten igéje miatt, és akik nem imádták a fenevadat, sem annak képmását, sem bélyegét nem vették homlokukra és kezükre, és éltek és uralkodtak Krisztussal ezer esztendeig.” (Jel 20,4)

⁷⁰⁹ A kiemelések tőlünk származnak.

egyedül a mártírok lelkét, mert elsősorban azok uralkodnak a haláluk után, akik halálukig küzdöttek az igazságért. *A részen azonban az egészet kell értenünk, a többi elhunytat is, akik az egyházhoz, Krisztus országához tartoznak.*⁷¹⁰

Azaz a fenti szakaszban a hippói püspök arról ír, hogy a vértanúk is az egyházhoz tartoznak, és nemcsak ők, hanem minden Krisztusban elhunyt, ez pedig magába kell, hogy foglalja a nem vértanú szenteket és a tisztuló lelkeket is, akik mint később látni fogjuk, krisztusi alapokon nyugszanak, illetve a se nem annyira jó és se nem annyira rossz vezeklő lelkeket. Azaz Ágoston az egyház egységes, és a szentek közösségének egy halálon túlnyúló, magas szintű teológiai igazságát tanítja. Hasonlóképpen⁷¹¹ a fenevadhoz sem csak a város ellenségei (bukott angyalok?) tartoznak, de a konkoly is, vagyis a hitetlenek. Végül Ágoston világossá teszi, hogy aki nem támad fel az első feltámadáskor, ők már mindenképp megérik a második halált. Implicite már itt is tagadja azt az órigenista „tételt”, miszerint nem lehet tisztulással a kárhozatból üdvösségre jutni. A kárhozat létezik, és végleges.

4.3.1.2. *De civitate Dei* 20, 15

Ebben a szakaszban Ágoston cáfolja a Jel 20,13-nak⁷¹² azt az értelmezési lehetőségét, mely szerint akik a tengerben haltak meg, haláluk után a lelkük ne az alvilágban tartózkodna, illetve tagadta annak lehetőségét is, hogy a jók életük befejeztével a tengerbe, a rosszak az alvilágba kerüljenek. Majd ebben a fejezetben a hippói püspök további betekintést nyújt eszkatológiai szemléletéből. Azért említi a halált és az alvilágot is, mert csak a halált a jók élik meg, az alvilágot pedig a gonoszok, akik már itt megkezdik büntetésüket. Majd leírja, hogy a Krisztus előtt igazak, akik várták Őt, szintén az alvilágban tartózkodtak, de távol a gonoszok szenvedésétől. Miután azonban Krisztus megváltásával kiszabadította őket, már nem tudnak semmit a gonoszokról.

⁷¹⁰ *De civitate Dei* 20, 9, 2.

⁷¹¹ Uo. 20, 9, 3.

⁷¹² „A tenger visszaadta a halottakat, akik benne voltak, és a halál és az alvilág visszaadták a halottakat, akik benne voltak, és mindegyiket megítélték tettei szerint.” (Jel 20,13)

4.3.1.3. *De civitate Dei* 20, 25-28

Ntedika külön kiemeli, hogy noha a *De civitate Dei* 20, 25-26 413 után keletkezett, értelmileg mégis elkülönül a *De civitate Dei* 21. könyvétől, hiszen nem tükrözi megfelelően az ágostoni exegézis fordulatát. A hippói püspök hosszasan értekezik az ítélet tisztító tüzeréről, amelyet a *Mal* 3,3-mal és *Iz* 4,4-gyel támaszt alá, de ezzel az utalással csupán Órigenész és Ambrus nyomdokait követi, amint korábban az 1Kor 3,10-15-tel. E két szakaszt (*Mal*, *Iz*) máshol nem hozza összefüggésbe a halál utáni tisztulással, Ntedika szerint azért, mert ezeket nem alkalmazták az ún. irgalmasok.⁷¹³

A fent említett két fejezetben Szent Ágoston *Malakiás prófétát* úgy értelmezi, mint aki nemcsak az utolsó ítéletről, de azokról is ír, akinek akkor majd *tisztító büntetéseket* (*purgatorias poenas*) kell elszenvednie.⁷¹⁴ A *Mal* 3,2-3b-ből Ágoston szerint ez „tisztán” és félreérthetetlenül látszik, hogy bizonyos embereknek ebben a büntetésben lesz részük az *utolsó ítéletkor*. Izajás próféta szavai⁷¹⁵ is ezt erősítik, bár ez utóbbival kapcsolatban fenntartja annak lehetőségét, hogy a büntől való lemosás az igazak megtisztulását, azaz szétválasztását jelenti az istentelenektől, akiknek így már nem kell a bűnösökkel együtt élniük. Malakiás jövendölésének folytatásában arról számol be, hogy azért tisztítja meg Lévi fiait, mint az aranyat és ezüstöt, „hogy igazságban mutassanak be áldozatot az Úrnak, és [akkor] tetszeni fog az Úrnak Júda és Jeruzsálem áldozata” (*Mal* 3,3c-4a). Korábban nem volt elfogadható Istennek az az állapotuk, ahogyan neki áldoztak, ezért meg kellett tisztulniuk, és így már tetszenek az Úrnak, és mivel a legnagyobb ajándék ők maguk, így „ők maguk lesznek az igazságban való teljes és tökéletes áldozat”. Nem lesz szükségük arra, hogy magukért mutassanak be áldozatot, mert teljesen tisztává lesznek. A *Mal* 3,3-4-ben szereplő megtisztítandó és megtisztított Lévi fiai és a későbbi áldozatot bemutató Júda és Jeruzsálem a sok nemzetből álló Egyházat jelentik Ágoston értelmezésében. Ez a *tisztuló*

⁷¹³ NTEDIKA 49.

⁷¹⁴ „Íme, eljön, mondja a mindenható Úr. De ki tudja elviselni az ő eljövételének napját, és ki állhat meg az ő láttára? Mert ő olyan, mint az olvasztó tűz, és mint a ványolók füve; leül, mint az ezüstolvasztó és -tisztító mester, és megtisztítja Lévi fiait, megtisztítja őket, mint az aranyat és az ezüstöt, hogy igazságban mutassanak be áldozatot az Úrnak, és tetszeni fog az Úrnak Júda és Jeruzsálem áldozata, mint a hajdankor napjaiban, és mint a régi esztendőkből. Akkor majd ítéletre megyek hozzátok, és gyors tanú leszek a gonosztevők, házasságtörők és azok ellen, akik hamisan esküsznek nevemre, és akik lecsalják a napszamosok bérét, és a jövevény ellen hamisan ítélnék, és akik nem félnek engem, mondja a mindenható Úr. Mert én vagyok az Úr, a ti Istenetek, és nem változom.” (*Mal* 3, 1c-6a)

⁷¹⁵ „Az Úr pedig lemossa majd Sion [fiainak és] leányainak szennyét, és Jeruzsálem vérét kiöblíti belőle az ítélet lelkével és a tűz [megtisztítás] lelkével.” (*Iz* 4,4.)

büntetés pedig az utolsó ítélethez kapcsolódik és „tűzben tisztulnak meg azok, akiknek ilyenfajta tisztulásra van szükségük.”⁷¹⁶

A *De civitate Dei* 20, 26-ban Ágoston kijelenti, „hinnünk kell”, hogy aki megtisztul, abban „semmiféle bűn nem marad”, és amikor a tisztulás megtörténik,⁷¹⁷ az a korszak nem hasonlítható a mostani időkhöz, a „hit jelen korszakához”, csupán a kezdeti paradicsomhoz, amelyet a kiűzetés után az Úr „rettenetes villogó lángpallossal vett körül és őriztetett”. Ha valaki méltó rá, akkor az ítélet után tűz által megtisztulhat és teljesen mentes lesz a bűntől. A bűn feletti „gyors tanú” a lelkiismeret lesz, amely majd meggyőz a vétekről, hiszen „az istentelenek gondolkodása önmagát vonja kérdőre.”⁷¹⁸

A *De civitate Dei* 20, 27-ben a hippói püspök a Mal 3,17-21-et idézi⁷¹⁹ az utolsó ítélet jutalmazásának és büntetésének kontextusában. Majd az ezt követő fejezetben azt a gondolatot hozza, hogy „a jók⁷²⁰ pedig még rövid ideig tartó nyomorúságtól sem szenvednek, hanem látható és örök boldogságot élveznek majd,”⁷²¹ azaz létezik egy olyan csoport, akinek ezt a „rövid ideig tartó nyomorúságot” el kell szenvednie.⁷²²

⁷¹⁶ A *De civitate Dei* 20, 25-ben az egyházatya azt is megjegyzi, hogy „más időre kell azonban halasztanunk a tisztító büntetésekkel kapcsolatos kérdés részletesebb tárgyalását.” Azaz utal a *De civitate Dei* 21-re.

⁷¹⁷ Ebben a szakaszban lehetséges, hogy még az utolsó ítélethez köti a hippói püspök a halál utáni tisztulást.

⁷¹⁸ A *De civitate Dei* 20, 26, 2-ben Ágoston idézi a Bölcs 1,9-et.

⁷¹⁹ „Ezek – mondja a Seregek Ura – az én tulajdonommá lesznek azon a napon, amelyen majd cselekvéshez látok, és én megsajnálom majd őket, mint ahogy az ember megsajnálja a fiát, aki neki szolgál. És akkor majd ismét látjátok, mi a különbség az igaz és a gonosz között, az Istennek szolgáló és a neki nem szolgáló között. Bizony, íme, eljön majd az a nap, lángolva, mint a kemence, és minden kevély és minden gonosztevő olyan lesz, mint a tarló, és az eljövendő nap lángra lobbantja őket – mondja a Seregek Ura –, és nem hagy rajtuk sem gyökeret, sem hajtást. Nektek azonban, akik nevemet féltitek, felkel az igazság napja, ami gyógyulást hoz szárnyain; kimentek és ugrándoztok, mint a csorda fiatal borjai, és összetapossátok a gonoszokat, és ők olyanok lesznek a lábatok talpa alatt, mint a hamu, azon a napon, amelyen majd én cselekvéshez látok – mondja a Seregek Ura.” (Mal 3,17-21)

⁷²⁰ Ágoston a „jók” alatt itt nyilvánvalóan azokat érti, akiknek nincs szükségük semmilyen tisztulásra.

⁷²¹ „[E]t boni nulla temporali saltem miseria laborent, sed clara ac sempiterna beatitudine perfruantur.”

⁷²² *De civitate Dei* 20, 28.

4.3.2. A *De civitate Dei* 21. könyve szövegének vizsgálata és elemzése

4.3.2.1. *De civitate Dei* 21, 2 és 9-10

A *De civitate Dei* 21, 2-ben Ágoston a pokollal összefüggésben kijelenti, hogy „a lélekkel bíró, élő emberi testek (...) az örök tűz kínjai között is megmaradnak.” Erre szemléltetésként azt a példát hozza, hogy léteznek olyan féregfajok, akik az ember által elviselhetetlen forróságú hévizekben élnek anélkül, hogy bármilyen testi károsodást szenvednének.

Az egyházatya a *De civitate Dei* 21, 9-ben azt elemzi, hogy az a szentírási szakasz, hogy „férgük el nem pusztul, tűzük ki nem alszik”⁷²³ mire vonatkozhat azon túl, hogy a pokol örök. Állítása szerint mind a tüzet és férget nem lehet csak a lélekre vonatkoztatni, akik ugyanis ezt állítják, azok tagadják, hogy a test is szenvedne a pokolban. Az az értelmezés már elfogadható, amelyben a tüzet a testhez kapcsoljuk, a férget pedig a lélekhez. Így azt jelentené, hogy a test valóban szenved az örök tűzben, a lelket pedig a lelkiismeret férge rágja örökre, és ebben kifejezésre jut, hogy a test és a lélek is szenved a pokolban. Ágoston azonban könnyebben magyarázhatónak véli a szentírási részt, ha mindkettő elemet a testre vonatkoztatjuk, hiszen a Sir 7,19 szerint „a bűnös testének fenyítéke a tűz és a féreg.”⁷²⁴ Nyilván ebben az esetben sem tagadjuk, hogy a lélekre is hat a tűz, „szened a természetlen bűnbánattól”, de mivel ez magától értetődő, nem kell külön magyarázni, ezért nincs erről külön a szó a Szentírásban. Két értelmezés közül választhatunk tehát, de azt mindenképpen állítanunk kell, hogy a tűz miatt a test szenved a pokolban, és amint erről szólt már Ágoston, a testet nem is tudja megemészteni a tűz, így az örökké szenvedni fog.⁷²⁵

Ami szintén előremutató a szempontunkból, hogy ebben a fejezetben az egyházatya hangsúlyozza, hogy a „lelkes lények” (*animalia*), a gonosz lelkek is képesek égni az örök tűzben anélkül, hogy megsemmisülnének, de közben szenvednek. Ezt a gondolatot párhuzamba állíthatjuk azzal, hogy a közties időben (a testtől elválasztott)⁷²⁶ tisztuló lelkek⁷²⁷

⁷²³ Iz 66,24 és Mk 9,43k.

⁷²⁴ Itt is találkozunk azzal a korabeli Szentírás-értelmezéssel, amelyet az egyházatyák és Ágoston is szívesen alkalmaztak, tudniillik, hogy a különböző korú, műfajú, más szövegösszefüggésben lévő szakaszokat az alapján fűztek egy gondolati egységbe, hogy azonos fogalom vagy szó szerepel bennük. Jelen esetben az *Iz 66,24* és *Sir 7,19* összekapcsolása történt.

⁷²⁵ *De civitate Dei* 21, 2.

⁷²⁶ Ezt hívja a skolasztika *anima separatanak*.

⁷²⁷ Jóllehet Ágoston ír arról a *De civitate Dei* 11, 23-ban, hogy a gonoszlélek rendelkezik testtel, ugyanis azt fogalmazza meg, hogy „a legrosszabb démon teste levegőszerű.” Lehetséges azonban, hogy ezt az Origenésszel szembeni vitában állítja csak bizonyossággal, mivel vele ez a közös platform, vagy talán korábban e nézetet kétségektől mentesen vallotta. A *De civitate Dei* 21, 10-ben ugyanis egy bizonytalanabb álláspontot képvisel, és több lehetséges elgondolást ismertet. Eszerint a gonosz lelkeknek lehet valamifajta levegőszerű testük, de egy másik lehetőség szerint test nélküli létezők. Ez utóbbi alapján a főszövegben hozott párhuzam még inkább helytálló.

a feltámadás előtt test nélkül is szenvedhetnek a tűztől anélkül, hogy megsemmisülnének benne.⁷²⁸ Tehetnék ezt annak ellenére, hogy (már) ebben a fejezetben határozottan kifejezésre jut a két tűz különbsége, hiszen a pokol tüze *nem átmeneti*, és mind a testet, mind a lelkeket érinti. A következő fejezetből azonban kiderül, hogy a démonok lelki szenvedése és a tisztuló lelkek vagy átmeneti büntetésüket töltő lelkek között milyen módon vonhatunk párhuzamot.

A *De civitate Dei* 21, 10-ben ezt teszi fel a nyitó kérdésként Ágoston: „Ha a gyehenna tüze testi tűz, képes-e érintése megégetni a gonosz szellemeket, azaz a testetlen démonokat?” Ha a démonokat testi tűz égeti, akkor is tudnak szenvedni tőle, ugyanis Ágoston bizonyos „tudósokra” hivatkozva lehetségesnek gondolja, hogy a *démonoknak levegőszerű teste van*. Egy másik elképzelés szerint amennyiben *a gonosz lelkek nem rendelkeznek testtel*, akkor csodás módon az „anyagi tűz” is tud hatni a démonokra, amint az ember szellemi lelke is képes valamiképpen „testbe zárva” létezni, de ebben az esetben az a „cél”, hogy tűz által a lélek szenvedjen, nem az, hogy a lélek a tüzet élő lélekké tegye.

Az is egy valószínű lehetőség, hogy *a tűz nem testi*, ez esetben könnyebb magyarázni, hogy az hogyan hathat a gonoszlelekre, hiszen szellemi módon szenved a szellemi teremtmény. Ez a fajta kín hasonlít ahhoz, ahogyan a gazdag ember gyöttrődött *az alvilágban* a Lk 16,24-ben.⁷²⁹ Ágoston azt valószínűsíti, hogy a gazdag ebben az állapotában testetlen lélekben szenvedett csupán, és nem anyagi, homogén tűz gyötörte.⁷³⁰

A gyehennában,⁷³¹ amelyben anyagi tűz égeti majd a kárhozottakat a feltámadás és az egyetemes ítélet után, kétféle lehetőség adódik. Vagy az emberek testestül-lelkestül⁷³² szenvednek ettől, akárcsak a démonok, amennyiben rendelkeznek testtel, vagy ugyanaz az anyagi tűz az előbbi módon érinti az embert, és a démonoknak lelki gyötrelmet okoz, amennyiben nekik nincsen még levegőszerű testük sem. Összességében tehát a kérdés összetett, és Ágoston határozatlan, de azt megállapíthatjuk, hogy szerinte *az anyagi és a lelki természetű tűz is hatást gyakorolhat a tiszta szellemre*.

⁷²⁸ Vö. a skolasztikában a lélek *quasi subsistens* állapotával.

⁷²⁹ Itt minden arra utal, hogy azt az egyetemes ítélet előtti köztes állapotot nevezi alvilágnak, amelyben a pokol elővételezése történik meg, amint ezt láthatjuk a *Lukács evangéliumában* szereplő gazdag esetében.

⁷³⁰ Ugyanakkor az egyházatya azt állítja, hogy ez a testnélküli állapot nagyon hasonlít a testi állapotra, hiszen amikor az ember saját magát képzelel el, akkor az egy szellemi jelenlét, és meg sem lehet különböztetni az elképzelt testi állapotától. Ebből arra is következtethetünk, hogy Ágoston szerint a teljes ember szenvedése a „gyehennában” (pokolban) nem sokban különbözik a pokol elővételezett szenvedésétől az alvilágban.

⁷³¹ A hippói püspök a gyehenna alatt az egyetemes ítéletet „követő” testtel és lélekkel egyaránt szenvedő ember elkárhozott állapotát érti.

⁷³² Itt Ágoston a *spiritus* szót használja, amit Dér Katalin következetesen *szellemnek* fordít. Korábban a hippói püspök az *animus* szót használta.

4.3.2.2. *De civitate Dei 21, 11-12*

A bűn és büntetés idejének összefüggéséről ír Ágoston a *De civitate Dei 21, 11-12*-ben,⁷³³ jóllehet a kárhozattal összefüggésben, ennek ellenére általános logikai gondolatmenete a halál utáni tisztulás és vezeklés szempontjából is előrevivő. Sokan azt állítják, hogy igazságtalan, hogy hosszabb ideig tart a büntetés, mint maga a bűn elkövetése. Ezzel szemben az emberek a földi életben is a legtöbb esetben hosszabb büntetést rónak ki az elkövetőre, mint ameddig a bűn tartott, pl. emberölés, szentségtörés, házasságtörés esetében.⁷³⁴ Senki nem gondolhatja, hogy az elkövetés idejétől kellene függnie a büntetésnek, sokkal inkább a bűn igazságtalanságának és erkölcstelenségének mértékétől.

Jóllehet a fentiek az öröktartó büntetés igazságosságát támasztják alá, de a megállapítás az evilági büntetésekre is igaz, és *vonatkoztathatjuk ezt az elvet a túlvilági ideigtartó büntetésekre* is. Amennyiben ezt tesszük, és a földi idő fogalmunkat terjesztjük ki a köztes időre, úgy nem mondana ellent Ágostonnak az az állítás, hogy akár sokkal hosszabb ideig is tarthat a halál utáni tisztulás vagy vezeklés, mint maga az élet. Megfordítva a hippói püspök alapján azt is kijelenthetjük, hogy kizárólag az igazságos elégtétel számít, függetlenül attól, hogy ennek milyen hosszú az időbeli kiterjedése, de tudva azt, hogy az idő is egy integráns szempontja lehet az igazságosságnak. Tulajdonképpen Ágoston az időt alárendeli az elégtétel igazságának.

A kárhozattal összekapcsolva a szakaszban említés történik a *talio*-elvről, amely szerint a büntetésnek hasonlóan kell lennie az elkövetett bűnhöz, nemcsak a mértéket, de a módot illetően is. Ennek kapcsán idézi is a Tórából a *szemet szemért, fogat fogért* elvet. Ezt maga Ágoston terjeszti ki az evilági alkalmazásból eszkatológiáira. Ugyanakkor *értelmezhetjük dinamikusan ezt az eszkatológiai kiterjesztést*, alkalmazva mind a halál utáni örök és analogice az ideigtartó büntetésekkel összefüggésben is. A talio-elvet, amelyet ebben a fejezetben a pokol esetében a hippói püspök helyénvalónak lát, kiterjeszti bizonyos szempontból a *De civitate Dei 21, 27*-ben az ideigtartó büntetéssel kapcsolatban is. Ez pedig alátámaszthatja fenti feltevésünket, mely szerint nemcsak a földi létünkben és a kárhozattal esetében alkalmazhatjuk azt az elvet, hogy a büntetés hosszabb lehet az elkövetett bűnnél, hanem *a halál után tartó ideigtartó büntetés esetén is igaz lehet*, fenntartva azt, hogy

⁷³³ A 11. fejezet kérdésfeltevése így hangzik: „Megköveteli-e az igazság ésszerűsége, hogy a büntetés ideje hosszabb legyen, mint a bűnőké volt?” A 12. fejezetben ez az alapkijelentés: „Az első bűn nagysága, amely miatt mindenkinek, aki a Szabadító kegyelemén kívül maradt, örök büntetés jár.”

⁷³⁴ Ágoston példaként hozza még azt, hogyha valaki más feleségét megcsókolja, botozás jár érte, ami a rövid élvezetért órákon keresztül tartó büntető szenvedést von maga után. Ha pedig valaki rabszolgaként megveri urát, ami egy pillanatig tart, hosszú éveken keresztül kell lábbilincset viselnie.

Ágoston nem feltétlenül terjesztené ki a földi időket a halál utáni büntetésre, azaz a köztes időre úgy, amint azt evilágban éljük.

A hippói püspök tovább folytatva a gondolatmenetét kijelenti, hogy a földi létben is egy nagy bűnért jogosan sújthatnak halállal valakit, amivel pedig örökre kizárják őt abból, hogy a „földi városban” éljen. Ugyanígy jogos, ha egy nagy bűnért valakit a második halállal sújtanak, kizárva ezzel őt örökre az „Isten Városából”. Hiszen „amilyen mértékkel mértek, olyan mértékkel mérnek majd nektek is.”⁷³⁵ Ez az ősbűn esetére is igaz. Isten elhagyása ugyanis Ádámra és minden leszármazottjára nézve az igazságosság szerint örök kárhozattal jár, amelyből csak a ki nem érdemelt irgalmas kegyelem által szabadulhatunk meg.

Azonban sem Isten irgalma, sem Isten igazságossága nem nyilvánul meg mindenkiben. Lesz, aki elkárhozik,⁷³⁶ és lesz, aki üdvözülni. Ha ugyanis mindenki üdvözülni, akkor Isten igazságossága nem volna nyilvánvaló, ha pedig mindenki elkárhozna, akkor Isten kegyelmét nem tapasztalhatnánk meg. Jóllehet az is igazságos volna, ha mindenki elkárhozna, így még inkább hálásak lehetünk, hogy lesz, aki üdvözülni. Ágoston úgy látja, sokkal többen lesznek a kárhozottak, „hogy így derüljön ki, [hogy] mi várna mindenkire,”⁷³⁷ hiszen az ősbűn következtében „*az emberi faj egésze ítéletre méltó tömeg (massa damnata)*.”⁷³⁸

Összegezve tehát a hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 11-ben a bűn és a büntetés kapcsolatában hangsúlyozza az erkölcsi arányosságot és a hasonlósági elvet, továbbá az a meglátása, hogy a bűn és a büntetés ideje akár súlyosan aránytalanná is válhat az utóbbi javára, hiszen a szenvedés ideje relatív az igazságos elégtételhez képest. A *De civitate Dei* 21, 12-ben pedig a korábbi fejezet elvét alkalmazva megállapítja, hogy az első bűn következménye önmagában az örök kárhozat. Ez egyrészt nem több mint az előző fejezet alapján egy helytálló következtetés, ugyanakkor Ágoston kegyelemtani szemléletmódjának

⁷³⁵ Ágoston idézi *Lk* 6,38-at.

⁷³⁶ Tehát nemcsak örök kárhozat létezik, de Ágoston szerint kárhozottaknak is kell lenniük.

⁷³⁷ A *De civitate Dei* 21, 12 szerint a bűn következtében éppen azt nem látjuk, hogy milyen nagy volt az első bűn. Isten gyönyörködött bennünk, és mi elhagytuk őt. Ez örök büntetést érdemel, hiszen az örök jó lehetőségét számoltuk fel ezzel. „Innen van az, hogy az emberi faj egésze ítéletre méltó tömeg.” „*Hinc est universa generis humani massa damnata.*” Az emberek azonban kétfelé oszlanak, némelyekben az isteni igazságosság nyilvánul meg, némelyekben pedig az isteni kegyelem. Azonban sem az igazságosság, sem pedig az irgalom nem bontakozhat ki a teljes emberiségben, mert ha az igazságosság győzne, akkor Isten irgalma nem nyilvánulna meg senkinél, ha pedig csak irgalmasság lenne osztályrésze az embereknek, akkor a „bosszú igazsága” „*veritas ultionis*” nem mutatkozhatna meg. Mind az isteni igazságosságnak meg kell nyilvánulnia, hogy mi ennek a bűnnek a jogos következménye, mind pedig az isteni irgalmasságnak. Ám sokkal több ember kárhozik el, hogy világossá váljon, ez volna az osztályrésze mindenkinek, sőt, ha mindenki ezt kapná, akkor sem vonhatná kétségbe az ítélet igazságos voltát. Ugyanakkor egyeseket megszabadít a kárhozattól, hogy magasztaljuk az ő irgalmát.

⁷³⁸ *De civitate Dei* 21, 12.

egy eszkatológiai folyamánya, tudniillik hogy az emberiség nagy része ítéletre méltó tömeg. Ez bennfoglaltan azt is megerősíti, hogy a hippói püspök nem lát lehetőséget arra, hogy a „langyosak” ideigtartó büntetéssel üdvösségre juthassanak, ugyanis akik nem döntöttek Krisztus mellett, és ebben az összefüggésben nem voltak se jók, se rosszak,⁷³⁹ ők – már az áteredő bűn okán is – elkárhoznak. Eszerint az ideigtartó büntetés implicit ágostoni megközelítésében nem a köztes állapotúaknak van fenntartva, hanem azoknak, akik alapvetően az Úréi.⁷⁴⁰

4.3.2.3. *De civitate Dei* 21, 13 és 14

A 13. fejezet fontos hivatkozási ponttá vált a teológiatörténetben, *Le Goff* meglátása szerint ebben a részben Szent Ágoston határozottan állást foglal az elhunyt lelkekért való imádság hatékonysága mellett.⁷⁴¹ A hippói püspök a szakasz kezdetén a *platonikusokra* és *Vergiliusra* hivatkozik. A platonikusok szerint „semmilyen bűn nem marad büntetlenül”,⁷⁴² és ezek a büntetések mindig a tisztulást szolgálják, noha azok lehetnek emberi vagy isteni törvényen alapulók, és megtörténhetnek ebben az életben, vagy a halált követően is, amennyiben az evilági szenvedés nem ért célt. Az ő gondolatmenetükhöz idéz az egyházatya egy *Aeneis* töredéket,⁷⁴³ amelyben Vergilius arról ír, hogy a földi élet „sok szennye” „belemarta magát” a test börtönét elhagyó lélekbe.

A fenti „platonikusok” alatt, akikkel Ágoston vitába száll, akik azt tanítják, hogy minden evilági és túlvilági büntetést csupán ideiglenes tisztulás, a hippói püspök a nem keresztény pogány szerzőket érti, mint például Vergiliust, akinek sorait ebben a fejezetben olvashatjuk.⁷⁴⁴ Ágoston pedig az idézett szakaszban a tisztulás keresztény előképét látja.⁷⁴⁵

Az egyházatya tovább haladva is a „Platón-követők” felfogását idézi, mely szerint „a halál után kizárólag *tisztító büntetések (poenas purgatorias)* vannak”, hogy így a „földi dolgokkal való érintkezés miatt” a lelket „*az engesztelő büntetés által*” (*per expiatorias poenas*) „a föld feletti elemek” valamelyike (a levegő, a víz vagy a tűz) megtisztítsa, hiszen a „*hajdani bűneikért most (...) kínokkal adóznak, így vezekelnek.*” Ezzel szemben

⁷³⁹ Ez nem azonos a „*sem nem elég jók, se nem elég rosszak*” kategóriájával, hiszen ez utóbbiak keresztényként alapvető hitbeli döntést hoztak életükben.

⁷⁴⁰ Vö. *Ágoston eszkatológiájának kegyelemtani hátttere* című alfejezettel.

⁷⁴¹ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 76.

⁷⁴² „*[Q]uamvis inpunita nulla velint esse peccata.*” Vö. előző két fejezettel, azaz a *De civitate Dei* 21, 11-12-vel.

⁷⁴³ VERGILIUS, *Aeneis* 6, 733.

⁷⁴⁴ *De civitate Dei* 21, 13.

⁷⁴⁵ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 74-75.

Ágostonnál létezik *ideigtartó büntetés (poenae temporariae)* is, amely *Ntedika* szerint összefonódik a megtisztító szenvedéssel. Ideigtartó büntetéseket pedig egyesek ebben az életben, mások a halál után szenvednek, vagy minkét esetben, de az utolsó ítélet után már biztosan nem.⁷⁴⁶ Az ideigtartó büntetést szenvedők közül egyesek üdvözülnek,⁷⁴⁷ nekik érdemekkel kell rendelkezniük; mások elkárhoznak. *Ntedika* rámutat a hippói püspöknél az ideigtartó büntetés és a megtisztító szenvedés közötti különbségre is, de a „platonikusokkal” ellentétben Ágoston nem ír az elhunytak tisztító szenvedéséről (*poenas purgatorias*),⁷⁴⁸ kizárólag az utolsó ítélet tüzéhez kapcsolódóan.⁷⁴⁹

Amikor Ágoston a lángtengert említi, amely az *Aeneis*-ben „leperzseli és kimossa a bűnöket”, az egyházatya az evilági és a túlvilági tisztulás és büntetés kontextusában fontosnak véli megjegyezni, hogy Vergilius „szó szerint megnevezi a tüzet.”⁷⁵⁰ Azaz a hippói püspök ahhoz a tisztuláshoz kapcsolódva mondja el nézetét, amely minden esetben a halál utáni engesztelő büntetéseknek a célja, és amelynek az egyik lehetséges módja a *tűz általi megtisztulás*, amelyet ki is emel a három mód közül.⁷⁵¹ Ezzel összefüggésben azzal egyetért, hogy mind az evilági életben, mind a túlvilágban léteznek tisztító szenvedések,⁷⁵² azonban a földi életben⁷⁵³ csak azok számára, akik ezek által jobbá is válnak:

„Nos vero etiam in hac quidem mortali vita esse quasdam poenas purgatorias confitemur, non quibus affliguntur, quorum vita vel non inde fit melior vel potius inde fit peior; sed illis sunt purgatoriae, qui eis coerciti corriguntur. Ceterae omnes poenae, sive temporariae sive sempiternae, sicut unusquisque divina providentia tractandus est, inferuntur vel pro peccatis sive praeteritis sive in quibus adhuc vivit

⁷⁴⁶ NTEDIKA 37.

⁷⁴⁷ Az ideigtartó büntetést viselők sem feltétlenül menekülnek meg, akkor sem, ha az élők közbenjárnak értük. Az imádság segíthet, de számunkra titok, hogy Isten végül hogyan dönt ezen lelkek üdvössége felől az ő igazságossága és irgalma szerint. Vö. *De civitate Dei* 21, 12 (CSEL 40-42, 541).

⁷⁴⁸ A *Sermo* 241, 5-6 (PL 38, 1136-1137)-ban Ágoston elveti a *Püthagorasznál*, *Porphüriosznál* és az *Aeneis* 6, 719-721-ben szereplő *metempsichózis általi tisztulás* gondolatát. (NTEDIKA 37.)

⁷⁴⁹ Uo. 36-38.

⁷⁵⁰ Jelentőséget tulajdoníthatunk annak is, hogy Vergilius a „tűz általi” ideigtartó tisztulást számba veszi, de számunkra ennél sokkal inkább figyelemreméltó, hogy Ágoston az *Aeneis* kapcsán a tüzet összeköti a halál utáni tisztító büntetéssel. A hippói püspök itt hasonló módon kezeli ezt a szakaszt, mint ahogyan olvassa a Szentírást, egy konkrét kép alapján kapcsolta össze a tanítást az ókori latin művel.

⁷⁵¹ Egyesek szélviharban, mások vízörvényben, megint mások lángtengerben szenvedik le bűneiket.

⁷⁵² A földi életében szinte mindenki elszenved büntetéseket, hiszen még ha betegségek nem is mindenkit érnek, de a munka, a tanulás is egyfajta szenvedés. A keresztség sem szüntette meg a kisgyermekekben a bajokat, sőt még a gonosz lelkek is gyötörhetik a szentség ellenére is. (*De civitate Dei* 21, 14.) Mégis az egyházatya szerint a legkeményebb „az utolsó ítélet előtti”. (*De civitate Dei* 21, 13, 2.)

⁷⁵³ A *De civitate Dei* 21, 14-ben a hippói püspök megjegyzi, hogy azok az emberek, akiknek ideigtartó büntetéseket kell elszenvedniük, azok döntő többsége már ebben az életben elkezdte e vezeklést, kevesek bűnhődnek ideiglenesen „csak” a haláluk után.

*ille qui plectitur, vel pro exercendis declarandisque virtutibus per homines et angelos seu bonos seu malos.*⁷⁵⁴

A többi büntetés tehát lehet időbeli és örök, továbbá az előbbi felosztás alapján történhet ebben a világban, és az elkövetkezőben is. Ezeknek a büntetéseknek több jellemzőjét is felsorolja, melyek oka lehet az emberek múltbeli vagy aktuális bűne (amelyben az illető még benne van), illetve a büntetés történhet az „emberek és [a] jó vagy rossz angyalok által”, továbbá ezt az ember „azért kapja, hogy erényeit gyakorolja vagy kinyilvánítsa”.⁷⁵⁵

Mivel Ágoston a különböző büntetéseket jelen esetben nem választja szét, és úgy kapcsolja hozzájuk a különböző jellemzőket, így nem tudhatjuk, hogy melyik büntetéshez tartozhat egy-egy leírás, így az evilági nem tisztító, de ideiglenes büntetések esetére, az örök büntetés esetére, és az ideigtartó halál utáni tisztulásra milyen lehetőségeket tart fenn, és azt sem olvashatjuk ki egyértelműen, hogy hogyan viszonyulnak egymáshoz a tisztító és engesztelő (vezeklő) büntetések. Azt sem látjuk világosan, hogy a hippói püspök tulajdonított-e valamilyen szerepet a halál utáni ideiglenes büntetések esetében a jó és a rossz angyaloknak. Továbbá az sem derül ki pontosan, hogy evilági vagy túlvilági büntetésről beszél-e a bűnökkel összefüggésben, illetve hogy Ágoston elképzelése szerint a tisztuló lelkek milyen bűnök miatt bűnhődnek a haláluk után, és az sem, hogy megbánt és múltbeli vétkekért, esetleg olyanokért amiben még benne vannak, illetve súlyosabb vagy enyhébb bűnökért szenvednek.

Ugyanakkor bizonyos jellemzőket összeköthetünk egyes büntetésekkel a hippói püspök korábbi és későbbi leírásai alapján vagy kizárásos alapon. Például a pokolbéli szenvedésekben a gonosz angyalok játszanak szerepet, vagy a földi büntetésekben az embertársaknak is van részük, illetve léteznek olyan földi ideigtartó büntetések, amelyeket az ember azért kapja, hogy az erényeit gyakorolja, továbbá a halál utáni tisztulásban a cél, hogy végül az ember az erényeit kinyilváníthassa. Az is elképzelhető, hogy Ágoston a konkrét büntetés típusokat tudatosan nem kapcsolta az utána említett lehetőségekhez, mert

⁷⁵⁴ Fordítása: „Mi szintén azt valljuk, hogy a mulandó földi életben is vannak bizonyos tisztító büntetések, de ezek nem azokat sújtják, akiknek az élete ettől nem válik jobbat, sőt inkább rosszabb lesz. Az ilyenek azok számára tisztító büntetések, akik megjavulnak általuk. Az összes többi büntetést, mind az időbelieket, mind az örökké tartókat, ahogy az isteni bölcsesség egyénenként meghatározza, az ember vagy a múltbeli bűnökért kapja, vagy azokért, amelyekben jelenleg is él az, akit sújtanak, illetve – emberek és jó vagy rossz angyalok által – azért kapja, hogy erényeit gyakorolja és kinyilvánítsa.” (*De civitate Dei* 21, 13, 2.)

⁷⁵⁵ Hiszen amikor valaki akár szándékosan, akár nem szándékosan a másikkal bajt okoz, és ezáltal a másik ember bűnhődik, akkor Isten *nem oka* ennek a bűnnek, de azért engedi meg, mert ezzel igazságosságot gyakorol, akkor is, ha ez sokszor „rejtett” módon történik.

nem volt erről kiforrott tanítása, vagy nem is akarta a büntetéseket ilyen részletességgel tárgyalni, így a halál utáni ideiglenes büntető tisztulást sem, mivel ezek a részletek nem szükségesek az üdvösséghez, a kérdéskör talán csak a kíváncsiság kielégítését szolgálná, miközben a teológia határait feszegetné.⁷⁵⁶

Az egyházatya rátér az „időbeli büntetésekre” (*temporariae poenae*), melyek lehetnek csak ebben az életben, lehetnek csak a halálunk után, de lehetnek mindkettőben, de „mindenképpen a legszigorúbb az utolsó ítélet előtt.”⁷⁵⁷

„*Sed temporarias poenas alii in hac vita tantum, alii post mortem, alii et nunc et tunc, verum tamen ante iudicium illud severissimum novissimumque patiuntur. Non autem omnes veniunt in sempiternas poenas, quae post illud iudicium sunt futurae, qui post mortem sustinent temporales. Nam quibusdam, quod in isto non remittitur, remitti in futuro saeculo, id est, ne futuri saeculi aeterno supplicio puniantur, iam supra diximus.*”⁷⁵⁸

Ebben az esetben a halál utáni időbeli büntetéseket Ágoston mind ténylegesen ideigtartó büntetésként, mind pedig a kárhozat bevezetéseként érti, legalábbis ezt a kettőt nem különbözteti meg egymástól. Ennek ellenére ebből nem következik nála az, hogy a pokolból meg lehet térni, vagy az örök büntetésekből tűz által szabadulni lehet, amint Órigenész állította, sőt ez utóbbi nézetet több helyütt határozottan és konzekvensen elítéli. Az viszont kitűnik, hogy az ideigtartó büntetéseket még követheti az üdvösség és a pokol is. Erre többféle magyarázatot találhatunk. Feltételezhetjük azt is, hogy Ágoston egyszerűen kimeneteltől függetlenül egy kifejezéssel illeti a köztes időben lévő büntetéseket, legyen az

⁷⁵⁶ Amint ezt később a *Trienti Zsinat* is tanítja, és amint a mai teológia is látja. Vö. PUSKÁS, *XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 192.

⁷⁵⁷ E szakaszban párhuzamot látunk a halál utáni ideiglenes büntetések és a halált követő tisztulás háttéré között. Ugyanis az ideigtartó büntetés témakörében tett fenti kijelentés (*De civitate Dei* 21, 13, 2) párhuzamos a tisztulásról vett korábbi kijelentéssel (*Enarrationes in Psalmos* 37, 3), amely szerint a túlvilági ideiglenes büntetés/tisztító tűz fájdalma keményebb, mint a földi keretek közötti szenvedés.

⁷⁵⁸ Fordítása: „Időbeli büntetéseket egyesek csupán a földi életben szenvednek el, mások haláluk után, megint mások ekkor is, akkor is, de mindenképpen a legszigorúbb, az utolsó ítélet előtt. Azok, akik haláluk után viselik el az időbeli büntetéseket, nem mind jutnak ugyanis az említett ítéleteket követő időben örök büntetésre. Mint korábban mondtam, némelyeknek az eljövendő korszakban bocsáttatnak meg a földi életük során bocsánatot nem nyert bűnei, azaz ők az eljövendő korszakban nem részesülnek az örök büntetésben.” (*De civitate Dei* 21, 13, 2.)

az utolsó ítéletet követően örök,⁷⁵⁹ vagy végül az üdvösségbe futó ideiglenes büntetés.⁷⁶⁰ Az is lehetséges magyarázat pusztán a fenti gondolatok alapján, hogy még nem dőlt el az ideigtartó szenvedést viselő lelkek végső sorsa, akár azért, mert még az élők imádsága kiesdheti az Úr irgalmát, de akár az is elképzelhető, hogy Isten a már büntetést elővételezők közül juttat üdvösségre bizonyos lelkeket. Azt azonban semmiképpen nem állíthatjuk, hogy a fenti nézetével Órigenész illetve az „irgalmasok” álláspontját osztotta volna, tudniillik, hogy a kárhozatból lenne megtérési lehetőség, vagy ideiglenes vezekléssel végül minden lélek Isten színelátására jut, hiszen ettől többször igen határozottan elhatárolódott (pl.: *De civitate Dei* 21, 17; 21, 18; 21, 19; 21, 20; 21, 21; 21, 22 stb.).

Érdeemes aláhúznunk, hogy a *De civitate Dei* 21, 13-ban a hippói püspök ír olyan esetről, amikor az ideigtartó büntetések lezárultához köti a bűnök megbocsájtását.⁷⁶¹ Nyilván a leendő üdvösség kimenetelében ez nem jelenthet alapvető megbocsájtást, hanem Ágoston szellemében csak a kis vagy köztes bűnök elengedéséről lehet szó,⁷⁶² vagy a le nem vezekelt nagyobb bűnök büntetéséről, amiről még azt írja, hogy annak törlesztésekor a halál után nyer megbocsájtást, azaz akkor kerül törlesztésre a bűn adóssága, és juthat az illető üdvösségre.⁷⁶³ Ágoston teológiája és terminológiája azonban még nem kiforrott a vezeklés témakörében.

Le Goff azt hangsúlyozza, hogy ebben a fejezetben az egyházatya a vita kapcsán megkülönbözteti az örök tüzet az időleges vagy tisztító tűztől, és ez utóbbiról röviden értekezik. A hippói püspök itt világosan elismeri a „tisztító büntetéseket” vagy „engesztelő büntetéseket”, amelyeket az ember akár az *evilági életben*, akár a *túlvilágiban elszenvedhet*, de ami a francia szerző szerint különösen lényeges a tisztító tűz későbbi dogmatörténetét illetően, hogy ez a tisztulás ideiglenes is, mivel legkésőbb az egyetemes ítéletkor megszűnik, amikor is üdvösségre jutnak a tisztuló lelkek. Ágoston továbbá többször elismétli, hogy „csak azok számára használnak a halál utáni tisztító büntetések”, akik még a földi életükben „megjavultak”.⁷⁶⁴

⁷⁵⁹ *Kegyelemtani szempontból* ezt az állítást úgy magyarázhatnánk, hogy az alapvetően nem krisztusi életnek is vannak olyan mozzanatai, amelyben az ember „csak” ideiglenes büntetést érdemel, az elkövetett bűnök nagysága miatt, az örök büntetés mellett.

⁷⁶⁰ Ebben a szövegösszefüggésben minőségileg, sőt alapvetően különbözik a két *ideigtartónak* nevezett állapot/büntetés.

⁷⁶¹ Létezik olyan, akinek halála után bocsáttatik meg a földön elkövetett vétke, ugyanis – ahogyan Ágoston írja – nem mindenki jut örök kárhozatra azok közül, akik a haláluk után ideiglenes büntetéseket szenvednek. A halottakért való közbenjárás kapcsán a hippói püspök szintén szól a halál utáni megbocsájtásról a *De civitate Dei* 21, 18 és 21, 24-ben.

⁷⁶² Jóllehet a kisebb bűnök halál utáni elengedését Ágoston inkább a halál utáni tisztuláshoz köti.

⁷⁶³ Jelen esetben nem foglalkozunk részletesen a halálon túl elengedhető bűnök nagyságával, ezt majd külön fejezetben vizsgáljuk. *Moreira* eszmefuttatását az *ágostoni szempontok* alatt a *tisztító, büntető, engesztelő tűz* alfejezetében fejtjük ki a *De civitate Dei* 21, 13-mal összefüggésben.

⁷⁶⁴ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 74-75; 76.

4.3.2.4. *De civitate Dei* 21, 15-16

A *De civitate Dei* 21, 16-ban leírtakat a 15. fejezettel alapozza meg. A bűn miatt most is erős kísértéseket és harcokat kell átélnie még a keresztény embernek is. „Jobb ugyanis harcban állni a bűnökkel, mintha azok mindenféle konfliktus nélkül uralnák az embert. Ismétlem, jobb a háború az örök béke reményében, mint a fogság anélkül, hogy a szabadulásnak akárcsak a gondolata is felmerülne.”⁷⁶⁵ Mindezek ellenére a kegyelem törvényei uralják a megkeresztelt minden életszakaszát, még a csecsemőkort is, amikor a lélek alá van teljesen vetve a testnek, és a gyerekkort is, amikor az ész még nem foglalta el a kellő helyét az életben. Így ha a „közvetítő szentségekkel” halna meg a (megkeresztelt) csecsemő vagy kisgyermek, nemcsak nem kárhozná el, de még a halála után sem kellene tisztító büntetést szenvednie. Ez már szellemi újjászületés,⁷⁶⁶ akkor is, ha nem tud küzdeni értelem híján a bűnök ellen.⁷⁶⁷

Ntedika meglátása szerint⁷⁶⁸ nem teljesen világos, hogy a „*post mortem*”⁷⁶⁹ kifejezés mire utal, hiszen ezzel Ágoston általában csak az evilági életet állítja szembe a túlvilággal, és amikor *közvetlenül* a halál utáni állapotra utal, akkor használja rendszerint „*statim post mortem*” vagy a „*statim post istam vitam*” összetételt.⁷⁷⁰

Majd a felnőtt keresztény emberről szól Ágoston, akiről a gondolatsor végén azt állítja, hogy ő már képes arra, hogy Isten mellett döntsön, és a halála után *ideiglenes tisztító büntetést*⁷⁷¹ szenvedjen el. Amikor az ember már megérti a törvényt, és alá is tudja magát vetni annak, meg kell tanulnia harcolni a bűnök ellen, hogy ne a kárhozatba vivő vétkek

⁷⁶⁵ *De civitate Dei* 21, 15.

⁷⁶⁶ Megjegyezzük, hogy bár *szellemi (spiritalis) újjászületésnek* hívja a keresztség általi újjászületést, ehhez nem szükséges a „gondolkodó lélekrész”, azaz az *értelem (mens) aktivitása*, elég annak potenciális megléte. Ágoston itt további támpontot nyújt ahhoz, hogy jobban elkülönítsük azokat a bűnöket, amely miatt tisztulás vár az emberre a halála után. Mivel a gyermek értelme még nem fejlődött kellő szintre, így sem kis, sem nagy bűnöket sem tud elkövetni, ennek következtében pedig elkerüli nemcsak a kárhozatot, de még a halál utáni tisztulást is. A hippói püspök nem számol (a keresztségben megbocsájtott legalapvetőbb bűnből) az ősbűnből vagy az áteredő bűnből visszamaradt *halál utáni* büntetéssel, sem azzal, hogy a megkeresztelt gyermeknek a halála után tisztulást kellene elszenvednie. Ágoston meggyőződése, hogy alapvetően a gyerekeknek is szükségük van megtisztulásra, de ezt a keresztség elvégzi. Az *ősbűnnel/áteredő bűnnel kapcsolatban* nem találjuk annak nyomát, hogy Ágoston a *bűnt* és a *büntetést* megkísérelte volna szétválasztani olyan módon, hogy annak vezeklési következménye lenne egy (hipotetikusan vagy valóságosan) személyes bűnöktől mentes elhunyt esetében a halál után. A hippói püspök akár azzal is számolhat, hogy ebben az életben levezeljük az ősbűn következményeit (*concupiscentia*, halál stb.).

⁷⁶⁷ *De civitate Dei* 21, 16: „(...) *si sacramenta Mediatoris acceperit, etiamsi hanc in eis annis vitam finiat, translata scilicet a potestate tenebrarum in regnum Christi non solum poenis non praeparetur aeternis, sed ne ulla quidem post mortem purgatoria tormenta patiatur.*”

⁷⁶⁸ NTEDIKA 61.

⁷⁶⁹ A kifejezés a „*post mortem purgatoria tormenta*” szakaszra vonatkozik.

⁷⁷⁰ A szerző a *Quaestiones evangeliorum* 2, 38-ra utal vissza (PL 35, 1351).

⁷⁷¹ Itt az örök büntetést állítja szembe a tisztító szenvedéssel (*purgatoria tormenta*), emiatt megalapozottabbnak látjuk, hogy *tisztító büntetésnek* fordítsuk. Ezen a helyen szintén találkozunk a vezeklés és a tisztulás realitása.

győzzenek. Ebben a harcban meg kell erősödni abban, hogy legyőzzük a bűnös hajlamokat, mert ha megszokjuk, hogy azok győznek le minket, akkor legközelebb könnyebben meg is teszük. Csapdává válhat, hogy egy vétket a másikkal győzzünk le, és akkor azt hisszük, hogy erénnyel sikerült úrrá lenni rajta, pedig valójában göggel, hiúsággal. Ezért Istennek kell legyőzniük azokat Jézus Krisztus által. Nem jellemző ugyanis az, hogy valaki elkerül minden ítéletet hozó bűnt, sokkal általánosabb Szent Ágoston szerint az, hogy valaki megismeri a törvényt és felismeri a vétket, Isten felé fordul, és bűnbánattal az Úr kegyelméért könyörög, és aláveti magát Istennek úgy, hogy már nem a test áll a lélek fölött. Ezért szükséges a keresztség mellett a megigazulás.⁷⁷² A hippói püspök ezt a gondolatot viszi tovább és beszél a tisztulásról:

„Quisquis igitur cupit poenas evadere sempiternas, non solum baptizetur, verum etiam iustificetur in Christo, ac sic vere transeat a diabolo ad Christum. Purgatorias autem poenas nullas futuras opinetur, nisi ante illud ultimum tremendumque iudicium. Nequaquam tamen negandum est etiam ipsum aeternum ignem pro diversitate meritorum quamvis malorum aliis leviozem, aliis futurum esse graviozem, sive ipsius vis atque ardor pro poena digna cuiusque varietur, sive ipse aequaliter ardeat sed non aequali molestia sentiatur.”⁷⁷³

Előrehaladott eszkatológiai látásmódot közvetít Ágoston a pokol kapcsán. Az emberek szenvedése mind a büntetés fajtájában, mind erősségében más lesz, bár ugyanaz az örök tűz éget majd minden kárhozottat, de mindenkit más hatással gyötör. A hippói püspök helyet hagy mind a szubjektív, mind az objektív különbségeknek, amikor azt állítja, hogy a tűz az egyének bűne szerint más-más büntetést fog okozni, de nem tudja biztosan, hogy a személyek kínjainak különbsége a tűz lángjának erejéből vagy annak érzékeléséből származik. Ágoston a szenvedés eltérő mértékének leírását ugyan az örök tűz kapcsán teszi

⁷⁷² A hippói püspök ezen állítását tulajdonképpen a későbbi fejezetekben részletezi (*De civitate Dei* 21, 17-27), hiszen ezekben ad választ az ún. irgalmasok téves nézeteire, akik a tisztulást kiterjesztik olyan különböző esetekre és életmódokra, amelyek az egyházatya szerint nem a krisztusi alapra épültek, és így kárhozatot vonnak maguk után.

⁷⁷³ „Aki tehát el akarja kerülni az örök büntetést, ne csak a keresztséget vegye fel, hanem igazuljon is meg Krisztusban, azaz valóban menjen át a sátántól Krisztushoz. Ne gondolja senki, hogy lesz bármiféle tisztító büntetés máskor, mint a félelmetes utolsó ítéletet megelőzően. Az viszont egyáltalán nem tagadható, hogy az örök tűz a megérdemelt büntetések sokféleségének megfelelően egyesek számára könnyebb, mások számára súlyosabb lesz: vagy a tűz lángjának ereje lesz más és más az emberek méltó büntetésének megfelelően, vagy az embereket egyformán égeti ugyan a tűz, de hatását nem egyforma kinnal érzik majd.” (*De civitate Dei* 21, 16.) Ágoston ebben a szakaszban a halál utáni tisztulást még az utolsó ítélethez is kötheti, jóllehet véleményünk szerint Ágoston itt azt emeli ki az irgalmas állásponttal szemben, hogy a tisztulás *nem az ítélet után* következik.

meg, így csupán azzal az analógiával vonatkoztathatjuk a halál utáni tisztulás esetére, amennyire a két állapot és a két tűz hasonlósága megengedi.⁷⁷⁴

Ntedika nyomán a *De civitate Dei* 21, 16. fejezetből a *purgatoria tormenta* és *purgatoriae poenae* (tisztító kínszenvedések, tisztító büntetések) kifejezésekre és azok kontextusára irányíthatjuk a figyelmünket. Az afrikai kutató szerint nem tudjuk pontosan, hogy Ágoston a halál és a feltámadás közötti megtisztító szenvedésekről vagy az utolsó ítélet megtisztító büntetéseiről ír, és azt sem látjuk, hogy a hippói püspök teljesen kiaknázza volna a büntetés kérdését.⁷⁷⁵ Véleményünk szerint annyi biztosan állítható, hogy a halál utáni tisztulást és büntetést közelítette egymáshoz, és e kettő egybeesését sem zárhatjuk ki a fenti fejezetben. Még ha e két valóságot szét is választjuk egymástól, akkor is látszik a kettő között valamilyen átfedés, azaz szólhatunk a tisztulás büntető jellegéről vagy a vezeklés tisztító valóságáról, amely egyben a két megközelítéshez kapcsolódó elemek helyét is relativizálja a *De civitate Dei* 21. könyvének más fejezeteiben. Azaz közelebb hozza pl. a szentek közbenjárását a megtisztító tűzhöz, vagy a tűz hipotézisét, a köztes időt és az 1Kor magyarázatát a halál utáni vezekléshez, illetve a büntetésnél még a látszólagos kettős kimenetel is jobban összeegyeztethető a tisztulás szűkebb, már az üdvösség felé irányuló valóságával. Emellett ebben a fejezetben a kisebb és a nagyobb bűnök szétválasztásának szempontjából a tisztulás és a büntetés két modellje is könnyebben összekapcsolhatóvá válik egymással, amelyek ebből a nézőpontból egyébként is nagyobb kompatibilitást mutatnak egymással.

4.3.2.5. *De civitate Dei*, 21, 17; 23

Az egyházatya ezekben a fejezetekben az „irgalmasok” bizonyos nézeteiről ír és azokat cáfolja. Ágoston interpretációjában ők az örök kárhozatot tagadják különféle módokon. A *De civitate Dei* 21, 17-ből kitűnik, hogy nemcsak azt utasítják el, hogy mindenki örök büntetést fog szenvedni, akiket Isten a „gyehenna”⁷⁷⁶ tüzére ítélte, de azt is tagadják, hogy közülük egyáltalán lesznek olyanok, akiknek közülük az örök kárhozatot jut osztályrészül. Az ún. irgalmasok szerint tehát mindenki üdvösségre jut, bűnük súlyának megfelelő hosszabb-

⁷⁷⁴ Ld. amit a pokol tüzének és a „megtisztító tűz” analógiájáról állítottak a *De civitate Dei* 21, 2; 9-10. fejezetekkel összefüggésben, továbbá a tűz mibenlétéről szóló alfejezetet az ágostoni szempontokat kifejtő részben.

⁷⁷⁵ NTEDIKA 61-62.

⁷⁷⁶ Nem csupán a későbbi szövegösszefüggésből derül ki, hogy Ágoston itt egy végleges kárhozatról ír, de azt a „gyehenna” (*gehenna*) szót használja, amit a *De civitate Dei* 21, 10-ben az egyetemes ítéletet követő teljes ember kárhozatára alkalmaz.

rövidebb szenvedés után. A hippói püspök *Órigenészt* nevezi meg, mint ezeknek az „irgalmas” keresztényeknek a legismertebb és „legirgalmasabb” képviselőjét, akit szerinte méltóan ítél el az egyház a következő tanításai miatt: 1. A bukott angyalok is üdvözülni fognak, miután levezekelték bűnük súlyának megfelelő büntetésüket. 2. Ezen lelkek számára váltakozik az az időszak, amikor a kárhozatot élik, illetve az, amikor újra boldog állapotban élhetnek, és ezek a periódusok örökké egymást követik.⁷⁷⁷ Ágoston a *De civitate Dei* 21, 17-ben tehát explicite elítéli az alexandriai teológus nézeteit.⁷⁷⁸

Órigenész tanításától megkülönbözteti azt a szintén helytelen állítást, ami az „irgalmas keresztények” álláspontja, akik a kárhozatra ítelt emberek teljes vagy részleges számú szabadulását vallják. Ezt a kijelentésüket azonban nem terjesztik ki a bukott angyalokra. Ágoston már itt a szövegösszefüggésben világossá teszi, hogy tarthatatlan álláspont, hogy minden ember, aki a gyehenna tűzében szenved, hosszabb rövidebb szenvedés után kiszabadul onnan. Úgy látja, hogy a bukott angyalok számának megfelelő ember fog üdvösségre jutni, mintegy Isten igazságosságának és irgalmának eleget téve és a bukott angyalokat pótolva. A kiválasztottak száma tehát előre meghatározott.⁷⁷⁹

A hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 23-ban reflektál a fenti fejezetben ismertetett tézisekre. Azért nem tartható az, hogy a gonosz lelkek megtérnek, illetve a gonosz emberek megszabadulnak az örök kárhozatból, mert nem lehet meggyengíteni azt az ítéletet, amelyet Isten egyszer meghozott: „Távozzatok tőlem, átkozottak az örök tűzre, amely az ördögnek és az ő angyalainak készült.”⁷⁸⁰ Ezzel az Úr a gonosz emberek ítéletét öröknek jelentette ki, csakúgy, mint a bukott angyalok kárhozatát, amelyet még a Jel 20,10-ben⁷⁸¹ is megerősít. Továbbá a Mt 25,46 egyszerre szól az „örök gyötrelmről” és az „örök életről”, és nem lehetséges, hogy egyiket más értelemben vesszük, mint a másikat: vagy mindkettő vég nélküli, vagy csupán igen hosszú, de ez esetben az üdvösség sem volna örök, és az nem

⁷⁷⁷ Az alexandriai teológus nem tudta összeegyeztetni a szabadságot Isten szeretetével, de sokszor inkább csak kérdezett, hipotézist állított fel, mint határozott kijelentést tett, és készen mutatkozott újragondolni, vagy akár visszavonni álláspontját, amennyiben szembekerül az Egyház tanításával. Továbbá sokszor nem tudjuk megállapítani, hogy a *Peri arkhón*ban pontosan miről tanított; annak számos rekonstrukciója és értelmezése lehet. Az *apokatasztaszis-tan*, benne a sátán és angyalainak megtérésével, nem azonos súlyú azzal az eszkatologikus kiegészítéssel, hogy a világ fejlődése, bukása, megtisztulása és beteljesedése ciklikusan újra és újra előlről kezdődhet. Amikor a *II. Konstantinápolyi Zsinaton* elítélték az *órigenisztan*okat, akkor legtöbb esetben a tanítványok túlkapásait ítélték el, amit Órigenész nem vallott. Mindemellett az elítélésében politikai okok is közrejátszottak. (Vö. VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 353-362.)

⁷⁷⁸ GROSSI, Vittorino, *L'Origenismo latino negli scritti agostiniani: dagli origenisti agli origeniani* in: *Augustinianum* 2006, 51-88, 66-67.

⁷⁷⁹ PUSKÁS, *A kegyelem teológiája* 95-96.

⁷⁸⁰ Mt 25,41.

⁷⁸¹ „És az ördögöt, aki elcsábította őket, a tüzes és kénköves tóba vetik, ahol a fenevad és az álprófeta is van, és gyötörödnék éjjel-nappal örökkön-örökké.” (Jel 20,10)

lehetséges. Azt szintén nem állíthatjuk, hogy az örök élet vég nélküli volna, az örök kárhozat pedig csupán nagyon hosszú. A *De civitate Dei* 21, 23-ban a hippói püspök ugyan több ízben ír az ideigtartó büntetésről, de úgy, mint amelyet az „irgalmasok” a kárhozat alternatívájának vélnek, és ezt ebben a formában Ágoston cáfolja.

4.3.2.6. *De civitate Dei*, 21, 18; 24

A 18. fejezetben az egyházatya újra azokról (az „irgalmasokról”) ír, akik az apokatasztaszis tan azon változatát hirdetik, amely szerint a szentek közbenjárására még a gonoszok is bűnbocsánatot nyernek. Érvként hozzák, hogy az ellenségért való ima még inkább helyénvaló lehet, ha már a bűn nélküliek teszik ezt, Isten bizonyosan meghallgatja szentjei „akadályoktól” mentes imádságait. Ágoston idézi a Zsolt 76,10-et,⁷⁸² amit az „irgalmas” keresztények csoportja úgy értelmez, hogy a gonoszok is kikerülnek majd a büntetésből. A hippói püspök szerint ez akkor volna helytálló érv az „irgalmasok” elgondolása mellett, ha úgy hangozna el a zsoltár kérdése, hogy „vajon *sokáig* visszatartja-e haragjában irgalmát?”, nem pedig így: „[vajon] haragjában visszatartja irgalmát?”.

Az ún. irgalmasok szerint az, hogy Isten a kárhozatot helyezi kilátásba, de végül úgy alakul, hogy nem ítél el senkit, ahogy Ninive esetében is tette, nem volna hazugság az ő részéről. Amikor az Úr meghirdette a niniveieknek városuk feltétel nélküli pusztulását, ezzel azt jelentette be, amire „valóban méltók voltak”. A Szentírás sokszor azért hallgat arról, hogy a szentek közbenjárására bűnbocsánatot nyerhetnek a bűnösök, hogy legyenek olyanok, akik imádkozzanak a bűnösökért. Alkalmasint a Szentírás ír erről például a Zsolt 30,20-ban⁷⁸³ és a Róm 11,32-ben.⁷⁸⁴ Ágoston erre ellenetesként megjegyzi, hogy az ún. irgalmasok elképzelésüket nem terjesztik ki a gonosz lelkekre, nyilván azért, mert az emberek iránti egyetemes irgalmasság fátylában saját bűnüket akarják fedezni hamis büntetlenséget ígérve maguknak.

Azonban térjünk vissza egy állításra, amire érdemes felfigyelnünk:

⁷⁸² „Elfelejtette Isten a könyörületeséget, vagy haragjában visszatartja irgalmát?” (Zsolt 76,10)

⁷⁸³ „Uram, milyen bőséges a te édességed, amelyet elrejtettél a téged félők számára (...)!” (Zsolt 30,20a)

⁷⁸⁴ „Isten ugyanis mindenkit engedetlenségbe zárt, hogy mindenkin könyörüljön.” (Róm 11,32)

„*Sed hoc, quod ipsi suis cordibus suspicantur, ideo putant scripturas tacuisse divinas, ut multi se corrigant vel prolixarum vel aeternarum timore poenarum, et sint qui possint orare pro eis, qui non se correxerint (...).*”⁷⁸⁵

Úgy tűnhet, hogy Ágoston ez esetben azzal nem ért egyet, hogy a közbenjáró imákra akár az ideigtartó („hosszantartó”) büntetést is el lehet kerülni, de nem ezt cáfolja, hanem a főmondatot, tudniillik, hogy a Szentírás azért hallgatna az általános irgalmasságról, hogy legyen, aki imádkozzon, és így ne kárhozzanak el. Itt még nem zárja ki azt, hogy szentek és a hívek közbenjárására előzetesen némelyek megmeneküljenek akár az ideigtartó, akár az örök szenvedéstől. A felvetett kérdést itt nyitva hagyja, *csak azt tagadja biztosan, hogy mindenki nem fog kiszabadulni a szentek közbenjárása miatt, bár a De civitate Dei 21, 24-ben ennél tovább megy.*

A *De civitate Dei* 21, 18-ban felvetett alapkérdést Ágoston a *De civitate Dei* 21, 24-ben cáfolja, és ezzel összefüggésben ír arról, hogy *mely lelkek esetében imádkozhatunk hatékonyan az elhunytakért.*⁷⁸⁶ A hippói püspök megismétel néhány korábbi érvet. Az „irgalmasok” felvetését hozza, amely szerint, ha a szentek közbenjárását Isten biztos nem utasítja el, akkor miért nem imádkoznak a gonosz lelkek megtéréséért, hiszen akkor azt sem utasíthatná el az Úr? Ágoston nem fogadja el annak lehetőségét, hogy az Egyház a bukott angyalokért járjon közben, vagy azokért, akik az ítélet napján majd el fognak kárhozni, és ha tudná valakiről, hogy biztosan kárhozatra van rendelve és el fog ítéltetni az utolsó napon, azért az emberért sem imádkozna az Egyház. Azok esetében is hasztalan a közbenjárás, akik nem gyakorolnak bűnbánatot halálukig, így akik hitetlenségben vagy istentelenségben haltak meg. Mivel azonban az Egyház nem biztos az emberek sorsa felől, emiatt mindenkiért imádkozik, így a saját ellenségeiért is, de csak azoknál ér célba, akik az üdvösségre vannak rendelve. Majd így folytatja:

„*Eadem itaque causa est cur non oretur tunc pro hominibus aeterno igne puniendis, quae causa est, ut neque nunc neque tunc oretur pro angelis malis; quae itidem causa est, ut, quamvis pro hominibus, tamen iam nec nunc oretur pro infidelibus impiisque defunctis. Nam pro defunctis quibusdam vel ipsius ecclesiae vel quorundam piorum*

⁷⁸⁵ „Úgy vélik [az ún. irgalmasok], a Szentírás azért hallgat arról, amit ők szívük mélyén gyanítanak [Isten általuk elképzelt (mindenkit üdvözítő) irgalmáról], hogy sokan megjavuljanak [a szentek és a hívők közbenjárására], félve a hosszantartó vagy akár örök büntetéstől, és így legyenek, akik imádkozhatnak azokért, akik nem javulnak meg.” (*De civitate Dei* 21, 18, 2.)

⁷⁸⁶ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 74.

*exauditur oratio, sed pro his, quorum in Christo regenerantium nec usque adeo vita in corpore male gesta est, ut tali misericordia iudicentur digni non esse, nec usque adeo bene, ut talem misericordiam reperiantur necessariam non habere; sicut etiam facta resurrectione mortuorum non deerunt, quibus post poenas, quas patiuntur spiritus mortuorum, impertitur misericordia, ut in ignem non mittantur aeternum. Neque enim de quibusdam veraciter diceretur, quod non eis remittatur neque in hoc saeculo neque in futuro, nisi essent quibus, etsi non in isto, tamen remittitur in futuro.*⁷⁸⁷

Azaz azok a Krisztusban elhunytak, akik se nem elég jók az üdvösségre, se nem elég rosszak, hogy ne volnának méltók Isten irgalmára, a szentek közbenjárása által (a köztes időben) megmenekülhetnek a kárhozattól, és üdvösségre juthatnak. Ezek a lelkek pedig a túlvilágon nyernek bocsánatot. Ehhez a gondolathoz kapcsolja Ágoston, hogy egyesek üdvözülnek, egyesek pedig elkárhoznak, és megerősíti, hogy nem tartható az az álláspont, amely szerint akiket Isten örök kárhozatra ítél, azok büntetése nem lesz örök. A tévtanítók által idézett Zsolt 76,10-et⁷⁸⁸ a hippói püspök úgy értelmezi, mint amelyben az Úr haragja a földi életre szól, és ott egyben irgalmas is, hiszen felhossa napját jókra és gonoszokra egyaránt, és egyébként is megmutatja irgalmát Isten ebben a világban. Ellenben ha ezt a zsoltárt mindenképpen a másvilágra akarnánk kiterjeszteni, ahogyan teszik a fenti tévtanítók – bár Ágoston szerint evilágról szól –, akkor úgyszint lehetne érteni, hogy a kárhozatban is sokkal inkább szenvednének az emberek, ha Isten irgalmában nem tartana vissza abból, ami a megérdemelt büntetésük volna. Az egyházatya olvasatában azonban nem érthetjük úgy ezt a szentírási szakaszt, hogy az örök büntetés Isten könyörületessége miatt elmaradna, vagy ideigtartóvá válna.

⁷⁸⁷ „Annak oka, hogy a szentek akkor majd nem imádkoznak az örök tűzzel büntetendő emberekért, ugyanaz, mint amiért sem a jelenben, sem akkor nem imádkoznak a rossz angyalokért. Ugyanez az oka annak is, hogy az egyház már most sem imádkozik a hitetlenségben és istentelenségben meghaltakért, noha ezek emberek. Bizonyos elhunytak esetében az egész egyház vagy egyes kegyes emberek imádsága meghallgatást nyer, de ezek azok, akik Krisztusban újjászülettek, és testi létükben sem nem éltek olyan erkölcstelenül, hogy úgy ítélnék, nem méltók ilyen irgalomra, sem olyan erkölcösösen nem éltek, hogy ne kellene szükségesnek tartanunk számukra az irgalmat. Ugyanígy a holtak feltámadása után is lesznek olyanok, akik a halott lelkeket sújtó büntetés elszívése után irgalomban részesülnek, így nem kerülnek az örök tűzbe. Ugyanis nem lehetne helyesen kijelenteni egyesekről, hogy nem nyernek bocsánatot sem ezen a világon, sem az eljövendőben (vö. Mt 12,32), ha nem lennének olyanok, akik viszont bocsánatot nyernek, ha nem is ezen a világon, de az eljövendőben.” (*De civitate Dei* 21, 24, 2)

⁷⁸⁸ „Elfelejtette Isten a könyörületességet, vagy haragjában visszatartja irgalmát?” (Zsolt 76,10)

A fentiek mellett a hippói püspök tagadja, hogy az ún. irgalmasok által citált Mt 25,41,⁷⁸⁹ Mt 25,46,⁷⁹⁰ Jel 20,10,⁷⁹¹ Iz 66,24,⁷⁹² Mk 9,44⁷⁹³ szakaszokat,⁷⁹⁴ amelyek a kárhozat vég nélküli jellegét emelik ki, Jézus csupán fenyegetésnek szánta, és ne volnának a közölt módon igazak. Ágoston szerint ezt maga a Szentírás cáfolja, ugyanis a bűnt két módon lehet lerombolni: 1. vagy a vétkesek szenvednek bűneikért (Szodoma), 2. vagy az emberek megbánják bűneiket (Ninive). Ezek pedig e két város esetén e két módon meg is valósultak.

A hippói püspök a következő szentírási ígét idézi: „Isten ugyanis mindenkit engedetlenségbe zárt, hogy mindenkin könyörüljön.”⁷⁹⁵ Úgy magyarázza, hogy a „mindenki” a korábbiak szellemében nem vonatkozhat az egész világra, nem jelentheti azt, hogy senki nem fog elkárhozni.⁷⁹⁶ A szövegkörnyezet alapján mindazokra vonatkozik, akik a zsidók közül a jövőben hitre térnek, és azokra a pogányokra, akiket a Római levélben az apostol megszólít, akik már Krisztust követik. A *mindenki jelentése tehát: minden zsidó és pogány, akiket az Úr eleve az üdvösségre kiválasztott.*

Ntedika értelmezése szerint a *De Civitate Dei* 21, 24⁷⁹⁷ hasonlóságot mutat a *De civitate Dei* 21, 13. fejezetével. Először⁷⁹⁸ az „irgalmasokkal” szemben a hippói püspök azt állítja, hogy a hitetlenek (*infideles*) és az istentelenek (*impii*) biztosan elkárhoznak. Ezután arról ír, hogy az élők közbenjárására egyes elhunyt bűnösöknek még megbocsájthatják a bűneiket. Végül kijelenti, hogy a feltámadást követően, de az utolsó ítélet előtt, az Úr irgalomból kiszabadít egyeseket azon bűnösök közül, akik ideigtartó büntetést szenvedtek. Itt ugyan nem szerepel konkrétan az *ideigtartó büntetések (poenae temporariae)* kifejezés, hanem a következő szókapcsolatot használja a hippói püspök: „*post poenas quas patiuntur spiritus mortuorum*” (a halottak lelkeit sújtó büntetések után). Ez alapján az afrikai kutató

⁷⁸⁹ „Ezután a balján lévőeknek ezt fogja mondani: »Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre, amely az ördögnek és az ő angyalainak készült.«” (Mt 25,41)

⁷⁹⁰ „És elmennek majd, ezek az örök győtrelemre, az igazak pedig az örök életre.” (Mt 25,46)

⁷⁹¹ „És az ördögöt, aki elcsábította őket, a tüzes és kénkőves tóba vetik, ahol a fenevad és az álpróféta is van, és győtrődnek éjjel-nappal örökkön-örökké.” (Jel 20,10)

⁷⁹² „És amikor kimennek, látják majd azoknak a holttestét, akik elpártoltak tőlem; mert férgük nem pusztul el, és tűzük nem alszik ki, s iszonyattá lesznek minden ember számára.” (Iz 66,24)

⁷⁹³ „[A]hol a férgük el nem pusztul, és a tűzük ki nem alszik.” (Mk 9,48 vö. Iz 66,24) Ágoston ezt Mk 9,44-es versnek jelöli.

⁷⁹⁴ A hippói püspök ezekre a szakaszokra és erre az értelmezésre már a *De civitate Dei* 21, 18-ban is utalt.

⁷⁹⁵ Róm 11,32.

⁷⁹⁶ A *De civitate Dei* 21, 24, 5 szerint az üdvösség kulcsa a bizalom az Isten iránt, illetve egy olyan félelem, amely nem űzi el a szeretetet. Ágoston nem olyan szolgálai félelemről ír, amely nincs meg a szeretetben. Krisztust, aki Isten igazsága, „ingyenes kegyelemből, érdem nélkül” ajándékozza, de nem azoknak, akik maguk akarják megteremteni az igazságot. A benne bizóknak adja az Úr az ő édességét, ami után már itt a földön kell, hogy vágyakozzunk.

⁷⁹⁷ NTEDIKA 38-40.

⁷⁹⁸ Ld. *De civitate Dei* 21, 24, 2. (NTEDIKA 39)

úgy véli, hogy ugyanarról az átmeneti büntetésről szól ez a szakasz is, mint a *De civitate Dei* 21, 13.

A *De civitate Dei* 21, 24-ről Ntedika a következő megállapításokat teszi: 1. Ágoston nem ír továbbra sem *megtisztító szenvedésekről*, nem állítja, hogy ezek a büntetések megtisztítóak lennének. 2. Kizárólag az utolsó ítélet előtt szenvedhetik el a fent említett büntetéseket. 3. Az ideigtartó büntetésben részesülők nem feltétlenül üdvözülnek, az az Úr irgalmán múlik. 4. A Mt 12,32-re⁷⁹⁹ hivatkozik,⁸⁰⁰ amikor bizonyos vétkeket megbocsáthatónak tart.

4.3.2.7. *De civitate Dei*, 21, 19-21

Ezekben a fejezetekben Ágoston azon „irgalmasok” nézetét tagadja, akik ugyan nem minden embernek, de bizonyos csoportnak üdvösséget ígérnek. A *De civitate Dei* 21, 19-ben azok álláspontját ismerteti, akik szerint a különböző bűnökben vagy eretnekségekben lévők pusztán a keresztségben és az Eucharisziában való részesedés miatt a kárhozatból egyszer kikerülve üdvösségre jutnak a Jn 6,50⁸⁰¹ alapján. A következő fejezetben⁸⁰² arról ír, hogy azok a keresztények, akik az *igaz egyházban* megkeresztelkedtek, az Eucharisziában részesülnek, lehetnek akár mennyire vétkesek, az 1Kor 10,17-re⁸⁰³ hivatkozva valamikor üdvözülnek. A *De civitate Dei* 21, 21-ben olyan felfogást ismertet, amely szerint az *igaz egyházban és így az igaz hitben* kitarotók, még ha alapvetően bűnös életet is éltek, végül üdvözülnek „de csak mintegy tűz által”, hiszen „aki mindvégig kitarot, megmenekül”.⁸⁰⁴ Ezzel csupán az eretnekeket zárja ki, akik „Krisztus testéről le vannak vágva”. Az 1Kor 3,11-15-öt citálják, amit úgy értelmeznek, hogy az alap az igaz egyház igaz hite, amelynek a megfelelő krisztusi élet nem része, így ha erre a fundamentumra nem megfelelő felépítmény,

⁷⁹⁹ „Ha valaki az Emberfia ellen mond valamit, az bocsánatot nyer, de ha valaki a Szentlélek ellen szól, az nem nyer bocsánatot sem ezen a világon, sem az eljövendőben.” (Mt 12,32) Ágoston a szakaszból azt a következtetést vonja le, hogy létezik olyan bűn, amely csak a másvilágon nyer megbocsájtást. A mai exegézis egy korabeli zsidó nézetként értelmezi: ezekre a bűnökre nincs bocsánat. (NTEDIKA 40 idézi CONGAR, Yves, *Le purgatoire* in: *Le mystère de la mort et sa célébration* (Lex orandi 12), Paris, 1956, 310-et.)

⁸⁰⁰ Hasonlóan a *De civitate Dei* 21, 13-hoz. (NTEDIKA 39-40.)

⁸⁰¹ „Ez a mennyből alászállott kenyér, hogy aki ebből eszik, ne haljon meg.” (Jn 6,50)

⁸⁰² *De civitate Dei* 21, 20.

⁸⁰³ „Mi sokan egy kenyér, egy test vagyunk.” (1Kor 10,17a, *Dér Katalin* fordítása.)

⁸⁰⁴ Mt 24,13. (*Dér Katalin* fordítása)

azaz keresztény tettek kerülnek, ettől eltekintve az ideigtartó „tűz általi” büntetés⁸⁰⁵ után üdvösségre lehet jutni:

„[E]t ideo propter hoc fundamentum, etiamsi malae vitae fuerit catholicus Christianus, velut qui supraedificaverit ligna, fenum, stipulam, putant eum salvum fieri per ignem, id est post poenas ignis illius liberari, quo igne in ultimo iudicio punientur mali.”⁸⁰⁶

A *De civitate Dei* 21, 19-21-ben felvetett kérdésre Ágoston majd a *De civitate Dei* 21, 25-ben ad majd választ, a *De civitate Dei* 21, 21-ben szereplő 1Kor 3,11-15 szentírási szakasznak pedig a *De civitate Dei* 21, 26-ban fogja nyújtani a kontextushoz illő exegézisét.

4.3.2.8. *De civitate Dei* 21, 22

A *De civitate Dei* 21, 22. fejezetében a hippói püspök azokat mutatja be, akik a Jak 2,13-ra⁸⁰⁷ támaszkodva azt az „irgalmas” véleményt vallják, amely szerint csak azok jutnak örök kárhozatra, akik jótettekkel nem kompenzálták bűneiket. Ezen álláspont szerint ha valaki „istentelenül és semmirekellőként él” is, de közben irgalmasságot cselekszik: adakozik, vagy éppen a Mt 6,12.14-15 alapján⁸⁰⁸ az ellene vétőnek megbocsájt, akkor vagy nem jut kárhozatra, vagy ha oda is kerül, egy idő után kiszabadul onnan. Hiszen az Úr arról nem szólt, hogy kisebb vagy nagyobb bűnöket is elenged-e, így akik naponta kérik vétkeik elengedését, noha bűnös életet élnek, azok is megkapják. Ágoston ezt a *De civitate Dei* 21, 27-ben cáfolja részletesebben.

⁸⁰⁵ A hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 21-ben „tűz általi” büntetésről beszél, ami tartalmilag ugyan nem új, de formaliter így még nem fordult elő a mű szövegében („salvum fieri per ignem, id est post poenas ignis (...) liberari”).

⁸⁰⁶ „Ezért egy igazhitű keresztény, még ha gonosz életet is élt, azaz fát, szénát, szalmát épített is az alapzatra, e vélemény szerint az alapra tekintettel megmenekül, de tűz által, azaz büntetése után kiszabadul abból a tűzből, amelyben az utolsó ítéletkor a gonoszok bűnhődnek.” (*De civitate Dei* 21, 21.)

⁸⁰⁷ „Mert irgalom nélkül ítélet vár arra, aki nem cselekszik irgalmasságot.” (Jak 2,13a)

⁸⁰⁸ „[É]s bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek (...). Mert ha megbocsátjátok az embereknek botlásait, nektek is megbocsát a ti mennyei Atyátok. De ha nem bocsátotok meg az embereknek, Atyátok sem fogja megbocsátani nektek a ti botlásaitokat.” (Mt 6,12.14-15)

4.3.2.9. *De civitate Dei* 21, 25

Ebben a fejezetben Ágoston először a *De civitate Dei* 21, 19-ben ismertetett tév tanításra válaszol, mely szerint azok, akik megkeresztelkedtek, és veszik az Eucharisziát, de vétkesek és eretnekekké is váltak, végül megmenekülnek az örök kárhozatból. Ellenvetésként a Gal 5,19-21⁸⁰⁹ szentírási szakasszal válaszol. A *De civitate Dei* 21, 20-ban felvetett elképzelésre, hogy azok, akik az egy igaz egyházban születtek egykor újjá, de eretnekekké váltak, ők is üdvösségre jutnak egyszer. Erre így reagál a hippói püspök a *Galata levél* imént említett szakaszának idézésén túl: nem lehetséges, hogy azok, akik „eretnekvezérekké” válnak, haláluk után jobb sorsot érdemeljenek, mint azok, akik egész életükben az egyházon kívül éltek. Emellett akik eretnekké lettek, már nincsenek többé abban a közösségben, amit az Eucharisztia kifejez, és így a már korábban említett 1Kor 10,17 szentírási szakaszra sem hivatkozhatnak, amelyre az egész elképzelésüket építették. Végül a *De civitate Dei* 21, 21-ben a hippói püspök az egyházban és annak hitében kitartó, de bűnös életmódot folytatók üdvösségéről ír. Velük⁸¹⁰ szemben azt fogalmazza meg, hogy a tettük igazságtalanságával éppen, hogy nem tartottak ki az igazságban. A szeretet ugyanis tettekben nyilvánul meg, és aki Krisztus testét eszi, annak Benne is kell maradnia,⁸¹¹ ez azonban ezekről az „irgalmasokról” nem állítható, csak ha elhagynák a bűnüket, bűnbánatot gyakorolnának, és visszatérnének a jó útra.

Ebben a fejezetben azon túl, hogy Ágoston az irgalmasok eretnekségének három válfaját ismerteti, és saját ellenvetéseit megfogalmazza, az érvelés közben *explicite kijelenti*,⁸¹² hogy *nem létezik köztes hely (medius locus)*,⁸¹³ ami azt is jelenti, hogy a halál utáni tisztulást vagy ideigtartó büntetést nem foghatja fel köztes helyként.

⁸⁰⁹ „A test cselekedetei nyilvánvalók: paráznaság, tisztátalanság, bujaság, bálványimádás, mágia, ellenségeskedés, viszálykodás, versengés, harag, veszekedés, széthúzás, szakadás, irigykedés, részegeskedés, tobzódás és hasonlók. Ezekről előre mondom nektek, mint előbb is mondtam, hogy akik ilyen dolgokat tesznek, nem nyerik el Isten országát.” (Gal 5,19-21)

⁸¹⁰ Ők a következő szentírási szakaszra hivatkoznak: „[D]e aki kitart mindvégig, az üdvözülni.” (A *De civitate Dei* 21, 25, 4-ben a Mt 10,22b-t idézi Ágoston, míg a *De civitate Dei* 21, 21-ben a Mt 24,13-at hozza, melyeknek azonos a szövege.)

⁸¹¹ „Aki eszi az én testemet, és issza az én véreimet, az bennem marad, és én őbenne.” (Jn 6,56)

⁸¹² Tartalmilag csupán ismétli, de itt *in expressis verbis* állítja.

⁸¹³ „*Sed quoniam falsa non est, profecto regnum Dei non possidebunt. Et si in regni Dei possessione numquam erunt, aeterno supplicio tenebuntur; quoniam non est medius locus, ubi non sit in supplicio, qui illo non fuerit constitutus in regno.*” (*De civitate Dei* 21, 25, 1.) Fordítása: „Ha pedig soha nem lesznek Isten országának tagjai, akkor az örök gyötrelemben maradnak, mert olyasféle *köztes hely*, ahol az lehetne kívül a gyötrelmen, aki nincs benne az országban – nem létezik.”

4.3.2.10. *De civitate Dei* 21, 26

1. *Sed habent, inquit, Christiani catholici in fundamento Christum, a cuius unitate non recesserunt, tametsi huic fundamento supraedificaverunt quamlibet pessimam vitam, velut ligna, fenum, stipulam; recta itaque fides, per quam Christus est fundamentum, quamvis cum damno, quoniam illa, quae supraedificata sunt, exurentur, tamen poterit eos quandoque ab illius ignis perpetuitate salvare. Respondeat eis breviter apostolus Iacobus: Si quis dicat se fidem habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides salvare eum? Et quis est, inquit, de quo dicit apostolus Paulus: Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem? Simul quis iste sit, inquiramus; hunc tamen non esse certissimum est, ne duorum apostolorum sententias mittamus in rixam, si unus dicit: „Etiamsi mala opera quis habuerit, salvabit eum per ignem fides”; alius autem: Si opera non habeat, numquid poterit fides salvare eum?*⁸¹⁴

2. *Inveniemus ergo quis possit salvari per ignem, si prius invenerimus quid sit habere in fundamento Christum. Quod ut de ipsa similitudine quantocius advertamus: nihil in aedificio praeponitur fundamento; quisquis itaque sic habet in corde Christum, ut ei terrena et temporaria nec ea quae licita sunt atque concessa praeponat, fundamentum habet Christum; si autem praeponit, etsi videatur habere fidem Christi, non est tamen in eo fundamentum Christus, cui talia praeponuntur; quanto magis, si salutaria praecepta contemnens committat inlicita, non praeposuisse Christum, sed postposuisse convincitur, quem posthabuit imperantem sive concedentem, dum contra eius imperata sive concessa suam per flagitia delegit explere libidinem! Si quis itaque Christianus diligit meretricem eique adhaerens unum corpus efficitur, iam in fundamento non habet Christum. Si quis autem diligit uxorem suam, si secundum Christum, quis ei dubitet in fundamento esse Christum? Si vero secundum*

⁸¹⁴ „Azt mondják, hogy amennyiben a keresztény egyháztagek Krisztust tekintik alapjuknak, és a vele való egységtől nem távolodnak el, bármilyen erkölcstelen életet építenek is rá erre az alapra, mintegy fából, szalmából, szénából [vö. 1Kor 3,12. 15], a helyes hit, amely által Krisztus az ő alapjuk, valamikor mégis képes lesz őket megmenteni az örök tűzből, jóllehet veszteséggel, mivel amit az alapra ráépítettek, elhamvad majd. Feleljen nekik röviden Jakab apostol: *Mit használ, ha valaki azt mondja, hogy hite van, de tettei nincsenek? Vajon a hit üdvözítheti-e őt?* [Jak 2,14] Akkor kicsoda az, mondják erre, akiről Pál apostol beszél, aki ugyan megmenekül, de csak mintegy tűz által? [1Kor 3,15] Keressük együtt, ki lehet ez! Olyan egészen biztosan nem lehet, aki miatt ellentétesnek vélhetnénk a két apostol kijelentését, amikor az egyik azt mondja: »ha valakinek gonoszak lesznek a művei, a hit üdvözíteni fogja tűz által«, a másik pedig ezt: *ha tettei nincsenek, vajon a hit üdvözítheti-e őt?*” (*De civitate Dei* 21, 26, 1)

hoc saeculum, si carnaliter, si in morbo concupiscentiarum, sicut et gentes quae ignorant Deum, etiam hoc secundum veniam concedit apostolus, immo per apostolum Christus. Potest ergo et iste in fundamento habere Christum. Si enim nihil ei talis affectionis voluptatisque praeponat, quamvis superaedificet ligna, fenum, stipulam, Christus est fundamentum, propter hoc salvus erit per ignem. Delicias quippe huiusmodi amoresque terrenos, propter coniugalem quidem copulam non damnabiles, tribulationis ignis exuret; ad quem pertinent ignem et orbitates et quaecumque calamitates quae auferunt haec. Ac per hoc ei, qui aedificavit, erit aedificatio ista damnosa, quia non habebit, quod superaedificavit, et eorum amissione cruciabitur, quibus fruendo utique laetabatur; sed per hunc ignem salvus erit merito fundamenti, quia, etsi utrum id habere mallet an Christum a persecutore proponeretur, illud Christo non praeponeretur. Vide in apostoli verbis hominem aedificantem super fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos: Qui sine uxore est, inquit, cogitat quae sunt Dei, quo modo placeat Deo. Vide alium aedificantem ligna, fenum, stipulam: Qui autem matrimonio iunctus est, inquit, cogitat quae sunt mundi, quo modo placeat uxori. Uniuscuiusque opus manifestabitur; dies enim declarabit (dies utique tribulationis), quoniam in igne, inquit, revelabitur. (Eandem tribulationem ignem vocat, sicut alibi legitur: Vasa figuli probat fornax et homines iustos temptatio tribulationis.) Et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus permanserit (permanet enim quod quisque cogitat quae sunt Dei, quo modo placeat Deo), quod superaedificavit mercedem accipiet (id est, unde cogitavit, hoc sumet); si cuius autem opus arserit, damnum patietur (quoniam quod dilexerat non habebit), ipse autem salvus erit (quia nulla eum tribulatio ab illius fundamenti stabilitate semovit); sic tamen quasi per ignem (quod enim sine inlicente amore non habuit, sine urente dolore non perdit). Ecce, quantum mihi videtur, inventus est ignis, qui nullum eorum damnet, sed unum ditet, alterum damnificet, ambos probet.⁸¹⁵

⁸¹⁵ „Akkor találhatjuk meg tehát, kicsoda képes megmenekülni a tűz által, ha előbb megtaláljuk, mit jelent Krisztust tekinteni alapnak. Ha magának a hasonlatnak a tartalmát jobban megfigyeljük, világos, hogy egy épületben semmit sem helyeznek le előbb, mint az alapot. Akinek tehát olyan módon van a szívében Krisztus, hogy nem helyezi elé a földi, múlandó dolgokat, még azokat sem, amelyek nem tilosak, hanem megengedettek, az Krisztust tekinti alapnak. Ha ellenben mindezeket Krisztus elé helyezi, nincs meg benne Krisztus mint alap, hiszen Krisztus hívének látszik, mégis eléje helyezi az említetteket. Ha az üdvös parancsokat megvetve tiltott dolgokat követ el, még sokkal inkább megmutatja, hogy Krisztust nem más dolgok elé helyezte, hanem mögéjük. Mögéjük helyezte a parancsoló és a megengedő Krisztust egyaránt, amikor parancsolatai, illetve megengedése ellenére saját vágyának bűnös kielégülését választotta. Ha tehát egy keresztény parázna nőt szeret [vö. 1Kor 6,16], hozzá ragaszkodik, és vele egy testté lesz, úgy nem Krisztust tekinti alapjának. Amennyiben viszont saját feleségét szereti, és ezt Krisztus szerint teszi, ugyan ki kételkedne abban, hogy Krisztust tekinti

3. *Si autem ignem illum loco isto voluerimus accipere, de quo Dominus dicit sinistris: Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum; ut in eis etiam isti esse credantur, qui aedificant super fundamentum ligna, fenum, stipulam, eosque ex illo igne post tempus pro malis meritis impertitum liberet boni meritum fundamenti: quid arbitrabitur dextros quibus dicitur: Venite, benedicti patris mei, possidete paratum vobis regnum, nisi eos, qui aedificaverunt super fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos? Sed in illum ignem, de quo dictum est: Sic tamen quasi per ignem, si hoc modo est intellegendus, utriusque mittendi sunt, et dextri scilicet et sinistri. Illo quippe igne utriusque probandi sunt, de quo dictum est: Dies enim declarabit, quoniam in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si ergo utrumque probabit ignis, ut, si cuius opus permanserit, id est, non fuerit igne consumptum, quod superaedificavit mercedem accipiat; si cuius autem opus arserit, damnum patiatur: profecto non est ipse aeternus ille ignis. In illum enim soli sinistri novissima et perpetua damnatione mittentur, iste autem dextros probat. Sed alios eorum sic probat, ut aedificium, quod super Christum fundamentum ab eis invenerit esse constructum, non exurat atque consumat; alios autem aliter, id est, ut quod superaedificaverunt ardeat damnumque inde patientur, salvi fiant autem, quoniam Christum in fundamento stabiliter positum praecellenti caritate tenuerunt. Si autem*

alapjának? Ha ellenben a világ szokása szerint, érzékileg és beteges kívánsággal szereti, mint a pogányok, akik nem ismerik Istent, még ezt is elnézi és megengedi az Apostol, sőt általa Krisztus. Tehát az ilyen ember is tekintheti alapjának Krisztust. Ha pedig semmi efféle érzelmet és vágyat nem helyez Krisztus elé, akkor Krisztus az ő alapja, még akkor is, ha erre fából, szénából, szalmából épít; ő az, aki tűz által fog üdvözülni. Az ilyesfajta gyönyöröket, földi szerelmeket, melyek a házastársi kapcsolat miatt nem kárhozatosak, a próbatétel tüze ki fogja égetni. Ehhez a tűzhöz tartozik már az özvegyesség és minden olyan baj, ami a gyönyörök kielégítését lehetetlenné teszi. Aki ilyesmit épít, építménye veszteséget fog szenvedni, mert elveszíti, amit az alapra épített; szenvedni fog azon dolgok elvesztése miatt, amelyek élvezetének mindaddig örült. Megmenekülni azonban megmenekül ugyanezen tűz által, az alap érdeme miatt. Mert ha, tegyük fel, egy üldözött választás elé állítaná, hogy ezt akarja-e inkább, avagy Krisztust, nem helyezné az élvezetet Krisztus elé. Figyeld meg az Apostol szavaiban azt az embert, aki aranyból, ezüstből, drágakőből épít az alapra: *Akinek nincs felesége, arra gondol, ami az Úré, hogy hogyan tetsszék az Úrnak* [1Kor 7,32]. És lásd a másik embert, aki fából, szalmából, szénából építkezik: *Akinek pedig felesége van, arra gondol, ami a világé, hogy hogyan tetsszék a feleségének* [1Kor 7,33]. *Mindegyiknek a munkája nyilvánvaló lesz; ugyanis az Úr napja megmutatja, vagyis a megpróbáltatás napja, mivel az tűzben fog megnyilvánulni* [1Kor 3,13]. A megpróbáltatást nevezi itt tűznek, ahogy máshol is olvassuk: *A kemence teszi próbára a fazekas edényeit, az igaz embereket pedig a nyomorúság megpróbáltatása* [Sir 27,6]. *A tűz majd kipróbálja, hogy kinek-kinek milyen a munkája. Az, akinek megmarad a munkája* (annak a munkája, aki Isten dolgaira gondol, arra, hogyan tetsszék Istennek), *amelyet ráépített, jutalmat nyer* (vagyis azt nyeri el, amire gondolja volt). *Az, akinek a munkája elég, kárt vall* (mert nem lesz az övé többé, amit szeretett); *ő maga ugyan megmenekül* (mivel semmilyen megpróbáltatás nem mozdítja ki erről a szilárd alapról), *de csak mintegy tűz által* (amit ugyanis nem birtokolt a szerelem csábereje nélkül, nem a fájdalom égetése nélkül veszíti el) [1Kor 3,13k]. Íme, amennyire látom, megtaláltuk hát azt a tüzet, amely egyetlen egy embert sem ítél el, ám az egyiket gazdagítja, a másikat veszteséget okoz, és mindkettőt próbára teszi.”

*salvi fient, profecto et ad dexteram stabunt et cum ceteris audient: Venite, benedicti patris mei, possidete paratum vobis regnum, non ad sinistram, ubi illi erunt, qui salvi non erunt et ideo audient: Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum. Nemo quippe ab illo igne salvabitur, quia in supplicium aeternum ibunt illi omnes, ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur, quo cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum.*⁸¹⁶

4. *Post istius sane corporis mortem, donec ad illum veniatur, qui post resurrectionem corporum futurus est damnationis et remunerationis ultimus dies, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum eius modi ignem dicuntur perpeti, quem non sentiant illi, qui non habuerunt tales mores et amores in huius corporis vita, ut eorum ligna et fenum et stipula consumatur; alii vero sentiant, qui eius modi secum aedificia portaverunt, sive ibi tantum sive et hic et ibi sive ideo hic ut non ibi saecularia, quamvis a damnatione venialia, concremantem ignem transitoriae tribulationis inveniant: non redarguo, quia forsitan verum est. Potest quippe ad istam tribulationem pertinere etiam mors ipsa carnis, quae de primi peccati perpetracione concepta est, ut secundum cuiusque aedificium tempus quod eam sequitur ab unoquoque sentiat. Persecutiones quoque, quibus martyres coronati sunt et quas patiuntur quicumque Christiani, probant utraque aedificia velut ignis et alia consumunt cum ipsis aedificatoribus, si Christum in eis non inveniunt fundamentum;*

⁸¹⁶ „Az Úr ezt mondja majd a balján állóknak: *Távozzatok tőlem átkozottak az örök tűzre* [Mt 25,41]. Ha ebben a mondatban a tűzre távozókon, az Úr balján állókon azokat is érteni akarjuk, akik fából, szalmából, szénából építenek az alapra, viszont úgy hisszük, hogy ebből a tűzből, amelybe érdemeik hiánya miatt kerülnek, egy idő után a jó alap érdeme megszabadítja őket, nos, akkor hogyan vélekedjünk az Úr jobbján állókról, akiknek ezt mondja majd: *Gyertek, Atyám áldottai, vegyétek birtokba a nektek készített országot* [Mt 25,34]? Ezt csak azokra érthetjük, akik aranyból, ezüsből, drágakőből építettek az alapra. Ha így kell érteni, akkor mindkettőnek, az Úr jobbján és balján állóknak egyaránt arra a tűzre kell kerülniük, amelyről azt olvassuk: *de csak mintegy tűz által*. Mindkét fajta embert próbára kell tennie tehát annak a tűznek, amiről itt van szó: *az Úr napja megmutatja, mivel az tűzben fog meg nyilvánulni. A tűz majd kipróbálja, hogy kinek-kinek milyen a munkája* [1Kor 3,13]. Ha tehát mindkét fajta embert megpróbálja majd a tűz, hogy jutalmat kapjon az egyik, akinek a munkája megmarad, vagyis amit az alapra épített, nem emészti el a tűz, míg a másik, akinek a munkája elég, kárt szenved, nos, akkor ez semmi esetre sem maga az a bizonyos örök tűz. Abba ugyanis csak az Úr balján állók kerülnek az utolsó és örökre szóló ítélet révén, emez a tűz viszont az Úr jobbján állókat is próbára teszi. Közülük egyeseket úgy tesz próbára, hogy nem égeti el és nem emészti meg azt, amit általuk az alapra, Krisztusra felépítve talál, másokat viszont másként tesz próbára, úgy, hogy elégeti, amit felépítettek, és ezt mint kárt megszenvedik ugyan, de ők maguk megmenekülnek, mivel szilárdan megtartották alapjuknak Krisztust kitaró szeretetükkel. Ha pedig megmenekülnek, akkor nyilvánvalóan az Úr jobbján állnak majd, és a többiekkel együtt ezt hallják: *Gyertek, Atyám áldottai, vegyétek birtokba a nektek készített országot* – nem pedig a balján állnak, ahol azok lesznek, akik nem menekülnek meg, és így ezt hallják: *Távozzatok tőlem átkozottak az örök tűzre*. Ezek közül senki sem menekül meg a szóban forgó tűzből, mert valamennyi az örök büntetésre jut, ahol férgük nem pusztul el, és tűzük nem alszik ki, abban szenvednek majd éjjel-nappal örökkön örökké.”

*alia sine ipsis, si inveniunt, quia licet cum damno salvi erunt ipsi; alia vero non consumunt, quia talia reperiunt quae maneat in aeternum. Erit etiam in fine saeculi tribulatio tempore Antichristi, qualis numquam antea fuit. Quam multa erunt tunc aedificia, sive aurea sive fenea, super optimum fundamentum, quod est Christus Iesus, ut ignis ille probet utraque et de aliis gaudium, de aliis inferat damnum, neutros tamen perdat, in quibus haec inveniet, propter stabile fundamentum! Quicumque autem, non dico uxorem, cuius etiam commixtione carnis ad carnalem utitur voluptatem, sed ipsa quae ab eius modi delectationibus aliena sunt nomina pietatis humano more carnaliter diligendo Christo anteposit, non eum habet in fundamento et ideo non per ignem salvus erit, sed salvus non erit, quia esse cum Salvatore non poterit, qui de hac re apertissime loquens ait: Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus; et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus. Verum qui has necessitudines sic amat carnaliter, ut tamen eas Christo Domino non praeponat, malitque ipsis carere quam Christo, si ad hunc fuerit articulum temptationis adductus, per ignem erit salvus, quia ex earum amissione tantum necesse est urat dolor, quantum haeserat amor. Porro qui patrem matrem, filios filias secundum Christum dilexerit, ut ad eius regnum obtinendum eique cohaerendum illis consulat, vel hoc in eis diligit, quod membra sunt Christi: absit ut ista dilectio reperiatur in lignis, feno et stipula consumenda, sed prorsus aedificio aureo, argenteo, gemmeo deputabitur. Quo modo autem potest eos plus amare quam Christum, quos amat utique propter Christum?*⁸¹⁷

⁸¹⁷ „Nem érvelek a következő elgondolás ellen, mert lehetséges, hogy igaz. Eszerint a testi halált követően, ameddig a testi feltámadás utáni, ítéletet avagy jutalmat hozó utolsó naphoz elérkezünk, tehát a közbeeső időben az elhunytak lelke olyasfajta tűzben tartózkodik, amelyet nem érzékelnek, akiknek az erkölcsi és érzései testi életükben nem voltak olyanok, hogy fából, szalmából, szénából emelt épületeik elégenek, mert nem lesznek ilyen épületeik; mások viszont, akik ilyen épületeket hoznak magukkal, érzékelik a tüzet: vagy majd csak odaát, vagy a földön is, odaát is, vagy csak a földön, de odaát már nem szembesülnek a világi, jóllehet ítélet alá nem eső dolgokat elégető átmeneti megpróbáltatás tűzével. A megpróbáltatáshoz tartozhat maga a testi halál is, amely az első bűn elkövetésével támadt, hogy ki-ki a maga épületének megfelelően érzékelje a halált követő időt. Az üldözések – amelyeket bizonyos keresztények elszenvednek, és amelyek által a vértanúk elnyerték koszorújukat – szintén próbára teszik mindkét fajta épületet, akár a tűz: ez egyes épületeket építőikkel együtt emészt el, ha nem található meg bennük Krisztus mint alap. Más épületeket viszont építőik nélkül éget el, ha megtalálható bennük ez az alap: így ők, jóllehet veszteséggel, de megmenekülnek. Végül más épületeket nem emészt meg a tűz, mert olyanoknak találja ezeket, hogy megmaradhatnak örökre. Azután a világ végén, az Antikrisztus idején olyan megpróbáltatás következik, amilyen korábban soha nem volt. Milyen sok épület lesz akkor, aranyból is, szalmából is a legkiválóbb alapon, amely Jézus Krisztus! A tűz mindkettőt megpróbálja: az egyik fajta épületből öröm fakad, a másiktól meg kár, de az emberek közül, akik esetében ilyen és olyan épületeket talál, szilárd alapzatuk miatt sem az egyik, sem a másik fajtát nem pusztítja el. Aki pedig emberi szokás szerint, testileg szeret embereket – nem is a feleségről beszélnek, akivel a testi gyönyör miatt él testi kapcsolatban, hanem azokról, akikhez nem fűzi rokoni érzélem –, olyan szeretettel, hogy Krisztus elé helyezi őket, annak nem Krisztus az alapja, következésképpen nem menekül meg a tűz által. Azért nem, mert nem lesz képes a szabadítóval lenni, aki maga teljes nyíltsággal így beszélt erről: *Aki apját vagy*

A hippói püspök az előző fejezetben adott választ a *De civitate Dei* 21, 19-21-ben felvetett konkrét kérdésekre, de a *De civitate Dei* 21, 21 szentírási alapját, az 1Kor 3,(10-)12-15-öt ebben a *De civitate Dei* 21, 26-ban fejti ki részletesebben. Ezt pedig az ún. irgalmasok egy már korábban említett csoportjának álláspontjára irányuló kérdésfelvetésére teszi, amely így hangzik: akik kitartanak az igaz hitben, de annyira erkölcstelenül élnek, hogy ezzel az örök tüzet kiérdemelnék, akkor a hitük alapján megmenekülhetnek-e?

Az első bekezdésben⁸¹⁸ Ágoston az „irgalmasok” ezen körével szemben tagadja, hogy az 1Kor 3-ban szereplő krisztusi alap a hit lehetne, hiszen a hit tettek nélkül halott. Ellenvetésül a Jak 2,14-et idézi, amely így hangzik: „Mit használ, ha valaki azt mondja, hogy hite van, de tettei nincsenek? Vajon a hit üdvözítheti-e őt?” Ebből kiindulva az egyházatya a következő bekezdésekben kifejti, hogy mit jelent a krisztusi alap, amelyről Szent Pál a 1Kor 3,12-15-ben ír. Ennek kibontásával Ágoston arra is választ ad, hogy mi szükséges ahhoz, hogy valaki megmeneküljön az örök szenvedéstől, és üdvözülhessen, „mintegy tűz által.”⁸¹⁹

Abból indul ki a hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 26, 2-ben, hogy ez a szentírási ige azokra vonatkozik, akik Krisztust tekintik alapnak – amint ez szerepel is benne –, így először azt vizsgálja, hogy ez az összefüggés mit jelent. Az építkezésnél először az alapot szokták lefektetni, így Krisztusnak, ott kell lennie az ember szívében minden mulandó előtt. Ha a földi dolgok bármelyikét Krisztus elé helyezi, akkor már nem Krisztus az alap, azaz akkor már nem vonatkozhat rá a tűz általi tisztulás sem. Ha a keresztény az „üdvös parancsokat” megveti és helyette „tiltott dolgokat” tesz, az azt jelenti, hogy annál az embernél nem Krisztus az alap. Ágoston példaként a következőt hozza: ha valaki keresztényként parázna nőt szeret, és hál vele,⁸²⁰ akkor annak nem Krisztus az alapja, ellenben ha a feleségét szereti úgy, még ha „érzékileg és beteges kívánsággal szereti” is őt,

anyját jobban szereti nálam, nem méltó hozzám; és aki fiát vagy lányát jobban szereti nálam, nem méltó hozzám [Mt 10,37]. Aki azonban ezeket a rokonait úgy szereti, még ha testi értelemben is, hogy mégsem helyezi őket az Úr Krisztus elé, és próbatétel elé kerülve inkább választja azt, hogy nélkülük éljen, mint azt, hogy Krisztus nélkül, nos, az megmenekül a tűz által, de rokonainak elvesztése miatt szükségképpen akkora fájdalom égeti, amekkora kötődést a szeretésük jelentett. Aki pedig apját, anyját, fiait és lányait Krisztus szerint szereti – vagyis gondoskodik róla, hogy az ő országát bírják, és hozzá tartozzanak, illetve azt szereti bennük, hogy Krisztus tagjai –, Isten ments, hogy annak szeretete fából, szalmából, szénából rakott épületként elpusztuljon: aranyból, ezüstből és drágakőből való épületnek fog számítani. Hiszen miként is lenne lehetséges Krisztusnál jobban szeretni azokat, akiket éppen Krisztusért szeretünk?”

⁸¹⁸ *De civitate Dei* 21, 26, 1.

⁸¹⁹ A *De civitate Dei* 21, 26-ban nem csupán a *De civitate Dei* 21, 21-re ad választ, bár az „irgalmasok” egy szűk csoportjának elképzeléséből indul ki, de aztán az 1Kor 3,10-15 magyarázatából kiindulva egy általános kegyelemtani kérdést feszeget, ami eszkatológiai távlattal rendelkezik.

⁸²⁰ A példát az 1Kor 6,16-ból veszi, melyet már korábban is idézett (*De civitate Dei* 21, 25).

ezeket nem helyezi Krisztus elé, hiszen a házasságban ezek nem kárhóztosak, így az ő esetében Krisztus az alap. A krisztusi alapon lévő hamis vágyak azonban, a fa, a széna és a szalma, nem maradnak meg, ezeket a „*próbatétel tüze*” (*tribulationis ignis*) ki fogja égetni, azaz azt az embert ezektől a rossz kívánságoktól meg fogja szabadítani és tisztává fogja tenni, így „*ugyan megmenekül, de csak mintegy tűz által*” (1Kor 3,15). E gondolatmenetből kitűnik, hogy Ágoston az üdvösség összefüggésébe helyezi a halál után bekövetkező esetleges ideiglenes tisztulást.

Majd a hippói püspök áttér egy olyan síkra, amely már itt a földön is tisztulást eredményez, és amellyel tágabb értelmezési lehetőséget nyújt a korábban mondottaknak. Beszél ugyanis az özvegységről is, mint amelyben a próbatétel tüze kiégeti az érzékiséget a példában szereplő férfiből feleségének halála után, és ezzel megtisztítja őt. Az özvegységben ugyanis az ember nem tudja kiélni azokat a gyönyöröket, amelyeket házasságban korábban meg tudott tenni, bár az özvegységet helyettesítheti bármilyen más baj, amely ellehetetleníti a házasságot. Emiatt az ilyen ember veszteséget fog megélni, de végül azért menekül meg, mivel alapjaiban Krisztushoz tartozott, és nem helyezett semmi mást az ő Ura elé.

Ágoston amikor arról ír, hogy az ember szenvedni fog bizonyos *veszteség* miatt, ami *addig az övé volt, és amiben öröme volt, ezzel a tisztulás szempontját hangsúlyozza, és ez nem a bűn és büntetés következményének aspektusa*, hiszen ez nem egy büntetésadóssággért való engesztelő büntető szenvedés, hanem annak fájdalma, hogy megfosztanak minket valamilyen korábbi kívánatostól. Ennek oka a még bűnre hajló természetünk, amelytől addig nem sikerült megszabadulnunk, és így a veszteséget hiányként éljük meg. Továbbá a hippói püspök ezzel a tisztulással számol már *ideát is és a halál után is*, azaz tágabb szempontból közelít a kérdéshez, ezzel pedig azt sugallja, hogy ez a *megpróbáltatás tüze* nem valódi tűz, legalábbis ebben az életben nem, inkább annak a szenvedésnek a metaforája, amely a helytelen ragaszkodásainkból való megtisztulás velejárója.

Azután az egyházatya arról ír, hogy a *megpróbáltatás a tűz*, amelyre analógiaként hozza a Sir 27,6-ot: „A kemence teszi próbára a fazekas edényeit, az igaz embereket pedig a nyomorúság kísértése.”⁸²¹ Aki munkájával Krisztusra épített, és úgy élt, hogy *tetsszen az Úrnak*,⁸²² munkája megmarad, és ő elnyeri, „amire gondja volt.” Akinek pedig Krisztus az alapja, de a munkája kárt szenved (mert fa, széna, szalma az építménye), elveszíti, amihez ragaszkodott. Ő azonban megmenekül, mivel alapja szilárd krisztusi alap, de csak mintegy

⁸²¹ Dér Katalin „megpróbáltatásnak” fordítja azt, amit a *Neovulgata* „kísértésnek”.

⁸²² Ágoston ehhez idézi az 1Kor 7,32b-33-at: „Akinek nincs felesége, arra gondol, ami az Úré, hogy hogyan tetsszék az Úrnak. Akinek pedig felesége van, arra gondol, ami a világé, hogy hogyan tetsszék a feleségének.”

tűz által jut üdvösségre, ami azt jelenti, hogy „égő fájdalommal”⁸²³ (*urente dolore*) veszi el azokat a hamis vonzódásokat, amelyek a krisztusi alapra rakódtak, így Ágoston példájában a „szerelem csáberejét.” Ágoston ugyan nem dolgozza ki ennek kegyelemtanimorálteológiai alapját, mint a későbbi skolasztika, de a példája és kontextusa alapján arra gondolhatunk, hogy a bocsánatos bűnöktől, bűnös vágyódásoktól és a helytelen irányultságoktól kell megszabadulnia a tisztulónak.⁸²⁴ Ez a megtisztulás azonban fájdalmas lesz a léleknek, hiszen szenvedéssel jár elszakadni azoktól, amikhez ragaszkodik.

Ez társítható azzal a sajátosan órigenészi gondolattal,⁸²⁵ amely szerint a tisztulás szenvedése nem más, mint egyfajta lelkiismeret-furdalás. Ez a gondolat már az alexandriai teológus értelmezésében utat nyit az önítéletnek is, azaz annak az elképzelésnek, amely szerint a bűnös „abba a tűzbe vettetik, amelyet ő saját maga gyújtott meg, s nem olyanba, amit már korábban valaki más gyújtott, vagy amit őelőtte okoztak.”⁸²⁶ A szubjektum tehát egyszerre okozója és elszenvedője a megtisztító tűznek.

A hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 26, 2-ben szereplő tüzet megkülönbözteti az ítélet tüzétől, és arról is beszámol, hogy mindenkinek át kell menni ezen a tűzön, hiszen minden embert próbára tesz, azonban „az egyiket gazdagítja, a másiknak veszteséget okoz”, és aki keresztülmegy rajta, jutalmat nyer, mivel „azt nyeri el, amire gondja volt”.⁸²⁷

A következő bekezdésben az egyházatya újra hangsúlyozza,⁸²⁸ hogy azok, akik az Úr balján állnak, és akiknek felhangzik a Máté evangéliumában szereplő ítélete: „Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre!”,⁸²⁹ közülük már nem szabadulhat meg senki. Nem állíthatjuk, hogy azok közül, akik érdemeik hiánya miatt az Úr balján állnak, kikerülnek olyanok, akik a krisztusi alapjuk miatt, a fa, a szalma és a széna építményük elhamvadása után egyszer megszabadulnak. Hiszen, ha az Úr balján állók tüze a próba tüze volna – ez esetben azonban *nem volna örök* a felszólítással ellentétben –, akkor az Úr jobbán állók lennének azok, akik a krisztusi alapra aranyat, ezüstöt és a drágakövet építettek, ez esetben pedig mindkét oldalon állóknak tűzre kellene menniük, hogy kipróbálja őket, ahogyan a

⁸²³ *Dér Katalin* ezt a „fájdalom elégetése” fordulattal adja vissza.

⁸²⁴ Erre részletesebben kitérünk az *ágostoni szempontok* elemzésénél.

⁸²⁵ Vö. PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 202.

⁸²⁶ Uo. idézi a *De principiis* 2, 10, 4-et.

⁸²⁷ Itt utalás történik a korábban idézett 1Kor 7,32b-33-ra, amelyet a hippói püspök összekötött az 1Kor 3,13k-val, és azzal a példával, amit az 1Kor 6,16-ból vett. A tűz általi megtisztulás kérdését Ágoston igyekszik egy minél tágabb szentírási kontextusban vizsgálni, és ezzel minél kiforrottabb magyarázatot adni rá. Emellett az 1Kor levelet egységesebben kezeli, és a teljes szentpáli korpuszra is sokkal inkább egésként tekint, mint a mai exegézis. Ennek a szemléletnek az idézések folyamán számos tanújelét adja, miközben megmutatkozik a hippói püspök szentírásmagyarázati módszere is, amelyről korábban szövegtünk.

⁸²⁸ *De civitate Dei* 21, 26, 3.

⁸²⁹ Mt 25,41.

1Kor 3,11-15 írja, ámde nem ezt olvassuk. Tehát az említett örök tűz csak az Úr balján lévőknek lehet osztályrésze, melyből megszabadulni nem lehet. Míg a jobbon lévőket a korintusi levélben szereplő tűz próbálja meg – érvel Szent Ágoston.

E szakaszban egy még explicitebb megkülönböztetést olvasunk a próba tüzeről és az örök tüzről. Eszerint mindenkinek osztályrésze lesz valamilyen tűz, egyeseknek az örök tűz, ők az Úr balján állnak majd; míg másoknak a megpróbálás tüze, miközben az nem fog rájuk hatni, sőt jutalmat nyernek általa, hiszen a krisztusi alapra építettek. Lesznek továbbá, akiknek szintén a megpróbálás tüze fogja a krisztusi műre épített hiábavalóságait (a fát, a szénát és a szalmát) elégetni, akik ugyan megmenekülnek, de csak mintegy tűz által. Ez utóbbi kettőnek is azt mondja az Úr a *próba után*: „Gyertek Atyám áldottai, vegyétek birtokba a nektek készített országot!”⁸³⁰

A fejezet utolsó bekezdésében⁸³¹ egy hipotézist⁸³² tár elénk Ágoston. Ez a szakasz, amely különösen is fontos szövegrész a témakörünk szempontjából, a *De fide et operibus* 16, 29-nek,⁸³³ az *Enchiridion* 69-nek⁸³⁴ és a *De octo Dulcitii quaestionibus* 1, 33-nak⁸³⁵ egy kibővített verziója, amelyben az „irgalmasok” tévtanítását elveti, és amelyben az 1Kor 3,10-15-öt⁸³⁶ magyarázza.⁸³⁷ A megpróbáltatás tüzeről szól, amely ellen „nem érvel”, „mert lehetséges, hogy igaz.” ([*N*on redarguo, quia forsitan verum est.) Eszerint a „közbeeső időben” (*temporis intervallo*) az „elhunytak lelkei” (*spiritus defunctorum*), akik krisztusi alappal hunytak el, *egyfajta tűzben (eius modi ignem)* tartózkodnak. Ha valaki azonban úgy hal meg, hogy krisztusi alapokkal bírt, és ezen *nincsenek olyan építmények, amelyeknek el kellene égniük*, akkor az ő lelke *a személyes halála és a testi feltámadás között* ugyanebben a tűzben tartózkodik a feltámadásig, *de azt nem érzékeli*. Azonban *ha fa, szalma vagy széna „épületek” találhatóak ezen a krisztusi alapon*, akkor *érezkeli a tüzet az elhunyt lelke a köztes időben*.

⁸³⁰ Mt 25,34.

⁸³¹ *De civitate Dei* 21, 26, 4.

⁸³² Annak megvitatására, hogy a hipotézis mire vonatkozik, egy külön szakaszt szentelünk az *ágostoni szempontok részletezésében*.

⁸³³ CSEL 41, 73.

⁸³⁴ *Biblioth. augustin.* 9, 427.

⁸³⁵ PL 40, 156.

⁸³⁶ Az 1Kor 3,10-15, a Mal 3,3 és az Iz 4,4 a purgatórium tanításának közvetlen előzményei, melyek különösen Nagy Szent Gergelyre gyakoroltak nagy hatást. (NTEDIKA 59-60 hivatkozik NAGY SZENT GERGELY, *Dialógusok* 4, 39-re (PL 77, 397).)

⁸³⁷ Uo. 58-59.

Ezzel együtt nem állíthatjuk, hogy Ágoston a *hypnopsychiták* álláspontját képviselte volna,⁸³⁸ vagy arra a nézetre helyezkedett volna, miszerint az utolsó ítélet előtt nem kezdődhet meg az üdvözültek boldogsága.⁸³⁹ E szakaszban a hippói püspök azt az elgondolást erősíti, hogy az üdvösségre várakozók, akik építménye nem hitvány anyagból emeltetett, ők is várakoznak, és valószínűsíthetően örömben, amelyről itt ugyan nem szól, hiszen nem ez a célja, csupán annyit ír róluk, hogy a megpróbáltatás tüzeit ők nem érzékelik.⁸⁴⁰ Mindenestre mindenkinek ebben a tűzben kell tartózkodnia, vagy más kifejezéssel „át kell mennie” ezen tűzön, aki krisztusi alappal rendelkezik, csak egyesekre ez nem hat.

Ágoston kiemeli továbbá, hogy azok, akik érzékelik a tüzet, ők vagy a halál után, vagy a földön, vagy mindkét helyen tapasztalják azt. Ebből pedig az következik, hogy amennyiben *evilágban* érzékeli valaki *az átmeneti megpróbáltatás tüzeit (ignem transitoriae tribulationis)*,⁸⁴¹ amely a Krisztus alapjára épült értéktelen felépítményektől akar megtisztítani, azt ebben az esetben csak metaforaként kell kezelnünk. Ez esetben az is következik, hogy az egyházatya *nemcsak ezt a földi megpróbáltatásokhoz kapcsolódó tüzet, hanem a halál után „égető” tüzet is* hasonlóképpen *analóg értelemben gondolhatja*, mivel e két tüzet egy valóságként, együtt és ugyanabban az értelemben használja.

Annak kijelentése, hogy ez történhet már a földön, történhet a halál után, és történhet mindkét helyen, nem tartozik a hipotézis bizonytalanságához, még ha az nyelvtanilag a hipotézis része, mivel az a „*non redarguo, quia forsitan verum est*” főmondattól függ, hiszen az egyházatya a *De civitate Dei* 21, 13, 2-ben a tisztító büntetések (*poenae purgatoriae*) és az időbeli büntetések (*temporariae poenae*) evilági jelenlétét biztosan állítja, jóllehet ezt explicite nem nevezi tűznek. Ágoston arra gondolhat, amikor kizárólag földi tisztulásról beszél, hogy azelőtt, mielőtt sor kerülhetne a halál utáni tisztulásra, addigra már megtisztult. Ezt az értelmezési lehetőséget egy későbbi állítása is implicite megerősíti, mely szerint mindenki úgy fogja érzékelni a köztes időt, ahogyan a krisztusi alapra épített értékes vagy értéktelen felépítmény megkívánja, azaz ha már megtisztulva éri meg a testi halált (*mors ipsa carnis*), akkor nincs szüksége arra, hogy a próbatétel tüze ezeket az ideiglenes dolgokat elégeesse.

⁸³⁸ A *hypnopsychiták* elképzelése szerint a halál és a feltámadás közötti időszakban egyfajta bódult, nem teljesen tudatos állapotban létezik a testtől elválasztott lélek (*anima separata*). (Vö. Fila Béla, *A kegyelem beteljesedése*, Budapest, 1992, 214-215.)

⁸³⁹ Vö. *De civitate Dei* 20, 9.

⁸⁴⁰ Ágoston célja itt annak leírása, hogy azok a lelkek, akik krisztusi alappal rendelkeznek, és ezen nincs minék elégnie, ők is tűzben tartózkodnak, csakúgy, mint akik felépítménye az elhamvadásra váró fa, szalma és széna.

⁸⁴¹ Ezt a hippói püspök a *földi keretek* között is az *átmeneti megpróbáltatás* tűzének nevezi.

Ágoston ezután azt írja az *üldözésekről*, hogy az „mint a tűz egyes épületeket építőikkel együtt emészt el, (...), más épületeket viszont építőik nélkül éget el (...) végül más épületeket nem emészt el a tűz.”⁸⁴² („*Persecutiones (...) velut ignis et alia consumunt cum ipsis aedificatoribus (...); alia sine ipsis (...); alia vero non consumunt (...).*”) Ebben a gondolatban (utalásszerű modellben) mintha az egyházatya az üldözésről mint egy tűzről beszélne, amely egyszerre végrehajtja az ítéletet (örök tűz, pokol tüze), és egyszerre kiégeti a rossz felépítményt (átmeneti tűz, megtisztító tűz). Ugyanakkor az egyházatya egyrészt az üldözéseket nem azonosítja a tűzzel, másrészt – véleményünk szerint – csak a következmény kiemelése céljából fogalmazza meg ilyen módon egy gondolatban e két valóságot, ezzel szemben a *De civitate Dei* korábban tárgyalt szakaszaiban világos különbséget tesz a pokol tüze és a megpróbáltatás tüze között. Itt inkább azt fejezi ki, hogy az utolsó ítélet milyen hatással bír majd általában az emberekre, és egy modell annak analógiáit illetően nem térhet ki annak minden részletére.⁸⁴³ Le Goff értelmezésében is⁸⁴⁴ a hippói püspök *De civitate Dei* 21, 26-ban határozottan két tüzet különböztet meg (az „örökké gyötrő tüzet” és a „megtisztító és megmentő tüzet”), míg korábban az *Enhciridion*ban csupán a halál utáni megbocsájtással összefüggésben írt egy bizonyos megtisztító tűzről (*per ignem quemdam purgatorium*), de nem emelte ki, hogy ez különbözne a pokol tüzétől.

A *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben Ágoston az 1Kor 3,15-ből kölcsönzött tüzet végig tágabb értelemben használja, és a próbatétel tüzeinek nevezi.⁸⁴⁵ Korábban a *De civitate Dei* 21, 26, 2-ben már azt is írta, hogy a földi időben az özvegység is lehet tűz, mely ellehetetleníti azokat a „gyönyöröket”, amelyek a rossz felépítményhez tartoznak, és tartalmilag az utolsó bekezdésben ezt viszi tovább. Így a testi halált is ide sorolja, mint az első bűn következményét, de az üldözések ilyen értelemben szintén próbák, és ennek kapcsán említi meg a világ végét.

Végül a *De civitate Dei* 21, 26, 4 utolsó tartalmi egységében a hippói püspök arról tanít, hogy akiknél a krisztusi alap sincs meg, mint például azok esetében, akik érzékiségből együtt élnek, nem menekülnek meg, hiszen Ágoston szerint ők azok, akik Krisztus elé

⁸⁴² *De civitate Dei* 21, 26, 4.

⁸⁴³ Hasonlóképpen korunk *exegetikai felfogása* szerint Jézus példabeszédei is egy szempontból akarnak üzenetet közvetíteni felénk, hatással lenni ránk, és cselekvésre készíteni minket, és nem minden mozzanata értelmezhető és „fordítható le”. Bizonyos részletre azért van szükség, hogy az analóg értelmű parabola kerek egész lehessen. Egy konkrét valóságot igen szemléletesen és igen mélyen megvilágít, de annak nem minden aspektusára tud és akar kitérni a jelképrendszer.

⁸⁴⁴ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 73.

⁸⁴⁵ Amint a hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 26, 2-ben is hangsúlyozza – amikor az 1Kor 3,13-at összekapcsolja a Sir 27,6-tal –, hogy [Pál apostol] „a megpróbáltatást nevezi itt tűznek”.

helyezik az emberi kapcsolataikat.⁸⁴⁶ Ám ha a próbatétel kapcsán mégis Krisztust választják ezek az emberek, nem pedig rokonaikat, vagy éppen azt, akivel együtt élnek, akkor *tűz által megmenekülnek*, jóllehet az ő számukra a szeretett ember elvesztése igen fájdalmas lesz. Szent Ágoston konkrétan arról szól, hogy „rokonainak elvesztése miatt szükségképpen *akkora fájdalom égeti, amekkora kötődést a szeretésük jelentett*,” tehát arányos a nem megfelelő irányultság a megpróbálással; a rossz kötődés a rossz kötődéstől való megszabadulással; a fa, a szalma, a széna felépitmény a tűzzel, a bűnhődéssel. Ha pedig rokonainkat Krisztusért szeretjük, akkor a legjobban szeretjük őket, és akkor aranyat, ezüstöt, drágakövet teszünk az építményre, így azok megmaradnak örökre.

Összességében *Le Goff* a fejezet kapcsán úgy látja: Ágoston szerint a lelkek mindképpen tűz által üdvözülhetnek,⁸⁴⁷ amely két módon valósul meg: akiknek a tűzpróba után megmarad a művük, ők azonnal üdvösségre jutnak, míg akiknek elhamvad a munkájuk, nekik az üdvösségük előtt *vezekelniük kell*, de ők is biztosan eljutnak az Úrhoz. Amit a francia kutató szerint ki lehet emelni az 1Kor 3,10-15 exegéziséből: (1) A lélek a köztes időben (*hoc temporis intervallo*) tisztul. (2) Ágoston rávilágít továbbá arra, hogy az, hogy valaki majd a tisztulásra jut vagy a kárhozatba, azon múlik, hogy Krisztusra építette-e élete alapját. Aki Krisztus elé helyezi a földi örömeket, elkárhozik, aki Krisztusra épít, de a test cselekedeteit túlhajtja, úgy hogy azok nem szorítják ki Krisztust, akkor megmenekül ugyan, de „tűz által”, mert az egyedül üdvözíteni képes Krisztus az alapja.⁸⁴⁸

Eno szerint a *De civitate Dei* 21, 26-ban⁸⁴⁹ Ágoston az *Enchiridion*ban leírtakat fejti ki bőségesebben és bonyolultabban, melyben szintén az „irgalmasokkal” szállt szembe, és az 1Kor 3,10-15-öt magyarázta.⁸⁵⁰ A *De civitate Dei* 21, 26-ban szereplő tűz *Eno* olvasatában az evilági gyötrelmek és megpróbáltatások tüze, így a *De civitate Dei* 21, 26, 2-

⁸⁴⁶ „Aki jobban szereti apját vagy anyját, mint engem, nem méltó hozzám. Aki jobban szereti fiát vagy lányát, mint engem, nem méltó hozzám.” (Mt 10, 37)

⁸⁴⁷ A *De civitate Dei* 21, 26-ban talán Ágoston részéről csak egy modell a halál utáni köztes idő olyan elképzelése, melyben az egyén sorsától függetlenül jelen van a tűz, amely a tisztulónak tisztulást, az elkárhozóknak előzetes büntetést jelent, míg az üdvözülteket nem érinti, de számukra jelen van. Abban, hogy *mindenkinek tűzön kell átmennie a halála után*, közelít Ágoston elgondolása *Lactantius*-éhoz, valamelyest hasonló, mint *Nolai Szent Paulinus* és *Szent Ambrus* tanítása, de ebben a kérdésben különösen is közel áll nézete a *platonista alexandriaiakéhoz: Alexandriai Kelemen* és *Órigenész* elképzeléséhez, továbbá van érintkezés a keleti atyákkal, így *Jeruzsálemi Szent Kírillosszal*, *Nazianzosi Szent Gergellyel* és *Aranyszájú Szent Jánossal*. Azonban ettől függetlenül is állíthatjuk, hogy mindenkinek része lesz ebben a tűzben a halál után, mivel az majd mindenkit *megpróbál*, mint a *megpróbál(tat)ás tüze*.

⁸⁴⁸ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 77.

⁸⁴⁹ *Eno* szerint Ágoston ezt a szakaszt 426-ban írta (ENO 198), és *Fortin* leírása alapján is erre az évre gondolhatunk (FITZGERALD 408), továbbá *Vanyó* szintén hasonló időszzakkal számol (VANYÓ, *Ókeresztény írok lexikona* 84), míg *Grossi* (GROSSI, Vittorio, *L'Origenismo latino negli scritti agostiniani: dagli origenisti agli origeniani* in: *Augustinianum* 2006, 51-88, 66) 426-427-re datálja.

⁸⁵⁰ ENO 198.

ben szereplő eszme-futtatás⁸⁵¹ is a földi nehézségekre megpróbálásokra vonatkozik.⁸⁵² Jóllehet érthetnénk ezt az evilági és a halál utáni kínokra is egyszerre, mely esetben a megpróbáltatásokat jelentő tűz mind ideát, mind odaát hatással lehetne, és az elszenvedett nehézségen túl a testi halálra, az özvegységre és az üldözésekre is vonatkozna.

4.3.2.11. *De civitate Dei* 21, 27

Ebben a fejezetben Ágoston a *De civitate Dei* 21, 22-ben hozott tévtanítást cáfolja, amely a Jak 2,13-ra és a Mt 6,12. 14-re építve azt vallja, hogy ha valaki irgalmasságot gyakorol – adakozik, vagy megbocsájt azoknak, akik bűnt követtek el ellene⁸⁵³ –, az Úr elengedi mind a naponta elkövetett kisebb vétkeket (*quotidiana parva peccata*), mind a nagyokat (*magna peccata*), „bármilyenek és bármennyi a számuk” (*qualiacumque ergo vel quantacumque sint*),⁸⁵⁴ és végül mindenképpen üdvösségre jut, akármilyen erkölcstelen életet élt is. Az ún. irgalmasok tanítása szerint csak azok kárhoznak el, akik az irgalmasságot elmulasztották, amíg éltek, azaz *az irgalom lesz az utolsó ítélet egyetlen kritériuma*. Hiszen ha ők megbocsájtanak másoknak, és kérik az Úrtól naponta a Miatyánkban, hogy az Úr bocsásson meg nekik, amint ők is megtették, vagy nem kárhoznak el, vagy az utolsó ítélet után egy idő múlva kikerülnek onnan.⁸⁵⁵

A hippói püspök ezt képtelenségnek nevezi, hiszen egy gazdag nem válthatja meg napi 10 garas adakozással az olyan nagy bűnököt, mint a házasságtörés vagy az emberölés.⁸⁵⁶ Ha valaki egész vagyonát szétesztaná, az sem fedné be egy vétkét sem.⁸⁵⁷ Egy méltó tett létezik a bűnökért: „Terepjétek hát a megtérés [bűnbánat] méltó gyümölcse(i)t!”⁸⁵⁸ Fel kell tehát hagyni a bűnös cselekedetekkel, és kérni kell az Úr bocsánatát, amint ezt a Sir 21,1 is

⁸⁵¹ „Az ilyesfajta gyönyöröket, földi szerelmeket, melyek a házastársi kapcsolat miatt nem kárhozatosak, a próbatétel tüze ki fogja égetni. Ehhez a tűzhöz tartozik már az özvegység, és minden olyan baj, ami a gyönyörök kielégítését lehetetlenné teszi. Aki ilyesmit épít, építménye veszteséget fog szenvedni, mert elveszíti, amit az alapra épített; szenvedni fog azon dolgok elvesztése miatt, amelyek élvezetének mindaddig örült. Megmenekülni azonban megmenekül ugyanezen tűz által, az alap érdeme miatt. (...) Íme, amennyire látom, megtaláltuk hát azt a tüzet, amely egyetlen egy embert sem ítél el, ám az egyiket gazdagítja, a másiknak veszteséget okoz, és mindkettőt próbára teszi.” (*De civitate Dei* 21, 26, 2.)

⁸⁵² ENO 198.

⁸⁵³ A Mt 6,12.14-15 alapján.

⁸⁵⁴ Ágoston ebben a szakaszban világosan megkülönbözteti a naponta elkövetett bűnököt a nagyoktól.

⁸⁵⁵ *De civitate Dei* 21, 22 és 21, 27, 1.

⁸⁵⁶ Uo. 21, 27, 2.

⁸⁵⁷ Noha nagyon helyesen rávilágítanak a jócselekedetek fontosságára, de a szokásszerű bűnököt nem lehet kiváltani bármekkora jótéttel sem. Még akár ha saját életünket adnánk is napi bűneikért, az sem egyenlítőné ki.

⁸⁵⁸ Mt 3,8 és Lk 3,8a.

állítja.⁸⁵⁹ A jótettekkel tehát nem a bűnös magatartásunkat vásároljuk meg, hanem azokkal azt segítjük, hogy az Úr meghallgassa bűnbánati esedezésünket. Ennek kapcsán Ágoston hangsúlyozza: „[A] jótettnek a korábbi bűnök eltörlésében van szerepe (...) (*quantum valeant elemosynae ad priora delenda*).”⁸⁶⁰ Korábban pedig láttuk azt, hogy a hippói püspök többször beszél a halál után a bűnök megbocsájtásáról,⁸⁶¹ ráadásul a kisebb bűnök esetében a halál előtti és utáni vétkeket sokszor együtt kezeli, akár csak a halál után a bűn és az érte járó büntetés eltörlését. A fenti idézet tehát implicite hordozza azt a jelentést is, hogy *jócselekedeteink a halálunk után a kis bűnök eltörlésében jelentőséggel bírnak*.

Az irgalmasság cselekedeteiben, így az adakozásban a lelkület a döntő, a kereszténynek adjunk úgy, mint akiben Krisztus lakik, és így Krisztusnak adunk. Ha valaki minél inkább szereti azokat a dolgokat, amelyek Krisztussal nem férnek össze, ő annál jobban elszakad az Úrtól. Nem elég tehát megkeresztelkedni, újjá is kell születni.⁸⁶² Ágoston világosan szétválasztja a bünt és a bűnöst, míg az elsőt el kell ítélni, a keresztényben Krisztust kell szeretni. Ha valaki azt mondja testvérének, hogy „bolond”,⁸⁶³ ezt nem lehet kompenzálni egy jótettel. Amikor a hippói püspök e bűn „megváltásáról” (*ad hoc redimendum elemosynas facere*) beszél, szóba hozza a „megbékélés orvosságát” (*remedium reconciliationis*), azaz a vele való kibékülést a Mt 5,23-24⁸⁶⁴ alapján, és a bűnei elhagyását.

Ágoston reagál arra az „irgalmas” álláspontra, amely szerint ha valaki naponta elmondja az Úr imáját, akkor Isten minden bűnét elengedi, ha közben gyakorolja az irgalmasságot. Az egyházatya szerint a *napi vétkeink* nyernek megbocsájtást, ha „*mi is megbocsájtunk az ellenünk vétkezőknek*.”⁸⁶⁵ Ez az imádság éppen arra mutat rá, hogy nem gondolhatjuk azt, hogy büntelenek vagyunk, „*noha a bűncselekményektől mentesek vagyunk*” (*etiamsi a criminibus essemus immunes*).⁸⁶⁶ Az Úr Jézus ezt az imádságot *mindennapi használatra a „megigazult tanítványainak”* tanította meg, azaz a bűnök elengedését a *kis bűnökre* (*parva peccata*) értette, mert akikhez akkor beszélt Jézus, ők már

⁸⁵⁹ „Vétkeztél, fiam? Ne tedd még egyszer, és előbbi bűneid miatt is imádkozz, hogy megbocsássák neked.” (Sir 21,1)

⁸⁶⁰ *De civitate Dei* 21, 27, 3.

⁸⁶¹ Így pl. a *De civitate Dei* 21, 13-ban: „Mint korábban mondtam, némelyeknek az eljövendő korszakban bocsáttatnak meg a földi életük során bocsánatot nem nyert bűnei, azaz ők az eljövendő korszakban nem részesülnek az örök büntetésben.”

⁸⁶² Vö. Mt 5,20.

⁸⁶³ Vö. Mt 5,22.

⁸⁶⁴ „Amikor tehát följajánlod adományodat az oltáron, és ott eszedbe jut, hogy testvérednek valami panasza van ellened: hagyd ott az adományodat az oltár előtt, és először menj, békülj ki testvéreddel, s csak akkor menj és ajánld föl adományodat.” (Mt 5,23-24)

⁸⁶⁵ Mt 6,12b.

⁸⁶⁶ *De civitate Dei* 21, 27, 4.

nagy bűnöket (*magna peccata*) nem követtek el. A nagy bűnöket az Úr nem törli el az imádság hatására, csak akkor, ha úgy kéri, hogy közben maguk is megbocsátanak az ellenük vétkezőknek az Úr imájának megfelelően. Erre vonatkozik a hippói püspök tanítása szerint a Jak 2,13 is, de a szolgáról szóló példabeszéd, akinek ura elengedte a tízezer talentumos tartozását,⁸⁶⁷ szintén ezt az értelmezést erősíti. A szentek másnak is segítenek, hogy üdvösségre jussanak, azoknak „akik a hamis mammon⁸⁶⁸ árán barátaikká lettek,⁸⁶⁹ de ők is Isten kegyeleméből válhattak azzá, amik lettek.⁸⁷⁰ Akiket ilyen módon segítenek be az üdvösségbe, azokról egyrészt azt kell állítanunk, hogy az életüket nem élték úgy, hogy a „szentek szavazata nélkül” (*sine suffragio sanctorum*) maguktól a paradicsomba jutnának, de ugyanakkor azt sem jelenthetjük ki róluk, hogy ők súlyos bűnösök (*sceleratissimus*), akik legalább elfogadhatóbbá ne változtatták volna meg életüket, hiszen enélkül mit sem érne a szentek tisztelete (*obsecutus est sanctis*).⁸⁷¹

„*Est itaque quidam vitae modus nec tam malae, ut his qui eam vivunt nihil prosit ad capessendum regnum caelorum largitas elemosynarum, quibus etiam iustorum sustentatur inopia et fiunt amici qui in tabernacula aeterna suscipiant, nec tam bonae, ut ad tantam beatitudinem adipiscendam eis ipsa sufficiat, nisi eorum meritis, quos amicos fecerint, misericordiam consequantur.*”⁸⁷²

Ebben a szakaszban újra megjelenik a „*nec tam malae (...), nec tam bonae*” („*se nem annyira jók, (...) se nem annyira rosszak*”) kifejezés, amely tulajdonképpen egy kategóriát jelöl, és eredetileg az *Enchiridion 110*-ből származik.⁸⁷³ Ezzel a szókapcsolattal tetten érhetjük azt a szándékot, hogy az egyházatya távolabbról hogyan akarja meghatározni azt, hogy kik üdvözülhetnek a szentek „barátsága” révén. Ágoston szerint *Vergilius*

⁸⁶⁷ Mt 18,21-35.

⁸⁶⁸ Vö. Lk 16,9.

⁸⁶⁹ *De civitate Dei* 21, 27, 4.

⁸⁷⁰ Ágoston Szent Pál beszámolójára hivatkozik, mint aki első volt a bűnösök közt, és az Úr kegyeleméből vált hívővé. Vö. 1Tim 1,12-17.

⁸⁷¹ *De civitate Dei* 21, 27, 5.

⁸⁷² „Van tehát egy bizonyos mérték az olyan életre, amely sem nem annyira rossz, hogy az így élőknek egyáltalán ne használna a mennyek országa elnyeréséhez jótetteik bősége – amivel esetleg az igazakat is segítik szegénységükben, akik aztán barátaikként beszerzik emezeket az örök hajlékba –, sem nem annyira jó, hogy önmagában elegendő lenne ilyen nagy boldogság elnyerésére, ha a barátokká tett szentek érdeme nem nyerné el az ilyen életet élő számára az irgalmasságot.” (*De civitate Dei* 21, 27, 5.)

⁸⁷³ SMYTH, Marina, *The Origins of Purgatory through the Lens of Seventh-Century Irish Eschatology* in: *Traditio* 58 (2003), 91-132; 91-92.

*Aeneis*ében⁸⁷⁴ párhuzamos gondolatot találunk a Lk 16,9⁸⁷⁵ és a Mt 10,41⁸⁷⁶ szakaszokkal, azaz nem csak azok kerülhetnek az *elíziumi* (*éliuszioni, elysiumi*) mezőkre, a boldog lelkek honába, akik saját érdemeikből jutottak oda, hanem azok is, „akikről mások megemlékeznek érdemeikért,” vagyis, „akik érdemeket szereztek másoknál.” Ennek kapcsán a hippói püspök asszociál a korakeresztény imádságra: „*Emlékezzél meg rólam!*” [*Memor mei esto.*] Ágoston szerint ezzel a kéréssel „az emberek alázattal a szentek kegyébe szokták ajánlani magukat, és jótettel hatnak oda, hogy ez meg is történjen.” Majd így folytatja:

„*Sed quis iste sit modus, et quae sint ipsa peccata, quae ita impediunt perventionem ad regnum Dei, ut tamen sanctorum amicorum meritis impetrent indulgentiam, difficillimum est invenire, periculosissimum definire. Ego certe usque ad hoc tempus cum inde satagerem ad eorum indaginem pervenire non potui. Et fortassis propterea latent, ne studium proficiendi ad omnia cavenda peccata pigrescat. Quoniam si scirentur quae vel qualia sint delicta, pro quibus etiam permanentibus nec propectu vitae melioris absumptis intercessio sit inquirenda et speranda iustorum, eis secura se obvolveret humana segnitia, nec evolvi talibus implicamentis ullius virtutis expeditione curaret, sed tantummodo quaereret aliorum meritis liberari, quos amicos sibi de mammona iniquitatis elemosynarum largitate fecisset. Nunc vero dum venialis iniquitatis, etiamsi perseveret, ignoratur modus, profecto et studium in meliora proficiendi orando et instando vigilantius adhibetur et faciendi de mammona iniquitatis sanctos amicos cura non spernitur.*”⁸⁷⁷

⁸⁷⁴ VERGILIUS, *Aeneis* 6, 664.

⁸⁷⁵ „Szereztek magatoknak barátokat a hamis mammonnal, hogy amikor az elmúlik, befogadjanak titeket az örök hajlékokba!” (Lk 16,9)

⁸⁷⁶ „Aki befogad egy prófétát, mert próféta, az a próféta jutalmát kapja; aki befogad egy igazat, mert igaz, az az igaz jutalmát kapja.” (Mt 10,41)

⁸⁷⁷ „Hogy azonban ez a bizonyos mérték micsoda, és melyek azok a bűnök, amelyek úgy akadályozzák meg az Isten országába való bejutást, hogy a szent barátok érdemei mégis kieszközlik értük az irgalmat (*indulgentiam*), nos, ezt igen nehéz megtalálni, és igen veszedelmes meghatározni. Én bizony mind a mai napig próbáltam, de nem tudtam ezen élet-mérték nyomára jutni. Talán pontosan azért vannak elrejtve ezek a dolgok, hogy ne lankadjon a vágy arra, hogy valamennyi bűn kerüléséig fejlődjünk. Ha ugyanis tudnánk, melyek és milyenek azok a bűnök, amelyek miatt kereshető és remélhető a szentek közbenjárása (*intercessio* (...) *iustorum*) még akkor is, ha e bűnök megmaradnak, sőt az erkölcsösebb életben való előrehaladás során sem tűnnek el, akkor az emberi restség bennük bízva igencsak belebonyolódna a bűnökbe, és nem gondoskodna arról, hogy valamilyen erény (*meritum*) kibontsa ebből a kötelekből, csupán a mások érdeme általi szabadulást keresné, akiket a hamis mammonból, azaz a jócselekedetek (*elemosyna*) sokaságával barátaivá tett. Így ellenben, mivel a tartósan fennálló bocsánatos bűn (*venialis iniquitas*) mértéke ismeretlen, megmarad a vágy a megjavulásra az imádság és az éberebb igyekezet által, ugyanakkor nem vetjük el az igyekezetet sem, hogy a hamis mammonból a szenteket barátainkká tegyük.” (*De civitate Dei* 21, 27, 5.)

A hatékony közbenjárás elvi körülhatárolása kapcsán, amikor a bűnök szétválasztását illetően várunk előrelépést, Ágoston megvallja, hogy hosszas kutatás után sem tudja megállapítani azt a „mértéket”, amivel az üdvösségbe lehet jutni a szentek érdemei segítségével, és azt sem lehet megállapítani, hogy konkrétan mik azok a bűnök, amelyek ezt biztosan meggátolják. Ezen a ponton nem tudunk közelebb kerülni ahhoz a kegyelemtani küszöbhez (sem a szentek közbenjárása esetén,⁸⁷⁸ sem anélkül), amellyel az ember a mennybe juthat. Emellett pasztorális szempontból sem gondolja célravezetőnek annak a minimum feltételnek a meghatározását, amely szükséges ahhoz, hogy az ember a szentek közbenjárása segítségével az üdvösségre jusson, mert akkor a hívők inkább mások imáiban és érdemeiben bíznának anélkül, hogy törekednének életük megváltoztatására. Ne sodorjuk magunkat lelki restségbe, és ne csak azokat a bűnöket mellőzzük életünkben, amelyek feltétlenül el kell hagynunk a kárhozat elkerülése céljából. „[U]gyanakkor nem vetjük el az igyekezetet sem, hogy a hamis mammonból a szenteket barátainkká tegyük (*faciendi de mammona iniquitatis sanctos amicos cura non spernitur*).”⁸⁷⁹

A *De civitate Dei* 21, 27, 6-ban Ágoston folytatja korábbi gondolatmenetét:

„*Verum ista liberatio, quae fit sive suis quibusque orationibus sive intercedentibus sanctis, id agit ut in ignem quisque non mittatur aeternum, non ut, cum fuerit missus, post quantumcumque inde tempus eruatur.*”⁸⁸⁰

Itt a legegységesebb, hogy a saját imái vagy a szentek közbenjárása nélkül *elkárhozna* a fent tárgyalt hívő, és az imádság és szentek közbenjárása az oka annak (ez teszi, okozza, bírja rá [*agit*]), hogy az illető nem jut kárhozatra. Emellett ez a szakasz egyik további határozott tanúja az ún. irgalmasokkal szembeni polémiának, amely kizárja azt, hogy aki az

⁸⁷⁸ A témával összefüggésben Ágoston a *szentek közbenjárása* alatt (*De civitate Dei* 21, 27, 5) valószínűleg inkább arra gondolhat, hogy az elhunyt keresztényért halála után azok fognak imádkozni és érdemeket szerezni, akikkel életében az elhunyt barátságot kötött. Ugyanakkor nem zárhatjuk ki, hogy az egyházatya szerint az illető életében az élő keresztény „barátai” is érdemeket szerezhetnek, illetve még életükben akár már a meghaltak közbenjárhatnak értük. A szövegből tehát nem világos, hogy elhunytakról vagy élőkről ír a hippói püspök, hiszen mindkettőre történik utalás. Amit azonban itt az egyházatya leginkább közölni szeretne, hogy a „barátok” a halálunk után közbenjárnak. Túl sok következtetést azonban nem szűrhetünk le e szakasz kapcsán, hiszen a szentek közbenjárásának állításán túl nem akar részletekbe bocsátkozni annak mibenlétére és körülményeire vonatkozólag. Ágoston nem arról tanít, hogy a közbenjárók hogyan segíthetnek az elhunytakon, hanem inkább arról, hogy akikért közbenjárunk, azoknak [milyen] megelőző személyes feltételek szükségesek ahhoz, hogy ez hatékony lehessen.

⁸⁷⁹ Uo.

⁸⁸⁰ „Ennek a megszabadításnak, akár az ember saját imái, akár a szentek közbenjárása eredményezi, az a hatása, hogy az illető nem kerül az örök tűzre - nem pedig az, hogy miután már oda került, valamennyi idő elteltével kikerül belőle.” (*De civitate Dei* 21, 27, 6.)

örök tűzre kerül, ő egy idő után kikerülhetne onnan. Ágoston a fenti „irgalmasok” csoportjából ismertet egy nézetet, amely szerint a harmincszoros, hatvanszoros, százszoros termésről szóló példabeszédet vonatkoztathatjuk egyes szentekre, akik érdemeik miatt harminc, hatvan vagy száz embert hoznak ki a kárhozatból. Az egyházatya szellemes reakciójában inkább arra buzdít, hogy éljünk megfelelően, mert ha kevesen lesznek a szentek, és betelnek a „kvótáik”, akkor segítség nélkül nehogy sokadmagunkkal a paradicsomon kívül rekedjünk. Inkább ilyen módon mi segítsünk mások üdvözülésében. A hippói püspök azt írja, hogy az ilyen szemléletű „irgalmasok” „alaptalan ostobaság[gal] mások gyümölcseiből merít[enek] reményt (*quisquis sibi spem fructus alieni temeritate vanissima pollicetur*)”, amellyel hamis büntetlenséget ígérnek másoknak.⁸⁸¹

⁸⁸¹ Megjegyezzük, hogy Ágoston leírásában szerepel az, hogy [az ún. irgalmasok közül a fenti módon gondolkodók] „gyanítják, hogy ez [a szentek általi megszabadulás] az *ítélet napján, nem pedig utána történik.*” Ezzel azt sejteti, hogy létezik olyan álláspont, amely szerint ez a szabadulás az ítélet után következik be, azaz feltételezhetően a pokolból szabadulnak meg, de az is lehetséges, hogy ezzel csupán az „irgalmasok” véleményének változását emeli ki.

5. Az ágostoni szempontok részletezése

5.1. Források, platóni(sta) hatás, órigenészi kapcsolat?

5.1.1. Általános hatások

Johannes van Oort Szent Ágoston a *De civitate Dei* két város elméletének forrásait kutatva a következő irányzatokat nevezi meg:⁸⁸² *manicheizmus*, *platonizmus*, *sztocizmus*. Ami a szerzőket illeti a következők hatottak rá: *Philo*, *Tertullianus*, *Órigenész*, *Cyprianus*,⁸⁸³ *Lactantius*, *Pszeudo-Kelemen*, a donatista *Tyconius*,⁸⁸⁴ *Ambrus*.⁸⁸⁵ A fontosabb nem kanonikus ókori művek, melyekből a hippói püspök merített ezek: *Hermasz pásztor*, *Ezdrás 4. könyve*, *Oracula Sibyllina*, *Pál apokalipszise*, *Tamás cselekedetei*, *Péter cselekedetei*, *Didakhé*, *Júdás testamentuma*, *Barnabás apokrif*, *Barnabás levele*. *Pszeudo-Klementina (Kelemen regény)*.⁸⁸⁶

Ami az ókori filozófiai előzményeket illeti *Mary Clark* úgy látja, hogy Ágoston a platóni igazságosság elgondolását *Plotinus*-on kívül *Arisztotelészen (Protreptikosz, Eudemoszi etika, Nikomakhoszi etika)* és *Cicero*-n (*De republica, Hortensius*) keresztül vette át, így ebben leginkább *Arisztotelész* hatása érvényesül.⁸⁸⁷ Továbbá Ágoston számos elképzelése *Vergilius*-tól származik,⁸⁸⁸ illetve rajta kívül *Cicero*-t, *Varro*-t és *Sallustius*-t (*Gaius Sallustius Crispus*) is gyakorta felhossa a hippói püspök a *De civitate Dei*-ben.⁸⁸⁹

⁸⁸² OORT, Johannes van, *Jerusalem and Babylon, A Study into Augustin's „City of God” and the Sources of his Doctrine of the two Cities*, Brill, Leiden-New York, 1991, 357.

⁸⁸³ Vanyó László írja, „ahogyan *Cyprianus* olvasgatta *Tertullianus* műveit, úgy olvasta *Cyprianus* műveit Ágoston.” (VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I.* 399.)

⁸⁸⁴ Vö. VAN DER LOF 120.

⁸⁸⁵ Ugyanakkor a hippói püspök *nem vett át* a fenti témához *elemeket* sem a *(neo)platonizmusból*, sem a *sztocizmusból*, sem *Philo*-tól, sem *Tyconius*-tól. Hasonlóságot mutat azonban a *manicheizmussal*, és (természetesen) az archaikus zsidó és keresztény hagyománnyal.

⁸⁸⁶ A *Báruk könyvét* is itt említi protestáns besorolás szerint.

⁸⁸⁷ CLARK, Mary, *Platonic Justice in Aristotle and Augustine* in: *The Downside Review* 82 (1964), 25-35. (DONNELLY 69-70.)

⁸⁸⁸ CURRIE, H. MacL., *Saint Augustine and Virgil* in: *Proceedings of the Virgil Society* 14 (1974-1975), 6-16. (DONNELLY 70-ben hozza.)

⁸⁸⁹ FERRARI, Leo C., *Some Surprising Omissions from Augustine's City of God* in: *Augustiniana* 21 (1970), 336-346. (DONNELLY 71-ben ismerteti.)

5.1.2. Platón

Marthinus Versfeld véleménye szerint Platón barlangjára utal Ágoston a *De civitate Dei* 19-ben.⁸⁹⁰ *Patricia L. MacKinnon*⁸⁹¹ pedig rámutat arra, hogy a hippói püspök a *De civitate Dei*-ben Platón Államából kölcsönzi az egyén és politika összefüggéseit, így például a *civitas* fogalmát, de más szerzők is hatottak a műre, azonban *Az állam* a kiindulópont. A hippói püspök e platóni kifejezést beépítette a *civitas terrenaba*, továbbá átvette az egyén és a politika szétesettségének összefüggését is, és a *civitas Dei* és a *civitas terrena* kapcsolata is e görög filozófusnál gyökerezik.⁸⁹² Platón megállapítja emellett, hogy a lélek egyenessége a saját jutalma, azaz a lélek a saját boldogsága alapján ítéltetik meg, amely gondolatot Ágoston is felhasználja eszkatológiájában.

5.1.3. Platonikusok, neoplatonikusok

*B. Joseph Francis*⁸⁹³ úgy látja, hogy Ágoston a boldogság kapcsán a *neoplatonista* gondolkodásmódból is merít,⁸⁹⁴ jóllehet nem fogad el mindent, amit *Plotinus* és tanítványai állítanak. Ők úgy vélték, ha az Egyről végeznek filozófiai elmélkedéseket, akkor elérhetik a boldogságot.⁸⁹⁵ Ágoston ezzel szemben azt tanítja, hogy végül nem olvadunk bele az Istenbe, hanem átváltozunk azáltal, hogy közel kerülünk hozzá. Az Istenről való elmélkedés során mi változunk meg, nem Isten, mi gazdagodunk Istenből, és nem Isten lesz általunk több. Isten „birtokol” minket, hogy teljesen boldoggá tegyen minket. Őt pedig mind kívül, mind belül megtalálhatjuk, aki egyszerre *transzcendens* és *immanens*.⁸⁹⁶ Plotinus ugyanis úgy véli, hogy mindenki az Egyből származik, onnan *emanálódik*, és oda kell visszatérnie, amit önerőből tanulással, szemlélődéssel és elmélkedéssel érhetünk el. Az Egyben pedig hierarchikus az egymással való viszonyunk, a helyünk attól függ, hogy mennyire sikerült megtisztítani, és fegyelmelni önmagunkat. Ágoston ezzel szemben hangsúlyozza, hogy mi

⁸⁹⁰ VERSFELD, Marthinus, *A Guide to The City of God*, New York, Sheed and Ward, 1958. (DONNELLY 64-65-ben tárgyalja.)

⁸⁹¹ MACKINNON, Patricia L., *The Analogy of the Body Politic in St. Augustine, Dante, Petrarch, and Ariosto* [diss. dott.], University of California, 1988. (DONNELLY 29-30.)

⁸⁹² Platónnál is jelen van az a két ellentétes város, amely az emberek földi hűségéért versenyzik. Platón igazságos városából lett Ágoston *civitas Dei*je.

⁸⁹³ FRANCIS, B. Joseph, *The Ultimate End and Destiny of Every Human Being as Portrayed in the Writings of St. Augustine* in: *Indian Theological Studies* 38 (2001) 71-104; 89-92, 103.

⁸⁹⁴ Pl. a *De civitate Dei* 19, 4-ben.

⁸⁹⁵ Utal *Enarrationes in Psalmos* 32-re (PL 36, 295), vö. *Sermo* 53, 6 (PL 38, 366) és *Enarrationes in Psalmos* 56 (PL 36, 662).

⁸⁹⁶ Idézi *Enarrationes in Psalmos* 134-et (PL 37, 1741).

Isten teremtményei vagyunk, a lényegünk különböző, és hogy felé közeledhetünk, az mindenekelőtt az ő ajándéka.

*John O'Meara*⁸⁹⁷ véleménye szerint Ágoston gondolkodásában kifejezetten a platonizmus illetve a neoplatonizmus dominál. A kereszténység és az említett filozófiai irány számos ponton érintkezik, ugyanakkor a platonizmus némely kérdésekben igen távol áll a kereszténységtől, és ezekben az esetekben a hippói püspök számára a kereszténység után természetesen csak második a platonizmus. A *De civitate Deïben* sok esetben *Porphyrius*-szal⁸⁹⁸ folytat párbeszédet, illetve az ő tanítását támadja,⁸⁹⁹ még ha alapvetően ez az opus szentírási alapú is.⁹⁰⁰ *O'Meara* szerint az egyházatya megtérésekor győződött meg arról, hogy a platonizmus sok mindenre racionális magyarázatot ad, de ez a meggyőződése egyre gyengült, különösen is igaz arra az időszakra, amikor élete vége felé megírta a *De civitate Deït*. Jóllehet amíg *Vanyó László*⁹⁰¹ úgy vélte, hogy a „kettős megtérés” elmélete⁹⁰² nem tartható, addig *Heidl György*⁹⁰³ a megtérés fokozatossága mellett érvel.⁹⁰⁴

⁸⁹⁷ O'MEARA, John, *Charter of Christendom, The Significance of The City of God*, New York, Macmillan, 1961. (DONNELLY 38-39.)

⁸⁹⁸ Bár a kutatók egy része a *De civitate Deïben* szereplő platonikusokban is *Simplicianus*-t látják. (HEIDL 75-76.)

⁸⁹⁹ Robert P. Russel szerint Ágoston a *De civitate Deïben* Plotinus mellett *Iamblichus*-szal, *Porphyrius*-szal és a „latin platonistával”, *Apuleius*-szal folytat párbeszédet. (RUSSEL, Robert P., O.S.A., *The Role of Neoplatonism in St. Augustine's De civitate Dei* in BLUMENTHAL, H. J. - MARKUS, Robert A. [ed.], *Neoplatonism and Early Christian Thought, Essays in Honour of A. H. Armstrong*, London, Variorum Publications, 1981, 160.)

⁹⁰⁰ *O'Meara* olvasatában bár a *De civitate Dei* egészében biblikus alapú, de a második fele teljesen a Szentírásra épül. Rómát az ideális államról szóló művében, a *De civitate Deïben* teljesen gonosznak tartja, hiszen hiányzik belőle a valódi igazságosság, így a *res publica* sem valódi. Bizonyos természetes erények – amelyekre a természetfeletiek épülnek – illetve egyfajta korlátozott jószág azonban jelen van ebben a földi államban is, és az állam az üdvösség eszköze.

⁹⁰¹ VANYÓ, *Ókeresztény irok lexikona* 72.

⁹⁰² Eszerint Ágoston először a neoplatonizmushoz tért meg, és csak később, már püspökként vált igazán kereszténnyé, és csak akkor kezdett kritikussá válni ezzel a filozófiai irányzattal szemben.

⁹⁰³ HEIDL György, *Szent Ágoston megtérése*, Pécs, Paulus Hungaricus-Kairosz, 2001, 54-62.

⁹⁰⁴ *Heidl* szerint Ágoston megtérése előtt jól ismerte a(z) (új)platonizmust, *Plotinus* vagy *Porphyrius* filozófiáját, de keresztény műveket ekkor még nem olvasott. A hippói püspök megtérése után is alig ismerte a kereszténységet: első írásaiban *Órigenész* erős befolyását lehet érezni, amelynek olyannyira hatása alatt állt, hogy fiatalabb korában olyan tanításokat is elfogadott tőle, amelyek kortársai szerint a *tarthatatlan órigenista tanok* részének számítottak. (HEIDL 9-10.) *Heidl* a következőképpen rekonstruálja a *Confessiones*, a *Contra Academicos* és a *De beata vita* alapján Ágoston megtéréseinek folyamatát:

- „1. Ágoston hallgatja Ambrus beszédeit;
2. majd *Romanianus* kezdeményezésére néhány barátjával együtt filozofikus életre szánja el magát.
3. Ekkoriban párhuzamosan olvassa *Plotinus* néhány könyvét és a Szentírást;
4. ámde lelkesedését megtöri néhány ember véleménye.
5. Keresztény könyveket olvas;
6. megismerkedik a keresztények példás életével;
7. s mindennek hatására elbizonytalanodik;
8. úgyhogy Pál apostoltól remél segítséget.
9. Egy betegség jó ürügyet szolgáltat arra, hogy lemondjon hivataláról, és visszavonuljon *Cassiciacumba*.” (HEIDL 62.)

Összességében elmondhatjuk, hogy Ágoston bár polemizál Platónnal, sőt a *De civitate Dei* Platón Államának polemikus ellenpontja,⁹⁰⁵ és kritikus a platonizmussal és a neoplatonizmussal szemben, mégis alapvetően platonista, neoplatonista marad.

5.1.4. Ágoston „kortársai”

Christopher Dawson véleménye szerint⁹⁰⁶ a *De civitate Dei*-ben a hippói püspök közelebb áll Tyconius-hoz és a korábbi egyházatyákhoz, és álláspontja távolabb esik Órigenészétől, Euszebioszétól és Tertullianus-étól. Dawson úgy látja, Ágoston számára vállalhatatlan „Órigenész spekulatív teológiája, Tertullianus hajthatatlansága, Euszebiosz eszményi szakrális monarchiája és a donatisták fanatizmusa”. Tyconius a hippói püspökre gyakorolt hatása eszkatológiai dualizmusában is tetten érhető.⁹⁰⁷ Sőt maga a két állam, mint központi gondolat is Tyconius-tól származik, ám míg nála evilági eszkatológiai távlattal szerepel, addig Ágoston ennek filozófiai és társadalmi dimenzióját mélyítette el.⁹⁰⁸

B. Joseph Francis arra hívja fel a figyelmet,⁹⁰⁹ hogy a hippói püspök a *De civitate Dei*-ben Pelagius-szal és a pelagiánusokkal szemben fogalmazza meg álláspontját, akik a boldogságot és az üdvösséget önerőből akarják elérni. Emellett a manicheusok ellen is küzd, akik a világosság és a sötétség örök küzdelméről írnak, és azt vallják, hogy a fényrészecskék a sötétségbe vannak bezárva. Leo C. Ferrari⁹¹⁰ kiemeli, hogy Szent Ambrusnak sem a politikai hatalmát, sem az ifjú Ágostonra gyakorolt személyes hatását nem szabad alábecsülnünk.

⁹⁰⁵ VANYÓ, Ókeresztény írok lexikona 84.

⁹⁰⁶ DAWSON, Christopher, *St. Augustine and His Age* in: D'ARCY, M.C. - BLONDEL, M. - DAWSON, C., *A Monument to St. Augustine, Essays on Some Aspects of His Thought Written in Commemoration of His 15th Centenary*, London, Sheed and Ward, 1945. (DONNELLY 54-56.)

⁹⁰⁷ Hiszen Ágoston semmi esetre sem gondolhat egy harmadik útra akkor, amikor a halál utáni tisztulásról, az ideiglenes büntetésről vagy a *sem nem annyira jók, sem nem annyira rosszak* kategóriájáról szól.

⁹⁰⁸ A kiforrott keresztény történelemszemléletet a hippói püspök kiegészíti az addig a kereszténységből még hiányzó, ám a görögöknél már kidolgozott társadalmi és politikai dimenzióval. (Uo.)

⁹⁰⁹ FRANCIS, B. Joseph, *The Ultimate End and Destiny of Every Human Being as Portrayed in the Writings of St. Augustine* in: *Indian Theological Studies* 38 (2001) 71-104; 89-92, 103.

⁹¹⁰ FERRARI, Leo C., *Background to Augustine's City of God* in: *The Classical Journal* 67 (1972), 198-208. (DONNELLY 17-18.)

5.1.5. Órigenész

Ágoston megtérése után sokat merített Órigenésztől,⁹¹¹ és csak 403-404-ben szembesült először az alexandriai teológus bármilyen tévedésével *Szent Jeromos Libellus*-ában.⁹¹² Azt azonban nem tudjuk, hogy Jeromos volt-e az egyetlen forrása Órigenésztől, ám abból, hogy Ágoston korábban nem tudott az alexandriai teológus tévedéseiről,⁹¹³ azt a következtetést vonhatjuk le, hogy *Rufinus Apológiája* sem volt ismert a hippói püspök előtt. 414-ben látjuk nyomát annak, hogy *Orosius* tevékenysége kapcsán Ágoston már elfogadja,⁹¹⁴ hogy Órigenész bizonyos kérdésekben téved.⁹¹⁵ A hippói püspök később igen határozottan a *De civitate Dei* 21-ben⁹¹⁶ elítéli az alexandriai teológus bizonyos tanításait, így az ördög és angyalainak végső üdvösségét vagy a kozmosz ciklikusságról vallott felfogását,⁹¹⁷ de –

⁹¹¹ Vö. HEIDL 93-191; 42-89.

⁹¹² *Heidl* szerint Ágoston tudott arról, hogy *Jeromos* megváltoztatta álláspontját Órigenésszel kapcsolatban, és kritikussá vált az órigenészi tanokkal szemben, bár az első betlehemi szerzeteseknek írott levélből (*Epistula* 28) éppen az ellenkezője látszik: „az igen kiváló szerzők[höz], s különösen is [ahhoz az egyhez], akit te szívesebben emlegetsz írásaidban.” (*Epistula* 28, 2, 2.) *Heidl* e levél kapcsán arra a következtetésre jut, hogy Ágostonnak tudnia kellett arról, hogy *Jeromos* elfordult az órigenészi tanoktól. Ebben ugyanis arra kéri *Jeromost*, hogy – kifejezetten meg nem nevezve – továbbra is alkalmazza az alexandriai teológus kritikai elveit, és küldjön neki Órigenész-fordításokat. *Jeromos* valószínűleg nem kapta meg Ágoston két levelét (*Epistula* 28, *Epistula* 40), emiatt kellett elküldenie 403-ban ezek másolatát. Egy észak-afrikai személy (valószínűleg *Alypius*, Ágoston barátja) *Jeromos*nak címzett leveléhez utóiratot csatolt, és bár ez elveszett, mégis a hippói püspök későbbi levelezéséből rekonstruálható. Ágoston ebben a kiegészítésben Órigenész állítólagos tévedései felől érdeklődött, ami elől *Jeromos* kitért. (HEIDL 78-87.)

⁹¹³ *Ntedika* emellett kiemeli, hogy Órigenész nemcsak Ágostonra gyakorolt nagy hatást, de az egész keresztény Nyugatra, így *Szent Hilarius*-ra, *Szent Ambrus*-ra, aki kommentárjaiban támaszkodik rá, *Szent Jeromos*-ra, aki lefordítja prédikációit, *Rufinus*-ra, aki lefordítja a *De principiis*-t. Órigenész a *platóni* és *Epikürosz sztoikus* filozófiájára épít. (NTEDIKA 22.)

⁹¹⁴ GASPARRO, Giulia Sfameni, *Agostino di fronte alla „eterodossia” di Origene, Un aspetto della questione origiana in Occidente* in: *Augustiniana* 40 (1990), 219-243; 226-227.

⁹¹⁵ *V. Grossi* úgy látja, hogy Ágoston nagyon tisztelte Órigenészt egészen addig, amíg a *pelagianizmussal* nem szembesült. 416-417-ben a *De civitate Dei* 11, 23-ban már kifejezetten az alexandriai teológus nézetével perlekedik. Eszerint a teremtmények amiatt lettek bűnösök, hogy Istentől eltávolodtak. Ezt az elszakadást különböző mértékben tették meg, így a föld is az ember számára egy börtön. Ágoston Órigenésszel szemben hangsúlyozza, hogy a világ jó, hiszen Isten alkotása, és „csodálkozik” azon, hogy erre az alexandriai teológus, a nagy tudós nem jött rá. (GROSSI, *Vittorino, L’Origenismo latino negli scritti agostiniani: dagli origenisti agli origeniani* in: *Augustinianum* 2006, 51-88, 54-57.)

⁹¹⁶ GASPARRO 235 latinul idézi a *De civitate Dei* 21, 17 alábbi szakaszát: „(Úgy vélik, mindenkinek ki kell szabadulnia onnan, kinek-kinek bűne nagysága szerint meghatározott, hosszabb vagy rövidebb idő eltelte után.) Ebben a tekintetben minden bizonnyal Órigenész volt a leginkább „irgalmas” [*De Principiis* 1, 6], aki úgy hitte, magának a sátánnak és angyalainak, érdemüknek megfelelő súlyú és hosszúságú büntetés után, szintén ki kell kerülniük szenvedéseikből, és a szent angyalokhoz kell társulniuk.” (*Dér Katalin* következetesen az *Origenes* nevet használja.)

⁹¹⁷ *Uo.* hozza a *De civitate Dei* 21, 17 következő részét: „Órigenészt nem méltatlanul ítélte el az Egyház ezért és számos egyéb tévedéséért, elsősorban azért a nézetéért, miszerint ezek szüntelenül váltakozva lesznek boldog, illetve nyomorult állapotban, és meghatározott időbeli ciklusokban kerülnek az egyik állapotból a másikba, és térnek vissza amabból embebe, vég nélkül.” (A fordításban szereplő *egyház* szó kezdőbetűjét nagyra javítottuk át, mivel úgy véljük, ez esetben inkább az *egész katolikus Egyház* és *nem a helyi egyház* elítélő szellemiségéről szól a hippói püspök.)

amint fentebb láttuk – a halál utáni tisztulás kontextusával is szembeszáll, és azt lényegileg eltérő módon értelmezi.⁹¹⁸

J. Ntedika rámutat a *De civitate Dei*-ben az „irgalmasok” teológiájában Órigenész és az órigenisták hatása jelenik meg, akikkel szemben Ágoston szintén határozottan foglal állást ebben az időszakban.⁹¹⁹ Ugyanakkor a hippói püspök hatása is kimutatható 413-ban az „irgalmasok” teológiájában, mivel 412-413-tól harcolt az órigenisták ellen, ahogy az látható a *De fide et operibus* 15, 24-ben az 1Kor 3,10-15 exegézisében.⁹²⁰ 415-ben Ágoston cáfolta *Orosius* téveszméit,⁹²¹ továbbá az *Evodius*-nak írt levelében⁹²² is közli, hogy írni szeretne azokról a gondolatokról, amelyeket e fiatal pap felvetett. Majd 426-427-ben a *De civitate Dei* 21, 17-ben az ún. irgalmasok ellen írott értekezésében röviden összefoglalja *Orosius* tanait.⁹²³

Az „irgalmasok” azon elképzelését, hogy minden teremtmény meg fog szabadulni, arra vezették vissza, hogy Isten túlságosan irgalmas ahhoz, hogy az embereket örökre a kárhozatban hagyja, és így egyesek bíztak minden keresztény üdvösségében. Mások a megkeresztelték kizárólagos hit általi üdvösségében reménykedtek, vagy azokéban, akik akár bálványimádók vagy eretnekek, de a katolikus Egyházban keresztelték meg őket, némelyek pedig a katolikus hit megőrzését látták a kárhozat elkerülése feltételének az *1Kor 3,10-15* alapján. A legtöbb 4. századi egyházatya a Krisztusban való hit szükségességét emelte ki az üdvösségre jutáshoz, amikor azonban tovább finomodtak a nézetek, és *Lactantius*, *Hilarius* és *Veronai Zénon* a 4. század első felében már nem voltak biztosak a keresztények üdvösségében. Velük szemben *Szent Jeromos*, *Szent Ambrus* és *Ambrosiaster* úgy vélték, hogy a halálos bűnben lévő keresztények is üdvözülhetnek, még ha ezt ennyire világosan nem is fejezték ki, ők pedig megtisztító tűz által üdvözülhetnek, még ha ez a

⁹¹⁸ Vö. *De civitate Dei* 21, 13.

⁹¹⁹ NTEDIKA 20. Teszi ezt a *De civitate Dei* 21, 23-ban is. *Ntedika* úgy látja, a hippói püspök ismerte Órigenész és az órigenisták tanait, de emellett *Rufinus* és *Jeromos* polémiáját is, továbbá *Orosius* hispániai pap véleményét 414-ben. Az órigenészi irány egyre erősödött *Alexandriában*, ahonnan *Avitus* elvitte és tovább erősítette ezt a hispániaiak körében.

⁹²⁰ *Orosius* megemlíti az Ágostonhoz szóló megemlékezésében, hogy két pap, *Paulus* és *Eutropius* már korábban felhívták a hippói püspök figyelmét az ibériai helyzetre, majd *Orosius* összefoglalja azokat a nézeteket, amelyek akkor foglalkoztatták a hispán teológusokat az üdvösségről, a kárhozatról és az apokatasziasziszról (PL 31, 1211-1216.). (NTEDIKA 20.)

⁹²¹ *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* 8, 10. (Uo.)

⁹²² NTEDIKA 21 hozza az *Epistula ad Evodium* 169-et.

⁹²³ Uo. hozzáteszi, hogy az ördög végső megszabadulásáról szóló elképzelés nem vert gyökeret, ugyanis a közvélemény nyomására ezt hamar elvetették. Ugyanakkor az a tanítás, mely szerint minden keresztény üdvözülni fog, még a súlyos bűnösök is, sokáig élt még.

tisztulás akár sok évszázadig tart is *az utolsó ítéletet követően*. Őket követték a fenti megkülönböztetés nélkül azok az ún. irgalmasok, akik Ágoston ellenfeleivé váltak.⁹²⁴

Az „irgalmasok” elképzelésének alapja *Órigenész apokatasztaszis tana*, azaz a mindenkinek helyreállításáról vallott elképzelése.⁹²⁵ Eszerint az *ApCsel 3,21*-ben⁹²⁶ szereplő *ἀποκαθαστάσεως πάντων* szókapcsolatot az alexandriai teológus úgy értelmezte, hogy az idők végén minden és mindenki, az egész teremtett világ a paradicsomi állapothoz lesz hasonló, azaz a bukott angyalok is eredeti angyali állapotukhoz térnek majd vissza. Órigenész az *1Kor 15,25-28*-ra⁹²⁷ építette az *apokatasztaszis-tanát*,⁹²⁸ amelyben a kezdet és vég hasonlóságára hívja fel a figyelmet. A korszakokon átívelő helyreállításban a méltóságukat vesztett démonok fokozatosan megszabadulnak szenvedéseiktől, megtörténik a helyreállításuk, és végül Krisztusnak lesznek alávetve, azaz üdvösségre jutnak. Isten jósága ellenállhatatlanul vonzza ezeket a lelkeket, hiszen bukásukban szabadságuk megmaradt.⁹²⁹

Heidl azt állítja, hogy Ágoston korai írásaiban a három legfontosabb órigenészi gondolatot átveszi: (1) minden és mindenki a bukás előtti állapotába tér vissza; (2) az értelmes teremtmények a másik világába juthatnak, így emberekből angyalok vagy démonok lehetnek; (3) különböző világok, korszakok (*αἰών, saeculum*) követik egymást.⁹³⁰ A *De moribus manichaeorum* című⁹³¹ művében igen sok órigenészi utalás található, a helyreállításba valószínűleg a gonosz lelkek megtérését is beleértette, de legalábbis nem említi kivételként. Késői munkájában, a *Retractationes*-ban⁹³² elhatárolódik a fenti mű órigenészi magyarázatától mondván, hogy azt lehet úgy érteni, hogy a kárhozottak megtérése is megtörténik az idők végén. Heidl szerint az *omnia* és a *congruentissime* is árulkodó

⁹²⁴ Uo. 20-22.

⁹²⁵ Vö. *De civitate Dei 11, 17* továbbá HEIDL 219-238.

⁹²⁶ „Őt ugyan az égnek kell befogadnia minden dolog helyreállításának az idejéig, amelyről Isten szólt századok óta szent prófétáinak ajka által.” (*ApCsel 3,21*)

⁹²⁷ „Mert addig kell neki uralkodnia, amíg ellenségeit mind a lába alá nem veti. Mint utolsó ellenséget, a halált semmisíti meg, mert mindent lába alá vetett. Amikor azonban ezt mondja: »Mindent alá van vetve«, kétségtelenül kivétel az, aki mindent alávetett neki. Mikor pedig minden alá lesz vetve neki, akkor a Fiú maga is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki, hogy Isten legyen minden mindenben.” (*1Kor 15,25-28*)

⁹²⁸ HEIDL 220 idézi Órigenész, *De principiis 1, 3*-at: „Ugyanakkor e látható és időbeli, valamint ama láthatatlan és örök világokban is rendjük, fajuk és érdemük szerint bánnak velük; némelyeket az első, másokat a rá következő, sokakat pedig a legvégső időkben javít meg és hoz rendbe az angyali, majd a magasabbrendű erők nevelése, ami nagyon súlyos büntetések – hogy úgy mondjam – világokon át tartó kemény fenyítések által megy végbe. Így fokozatosan jutnak egyre magasabbra, végül egészen a láthatatlan és örök világba, miután a nevelés során az égi erők hivatalait is egyenként végigviselték. Véleményem szerint mindebből világosan következik, hogy minden értelmes lény átmehet az egyik rendből a másikba, s mindegyikből eljuthat mindegyikbe, hiszen szabad akaratánál fogva szándékainak és tetteinek megfelelően képes a tökéletesedésre és a romlásra.”

⁹²⁹ HEIDL 219-221.

⁹³⁰ Uo. 221-222; 253-254.

⁹³¹ A szerző idézi a *De moribus manichaeorum 2, 7, 9, 95*-öt.

⁹³² Vö. *Retractationes 1, 7, 6, 21*.

szavak⁹³³ amellet, hogy a hippói püspök korábban az alexandriai elgondolásával értett egyet, illetve az is, hogy a többi órigenészi gondolatot nem akar változtatni. A *De libero arbitrio*ban pedig arra tesz utalást, hogy az emberek alacsonyabb szintű értelmes létezőkké válhatnak. Így a paradicsomi ember lelki volt, majd a tökéletesség parancsa után szellemivé lett, a bűn után pedig hús-vér emberré vált. Krisztusban újjászületve mi is szellemiek lehetünk (vö. 1Kor 15,45). A *Sermo 45*-ben szintén arról ír, hogy az emberek „*elváltoznak a mennyei dicsőségre, és egyenlők lesznek Isten angyalaival.*”⁹³⁴ Heidl azonban rávilágít, hogy a *De libero arbitrio*ban és a *Sermo 45*-ben idézett gondolatokat Ágoston a *De Genesi ad litteram*ban⁹³⁵ már elveti.⁹³⁶ Ezt azzal magyarázza, hogy a *Teremtés könyve* nem ír az ember testének elváltozásáról, illetve akkor e szentírási könyv eseményeit nem értelmezhetnénk szó szerint, mivel a szellemi embernek nincs szüksége gyümölcsökre. Amikor Ágoston a *De civitate Dei 21. könyvét* írja, már kifejezetten tévtanításokként idézi a sajátosan órigenészi gondolatokat, amint azt a konkrét fejezetekben láthattuk.

Véleményünk szerint megfontolandó, hogy Órigenész szélsőséges kérdésfelvetésére (*apokatasztaszis* az emberek esetében) Ágoston *az egyetemes remény szempontjából*⁹³⁷ – amennyiben állította, hogy biztosan lesznek elkárhozott emberek a pokolban – még nem adott mai felfogás szintjén teljes választ, és nem adott inspirációt a későbbi teológiának arra, hogy a remény tanítása előtt tágabb kaput nyissanak. Ennek az oka lehetett az, hogy a 413 utáni teológiáját meghatározta az órigenészi tanítással való konfrontáció, és az alexandriai teológus nem adott helyet a kárhozatnak. Ezt Ágoston az evangéliummal ellentétesnek ismerte fel, és vele szemben nyomatékosította a kárhozat létét. Azonban az emberi elkárhozás lehetősége és bizonyos emberek elkárhozásának biztos megvalósulása között még nem tett megfelelő disztinkciót, hiszen a kor látásmódja még segíthette őt ebben, hogy ennek a finom különbségnek szerepet szánhasson. A hippói püspök az „*irgalmaskok*” tévedésével szemben vette fel (sikeresen) a harcot, de válaszában nem akart (és nem is tudott) minden más eszkatológiai (kegyelemtani és morális) kérdésre választ adni.

⁹³³ „Isten jósága azonban nem engedi, hogy a létező eljusson eddig a pontig [a nem-létig], és úgy rendez el minden eltávolodó dolgot, hogy azok ott legyenek, ahol a legmegfelelőbb módon lehetnek, mígnem rendezett mozgásokkal visszatérnek oda, ahonnan eltávolodtak.” „*Sed dei bonitas eo rem perducit non sinit et omnia deficientia sic ordinat, ut ibi sint ubi congruentissime possint esse, donec ordinatibus motibus ad id recurrant unde defecerunt.*” (*De moribus manichaeorum* 2, 7, 9, 95.)

⁹³⁴ HEIDL 224-225 idézi a *Sermo 45, 10, 525-526*-ot.

⁹³⁵ Uo. 227 utal a *De Genesi ad litteram* 6, 20, 31, 494-re.

⁹³⁶ Uo. 222-228.

⁹³⁷ *Hans Urs von Balthasar* ezt a témakört általánosságban szépen körüljárja a következő munkájában: BALTHASAR, Hans Urs von, *Mit szabad remélnünk?, Rövid értekezés a pokolról, Apokatasztaszis*, Budapest, Sík Sándor kiadó, 2006.

Ugyanakkor abból, hogy Ágoston kora reflexiók korlátai miatt egy olyan modellben gondolkodott, amely az órigenészi felvetésére jól és finoman reagált, de más szempontból nem szükségszerűen nyújtott választ, ebből nem feltétlenül következik az, hogy az egyetemes remény szempontjából negatív véleményt formált volna. *Emiatt különösen is becsülhetjük* azt, hogy a hippói püspök (a korát meghaladó) modelljében nemcsak az órigenészi tanításra ad választ, de *megvallja a haláli utáni tisztulás és büntetés lehetőségét* akkor is, ha azt *azok is vallják, akikkel szemben megfogalmazza az álláspontját, miközben az alapvetően elítélendő alaptémának ez a tisztulás nemcsak szerves, de lényegi része.*⁹³⁸

Azaz úgy gondoljuk, hogy *Órigenész* és *Ágoston* látásmódja alapvetően különbözik, hiszen az alexandriai mindenki üdvösségének erőterében alkotta meg a tisztulás tanát, a hippói püspök azonban igen *szigorú* kegyelemtani és eszkatológiai háttérrel dolgozott, amelyben kevesek kiváltsága az üdvösség. Mivel egy ellenkező pólusú céllal hozták létre rendszerüket, és jórészt ez az alapja annak, hogy Ágoston 413-tól támadja az alexandriai teológust, így a hippói püspök nehezebben keveredhet abba a gyanúba, mely szerint a halál utáni tisztulás alapvető elképzelését Órigenésztől kölcsönözte volna. Az a tény, hogy annak ellenére fejlődött a halál utáni tisztulás és vezeklés teológiája Ágostonnál, hogy az alexandriai teológus halál utáni tisztulásról szóló tézisét kritizálta, arról tanúskodik, hogy a hippói püspök ragaszkodott ehhez a tanításhoz.⁹³⁹

⁹³⁸ H. U. von Balthasar szerint Ágoston gondolkodása fordulópontnak minősült. Ő „nem csupán a pokol valóságára helyez óriási hangsúlyt, de lakóinak seregével is igen behatóan foglalkozik.” (BALTHASAR 48.) Balthasar utal a *De civitate Dei* 21, 11; 21, 13-18-ra, továbbá a 21, 23-25.27-re. Balthasar mégis úgy látja, nem szabad kiragadni a fenti nézetét, és ez alapján megítélni az ő teológiáját. Hiszen az egyházatya teológiájának középpontjában „a szeretettől lángoló szív áll”, és keményebb eszkatológiai nézete ellenére sem feltételezhetjük, hogy ettől elállt volna. Érdemes azzal is számot vetnünk, hogy Ágoston a laxizmussal küzdött, továbbá szerette volna hangsúlyozni, hogy a súlyos bűnben élő keresztények nem remélhetik vakmerő módon az üdvösséget. (BALTHASAR 35-53.)

⁹³⁹ *Moreira* arra világít rá, hogy Ágoston idejére megváltozott a Szentírás exegézise, de már valamelyest ki is forrott, így bár folytattak párbeszédet ezen az alapon, de az eszkatológiai részeket is másképpen magyarázták, mint korábban. Nehezítette a halál utáni tisztulás tanításának a fejlődési lehetőségét az eretnokségtől – így az órigenészi tévtanítástól – való félelem. Keleten módosították az ő nézeteit, és így élt ortodox módon tovább mindenekelőtt *Nüsszai Szent Gergely* tanításában, Nyugaton azonban jobban hagyták élni, bár eszkatológiáját és exegetikus módszerét elvetették. Ugyanakkor gyanússá váltak azok a nézetek, amelyekben az emberek a haláluk után egy idő után megtisztulhatnak bűneiktől. (MOREIRA 36-37.)

5.2. A tűz mint hipotézis; a tűz szerepe

5.2.1. A *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben szereplő hipotézis

A *De civitate Dei* 21, 26, 4-et ugyan tárgyaltuk már, de szerepel benne egy bizonytalanság, amit meg kell próbálnunk feloldani, hogy teljesebben rekonstruálhassuk Ágoston tanítását.⁹⁴⁰ A „*non redarguo, quia forsitan verum est*” (nem érvelek ezen elgondolás ellen, mert lehetséges, hogy igaz) megjegyzéshez hasonló értelmű mondatrész szerepel a *De fide et operibus* és az *Enchiridion* műben, amellyel a hippói püspök a korábban a *megtisztító tűzről* vagy *átmeneti megpróbáltatás tűzéről* tett szilárd állítását mintha relativizálná. Vajon miért szerepel benne a *De civitate Dei* fent említett szakaszában a „*quia forsitan est*”?

Ntedika három, illetve négy jelentős szövegrészt kapcsol össze az 1Kor 3,10-15 szakaszával. A *De fide et operibus*-t (413), az *Enchiridion*-t (423)-t, (az *De octo Dulcitii quaestionibus*-t (425 körül))⁹⁴¹ és a *De civitate Dei* 21, 26, 4-et (426-427).⁹⁴² Mivel ezek az irgalmasokkal szembeni küzdelemben íródtak, ebben olvashatjuk „*az eredeti [ágostoni] gondolatokat*”, amelyben két újdonságot figyelhetünk meg: (1) a hippói püspök a tisztító tűz szerepét egyre inkább csak a könnyű bűnökre szűkíti, (2) és meglepő módon ezt fokozatosan *a halál és a feltámadás közé, a köztes időre helyezi az idő vége helyett*. Ezek közül a *De civitate Dei* 21, 26, 4 a legfontosabb és leggazdagabb szövegrész, melyben szintén próbatételként értelmezi a keresztényüldözést, a végidei üldöztetést és a vértanúságot is.

Ntedika véleménye szerint Ágoston korában elterjedt nézet volt egyfajta megtisztulás a halál után,⁹⁴³ így az az órigenista elképzelés is, amely szerint minden lélek egyszer megtisztul és helyreáll. *Pál apokalipszise* úgy beszél erről, mint ami egy fehér folyam révén történik. Ntedika úgy véli, amikor a hippói püspök a köztes időben lévő tisztulásról ír, azokat az „irgalmasok” tanításából vagy más kortárs elképzelésből veszi át. Ezt megerősítik a

⁹⁴⁰ „Nem érvelek a következő elgondolás ellen, mert lehetséges, hogy igaz. Eszerint a testi halált követően, ameddig a testi feltámadás utáni, ítéletet avagy jutalmat hozó utolsó naphoz elérkezünk, tehát a közbeeső időben az elhunytak lelke olyasfajta tűzben tartózkodik, amelyet nem érzékelnek, akiknek az erkölcsi és érzelmi testi életükben nem voltak olyanok, hogy fából, szalmából, szénából emelt épületeik elégenek, mert nem lesznek ilyen épületeik; mások viszont, akik ilyen épületeket hoznak magukkal, érzékelik a tüzet: vagy majd csak odaát, vagy a földön is, odaát is, vagy csak a földön, de odaát már nem szembesülnek a világi, jóllehet ítélet alá nem eső dolgokat elégető átmeneti megpróbáltatás tűzével.” (*De civitate Dei* 21, 26, 4.)

⁹⁴¹ A hippói püspök az *Enchiridion* 69-ben idézett szakaszt szóról-szóra megismétli a *De octo Dulcitii quaestionibus* 1, 33-ban (PL 40, 156). (NTEDIKA 58.)

⁹⁴² Uo. 58-59.

⁹⁴³ Ezt megerősíti a spanyol *Orosius Commonitoruima* is, amit 414-ben Ágostonhoz írt. (Uo. 60 idézi PL 31, 1215-öt.)

bizonytalanságot kifejező fentebb említett bevezető főmondatok is,⁹⁴⁴ így amennyiben az egyházatya elfogadja a főmondattal bevezetett mellékmondatot, annyiban az ellenfelei véleményét helyesli.⁹⁴⁵

Kérdés marad azonban, hogy a hipotézis mire utal, azaz a bizonytalanság miben áll? Ntedika szerint Ágostonnak nem a halál utáni és feltámadás előtti tűz *létezését* illetően vannak kétségei, hanem a megtisztító tűz természetével kapcsolatban, hiszen a korábbi fejezetekben⁹⁴⁶ határozottan állást foglalt e tűz léte mellett, így nem volna ésszerű azt feltételeznünk, hogy a hippói püspök ugyanezzel kapcsolatban bizonytalanságát fejezi ki a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben. A szerző szerint a hippói püspök korábban a halál utáni tüzet az ítélethez kapcsolta, a hipotézis szerint azonban már a köztes időre tehető ez a megtisztulás. A *De civitate Dei* 21, 26, 4-et összehasonlíthatjuk a *De civitate Dei* 21, 16-tal, hogy közelebb kerüljünk annak értelmezéséhez. Ntedikánál már láttuk a különbséget is az ideigtartó büntetés és tisztulás (tisztító kiengesztelés) között, a *De civitate Dei* 21, 16-tal összefüggésben pedig a „*purgatoria tormenta*” (tisztító szenvedések) és a „*purgatoriae poenae*” (tisztító büntetések) kifejezésekre hívja fel a figyelmünket.⁹⁴⁷ A „*post mortem*”⁹⁴⁸ kifejezést is érdemes e rész kapcsán kicsit közelebbről szemügyre venni. Ntedika szerint Ágoston ezt nem feltétlenül a halál utáni közvetlen időszakra érti, hanem általában a halál és a feltámadás között használja, így a megkeresztelt gyermekek esetében is általánosságban fogalmaz a *De civitate Dei* 21, 16-ban. Amennyiben a hippói püspök kifejezetten a halál utáni időszakról beszél, akkor általában a „*statim post mortem*” vagy a „*statim post istam vitam*”⁹⁴⁹ szóösszetételeket alkalmazza. Azaz a „*post mortem*”-mel inkább csak az evilági és a túlvilági tisztulás különbségét hangsúlyozza, azaz nem tudjuk, hogy a *De civitate Dei* 21, 16 szakaszban a köztes időre, vagy az utolsó ítélet „napjára” helyezi a tisztulást. Azaz Ntedika szerint a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben a köztes időben megjelenő tűzre vonatkozik

⁹⁴⁴ A három bizonytalanságot kifejező szóösszetétel a 413 utáni műveiben a következő: „*non abhorret*” (nem valószínűtlen) (*De fide et operibus* 16, 29), „*incredibile non est*” (nem hihetetlen) (*Enchiridion* 69), „*non redarguo*” (nem cáfolom meg) (*De civitate Dei* 21, 26, 4). Vö. NTEDIKA 60.

⁹⁴⁵ Ezt Ntedika a következő szakaszokkal és művekkel látja alátámasztva: *De Genesi ad litteram* 12, 33, 63 (CSEL 28, 1, 428-429), *Passio sanctorum martyrum Perpetuae et Felicitatis* 2, 3 (PL 3, 34-35), *De anima et eius origine* 1, 9-10; 12; 2, 10, 3, 9 és 4, 18, 27 (CSEL 60, 310-312, 348-349, 369-370, 406-407).

⁹⁴⁶ *De civitate Dei* 21, 13; 21, 16 és 21, 24.

⁹⁴⁷ A szenvedés és a vezeklés terminológiájának bővítésén túl megjegyezhetjük, hogy a *tormenta* inkább a passzív és objektív mozzanatot hangsúlyozza a szenvedésből, míg a *poenae* inkább a bűn következményét emeli ki, jobban köthető a vezekléshez.

⁹⁴⁸ Ez a „*post mortem purgatoria tormenta*” szóösszetételben szerepel.

⁹⁴⁹ A szerző a *Quaestiones evangeliorum* 2, 38-ra utal vissza (PL 35, 1351).

a hipotetikus főmondat,⁹⁵⁰ de annak lehetőségét sem zárja ki, hogy Ágoston élete vége felé akár el is bizonytalanodhatott a megtisztító tűz létezésében.⁹⁵¹

R. Eno a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben szereplő szakaszt úgy látja, mint amelyben a hippói püspök valamifajta fenntartást fogalmaz meg a halál utáni tisztulás létezését illetően. Az utolsó éveiben a laxisták ellenében – azért, hogy a bűnösök ne a túlvilági tisztulásban reménykedjenek, vagy ne gondolják felcserélhetőnek a keresztény életet a halál utáni tisztulással – az evilági tisztulást hangsúlyozta, ami megpróbálja mindazt, ami a krisztusi alapra épült. Azaz Eno szerint Szent Ágoston inkább *a halál utáni megtisztító tűz létével kapcsolatban fogalmaz meg bizonytalanságot* az adott fejlődési szakaszban, és a kutató „látszólagosnak” nevezte a fenti bizonytalanságról tanúskodó kijelentést.⁹⁵²

I. Moreira gondolatmenete szerint a hippói püspök *a halál utáni tisztulás létezése felől fejezi ki bizonytalanságát*, azaz csak mérlegeli ennek a lehetőségét, amelyet a lelkek másként élnek meg, ki lassabban, ki gyorsabban. A tűz számára sokkal inkább az evilági megpróbáltatások szimbóluma. A tisztulás nem lehet más, mint a lélek⁹⁵³ haladása a cél felé.⁹⁵⁴

A Nitrola⁹⁵⁵ a hipotézis kapcsán megjegyzi: Ágoston *abban bizonytalan, hogy mi a tűz (ignis quidam)*, ehhez pedig hivatkozik A. Michelre,⁹⁵⁶ Y. Congarra,⁹⁵⁷ G. Moiolira.⁹⁵⁸

Ha összegezni szeretnénk, hogy mire utal a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben szereplő „*non redarguo, quia forsitan verum est*”, akkor a következőt állíthatjuk. Véleményünk szerint világosan látszódik a tűz fejlődésének az íve, *semmi nem indokolja*, hogy Ágoston a *megtisztító tűz létét kétségbe vonná*, ennek tendenciózusan az ellenkezője olvasható ki. Afelől nincs kétségünk, hogy Ágoston a halál utáni megtisztító tüzet is metaforikusan érti, de sem a mondatszerkesztésből, sem a korábbi gondolatmenetből nem következik, hogy a bizonytalanság kifejezetten a létére utalna. Oszthatjuk tehát Ntedika álláspontját, mely szerint *a tűz természetében lát* valamilyen bizonytalanságot. Így ezen a mezsgyén kutatva elvben gondolhatunk arra is, hogy Ágoston a kétségeit arra vonatkoztatta, hogy a tűz általi megtisztulás *a köztes időben*, azaz halál és a feltámadás közötti időszakban történik, hiszen

⁹⁵⁰ NTEDIKA 61-64.

⁹⁵¹ Jóllehet Ágoston után a *tűz* a túlvilági tökéletlen lelkek esetében egyre nagyobb szerepet kapott. (Uo. 51.)

⁹⁵² ENO 197-199.

⁹⁵³ Az amerikai szerző idézi a *De Genesi ad litteram* 12, 33-at.

⁹⁵⁴ MOREIRA 33.

⁹⁵⁵ NITROLA 530-533.

⁹⁵⁶ MICHEL, A., *Purgatoire* in: VACANT, A. - MANGENOT, E. - AMANN, É. [ed.], *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1930-1950, 1222.

⁹⁵⁷ CONGAR, Yves, *Il mistero della morte e la sua celebrazione (Il purgatorio 224-272)*, Alba, 1958, 240. (NITROLA 533.)

⁹⁵⁸ MOIOLI, Giovanni, *L' "escatologico" cristiano, Proposta sistematica*, Milano, 1994, 188.

– Ntedika véleménye szerint – a 413 előtti időszakban a korábbi teológiai hagyománnyal összhangban az utolsó ítélet tűzéhez kapcsolta ezt a tüzet.⁹⁵⁹ Az is elképzelhető azonban, hogy a hippói püspöknek *akár a megtisztító tűznek egy más szempontjával kapcsolatban merülhettek fel kétségei*, így pl. azzal, hogy milyen az a tűz, miben áll a szenvedés, meddig terjed ki ez a tűz vagy kik érzékelik a tüzet. Továbbá a tűznek *a földi élettel való analógiájáról* is kifejezhette bizonytalanságát.. Tehette ezt akár olyan módon, hogy az evilági megtérésre teszi a hangsúlyt a halálunk előtt, nehogy hamis irgalmat lássunk a halál utáni tisztulásban.⁹⁶⁰

5.2.2. A tűz szerepe és mibenléte

Az előzőekhez kapcsolódik az a kérdés, hogy valóságosan vagy metaforikusan kell-e érteni a tüzet? A *De civitate Dei* 21, 9-10-ben a pokol tűzének természetét tárgyalja, amelyben inkább azt valószínűsíti, hogy az anyagi tűz, de annak lehetőségét sem zárja ki, hogy az lelki, de mindkettő képes hatni a lélekre is. Már korábban láttuk, hogy a pokol tüzeit nem hasonlíthatjuk⁹⁶¹ a haláli utáni megpróbáltatás tűzéhez, de Ntedika szerint ezt a pokol örökkévalósága miatt sem tehetjük meg. Arra az álláspontra helyezkedik,⁹⁶² hogy Ágoston

⁹⁵⁹ E két állítás összefügg egymással. Jóllehet azzal a kijelentéssel nem ért mindenki egyet, hogy Ágoston a *De civitate Dei* 21-ben ezt a tüzet a köztes időre helyezte, így Pierre Jay szerint Ágoston 413 után is – így a *De civitate Dei* 21-ben mindvégig – az utolsó ítélet tűzével azonosítja a megtisztító tüzet. (ENO 202.)

⁹⁶⁰ Meglátásunk szerint kevésbé valószínű, hogy Ágoston a hipotézisében áthelyezte volna a megtisztító tüzet az utolsó ítéletről a köztes időre. A tűz evilági megjelenése a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben tartalmilag nem új. Így nehezen volna elképzelhető, hogy a hippói püspök ezt a tisztulást ne egy hosszabb folyamatban képzelte volna el a *De civitate Dei* 21, 26, 4 előtt, hiszen az evilági tisztulás lehetőségét már világosan kifejtette. Kevésbé következetes elképzelésnek tűnik számunkra azt állítani, hogy a hipotézis megfogalmazása előtt a hippói püspök arra az álláspontra helyezkedett volna, hogy ez a tűz már evilágban megkezdte tisztítását, majd a köztes időben nem fejt ki hatását, végül az utolsó ítéletkor folytatódik a tisztulás.

Ugyanakkor az sem elképzelhetetlen, hogy a megtisztító tűz *evilági hangsúlyozásával együtt* tolodott az utolsó ítéletről korábbra, a köztes időre. Amennyiben ez történt, annyiban Ágoston talán egyre inkább egyben látta az emberi lélek evilági és túlvilági tisztulását. Feltételezhetjük továbbá azt is, hogy egyre komolyabban vette az utolsó ítélet utáni befejezett állapotot, az idők végét, és így az evilágban és a túlvilágban történő a hitvány felépítménytől való megtisztulásnak egyre kevesebb helyet látott a végítéletkor vagy az után. (Ez utóbbi „irgalmas nézet” ellen fel is emelte a szavát.) Továbbá ha a bekezdés fő állítása igaz, akkor akár azt is lehetséges, hogy azért is helyezi a halál utáni tisztulást a közbeeső időre, mert a halál utáni tisztulást egyre inkább azonosítja Ágoston az ideigtartó büntetéssel, vezekléssel, vagy legalábbis közelíti ahhoz.

Mindezeken túl lehetséges, hogy a fenti hipotézis bárminemű bizonytalanságával, gyengítésével az univerzalizmus gondolatát szerette volna még határozottabban letörni. Lehetett célja annak elkerülése, hogy a tisztító tűz ideiglenessé tegye a poklot, és ezáltal mindenkiről üdvösséget lehessen feltételezni, vagy legalábbis le lehessen csipni egy darabot a pokolból, és őket a tisztító tűzben kimentve lássa. Ez a „bizonytalanság” táplálkozhat abból a lelkipásztori megfontolásból is, hogy nem akarta, hogy az elkárhozás veszélyét a tisztító tűz túlságosan eltakarja a gyakorlatban, és ezzel a pokol határozott létét szerette volna kiemelni.

⁹⁶¹ Vö. a *De civitate Dei* részletezésénél a 21, 9-10 fejezeteknél írottakat.

⁹⁶² NTEDIKA 62-64.

metaforikus értelemben használja⁹⁶³ a köztes időben az átmeneti tűzre a *tűz* fogalmát, amely természete szerint szenvedést okoz, nem úgy, mint a pokol tüze, amit materiálisnak vél. Egyetérthetünk az afrikai kutatóval, hogy nehezen értelmezhetjük fizikai tűzként a fent említett tüzet, mivel egyrészt az özvegyiséget és más bajokat, amely megakadályozzák a házaseletet, szintén „tűznek” (*ignis*) nevezi a hippói püspök, még ha ez egyértelműen evilági viszonyokra is vonatkozik. Emellett tovább erősíti abbéli feltételezésünket, hogy *a megpróbáltatás tüzeit jelképesen érti*, az a tény, hogy a hippói püspök a páli alapigére hivatkozva a *De civitate Dei* 21, 26-ban a következőt írja: „[Pál apostol] a megpróbáltatást nevezi itt [az 1Kor 3,13-ban] tűznek, ahogy máshol is olvassuk: *A kemence teszi próbára a fazekas edényeit, az igaz embereket pedig a nyomorúság megpróbáltatása* [Sir 27,6].⁹⁶⁴ *A tűz majd kipróbálja, hogy kinek-kinek milyen a munkája.*”⁹⁶⁵ Igaz itt is elsősorban evilági értelemben használja a megpróbáltatást, de a hippói püspök meglehetősen egységesen gondolkodik az evilági és túlvilági megpróbáltatás tüzeről.⁹⁶⁶

Úgy tűnik, hogy a *De civitate Dei* 21, 26, 2-ben szereplő tűz nem azonos az ítélet tüzével.⁹⁶⁷ Noha fennáll egy kis bizonytalanság, hiszen azt írja, „úgy tűnik nekem...”.⁹⁶⁸ Azonban *arról a tűzről* beszél, ami próbára tesz, és gazdagít vagy veszteséget okoz, de „nem ítél el”. Azaz létezik *csak* tisztító tűz, és itt bizonyosabb állítást fogalmaz meg mint a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben. Emellett ha komolyan átgondoljuk, hogy a tüzet evilágon végighaladó megtisztító tűzként fogjuk fel azok számára, „akik meg is javulnak tőle”⁹⁶⁹ akkor ebből a képből szintén azt kell állítanunk, hogy itt az ítélet tüze semmiképpen nem azonosítható ezzel a megtisztító tűzzel, és az evilági tűz esetében semmiféle bizonytalanságot nem fogalmaz meg. Tovább haladva a *De civitate Dei* 21, 26, 3 világosan

⁹⁶³ Uo. 18 megerősíti, hogy 413-tól, a *De fide et operibus* megjelenésétől 426-ig Ágoston a *tisztító tüzet* metaforikus értelemben használja, és a földi hányattatásunkra alkalmazza. Ehhez a kijelentéséhez a következő szakaszokat hozza: *De fide et operibus* 16, 27 (413), *Questiones in Heptateuchum* 6, 9, 3 (419-420), *Enarratio in Psalmos* 118 (420 után), *Sermo* 25, 3 (420 után), *Enchiridion* 1 (421) és *De civitate Dei* 21, 26 (426-427). Továbbá a 413 előtt keletkezett *80. Zsoltárkommentárban* is úgy látja Ágoston, hogy az evilági tűz metaforikusan értendő. Ebben az 1Kor 3,10-15-öt magyarázva – Ntedika olvasatában – az utolsó ítélet tüzéhez hozzákapcsolja a földi szenvedéseket, üldöztetéseket. E kétféle tűz által – az ítélet tüze és a földi tűz által – tisztulhatunk meg, melyből a az evilági átvitt értelmű. (Uo. 55.)

⁹⁶⁴ Ebben a képből a kemencét a földi nyomorúsággal, az edényeket pedig az emberekkel feleltethetjük meg.

⁹⁶⁵ *De civitate Dei* 21, 26, 2.

⁹⁶⁶ I. Moreira meglátása szerint a 9. századra vált a tisztító tűz központi elemévé a tűz. (MOREIRA 62.) Ugyanakkor meglátásunk szerint a mai álláspont ebből a szempontból közelebb áll az ágostoni modellhez, amennyiben a tüzet inkább allegorikus értelemben társítjuk a halál utáni megtisztuláshoz.

⁹⁶⁷ Vö. NITROLA 531-533. A. Nitrola véleménye szerint Ágoston két tüzet különböztet meg: az örök tüzet (*ignis aeternus*) (ítélet tüzeit), amely a pokol sajátja, és a nem örök tüzet (*ignis non aeternus*) (megpróbáló tüzet).

⁹⁶⁸ „*Ecce, quantum mihi videtur, inventus est ignis, qui nullum eorum damnet, sed unum dicit, alterum damnificet, ambos probet.*” Fordítása: „Íme, amennyire látom, megtaláltuk hát azt a tüzet, amely egyetlen egy embert sem ítél el, ám az egyiket gazdagítja, a másikkal veszteséget okoz, és mindkettőt próbára teszi.”

⁹⁶⁹ *De civitate Dei* 21, 13, 2.

hozza a két tűz különbségét, az egyik a próbatétel tüze, a másik pedig az örök tűz, amelyet a Mt 25,31-46-tal kapcsol össze.

A szenvedést illetően a következő szempontokat emelhetjük ki Ágostonnál. Akik Krisztust választják,⁹⁷⁰ és nem helyezik „Krisztus elé” emberi kapcsolataikat, ők „megmenekülnek mintegy tűz által”, de el kell fájdalmasan szakadniuk ezektől a helytelenül megélt kapcsolataiktól. Szent Ágoston a következőképpen fogalmaz: „rokonainak elvesztése miatt szükségképpen *akkora fájdalom égeti, amekkora kötődést a szeretésük jelentett,*” azaz a ragaszkodás arányos a fájdalommal, a helytelen kötődés az attól való megszabadulással, a felépítmény az égető tűzzel. Ágoston leírásából úgy tűnik, hogy a fentieket mind az evilági, mind a túlvilági tűzre lehet vonatkoztatni.

A *De civitate Dei* 21, 26-ban tárgyalt példákon keresztül, és így a fenti példában is a hippói püspök kifejezi, hogy a tisztulás nem egy külön „hozzáadott” fájdalom, hanem annak a gyötrelme, ahogyan a léleknek el kell szakadnia saját bűnös habitusától, illetve mindattól, ami nem a krisztusi alaphoz tartozik. A nem megfelelő felépítménynek a krisztusi alaptól való megszabadulása pedig szenvedéssel jár, hiszen evilágon ezekhez kötődött az az ember, akinek a lelke meg fog ezektől szabadulni, és nehezebbre esik a léleknek elszakadni mindattól, amihez egészen idáig ragaszkodott és ragaszkodik.⁹⁷¹

A *De civitate Dei* 21, 26-ban szereplő tűz noha minden valószínűség szerint nem valószínű, mégis az intenzitását illetően egy igen nagyfokú szenvedést válthat ki a lélekből, és nem hiába használja a korábbi hagyományban és az 1Kor-ban is szereplő tűz hasonlatát, amely nemcsak az égés és a tisztulás analógiáját szolgálhatja, de amellyel vélhetően a *fájdalom mértékét* is érzékeltetni akarja. Mint korábban láttuk a 37. *Zsoltárkommentárban* Ágoston egyenesen így fogalmaz: „*a tűz sokkal fájdalmasabb lesz mindennél, amit az ember képes elviselni ebben a világban.*”⁹⁷², Az *Enchiridion* 69-ben is utal erre, továbbá a *De civitate Dei* 21, 13, 2-ben is ír arról a hippói püspök, hogy „az utolsó ítélet előtt” a

⁹⁷⁰ Ágoston leírásában szerint (*De civitate Dei* 21, 26, 4) a próbatételekben nyilvánulhat meg igazán az ember választási lehetősége.

⁹⁷¹ Ez fejlődő elképzelésre utal, amely a későbbi skolasztikus szemléletben is megjelent, mely utóbbi szerint a bűnös irányultságoktól, a meg nem bánt bocsánatos bűnöktől és annak következményeitől, vagy a megbánt halálos bűnöktől való tisztulásból származik ez a szenvedés, azaz Ágoston képével szólva az alap krisztusi, de még rossz felépítményekkel terhes, melyektől a halál után sokkal nehezebb lesz megszabadulni. A virágzó skolasztikában a halálos bűnök következményeiből származó vezeklés gondolata összeforrott a bocsánatos bűnökhöz köthető tisztulással. A helytelen ragaszkodásunkat letenni, a vétkes habitusainktól megszabadulni, és életünket krisztusi módon rendezni már a földi életünkben is igen fáradságos, így igazságos, ha az érdemszerzés lehetőségének befejeztével a halál után a fent említett bűnös következményektől még nagyobb fájdalommal járó módon szabadulunk meg.

⁹⁷² *Enarrationes in Psalmos* 37, 3.

„legszigorúbb” az időbeli büntetés.⁹⁷³ Emellett implicite a *De civitate Dei* 21, 26, 2-4-ben is olvasunk arról, hogy milyen súlyos mértékű a túlvilági tisztulás,⁹⁷⁴ de a *De civitate Dei* 21, 11-12-ben lefektetett általános elvekből is következtethetünk arra, hogy miért lehet olyan nagy szenvedéssel teli ez a folyamat.⁹⁷⁵

Hangsúlyoznunk kell, hogy a hippói püspök szerint a bűn súlyossággal arányos a büntetés, amelyről már *Lactantius* is ír: „Aztán azok, akiknek bűnei uralkodnak súlyuk vagy számuk szerint, tűzbe kerülnek és megtisztítják őket.”⁹⁷⁶ A *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben Ágoston egyenes és világos kapcsolatot lát a bűn és a tisztulásnak mint büntetésnek a mértéke között, amikor azt írja: a lelket „szükségképpen *akkora fájdalom égeti, amekkora kötődést a [hozzátartozójuk] szeretés[e] jelentett.*”

A *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben továbbá felfigyelhetünk erre a kijelentésre: „A megpróbáltatáshoz tartozhat maga a testi halál is, amely az első bűn elkövetésével támadt, hogy *ki-ki a maga épületének megfelelően érzékelje a halált követő időt.*” ((...) [S]ecundum cuiusque aedificium tempus quod eam sequitur ab unoquoque sentiatur.) Ez az állítás és az *Enchiridion* 69-ben⁹⁷⁷ található „párhuzamos” szakasz nemcsak azt hordozza magában, hogy az elhunyt aszerint, hogy milyen felépítménnyel bír, érzékeli vagy nem érzékeli a megpróbáltatás tűzét. A szöveg megengedi azt, hogy ha a léleknek szüksége van tisztulásra, akkor az egyénre szabott módon történjen. Azt már korábban olvastuk, hogy ez a tűz átmeneti, és addig tart, amíg meg nem tisztítja a lelket a földi dolgokhoz való ragaszkodásuktól, azaz az ember helytelen kötődéseinek mértékével arányos. Továbbá a mostani szakaszunkat értelmezhetjük úgy, hogy (1) a lélek *abban az időszakban* szubjektíven tapasztalhatja a tüzet, a szenvedést, annak nagyságát, minőségét vagy jellegét. Emellett úgy is magyarázhatjuk, hogy (2) *maga az idő sem azonos módon telik a különböző emberek esetében*, így a tisztulás az egyéntől és az tisztulásra váró hajlamoktól, szándékoktól valamint a ragaszkodások, kisebb bűnök mértékétől függően hosszabb vagy rövidebb ideig tarthat függetlenül az világ „objektív” idejétől. Ágoston az egyéni megvalósulásból nem zárt ki semmilyen fent felsorolt lehetőséget, aspektust, így mindent: a fájdalmat, időt, minőséget

⁹⁷³ Amennyiben összekapcsoljuk a tisztulást a vezekléssel.

⁹⁷⁴ Továbbá a *De civitate Dei* 20, 28 szerint a jók „még rövid ideig tartó nyomorúságtól sem szenvednek” a halál után, ami arra a következtetésre vezet minket, hogy a tisztuló lelkek számára létezik hosszú ideig tartó is.

⁹⁷⁵ A hippói püspök ugyan a fenti fejezeteket a kárhozatról írja, de az abban szereplő elveket fenntartásokkal, de alkalmazhatjuk a halál utáni tisztulás esetében is. Ld. részletesebben *A halál utáni tisztulás kérdése a De civitate Dei* 21 fejezetben és az *Ágostoni szempontok részletezése* című fejezet *Testiség, tér és idő felfogása* alfejezetében a tisztulás idejével összefüggésben.

⁹⁷⁶ Lactantius, *Divinarum Institutionum* 7, 21 (PL 6, 800). (LE GOFF 59.)

⁹⁷⁷ *Enchiridion* 69: „quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari” („amennyire többé vagy kevésbé szerette a mulandó javakat, annál lassabban vagy gyorsabban fog üdvösségre jutni”) (Biblioth. augustin. 9, 427). (NTEDIKA 63-64 is idézi.)

stb. tekintetbe véve a tisztuló különböző és szubjektív módon érzékel, és a krisztusi alapra rátelepedett bűn vagy rossz irányultság, sajátos jellegének megfelelő tisztulását viseli. Ha pedig már nincs szüksége erre a tisztulásra, ezzel összhangban áll az, hogy a megtisztultak vagy már az Isten társaságát élvezők az örök jutalmat szintén különféle egyénre szabott módon vételezik elő,⁹⁷⁸ amint a vértanúk és bizonyos keresztények az üldözés hatására már elnyerték a koszorút (*coronati sunt*),⁹⁷⁹ de hasonlóképpen a kárhozottak is egyéni módon szenvednek a pokolban.⁹⁸⁰ Hiszen a felépítmény szerint egyéni jutalmazási és büntetési módot enged meg az ágostoni szöveg, vagy legalábbis nyitott rá, hiszen a halált követő idő egyéni érzékeléséről beszél az építmény alapján.

⁹⁷⁸ Vö. *De civitate Dei* 22, 10: ahol a hippói püspök arról ír, hogy „a mi vértanúink emlékhelyei által” csodák történnek; ld. továbbá a *De civitate Dei* 22, 13-17. fejezeteket.

⁹⁷⁹ *De civitate Dei* 21, 26, 4. Ez megerősíti a korábbi hagyományt a vértanúkról, akik már elnyerték az üdvösséget, és tükrözi Ágoston értelmezését, amely szerint lehetséges a köztes időben a lélek elővételezett boldogsága.

⁹⁸⁰ Vö. *De civitate Dei* 21, 11. Ld. továbbá a *De civitate Dei* 21, 16-ot.

5.3. *Tisztító, büntető, engesztelő tűz*

További kérdés, hogy a halál utáni tisztulásnak mi a helye, szerepe: megtisztítás, büntetés, engesztelés, megpróbálás, szenvedés? Órigenész leginkább az 1Kor 3,10-15-re támaszkodik akkor, amikor a lelkek halál utáni megtisztulásának téziséét előadja, de szentírási alapként szolgál számára a Mal 3,3 és az Iz 4,4 is. Az alexandriai teológus, mivel allegorikus exegézist alkalmaz, ezért ezen szentírási szakaszokkal is könnyebben alátámasztja tanítását. Az 1Kor 3,10-15 utal egyszerre az evilági megpróbáltatásokra, a kárhozat tüzére, és *az utolsó ítélet tüzére is*, mely utóbbi *megtisztító, gyógyító, megvilágosító, kiengesztelő, pusztító és megpróbáló*. Ugyanakkor az utolsó ítélet tüzét a platonikus és sztoikus hatás miatt *leginkább megvilágosítónak, azaz gyógyítónak és tisztítónak* titulálja. Ntedika úgy látja, hogy *Ágoston bizonyos szempontból átveszi az órigenészi szemléletnek ezen gondolatát*, de a filozófiai tartalomtól megfosztja. Ntedika szerint létezett egy órigenészi iskola, amit azonban az ún. irgalmasok irányzata, amely ehhez az áramlathoz tartozott, a keresztények üdvösségét illetően túlságosan kitágított.⁹⁸¹

Le Goff olvasatában a „*tűz általi*” üdvösség két módja ismerhető fel a *De civitate Dei*, 21, 26 szövegében. Akinek megmarad a műve: azonnal üdvözülni, akinek elég: *veszteséggel és vezekléssel*, de üdvösségre jut majd.⁹⁸² *Le Goff* felhívja a figyelmet az izajási képre, amelyben szerepel a kohóban való kiégetés. Ahhoz, hogy a kohóban előhozassuk a tiszta anyagot, először a piszoknak, a koromnak felszínre kell jönnie, ami nem tartozik oda, azt el kell távolítani.

Moreira hosszan értekezik arról, hogy *Ágoston* mit lát a megpróbálás tüzében, melyet teológiatörténeti kontextusba ágyaz.⁹⁸³ Az ókeresztény elképzelés a halál utáni tisztulásról különbözött egymástól a tekintetben, hogy miben áll, és kinek van erre szüksége. Egyre inkább meggyőződéssé vált, hogy *köztes időben* az elhunytak lelkei *örömben vagy fájdalomban várnak*. A korábbi nézetek szembementek a büntetési központú teológiai szemlélettel, ám *4. századra egyre inkább a tűz büntető és nem a tisztító jellegét helyezték előtérbe*. *Ágoston* meg volt győződve arról, hogy az egész emberiség bűnös, és ez a teológia közelebb állt a 4. századra dominánssá váló büntető tűz képéhez, ezért a keresztények is jobban befogadhatták a halál utáni tüzről alkotott elképzelést.

⁹⁸¹ NTEDIKA 22-24.

⁹⁸² LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 77.

⁹⁸³ Itt *Isabel Moreira* gondolatmenetét követjük. (MOREIRA 36-62.)

Az egyházatyák kezdettől fogva úgy gondolták, hogy a lélek helyreállítása, kiigazítása *büntetésen keresztül* valósul meg.⁹⁸⁴ Ugyanakkor az a gondolat is *jelen volt, hogy a helyreállítás „fizikai erőszak” alkalmazása nélkül történik meg.* Az atyák felismerték, hogy *az ember már itt, az evilági szenvedésben tökéletesedni, sőt tisztulni tud,* melyeknek módjait is felismerték így például a *vezeklést* és a *vértanúságot*. Azonban az is tisztázásra szorult, hogy a *büntetés és a tisztulás* milyen kapcsolatban áll egymással a halál után.

A *szenvedésben értéket láttak, mint amely az ember választása lehet.* Órigenész szerint is az Isten igazságossága miatt a keresztény dönthet, hogy elfogadja-e a szenvedést, hogy utána megkezdődhessen a javító folyamat, gyógyulhasson, majd üdvösségre juthasson. Ugyanakkor a földi élet a mennyei mása, ezért a földi választásában már elfogadhatja azt, hogy a halála utáni *szenvedésnek is aláveti magát.* Az 5. század fordulójára az emberek úgy próbálták elkerülni a túlvilági kiigazítást, hogy önként elvállalják a földi szenvedéseket.⁹⁸⁵ A korai kereszténységben Krisztus követése egyszersmind üldözést, de akár vértanúságot is jelenthetett, az ő üldözőik számára az isteni igazságszolgáltatás a halál után valósult meg: a pokol (gyehenna) a kozmikus igazságosság isteni végrehajtásának gyötrelmes helye, ahol a közjó ellen vétők bűnhődnek.⁹⁸⁶

A *lélek tisztulásáról* a hangsúly a *testi büntetés* felé tolódott. A bűn ugyanis megfelelő büntetést kell, hogy magával hozzon, azonban *a halál kitolta a büntetés határidejét.* Így már *ebben az életben a kereszténynek saját magát kell fegyelmeznie, hogy*

⁹⁸⁴ Ennek előzménye, hogy a korai kereszténység bizonyos szentírási szövegek alapján próbált közelebb kerülni a halál utáni élet elgondolásához, ez azonban Ágoston idejében megváltozott, ugyanis a Szentírást is másképp magyarázták, de a hippói püspök korára már lefektették azokat a szentírási alapokat, amelyek alapján e kérdésről a párbeszéd folyt. Emellett az eretnekségek elleni félelmek is belejártak a halál utáni tisztulásról alkotott felfogásba. Órigenész álláspontja ezen a területen különösen is veszélyes volt. (MOREIRA 39 idézi Órigenész, *Római levélhez írt kommentárja 2, 2-öt*, ami Órigenész egyik jellemző gondolata: „Véleményem szerint még ha valaki el is tud menekülni az Isten ítélete elől, annak nem kell azt kívánnia. Az, hogy valaki nem megy Isten ítéletére, nem jelenti azt, hogy ne kerülne sor az ő kiigazítására és egészsége helyreállítására, gyógyulására.”) Így Keleten az alexandriai teológus nézeteit módosították, elfogadhatóvá tették, főleg *Nüsszai Szent Gergely* teológiájában. Nyugaton sokkal inkább továbbadták Órigenész szellemi örökségét, ugyanakkor elutasították az ő allegorikus szentírásmagyarázatát, és később elítélték az ő eszkatológiai nézeteit. Moreira szerint azonban ez a nézet ellenállást indukált minden olyan későbbi nézet ellen, amely szerint a halál után egy bizonyos idő alatt minden bűntől meg lehet tisztulni, és a még ki nem választott lelkek számára is lehetséges az üdvösség. (Uo. 36-37.)

⁹⁸⁵ Uo. 39-40.

⁹⁸⁶ Vö. Órigenész: Isten fény az igazaknak, emésztő tűz a bűnösöknek. A keresztények tisztulása a haláluk után folytatódik, sőt tetőzik, hiszen a tisztító tűzben a lelküknek meg kell szabadulniuk a bűn maradékától. *Szent Irenaeus* szerint a lélek hasznára válik majd az eljövendő nevelés, ugyanakkor nem számol evilági tisztulással vagy büntetéssel. *Alexandriai Kelemen* a halál után két tisztító tűzről is beszél: a nevelő tűzről, ami a javíthatót javítja, de csak javít, és nem pusztít; szól továbbá a büntető tűzről, amely a meg nem javíthatót bünteti. Órigenész az üdvösség folyamatát hosszú tisztulásként képzelte, amely magában foglalja ezt az életet és a túlvilágot is, és amelynek tetőpontja a kereszttség, amely minden bűntől megszabadít. Így azt lehetne várni, hogy a tisztulás nevelő, kiigazító szemlélete őt követően is meghatározó lesz, ennek ellenére a „tűz” büntető aspektusa erősödött.

megsemmisítse a bűnt, és a világi dolgoktól el kell távolodnia, és ezt a küzdelmet naponta meg kell vívnia, de hogy milyen bűnök ellen harcol, az függ az ember nemétől, korától, állapotától, körülményeitől. Nyugaton meghatározó volt az a szemlélet, hogy ha még az ember teljes tökéletességre törekszik is, a büntetés adósságait csak Isten kegyelme tudja eltörölni. Eszerint a halál nemcsak annak komolyságát változtatja meg, amellyel a bűnt el lehetne törölni, hanem amellyel az adósságot is kifizeti. Míg itt a bűnös tehet a saját üdvösségéért és segítheti mások üdvösségét is, bűnbánatot tarthat, megpróbálhatja jóvátenni a bűneit, kifejezheti szeretetét, de a halál után a lélek már nem tud magától (szabadon) előrehaladni a tisztulásban, korrekcióban, és a lélek „teste” az az (egyetlen) eszköz, amellyel ez a tisztulás/javulás történik. Ehhez a szemlélethez kapcsolódóan a *De civitate Dei* művéből⁹⁸⁷ merítve azt állítja a szerző,⁹⁸⁸ hogy mivel a bűn teljesen rabul ejti az embert az életben és a halálban, ezért a bűnös (keresztény) helyreállítása csak szigorú büntetésen keresztül történhet meg.⁹⁸⁹

Moreira szembeállítja⁹⁹⁰ „a büntetés általi üdvösséget” a „büntetést követő üdvösséggel”. Már itt a földön is képesek vagyunk változni, vagy a szenvedésen keresztül, vagy azáltal, hogy viselkedésünkön változtatunk.⁹⁹¹ Azonban a szenvedéseken keresztül nem mindenkinek használ a tisztulás, csak azoknak, akik át is alakulnak, és ők üdvözülnek is. Ágoston ezt vallja az *evilági* tisztító büntetésekről (*poenae purgatoriae*), hogy csupán azon lelkek számára tisztító, akik javulnak is általa (*qui eis... corriguntur*).⁹⁹² Evilágban a „vezeklés önkéntesen vállalt büntetés”,⁹⁹³ de a halál után a tisztító büntetés már nem önkéntes. A hippói püspök szerint a büntetés nem a büntetésért magáért van sem itt, sem a túlvilágon, hanem az csupán a bukott emberi természetből fakad, az áteredő bűn

⁹⁸⁷ *De civitate Dei* 19, 15.

⁹⁸⁸ Nem értünk egyet *Moreiraval* abban, hogy a *De civitate Dei* 19, 15-öt direkte nem alkalmazhatjuk a halál utáni részleges bűn eltörlésére. Ugyanis az a „bűn szolgája” ebben a fejezetben, „aki a bűnt cselekszi”. Továbbá „mindenki annak a szolgálatába kerül, aki őt legyőzte”. Az ideigtartó büntetésekre szánt ember azonban nem a „bűn szolgája”, hiszen alapvetően nem a bűnt, hanem Krisztust szolgálta. Ha a tisztulás képének kontextusát használnánk itt, úgy fejezhetnénk ki, hogy *Krisztus* „szolgálatába került”, nem a „bűn szolgálatába”, hiszen őt tette meg alapnak.

⁹⁸⁹ MOREIRA 40-41.

⁹⁹⁰ Vö. *De civitate Dei* 21, 13.

⁹⁹¹ Vö. Uo. 21, 14.

⁹⁹² Uo. 21, 13.

⁹⁹³ MOREIRA 41. Vö. LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 69-70. J. Le Goff is megkülönbözteti a halál utáni ideigtartó vezeklést és ideiglenes büntetést, amennyiben a vezeklést összekapcsolva látja a tisztulással, míg a büntetést még kettős kimenetelűnek ítéli a halál után, a „csak büntetés” pedig a kárhozatban folytatódik.

következménye,⁹⁹⁴ amely ugyanakkor elkerülhetetlen itt is és odaát is. Az ember azonban a földön így is nehezen gyakorol bűnbánatot.⁹⁹⁵

A büntetés vonalán továbbhaladva Ágostonnal kezd kibontakozni egy szenvedés-központú teológia. Órigenész is írt arról, hogy a nemzés révén mindenki bűnben születik,⁹⁹⁶ mégis az áteredő bűn valóságát Szent Ágoston dolgozza ki. Számára egy „adósság, amelyet szenvedésen keresztül kell visszafizetni”.⁹⁹⁷ Ebben az elgondolásban a *büntető igazságosság* kezd érvényesülni, amely – Moreira szerint – táptalaja lett a látomásoknak és lelkipásztori a műveknek.⁹⁹⁸ Ezek a látomások, így *Pál látomása*⁹⁹⁹ is megalapozást találtak a büntetésközpontú teológiában. Így Ágoston szemlélete is elősegítette ezeknek a látomásoknak a kibontakozását és terjedését, de a látomások is hatottak a büntető teológiai szemlélet erősödésére. A *De civitate Dei 21, 13* is ezt a szemlélet tükrözi.¹⁰⁰⁰

A vértanúk esetében is úgy vélték, hogy ők Krisztus testi adósságát önként törlesztik azért, hogy azonnal a mennybe jussanak, de a szentek megpróbáltatásait vagy a pátriárkák haldoklását szintén így magyarázták. Az a gondolat, hogy mind ebben a világban, mind az eljövendőben el lehet szenvedni a büntetéseket mint fizetséget, nem volt teljesen új Ágoston részéről. *Pachomiusz életéből*¹⁰⁰¹ hozza Moreira azt az összefüggést, mely szerint sok bűnös szenvedésektől mentesen hal meg, mert azok még odaát várnak rá, és számos igaz ember is sok gyötrelmet élt át ebben a világban.¹⁰⁰²

⁹⁹⁴ Ha a fenti párhuzam esetében az áteredő bünt vesszük alapul, amely minden emberre kiterjed, akkor analogice alkalmazható ez a szolga-bűn elgondolás a halál utáni ideigtartó büntetéseken. Hiszen az áteredő bűn alapvetően Ágostonnál a kárhozatot érdemli ki, annak következménye a büntetés, még ha Isten kegyelemből egyeseket kiválaszt, és fel is szabadít ez alól és a személyes (súlyos) bűneik alól. Az Úr ugyan meg is bocsáthat, ugyanakkor a büntetés még lehet szigorú, mint ami kijár az eltörölt halált hozó bűn után.

⁹⁹⁵ *De civitate Dei 21, 2*-öt idézi a szerző, amely a pokol tüzében égő testről beszél, mely örökre képes fennmaradni. Bár tartalmilag nem található erre utalás, véleményünk szerint a *De civitate Dei 21, 2* mégis megfontolandó szakasz lehet ebből a szempontból, mivel az ideiglenes égést az örökhöz hasonlítja.

⁹⁹⁶ A szerző a *Jeremiás homíliák 11, 5, 2*-re hivatkozik.

⁹⁹⁷ MOREIRA 42.

⁹⁹⁸ Így *Pál látomása* című műben Krisztus fizikai szenvedése mint adósság az oka annak, hogy a kárhozatban lévők fizikai erőszakot szenvednek, hiszen a kozmikus egyensúlynak helyre kell állnia, a fizikai igazságtalanság pedig fizikai megtorlást követel. (Uo. 41-42.)

„A véretem értetek hullattam, és nem gyakoroltatok bűnbánatot. Értetek viseltem a töviskoronát a fejemen, és értetek szúrták át szögekkel a kezeimet, és ti nem vigasztaltatok meg. A kereszten függve vizet kértem, és ecettel kevert epét kaptam. Lándzsával megnyitották a jobb oldalamat az emberiség nevéért.” (A szerző idézi SILVERSTEIN - HILHORST, *Pál apokalipszise 160*-at.)

⁹⁹⁹ Pál látomása Krisztus személyes szenvedésén alapul, amely az ágostoni büntetés alapú teológiában is megjelenik.

¹⁰⁰⁰ „Az összes többi büntetést, mind az időbelieket, mind az örökké tartókat, ahogy az isteni bölcsesség egyénenként meghatározza, az ember vagy a múltbeli bűnökért kapja, vagy azokért, amelyekben jelenleg is él az, akit sújtanak, illetve – emberek és jó vagy rossz angyalok által – azért kapja, hogy érényeit gyakorolja és kinyilvánítsa.” (*De civitate Dei 21, 13*)

¹⁰⁰¹ [VEILLEUX], *The Life of Saint Pachomius and His Disciples*, 82.

¹⁰⁰² Megjegyezzük, hogy *Pachomiusz* első gondolatát érthetjük úgy is, mint ami az üdvösség és a kárhozat erőterében zajlik, azaz nem feltétlenül található meg benne az ideigtartó túlvilági büntetés, de dinamikus felfogva beleérthetjük. Kétségtelen az is, hogy az evilági büntetést is láthatjuk a túlvilággal együtt. Ám ha nem

Moreira úgy látja, hogy a testi módon is kifizetendő büntető adósság az 5. század fordulójára terjedt el, és mind a választottaknak, mind a kárhozatra jutóknak elkerülhetetlenül büntetést kell elszenvedniük. A kárhozottaknak örökre, és anélkül, hogy megjavulnának tőle, míg a kiválasztottak tisztulása átmeneti, és a javulásokat szolgálja, de a büntetést viselők egyik esetben sem vállalják önként a szenvedést.¹⁰⁰³

A szerzőnő szerint ez olyan, mint egy atyai fegyelmezés a fiainak, még ha szolgálainak is tűnik. A fiak és szolgák metaforája ugyan „képlékeny”, mégis alkalmazza az isteni büntetésekre.¹⁰⁰⁴ A szolga-fiú dinamika végighúzódik a dogmatörténeten. A római birodalom idején a szolga nagyhatású kép volt, és Szent Pál számtalanszor felhasználta. Majd *Lactantius* is alkalmazta, hiszen számára Isten Mester és Atya is, aki a szolgálait fegyelmezéssel téríti jobb útra, ezért érdemes a fiaknak jóra törekedni. *Cyprianus* a keresztényüldözésekben is hangsúlyozta a konkrét büntetést mint a bűn következményét. *Ágoston* még tovább megy, és a társadalomban megnyilvánuló kemény büntetéseket összekötötte az áteredő bűnnel, és akiket megkínóztak, azok végül üdvösséget nyertek. Egyszersmind azt is állította, hogy az áteredő bűn következtében az emberiség elbukott, így elvesztette a szabadságát, és szolgaságba került, amelyből Isten mentette ki az engedelmesség miatt. A hippói püspök szerint Isten a *pater familias* (családapa), a jó mester, aki egyszerre büntet, és javító célzattal nevel. Azonban a teljes büntetést (szenvedést) nem tudná elviselni az ember ebben az életben, csak ha vértanúságot szenvedne, így egyéb esetben a halál után folytatódik. Isten szabad döntése alapján azonban a büntetés-hátralékot

kategorizáljuk, akkor általában a büntető szemléletet jól kidomborítja, és ami most a leglényegesebb számunkra ebben a szövegösszefüggésben, hogy az evilági büntetés a túlvilági mellett is szerepet kap. Azonban ha csupán a földi büntetésekről van szó, amelynek kapcsolatban kell lennie a túlvilággal Isten igazságossága szerint, akkor kell, hogy az ideigtartó büntetés kapcsolódjon az evilági büntetésekhöz is, hiszen ebben a kontextusban beszélünk Isten igazságosságáról, amit viszont ebben a szövegben explicite nem látunk.

¹⁰⁰³ MOREIRA 42-43.

¹⁰⁰⁴ Mi Moreira azon kérdésére, hogy mikortól válik a szolgából (keresztény) fiú, nem keressük a választ. Véleményünk szerint, amikor Moreira a szabadság szempontjából szembeállítja egymással az evilági és a túlvilági tisztulást, nem minden szempontból állja meg a helyét, hiszen mindkettő önkéntes, az ember legszabadabb döntése az üdvösség felé vezető út, és ebben legalább impliciten elfogadja a halál utáni tisztulást. Az evilági tisztulás vállalásához az Úr útján kell járni, de a túlvilágon is csak az üdvösség felé vezető úton képzelhető el a tisztulás. Ha Ágostonnál nem is hangsúlyon a túlvilági tisztulás szabadsága, a tisztulás mellett való döntése bennfoglaltan szabad, hiszen az az üdvösségre irányul. (*A De civitate Dei 11. könyve* ugyan leírja, miként vesztette el az ember szabadságát az első emberpárral, de az is kirajzolódik, hogy mit őrzött meg. Azonban Krisztusban ez is újraéledt. Az üdvösség felé vezető úton (Isten kegyelméből, alapvetően, természete szerint torzult módon, a végső célt illetően) és az örök üdvösségben az ember szabad választással rendelkezik. Vö. pl. *De civitate Dei 19, 15* és *De civitate Dei 22, 30, 4.*) Evilágban szintén akkor képzelhető el a tisztulás, ha az ember az üdvösségbe helyezkedik, és ebben áll a valódi szabad döntés.

Mindemellett a mai eszkatológia az ember döntését erőteljesebben hangsúlyozza, így a lélek saját maga választja a tisztulást, hogy teljesen tisztán a tökéletesen makulátlan és szent Istennel lehessen. Ennek a modellnek még inkább megfelel Moreira kívánalma, hogy ne csupán az evilági tisztulásra hozhassák meg az emberek szabad döntésüket, hanem a túlvilági tisztulásra is.

el is engedheti. Ugyanakkor ennek a büntetésnek testinek kell lennie,¹⁰⁰⁵ hiszen ekképpen fegyelmezik a szolgálát, ez viszont csupán a kárhozottakra igaz. A halál utáni tisztulásban a *fiúság* és *szolgaság* állapota keveredik, így az üdvösségé és a büntetésé. Ágoston az ideigtartó büntetés leírásában visszafogott, és inkább azt taglalja, hogy az kire vonatkozik, arra nem válaszol, hogy ez hogyan történik.

A túlvilági látomásokban a lelkeknek általában valamiféle testisége is megjelenik. Ámde ha a köztes időben nem rendelkeznek testtel, akkor a látomásokban miért látják őket azzal? Az 5. században még kérdés volt, hogy a lélek rendelkezik-e valamiféle anyagisággal: ez *Pál látomásában* is előkerül. Egyesek valamilyen láthatatlan anyagi minőséget kapcsolnak a lélekekhez, azonban Ágoston szerint a jelenésekben csupán azért jelennek meg valamilyen testi valóságban, hogy érzékelni lehessen őket.¹⁰⁰⁶

Azonban a látomásokról szóló művek teológiailag kevésbé voltak csiszoltak, hiszen inkább lelkeségi hatást gyakoroltak azáltal is, hogy a lelkek fizikai kontaktusba lépnek az érzékelővel. A látszattest tehát befolyásolta a lelkek túlvilági büntetését, hiszen a testen keresztül nyilvánult meg a lélek fájdalma például ütések formájában.¹⁰⁰⁷ Ezek a leírások pedig a szolgálak megbüntetésére emlékeztetnek, csakúgy, mint a *Pál látomásában*,¹⁰⁰⁸ ahol az elítéltek szenvedései a szolgálak és a súlyos bűnözők¹⁰⁰⁹ kivégzésére hasonlítanak. Ágoston ugyan *Pál látomásának* páli szerzőségével kapcsolatban kifejezte kétségeit, de a pokol leírásával szemben nem támasztott kritikát.

Ezekben a pokolról szóló beszámolókból eltérő szenvedések és mélységek szerepelnek az evilágban elkövetett bűneik szerint. Az elítélt emberek meztelenül jelennek meg, amely ábrázolás később a purgatóriumi leírásokban is visszatér, így *Pál látomásában* is, amelyben még előfordulnak feketébe öltözött emberek, kénnel vagy jéggel beborított személyek vétkeiktől függően.¹⁰¹⁰ Ezen leírásokban a nyilvános megalázás is nagy hangsúlyt kap, amely a kínzásnak egy fontos mozzanata, és ennek Ágoston is hangot ad a *De civitate Dei* 19, 15-ben. A nyilvánosság ugyanis elrettentő hatást gyakorol azok számára, akik

¹⁰⁰⁵ A *De civitate Dei*ben erre vonatkozólag azt találtuk, hogy Ágoston arra hajlik, hogy a démonoknak van valamiféle teste a *De civitate Dei* 21, 10 szerint. A *De civitate Dei* 22, 13-ból pedig inkább az szűrődik le, hogy a test nélküli lélek nem rendelkezik testiséggel, de a hippói püspök nem veti el azt sem, hogy a testnélküliség akár örökké fennmaradhatna.

¹⁰⁰⁶ MOREIRA 49 ehhez lábjegyzetként csupán a *De civitate Dei*t jelöli meg, de a pontos helyet nem adja meg.

¹⁰⁰⁷ A *test és lélek szétválasztásának* szentírási alapjai vannak *Pál apostolnál*: „Vagy nem tudjátok, hogy testetek a Szentlélek temploma, aki bennetek van, s akit Istentől kaptatok, tehát nem vagytok a magatokéi? Mert nagy árat fizettek értetek! Dicsőítsétek meg tehát Istent testetekben.” (1Kor 6,19-20)

¹⁰⁰⁸ MOREIRA 51.

¹⁰⁰⁹ Az alsóbb osztálybeli bűnözők és a rabszolgák büntetése sok tekintetben ugyanaz lehetett: így vadállatok közé vethették őket kivégzés céljából, de amputálhatták végtagjaikat, vagy keresztre feszíthették őket stb.

¹⁰¹⁰ MOREIRA 54-55.

szenvedni látják, de egyszerre büntető jelleget is hordoz. Ezek a látomások tehát kiemelik a testiség fontosságát,¹⁰¹¹ mint amin keresztül Isten igazságossága megnyilvánulhat, miközben a kor teológusai és filozófusai a lélek elsődlegességét hangsúlyozzák a testtel szemben.¹⁰¹²

A kor társadalmi vezető rétege úgy vélte, hogy a szolgáló réteg és a bűnözők számára a félelemkeltés hasznos mód lehet,¹⁰¹³ ugyanakkor ők is elkezdtek aggódni a társadalmi lecsúszás miatt. Az aszketikus irodalom és az akkori teológia, így a *De civitate Dei* is kiemeli, hogy a keresztényeknek ebből a szempontból nincsenek elvárásai, hiszen ők is szolgák voltak, és kegyelemileg rajtuk Isten igazsága beteljesedett.¹⁰¹⁴

A. Nitrola olvasatában a hippói püspök a megpróbáló tüzet különböző elnevezésekkel illeti: *ignis transitorius*, *ignis purgationis*, *ignis purgatorius*, *ignis emendatorius*. Ezzel pedig büntetés is együtt jár, amit a hippói püspök határozottan állít: *poenae temporariae*, *poenae purgatoriae*, *poenae expiatoriae*. Így ez a megtisztító tűz az „áteredő bűnből fakadó bűneink miatt” átmeneti szenvedést okoz,¹⁰¹⁵ megpróbál, megtisztít, kiigazít, büntet, tisztító büntetéssel és engesztelő büntetéssel sújt. A szerző arra is rámutat, hogy ez a tűz már evilágban hatást gyakorol.¹⁰¹⁶

Összegzésként elmondhatjuk, hogy egyrészt Ágostonnál általában a halál utáni tisztulás és vezeklés témakörében szerepel minden fontos szempont, amely korábban ebben a témakörben felmerült. A *De civitate Dei* 21-ben¹⁰¹⁷ a tisztító tűz egyetlen képében egyszerre szerepel (1) a büntetés, engesztelés, vezeklés és (2) a lélek megtisztítása mint cél. Tehát ezek a jelentések nemcsak jelen vannak az ágostoni teológiában, de így a megtisztulás, büntetés, engesztelés, vezeklés valamiképpen össze is érnek, még akkor is, ha Moreira fenti elképzelését kifejezetten evilágra fogalmazza meg, így nem is kapcsolta össze a halál utáni büntetés és tisztulás hagyományát. A tűz evilági és túlvilági egységét látva azonban arra a meggyőződésre jutottunk, hogy a két aspektus a halált követően is belsőleg összefügg, a vezeklés és tisztulás iránya egy felé mutat,¹⁰¹⁸ és tendenciózusan ugyanazt a valóságot írják

¹⁰¹¹ Pál látomása hatására az 4. századra egyre inkább elfogadták azt, hogy Isten büntetése testben történik. (Uo. 60.)

¹⁰¹² Uo. 56-57.

¹⁰¹³ Uo. 60. A rómaiak valószínűleg akkor még nem alkottak olyan katalógust, amely a *különös nagy* („félelmetes”) *bűnöket* tárgyalja, de könnyen befogadták azt.

¹⁰¹⁴ Uo. 43-62.

¹⁰¹⁵ Ezalatt nem azt kell értenünk, hogy az áteredő bűn kisebb súlyú volna, hiszen Ágoston rendszerében ennek önmagában örök halál a következménye, hanem arra gondolhatunk, hogy a keresztség eltörli a bünt magát, és ennek – hasonlóképpen a megbocsájtott halálos bűnhöz – marad következménye. Így itt is tapintható a tisztulás összefüggése a vezekléssel, amint ez utóbbi elképzelés is a vezeklés témaköréhez sorolható.

¹⁰¹⁶ NITROLA 531-533.

¹⁰¹⁷ Ntedika ezt a *Quaestionem in Heptateuchum*-ról és a *De Genesi contra Manichaeos*-ról állítja. (NTEDIKA 50-51.)

¹⁰¹⁸ Vö. *De civitate Dei* 21, 13.

le más megközelítésből, még ha a két hagyomány összeillesztésénél maradnak is majd megoldandó nehézségek.

Emellett megjegyezhetjük, hogy a Jel 20,9-ben szereplő *emésztő tűz*ről a hippói püspök azt állítja, hogy az a tűz nem végidőbeli, és *az maga Krisztus*, aki Istentől alászáll.¹⁰¹⁹ Bár itt nem a halál utáni megtisztító tűzről ír, ugyanakkor nem ismeretlen sem az Ágoston előtti korban, sem utána Krisztusnak a tűzzel, illetve az eszkatológiai sorsokkal való személyes azonosítása. Így *Nazianzoszi Szent Gergely*nél¹⁰²⁰ is Krisztus maga a megtisztító tűz, de hasonló gondolatot fogalmaz meg *Hans Urs von Balthasar* a 20. században, amikor arról ír, hogy mindenkinek az Úrral való találkozása, szembesülése lesz – a földön kialakított saját hozzáállása alapján – az üdvössége, a tisztulása vagy a kárhozata.¹⁰²¹ Ebben az értelemben pedig a Krisztussal való találkozásban megvalósulnak mind a fenti szempontok, így amennyiben Ágoston is ezt fejezi ki a művében: Krisztus maga a tisztító/tisztítás és a büntető/büntetés a Krisztussal való találkozás erőterében.

¹⁰¹⁹ Uo. 20, 12.

¹⁰²⁰ *Orationes* 40, 36. (VANYÓ László [ed.], *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei, Ókeresztény írók* 17, Budapest, Szent István Társulat, 2001, 305-306.)

¹⁰²¹ Hans Urs v. Balthasar írja: „Isten a teremtmény ’végső dolga’. Elnyertként menny, elveszítettként pokol, vizsgálóként ítélet, tisztítóként tisztító tűz”. PUSKÁS, *XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 210 idézi BALTHASAR, Hans Urs von, *Umrisse der Eschatologie* in: *Verbum Caro*, Einsiedeln, 1960, 282. Vö. XVI. BENEDEK, *Spe salvi* 47. (Vö. *Órigenész: Isten fény az igazaknak, emésztő tűz a bűnösöknek*. MOREIRA 40.)

5.4. A bűn és a büntetés szétválasztása

Már az Ószövetségben szétvált bizonyos esetekben a bűn és annak következménye, akkor is, ha bűnbánatot gyakoroltak a bűnük felett.¹⁰²² Majd az Egyház bűnbánati gyakorlata szerint, amikor egy keresztény súlyos bűnt követett el, a bűnbánata után a püspök által kiszabott kánoni vezeklést kellett elvégeznie, így pl. böjtölnie kellett, imádkoznia vagy alamizsnát adnia. Ha ez megtörtént, akkor elnyerte a bűnbocsánatot és ünnepélyesen visszafogadták.¹⁰²³ Ugyanakkor a betegek vezeklését lerövidíthették és a halál előtt állóknak pedig el is engedhették, de a vértanúk és szentek közbenjárása miatt a püspök is mérsékelhette vagy elengedhette a büntetést bizonyos esetben. Emellett kialakult az a hit is, hogy a vezeklés a halál után folytatódhat, de az Egyház könyörgése által ezt is megrövidítheti, főleg a papi imák, az alamizsnálkodás és az Egyház könyörgése által.

¹⁰²² Így az Úr Dávid királynak megbocsátott, miután Batsébát elcsábította, és a hetita Uriást megölette, majd Batsébát feleségül vette. Dávid király bűnbánatot tartott vétkei miatt, de Nátán mégis azt jövendölte neki, hogy ez esetben is meg fog halni Batsébától való első közös gyermekük, és úgy is történt. (Vö. 2Sám 11,3-12. 25.) Illetve sokszor a próféták feltétel nélkül jelentenek be fenyegetést, függetlenül attól, hogy a nép megtér-e az Úrhoz. Ugyanakkor ennek az ellenkezőjére is találunk precedenst. A hagyományos zsidó szemlélet szerint az ember már életében megkapja jutalmát, amit érdemel: az igazaknak jól megy soruk, míg a gonoszok már itt bűnhődnek, sőt leszármazottaik is megkaphatják akár „hetedíziglen” őseik tetteinek következményeit. Ezzel a kérdéssel, mely szerint az igazaknak jól megy a soruk, *Jób könyve* foglalkozik részletesen, és ezzel szemben fogalmaz meg kritikát.

Jézus azonban túllép a fenti szemléleten: „Éppen abban az időben voltak ott néhányan, akik hírt hoztak neki azokról a galileaiakról, akiknek a vérét Pilátus az áldozatukéval vegyítette. Ő ezt felelte nekik: »Azt hiszitek, hogy ezek a galileaiak bűnösebbek voltak a többi galileainál, mivel mindezt elszenvedték? Mondom nektek: Nem! De ha nem tartotok bűnbánatot, mindnyájan ugyanígy elvesztek. Vagy az a tizenhét, akire Sílóéban rádőlt a torony, és megölte őket? Azt hiszitek, hogy vétkesebbek voltak minden más embernél, aki Jeruzsálemben lakik? Mondom nektek: Nem! De ha nem tartotok bűnbánatot, mindnyájan ugyanígy elvesztek.«” (Lk 13,1-5.)

¹⁰²³ Látunk kell, hogy (már *Szent Cyprianus* korában) nagy volt a különbség aközött, ahogyan a keresztségben megbocsájtott bűnökre tekintettek, és ahogyan a megkeresztelt hívő bűneire, amelyekre már csak bizonyos vélemények szerint csak egyszer kaphattak bűnbocsánatot. A vezeklés is keményebb, hosszabb, nehezebb, fájdalmasabb volt. A keresztények úgy vélték, hogy abban a korban kötelesség volt a szenvedés. Leginkább a vértanúk utánozták ebben Krisztust, de más hívők is elfogadták a szenvedést Krisztusért.

Ugyanakkor egyre többen halasztották vezeklésüket a halálos ágyukig. *Ntedika* (ENO 202 idézi: NTEDIKA, Joseph, *La pénitence des mourants et l'eschatologie des Pères latins in: Message et Mission, Recueil commémoratif du Xe anniversaire de la Faculté de Théologie (Publications de l'Université Lovanium de Kinshasa. 23)*, Louvain, Nauwelaerts, 1968, 109-127) idézi *Beda Venerabilis* (672/673-735) *Egyháztörténetét (Historia ecclesiastica)*, ami ugyan csaknem 3 századdal későbbi kort tükröz, de a szemléletet szépen visszaadja. Akik a vezeklést nem tudták elvégezni, mert közben meghaltak, egyszerűen folytatták ugyanott a vezeklést, ahol abba hagyták a haláluk után. *Beda* leír egy látomást az alvilágról a köztes időben, ahol a békés és örömteli emberek mellett olyanok is jelen voltak, akik az üdvösségre vártak, de még megpróbáltatást és büntetéseket szenvedtek. Ők egészen halálukig halasztották a bűnvallomásukat és a vezeklésüket, de haláluk előtt meggyónták bűneiket. Közülük sokaknak pedig „(...) imádságokkal, alamizsnával, böjttel és különösen szentmisék celebrálásával segítenek, hogy kiszabadulhassanak még az Ítélet napja előtt. (...) [Ugyanis] meg kell fizetned a bűneidért, ha ebben a világban nem teszed meg, akkor a következőben kell.” A szakasz tehát arra figyelmeztet, hogy a vezeklést nem érdemes halasztgatni. Ugyan Eno szerint lehet kritikát megfogalmazni azzal szemben, hogy a vezeklési rend kiterjeszthető volna a halál utánra, mégis ebből a gondolkodásmódból eredeztethető a kánoni vezeklés gyakorlata. (ENO 200-201.)

Nyugaton elsősorban a helyreállító, büntető vezeklő jellegét emelték ki, míg Keleten inkább a bűn gyógyító szempontját helyezték előtérbe.¹⁰²⁴

Ebben a folyamatban érdemes kiemelni *Szent Cyprianus* személyét, és az *Antonius-hoz írt levelét*,¹⁰²⁵ aki vezeklést írt elő azoknak, akik elbuktak az keresztényüldözések idején, de bűnbánattal vissza akartak térni az Egyházzal való közösségbe.¹⁰²⁶ Ennek kapcsán különbséget tesz a megbocsájtás, és az üdvösségbe jutás között. A kutatók megosztottak abban, hogy Cyprianus a halál utáni tisztulásról írt-e, van aki emellett áll ki, mások szerint csupán a száműzött keresztények kiengesztelési lehetőségéről szól, míg egyesek szerint mindkettőre utal.¹⁰²⁷ Mi is leginkább ez utóbbi dinamikusabb értelmezést tartjuk a legvalószínűbbnek. Megfontolandó az is, hogy *R. Eno*,¹⁰²⁸ aki egyébként elutasítja azt, hogy a szöveg a *halál utáni tisztulásra és vezeklésre* utal, azt ő is megerősíti, hogy ez a szöveg a halál utáni tisztulás egy fontos alapkövére tanúskodik, mégpedig az engesztelésről. *G. L. Solano* továbbá annak jelentőségére figyelmeztet minket, hogy a „*tisztító tűz*” (*ignis purgatorius*) is szerepel a szövegben, még ha csupán egy alkalommal is.¹⁰²⁹ Ha azonban nem is fogadnánk el azt, hogy a halál utáni tisztuláshoz kapcsolódnának a fenti sorok, függetlenül ettől megalapozná a vezeklés gondolatát – amely véleményünk szerint magában hordozza a halál utáni kiterjeszhetőségét is –, és megkezdődik a bűn és a büntetés, a meg- és a bebocsátás megkülönböztetése. Egy kegyelemtani ok egy eszkatológiai/kegyelemtani

¹⁰²⁴ PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 190.

¹⁰²⁵ Ezt a kérdést már részletesebben tárgyaltuk *Szent Cyprianus*-nál, amint e szakaszt is már idéztük: „Egy dolog várni a megbocsájtásra, és egy másik eljutni a dicsőségbe. Egy dolog valakit börtönbe vetni úgy, hogy nem jöhet ki addig, amíg az utolsó fillért nem fizeti vissza, és egy másik azonnal elnyerni a hit és az erények jutalmát. Egy dolog hosszú, fájdalommal teli kínzást szenvedni a bűnökért, hogy *tűz által* egy ideig *tisztuljon*, és más dolog szenvedés által megtisztulni minden büntől. Végül egy dolog, várni az Úr ítéletére az ítélet napján, és egy másik rögtön elnyerni a koronát.” (*Epistula* 55, 20.)

¹⁰²⁶ Cyprianus idején kérdésként merült fel, hogy mi lesz azoknak az elhunytaknak a sorsa, akik a *Decius-féle keresztényüldözés* idején hittagadóként elbuktak (*lapsi, sacrificati, thurificati*), de alapvetően az Úrei voltak, és bűnbánatot gyakoroltak vétükük felett. A *rigoristák* úgy vélték, a megkeresztelt ember többé nem kaphat feloldozást a legsúlyosabb bűnök, így a hittagadás, házasságtörés és a gyilkosság alól. Ezzel szemben Cyprianus – rövid ingadozás után – azt a felfogást képviselte (és gyakorolta püspökként), hogy kemény vezeklés után visszavehetők a bűnbánók az egyház közösségébe. Ha pedig valaki meghal azelőtt, mielőtt kellően vezekelhetett volna vétkeiért, akkor e vezeklés a halál után folytatódik.

Ugyanakkor az ő korában a hitvallók (*confessores*) ajánlólevelet írhattak a bukottaknak, hogy a püspök bűnbánat és vezeklés nélkül vegye vissza az egyházba. Cyprianus azonban – valószínűleg a helyi zsinat alapján – elutasítja azt a felfogást, mely szerint a nép körében rendkívül tisztelt hitvallók megbocsájtó hatalommal rendelkezének, hiszen ember ezt nem birtokolhatja, egyedül Krisztus rendelkezik vele, ő pedig megadta Péternek és az apostoloknak, és így rajtuk keresztül a püspököknek. A bukottaknak 2-3 év vezeklési időt írt elő, akik ha újabb üldözés törne ki, még Eucharisziához is járulhatnának azért, hogy megerősödjének. A bukottakon kívül léteztek azok, akik nem mutatták be a tömjénáldozatot, de megvesztegetéssel beszerezték az igazolást (*libellatici*), mások ellenben a kínvallatás alatt törtek meg. (VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma* I. 417-420.)

¹⁰²⁷ Így *R. Eno*, *P. Jay*, *J. Le Goff* úgy vélik, hogy ez a szakasz az élőkéről szól, *A. Michel*, *G. R. Edwards* szerint Cyprianus a tisztulókról ír, míg *G. L. Solano* szerint ez a szakasz mindkettőre utal.

¹⁰²⁸ ENO 191.

¹⁰²⁹ SOLANO 15; vö. PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 189-190.

következményt idéz elő, amelyet aztán össze is köt a Mt 12,26-27-tel. Cyprianus tehát teológiatörténetben jelentős fejlődést ad a vezeklés vonalának, és megalapozza azt.

Szent Ágoston tanításában *J. Le Goff* a nagy bűnök esetében (*crimina*) szintén alkalmazhatónak látja az elégtétel kiszabását.¹⁰³⁰ Ha a hívő a *kánoni vezeklést* nem tudta a földi életben leróni, akkor a halál után folytatható a *tisztító tűzben*, de aki ennek a *büntetésnek* földi keretek között sem akarta alávetni magát, az esetében nem lehetséges a *tisztító tűz*.¹⁰³¹ Le Goff tehát határozottan összekötötte a kánoni vezeklést/büntetést a tisztítótüzzel az *Enchiridion* 69-70 és a *De civitate Dei* 21, 26 kapcsán. Láttuk már, hogy *Le Goff* szétválasztja a büntetést és a vezeklést, és a (túlvilági) vezeklés összeilleszhetőnek gondolja a tisztulással, amely álláspontot minimumként mi is elfogadjuk. Ennek következtében összekapcsolhatnánk a halál utáni tisztulást a zaránodokegyház hatékony könyörgésével.

A *De civitate Dei* 20, 9, 2-ben található szakaszt, amelyet a *De civitate Dei* elemzésénél már idéztünk, a bűn és a büntetés témájához érdemes felhoznunk. Egy sajátos exegézissel alátámasztva Ágoston azt állítja, hogy *az elhunytak lelkei az Egyházzal egységben állnak*, hiszen a földi előjárókkal uralkodnak az elhunyt vértanúk lelkei. Általában *minden Krisztusban elhunyt lélekről* is beszél, akikért éppen amiatt is hatékony megemlékezni „Isten oltáránál Krisztus testének átváltoztatása során”, mivel a megholt lelkek az Egyházhoz tartoznak. Majd a halottakért való szentmiseáldozat után beszél olyan állapotokról, cselekményekről, melyek értelmetlenek volnának akkor, ha az elhunyt lelkei elkülönülnének az Egyháztól.¹⁰³² Így tehát ebbe azokat is bele kell értse a hippói püspök, akik istenfélelemben haltak meg, akiket összeköt a keresztség előtt állókkal, illetve azokkal, akik mivel még nem töltötték le vezeklő idejüket, az egyházon kívül vannak. Így velük is

¹⁰³⁰ Itt hangsúlyozzuk, hogy *J. Ntedika* szerint (NTEDIKA 8) a bocsánatos bűnöktől való szabadulás *eredetében különbözik* a megbánt halálos büntől való vezekléstől. Míg a bocsánatos bűnök esetében a tisztulásból fakad a szenvedés, addig a nagyobb vétkek esetében büntető jellegű vezeklés történik. Azaz amikor a bűnről és büntetésről, vagy bűnről és annak következményéről tárgyalunk, akkor bennfoglaltan a nagyobb bűnökről és azok maradékáról írunk, bár a tisztulás esetében is kitérhetnénk a (bocsánatos) bűnök és azok maradékainak tisztulására, de Ágoston erről a kérdésről nem tárgyal. Ugyanakkor a *Le Goff* a „szintén” betoldásával talán azt közvetíti, hogy a nagyobb bűnök mellett a kisebbeket is összeköthetjük a vezekléssel. (A *De civitate Dei* 21, 13-ban nem zárhatjuk ki, hogy implicite a kisebb bűnök visszamaradt büntetései is beletartoznak a *tisztító büntetések* kategóriájába. A *tisztító szenvedések* ugyanis a bocsánatos bűnökre utalnak.) A halálos bűn következtében visszamaradt büntetés kifejezett teológiai reflexiója azonban csak *Beda Venerabilis* óta történik meg.

¹⁰³¹ LE GOFF, *The Birth of Purgatory*, 73. Utal az *Enchiridion* 69-70-re.

¹⁰³² Ebbe a kategóriába (azaz, hogy a lélek az Egyházhoz tartozik) Ágoston szerint – amint a szakasz végén kiemeli – a bibliai kontextus ellenére nemcsak az elhunyt vértanúk tartoznak bele, hanem minden Krisztusban elhunyt is. A vértanúkat csupán azért emeli ki a Szentírás, mert ők már haláluk után uralkodnak. Ezt alátámasztja az is, hogy Ágoston idejében megemlékeztek nemcsak a vértanúkról, hanem a többi meghalt hívőről is, és mivel a szent áldozatban említett elhunytakat (*Isten oltáránál Krisztus testének átváltoztatása során*) említi Ágoston, emiatt bizonyos nem vértanú lelkek is hozzátartoznak az Egyházhoz. Ezt megerősítve látjuk abban is, hogy másodsorra az istenfélőket, és nem a vértanúkat hozza a hippói püspök.

van értelme kiengesztelődni, hogy haláluk után már az egyházban törleszthessék büntetésüket. Az elhunyt igazak közé tehát az istenfélelemben meghaltak is bekerülnek, így van értelme, hogy értük is bemutassák a szentmiseáldozatot.¹⁰³³

A hippói püspök tehát összekapcsolja az „istenfélő elhunytak lelkeit”, akikért az egyház hatékonyan mutat be szentmiseáldozatot a megbánt, kiengesztelődött, de teljes egészében le nem vezekelt bűnökkel és a meg nem bánt lelkiismereti bűnökkel. A bűn és a büntetés szétválasztásának és a vezeklésnek is tanúi e helyen, de a halottakért való imádság kérdésével is összeköti e gondolatkört. A hippói püspök explicite kifejezi, hogy minden Krisztusban elhunyt hívő az Egyházhoz tartozik, azaz léteznek még olyanok, akik ezen a világon nem vezekelték le a bűneiket, és odaát befejezhetik ezt, és ők már az üdvösség felé tartanak.¹⁰³⁴

E helyen Ágoston azokról beszél, akik vezekeltek, és haláluk előtt nem tartoztak az Egyházhoz (mivel nem rótták le büntetésüket), azaz az elkövetett vétükük *halált hozó bűn*. Ez esetben, ha ezzel együtt az üdvösségre jut, csak megbánt bűnről lehet szó. A lelkiismereti bűnök azonban, amelyeket még nem bánt meg halála előtt, az a hívő is üdvözülhet, azaz ezek a bűnök *bocsánatos bűnök*nek minősülnek a mai terminológiánk szerint, vagy olyan *köztes bűnök*nek, amelyekkel ezek a hívők a szentek közbenjárására üdvözülhetnek.¹⁰³⁵ Ezt tovább gondolva ha Ágostonnál megvizsgáljuk és egybevetjük a halál utáni tisztulás alapelemeit a *De civitate Dei*-ben, és ha végül úgy látjuk, hogy bizonyos elemeket megalapozottan összeköthetünk egymással, így a közbenjárást, a vezeklést és a tűz általi megmenekülést, majd rákérdezzük, hogy milyen bűnökért járt tisztulás, akkor a fentiek alapján azt válaszolhatnánk, hogy a *le nem vezekelt halálos bűnökért* és a *meg nem bánt bocsánatos bűnökért*. Jóllehet a feltétel teljesülése esetén sem állíthatjuk azt, hogy ezt *explicite* kiolvashatjuk a szövegből, de azt igen, hogy ez egy olyan logikai következtetés, amely megfelel a későbbi teológia fejlődési irányának is.¹⁰³⁶

¹⁰³³ Ágoston állítja, hogy „mit sem érne”, ha olyanért mutatnánk be a szentmiseáldozatot, aki (halála után is) *vezeklőként* vagy *lelkiismeretében bűnősként* nem tartozna az egyházhoz. Azaz a hippói püspök arról ír, hogy az oltárnál érdemes megemlékezni az istenfélelemben elhunytakról, akiknek egy részét azok a lelkek képezik, akik *életükben még nem vezekelték le bűneiket*, vagy *lelkiismereti bűnben haltak meg*, de az üdvösség felé tartanak.

¹⁰³⁴ Úgy tűnik, őket nem teljes mértékben azonosíthatjuk a *De civitate Dei* 21-ben szereplő „se nem annyira jók, és se nem annyira rosszak” kategóriájával, mivel jelen szakaszban csak azokról beszél a hippói püspök, akik az üdvösség felé tartanak, legalábbis a leírása alapján ezt kell feltételeznünk.

¹⁰³⁵ Vö. *A halált hozó és a kisebb bűnök szétválasztása* alfejezetben, ahol *Durkin* elképzelését is ismertetjük.

¹⁰³⁶ Ha azonban másik oldalról közelítünk, akkor az elhunyt nem vértanú istenfélő lelkeket akár a tisztuló lelkeknek is megfeleltethetjük – még ha két különböző hagyományból fejlődött is ki e két elképzelés –, hiszen nem a *se nem annyira jó és se nem annyira rossz* lelkek egy csoportját írja körül Ágoston az élők imádságának kontextusában. Fennállhat azonban az a lehetőség is, hogy a meghalt istenfélő lelkek egy másik csoportot képviselnek, akik nem tisztulnak, mert nincs rá szükségük, de elővételezik az üdvösséget, és „uralkodik a

Ugyanebben a fejezetben Ágoston azt állítja, hogy „nem csupán Krisztus nevének és a dicsőséges Városnak az ellenségei tartoznak a fenevadhoz, hanem a konkoly is, amelyet országából, tudniillik az *egyházból* a világ végén kell összegyűjteni.”¹⁰³⁷ Ezzel pedig meglátásunk szerint azt is hangsúlyozza a hippói püspök – amiről majd később részletesen beszámol a *De civitate Dei* 21, (12-)13-27-ben –, hogy azok, akik bizonyos lényeges elemeket nem élnek a kereszténységből (így eretnekek; vagy a hit megfelelő tettei hiányoznak; vagy hívők, de bűnösök; vagy közbenjárnak értük és bűnösök stb.) ők nem üdvözülhetnek, még közbenjárás (vagy tűz) által sem. Ebben a szakaszban is bár kevésbé részletesen, de ugyanarra utal, hogy az egyháztagság önmagában nem garancia az üdvösségre, ami azt is jelenti, hogy akkor a később használatos élők közbenjárása és/vagy „*mintegy tűz által*” sem üdvözülhetnek, ami az üdvözülteknek egy csoportja. Tulajdonképpen itt már annak a kategória-szűkítésnek lehetünk tanúi, amely az üdvözülőkre, és így egyáltalán majd a *halál utáni vezeklőkre és tisztulókra is érvényes*.

Ágostonnál tetten érhető, hogy a bűnbocsánathoz és az üdvösséghez egyaránt szükséges a kiszabott vezeklés elvégzése.¹⁰³⁸ Hangsúlyozza a bűn és büntetés összetartozását, és a bünt nem hagyja kifizetetlenül a túlvilágon sem, és a teljes rendezés a büntetés kiegyenlítésével jön létre.¹⁰³⁹ A mai felfogás szerint a bűnbocsánat a bűnbánatra adott isteni válaszban jön létre, és a tisztuló/vezeklő lelkek már szentek.

lelkük Krisztussal, amíg le nem telik az ezer esztendő.” Ez esetben, amennyiben rájuk is vonatkozik a közbenjárás, az szükségtelen, hacsaknem a mai ortodox felfogással rokon célból. Továbbá gondolhatunk a se nem annyira rossz és se nem annyira jó kategórián belül egy kisebb halmazra, akik majd üdvösségre fognak jutni, de ez még nem ismert, és amelyet a hippói püspök explicite nem azonosít a tisztuló lelkekkel. Véleményünk szerint ez a leginkább tartható álláspont.

¹⁰³⁷ *De civitate Dei*, 20, 9, 3.

¹⁰³⁸ Már *Cyprianus* úgy vélte, hogy a(z) evilági egyházi) bűnbocsánathoz a vezeklés (*paenitentia*) elvégzése szükséges. *Szent Pachomiusz* életrajza pedig azt körvonalazza, hogy némelyeknek a könnyű élet után kell elszenvedniük a túlvilági gyötrelmeket, és sok szent súlyos evilági szenvedéseket él át.

¹⁰³⁹ Megjegyezzük, hogy amikor Ágoston arról ír, hogy a „szent barátok érdemei kieszközlük számunkra az irgalmat” (*De civitate Dei* 21, 27, 5), az „*indulgentia*” kifejezést használja, ezt fordítja *Dér Katalin* *irgalomnak*. Továbbá az Úr a szentek közbenjárására irgalmat gyakorol (*indulgentia*), aminek „az a hatása, hogy az illető nem kerül az örök tűzre – nem pedig az, hogy miután már oda került, valamennyi idő elteltével kikerül belőle.” (*De civitate Dei* 21, 27, 6.) A szövegből úgy tűnik, nemcsak a büntetés, de a bűn elengedéséről is szó van. Jóllehet Ágoston a bűn és az érte járó büntetés szétválasztásában egy előrehaladott álláspontot képviselt, de a bűcsú teológiájának kidolgozásához még nem érkezhünk el, hiszen a hippói püspök nem beszél explicite a büntetések elengedéséről, csak implicite, amikor a bűnök megbocsájtásáról szól. Az *indulgentia* a II. évezredre vált az akkori kiforrott *bűcsú teológiájának terminus technicus-ává*.

5.5. A halált hozó és a kisebb bűnök szétválasztása

E. F. Durkin gondolatfüzérére szerint Ágoston a *peccatum* szót¹⁰⁴⁰ – elsősorban a korai műveiben – úgy használja, mint amely elválaszt Istentől, és amely lehúzza az embert. Így alkalmazza egyrészt a személyes bűnök esetében, de a bűn következményére, a büntetésre és általában az áteredő bűnre, és Szent Pált követve az áteredő bűn következményeire, a *concupiscentiara* is. Az egyházatya egyszeri tetteként és habituális magatartásként is beszél a bűnről, alkalmasint megkülönböztetés nélkül. Majd a *De Genesi contra Manichaeos* című művétől¹⁰⁴¹ kezdve (388-389)¹⁰⁴² szétválasztja a halálos és a bocsánatos bűnöket. F. A. Beckley¹⁰⁴³ a *Confessiones*-ben (397-401) hangsúlyozza a kisebb bűnök szoros kapcsolatát az áteredő bűnnel és kiemeli annak „kötelék” jellegét. A *pelagianizmussal* folytatott küzdelem idején (411-től) a személyes bűn (*peccatum*) és általában mindenki vétke (*omne peccatum*) kifejezések is a halálos bűnöket jelölik. Ágoston a Szentírás értelmében „korlátozza” a bűn értelmét. Előfordul, hogy az igazakra és a bűnösökre osztja ketté a világot. A *manicheusokkal* szemben a halálos bünt kellett hangsúlyozni, hiszen ők a személyes bűnöket tagadták. Ugyan a hippói püspököt továbbra is a halálos bűn kérdése foglalkoztatta, ti. hogy a halálos bűnben lévő keresztény az egyházhoz tartozhat-e, mégis a *donatistákkal* kapcsolatban már ír a bocsánatos bűnökről, és a pelagiánusokkal folytatott vitában különbözteti meg a halálos és a bocsánatos bűnöket.

A *bocsánatos bűnökre* a hippói püspök sokféle fogalmat alkalmaz. A legfontosabb momentum az volt, amikor a *veniale* szót bevezeti.¹⁰⁴⁴ Kérdés azonban, hogy a szóhasználata mennyire volt eredeti és újszerű, ebben megoszlik a kutatók véleménye. Ágoston a bocsánatos bűnök alatt az elkerülhetetlen mindennapi bűnöket érti. A *Zsoltárkommentár 127, 5* és az *Enchiridion 71, 19* alapján¹⁰⁴⁵ összegyűjthetjük a bocsánatos bűnökre alkalmazott ágostoni kifejezéseket: *peccata incauta, peccata levia, peccata leviora, peccata*

¹⁰⁴⁰ Ebben a szakaszban többször felhozzuk E. F. Durkin művét, amelyre e témában a mai napig előszeretettel hivatkoznak. (DURKIN, E. F., *The Theological Distinction of Sins in the Writings of St. Augustine* [diss.], Mundelein, Illinois, St. Mary of the Lake Seminary, 1952.) A szerző gondolatait a 12-17, 33-39, 42-46, 48-49, 81-82, 133-138 és a 145-150 oldalak alapján ismertetjük.

¹⁰⁴¹ *De Genesi contra Manichaeos libri duo* 2, 20, 30 (PL 34, 212).

¹⁰⁴² A. Fitzgerald 388 és 389 közé teszi a mű megírását (FITZGERALD 55), J. Kevin Coyle 389-re (FITZGERALD 747), Durkin eredetileg 391-re.

¹⁰⁴³ BECKLEY, Frederic A., *Why Pears? The Role of Little Sins in Augustine's Confessions* in: *Journal Augustiniana* 43 (1993), 53-75. További részletek a *Confessiones*-ről a tanulmányban.

¹⁰⁴⁴ Felhasználja az 1Kor 7,6-ot. Szent Pál is alkalmazza a *secundum veniam* kifejezést, amelyben az egyházatya a saját értelmezését látta, majd Szent Ambrus többször használta a *veniabilis culpa* szóösszetételt, és egyszer Szent Jeromosnál is megjelenik e kifejezés.

¹⁰⁴⁵ PL 37, 1699 és PL 40, 265.

parva, peccata minima, peccata minuta, peccata minutissima, peccata modica, peccata brevia, peccata quotidiana továbbá a „*peccata quae de huius infirmitate subrepunt*”.¹⁰⁴⁶ Ezeket a hippói püspök gyakran körülírja: „a bűnök, amelyekről a [Miatyánkban] azt mondjuk: *Bocsásd meg vétkeinket!*”¹⁰⁴⁷ Ugyanakkor azt is meg kell jegyeznünk, hogy alkalmasint a *peccata minora* és a *peccata leviora*¹⁰⁴⁸ alatt a kisebb halálos bűnöket ért.

Ágoston ismeri azokat a vétkeket, amelynek jogos következménye az *elkárkozás* és a *halál*. A hippói püspök ugyanakkor nem használja a *peccatum mortale* (halálos bűn) kifejezést, csak a *peccator mortalis*-t (halálosan vétő) azokra az emberekre, akik az áteredő bűn miatt ebben az állapotban vannak. Jellemzően úgy beszél a halálos bünt elkövetett emberről, mint akinek a lelke meghalt: *mors animae, vera mors*.¹⁰⁴⁹ A halálos bűnre további kifejezésmódokat alkalmaz a hippói püspök: *crimen, peccatum mortiferum, peccatum lethale, peccata magna, peccata gravia, peccata grandia*.¹⁰⁵⁰ Ezeket gyakran szembeállítja a bocsánatos bűnökkel, emiatt az utóbbiak hasonlító jellegűek, *relatívak*. A halálos bűnök esetében is sokszor csupán körülírást alkalmaz úgy, mint „*opera illa mala a regno Dei separantia*”.¹⁰⁵¹

A halálos bűnök esetében Ágoston Szent Pál azon bűnlistáira támaszkodik, amelyek kizárják az embert az Isten Országából. Elemzése szerint a halálos bűn a szándékos és abszolút érzéki vágyban gyökerezik, amikor az önszeretet megelőzi az Isten szeretetét. A hippói püspök ugyanakkor figyelembe veszi az ember esendő természetét, és azt állítja, hogy bizonyos halálos bűnök elkövetésében az ember inkább csak óriási hibát követ el, amikor saját boldogságát keresve „csupán” megfeledkezik Istenről, nem féli őt, de valójában nem lázad fel ellene. Erre vonatkozólag vezet be a „köztes bűnöket”, a kisebb halálos bűnöket, amelyeket *venialis iniquitas*-nak¹⁰⁵² nevez, és ezeket az Úr megbocsáthatja a szentek közbenjárására. Így bizonyos esetekben nyilvános vezeklésre sincs szükség, de ezek mégis halálos bűnök, csupán azért nevezi *venialenak*, mert megbocsájthatóak. Ezen kívül Ágoston

¹⁰⁴⁶ Magyarra a következőképpen fordíthatjuk: *akaratlan bűnök, könnyű bűnök, könnyebb bűnök, kis bűnök, igen csekély bűnök, kisebb bűnök, igen kis bűnök, jelentéktelen bűnök, csekély bűnök, mindennapi bűnök és olyan bűnök, melyek gyengeségből származnak*. (DURKIN 15-16.)

¹⁰⁴⁷ DURKIN 15, pl. a *De fide et operibus* 26, 48-ban (PL 40, 228).

¹⁰⁴⁸ Fordítása: *kisebb bűnök, könnyebb bűnök*.

¹⁰⁴⁹ Fordítása: *a lélek halála, valódi halál*.

¹⁰⁵⁰ Magyarra fordításuk: *bűn(cselekmény), halált hozó bűn, halált okozó bűn, nagy bűn, súlyos bűn, jelentős bűn*.

¹⁰⁵¹ Jelentése: „azok a gonosz tettek, amelyek elválasztanak Isten országától”. DURKIN 17, *Sermo* 351, 4, 8 (PL 39, 1543).

¹⁰⁵² *De diversis quaestionibus* 83. Valójában a „venialis” szót kifejezetten erre érti, nem a bocsánatos bűnökre alkalmazza (DURKIN 42-43). A kifejezést szó szerint *megbocsájtható igazságtalanságnak* fordíthatjuk, *Dér Katalin bocsánatos bűnként* adja vissza. Vö. *De civitate Dei* 21, 27, 5.

konzekvens módon használja a halálos és a bocsánatos bűnökre alkalmazott szókapcsolatokat.¹⁰⁵³

Az ember az áteredő bűn¹⁰⁵⁴ halálos sebe miatt nem tud büntől mentesen élni Krisztus kegyelme nélkül. Krisztusban azonban az áteredő bűn megbocsájtást nyert, de annak sebeit, nyomát és büntetésit, így a *concupiscentia*-t is a megigazult ember haláláig hordozza.

Ntedika értelmezésében Ágoston nem rendelkezik objektív terminológiával a bűnökre vonatkozólag, ugyanis ez függ a szövegösszefüggéstől is, így háromféle rendszert használ. Míg a *vértanúk*¹⁰⁵⁵ közbenjárnak értünk, addig a *súlyos bűnben* (*crimina, facinora, flagitia, scelera* stb.) *meghalt keresztények* (házasságtörésben, paráznaságban, gyilkosságban, hittagadásban, eretnekségben, aposztáziában stb.) kárhozatra jutnak. E közé illeszti be azokat, akik *köztes vétkekkel* (amelyek se nem súlyosak, se nem könnyűek) hunytak el,¹⁰⁵⁶ és az ő esetükben engedheti el Isten *a bűnöket a halál után*, és az ő esetükben lehetséges *a tűz általi megtisztulás* is „az utolsó ítélet tüzeiben”.¹⁰⁵⁷

Ágoston nem készített bűnkatalógust, nehogy mások rosszul használják fel azokat. A hippói püspök a „*nec tam bona, nec tam mala*” vagy „*neque valde mali, neque valde boni*”¹⁰⁵⁸ szóhasználatot korábbi szerzőktől: *Lactantius*-tól, *Hilarius*-tól és *Zenontól* veszi át, akik kifejezésmódja a bűnösök állapotát jelzi, akik *még üdvözülhetnek* vagy *elkárhozhatnak*.

Az *Enarrationes in Psalmos 1*-ben a hippói püspök az emberi nemet három részre osztja az utolsó ítéletkor: a *hitetlenekre*, a *bűnösökre* és az *igazakra*. A hitetlenek elkárhozhatnak, az igazak üdvözülnek, csak a bűnösöket vizsgálják meg az utolsó ítéletkor, és ez alapján válik világossá az örök sorsuk. A 37. *Zsoltárkommentár* szintén ezt

¹⁰⁵³ DURKIN 49.

¹⁰⁵⁴ Vö. PUSKÁS, *A kegyelem teológiája 85-93* és DURKIN 81-82. Ld. részletesebben a *Kegyelemtani háttér* címszó alatt.

¹⁰⁵⁵ Vö. *De civitate Dei* 20, 9, 2.

¹⁰⁵⁶ Uo. 21, 27, 5.

¹⁰⁵⁷ Megjegyezzük, hogy a fentiek értelmében *Ntedika* a bűnök megkülönböztetéséről szólva együtt tárgyalja a (halál utáni) *vezeklés* (*De civitate Dei* 21, 27, 4-5) és a (halál utáni) *tisztulás* témakörét (*De civitate Dei* 21, 26, 4), mert úgy látja, mindkettő esetében hasonlóképpen választhatjuk szét a bűnöket az üdvösség és kárhozat erőterében. Így viszont összefügg egymással a vezeklés és a tisztulás kegyelemtani háttere is. Egyetérthetünk ebben *Ntedikával*, és véleményünk szerint ez szintén egy olyan pont, ahol a hippói püspök tisztulási és vezeklési vonala összeér, hiszen ami a kegyelemtani alapjában összekapcsolódik, az az (eszkatológiai) következményében sem lehet két külön valóság.

¹⁰⁵⁸ Fordítása: „*se nem annyira jók, se nem annyira rosszak*”, illetve: „*se nem nagyon jók, se nem nagyon rosszak*.”

hangsúlyozza.¹⁰⁵⁹ A 413-ig írott művekből így a 103.¹⁰⁶⁰ és 129. *Zsoltárkommentár*ból¹⁰⁶¹, a *Quaestiones evangeliorum*ból¹⁰⁶² és a 172. *Sermo*-ból¹⁰⁶³ szintén ez a hármas felosztás tükröződik, amelyet Ágoston összekapcsol a szentek közbenjárásával, de arról még keveset beszél, hogy milyen típusú bűnösöket sorol a hippói püspök a köztes csoportba.

Az *Enchiridion* 68-ban *Le Goff* rávilágít, hogy Ágoston határozottan szétválasztja azokat, akik *súlyos bűnöket* követtek el azoktól, akik *kisebb vétkekkel* vétkeztek. Ez utóbbi a földi javakhoz való túlságosan erős ragaszkodást jelenti. A nagy bűnösöket megemészti az *utolsó ítélet tüze*, a többiek viszont üdvözülnek.¹⁰⁶⁴

Az *Enchiridion* 110-hez¹⁰⁶⁵ kapcsolódóan A. Nitrola¹⁰⁶⁶ megállapítja, hogy a vezeklés szempontjából a köztes úton lévők kategóriáját (nem nagyon jók) nem tudjuk biztosan összekötni a tisztulás állapotával, így ebben a gondolkodásmódban a tisztuláshoz szükséges bűnök mértékét sem alkalmazhatjuk a vezeklés gondolatkörében.

Ntedika úgy értelmezi, hogy a hippói püspök csodaként mutatja be Krisztus pokolraszállását, amikor a mi Urunk kegyelemből kiszabadítja a bűnösöket, akik a gonosz gazdaghoz hasonlóan az alvilágban szenvednek. Milyen bűnben szenvedőket szabadít ki Krisztus az alvilágból? Ágoston 414-ben azt írja, hogy „azokat, akiket üdvözít, az ő igazságossága teszi, amely *el van rejtve számunkra.*”¹⁰⁶⁷ 415-ben már azt írja,¹⁰⁶⁸ hogy azokat szabadítja meg, akik erre vétkeseként is *méltóak*. 417-ben pedig már természetes számára, hogy némely bűnösök megmenekülnek.¹⁰⁶⁹ 419-ben pedig *Dinokratész* esetét kommentálva Ágoston megjegyzi, hogy ő valószínűleg aposztata lehetett, jöllehet az *súlyos*

¹⁰⁵⁹ NTEDIKA 54.

¹⁰⁶⁰ A 103-as *Zsoltárkommentár*ban Ágoston azt írja, hogy léteznek a tökéletesek, akik a „lélekből” élnek, emellett a szakadárak és eretnekek az Egyházon kívül, végül azok, akik ugyan ragaszkodnak a „húshoz”, de Krisztus Testében élnek. Ezek a bűnösök megkeresztelkedtek, de szándékosan nem szakadtak el (eretnkséggel vagy hittagadással), így Krisztushoz tartoznak, az Egyházhhoz, a szentek közösségéhez. Ők azonban még az utolsó ítéletkor üdvözülhetnek vagy elkárhozhatnak, azaz a helyzetük bizonytalan, az Úré a végső döntés, de függ az érdemeiktől is. (*Enarrationes in Psalmos 103; sermo 3, 5.*) (CCL 40, 1504.) (NTEDIKA 55-56.)

¹⁰⁶¹ Az *Enarrationes in Psalmos 129, 5*-ben a bocsánatos jelentéssel bíró bűnöket a következőképpen használja: *peccata levia, minuta, minutissima, minora, minima, modica, parva, brevia, quotidiana*. Ugyan helyteleníti ezeket, de nem veszélyeztetik az üdvösséget, így – *Ntedika* szerint – nem beszél arról sem, hogy ezek mit érdemelnek.

¹⁰⁶² A *Quaestiones evangeliorum* 2, 38-ban a gonosz gazdag méltatlan a könyörületre, de ugyanakkor a hippói püspök mindenki másnak fenntartja a lehetőséget, hogy a szentek közbenjárása nyomán még megszabaduljon.

¹⁰⁶³ A *Sermo 172*-ből szintén azt szűrhetjük le, hogy a halálos bűnökön kívüli bűnöket Isten elengedheti a halál után. Az ilyen elhunyt bűnösöknek használ az imádság, mert a közbenjárás miatt Isten nagyobb könyörülettel fogja őket vizsgálni. *Szent Jeromos* és általában a 4-5. századi egyházatyák álláspontjához hasonlóan Ágoston is úgy látja, hogy az isteni irtalom az utolsó ítélet során minden keresztényt át fog hatni. (NTEDIKA 14-16.)

¹⁰⁶⁴ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 72.

¹⁰⁶⁵ *Enchiridion* 29, 109-110.

¹⁰⁶⁶ NITROLA 533-534. A kutató ezen megállapítása igaz a *De civitate Dei* 21 párhuzamos szakaszaira is.

¹⁰⁶⁷ *De Genesi ad litteram* 12, 33, 63 (CSEL 28, 428-429).

¹⁰⁶⁸ *Epistola ad Evodium* 164, 8 (CSEL 44, 527-528).

¹⁰⁶⁹ *Epistola ad Dardanum* 187 (CSEL 57, 86).

bűn (az egyik legsúlyosabb), *amiért kárhozat volna az osztályrésze*. Ekkor még az volt az álláspontja, hogy a súlyos bűnöket elkövetett keresztényeket sem lehet kizárni az üdvösségből.¹⁰⁷⁰ Később, 421 és 422 között az „*irgalmasok*” álláspontjára reagálva már haszталannak tartotta a nagy bűnösökért (*valde mali*) való közbenjárást, ugyanakkor a *rigoristákkal* szemben hangsúlyozta, hogy a súlyos bűnösökön kívül minden más bűnösért hatékonyan járnak közben az evilági hívők.¹⁰⁷¹

Mielőtt rátérünk arra, hogy a *De civitate Dei*-ből hogyan tükröződik a nagyobb és kisebb bűnök szétválasztása, mint a tisztulás és a vezeklés alapja, érdemes megjegyeznünk, hogy a *De civitate Dei* 21-ben Ágoston explicite a bocsánatos bűnöket a tisztuláshoz köti (pl. *De civitate Dei* 21, 16), míg a halálos bűnöket a vezekléshez (pl. *De civitate Dei* 21, 24), amennyiben a megbánt, de le nem vezekelt halálos bűn utáni büntetésekről van szó,¹⁰⁷² jöllehet ez utóbbi kategóriából nem zárja ki a kisebb bűnöket sem.

A *De civitate Dei* 20, 9, 2-ben Ágoston nemcsak a mártírok lelkeiről ír, akik még nem egyesültek a testükkel, de azokról is, akik „vezeklő idejü[ke]t tölti[k], vagy lelkiismereti bűnben van[nak],”¹⁰⁷³ akik szintén az Egyházhoz tartoznak. Arról, hogy hogyan körvonalazható ez a bűn, amely rossz lelkiismerettel jár, és vezekelni kell érte, a hippói püspök nem ír közelebbit.

A *De civitate Dei* 21, 13 kijelenti, hogy azokat az embereket, akik olyan bűnöket követtek el, amelyeket nem engedtek el sem ezen a világon, sem a másikon, a gyehenna tüze fogják vetni az utolsó ítéletkor. Ez a szakasz is egy oksági összefüggést fogalmaz meg, konkrétan azonban nem határolja a körül ezeket a vétkeket. Ugyanebben a fejezetben láthatjuk azt is,¹⁰⁷⁴ hogy az ember az ideiglenes büntetést „a múltbeli bűnökért kapja, vagy azokért, amelyekben jelenleg is él”. Azonban az időbeli és örök büntetéseket Ágoston itt együtt tárgyalja, így nem tudjuk, hogy a fent említett büntípusokat melyik büntetéssel párosítaná össze.

Hasonló jellegű kijelentést találunk a *De civitate Dei* 21, 24, 2-ben a másik oldalról megfogalmazva: „Ugyanúgy a holtak feltámadása után is lesznek olyanok, akik a halottak lelkeit sújtó büntetés elszenvedése után irgalomban részesülnek, így nem kerülnek az örök

¹⁰⁷⁰ *De verbis Evangelii Matthaei* 12, 32, *Sermo* 71. (PL 38, 448.)

¹⁰⁷¹ NTEDIKA 41-42.

¹⁰⁷² Uo. 8 továbbá vö. LE GOFF, *The Birth of Purgatory*, 73. Utal az *Enchiridion* 69-70-re.

¹⁰⁷³ Így szerepel: „*per paenitentiam malamve conscientiam*” (*De civitate Dei* 20, 9, 2.) Talán érthetőbb a fordítás a következőképpen: „[A] rossz lelkiismeretükből fakadó vezeklésüket töltik.”

¹⁰⁷⁴ „Az összes többi büntetést, mind az időbelieket, mind az örökké tartókat, ahogy az isteni bölcsesség egyénenként meghatározza, az ember vagy a múltbeli bűnökért kapja, vagy azokért, amelyekben jelenleg is él az, akit sújtanak, illetve – emberek és jó vagy rossz angyalok által – azért kapja, hogy erényeit gyakorolja és kinyilvánítsa.”

tűzbe. Ugyanis nem lehetne kijelenteni egyesekről, hogy nem nyernek bocsánatot sem ezen a világon, sem az eljövendőben (Mt 12,32), ha nem lennének olyanok, akik viszont bocsánatot nyernek, ha nem is ezen a világon, de az eljövendőben.”¹⁰⁷⁵

A vezeclés témakörében a *De civitate Dei* 21, 24-ben és később a 21, 27. fejezetben arról olvashatunk, hogy Isten irgalmassága milyen mértékű vétkek esetén segíthet még az elhunytan, mennyire súlyos bűnösök azok, akinek a vétkeit még el lehet engedni. A hippói püspök nem lát azok számára irgalmat, akik hitetlenségben, súlyos bűnben vagy úgy haltak meg, hogy életükben másoknak nem irgalmaztak. Azok nyerhetnek csak bűnbocsánatot, akiket megkereszteltek, és akik az egyház közösségében maradtak.¹⁰⁷⁶

A *De civitate Dei* 21, 26-ban, amikor Ágoston a kapcsolatok és a megpróbáltatás tüze összefüggéséről ír, illetve arról, hogy milyen esetben állíthatjuk azt, hogy ez a kötődés már olyan mértékben helytelen, hogy ezáltal már nem krisztusi alapon áll (mert a keresztény hívő a krisztusi kapcsolatot feleserélte a helytelen ragaszkodással). Ez egy jó alap, hogy közelebb kerüljünk ahhoz a tisztulás/megpróbálás síkján, hogy mi alapján választhatjuk szét a halálos és a bocsánatos bűnöket, és milyen esetben menekülhet meg az ember mintegy tűz által, és mikor kerül az örök tűzbe. A *De civitate Dei* 21, 26, 2-4-ben a hippói püspök arról ír, hogy mi az ami tisztítja az embert, és ezzel összefüggésben hoz példát arra is, hogy mit takar a rossz felépítmény, azaz mik tartoznak a tisztítandó kisebb bűnökhöz. „Ha egy keresztény parázna nőt szeret”, azaz vele nemi kapcsolatban él, ő nem áll a krisztusi alapon, mivel ezt a viszonyát Krisztus elé helyezi.¹⁰⁷⁷ Aki azonban „érzékies beteges kívánsággal szereti” feleségét, és őt nem helyezi Krisztus elé, akkor ez az ember „tűz által fog üdvözülni”.¹⁰⁷⁸ Ebben a szakaszban pedig ez a kulcs, hogy keresztényként Krisztus elé helyezi-e a kapcsolatait, cselekedeteit. Ha igen, nem jut üdvösségre, ha krisztusi alapra épít, akkor üdvösségre jut, legfeljebb az marad a kérdés, hogy tisztulnia kell-e tovább a halál után is.¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷⁵ NTEDIKA 42-43.

¹⁰⁷⁶ Uo. 40 e szakasz kapcsán utal a *Confessiones* 9, 13, 34-re; a *De natura et origine animae* 1, 9-10 és 3, 9-re; a *Sermo* 172, 2-re; az *Enchiridion* 110-re valamint a *De civitate Dei* 21, 24 és 21, 27-re.

¹⁰⁷⁷ „Aki jobban szereti apját vagy anyját, mint engem, nem méltó hozzám. Aki jobban szereti fiát vagy lányát, mint engem, nem méltó hozzám.” (Mt 10,37)

¹⁰⁷⁸ Ágoston ehhez idézi az 1Kor 7,32-33-at: „Akinek nincs felesége, arra gondol, ami az Úré, hogy hogyan tetsszék az Úrnak. Akinek pedig felesége van, arra gondol, ami a világé, hogy hogyan tetsszék a feleségének.”

¹⁰⁷⁹ Ágoston az 1Kor 3,10-15-tel összefüggésben ír azokról a bűnökről, amelyek esetében a hívő „megmenekül mintegy tűz által.” Itt is azokról a kisebb bűnökről szól, amelyekről már korábban is írt, de konkrétan csupán két esetet nevez meg, a fent említett „házastársi együttlét túlzott élvezetét”, és a „gazdagok túlzott ragaszkodását a földi javakhoz”. A *De civitate Dei* 21, 26-ban lévő hipotézis kapcsán szükséges megemlíteni, hogy a hippói püspök szintén beszél azokról a bűnökről, amelyekről meg lehet tisztulni a szakaszban szereplő tűz által, de a fent említett példák közül csak a testi gyönyörök túlzott keresésének bűnét hozza, és később az ilyen típusú bűnöket nevezik Ágoston tanítványai *bocsánatos bűn*nek. A *De civitate Dei* 21, 26-ban szól arról is, hogy ezeket a fenti kisebb bűnöket folyamatosan meg kell próbálni levetkőzni, és a Miatyánk megbocsátására való felhívását („*bocsásd meg vétkeinket*”) ajánlja mint jóvátételt, hogy a kisebb bűnök hatásait eltöröljük, és

Amikor e szakaszban a hippói püspök az elhunytak lelkeinek állapotáról beszél, akkor a krisztusi alap felépítményére – amelyeket a „földi életünkben” (*in huius corporis vita*) emelhetünk – a következő szavakat használja: „erkölcsök” (*tales mores*) és „szeretet” (*amores*).¹⁰⁸⁰ Tehát erkölcsből és szeretetből kell épületet emelnünk a krisztusi alapra.¹⁰⁸¹

Az idősebb Ágoston a súlyosabb és enyhébb bűnök tekintetében az alábbi elnevezéseket használja a *De civitate Dei*-ben. A nagyon súlyos bűnök esetében¹⁰⁸² a *crimina, facinora, flagitia, scelera* terminusokról ír.¹⁰⁸³ A kisebb bűnök, amelyeket főleg családi és házastársi vonatkozásban hoz a *De civitate Dei* 21, 26-ban pedig a következők: *levia, minuta, minutissima, minora, minima, modica, parva, brevia, quotidiana*.¹⁰⁸⁴ Le Goff Ntedika nyomán valószínűsíti, hogy „közepes bűnökről” – amelyek a tisztító tűzben elégnének – soha nem esik szó az egyházatyánál sem általánosan, sem konkrétan, mert nem akarta, hogy az irgalmasok ezt a saját gondolkodásuknak megfelelően felhasználják.¹⁰⁸⁵ Ezek a bűnök pedig sokkal inkább belső lelki magatartást jelentenek, mint valamilyen erkölcsstani osztályozást, hiszen Ágoston inkább a lelki étellel összefüggésben gondolkodott és antropológiai egységben látott. Egyedül a „*quotidiana*”-t nevezi meg konkrétan a mindennapi jelentéktelen vétkekre, amelyek gyenge következményekkel bírnak, és ezektől könnyű megszabadulni, azok nem uralják a lelket.

A *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben a bűn súlyosságának és a tisztulás (büntetés) mértékének összefüggéséről is szó esik. Azt, akinek el kell szakadnia szerettétől,

adjunk alamizsnát, illetve bocsássunk meg azoknak, akik megsértettek minket. (A Mt 6,12 és Jn evangélium kommentárja (In Ioan evang. tract.) 124, 5 (PL 36, 1973).

¹⁰⁸⁰ Dér Katalin az „*amores*”-t az „*érzések*” szóval adja vissza.

¹⁰⁸¹ Ezzel összefüggésben gondolhatunk arra, hogy a tisztító tűz tanításának kegyelemtani háttere ebből az elképzelésből hogyan finomodott. A tisztulás okaként ugyanis Ágostonnál a krisztusi alapra helyezett elégetésre váró erkölcsi kategóriájú építmény (*tales mores*) jelenítheti meg a bocsánatos bűnöket, a fent írt *érzések* vagy *szeretet* (*amores*) jelentheti a kifejezetten nem manifesztálódott hajlamokat, de akár a bocsánatos bűnöknek egy fajtáját is.

¹⁰⁸² A halálos bűn állapota a lélek halála, amely állapotot Ágoston három evangéliumi eseménnyel hoz összefüggésbe: *a naimi ifjú feltámasztásával, Jairus leányának feltámasztásával és Lázár feltámasztásával*. A halálos bűnnel pedig Istentől és Krisztus Testétől is el van szakítva a bűnös. A *De civitate Dei* 15, 7, 1-ben Ágoston Káin vétke kapcsán úgy látja a halálos bünt, mint amely mögött *gonosz szándék* húzódik meg. (Vö. 1Jn 3,12.) Ez pedig konkrétan úgy valósul meg, hogy Isten számára Káin áldozata azért nem elfogadható, mert vagy az történik helytelenül, ahol áldozik, vagy amikor áldozik, vagy amit áldoz, vagy akinek áldoz, vagy aki elfogyasztja az áldozatot stb., azaz Káin gonosz szívvel cselekedett, a saját akarátát követte, nem Istenét. A földi város is tisztelni Istent, de uralomvágyból, gonosz kívánságaik teljesítésére, „hiszen a jók arra használják a világot, hogy Istent élvezzék, a rosszak pedig arra akarják felhasználni Istent, hogy a világot élvezhessék; ha ugyan egyáltalán hiszik Isten létezését, vagy azt, hogy Ő irányítja az emberi dolgokat. Mert vannak sokkal hitványabbak is, akik még ezt sem hiszik.” Testvérének, Ábelnek pedig azért fogadta el áldozatát, mert tettei igazak voltak, és ő maga igaz ember volt. Hiszen a *De civitate Dei* 14, 7, 1 szerint a jóakarát az, amikor Istent Isten szerint szeretjük, és a felebarátunkat, mint önmagunkat.

¹⁰⁸³ Fordításuk: *bűn* (cselekmény), *gonosz tett, gaztett, bűnös tett*.

¹⁰⁸⁴ Fordításukat ld. fentebb.

¹⁰⁸⁵ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 70.

„szükségképpen *akkora fájdalom égeti, amekkora kötődést a [hozzátartozójuk] szeretés[e] jelentett,*” ez pedig nem pusztán azt jelenti – ahogyan fentebb tárgyaltuk –, hogy különböző típusú és minőségű fájdalmat élnek meg azok, akik haláluk után tisztulnak, de azt is, hogy kisebb, tisztulásra méltó vétük arányos a (hamis) kapcsolattól való megszabadulással járó fájdalommal.

A *De civitate Dei* 21, 27, 5 egy kiemelt szakasz a vezeklés témakörében. Ebben a fejezetben Ágoston azt írja, hogy „egy súlyosan bűnös (*sceleratissimus*) ember, aki nem változtatta életét jobbra, vagy legalább elfogadhatóbbá”, a szentek közbenjárása mellett sem juthatna be Isten Országába. Ugyanakkor vannak olyan bűnösök, akiknek az erkölcsaik önmagában nem elégségesek ahhoz, hogy a szentek közbenjárása nélkül üdvösségre jussanak. Ők a „*se nem annyira rossz, se nem annyira jó*” kategóriába sorolhatók. Nekik segíthetnek a szentek, illetve a saját „bőséges jótetteik” (*largitas elemosynarum*), melyeket a se nem annyira jók, se nem annyira rosszak akár éppen azokkal tettek, akik közbenjárhatnak értük, és amely közbenjárók nélkül nem üdvözülhetnek. Mások ugyanis „beszerezhetik” (*alios recipiunt*) őket az üdvösségbe.¹⁰⁸⁶

Ezt követően a hippói püspök rátér a szentek közbenjárásának kegyelemtani-morális hátterére, amely a Miatyánk elemzésével együtt közelebb visz minket a *kis(ebb)* (mindennapi, bocsánatos) és a *nagy(obb)* (súlyos) bűnök határához. Két okból nem határozza meg azokat a vétkeket, amelyekkel kizárólag a szentek közbenjárása révén tud bejutni az üdvösségbe: (1) az egyik morális-dogmatikai természetű, (2) a másik lelkipásztori. Először is (1) Ágoston szerint „nehéz megtalálni” az ilyen típusú vétkeket, így ez neki sem sikerült azidáig. Ugyanakkor beszél arról is, hogy kifejezetten „talán el [van] rejtve”, [és akkor nem is találhatunk rá], de így legalább fejlődünk.¹⁰⁸⁷ Másrészt (2) lelkipásztori okok miatt „veszedelmes meghatározni”¹⁰⁸⁸ ezeket a bűnöket, mert ha tudnánk, mely vétkekért járnak közben a szentek, akkor a lustaságunk miatt nem küzdenénk ellenük. Így azonban annak,

¹⁰⁸⁶ Amint a *De civitate Dei* elemzésénél láthattuk, a hippói püspök saját allegorikus exegézisében a másik üdvösségének közbenjárását a Lk 16,9 és Mt 10,41 szentírási versekkel is alátámasztotta. Ágoston idézi továbbá *Vergilius*-t, akinek leírása szerint azok is elnyerhetik a végső boldogságot, „akikről mások megemlékeznek érdemeikért”, továbbá a halottakért való közbenjárás kapcsán egy „keresztény mondást” is idéz (mely sírfeliratokon is gyakori): „Emlékezzél meg rólam!” (*Memor mei esto.*) A „szentek kegyeibe” ajánlják magukat az alázasok (*cum se cuique sanctorum humilis quisque commendat*), ennek lehetőségét pedig jótettekkel teremti meg (*atque id ut esse possit promerendo efficit*).

¹⁰⁸⁷ Nem teljesen világos, hogy Ágoston szerint ezeknek a bűnöknek a pontosabb meghatározása lehetséges, csak ő nem tudta ezidáig feltárni, vagy elvileg sem tudhatunk meg semmi közelebbit ezekről, ugyanis mindkét verzióra ad lehetőséget a szöveg.

¹⁰⁸⁸ Ez a megközelítés ellenben azt sugallja, hogy meg tudnánk határozni, de lelkipásztori szempontból volna nem építő; de az előzőek alapján az is lehetséges, hogy nem is hasznos, de nem is tudjuk megtenni, hiszen „el van rejtve” előlünk.

hogy nem ismerjük a „tartósan fennálló *bocsánatos bűn* mértékét”¹⁰⁸⁹ (*venialis iniquitatis, etiamsi perseveret, ignoratur modus*), az a lelkipásztori haszna, hogy jobban törekszünk a lelki életben, ugyanakkor imádkozunk is.¹⁰⁹⁰

Durkin különös figyelmet szentel annak a ténynek, hogy a *De civitate Dei* 21, 27, 5-ben¹⁰⁹¹ megjelenik ez az új kifejezés: *venialis iniquitas*. Ezek a bűnök ugyan elválasztanak az Isten országától, de a szentek közbenjárására mégis megbocsátást kaphatnak miattuk, és kiemeli, hogy emellett ezeknek a bűnöknek a rejtett oldala áldás a restség és a kevélység bűne ellen. Ágoston azonban nem nevez semmilyen konkrét bűnt, ami *venialis iniquitas* bűnkategoriába volna sorolható, csak arról az *életmódról* szól, amelyben ezek a bűnök előfordulnak, amikor arról ír, hogy léteznek olyan emberek, akik „*se nem annyira jók*”, hogy üdvözülhetnének a szentek közbenjárása nélkül, „*se nem annyira rosszak*”, hogy a szentek közbenjárásával üdvösségre ne juthatnának.

*Poschmann*¹⁰⁹² úgy gondolja, hogy Ágoston egészként látja az emberi életet, és az elkövetett bűnöket kevésbé bontja le egyedi bűntípusokra.¹⁰⁹³ *Durkin* nem ért egyet *Poschmann* elképzelésével,¹⁰⁹⁴ bár a hippói püspök az ő olvasatában is az életmódra helyezi a hangsúlyt, mégis foglalkozik konkrét bűnökkel is.

A *De civitate Dei* 21, 27, 6 szerint az ember saját imái, de a szentek közbenjárása is eredményezheti azt, hogy az illető „megszabadul”, és nem kárhozik el. Ámde mások imáira nem mindenki szabadítható meg. *Durkin* szerint nem világos, hogy csak ebben a világban,

¹⁰⁸⁹ A *venialis iniquitas* szerepére és fordítására már korábban kitértünk, most *Dér Katalin* fordítását alkalmazzuk.

¹⁰⁹⁰ *De civitate Dei* 21, 27, 5.

¹⁰⁹¹ *DURKIN* 37-39.

¹⁰⁹² A szerző idézi: POSCHMANN, Bernhard, *Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergebung nach Augustinus* in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 45 (1921), 508-at. (*DURKIN* 37-38.)

¹⁰⁹³ Ebben az elgondolásban a konkrét bűnlisták nem feltétlenül szükségesek. (Ez szemben áll több kutató (pl. *Ntedika, Le Goff, Solano*) véleményével, akik szerint Ágoston egyik fő hiányossága, hogy nem határozta meg elég pontosan, milyen bűnök esetében kell a léleknek a halál után vezekelnie vagy megtisztulnia.) Noha a bűnkatalógusokkal az objektíve súlyosabb bűnöket könnyebben meghatározhatjuk, és az segítséget nyújthat mind a teológiai háttér kidolgozásában, mind a keresztény életében, de a fenti elképzelés jobban megfelel a mai erkölcszociológiai szemléletnek is. Ebben a rendszerben nagyobb helyet kap a szándék, a személyes tényezők, a körülmények, a keresztény ember sajátosan egyedi múltja. Amikor a hippói püspök a „*se nem annyira rossz, se nem annyira jó*” kategóriát használja, illetve amikor Krisztusról mint alapról ír, mint amely a legfontosabb következménnyel bíró életdöntés, akkor ezt párhuzamba állíthatjuk az *optio fundamentalis* gondolatával, amely ugyan kevésbé egzakt, de alapvetőbb horizonttal számol, mint a bűnkatalógusok szellemisége. Ez utóbbi inkább arra alkalmas, hogy azt vizsgálja, hogy a konkrét bűnökkel objektíve mennyire követünk el halálos bűnt, amely kizár minket az üdvösségből. Ugyanakkor egyik szemlélet a másikat kiegészíti; nem lehet csupán egy-egy bűnt kiemelni, amely a kárhozatra visz, ennél egy összetettebb látásmódra van szükség, amelyet – véleményünk szerint – Ágoston korát meghaladó módon képvisel.

¹⁰⁹⁴ *Durkin*éhoz áll közelebb *Ntedika* véleménye – aki többször hivatkozik is *Durkinra* –, amely szerint Ágoston sohasem ír konkrétan ezeknek a bűnöknek a természetéről. Ezt az *Epistula ad Evodium* 164, 3-4-gyel (415 körül) is alátámasztja, amely – Krisztus pokolra szállása kapcsán – a *De civitate Dei* 21, 27-tel hasonlóképpen és hasonló kifejezésekben gondolkodik. (*NTEDIKA* 44.)

vagy odaát is megbocsáttathatnak a fent említett „köztes” bűnök, de valószínűnek tartja, hogy odaát is. Igaz, ő úgy véli, hogy Ágoston a bűnt és a büntetést nem különböztette meg egymástól. *J. Henninger* pedig azt nem látja igazoltnak, hogy a halál után is beszél a bűnök elengedéséről, hiszen a bűnösök a haláluk után azonnal elkárhoznak. Ugyanakkor Durkin szerint a hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 27, 5-ben mégis a halál utáni megbocsájtásról szól a fenti *venialis iniquitas* „köztes vétkek” esetében, amikor ezek tartósságáról beszél, azaz [a halálban] még fennálló vétkekről szól („*etiam perseveret*”). Azaz a szerző szerint a *venialis iniquitas* köztes bűn a halálos bűn kategóriájába esik, abból a szempontból, hogy ezzel nem üdvözülhetnek, de bocsánatos abból a nézőpontból, hogy ha megmarad a halál után, akkor is esély van a megbocsájtásra, amennyiben közbenjárnak érte, és ez esetben a halál után lehetséges a megbocsájtás. Így a kis bűnökhöz hasonlít, amelyeket még nem vezekelt le ebben az életben a vétkes, de csak etimológiai értelemben bocsánatos, valójában a halálos bűn kategóriájába esik.¹⁰⁹⁵

Durkin továbbá azt hangsúlyozza, hogy a *De civitate Dei* 21, 27, 5 nem alkalmas arra, hogy ezzel megkülönböztessük egymástól a kisebb és nagyobb bűnöket. A *venialis iniquitas* ugyanis a halálig tartó halálos bűnöket jelenti, de amelyek esetében fennáll a megbocsájtás lehetősége, ez tehát egy külön kategóriája a bűnnek.¹⁰⁹⁶

A *halálos bűnök* is különböző súlyúak lehetnek a hippói püspök tanításában. A legsúlyosabb a Szentlélek elleni bűn, az összes többi bűn kisebb mértékű. Akár egy halálos bűn is elégséges a kárhozatra, míg sok könnyebb vétke sem zár ki az üdvösségből. A halálos bűnök közül is kiemel alacsonyabb szintű gondolati vétkeket: így a gyűlölet bűnét és a tisztátalanság belső bűnét, és a belső vágyat.¹⁰⁹⁷

Durkin olvasata szerint¹⁰⁹⁸ még a „*könnyű vétkek*” sem maradnak büntetlenül, vagy az ember vagy Isten büntetést ad érte. A meg nem bánt bocsánatos bűnöket elkövető igaz embert büntető megtisztító tüzet a hippói püspök összeköti az 1Kor 3,10-15-tel,¹⁰⁹⁹ jóllehet az egyházatya szerint is nehezen érthető a fent említett páli szöveg, ő az ebben szereplő tüzet mégis megkülönbözteti a pokol tüzétől a krisztusi alap alapján, mely hitből és abból fakadó tettekből kell, hogy álljon. Az alapra épített fát, szénát és szalmát, vagyis a bocsánatos bűnöket – amelyek miatt az embernek még megtisztító tűzön kell keresztülmennie az

¹⁰⁹⁵ DURKIN 38-39.

¹⁰⁹⁶ Uo. *Waldmann* szerint Ágoston *venialis iniquitas*-ból fejlődött ki a későbbi „*peccata venialia ex parvitate materiae, ex causa excusante*”.

¹⁰⁹⁷ Uo. 21-22.

¹⁰⁹⁸ Uo. 133-138.

¹⁰⁹⁹ Pl. *De fide et operibus* 15, 24 (PL 40, 213), és a *De civitate Dei* 21, 26.

üdvösségre jutást megelőzően – itt Ágoston egyszerűen *bűnöknek* (*peccata*) nevezi.¹¹⁰⁰ Ennek oka, hogy a hívő a világi dolgokban túlságosan elmerült, noha krisztusi alapra épített, azaz olyan rendetlen ragaszkodásokról ír, amelyek nem előzik meg a Krisztushoz való kötődést. Durkin úgy látja, hogy a hippói püspök inkább általánosan fogalmaz, *egy általános beirányozottságról*, a *cupiditas* (kívánság, vágy(ódás), szenvedély, szerelem) bizonyos formáiról, és *sokkal kevésbé konkrét egyéni bűnökről beszél*. Ha a bocsánatos bűnök ellen nem küzd eléggé az, aki egyébként Krisztus talaján áll, és továbbra is helytelen ragaszkodásokat él meg, annyiban az bűnhöz vezet.¹¹⁰¹ Összességében azoknak kell megtisztulniuk az örök élet előtt, akik bár Krisztus alapjára építkeztek, de akiket túlságosan lefoglal ez a világ.¹¹⁰² Nincs szükségük tisztulásra a haláluk után a Krisztusért meghalt vértanúknak, hiszen „őértük már nem kell közbenjárni, hanem éppen ők segítenek”,¹¹⁰³ továbbá azoknak a megkeresztelt csecsemőknek, akik még személyes bűnöktől mentesen haltak meg;¹¹⁰⁴ illetve azoknak, akik lelkileg nem folytak bele túlságosan az evilági dolgokba, illetve bűneiket már itt olyan mértékben levezekelték, hogy így már nincs mitől megszabadulniuk.¹¹⁰⁵

Ntedika a vezeklés témakörében hasonlóképpen látja Ágostont, mint Durkin. A *De civitate Dei* 21, 27-ben kizárja az üdvösségből a nagy bűnösöket, ugyanakkor beszél a *nem annyira rosszak, és nem is annyira jók* csoportjáról is, akiket a szentek közbenjárása mentett meg az örök kárhozattól. További kérdés marad, hogy ez utóbbi csoportban milyen vétkeket követtek el? Ntedika osztja Durkin véleményét,¹¹⁰⁶ mely szerint Ágoston világossá teszi: senki sem szabadul meg a szentek közbenjárására a *pokolból*, csupán a *pokoltól*.¹¹⁰⁷ Ntedika abban is követi Durkint, hogy ezeket a közties bűnöket *nem csak ebben az életben lehet megbocsájtani*, de valószínűleg *a halál után is*.¹¹⁰⁸ Az afrikai kutató szerint Szent Ágoston

¹¹⁰⁰ Vö. *Enarrationes in Psalmos* 80, 20 (PL 37, 1044). (DURKIN 134.)

¹¹⁰¹ Ld. pl. *De civitate Dei* 21, 26, 2-4. (DURKIN 135.)

¹¹⁰² Ld. részletesebben: *De civitate Dei* 21, 26, 3.

¹¹⁰³ „(...) *ut non sint suscepti nostri, sed advocati*.” DURKIN 138 idézi *Sermo* 285, 5-öt (PL 38, 1295).

¹¹⁰⁴ Uo. idézi *De civitate Dei* 21, 26-ot.

¹¹⁰⁵ Uo. idézi *Enchiridion* 110, 29-et (PL 40, 283). Durkin azonban itt együtt kezeli a halál utáni tisztulás és vezeklés kérdését.

¹¹⁰⁶ NTEDIKA 43-44 idézi DURKIN 38-at.

¹¹⁰⁷ Uo. Ntedika is úgy látja, hogy ezek a bűnök elég súlyosak, és a szentek és az élők imái nélkül, illetve az isteni irgalmasság elengedése, megbocsájtása nélkül ezen vétkek elkövetői az örök tűzbe kerülnének.

¹¹⁰⁸ Ezzel összefüggésben Ntedika rámutat, hogy a kiengesztelő tűz tanítása és a bocsánatos bűnök eredetileg egymástól függetlenek voltak, hiszen a kisebb bűnök következményekképpen eszkatológiai szempontból nem helyez kilátásba büntetést. (*De bono coniugali* 7, 6 (CSEL 41, 195); *De bono coniugali* 11, 12 (CSEL 41, 203); *De natura et gratia* 38,45 (CSEL 60, 266); *Enchiridion* 71, 19 (Biblioth. augustin. 9, 230-231); *De oratione dominica sermo* 56, 12 (PL 38, 382); *Sermo* 181, 6-8 (PL 38, 982-983).) Csapán ezen bűnök felhalmozódásának a veszélyétől óv, ami miatt rendszeres megtisztulásra hív. („Az összegyűlt homokszemek nem annyit nyomnak, mint az ólom? És a vízceppек özöne végül nem dagad folyóvá?” (*De oratione dominica, sermo* 56, 12. (PL 38, 382-383.))) Majd a hippói püspök javasolja az Úr imájának gyakori imádkozását,

a *De civitate Dei*ben azoknak a bűnöknek a mértékét, amelyektől (1) az utolsó ítélet tüze megtisztíthatja a keresztényeket, nem határozza meg elég egzakt módon.¹¹⁰⁹ A mű felfogása szerint az irgalmatlanokat és a súlyos bűnösöket zárja ki az üdvösségből, jóllehet amikor az ún. irgalmasokkal polemizál, soha nem fogalmazza ezt meg ennyire világosan. Hasonló bizonytalanságot lát (2) a *bűnök elengedése és az ideigtartó büntetések* kérdésével kapcsolatban is. Emellett Ntedika úgy látja, a hippói püspök igen határozott a súlyos vétkekkel kapcsolatban, amikor állítja, hogy az eretnekek, szakadárok, istentelenek (irgalmatlanok) és kriminális bűnöket elkövetők nem üdvözülhetnek, de a többi vétket megbocsájthatónak véli a túlvilágon. Ezeknek a keresztényeknek, akik ezeket a (súlyos) bűnöket elkövetik (akiket Ágoston a se nem annyira jók, se nem annyira rosszak kategóriájába helyez), szükségük van az Úr irgalmasságára, ugyanakkor arra is, hogy ezt a kegyelmet be tudják fogadni. Továbbá nem nélkülözhetik az emberek imáit sem, hogy ezeket az Úr irgalmasságából elengedje nekik. Mindenekelőtt azonban Istené a jog, hogy döntsön az emberek üdvössége vagy a kárhozata felől. Ntedika szerint az irgalom és igazságosság misztériuma teszi Ágoston és a korszak teológiáját ebben a formában pontatlanná és kétértelművé a keresztények halál utáni sorsát illetően.¹¹¹⁰

Jay szintén próbálja értelmezni¹¹¹¹ a „se nem annyira jók, se nem annyira rosszak” kategóriájával összefüggésbe hozott „bűnösök köztes állapotát”, amely a vezeklés problémaköréhez tartozik.¹¹¹² Úgy látja, hogy a hippói püspök szerint léteznek olyan esetek, amikor az ilyen emberek teljes megbocsájtást nyernek a világ vége előtt, jóllehet ennek a módjáról és helyéről nem állíthatunk semmi biztosat. A megszabadulás valószínűleg a köztes időben történik, de az sem kizárható, hogy utolsó ítéletkor, de ez utóbbi esetben sem szenvednek ezek a lelkek az utolsó ítélet tüzétől. Ugyanakkor a konkrét morális háttérhez Jay sem juttat minket közelebb.

hangsúlyozva a „*bocsásd meg vétkeinket*” felszólítást, továbbá az alamizsnát és a sérelmek megbocsájtását a Miatyánk szellemiségében („[B]ocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsájtunk az ellenünk vétkezőknek!”) (Mt 6,12) nemcsak azért, hogy érzékeny legyen a lelkünk, hanem hogy a „felhalmozódott bűnökkel” elkerüljük a kárhozatot. (NTEDIKA 64-66.)

¹¹⁰⁹ Akik tisztító tűzben szenvednek, már nem kárhozhatnak el, mert mind könnyebb vétkeket követtek el. *Szent Jeromos Jovinianus*-szal és a *pelagiánusokkal* folytatott vitáiban sorolja fel a könnyebb bűnöket. Különösen az Úr imájához írt kommentárokból (így a *De oratione dominica, Sermo 56, 12*-ben (PL 38, 382-383)) a *De bono coniugali* és a *De nuptiis et concupiscentiis* című művekben beszél ezekről a házastársi tisztasággal kapcsolatban.

¹¹¹⁰ NTEDIKA 44-45, 56 és 65.

¹¹¹¹ JAY 26-30.

¹¹¹² Jay szerint ezt legvilágosabban az *Enchiridion 110* fejezi ki, de a *De civitate Dei 21, 24, 2* és a *21, 27, 3-6* is ezt tükrözi.

Véleményünk szerint a *De civitate Dei* 21, 27, 5 korlátozottan és általánosságban alkalmazható a kisebb és a nagyobb bűnök szétválasztásához is, hiszen ahhoz, hogy valaki mások közbenjárása nélkül az üdvösségre jusson, a köztes bűnöket is el kell kerülni, vagy bűnbocsánatot kell gyakorolni fölöttük. Ágoston a *venialis iniquitas*-szal helyet hagy Isten irgalmának, amelybe nincs belelátásunk. Noha ez bűnkategória a vezeklés esetében meg is nehezíti, hogy a tisztulás esetében szétválasztható súlyos és könnyebb vétkekkel párhuzamot vonjunk, mégis a kárhozatot érdemlő csoportja, illetve rendszere itt is elválk a könnyebbekétől, még ha a hippói püspök fenn is tart egy „tartományt” a bizonytalan kimenetelnek, de az elv a két megközelítésben alapjaiban összeegyeztethető. A konkrét bűnök esetében azonban mi sem látunk lehetőséget a vétkek éles szétválasztására, ahogyan erre maga Ágoston rámutat, és amit Durkin és Ntedika is hangsúlyoz.¹¹¹³

A *De civitate Dei* 21, 26, 2 és 4-ben és a *De civitate Dei* 21, 27, 3-6-ban a tisztulásnak és a vezeklésnek a kegyelemtani alapjában,¹¹¹⁴ a bűnök leírásában találhatunk érintkezési pontokat. Ezek a kegyelemtani egybeesések eszkatológiai következményekkel is bírnak, ahol ettől függetlenül is számos más párhuzamot fedezhetünk fel a tisztulás és vezeklés között.¹¹¹⁵ Ezen elemek rokoníthatóságát nem kell túlértékelnünk, és azt is tudatosítanunk

¹¹¹³ Kegyelemtani összefüggésben azt állítjuk, hogy a hippói püspök tanításában a bocsánatos bűnök és az üdvösség útja nem összeférhetetlen valóságok, hiszen kisebb bűnöket a keresztény elkövet. A halálos bűnöktől azonban Krisztus által szabadultunk meg, aki meggyógyított minket az áteredő bűn halálos sebéből, bár annak bizonyos következményei, büntetései még mindig jelen vannak és ez a gyógyulás életünk végéig tart, és a *concupiscentia* is megmarad. Krisztus kegyelme nélkül nem tudnánk mentesek maradni a halálos bűnöktől sem. Amennyiben bünt követünk el, annyiban pedig „[a] jótett[ek]nek szerepe van a korábbi bűnök eltörlésében.” (*De civitate Dei* 21, 27, 3.) Emellett Ágoston több ízben ír egyfajta halál utáni megbocsájtásról is. (Pl.: *De civitate Dei* 21, 13.)

¹¹¹⁴ A *De civitate Dei* 21, 26, 2; 4 és a 21, 27, 3-6 szakaszokban a tisztulás és a vezeklés kegyelemtani hátterei között a bűnök megkülönböztetése kapcsán tehát a következő legalapvetőbb párhuzamot találjuk. A *De civitate Dei* 21, 26, 2; 4-ben Ágoston arról ír, hogy a hívő szívében nem helyezheti Krisztus elé a földi dolgokat és az emberi kapcsolatait. Később arról, hogy ha a feleségét pogány módjára „érezkileg és beteges kívánsággal szereti”, ő tűz által menekül meg, mivel Krisztus törvénye szerint való a házassága. Azaz minden alapvetően Krisztuson álló, de nem megfelelően rendezett tettől és kapcsolattól, meg kell tisztulnia, ki kell égetni a nem megfelelő vágyakat és ragaszkodásokat. A helytelen szeretést a hippói püspök egy másik gondolattal is megvilágítja: ha valaki Krisztusért és Krisztus szerint szereti szüleit és gyermekeit, azaz „azt szereti bennük, hogy Krisztus tagjai”, és gondja van rá, hogy keresztények legyenek, akkor ő nem tűz által jut üdvösségre. Aki inkább választaná a próbatételben azt, hogy családtagjai nélkül éljen, mint Krisztus nélkül, de helytelen módon szereti őket, ő „tűz által” üdvözülni, melyben a helytelen kötődésnek kell elhamvadnia. A *De civitate Dei* 21, 27, 3-6-ban az előző fejezetet megerősíti, hogy a keresztényben Krisztust kell szeretnünk; a tettekkel pedig az rokonítható, hogy Krisztus szeretetével a bűneinket is „fel kell számolnunk.” Ebben a fejezetben hangsúlyos, hogy az aktuális bűnre kevés a jótett, ez viszont azzal a korábbi gondolattal párhuzamos, hogy a krisztusi alapra lehet csak építeni jó tetteket aranyból, ezüsből és drágakövből, ha nincs meg a krisztusi alap, akkor nem építhető rá semmi értékes. Léteznek kisebb bűnök, amelyeket az Úristen akár naponta megbocsájt, ha kérjük őt, és ha mi is megbocsájtunk másoknak. Majd a „tartósan fennálló ’bocsánatos bűn[ökről]’ (*venialis iniquitas*)” állítja a hippói püspök, hogy nekik használ a szentek közbenjárása (élők könyörgése), és akik így a halál utáni büntetésből megszabadulhatnak. Azaz igen hasonló általános morális ok miatt szenved a lélek tűz által, illetve bűnhődik ideiglenesen a köztes időben, még ha a szentek közbenjárása a vezeklés esetében nehezíti is az összeillesztést.

¹¹¹⁵ Erről korábban is szözlünk már, de a szisztematikus összegzésben is hozunk erre példákat, és érveket.

kell, hogy gyökerében a *De civitate Dei* 21, 27-ben a nagyobb bűnök következményeiről, míg a *De civitate Dei* 21, 26-ban pedig a kis bűnök kiégetéséről beszél az egyházatya.

Összességében elmondhatjuk, hogy a tisztulás szempontjából a bocsánatos és a halálos bűnök általánosságban szétválaszthatóak, és konkrétan is kapunk ezek megkülönböztetéséhez is Ágostontól szempontokat, gyakorlati példákat, noha külön bűnkatalógust nem ír hozzá, igaz Szent Pál bűnlajstromait alkalmazhatjuk az ő gondolkodásmódjában is. Mindemellet nemcsak a véték mibenléte alapján látja az emberek végső sorsában lévő különbséget, de valamiképpen azok körülményei, szándékai szerint is osztályozza a vétkeket. A vezeklés témakörében szintén kapunk szempontokat a bűnök szétválasztásához, és találtunk érintkezési pontokat is a tisztulás háttérével. Azonban nem lehet teljesen megfeleltetni egymásnak a (halál utáni) vezeklés és tisztulás kegyelemtani háttérét, de a *De civitate Dei* 21 (és más kései ágostoni művek) alapján azt gondoljuk, hogy nem azért, mivel a hippói püspök nem látott volna a tisztulás és a vezeklés vonala között kapcsolatot. Ennek lehet oka korának teológiai korlátai, és az örökölt hagyomány. Mivel a vezekléshez köthető a szentek közbenjárása, és Ágoston ezt összekapcsolva látta a köztes bűnökkel, így a tisztulás és a vezeklés rendszere és azok kegyelemtani alapjai elcsúsztak egymáshoz képest, emiatt nehezebb megtalálni a megegyezőségi pontokat a tisztulás és a vezeklés kegyelemtani háttérében is. Hiszen míg a tisztulás esetében egy (bár nem teljesen kidolgozott) határpontot látunk a bocsánatos és a halálos bűnök között, addig a vezeklésnél kettőt, amely a köztes bűnök miatt jött létre (a kisebb s a köztes bűnök, és a köztes és a nagyobb bűnök között), a köztes bűnök esetében pedig nem biztos vagy nem ismert a kimenetel.

5.6. Testiség, idő és tér felfogása

5.6.1. Testiség

Ágoston világos abból a szempontból, hogy a köztes időben, az egyén halála és a feltámadás közötti időben csak a lélek van jelen, így a halál utáni tisztuláshoz is a test nélküli állapotot köthetjük. Az 5. században, amikor már közkézen forgott *Pál látomása*, felmerült, hogy a lélek vajon anyagi természetű-e. Erről különböző vélemények alakultak ki, és a *De civitate Dei*-ből az az elképzelés tükröződött, hogy a látomásokban látott lelkek úgy jelennek meg, mintha testi kinézetük volna, hogy azt érzékeltetni tudják a látókok.¹¹¹⁶ Ágoston megbarátkozik a testtől elválasztott lélek gondolatával a platonista öröksége miatt, míg a késő középkori *arisztótelianus skolasztikus* szerzők – mint *Aquinói Szent Tamás* – a lelket mint *quasi subsistens* valóságként fogják kezelni. A test és lélek viszonyáról a következőképpen gondolkodik Ágoston.¹¹¹⁷ Az első halál kiváltja a másodikat, tudniillik a test és a lélek szétválásának vállalásával kiváltja az örök második halált. Ugyan a halál önmagában nem jó, mégis a „jó megtartása vagy elnyerése érdekében” az lehet, azonban a rosszak számára rossz a halál. Az egyházatya tehát arról tanít, hogy már a test feltámadása előtt megkezdődik a nyugalom a jók számára, a gyötrődés pedig az istentelenek számára, azaz az örök életre vagy az örök halálra való feltámadás előtt. A feltámadás előtti állapotban a feltámadt test hiányában pedig csak a lélek részesül.¹¹¹⁸ A *De civitate Dei* 21-ben a hippói püspök a tisztulás tüzevel összefüggésben tehát az „elhunytak lelkei” (*spiritus defunctorum*) kifejezést használja.¹¹¹⁹

5.6.2. Az idő

Mindenekelőtt azt nézzük meg röviden, hogy a *De civitate Dei* milyen *történelemszemléletet* tükröz. *Paolo Brezzi* rámutat, hogy az ókori filozófiai időelgondolások tendenciózusan célnélküli, önmagába szüntelenül visszatérő, azaz körkörösen ismétlődő, végtelen történelmi szemléletűek, melyekben sokszor két ellentétes princípium áll egymással örök harcban: a jó és a rossz. Ezzel szemben Ágoston határozottan kiállt egy alapvetően tervszerű, egyenes vonalú és fejlődő történelmi szemlélet mellett, amely kezdettel és végponttal rendelkezik. A

¹¹¹⁶ MOREIRA 49-50.

¹¹¹⁷ ENO 195 idézi a *Tractatus in Johannem* 49, 10-et, ami 416-17-ben keletkezett, de ugyanezt a mondanivalót közvetíti a *De civitate Dei* 13, 8 is, amelynek ez a szakasza 418 körüli időpontra datálható.

¹¹¹⁸ *De civitate Dei* 13, 8.

¹¹¹⁹ Vö. Uo. 21, 26, 4.

ciklikus szemlélet az ember létével és lehetőségeivel ellenkezik, amely azzal áll szemben, hogy mindent Isten teremtett, Isten pedig jó, így a teremtményei is jó természettel rendelkeznek.¹¹²⁰ *Theodor E. Mommsen*¹¹²¹ úgy látja: azon túl, hogy Ágoston időszemlélete lineáris, és így szembehelyezkedik mind a *platonista*, mind a *sztoikus* ciklikus időfelfogással, korának keresztény elgondolásán is túl akart lépni, amennyiben azt állítja, hogy csak „a megtestesüléstől kezdve beszélhetünk valóságos időbeli előrehaladásról”. A történelem ugyanakkor nem végtelen időben, és a fejlődés sem szükségképpen, hiszen ez szembemenne az isteni tervvel. A haladás eszménye szerepel *Szárdeszi Melitón Antoninus Pius* császárhoz írt *Apológiájában*, *Tertullianus Apológiájában*, és ez a gondolat még erőteljesebben megjelent *Órigenész*, *Arnobius* és *Lactantius* műveiben, de különösen is *Euszebiosznál*, aki a *konstantini* állapotot magasabb szintűnek látta a kora keresztény állapotnál, és még erősebb haladást remélt. *Linda M. Reis* disszertációjában¹¹²² hangsúlyozza, hogy a *De civitate Dei* keresztény történelemszemléletében a világ vége perspektívájából szemléli az emberiséget, amely ugyan még nem ért célba, de fejlődik, és az utolsó állomását éli, amint a történelem is halad a megváltás beteljesedése felé. *Mommsen* ugyanakkor ezt a fejlődést összeegyeztethetőnek vélte Isten vezetésével, de a hippói püspök a kereszténységet lelki közösségként fogta fel, így nincs szükség hozzá földi államra. Ezzel pedig Ágoston minden korábbi és korabeli történelemszemléletet elutasított. *Vernon J. Bourke*¹¹²³ azt ragadja meg, hogy a *De civitate Dei* szerint a történelmi időn keresztül visel gondot Isten a világra, és ebből a műből egy teljesen kiforrott történelemszemlélet tükröződik.

Arról is szólnunk kell, hogy a hippói püspök számára általában mit jelent az *időbeliség*. *Robert W. Dyson*¹¹²⁴ rámutat a *Confessiones 11*¹¹²⁵ és a *De civitate Dei 11*¹¹²⁶ alapján, hogy két különböző ágostoni elképzelés áll egymással szemben, amelyek nem összeegyeztethetőek egymással. Amikor a hippói püspök arról értekezik, hogy miben áll az

¹¹²⁰ BREZZI, Paolo, *Analisi ed interpretazioni del „De civitate Dei” di Sant’Agostino*, Augustinianum, Roma, 1960, 104-105 idézi a *De civitate Dei 12, 15-öt*.

¹¹²¹ DONNELLY, David F., *The City of God, A Collection of Critical Essays*, Peter Lang, New York, 1995, 62-63 összefoglalja MOMMSEN, Theodor E., *St. Augustine and the Christian Idea of Progress, The Background of the City of God in: Journal of the History of Ideas 12/3 (1952), 346-374-et*.

¹¹²² REIS, Linda M., *The City of God, St. Augustine’s Christian Philosophy of History* [diss.], Phillips University, 1987. (DONNELLY 40.)

¹¹²³ BOURKE, Vernon, J., *The City of God and the Christian View of History in: Wisdom from St. Augustine*, Houston, The Center for Thomistic Studies, 1984, 188-205. (DONNELLY 7-8.)

¹¹²⁴ DONNELLY, David F., *The City of God, A Collection of Critical Essays*, Peter Lang, New York, 1995, 71 ismerteti DYSON, Robert W., *St. Augustine’s Remarks on Time in: The Downside Review 100 (1982), 221-230-at*.

¹¹²⁵ *Confessiones 11, 10, 12-11, 30, 40.*

¹¹²⁶ *De civitate Dei 11, 4-8.*

idő, akkor annak objektív létét kétségbe vonja, és azt állítja, hogy az csupán eszmei, az értelem szubjektív kiterjesztése, mint ami a múltból, a jelenről és a jövőről téves fogalmakat alkot.¹¹²⁷ Amikor azonban a *creatio ex nihilo* tanítását védi azzal az elgondolással szemben, mely szerint az Isten is csak az időben alkot, akkor az *idő viszonylagosságát* emeli ki, hangsúlyozva, hogy *az idő Isten teremtése*.¹¹²⁸

Ntedika úgy látja,¹¹²⁹ hogy Ágoston az „irgalmasokkal” való polémia előtt azt tanította, hogy az utolsó ítélet tüze tisztítja meg a lelket. A *De civitate Dei* 20, 25-26-ban és a *De civitate Dei* 20, 18-ban a hippói püspök szerint a lelket az utolsó ítélet tüze tisztítja meg, a megtisztulás az ítélet tüzében az „*utolsó ítélet napján*” következik be, amely a feltámadástól az utolsó ítéletig tart, de amely nem azonos a földi mértékünk szerinti nappal, hiszen Isten előtt ezer év, mint egy nap.¹¹³⁰ A *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben szereplő hipotézisben¹¹³¹ a tisztulás már a „*közbeeső időben*” (*temporis intervallo*) történik, amelyre nehéz ebből a megállapításból következtetést levonni, legfeljebb arra következtethetünk, hogy időbeliség az egyéni halál és a feltámadás között is létezik, de az idő nem feleltethető meg a földinek. Azt nem állíthatjuk, hogy Ágoston az utolsó ítélet „napjára” vonatkozó időbeliséget megfeleltetné a közbeeső időnek, hiszen ezek más teológiai elgondolást képviselnek.

A halál utáni tisztulás még nem az örökkévalóság, nem az „örök szombat”, az örök „nyolcadik szombat”,¹¹³² hanem ez még inkább tartozik a földi élethez, annak szerves folytatása, legalábbis, ami a tisztulást (és a vezeklést) illeti, így ezen az úton sem juthatunk sokkal közelebb a tisztulás időbeliségéhez. A *De civitate Dei* 21, 11 alapján azonban

¹¹²⁷ Vö. PUSKÁS, XVI. *Benedek tanítása a halál utáni tisztulásról* 207-211. J. Ratzinger „memória-idejének” alapjait Szent Ágostontól (*Confessiones* 11, 10, 12-11, 30, 40) veszi át, ezzel próbál a halál utáni tisztulás idejéhez közelebb kerülni. RATZINGER, Joseph, *Eschatologie (Eschatology, Death and Eternal Life)* (Second edition), Washington DC, The Catholic University of America Press, 2007), 187-189. Ennek alapja a hippói püspök elgondolásában az, hogy az objektív idő nem létezik, hiszen a múlt már nem birtokolható, a jövő még nem a miénk, a jelen pedig a kettő határa, amelyet nem tudunk megragadni, nincs kiterjedése. Az időt csak egy külső mozgáshoz tudjuk viszonyítani. A szellem megjeleníti a múltat, szemléli a jelent, a jövőt pedig várja, és ezt nem a valós időben teszi, csak a szellemét terjeszti ki ezekre a valóságokra, és eszmei egységet alkot a múlt, a jelen és a jövő között. Azaz nincs objektív valósága az időnek, az csupán a szellemben létezik.

¹¹²⁸ További irodalom ehhez a témakörhöz: CIPRIANI, Nello, *Il tempo in S. Agostino* in: *Riv. di Scienze Religiose* 16 (2002), 363-371; MARAFIOTI, Domenico, *La storia tra il tempo e l'eternità, Il contesto del "De civitate Dei" di Sant' Agostino* in: CASALEGNO, Alberto [ed.], *Tempo ed eternità*, San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano, 2002, 217-234; NITROLA I. 268; CARTER, Jason W., *St. Augustine on Time, Time Numbers and Enduring Objects* in: *Vivarium* 49 (2011) 301-323; O'ROURKE BOYLE, Marjorie, *Augustine's Heartbeat, From Time to Eternity* in: *Viator* 38/1 (2007), 19-43; TESKE, Roland J., 'Vocans temporales, faciens aeternos', *St. Augustine on Liberation of Time* in: *Traditio* 41 (1985), 29-48.

¹¹²⁹ Ez független attól, hogy mennyire tudjuk elfogadni Ntedika álláspontját; és az időbeliség megközelítését sem befolyásolja érdemben, hogy miben látjuk a hipotézis bizonytalanságát.

¹¹³⁰ NTEDIKA 52-53.

¹¹³¹ Vö. *De fide et operibus* 16, 29, *Enchiridion* 69, *De octo Dulcitii quaestionibus* I, 33.

¹¹³² *De civitate Dei* 22, 30, 5-6.

tehetünk bizonyos alapvető megállapításokat az alfejezetünk kezdő kérdéséről. A szakasz vizsgálatában láthattuk, hogy egyfajta időbeliséggel számolhatunk, és ez igen hosszú időre is nyúlhat az elkövetett vétkektől függően. Jóllehet ebben a szakaszban a kárhozatról kíván beszélni Ágoston, mégis a bűn és a büntetés oksági összefüggése, logikája a *vezeklés szempontjából* fontos számunkra. A hippói püspök rámutat, hogy nem igazságtalanság, ha hosszabb a büntetés, mint a bűn elkövetési ideje, hiszen az evilági büntetések esetében is sokszor így ítélnék az emberek. Így például az ölés vagy házasságtörés rövid ideig tart, az ezért járó büntetés azonban hosszabb, hiszen az nem a bűn idejétől, hanem erkölcsi súlyától függ. Ezt az elvet, és az evilági analógiát kiterjeszthetjük a halál utáni ideigtartó büntetésekre is.¹¹³³ Azaz az igazságosság alapján sokkal hosszabb ideig (akár súlyosan aránytalanul is) tarthat (a tisztulásban) a szenvedés (és a vezeklés) a halál után, mint az földi életünk alatt elkövetett bűneink,¹¹³⁴ jóllehet Ágostonnál a földi időket nem feltétlenül terjeszthetjük ki ugyanabban a formában a halál utáni „időszakra”.¹¹³⁵

A halál utáni *tisztulás időbeliségéhez* kapcsolódva *Eno* kijelenti, hogy a halál napja nem azonos az ítélet napjával. Közte hosszú idő telik el (közbeeső idő),¹¹³⁶ melyet ennek kontextusa felől lehet megvizsgálni. A *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben ez a kijelentés szerepel: „ameddig a testi feltámadás utáni, ítéletet avagy jutalmat hozó utolsó naphoz elérkezünk.”¹¹³⁷ Tehát a hippói püspök szerint a közbeeső időben is beszélhetünk analóg értelemben „napról”, azaz telik valamiféle „idő”, amely csak az utolsó ítélettel zárul le, azaz az időbeliség az utolsó ítélet után az üdvösségben vagy kárhozatban teljesedik ki vagy szűnik meg.

A *De civitate Dei* 21, 26, 4 az időbeliség szempontjából tartalmaz egy számunkra figyelemfelkeltő állítást. „A megpróbáltatáshoz tartozhat maga a testi halál is, amely az első bűn elkövetésével támadt, hogy *ki-ki a maga épületének megfelelően érzékelje a halált követő időt.*”¹¹³⁸ Egyfelől Ágoston kijelenti, hogy az elhunyt abban az állapotban

¹¹³³ Ezt igazolja az is, ahogyan maga Ágoston is a bűn és büntetés arányosságát kiterjeszti a *De civitate* 21, 26, 4-ben a halál utáni állapotra is. Azzal is alátámaszthatjuk továbbá, hogy magát a tisztulást is egyszerre alkalmazza mind az evilági, mind az ideigtartó túlvilági viszonyokra. Továbbá a vezeklés esetében az evilági büntetést szintén „meghosszabbíthatónak” véli a halál után is.

¹¹³⁴ Ugyanis „amilyen mértékkel mérték, olyan mértékkel mérnek majd nektek is.” (Lk 6,38)

¹¹³⁵ *Le Goff* szerint mivel a vezeklés témakörében az arra érdemes lelkek a halál után kapnak segítséget az élőkötől, így nincs értelme annak a kérdésnek, hogy ez mennyi ideig tart, vagy hogy hol tartózkodik a lélek az ítélet előtt. (LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 66.)

¹¹³⁶ ENO 195.

¹¹³⁷ A „hipotézisről” azt valószínűsítjük, hogy az nem magára az időbeliségre vonatkozik, de ha arra utalna, az esetben is meg kellene közelítenünk Ágoston felvetését.

¹¹³⁸ „[S]ecundum cuiusque aedificium tempus quod eam sequitur ab unoquoque sentiatur.” (*De civitate Dei* 21, 26, 4.)

időbeliségben létezik, másrészt a szöveg arról is szól, hogy ha a léleknek szüksége van tisztulásra, akkor az *egyénre szabott módon történik*, ami kifejezetten vonatkozik az *időbeliségre* is. A fenti idézet és a szövegösszefüggés alapján azt is állíthatjuk, hogy *szubjektíve, a különböző emberek esetében, maga az idő is különbözőképpen telik*. Tehát az függ az egyéntől, a tisztulásra váró hajlamoktól, szándékoktól, a ragaszkodások súlyosságától, azaz a krisztusi alapra rátelepedett bűnök vagy rossz irányultságok sajátos jellegétől. Ezek alapján a tisztulás időben hosszabb vagy rövidebb lehet, illetve a tisztuló lelkek szubjektív érzete is különbözhet, amely nem feltétlenül egyezik meg azok „objektív” idejével. Azaz a hippói püspök a halált követő idő egyéni érzékeléséről ír a krisztusi alap felépítményének megfelelően. Az idő egyénre szabott mivoltát erősíti az is, hogy Ágoston szerint a mártírok és más keresztények *már megkapták* a koronát az üldözés miatt.

A fenti szakaszt tehát magyarázhatjuk úgy, hogy ha a halál utáni idő nem is feleltethető meg az itteni viszonyoknak, de (1) az idő önmagához képest *egyfajta objektivitással bír*, amelyben a lélek a tisztulás mértékét, milyenségét, annak folyását *egyénre szabottan érzékeli*. (2) A szöveg emellett azt is megengedi, hogy *az idő maga is szubjektív*, és annak „előrehaladása” teljes mértékben attól függ, hogy mik azok, amelyekről a léleknek a halál után meg kell szabadulnia. Ez esetben nem létezik objektív idő, csupán a tisztulás és annak körülményei érzékelésének egy dimenziója az, amit szubjektív időnek nevezhetünk, ami nyilván különbözik minden lélek esetében, és egyénre szabottan „telik”, összhangban a tisztulás más aspektusaival. Ez meg is felelne a hippói püspök kettős, evilágra alkotott időfelfogásának is, amely közötti feszültséget Ágoston maga sem orvosolta, amint erre *Robert W. Dyson* is rámutatott. A tisztulás esetében a két időfelfogás lehetősége között nincsen nagy elgondolásbeli különbség. Ez alapján feltételezhetjük, de nem állíthatjuk biztosan, hogy amennyiben már megtisztult a lélek, akkor szintén a fent vázolt két mód valamelyikén elővételezi a lélek az üdvösséget, azaz a világ beteljesedéséig érzékelt időben is létezik valamiféle szubjektivitás csakúgy, mint a vértanúk esetében, de a halál és az egyetemes ítélet közötti időszakban az elkárhozott lelkek esetében is gondolhatunk Ágoston rendszerében valamiféle az egyén földi életének megfelelő szubjektív „időre”.¹¹³⁹

Összegezve a *De civitate Dei* 21-ben a tisztulást illetően több támpontot találtunk az időbeliségre, mint önmagában a vezeklés témakörében, és az idővel összefüggésben nem találtunk kifejezett kapcsolatot e két megközelítés között. Ha azonban a tisztulást más téren

¹¹³⁹ Vö. *De civitate Dei* 22, 10. 13-17, a *De civitate Dei* 21, 26, 4 és a *De civitate Dei* 21, 11. A kárhozat esetében ez még inkább csupán analógia, hiszen az örök büntetés veszi kezdetét, amely az egész emberi természetet kikezdő bűn végleges következménye.

össze tudjuk kötni a vezekléssel, akkor természetesen a vezeklés időbeliségéről is több állítást fogalmazhatunk meg.

5.6.3. „Hely”

Daniela Carnovale Guiducci¹¹⁴⁰ a mai teológia szerint úgy látja, a Krisztus pokolraszállásával összekapcsolt „poklokban”¹¹⁴¹ a következő lelkek tartózkodnak egymástól elválasztva: 1. az örökre elkárhozott lelkek; 2. a tisztulásban lévő lelkek; 3. a keresztség nélkül meghalt csecsemők; 4. végül az Ábrahám kebelén várakozó pátriárkák (Krisztus előtt élő igazak).

J. Ntedika úgy véli, hogy a pokolraszállásról¹¹⁴² szóló mindhárom ágostoni szakaszban,¹¹⁴³ amelyek irányvonalukban nem a tisztulás, hanem a vezeklés témaköréhez tartoznak, a megszabadításra váró bűnösök egy gyötrelmes helyen vannak, hasonlóképpen, mint a gonosz gazdag a Szegény Lázár példabeszédében. Innen szabadítja ki irgalmából az Úr őket, és ezt a tettet mint Isten csodáját mutatja be a hippói püspök.¹¹⁴⁴ Azonban *nem határozza meg azon lelkek helyét*, akiknél a szabadulás lehetősége fennáll. Az afrikai kutató ezt Ágoston diszkréciójával magyarázza. Az elsődleges célja, hogy felhívja a figyelmünket: imádkozzunk az elhunyt lelkekért.¹¹⁴⁵

A. Nitrola a következőképpen foglalja össze a hippói püspök elképzelését: a halál után minden lélek egy helyen tartózkodik: egy titokzatos gyűjtőhelyen (*abditis receptaculis*), függetlenül az ő (későbbi) sorsuktól.¹¹⁴⁶

¹¹⁴⁰ CARNOVALE GUIDUCCI, Daniela, *Sete del Dio vivente: il Purgatorio, preludio alla gioia piena (ricerca umana, rivelazione e magistero)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992, 172-174.

¹¹⁴¹ Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a „poklok” kifejezéséhez az alábbi állapotban lévő lelkek kapcsolhatók.

¹¹⁴² *Krisztus pokolraszállásának keresztény jelentése* Krisztus istenségének és feltámadásának hangsúlyozása. Eredetileg egy keleti hagyományból származik, amely a fény és a sötétség harcáról szól, és ez felbukkan a középkori keresztény liturgiában is. Krisztus pokolraszállásának témája azonban egy apokrif műnek, *Nikodémus evangéliumának* hatására terjedt el, amely a *Pilátus aktákban* hagyományozódott ránk, és amelyből már a 4-5. században merítették (VANYÓ, *Az ókeresztény egyház irodalma I. 163*). Eszerint Jézus azért szállt alá a pokolba, hogy onnan magával vigye az ő eljövetele előtt meghalt (keresztségben nem részesült) igazak lelkeit, leginkább a pátriárkákét és a prófétákét. A többi lelket a pokolban hagyja az idők végéig, amikor is hét pecséttel örökre lepecsételi. *Le Goff* úgy gondolja, hogy ez több szempontból is összefüggésben áll a tisztítótűzzel. Így (1) néhány ember sorsa a halál után jobbra fordulhat, de egyszersmind (2) ki is zárja annak a lehetőségét, hogy a pokol lepecsételése után bárki megmeneküljön. Emellett ez (3) hozzájárult a *Limbo* kialakulásához a tisztítótűzzel közel egy időben (12. század). (LE GOFF, *The Birth of Purgatory 44-45*.)

¹¹⁴³ *De Genesi ad litteram 12, 33, 63* (CSEL 28, 428-429); *Epistola ad Evodium 164, 8* (CSEL 44, 527-528); *Epistola ad Dardanum 187* (CSEL 57, 86).

¹¹⁴⁴ Itt az élők közbenjárása a halottak javát szolgálja.

¹¹⁴⁵ NTEDIKA 41-42; 45.

¹¹⁴⁶ NITROLA 534.

Azonban az továbbra is kérdés marad, hogy Ágoston a lelkek tartózkodását mennyire képzelel el valóságos helyként. A 30. *Zsoltárkommentár* rövid mondatában mintha erre utalna: „Ő [Isten] legyen a halál után a mi helyünk.”¹¹⁴⁷ Másrészt úgy tűnik, hogy a hippói püspök nem gondolkodik „helyben” egyik megközelítési módban sem. Amikor a bűnök megbocsájtásáról szól (1) a vezeklés témakörében, azt emeli ki, hogy milyen esetben érdemes az élőknek közbenjárni a halottakért, és ezekben inkább összefüggésekről, állapotokról ír, illetve ezekre következtethetünk. A (2) tisztulás esetében (pl. *De civitate Dei* 21, 13 és 21, 26) szintén folyamatokra és állapotokra asszociálunk, és nem esik szó helyről, a használt fogalmaknak nem tulajdonítunk ilyen jellegű értelmet. *Le Goff* sajátos rendszerében is a 12. századra teszi a tisztítótűz helyként való megközelítését, sőt, ehhez köti annak kialakulását, amelyhez egyfajta társadalmi átalakulásra volt szükség. A francia kutató szerint a hely-szemlélet nem volt jelen a halál után tisztulás (és vezeklés) teológiájában. Tehát vakmerőség volna részünkről, ha egzakt választ próbálnánk meg adni a „hol” kérdésre, hiszen ez a szempont nem merült fel Ágostonnál: a lényegi összefüggéseket más szempontrendszerben tárgyalta.¹¹⁴⁸

¹¹⁴⁷ „[I]pse [Deus] post istam vitam sit locus noster.” (*Enarrationes in Psalmos* 30, 3, 8.) Ezt a mondatot SOLANO 25 is idézi.

¹¹⁴⁸ *Ábrahám kebeléről* C. Mayer azt állítja, hogy a *κόλπος* szó a vendég helyének tiszteletét és a vele való bizalmas viszonyt fejezte ki, később a *föld kebelét* a *sírra* használták. A *refrigerium* (felfrissítés) ősi egyiptomi hagyományra megy vissza, amely Rómában is elterjedt. A *gazdag és a szegény Lázár* történetében (Lk 16,23-31) a *Hadészben* szomszédos gazdag vizet kér az *Ábrahám kebelén* élő Lázártól, így a történetben szereplő *Ábrahám kebele* az egyiptomi elképzelés keresztény változata. Ami a kezdeti elhelyezkedést illeti: *Ábrahám kebele* a föld alatt található, a vértanúk lelkeinek tartózkodási helye szintén a föld alá kerül (szemben a Jel 6,9-cel), míg a Ter 2,8-25-ben szereplő paradicsomkert a földön helyezkedik el. (VAN DER LOF, Johan, *Abraham's Bosom in the Writings of Irenaeus, Tertullian and Augustine* in: *Augustinian Studies* 26 (1995), 109-123, 118-119.)

Ágoston a Szentírás alapján nem tudta *Ábrahám kebelének* (*sinus Abrahae*) pontos jelentését meghatározni, de a túl valóságghü értelmezésektől távol állt, ő inkább egy titokzatos helyként fogja fel, amely *maga a paradicsom*, ahol a meghalt igazak lelkei tartózkodnak. Az *Ábrahám kebelén* lévők és azok között, akik a pokolban (*inferos*) szenvednek a Lk 16,22-26 szerint, nagy szakadék tátong. A hippói püspök ebben az értelemben írt *Ábrahám kebeléről* a *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* 83, 97, 22-ben (Biblioth. augustin. 97, 5, 7), a *Confessiones* 9, 3, 6-ban és a *De Genesi ad litteram* 33, 63-ban. Ágoston a Szentírás alapján kizárja, hogy *Ábrahám kebele* a pokol (*inferi*) része volna, az csak a paradicsom lehet. (*De Genesi ad litteram* 33, 64 és 34, 65.) *Ábrahám kebele* nem azonos azzal a pokl(ok)kal (*inferna*) sem, ahová Krisztus lelke bírói tekintéllyel alászállt. A hippói püspök nem vizsgálódik tovább *Ábrahám kebelének* (paradicsom) jelentéséről, ahová a jobb lator került. (*Epistola* 164, 3, 8.)

Jézus pokolraszállásakor azért nem ment el *Ábrahám kebelére*, mert az akkorra a bűnbánó lator paradicsoma lett csupán, amely a halál után egy boldog tartózkodási helyet jelöl (*Epistola* 187, 2, 6), amely Jézus isteni természetén keresztül valósul meg, de ahol Isten mintegy korlátozza a mindenütt-jelenválóságát. Az Úr színről színre való látása tehát csak az üdvösségben lesz majd a boldogok osztályrésze a feltámadás után. (Ezzel Ágoston a kétértelműséget küszöböli ki.) Majd arra is kitér, hogy a paradicsomba a pátriárkák, a próféták, az apostolok, valamint a mélyen hívő emberek kerülnek, azaz az Ó- és Újszövetség és az Egyház hívei várják itt a test feltámadását.

A hippói püspök a fent említett műveiben azért *nem ad választ arra, hogy Ábrahám kebele hol található*, hiszen annak a szerepe a lényeges. Az *Enarrationes in Psalmos* 85, 18-ban azonban különbséget tesz a pokol (*inferna*) alsó (*pars inferior*) és felső része (*pars superior*) között. Az alsó részben a gonoszok lelkei szenvednek, míg a felsőben találjuk *Ábrahám kebelét*, amelyre Ágoston helyként utal, és az alábbi

lokalitást kifejező szavakat használja rá: öl (*sinus*), ég (*caelum*), paradicsom (*paradisus*), melyeket a szentek jövőbeli helyének is hívja (*futura loca sanctorum*), ugyanakkor azt is jelzi, hogy ezek Istenben találhatóak. Továbbá Ábrahám kebelére az *Enarrationes in Psalmos* 30, 2, 3, 8-ban az „atyák külön helye” (*secretum patris*) elnevezést is használja.

Van der Lof három érvet nyújt arra, hogy ha Ábrahám kebele ideigtartó, akkor a Hadésznek is ideiglenesnek kell lennie, ahol a gazdag tartózkodik. (1) Mind *Irenaeus*, *Tertullianus* és *Ágoston* esetében ez a két hely egymással összefügg. (2) A gazdag Ábrahámot atyjának szólítja, Ábrahám a gazdagot pedig fiának, ami az utolsó órában való megtérését is jelentheti. (3) Lukács *Hadész*ről ír, miközben a többi újszövetségi szakasz a *Gyehennáról*. Míg „a Hadészban ideiglenesen szenvednek a gonoszok a végítéletig”, és utána vetik őket a tüzes tóba (vö. Jel 20,14), addig a Gyehenna örök büntetést jelent az utolsó ítéletet követően. (Vö. Mt 5,22; Mk 8,43; Lk 12,5 stb.)

Van der Lof *Jeremiasra* hivatkozva (G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1933, vol. I., 148- (*Jeremias* szócikke)) állítja, hogy *Ágoston* (*Irenaeus* és *Tertullianus* mellett) követi az Újszövetségi *Hadész* és *Gyehenna* értelmezését. Így a Hadészban – amely a föld belsejében található – a testüktől elválasztott lelkek szenvedik ideigtartó, a halál és a feltámadás közötti büntetésüket, míg a Gyehennában a kárhozottak örökké gyötrődnek a végítélet után. (*Ágoston* a *De civitate Dei* 20, 15-ben beszél az *alvilágról* (*inferi*), ahol már csak gonoszok vannak, akikről a Jel, 20, 14c azt állítja, hogy „mindegyiket megítélték tettei szerint”. Krisztus pokolraszállása előtt az igazak, „akik szilárdan hittek Krisztus eljövételében,” ők is ott tartózkodtak, igaz, a gonoszoktól távol eső helyeken. Azonban Krisztus kiszabadította őket vére árán, és azóta nem tudnak az alvilágban lévőkről. Ugyanakkor még ők sem kapták vissza „testüket és a megérdemelt mennyei javakat”.)

A fentiek miatt kezdett – *van der Lof* szerint – a hippói püspök „tisztító tűzben” gondolkodni, ami a teológiájában egyfajta fejlődésen ment keresztül. Míg először csak megújítja az embereket (*Enarrationes in Psalmos* 37, 3 (395)), majd csak azon keresztények számára nyújt tisztulást, akikben túlzott ragaszkodás van, vagy békétlenek felebarátjukkal (*Enarrationes in Psalmos* 80, 20k (403)), de az *Enarrationes in Psalmos* 29, 2-ben (414/415) már az egész emberiséget próbára teszik a végítéleten. Az *Enchiridion* 67 szerint mindenkinek, aki vétkes, tisztuláson kell keresztülmennie, de a nem hívők számára a tűz örök. Aki ideiglenes büntetésben vesz részt, azok közül nem mindenki fog örökre bűnhődni. A *De civitate Dei*ben a tűz lelkibbé válik, és világosan elkülönül az örök tűztől. A hippói püspök a bűnökről pedig azt írja, hogy lesznek ezek közül olyanok, amelyeket a földi életben nem, majd csak az örök életben bocsájtanak meg, de nem beszél ezekért a vétkekért járó büntetések természetéről. (*De civitate Dei* 21, 13.) *Van der Lof* szerint az, hogy *Ágoston* a „tisztító tűz” irányába kezdett lépni, azt láttatja, hogy az egyházatya milyen irgalmas teológiát űz *Ábrahám kebelével* összefüggésben. (VAN DER LOF 116-123.)

5.7. Tisztulás egy életen át

Már az alexandriaiak is implicite tanítottak arról, hogy az evilági és a túlvilági tisztulás összefügg egymással, majd *Nazianzoszi Szent Gergely* és *Nüsszai Szent Gergely* kifejezetten a kettő egységére világítottak rá. Nyugaton *Szent Jeromos* kapcsolta össze az 1Kor 3,10-15-öt az evilági tisztulással.¹¹⁴⁹ A vezeklés témakörében pedig *Szent Cyprianus*-nál alkot egységet az evilági és a túlvilági büntetés.

A tüzet Ágoston is tágabban és metaforikusan értelmezi, kiterjeszti a megpróbálást, a tisztulást már a földi életre is, amelyet a *De civitate Dei* 21-ben többször kifejezésre juttat. Azzal, hogy a hippói püspök a megpróbálást nemcsak a halálon túlra gondolja el, hanem a halál előtt is lehetőségként fogja fel, nem relativizálja a halál utáni tűzbeli megpróbálást és tisztulást, hanem tágabb kontextusba helyezi. Kegyelemtani szempontból a halál előtti és utáni állapotok szoros együttlításáról tanúskodik anélkül, hogy ezzel tagadná, hogy a halállal lezárul az érdemszerzés lehetősége. Arra világít rá, hogy minden cselekedetünk, így a kisebb súlyúak is jelentőséggel bírnak, és azoktól szintén meg kell szabadulnunk, ki kell, hogy égesse a fájdalom illetve a megpróbáltatás tüze akár itt, akár odaát.¹¹⁵⁰ Az egész életen át tartó tisztulás egy egységesebb szemléletmódot tükröz.

Moreira véleménye szerint Ágoston az 1Kor 3,10-15-ben a próbatétel tüze kapcsán nem a túlvilági életről ír, hanem földiről, amelyben az emberek evilági dolgokhoz ragaszkodnak. Ha a tisztulást illetően a túlvilágról szólnak, akkor az csupán egy *engedmény*, és az *Enchiridion* 18-ban is ilyen értelemben szerepel,¹¹⁵¹ hiszen az amerikai szerző szerint a hippói püspök eleve bizonytalan a halál utáni tisztulás létét illetően. Ezen értelmezésében Ágoston a *De civitate Dei* 21, 26-ban aziránt is kételyeit fejezi ki, hogy a lelkek „majd csak

¹¹⁴⁹ *I. Moreira* meglátása szerint az egyházatyák közül sokan, így *Jeromos*, de *Ágoston is* úgy utal az 1Kor 3,10-15-re, mint evilágban történő tisztulásra. A korábbi atyák mint egy múltó időszakként gondoltak az evilági tisztulásra, melynek hangsúlyozása jó eszköz volt arra, hogy a hívőket a mihamarabbi földi vezeklésre ösztönözzék. Az evilági tüzet alkalmasint fizikai módon képzelte el például láz vagy betegség formájában, de más elgondolás szerint maga az Isten illetve a Szentlélek a próbatétel tüze. Az első századokban inkább szimbólumként kezelték az 1Kor 3,10-15-ben szereplő tüzet, mint ami az üdvösségre visz. A *valóságos tüzet* a kereszténység határozottan megkülönböztette a *szimbolikustól*, ez a szétválasztás pedig az evilági tisztulást, az engesztelést és az askéta életet erősítette. Elsődleges értelemben tehát az 1Kor 3,10-15 tüze az üdvösség jelképe, így ez a tűz az üdvösségre történő kiválasztást szolgálta. (MOREIRA 19-20.)

¹¹⁵⁰ Vö. *De civitate Dei* 21, 26, 2 és 4.

¹¹⁵¹ „Az, hogy ilyesféle dolog megtörténhet még a halál után is, nem egy régi hiedelem. Ezt talán megvizsgálták, és egyszerre tisztázták és kétségben hagyták, hogy néhány hívő megmenekül egy bizonyos tisztító tűz által, lassabban vagy gyorsabban attól függően, hogy jobban vagy kevésbé ragaszkodott a mulandó javakhoz.” (*Enchiridion* 18.)

odaát, vagy a földön is, odaát is, vagy csak a földön, de odaát már nem [érzékelik az átmeneti megpróbáltatás tüzeit]”.¹¹⁵²

A vezeklés esetében a hippói püspök arra világít rá, hogy tetteinknek következménye van, és bűneink megbánásával nem feltétlenül jár együtt azok következményeinek elengedése. Ágoston bűnök eltörléséről, és alkalmasint a köztes bűnről ír, mégis a vezeklés témájában leginkább a (nagyobb) bűnök következményeinek eltörléséről szól, azoktól külön meg kell szabadulnunk: vagy a halálunk előtt, vagy a halálunk után. Azonban azon lelkek számára, akik a halál után és a feltámadás előtt ideigtartó büntetést szenvednek, még két kimenetel lehetséges, így az evilági vezeklés biztos csupán.¹¹⁵³

Ágostoni alapon feltehetjük azt a teoretikus kérdést, hogy mi lesz azokkal, akiknek az elkövetkező világ vége miatt nem lesz lehetőségük a halál utáni tisztulásra, mivel Krisztus eljövetele előtt nem sokkal hálnak meg; továbbá mi történik azokkal, akik meg sem hálnak, mert eljön Krisztus, és mintegy „átváltoznak”, ahogyan Szent Pál írja,¹¹⁵⁴ de (további) tisztulásra volna szükségük? Hiszen az első esetben nincsen kellő „idejük”, a második esetben, akik meg sem háltak, nincs lehetőségük a halál utáni tisztulásra, és az utolsó ítélet után már csak üdvösség vagy pokol várhat rájuk.

Az első felvetésre azt válaszolhatjuk, hogy először is az ágostoni felfogás szerint sem feltétlenül a mi időnk szerint alakul a tisztulási idő, így az ottani idő Isten szándéka szerint megfelelő mértékű lehet akkor is a tisztulásra, ha objektíve az evilági számításaink alapján erre nem állna rendelkezésre elégséges idő. Emellett mindkét fenti kérdésre a hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 26, 2-4-ben implicit választ nyújt nekünk. A 4. fejezetben a következőt írja:

*„Erit etiam in fine saeculi tribulatio tempore Antichristi, qualis numquam antea fuit. Quam multa erunt tunc aedificia, sive aurea sive fenea, super optimum fundamentum, quod est Christus Iesus, ut ignis ille probet utraque et de aliis gaudium, de aliis inferat damnum, neutros tamen perdat, in quibus haec inveniet, propter stabile fundamentum!”*¹¹⁵⁵

¹¹⁵² MOREIRA 33. Mivel mi mást gondolunk a hipotézisről (*De civitate Dei* 21, 26, 4), így a halál utáni tisztulás létét nem látjuk megkérdőjelezve a fent említett szakaszokban.

¹¹⁵³ Vö. *De civitate Dei* 21, 27, 1-6.

¹¹⁵⁴ Vö. 1Tesz 4,17.

¹¹⁵⁵ „Azután a világ végén, az Antikrisztus idején olyan megpróbáltatás következik, amelyen korábban soha nem volt. Milyen sok épület lesz akkor, aranyból is, szalmából is a legkiválóbb alapon, amely Jézus Krisztus! A tűz mindkettőt megpróbálja: az egyik fajta épületből öröm fakad, a másiktól meg kár, de az emberek közül, akik esetében ilyen és olyan épületeket talál, szilárd alapzatuk miatt sem az egyik, sem a másik fajtát nem pusztítja el.” (*De civitate Dei* 21, 26, 4.)

A hippói püspök a megpróbáltatást nevezi tűznek,¹¹⁵⁶ és némelyek csak ebben az életben szenvednek megpróbáltatásokat,¹¹⁵⁷ amit kiemelten az üldöztetésben, özvegységben és más evilági nehézségben, vesztésben is el lehet szenvedni, és egy mindennél erősebb megpróbáltatás következik a „világ végén”.¹¹⁵⁸ Míg az evilági megtisztulás már ebben az életben megtisztítja azokat, akiknek a krisztusi alapra épült silány felépítményük miatt ez szükséges, és így már üdvösség vár ezekre a megtisztult emberekre. Ezzel kiküszöböli a halál utáni tisztulás szükségességét azok számára, akiknek szükségük volna rá, de amely esetben ez már nem lehetséges az egyetemes ítélet közvetlen eljövetele, és az ember végső és beteljesedett sorsának megkezdése miatt. Az egyházatya tehát a világ végén bekövetkező megpróbáltatás esetében is tűzről beszél, mintha nem különböztetné meg ezt a megpróbáltatást a halál utáni tisztulástól, amellyel így lehetőséget ad a végítélet előtti földi, és csak földi tisztulásnak. A tűz és megpróbáltatás összehangolása azt is jelenti, hogy a hippói püspök a *próbatétel tűzét* nem valóságos értelemben, hanem *metaforaként, analóg értelemben* használja.

¹¹⁵⁶ Uo. 21, 26, 2.

¹¹⁵⁷ Uo. 21, 26, 4.

¹¹⁵⁸ Uo. 21, 26, 4. Vö. NTEDIKA 59.

5.8. Tisztulás, üdvösség, kárhozat

5.8.1. Tisztulás, vezeklés az üdvösségre

Mindenekelőtt leszögezzük, hogy Ágoston tisztán két lehetőségben gondolkodott,¹¹⁵⁹ amint ezt a *De civitate Dei* is tükrözi: e világból valami vagy az Istené, vagy az ördögé. Nincs szemléletében harmadik lehetőség sem ezen a világon, sem a túlvilágon, így nem állíthatjuk, hogy a halál utáni tisztulással egy *ilyen értelemben vett* (a menny és pokol közötti) *köztes állapotot* (vagy helyet) szeretett volna kifejezni. A halál utáni tisztulás kérdésében ez élesen meg is jelenik. Aki Krisztus alapján áll, ő már biztosan üdvözülni fog, függetlenül attól, hogy hitványabb vagy értékesebb anyagokból épített erre. A halál utáni megtisztító tüzet egyértelműen az üdvösség kontextusába helyezi, ahol az alap Krisztus, így a léleknek már az üdvösség erőterében csak a kisebb bűnöktől kell megszabadulnia. Tartalmilag tehát alapvetően választja le a tisztulást a kárhozattól.

Amikor a hippói püspök a büntetés témakörében ír a „*nem nagyon jók és nem nagyon rosszak*” kategóriájáról, amely esetében ha elfogadjuk, hogy onnan még az üdvösségre vagy a kárhozatra kerülhet a lélek, akkor az nem feltétlen tartozik az üdvösséghez, de végső értelemben nem is egy harmadik alternatíva. Sokkal inkább egy eldöntetlen, átmeneti lehetőség, csakúgy, mint a földi lét, azzal a meghatározó különbséggel, hogy ez utóbbiban még közreműködhet a hívó ember a saját üdvössége érdekében, (igaz, az elhunyt nem nagyon jó és nem nagyon rossz lelkeken pedig még a közbenjárók segíthetnek). Ellenben ha a *nem nagyon jók és nem nagyon rosszak* csoportjáról leválasztjuk azokat, akik ideigtartó büntetést szenvedtek el, de hatékonyan jártak közben értük az élők, őket, és azt az állapotot, ahol ők tartózkodtak az üdvösség előtt, az üdvösséghez kapcsolhatjuk. Akik az ideiglenes büntetést követően viszont kárhozatra jutottak, őket, és az ezt megelőző köztes időben¹¹⁶⁰ lévő állapotot a kárhozattal hozzuk összefüggésbe.

A halál utáni vezeklés témakörében az ideigtartó szenvedés esetében ugyan létezik egyfajta analógiás átfedés a halál utáni ideiglenes büntetés és a kárhozat elővételezése között, azonban itt is szétválik az üdvösség és kárhozat útja, még ha ez esetben nincs is róla tudomásunk, hogy pontosan ez mi alapján történik. Valaki vagy az üdvösség, vagy a kárhozat útján jár, akkor is, ha ez a vezekléshez tartozó „*köztes bűnök*” esetében nem nyilvánvaló, vagy nem eldöntött, és az élők közbenjárásától is függ a végső állapota. A

¹¹⁵⁹ VANYÓ, *Ókeresztény írok lexikona* 83-86.

¹¹⁶⁰ Itt ágostoni értelemben a halál és a feltámadás közötti állapotra gondolunk.

köztes idő így nem egy harmadik lehetőséget jelent, hiszen mindenki valamelyik „országhoz” tartozik, és a köztes idő csupán egy átmeneti állapot.

Tehát a halál utáni tisztulás világosan az üdvösséghez tartozik mind kegyelemtani, mind morálteológiai, mind eszkatológiai szempontból, azaz nem a „langyosak helye”.¹¹⁶¹ Azonban ez igaz azokra is, akik a halál utáni vezeklésüket végzik, és a szentek közbenjárására majd üdvözülni fognak. Ez is teoretikusan leválasztható kategória akkor is, ha ehhez nem teljesen ismerjük a hippói püspök minden szempontját.

5.8.2. A tisztulás és vezeklés mint a kárhozat része

Noha tartalmilag a tisztulást a hippói püspök egyértelműen az üdvösséghez kapcsolja, formailag mégis a *De civitate Dei* pokolról szóló, 21. könyvében tárgyalja részletesen. Ezt amiatt teheti, mert a tisztulás kérdése az *órigeneszi* eretnesség kapcsán jelenik meg, tudniillik, hogy a kárhozottak vagy a hitüket alapvető hiányossággal megélők még üdvözülhetnek, és ennek kapcsán magyarázza a 1Kor 3,10-15-öt. További szempontok, amelyek miatt Ágoston a pokolnál tárgyalhatja a halál utáni tisztulás kérdését: a kárhozat és a tisztulás elemeiben analógiákat találunk, azaz a kárhozatban és a tisztulásban is szerepel a tűz, amelyet akár az ítélet tüze miatt, akár csak a tűz képe miatt össze is köt egymással. A szenvedés is megtalálható mindkét esetben; illetve az igazságosság szempontjai szintén, amennyiben a halált követő ideiglenes büntetést is a tisztulás témaköréhez soroljuk.

Nehéz volna azt állítani, hogy az, amit az idős Ágoston a halál utáni tisztulásáról tanított, Órigenész apokasztaszisz rendszerére lényegileg hasonlítana. Nemcsak azért mert 413 után kifejezetten kritizálja az alexandriait, és az élete végére kiforrott eszkatológiai tanrendszerében is legtöbbször Órigenész ilyen irányú nézetét támadja, de azért sem, mert a hippói püspök a tisztulást az üdvösségre vezető út részeként fogja fel, miközben rengeteg embert „lát” a pokolban. Míg az alexandriai teológust az az elképzelés vezette, hogy az Úr

¹¹⁶¹ Abban az értelemben, hogy ők már az Úr mellett döntöttek, és igazak; csak a hívők és az Úrban élők üdvözülhetnek Ágoston tanítása szerint. (A „se nem jók, se nem rosszak” kategóriáját nem úgy érti, hogy ők a jók és a rosszak között volnának, hanem azok a *keresztények*, akik hitükben Krisztus mellett döntöttek, de bizonyos fajta bűnöket életükben elkövettek, ám kifejezetten halált hozó bűn nem terhelti lelküket.) Továbbá azok a lelkek sem választhatóak el az egyháztól, akik istenfélelemben hunytak el, ahogyan erről szól is a *De civitate Dei* 20, 9, 2. Itt pedig Ágoston kifejezetten vezeklőkről ír, így még azok is tagjai az egyháznak, akik keresztény hívőként vezekelnek. Így a halál utáni büntetésüket szenvedők, akik üdvösségre jutnak is „Krisztus országához tartoznak”, de elvben azt sem zárhatjuk ki pusztán e szakasz alapján, hogy még azok is, akik keresztény elhunytként a büntető idejüket töltik, de nem üdvözülnek végül, ideigtartó büntetésük alatt ők is az egyházhoz tartoznak. Jóllehet a 20. könyv még nem tükrözte teljes mértékben ugyanazt a szemléletet, mint a 21. könyv.

végül mindenkinek irgalmaz,¹¹⁶² és ez juttatja el oda, hogy a kárhozatot tisztulásra fordítsa, és megalkossa az *apokatasztasziszt*, addig Ágostonnál a tisztulás szigorúan a krisztusi alapra épül rá. A két teológus a tisztulás elképzelése indítékában és gyökerében is különböző nézetet fogalmaz meg. Ágoston *infernalizmus*ba hajló rendszerében a megtisztító tűz egy szűk területet foglal el, és ezzel nem változik a végső kimenetel. Órigenésznél pedig a kárhozatból nő ki, és ez az Isten (hamis) irgalmának kiterjesztése és az igazságosság csorbítása.

A hippói püspök a halál utáni vezeklést is a kárhozat témakörében tárgyalja. Ez egyrészt érthető abból a szempontból, hogy az általa tárgyalt modellben a lélek számára még két kimenetel lehetséges: az örök büntetés vagy az örök élet, és a kárhozathoz abból a szempontból jobban kapcsolódik az ideigtartó büntetés, hogy mindkét végső lehetőséget megelőzően vezekel a lélek, sőt az ideiglenes büntetés esetenként az örök büntetésben folytatódik; illetve a bűn és a büntetés összefüggése szerepel mind a kárhozat, mind a vezeklés témakörében.¹¹⁶³ Amennyiben viszont üdvösségre jut a lélek, annyiban is fennáll egy kisebb mértékű analógia a „csak” ideiglenes és az örök büntetés között. Azt azonban itt is hangsúlyoznunk kell, hogy bár nem ismerjük pontosan, milyen esetben jut üdvösségre vagy kárhozatra a lélek, de a két végső állapotra vezető út a maga ontológiai valóságában mégis élesen szétválík egymástól.

A. Nitrola úgy látja,¹¹⁶⁴ hogy Ágoston kezdte meg a halál utáni tisztulás „*infernalizálását*”,¹¹⁶⁵ amikor a szenvedést leválasztotta a reményről. Azaz, ha osztjuk az olasz professzor álláspontját, akkor szintén közelebb kerülünk ahhoz, hogy a hippói püspök miért a kárhozatról szóló témakörben (a *De civitate Dei* 21. könyvében) ír a halál utáni tisztulásról (és az evilági életen túlnyúló ideigtartó vezeklésről).

Ágoston 413 után (így a *De civitate Dei* 21-ben) a korábbi hagyományhoz képest szűkebbre veszi a halál után tisztulók körét, amelyet az üdvösség felé tartók egy részéből választ le, a kárhozatba tartók közül azonban már senki nem tisztulhat meg. Ennek kegyelemtani okaként a következőt gondoljuk. A hippói püspök, amikor *Nolai Paulinus* álláspontjával szembehelyezkedik,¹¹⁶⁶ a hitet és a tetteket szorosabb egységben látja – amint

¹¹⁶² Vö. a korábban írottakkal, azaz amennyiben Órigenésznek valóban az volt az elképzelése, hogy Isten végül mindenkin könyörül. Amennyiben nem, annyiban is kitágította az alexandriai az üdvösségre jutás feltételeit, és ebben az esetben csupán *tendenciózusan*, de fenntartjuk kijelentésünket.

¹¹⁶³ *Ntedika* például egyenesen arra a következtetésre jut, hogy a hippói püspök szerint az ideigtartó büntetésnek nagyobb az átfedése az elkárhozással, mint a megtisztító kiengesztelődéssel. (NTEDIKA 11-12.)

¹¹⁶⁴ NITROLA 535 és LE GOFF, *La nascita del Purgatorio* 95.

¹¹⁶⁵ Az *infernum* szó hosszú évszázadokon át jelentette mind „az alvilágot, a halottak birodalmát,” azaz a *seolt*, ahol már nincs remény, és a mai elgondolásunk szerinti poklot. (BALTHASAR 36.)

¹¹⁶⁶ Vö. ENO 191-192, (195), FITZGERALD 534-535, 1051-1052 és LE GOFF 61; 79-82.

ezt a kegyelemtani felfogásában láttuk – akkor is, ha közben Isten kegyelmét egyre inkább hangsúlyozza. Ágoston „hit” fogalma egységesebb Paulinus elképzelésénél.¹¹⁶⁷ Amikor a hippói püspök elítéli barátja nézetét, nem azért teszi, mert túl sok embert lát hozzá képest az üdvösségben, sokkal inkább azt tartja az egyház tanításával összeférhetetlennek, hogy biztos és hamis üdvösségtudatot ad azoknak, akik magukat valójában a bűnükkel kizárják az üdvösségből.¹¹⁶⁸

A hippói püspöknek – úgy tűnik – szükséges valakit a kárhozatban látnia ahhoz, hogy a kárhozat valóságát állítsa. Vajon feltétlenül azt akarja mondani, hogy biztosnak kell lennünk abban, hogy bizonyos emberek elkárhoznak, sőt az emberiség nagy része a pokolra jut, nem lehetséges, hogy *Nolai Paulinus*-szal, *Órigenésszel*, az *órigenistákkal*, a mérsékeltebb és radikálisabb „*irgalmasok*” csoportjaival folytatott polémiában túlhangsúlyozta a kárhozat szerepét, amikor pusztán a hívők elkárhozásának lehetőségéről írt?¹¹⁶⁹ Ezt akár alátámaszthatná a hippói püspöknek az a teológiai alapállása, amelyben egzisztenciális és kegyelemtani okok miatt hangsúlyozta Isten szuverenitását, kiválasztását és az ő ingyenesen üdvözíteni akaró szándékát, és ennek háttéréhez kiemelte a kárhozatot mint árnyékot, amelyből az üdvösség mint fény még inkább kiviláglik.

Ágoston nem láthatta a fenti szétválasztás lehetőségét, hiszen az örök elkárhozás valóságának igazságát meg kellett védeni az ezt tagadókkal szemben, ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy egyszerre mind ezt a dimenziót *szándékoltan* tagadta volna. Igaz, annak állítása, hogy az elbukott angyalok helyének kitöltésére „engedte meg” az emberek részére az üdvösséget, még hozzá pontosan olyan számban korlátozta, amennyien a bukott angyalok vannak,¹¹⁷⁰ azt sejteti, mintha számára az „elkárhozottak létszáma” mint „önálló” tanítás, szereppel bír. Azzal a lehetőséggel is számolhatunk, hogy a hippói püspök számára ennek

¹¹⁶⁷ Vö. *Carmen* 7, 32-43 és 7c, 390.

¹¹⁶⁸ A hippói püspök gondolatvezetéséből az következtethető ki, hogy a *massa damnata* kulcsfogalom köré csoportosítható eszkatológiai nézete alá van rendelve egy fontosabb tanításnak, mégpedig annak, hogy miben áll az üdvösség, mi annak az emberi feltétele. Az erről való helyes gondolkodás megakadályozza, hogy tévesen és vakmerően gondolkodjanak saját és mások sorsa felől.

A mai kor ítélőszékében ülve kritikaként azt is megfogalmazhatjuk *Paulinus*-szal szemben, hogy nála mintha az „üdvösségben elfoglalt hely” attól függne, hogy kinek-kinek mennyit kellett tisztulnia, így mintegy szinte három lehetőséget teremtve a halál utáni állapotoknak: pokol, üdvösség és a tisztulást követő üdvösség (mint az üdvösség tornáca). Jóllehet a mai szemmel nem minden elemében függ össze a tisztulás szükségességének mértéke, és az üdvösség mélységét lehetővé tévő szeretet és hit nagysága. Ugyanakkor Ágoston rendszerében sem feltétlenül függ össze a két fenti *Paulinus*-i szempont.

¹¹⁶⁹ *Balthasar* a mai korban ezt a kérdést már másképp látja, hiszen nála a *kárhozat lehetősége* nem feltétlenül esik egybe a *kárhozat valóságával*, de erről már korábban írtunk. Míg a svájci teológus az üdvösség irányába látja eltolódnia az üdvörtörténetet, Ágoston számára a súlyos áteredő bűn következtében a pokolra-szántságból indulunk ki. A *De civitate Dei* 21, 23-ban ezzel szemben a hippói püspök igyekszik azonos síkon és lehetőségként beszélni az üdvösségről és a kárhozatról. (BALTHASAR, Hans Urs von, *Mit szabad remélnünk?, Rövid értekezés a pokolról, Apokatastaszisz*, Budapest, Sík Sándor kiadó, 2006, 48-53.)

¹¹⁷⁰ Vö. PUSKÁS Attila, *A kegyelem teológiája*, Budapest, Szent István Társulat, 2007, 95.

kiemelése az isteni autonóm akarat és kezdeményezőkézség fenntartása miatt történik. Saját kegyelmi tapasztalata is forrása ennek a szemléletnek, hiszen egyedül Isten kiválasztása miatt léphetett ő is az üdvösség útjára, enélkül a kárhozat lett volna osztályrésze, ennek az irgalmas isteni aktusnak az egzisztenciális élménye pedig meghatározta teológiai koncepcióját. Továbbá a kegyelem szükségességének összefüggésében – főleg a pelagiánusokkal folytatott küzdelemben – kristályosodott ki, hogy a keresztség is nélkülözhetetlen, és ez a kegyelemtani nézet az áteredő bűn hangsúlyozásával is kapcsolatban áll.¹¹⁷¹

¹¹⁷¹ Ez tehát összefügg a *De civitate Dei* 21, 12-ben tárgyalt tanítással, mely szerint az emberiség az áteredő bűn következtében egy *ítéletre szánt tömeg* (*massa damnata*).

6. Szisztematikus összegzés

6.1. A halál utáni tisztulás, a vezeklés és a közbenjárás viszonya

A *De civitate Dei* 21-ben három fő irányt különböztetünk meg témánkkal kapcsolatban, amelyek bizonyos mértékben a korábbi atyáknál is felfedezhetők. Az egyik a halál utáni *megtisztító tűz*, a másik, *a halál után vezeklés*, a harmadik pedig *az elhunytakért végzett imádság* és jámbor tettek. Főként az irgalmasokkal szembeni polémia gyümölcseként az idősebb Ágoston szerint a korábbi elképzelésekkel ellentétben a *halál utáni tisztulás* az elhunytaknak egy szűkebb rétegét érinti, továbbá ebben határozottan csupán egy ideiglenes állapotról van szó és a köztes időben létezik. Ez a halál utáni megtisztító tűz pedig különbözik az örök tűztől.

A hippói püspök *a földi életet követő vezeklés és az élők imádsága* között explicit összefüggést lát, az elhunytakért való közbenjárás ugyanis hatékony azok esetében, akik se nem annyira rosszak és se nem annyira jók.¹¹⁷² A *halál utáni tisztulás és vezeklés* pedig valamilyen fokban mindenképpen kapcsolatban áll egymással Ágoston tanításában,¹¹⁷³ ha explicite nem is köti össze a kettőt. Először röviden ismertetjük, hogy milyen szakaszokkal összefüggésben tárgyaljuk a tisztulás, büntetés és a közbenjárás viszonyát, majd azt mutatjuk be, hogy a főbb kutatók milyen viszonyban látták egymással a túlvilági tisztulást és a vezeklést, végül azt fogjuk vizsgálni, hogy milyen kapcsolódási pontokat találhatunk ez utóbbi két téma között, és ezek közelítése mellett érveket is felsorakoztatunk majd. A közbenjárásról pedig azt állíthatjuk, hogy amilyen mértékben egységet alkot az elhunytak tisztulása és vezeklése, olyan mértékű az összeköttetés a halál utáni tűz általi megtisztulás és az elhunytakért való imádság között is. A tisztulás és közbenjárás direkt kapcsolatát azonban nem tudjuk vizsgálni, mivel nincsenek erre vonatkozó kiindulópontjaink, ezt indirekte a tisztulás és a vezeklés viszonyán keresztül tesszük meg.

Ntedika meglátása szerint Szent Ágostonnál fokozatosan jelenik meg az az elképzelés, mely szerint ha valaki egyfajta „sérült” kegyelmi állapotban hal meg, az Úr az

¹¹⁷² Ntedika véleménye szerint Ágoston a *De civitate Dei* 21 időszakára (pontosan már 422-re) azt tanítja, hogy akik „sérült” kegyelmi állapotban hunytak el, közülük némelyeket még az Úr megszabadíthat és üdvözíthet, a többiek elkárhoznak. Ha azonban valaki már elkárhozott, ő már nem juthat üdvösségre. Ha pedig valaki olyan „köztes” bűnben hal meg, amelynek következményeképpen elkárhozna, az élők imáira még üdvözülhet. (NTEDIKA 41.)

¹¹⁷³ Ennek pedig előzménye az a nézőpont is, hogy a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben szereplő hipotézist a tűz természetére értjük. Jóllehet még ha a tűz *léte*re vagy a *köztes időre* vonatkoztatnánk a fenti feltételezést, még akkor is tendenciózusan a köztes idő felé tolódik el a tisztulás, amellyel lehetőség adódik arra, hogy a tisztulás és a vezeklés irányvonalai közelítsenek egymáshoz.

ő állapotát bizonyos esetekben még helyreállíthatja, és így halála után még egyeseket – nem mindenkit – üdvösségre juttathat,¹¹⁷⁴ abban az esetben ha például könnyörögnek értük, de a kárhozottak már akkor sem szabadulhatnak meg. A *Confessiones* 9, 13 és a *Quaestiones evangeliorum* 2, 38 összekapcsolja a büntetések elengedését az elhunytakért való közbenjárással. A *De natura et origine animae* 1-4 és *Enchiridion* 110 ugyanezt teszi a kárhozat kontextusában.¹¹⁷⁵

Az 1., 6., és 37. zsoltárokhoz írott kommentárjaiban és *De civitate Dei* 20, 25-26-ban még az utolsó ítélet tüzéhez (*igne iudicii*) köti a tisztulást, de a *De civitate Dei* 20, 18-ban és még inkább a *De civitate Dei* 21, 13-16-ban a hippói püspök azt állítja a platonistákkal, az órigenistákkal, az ún. irgalmasokkal szemben, hogy az *utolsó ítélet után* nincs több lehetőség a megtisztulásra. Majd a *De civitate Dei* 21-ben¹¹⁷⁶ többször megismétli, hogy a végítélet után nemcsak a tisztulásra, de megbocsájtásra sincs lehetőség.¹¹⁷⁷ Az ellen is tiltakozott, hogy az örök tüzet átmenetinek gondolják és azonosítsák a megtisztító tűzzel. Ez a tagadás terelte a halál utáni tisztulást az egyéni eszkatológia felé, és ennek kapcsán kezdett közeledni a *halál utáni tisztulás* és a *halottakért mondott imádság* vonulata.¹¹⁷⁸

A tisztulást illetően a *De civitate Dei* 21, 26 esetében már vizsgáltuk a hipotézist, ami véleményünk szerint nem a tűz létére vonatkozik, így feltételezhetjük, hogy Ágoston elgondolása szerint a megtisztító tűz által a köztes időben szenvednek, tisztulnak azok a lelkek, akik Krisztusra építettek, de bizonyos kisebb vétkektől nem mentesek. A fájdalom jellege és mértéke hasonló ahhoz a bűnhöz, amelytől a léleknek tisztulnia kell. Ezt követően azonban csak az üdvösség vár a tiszta lelkekre, így ez egy szűk rétegre vonatkozik. Ágoston azonban soha nem köti össze a földöntúli tisztulást és a szentek közbenjárását.

A *De civitate Dei* 21, 16-ben¹¹⁷⁹ szerepel a tisztító szenvedés (*purgatoria tormenta*), melyet az elhunyt gyermekeknek nem kell elszenvednie, ha a „Közvetítő szentségeit” kiszolgáltatták nekik haláluk előtt. Ami az egyedüli támpont, az az örök büntetés, mely a tisztulás és a vezeklés/büntetés kontextusában is szerepel. Mivel alapvetően a tisztulást a kisebb bűnökkel köthetjük össze, az megjegyzendő, hogy itt inkább a bűnök, és a súlyos (áteredő) bűn hatásáról van szó, ami mindenképpen szokatlan párosítás, és ezzel a

¹¹⁷⁴ NTEDIKA 41.

¹¹⁷⁵ Uo. 11.

¹¹⁷⁶ Például a *De civitate Dei* 21, 13-ban és a 16-ban.

¹¹⁷⁷ Ntedika a tisztulással kapcsolatban az „*ante iudicium*” szókapcsolatot húzza alá.

¹¹⁷⁸ A halál utáni tisztulással Ágoston kiemelten foglalkozik a *De civitate Dei* 21, 13; 21, 16 és a 21, 26. fejezetekben. A *De civitate Dei* 21, 24-ben arról, hogy milyen lelkek esetében van értelme a halottakért végzett imádságnak, és a 13. és a 26. fejezetben világosan megjelenik az elhunytakért való közbenjárás hatékonysága is. Vö. LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 74-75; 76.

¹¹⁷⁹ Ezt a szakaszt Ntedika nem magyarázta részletesen.

büntetés/vezeclés témaköréhez kapcsolt nagyobb bűnöket jelen esetben a tisztulással hozta összefüggésbe a hippói püspök.

A *De civitate Dei* 21, 13-ban Ágoston a platonistákkal szemben hangsúlyozza, hogy a megtisztító büntetések, szenvedések (*poenae purgatoriae*) mellett léteznek ideigtartó büntetések (*poenae temporariae*) is a halál után. E kettő pedig ebben a fejezetben még Ntedika szerint is összefonódik, aki nem lát szoros kapcsolatot a halál utáni tisztulás és vezeclés között. Akik csak tisztító szenvedésekben gondolkodnak, ők ezt összekapcsolják az engesztelő büntetéssel (*expiatoriae poenae*), amely által megvalósul a tisztulás. Tisztító szenvedéseket az emberek elszenvednek a halál előtt és a halál után is, csakúgy, mint ideiglenes büntetéseket. Az előbbieket Ágoston Ntedika olvasatában¹¹⁸⁰ még az utolsó ítélet tűzéhez köti a *De civitate Dei* 13-ban, míg az ideigtartó vezeclést a köztes időre helyezi. Továbbá míg a tisztulásnál már csak a paradicsomba juthat a hívő, addig az ideglenes büntetés esetében még kétséges, hogy a lélek majd üdvösségre vagy a kárhozatra jut, ezért nehéz ezt a két alapelemet összeilleszteni.

A vezeclés témakörét illetően a hippói püspök 421-től az elhunytakért való imádságot hatékonynak mondja, és annak szerepét igyekszik nagyon tisztán körülírni. Ezzel együtt fenntartja bizonyos bűnösök megszabadulását, de ezekben a kérdésekben óvatosságra int. A *De cura pro mortuis*, az *Enchiridion* és a *De octo Dulcitii questionibus* művekből¹¹⁸¹ az tükröződik, hogy ez a szabadulás a *se nem jók, se nem rosszak* „kategóriára” esetében lehetséges, illetve az *Enchiridion* szerint annyiban lehet még hatékony az élők közbenjárása, hogy az elhunytak ítélete mérséklődik.¹¹⁸²

A *De civitate Dei* 21. könyvét az ideiglenes büntetések szempontjából vizsgálva Ntedika megállapítja, hogy annyiban egyezik a hippói püspök és az „irgalmasok” véleménye, hogy bizonyos bűnösök a halál után megszabadulnak, Ágoston azonban kizárja ebből a csoportból a hitetleneket, az irgalmat nem ismerő és a nagy bűnben lévő keresztényeket. A legmarkánsabb véleménykülönbség azonban ott húzódik, hogy az egyházatya az ún. irgalmasokkal szemben soha nem állítja, hogy a kárhozatra ítélet után még üdvösségre lehet jutni. Ágoston ír arról, hogy a *se nem annyira jók, se nem annyira rosszak* csoportjából egyesek a szentek közbenjárására megszabadulnak meg.¹¹⁸³ Emellett

¹¹⁸⁰ Uo. 36-38.

¹¹⁸¹ NTEDIKA 33 idézi az alábbi szakaszokat: a *De cura pro mortuis* 1, 1-2 (CSEL 41, 621-622), az *Enchiridion* 110 (Bibliotheca Augustiniana 9, 302-305) és a *De octo Dulcitii quaestionibus* (*De civitate Dei* 21, 24 (CSEL 40-42, 559)).

¹¹⁸² Uo. 35-36 és 40.

¹¹⁸³ Vö. *De civitate Dei* 21, 24, 2.

pedig azt is olvassuk, hogy a hippói püspök szerint a feltámadás után is lesznek olyanok, akik Isten irgalmából elkerülik a kárhozatot.¹¹⁸⁴

Kotila és *Moreira* is elismeri, hogy nincs egyetértés abban a kérdésben, hogy az elmúlt időszakban az ágostoni teológiában milyen összefüggés áll fenn a halál utáni tisztulás és büntetés/vezeclés között.¹¹⁸⁵ Az újabb szerzők közül *J. Ntedika*,¹¹⁸⁶ és *P. Jay* is szétválasztja látja az elhunytakért való közbenjárás (és a túlvilági ideiglenes büntetés) témáját a halál utáni tisztulástól. *J. Le Goff* részlegesen összekapcsolja a vezeclést és a tisztulást, amennyiben megkülönbözteti egymástól a halál utáni vezeclés és büntetés fogalmát, *R. Eno* összeköti a tisztulást és az imádságot, továbbá a vezeclést is, *H. Kotila* lényegi összefüggést talált a közbenjárás és a tisztulás között, *J. P. Marmion* kifejezetten egységben látja a két irányvonalat Ágostonnál, míg *G. L. Solano* az *Enchiridion* alapján a Mt 12 és a 1Kor 3 összekapcsolásából szintén teljes összeköttetést vél közöttük. *A. Nitrola* megkérdőjelezi, hogy a „se nem jó, se nem rossz” kategóriát össze lehetne illeszteni a köztes időben lévő ideigtartó tűzzel. *I. Moreira* szerint – amint láttuk – Ágoston bár nem látja összekapcsolva a tisztulást és a közbenjárást, hiszen a hippói püspök evilági tisztulással számol, ámde óvatosan azt állítja, hogy az élők imádságára csökkennek a halottak gyötrelmei. Végül *M. Maritano* egységet tételez fel a két gondolatkör között, és úgy véli, hogy a hippói püspök szerint a tisztulás hossza is részben az elhunytért végzett imádságon és tetteken múlik.

Ntedika a hippói püspök esetében határozottan állítja, hogy e két elképzelés még nem ért össze, mivel az utolsó ítélet megtisztító tüze és az elhunytakért való közbenjárás témája függetlenül jelentek meg egymástól, és a kutató szerint az egyházatya csupán azt fogalmazza meg, hogy a jótettek által még evilágban elérheti, hogy csökkenjen vagy be se következzen majd az utolsó ítélet megtisztító tűzében való szenvedés. Ha azonban valaki nem gyakorol önmegtagadást, vagy nem fogadja el a földi megpróbáltatásokat, akkor ezzel vállalja majd a végítéletkor a megtisztító tűz gyötrelmeit.¹¹⁸⁷

Moreira szintén rámutat, hogy a mártírokon kívül mindenkire büntetés vár a halála után „adóssága” okán, de már itt az életben részünk lehet tisztító büntetésekben, amennyiben

¹¹⁸⁴ Ágoston ezt a Mt 12, 32 alapján tartja szükségesnek.

¹¹⁸⁵ Ld. KOTILA 124-125. Ezt más szempontból és korábbi szerzőkkel tárgyaltuk a kutatástörténetben (vö. NTEDIKA 7-8), de részletesen az elmúlt 50 év teológusainak álláspontját is ismertettük témánk kapcsán.

¹¹⁸⁶ *J. Ntedika* véleménye szerint a halál utáni tisztulásból való kiszabadulást és a halottért mondott imádságot csak fokozatosan kapcsolták össze, Ágostonnál ez még csak egy bizonyos fejlődési szintet képviselt. (NTEDIKA 8-9.)

¹¹⁸⁷ NTEDIKA 52-54.

elni tudunk vele.¹¹⁸⁸ A hippói püspök tanításában¹¹⁸⁹ a *túlvilági szenvedés büntető és nem tisztító jellegű*.¹¹⁹⁰ Moreira ettől a *büntető szenvedéstől* elválasztja a *halál utáni tisztulást*, amely utóbbiban a végítélet előtt az *üdvösségre predestinált keresztények közül néhányan* megszabadulnak a halál után „*megmaradt kisebb tisztátalanságaiktól*”.¹¹⁹¹ Az 1Kor 3,10-15-ben szereplő „*mintegy tűz által*” szókapcsolatot nem úgy értelmezi, mint valódi tüzet, hanem sokkal inkább úgy, mint a *jelen életben* a keresztényeket sújtó „*megpróbál(tat)ások tüzet*”, amely az üldözésekben, a halálban vagy más földi nehézségekben nyilvánul meg, de a halál után nem feletétlenül terjeszthető ki. Moreira nem lát összekapcsolódást a halottakért való imádság és a halál utáni tisztulás irányvonalában, hiszen a hippói püspök anélkül fogadott el bizonyos értékeket a halottakért való közbenjárásból, hogy világosan tanított volna a purgatóriumról.¹¹⁹² Ha pedig Ágoston tudatosan nem kapcsolta össze e két elemet, akkor az amerikai szerzetesnő szerint ezt mi sem erőltethetjük bele a tanításába. Moreira számára azonban a tisztulással szemben a büntetés/vezeclés gondolatmenete a hangsúlyosabb, amelyet Ágoston összekötött a halottakért mondott imádsággal. Ezzel összefüggésben az amerikai szerzetesnő óvatosan, de megfogalmazta, hogy az élők közbenjárása enyhülnek a halottak szenvedései. Moreira a fentiek mellett elismeri, hogy Le Goff méltán nevezte Ágostont a „*purgatórium atyjának*”¹¹⁹³

J. P. Marmion megállapítja,¹¹⁹⁴ hogy a tisztítótűz és az elhunytakért való közbenjárás szorosan összefügg egymással, amelynek szemléltetésére a reformációból hoz analógiát.¹¹⁹⁵

¹¹⁸⁸ *De civitate Dei* 21, 13.

¹¹⁸⁹ Uo. 21, 2 és 21, 15.

¹¹⁹⁰ A hippói püspök a platonikusokkal szemben fogalmazza meg ezt az állítását. „*Ez az élet egy büntető élet lett számunkra.*” Robert Atwell szerint (ATWELL, Robert R., *Aspects in St. Augustine of Hippo's Thought and Spirituality concerning the state of the faithful departed* (in) LOADES, David [ed.], *The End of Stripe*, Edinburgh, T. & T. Clarke, 1984, 3-13) Ágoston egy büntetőfolyamatban hisz hasonlóan Moreira elgondolásához. (MOREIRA 221.)

¹¹⁹¹ Moreiratól a *De civitate Dei* 20, 26-ra hivatkozik. A „*megmaradt kisebb tisztátalanságokat*” megfélemlíthetjük a – később kiforrott – „*bűn szeplőinek*”, azaz a megmaradt bűnös ragaszkodásoknak, hajlamoknak, vagy a bocsánatos bűnöknek (és azok következményeinek). Vö. FILA Béla, *A kegyelem beteljesedése*, Budapest, 1992, 227-229. Azonban valószínűleg nem sorolhatjuk ide a megbánt halálos bűnök következményeit, hiszen az a vezeclés témaköréhez tartozik Moreira meglátásában Ágostonnál.

¹¹⁹² Uo. 20.

¹¹⁹³ Uo. 221.

¹¹⁹⁴ MARMION, John P., *Purgatory Revisited* in: *The Downside Review* 112 (1994), 121-(142-)152, 124-125.

¹¹⁹⁵ J. P. Marmion érvként hozza fel, hogy a reformációban azért nem imádkoztak a halottakért, mivel nem hittek a halál utáni tisztulás létében, és ezt a tanítást meghatározóan megalapozó szentírási könyvet, a *Makkabeusok 2. könyvét* is kivették a kánonból. Marmion elképzelése szerint ugyanis ez a fent említett történelmi tény is a halál utáni tisztulás és a halottakért való imádság összefüggésének igazságát erősíti. Hiszen ha nem volna purgatórium, akkor felesleges volna a halottakért imádkozni, nincs értelme sem az üdvözültért, sem az elkárhozottért. Csupán abban az esetben van értelme, ha az elhunyt valaminek a várományosa.

Azonban ezzel az érveléssel szemben áll – más ellenérvek mellett – az ortodoxok elképzelése, amely azonban heterogén, de formálisan tagadják a tisztítótűz létét, mégis imádkoznak a halottaikért, és ezt így hatékonynak vélik különböző okok miatt (például: a szentek közösségével összefüggésben; a lelki vámkok tanítása miatt; mert ez enyhülést nyújt a kárhozottaknak vagy nagyobb örömet ad az üdvözülteknek stb.). (Vö.

A kijelentés irányával és a végkövetkeztetésével ugyan egyetértünk, amennyiben a halál utáni tisztulás és a halottakért való imádság kapcsolatát szorosabbnak látja, de véleményünk szerint Marmion gondolatmenetében túlságosan leegyszerűsítette a problémakört.

Solano és *Le Goff* azon meglátását osztjuk, amely szerint Ágoston az *Enchiridion* 69-70-ben a vezeklés és a megtisztító tűz között szoros kapcsolatot feltételez,¹¹⁹⁶ ez pedig a halál utáni tisztulás és ideigtartó büntetés viszonyát erősíti. Véleményünk szerint ezt a következőképpen kapcsolhatjuk össze. Jóllehet egyfajta bizonytalanság található az *Enchiridion* 69-ben: „*incredibile non est*” (nem hihetetlen) szókapcsolatú főmondatban, csakúgy, mint a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben, amelyben ez szerepel: „*non redarguo*” (nem cáfolom meg). Ezt a bizonytalanságot azonban már részletesen taglaltuk,¹¹⁹⁷ és véleményünk szerint nem a tisztulás léteire vonatkozik, és a két gondolatkör viszonyát nem érinti. A halál utáni ideiglenes vezekléshez köti a hippói püspök az élők hatékony imádságáról szóló tanítást, csakúgy, mint a *De civitate Dei* 21, 24, 2-ben, ahol a közbenjárásról és az ideigtartó büntetésekről részletesen tárgyal is. Az 1Kor 3,10-15-re pedig többek között szó szerinti utalást tesz a *De civitate Dei* 21, 21 és a 21, 26, 1-4-ben is, de ezen kívül még értelem szerint számos helyen rámutat a *De civitate Dei* 21. könyvében. A két irányt az *Enchiridion* 69-70-ben a hippói püspök tehát nemcsak egy fejezetben szerepelteti, de tartalmilag is összeköti, utalva a Mt 12,32 kontextusára, ti. hogy bizonyos vétkeket a „földi élet után” bocsájtanak meg, majd az 1Kor 3,10-15-et idézi meg azáltal, hogy ez „egy bizonyos tisztító tűz által” történik meg. Ezzel pedig a hippói püspök tartalmilag *De civitate Dei* 21, 24, 2-öt és a 21, 26, 1-4-et kapcsolja össze, azaz a halálon túli tisztulást és a vezeklést egy valóságba helyezi, sőt annak kegyelemtani hátterét is.¹¹⁹⁸ A két téma és azok háttértartalma (és az ágostoni szentírásmagyarázati módszer) alapján el is jutunk a halál utáni ideigtartó vezeklés és a

ALFEJEV, Hilarion, *A hit titka*, Budapest, Magyar Ortodox Egyházmegeye, 2005, 228-232 és THÖLE, Reinhard [ed.], *Bevezetés az ortodoxia világába*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2001, 36.) Keleti testvéreink talán azért sem szakítottak az elhunytakért való közbenjárás hagyományával, mivel a *kappadókiai atyák* és *Aranyszájú Szent János* is hangsúlyozták a halottakért való ima hatékonyságát. Azonban éppen Ágostonnál és az ő kutatástörténetében látszik, hogy nem egyértelműen és feltétlenül függ össze a halál utáni tisztulás/vezeklés és az elhunytakért való közbenjárás, jóllehet a katolikus teológiában ez két tényező világosan és méltán összekapcsolódott oksági viszony áll fenn közöttük.

¹¹⁹⁶ Ld. részletesebben az *Enchiridion* ismertetésénél.

¹¹⁹⁷ Ld. *A tűz, mint hipotézis, a tűz szerepe* alfejezetben.

¹¹⁹⁸ Ezzel az egyházatya azon a gondolatkörön is túllép, amely szerint a vezeklés szigorúan a nagy bűnökhöz kapcsolódik, a tisztulás pedig a kisebb vétkekhez tartozik. Jóllehet ehhez nem ad további támpontokat, de több hipotézist fel lehetne állítani ezzel kapcsolatban, amely beleillene a későbbi teológiatörténeti fejlődésbe. Ennek a folyamatnak az eredménye, hogy a tisztuláshoz köthetjük mind a megbánt nagyobb bűnök következményeit, és a keresztnél kisebb (bocsánatos) vétkeket (és azok következményeit).

A főszövegből azonban nem vonhatunk le messzemenő és explicit kegyelemtani és eszkatológiai következtetéseket, így például kifejezett módon nem tulajdoníthatjuk Ágostonnak azt a tanítást, hogy a megtisztító tűzben égnek ki a szenvedő lelkek megbánt halálos bűneinek maradékai, vagy hogy az élők közbenjárása hatékonyan segíti a bocsánatos bűnöktől való megtisztulást.

tisztulás témaköréhez. A két téma köré egy egész gondolatkör épül, amelyet már önmagában a *De civitate Dei* 21 alapján összefűzhetünk, de az *Enchiridion* 69-70-ben formailag összekapcsolja a vezeklés és a tisztulás kérdését. Ezzel pedig a *halál utáni tisztulást és az élők közbenjárását is összeköthetjük*, mivel a büntetés/vezeklés témája az élők imádságával is szorosan összefügg mind az *Enchiridion* 109-110-ben, mind a *De civitate Dei* 21. könyvének (például a 21, 24. és 21, 27.) fejezeteiben.¹¹⁹⁹

Itt érdemes újra emlékeztetünkbe idézni azt is, hogy ugyanabban a köztes időben történik a halál utáni ideiglenes vezeklés (illetve a „köztes bűn” büntetésének esetleges eltörlése a szentek közbenjárására) és a tisztulás, amennyiben a halál utáni tisztulást a hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben¹²⁰⁰ az egyéni halál és a feltámadás közé gondolta el. Ez a tény pedig ha kifejezetten nem is igazolja a két valóság egybeesését, de mindenképpen utat enged annak az elképzelésnek, hogy a vezeklés és tisztulás a földi élet után is egységet alkot. *Franz-Jozef Nocke* is hangsúlyozza, hogy Ágoston az első, aki összekapcsolja egymással a közbeeső állapot „frissen kialakuló elképzelés[ét]”¹²⁰¹ a „halál utáni tisztító tűz alexandriai taná[val]”.¹²⁰²

Hasonlóképpen amikor azt a kérdést tárgyaltuk, hogy a hippói püspök a súlyosabb és a könnyebb vétkeket mi alapján választja szét egymástól – először a tisztulással, majd a vezekléssel összefüggésben –, akkor e két témakörben is találtunk párhuzamokat a *De*

¹¹⁹⁹ Azt pedig abszurd feltételezés volna, hogy Ágoston az *Enchiridion*hoz képest a *De civitate Dei* 21-ben elbizonytalanodott volna a két témakör kapcsolatában. Noha a fent említett két szentírási perikópa (Mt 12,32 és 1Kor 3,15) kontextusának összekapcsolása a *De civitate Dei* 21-ben explicite nem található meg, de a feltételezésünkkel számos alapkérdést nem tudnánk magyarázni. Így például azt, hogy miért olvashatunk a (halált követő) tisztulás és büntetés egységének számos jeléről a *De civitate Dei* 21-ben, de általában az *Enchiridion*hoz képest miért tapasztaljuk azt, hogy a műben a tisztulásról és a vezeklésről írt lényeges tartalmi elemek nemcsak a fentiekén kívül mind jelen vannak, de a hippói püspök ez utóbbi munkájában még egyéni hangsúlyokkal, részletesebb magyarázatokkal, és plusz adalékokkal is szolgált az *Enchiridion*hoz képest. (Ld. *Ágoston műveinek részletes elemzésénél*, és a *De civitate Dei* 21 ismertetésénél.) Az időbeli közelség és a számos strukturális alapazonosság szintén nem ad a fenti elképzelésnek helyet. Emellett a *De civitate Dei* 21, 13-ban a tisztulás és a büntetés vonala miért mutatna máskülönben tartalmi átfedést (ti. az időbeli büntetések (*temporariae poenae*) és tisztító büntetések (*poenae purgatoriae*)) stb. Azt a feltételezést egyébként, hogy a *De civitate Dei* tartalmi visszaesést mutatna az *Enchiridion*hoz képest, egyik kutató sem állítja.

¹²⁰⁰ Továbbá a *De fide et operibus* 16, 29-ben, az *Enchiridion* 69-ben és a *De octo Dulcitii quaestionibus* 1, 33-ban.

¹²⁰¹ *Nocke* egyszersmind úgy véli, hogy a hippói püspök tanításában még nem forrott ki, mivel a *De Trinitate* 15, 25-ben még a lélek boldogságáról ír, míg *De civitate Dei* 13, 8-ban illetve az *Enchiridion* 109-ben annak ideigtartó jellegéről beszél. Jóllehet a *De civitate Dei* 13, 8-ban ezt olvassuk: „[A]z istenfélők lelke a testtől elválasztva nyugalomban van, az istenteleneké pedig mindaddig gyötrődik, míg az előbbiek teste az örök életre, az övéké pedig a másodíknak nevezett örök halálra föl nem támad.”

¹²⁰² SCHNEIDER 463. Ha a hippói püspök élete vége felé a megtisztító tüzet a köztes időbe helyezte, akkor a közbeeső idő segítette a tisztulás és a vezeklés összekapcsolódását. Emellett azt is megemlíthetjük, hogy a hippói püspök túlnyomórészt egy könyvön belül (a *De civitate Dei* 21-ben a pokollal összefüggésben) taglalja a halál utáni tisztulás és az elhunytak vezeklésének kérdését, amelyet nem kell túlértékelnünk.

civitate Dei 21, 26, 2; 4 és a *De civitate Dei* 21, 27, 3-6 szakaszok között, illetve azok kegyelemtani hátterében.¹²⁰³

Már egy korábbi alfejezetünkben¹²⁰⁴ tárgyaltuk, hogy a „tűz” egyszerre *tisztító*, *gyógyító*, *büntető*, *engesztelő*, megjelenik benne a *veszteség* és a *szabad vezeklés*, a *helyreállítás* és a *megpróbálás*.¹²⁰⁵ A gondolatsor nemcsak a tisztulás és a büntetés egységét erősíti, de azt is, hogy a hippói püspök tanításában a földi életet követő ideigtartó vezeklés és a halál utáni tisztulás jellegét tekintve közelebb áll egymáshoz, még akkor is, ha ez kifejezetten és önmagában még nem igazolja, hogy a két modell egy valóságot ír le, mivel az ideiglenes büntetés és a megtisztító tűz más-más jellemzőkkel is bír.

A halál utáni vezeklés és tisztulás kérdésében ott is találunk párhuzamot, hogy a *De civitate Dei* 21, 13-ban az *ideigtartó büntetésről* Ágoston azt állítja, hogy az „mindenképpen a legszigorúbb az utolsó ítélet előtt”. Másrészt a *37. Zsoltárkommentárban* ír arról, hogy a *halál utáni megtisztító „tűz sokkal fájdalmasabb lesz mindennél, amit az ember képes elviselni ebben a világban.”*¹²⁰⁶ Így ez ugyanannak a valóságnak a két megközelítése is lehet, még ha az ideiglenes büntetés esetében még a kimenetel nem is ismert. Azonban – véleményünk szerint – mindkét esetben helytálló az állítás a nagyfokú szenvedésről: akár a kárhozat elővételezéséről, akár valóban csak az ideiglenes vezeklésről szól, amely egybeeshet a halált követő tisztulással.

¹²⁰³ Ld. *A halált hozó és a kisebb bűnök szétválasztása* alfejezetében. Így Ágoston a halál utáni vezeklés témakörében a köztes bűnökhöz kapcsolja az imádság szükségességét, és ezek között szerepel olyan általánosan megfogalmazott kisebb bűn például a *De civitate Dei* 21, 27, 3-ban, amelyet a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ből az evilági életet követő megtisztító tüsszel összefüggésbe hozható kisebb vétkekkel hasonlíthatunk össze. Konkrétan pedig megemlíthetjük, hogy a *De civitate Dei* 21, 27, 3-ban a vezeklés alapjául Krisztust teszi meg, hasonlóan a tisztulás modelljéhez. Itt nem alapról beszél, hanem arról, hogy az üdvösség attól függ, hogy amikor a másiknak jót teszünk, akkor *mennyire Krisztusért* cselekszünk mi keresztények, azaz mennyire Krisztust helyezzük az emberi kapcsolataink elé. Ez párhuzamos a *De civitate Dei* 21, 26-ban részletezett krisztusi alappal. A két hasonló (kegyelemtani) ok pedig szükséges, hogy két hasonló (eszkatológiai) következményt vonjon maga után.

¹²⁰⁴ A következő alcímmel: *Tisztító, büntető, engesztelő tűz*.

¹²⁰⁵ *Ntedika* úgy véli, hogy Ágoston a 413 utáni időszakban bár inkább a földi szenvedésről ír, de az *eljövendő ítélet tüze*, amely nagyon fájdalmas lesz, egyszerre *tisztít*, *engesztel* és *megpróbál*. A szerző ezekhez a szakaszokhoz kapcsolja állítását: *Quaestionem in Heptateuchum* 4, 9, *Quaestiones evangeliorum*, 1, 15, *Enarrationes in Psalmos* 1, 5, *Enarrationes in Psalmos* 6, 3, *Enarrationes in Psalmos* 37, 3, *De Genesi contra Manichaeos* 20, 30, *Sermo* 362, 8-9. 10, *Enarrationes in Psalmos* 103, *Sermo* 3, 5, *De gestis Pelagii* 9 és a *De civitate Dei* 20, 25-26. (NTEDIKA 50-52.)

Moreira eszmefuttatása alapján, amelyben összefonódik az engesztelés és a tisztulás, könnyebben össze tudjuk kötni a halál utáni ideigtartó tisztulás és vezeklés elképzelését, akkor is, ha a kutató ennek a két dimenzióknak az egybeesését végkövetkeztetésében nem állította. (Ezt az összefüggést véleményünk szerint a *De civitate Dei* 21, 13 is közvetíti.) *Moreira* beszámol arról (MOREIRA 41-42), hogy Szent Ágostonnal kezdődően alakul ki egy szenvedésközpontú szemlélet, amelyet az egyházatya összeköt az áteredő bűnnel és az igazságossággal. A bűn-adósságot szenvedésben kell visszafizetni, hiszen a fizikai igazságtalanság fizikai elégtételt követel.

¹²⁰⁶ *Enarrationes in Psalmos* 37, 3. Vö. PUSKÁS, XVI. *Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról* 204.

Megfontolás tárgya lehet, hogy Szent Ágoston tanításában a „tűz”, azaz a tisztulás halál előtti és utáni valósága egységet alkot. A vezeklés teológiatörténeti háttérében szintén egységet alkot az egyház által kiszabott kánoni büntetés és a halál utáni visszamaradt letörlesztendő büntetés adósság, és a bűn és büntetés viszonya sem változik a halállal. Emellett a földi életben kapcsolat áll fenn az élők (és elhunyt szentek) imádsága, és az élők tisztulása között. Ugyanakkor láthatunk relációt a földi életben végzett vezeklés és tisztulás között, jóllehet ez – a halál utáni változathoz hasonlóan – nem mindig állítható, hiszen (meg)tisztulás csak akkor következik be, ha a szenvedésből lelki haszon származik.¹²⁰⁷ Így – jóllehet a szillogizmus ilyen esetekre nem feltétlenül alkalmazható direkt módon – de lehetséges következményként kijelentjük, hogy összefüggés áll fenn az élők imádságai és a tisztulás között, és ebből fakadóan a tisztulás és a vezeklés között, így azok egy valóságra vonatkoznak, csak más szempontot írnak le. Azt azonban állíthatjuk, hogy ha az ember a szenvedést tudja haszonnal fogadni, akkor a tisztulás és a vezeklés között is kapcsolat áll fenn.¹²⁰⁸

Még ha egyet is értenénk Ntedikával, hogy a *De civitate Dei* 21, 13-ban Ágoston a megtisztító tüzet még az utolsó ítélethez kapcsolta volna – amit itt az ő szóhasználata nem tükröz –, akkor is állíthatnánk, hogy ha a hippói püspök a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ben szereplő hipotézisében már korábban helyezte a tüzet, akkor ezzel szorosabb összeköttetésbe került az ideigtartó tisztulással, és ezzel a *De civitate Dei* 21, 13-ban leírt *megtisztító büntetések, szenvedések (poenae purgatoriae), ideigtartó büntetések (poenae temporariae)* és az engesztelő büntetések (*expiatoriae poenae*) átfedésbe kerültek egymással a köztes időben.¹²⁰⁹ Jóllehet Ntedika elgondolásához képest nagyobb tartalmi koherenciát látunk a *De civitate De* 21. könyvén belül. Ha pedig a *De civitate Dei* 21, 13-mat az általunk leírt módon értelmezzük, akkor kerül koherenciába az a *De civitate Dei* 21, 24, a *De civitate Dei* 21, 26, 1-4 és az *Enchiridion* 69- összekapcsolt gondolatvilágával. Különben nem tudnánk magyarázni, hogy Ágoston miért írt egyszerre tisztulásról és vezeklésről, ami ebben az értelmezésben kap új megvilágítást.

¹²⁰⁷ A halál után már nem elég csupán a lelki haszon, hiszen ott már kettős kimenetel lehetséges: vagy üdvösség, vagy végső soron kárhozat. Illetve itt lép be az az ágostoni gondolat a *De civitate Dei* 21, 24, 3-ban, mely szerint Isten irgalma is megnyilvánulhat a pokolban, amely a szenvedések enyhülésében jelenhetne meg, ez pedig emberi oldalról jelenthetné azt, hogy nemcsak büntetés, de valamiféle analóg tisztulás is történt. Ebben az esetben pedig a halálon túl nemcsak kétféle irány volna lehetséges a lelki haszon szempontjából (vagy származik lelki haszon, vagy nem), hanem annyiféle, amennyiféle kegyelmet adhat, akár az Úr az örök büntetés enyhítésére is. Így pedig az életben is sokféle módon összekapcsolódhatna a tisztulás a vezekléssel összefüggésben. Mivel azonban ez egy túlságosan is feltételes okfejtés, ezért ezzel nem számolhatunk.

¹²⁰⁸ Vö. *De civitate Dei* 21, 13.

¹²⁰⁹ Természetesen akkor tudnak átfedésbe kerülni, ha a szenvedés kimenetele majd az üdvösség lesz, hiszen az az ideigtartó büntetés, amely kárhozattal végződik, az a pokol elővételezésével kerül átfedésbe.

Ezzel együtt pedig a tisztulás és az élők közbenjárásának kapcsolatát is szorosabbra fűzhetjük, jöllehet az élők imádságának még az a szerepe, hogy az ideigtartó szenvedésben lévőket kegyelemből kimentse a köztes időben. Amennyiben a közbenjárással összefüggésben nézzük a kiszabadítást, és így ezt a köztes időre helyezzük, annyiban nem a kárhozatra méltó üdvösségre kerüléséről van szó, hanem csupán egyes vezeklők bűneinek elengedéséről a Mt 12,32 szellemiségében. Ez esetben szorosabb kapcsolatot láthatunk a közbenjárás és a tisztulás között, és ez egy lehetséges járható út a *De civitate Dei 21.* könyvének gondolkodásmódja szerint.

A fenti eszmefuttatásból ágostoni talajon a következőn is elgondolkodhatunk. Azok számára, akiknek valóban használnak a szenvedések, azok számára az evilági szenvedések tisztítóak. Ha ezt alkalmazzuk a halál után, akkor azt is mondhatjuk, hogy a vezeklés azoknak, akik az evilági életüket úgy alakították, hogy ez alapján számukra a túlvilági ideigtartó vezeklés tisztító jellegű, számukra a túlvilági vezeklés és a tisztulás a köztes időben lévő ideiglenes büntetésükben egybeesik (de más szempontot írnak le). Számukra biztosan csak jó kimenetele lehet a halál utáni szenvedésüknek, jöllehet, hogy belsőleg hogyan áll a lélek az élet után, melyik irányba tart, ezt csak az Úr tudja. Az azonban így biztos, hogy azok számára, akik az evilági életüket úgy alakították, hogy ez alapján számukra a túlvilági ideigtartó vezeklés tisztító jellegű, az ő számukra használ a szentek közbenjárása is.

Amennyiben hippói püspök látott közte összefüggést a halál utáni tisztulás és a túlvilági vezeklés (és közbenjárás) között, akkor vajon miért nem kapcsolta azokat össze? Ezt csak találgatni tudjuk. Talán nem találta azt a pontot, ahol a halál utáni tisztulást az imádság a hatékonyságával össze lehet kötni. Továbbá lehetséges, hogy Ágoston az ideigtartó büntetést és a halál utáni tisztulást azért nem kapcsolja össze, mert Órigenésszel szemben és az „irgalmasokkal”, a „platonistákkal” szemben határozottan jelezni szeretné, hogy nem minden büntetés csak tisztulás. A tisztulásból már csak az üdvösségre lehet jutni, ugyanakkor *a büntetés lehet tisztító és csak büntető.* (Vö. *De civitate Dei 21, 13.* A „platonikusok” „azt gondolják, a halál után kizárólag tisztító büntetések vannak.” „Mi szintén valljuk, hogy a mulandó földi életben szintén vannak bizonyos tisztító büntetések”, akárcsak a halál után.) Azaz amikor az üdvösség a kimenetel, akkor egybeesik a büntetés a tisztulással, azaz halál utáni tisztító büntetés létezik. Amennyiben a kárhozat követi a halál utáni büntetést, az esetben az nem tisztító büntetés. A büntetés – Ágoston elgondolásában – emiatt lehet kettős kimenetelű (mert ha egybeesik a tisztulással, akkor az üdvösségre visz, ha nem, az örök kárhozatra), míg a tisztulást már csak az üdvösség követheti. Azaz a büntetés

vagy a tisztulással esik egybe, (ha üdvösség követi), vagy a kárhozat elővételezése. A hippói püspök valószínűleg Órigenésszel szemben fogalmazza meg, hogy a tisztulás és a kárhozat nem feltétlenül esik egybe. Az ideiglenes büntetés modellel a büntetés kettős kimenetelét hangsúlyozza, a tisztulásával pedig azt domborítja ki, hogy létezik valóban tisztulás is az üdvösséget megelőzően, de nem minden büntetés tisztulás és gyógyítás is egyben. Ha azonban más modellel dolgozunk, és egy valóságra vetítjük ki, akkor közelíthetünk a későbbi halál utáni tisztulás modelljéhez.

6.2. *Ágoston túlvilági tisztulás modelljének lehetséges rekonstrukciója*

Ha szeretnénk összefoglalóan rendszerezni az elemeket és az irányokat Ágoston túlvilági tisztulás és vezeklés-tanában, akkor a következőket állíthatjuk. A *Ntedika* által értelmezett modell nem kapcsolja egybe az ideigtartó vezeklést és a megtisztító tüzet. Ennek az egyik oka, hogy a halál utáni ideiglenes büntetésnek még kettős kimenetele lehetséges: üdvösség vagy kárhozat. Ezt nehezen egyeztethetjük össze a halál utáni tisztulással, amely utóbbi a lelkek egy szűk csoportját érinti, akik életükben Krisztusra építettek, így már biztosan üdvözülni fognak, ugyanakkor a felépítmény miatt még átmeneti megtisztító tűzben kell szenvedniük. Már megkíséreltük, hogy erre egy másik értelmezési lehetőséget nyújtsunk, amelyben a két irányvonalat is kibékítve láthatjuk egymással. Eszerint Ágoston az ideigtartó büntetés elképzelésében az örök büntetés egyetemes ítéletig tartó lelki szenvedését egy modellben tárgyalja azzal az átmeneti vezekléssel, mely után az Úr a lelket az örök életre szabadítja fel. Azaz *egy kategóriát alkot az ideigtartó büntetés* – amely a feltámadás és az utolsó ítélet után *a kárhozatba torkollik* – *a valóban csak ideigtartó vezekléssel*, amely után a lélek Isten kegyeleméből az örök üdvösségre való feltámadásra megszabadul. Így az *első csak logikai*, míg a *második valóságos ideigtartó büntetés*, de Ágoston e kettőt az emberek számára ismeretlen vagy eldöntetlen kimenetel miatt együtt tárgyalja. Ez utóbbiakról még nem dőlt el, hogy a kárhozat elővételezik-e, vagy az üdvösséget megelőzően vezekelnek, ez ugyanis Isten szabad választása, amely döntés pedig az ember számára még nem világos. Ágoston kijelenti, hogy akiket az Úr nem választ ki, ők elkárhoznak.¹²¹⁰ Akik pedig a pokolra fognak kerülni, azok ugyan először a *se nem elég jó és se nem elég rossz* kategóriába esnek, de Isten ítélete után kiderül, hogy az ideigtartó büntetése már az örök büntetés kezdete volt, de Isten még nem döntött erről, illetve nem nyilvánította ki a döntését.¹²¹¹ Eszerint állíthatjuk, hogy valaki egyszerre tartozhat a hippói püspök modellje szerint a *se nem annyira jó és se nem annyira rossz* kategóriába, és a logikailag elkárhozó csoportjába, miközben a két modell egymást nem zárja ki, míg a másik

¹²¹⁰ Ld. *Szent Ágoston kegyelemtanát*.

¹²¹¹ Ágoston azért veheti egy csoportba a kárhozat elővételezéseképpen ideigtartó büntetést és az üdvösséget megelőző átmeneti vezeklést, mert ezek fenomenológiailag hasonlóak, egységet alkotnak, és egy kategóriába sorolhatóak.

réteg a halál utáni valóban „csak” átmeneti vezeklését tölti, azaz másik szempontból tisztul,¹²¹² ami után biztosan üdvösségre jut.¹²¹³

Azaz az örök büntetést megelőző átmeneti büntetés az örök büntetés utolsó ítélet előtti elővételezése.¹²¹⁴ Míg az üdvösséget megelőző ideigtartó büntetést – melyet a gyakorlatban Ágostonnál nem ismerünk fel, hogy az üdvösségre vezet, csak elvben választjuk szét – átfedésben láthatjuk a megtisztító szenvedéssel.¹²¹⁵ Másképpen megfogalmazva: ha közelítjük egymáshoz a vezeklés és a megtisztulás irányvonalát, és azt állítjuk, hogy abban az esetben, ha az átmeneti büntetést végül a kiszabadítás és az örök üdvösség követi, akkor állíthatjuk, hogy az átmeneti büntetés (vezeklés) megtisztító,¹²¹⁶ és ez meg is felel Ágoston szellemiségének, és összeegyeztethető a *De civitate Dei* 21, 13 és a *De civitate Dei* 21, 24 -gyel. Ezt a valóságot (a maga kiforratlan formájában) azonosítja a későbbi teológiatörténet a purgatóriummal.

Továbbá ha az előzőekből következően a túlvilági tisztulást és a közbenjárást is egy ágostoni hipotetikus modellben szeretnénk látni, akkor annyit állíthatunk, hogy a tisztulók esetében a szentek közbenjárása sietteti a szabadulást, amennyiben pedig a lélek a kárhozatot vételezi elő, és az illető nem élt teljesen istentelen életet, annyiban enyhülést nyújtanak neki az érte közbenjárók imádságai.

Kérdés, hogy az elhunyt szenteknek lehet-e szerepe az elhunytakért való közbenjárásban. Ezt Ágoston direkte nem zárja ki a *De civitate Dei* 21-ben, ugyanakkor a *De civitate Dei* 21, 27, 5-ben öt ízben is említi a szenteket vagy szent barátokat (*sancti, sancti amici*) a halottakért végzett hatékony imádsággal összefüggésben. Azonban a szövegből az élők imádságára következtethetünk, így egyszer hasonló kontextusban az igazak

¹²¹² Ezek a megállapítások koherensek a *De civitate Dei* 21, 13 kijelentéseivel is.

¹²¹³ E fent ismertetett modell szerint nem látunk olyan éles feszültséget Ágoston és az ő utódai között, illetve az ő tanítása és a mai halál utáni tisztulás modelljei között, amint ezt A. Nitrola (vö. NITROLA 534-536) megfogalmazza, aki szembeállítja egymással az ideigtartó büntetést és a későbbi purgatórium-tant, hiszen az elsőben el is fognak kárhozni, míg az utóbbiban már csak üdvözülhetnek a lelkek.

¹²¹⁴ Ebben az esetben nem történik tisztulás, csupán büntetés, de úgy is megfogalmazhatjuk, hogy nem megtisztító az itt elszünetelt büntetés. Vö. *De civitate Dei* 21, 13, 2.

¹²¹⁵ Ha ezt meg szeretnénk különböztetni az ágostoni ideigtartó büntetéstől, hívhatjuk vezeklésnek, mint *Le Goff*, de ezt nem feltétlenül látjuk szükségesnek, hiszen bizonyos szempontból egy vezeklés is lehet örökkétartó.

¹²¹⁶ Ebben a tűzben olyan mértékben kell szenvednie a tisztuló léleknek a halál után, amennyire a helytelen ragaszkodás fennállt, hiszen attól kell szabadulnia, továbbá a megtisztulás módja is hasonlatos a kapcsolatban elkövetett bűnéhez, mivel azt a vétket kell, hogy kiégesse a tűz, ezért a bocsánatos bűn és a szenvedés mértéke és mibenléte is összefügg egymással. A halál utáni tisztulás mértékéről pedig Ágoston azt feltételezi, hogy az a földi fájdalokat meghaladó szenvedés lesz. Vö. *De civitate Dei* 21, 26, 4.

közbenjárásáról (*intercessio iustorum*), és az igazakról (*iusti*)¹²¹⁷ is szól, amit ebben a szövegösszefüggésben a *szentek* szinonimájaként is értelmezhetünk.¹²¹⁸

A halál utáni tisztulást a *De civitate Dei* 21, 26-tal összefüggésben említettek szerint egyszersmind önítéletként foghatjuk fel,¹²¹⁹ azaz attól kell elszakadnunk, amit negatív kötődésünk jelentett, és ebben áll maga a tisztulás és a fájdalom, illetve olyan mértékű szenvedést jelent az ettől a hamis viszonytól való elszakadás, amilyen erős volt a kötődés.¹²²⁰ Továbbá ha a halál utáni ideiglenes tisztulást összekapcsoljuk az Istentől kiszabott ideigtartó (és csak ideigtartó) vezekléssel, akkor amennyiben ugyanannak a valóságnak az objektív és szubjektív valóságáról beszélünk, azaz elfogadjuk, hogy a büntetés és a bűnhődés egy valóság felé mutat az Isten ítéletében, annyiban azt állítjuk, hogy a halál utáni tisztulás és az ideigtartó büntetés/vezeklés lehet ugyanannak a valóságnak két oldala, amennyiben az az üdvösségbe torkollik.

¹²¹⁷ Ezt a szóösszetételt Dér Katalin „szentek közbenjárásával” fordítja.

¹²¹⁸ Vö. A *De civitate Dei* 21, 27, 5 elemzésével.

¹²¹⁹ Önítéletéről ír a jánosi teológia is, de a mai eszkatológiában szintén hangsúlyos ez az irány.

¹²²⁰ Vö. *De civitate Dei* 21, 26, 4.

7. Befejezés

F. J. Nocke¹²²¹ kiemelt ágostoni szempontnak véli, hogy az általa „alexandriai” tannak nevezett *tisztítótűzet* és a frissen kialakult *közbülső állapotot* egybekapcsolja, illetve az ő idejében találkozik e két elképzelés. Mint korábban írtuk, véleményünk szerint a *De civitate Dei* 21, 26, 4-ből az olvasható ki, hogy az idős Ágoston a megtisztító tűzet a köztes időbe gondolta el, ezzel pedig elősegítette a halál utáni tisztulás egységes rendszerének megalkotását, a vezeklés és a tisztulás témakörét közelebb vitte egymáshoz. A köztes idő mellett a szenvedés, a lélek is összekötő kapocs a két irány között, amely afelé terel minket, hogy a különböző elemekről tendenciózusan úgy beszéljünk, mint amelyek egy valóság különböző aspektusai.

Ágoston gondolatrendszerét a halál utáni tisztulásról teljes mértékben nem tudjuk rekonstruálni. Ebben nem is csupán a bonyolult mondat szerkesztései akadályoznak minket. Az egyházatyának nem az az elsődleges célja, hogy a halál utáni tisztulásról írjon, így a mű mondanivalójának rendeli alá az általunk vizsgált teológiai szempontokat. A hippói püspök a halál utáni tisztulással összefüggésben inkább elemeket, irányokat, összefüggéseket mutat be, de nem nyújt egzakt teológiai rendszert. Ezek összekapcsolódása nemcsak, hogy explicite nem teljes, de nehéz is megérteni, hogy Ágoston bizonyos pontokon mit tanított, és alkalmasint akadályokba ütközünk, hogy a szövegben olvasható látszólagos ellentmondásokat, következetlenségeket feloldhassuk. Ugyanakkor a hippói püspök a saját korában, háttéréből, körülményeiből adódóan nem is láthatta e tanítást teljes egységében, hogy minden ellentmondástól és hiányosságtól mentes tanrendszert alkosson ezekből az elemekből. Így bár Szent Ágoston a halál utáni tisztulás és az élők közbenjárása között nem állított direkt összefüggést, a tisztulás elemei határozottan és tendenciózusan összetartanak, még ha a kérdés teológiai kiforratlansága és a mű célja miatt egyenetlenségek és bizonytalanságok érezhetők benne. Meglátásunk szerint azonban a *De civitate Dei* 21. könyvéből vázolható rendszer meglehetősen előrehaladott, és sok szempontból közel áll a mai szemléletmódhoz, minden lényeges dogmatikai elemmel rendelkezik, még ha ezek rendszere nem is teljesen állt össze.¹²²²

Amennyiben pedig a tisztulást és a vezeklést szorosabban össze tudjuk fűzni, annyiban a tisztulást és a halál utáni imádságot is összeköthetjük. Ez explicite az Ágostont

¹²²¹ SCHNEIDER II. 463.

¹²²² Miközben felfogása közel áll ahhoz a hithez is, amelyet mai korunkban a halál utáni tisztulásról alapjaiban vallunk, és amit erről az Egyház végérvényes módon a hittételekben *definitive* meghatározott, ami jóval szűkebb, mint ami a skolasztikában a teológusok tanításában megjelenik.

követő időszakban szép lassan meg is történt, ezzel együtt pedig természetesen összekapcsolódott a vezeklés vonala is. Ennek alapja pedig Ágostonnál már létezett, és őt követően Nyugaton úgy vélték, hogy a kárhozottaknak nem használ az imádság, a szenteknek nincs rá szükségük, ez csak a halál utáni tisztulók esetében lehet hatékony.¹²²³

J. Ntedika és *A. Nitrola* szerint Ágoston újdonsága abban rejlik hogy a halál utáni megtisztító tüzet a kisebb bűnökkel kapcsolta össze, és ezt az egyén halála és a feltámadása között látta megvalósulni. *Le Goff* úgy vélte, abban új a hippói püspök megközelítése, hogy inkább a földi megpróbáltatást hangsúlyozza a túlvilágihoz képest, és a tüzet határozottan morális természetűnek látta. Véleményünk szerint Ágoston elképzelése korszakalkotó: az örökölt elemek mellett újakra lel, a részek között összefüggést talál, együtt látja azokat, értelmet ad nekik, kegyelemtani és morális háttérbe ágyazta eszkatológiai elgondolását, és elindítja ezeket a kifejezett rendszerbe állás útján, amely később a 12. századi tisztítótűz modelljében majd egységes összefüggő tanítást alkot.¹²²⁴ *Le Goff*-fal egyetértünk abban, hogy ő kötötte össze először a vezeklést a tisztulással.¹²²⁵ Ha azt nem is teljes mértékben osztjuk, hogy evilágra tolodott át a tisztulás hangsúlya, de az mindenképpen Ágoston nagyságára vall, hogy egységben látta az evilági és túlvilági tisztulást. A fenti kutatók kiemelésait nagyjából elfogadva aláhúzzuk, hogy a hippói püspök általánosságban lefekteti, hogy Krisztustól hogyan szakadhatunk el, és hogyan építhetünk rá értéktelen vagy értékes anyagból, és mindeközben az ún. irgalmasokkal való polémiában le is szűkíti a tisztulást. Sokan azért bírálják Ágostont, hogy nem dolgozta ki részletesebben a bűnök szétválasztását, de véleményünk szerint ez nem kifejezetten hiányzik a teológiájából, a *De civitate Dei* 21, 17-27-ben erre elégségesen utal, és szempontjai a mai teológiának is számos ponton megfelelnek. Egyszerre egy alapvető morális és kegyelemtani háttérrel nyújt, amely következményeiben eszkatológiai szétválasztást is jelent: milyen esetben kárhozik el az ember, és mikor menekül meg mintegy tűz által. Ugyanakkor a fentiek mellett hiányként megállapíthatjuk azt, hogy a hippói püspök a halál utáni tisztulás esetén nem hangsúlyozta eléggé a reményt. Továbbá, noha a hippói püspök a túlvilági tisztulást és vezeklést kifejezetten nem kötötte össze, mégis az ágostoni tanítás legnagyobb hozadéka meglátásunk szerint az, hogy e két téma számos érintkezési ponttal rendelkezik, ezért a tisztulás és

¹²²³ Vö. PUSKÁS, *XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról 187-189.*

¹²²⁴ Meglátásunk a szerint a mai két legfontosabb lelkipásztori szempont, határozottan szerepelnek Ágoston modelljében is. Ez két lényeges pasztorális illetve gyakorlati hozadék a halál utáni tisztulás tanításában következő: (1) az elhunytakért való imádság fontossága, továbbá (2) a kis bűnök elkerülésének szükségessége, mely utóbbi összefügg a tisztulás kegyelemtani háttérének tisztázásával, amint a kisebb és nagyobb bűnök szétválasztása kapcsolatban áll az eszkatológiával.

¹²²⁵ LE GOFF, *The Birth of Purgatory* 69-70.

vezeklés valamiképpen összetartozik, még ha fel is merülnek ezzel kapcsolatban bizonyos illesztési problémák.

Eredményeink közül éppen a legutolsó gondolatot tartjuk a legfontosabbnak, számos érvet sorakoztattunk fel arra vonatkozólag, hogy hogyan közelíthető egymáshoz a tisztulás és vezeklés, és ezáltal az elhunytakért végzett közbenjárás tanítása. Így annak kegyelemtani háttere, továbbá annak eszkatológiai következménye kapcsán, vagy egyszerűen az összefüggések ismertetésénél, többek között e témáról szóló alfejezetben mutattunk rá egybeesésekre, érintkezésekre, analógiákra, párhuzamokra.

A halál utáni tisztulásnak több olyan szempontját tárgyaltunk, amely megközelítésében vagy témájában újszerű ebben a dolgozatban, ezek főként abban a fejezetben találhatóak, amelyben *az ágostoni szempontokat részleteztük*. Így olyan kombinációban is próbáltuk feldolgozni a címben foglaltakat, ahogyan eddigi tanulmányozásunk szerint még nem történt meg, például az idő és a tér szempontjai alapján vizsgáltuk a halál utáni tisztulást, még ha ezzel nem is mindig tudtunk újabb eredményeket felmutatni, de legkisebb hozadékaként elvarrtuk a szálakat, vagy végigvittünk egy lehetséges gondolatsort. Továbbá a bűn és büntetés szétválasztásának vizsgálatával próbáltuk megtámasztani Ágoston halál utáni elképzelésének vezeklési dimenzióját.

Emellett azt vizsgáltuk, hogy a *De civitate Dei 21. könyv* fejezeteiben milyen analógiákat találhatunk a halál utáni tisztulással összefüggésben, amelyek nem kifejezetten illenek témánkba, de párhuzamba állíthatóak vele, így például a pokol tüze és a megtisztító tűz, vagy az örök és az ideigtartó büntetés. Ezen túl több kisebb jelentőségű kérdést felvetettünk, és próbáltunk ezekre a hippói püspök tanítása alapján megalapozott választ adni, így például arra vonatkozólag, hogy hogyan tisztulnak meg azok, akik megérik az idők „végét”, és így nem halnak meg, de szükséges volna, hogy kisebb bűneiktől megszabaduljanak.

Mivel végkövetkeztetéseink nem feltétlenül esnek távol bizonyos kutatók véleményétől, így mindenekelőtt módszertanilag és megközelítésben tettünk új szempontokat a címben felvetett témához, amellett, hogy saját gondolatmenetünkkel alátámasztva alakítjuk ki álláspontunkat, és vonjuk le következtetéseinket a *De civitate Dei 21. könyv*ben körülírható halál utáni tisztulás tanáról, továbbá meghatározzuk a hippói püspök e tanításának helyét a tisztító tűz dogmatörténetében.

Miért nem írhatott többet Ágoston a halál utáni tisztulásról? Először is az egyházatya célja nem az volt, hogy a témát kifejtse és rendszerbe foglalja, hanem hogy a saját korában

felmerülő problémákra feleletet adjon, miközben a megtisztító tűz témakörét is érintette.¹²²⁶ Amennyiben ezt a kérdést tárgyalta, elsősorban a hagyomány korábbi elemeit használta fel, amelyek egymástól sok szempontból elválasztva éltek. A halál utáni tisztulás tisztázása további nehézséget is okozhat amiatt, hogy bizonyos tévtanítók¹²²⁷ kegyelemtani elhajlásukkal összefüggésben vallották, sőt túlbecsülték az ideiglenes tisztulás szerepét. Emiatt még hitelesebbnek és autentikusabbnak tarthatjuk Ágoston állításait, amelyeket a kérdéskörben tárgyalt, mert amellett, hogy következetesen támadja és határozottan elítéli az órigenészi eretnokséget, ezzel együtt nem ítéli el az ideigtartó tisztulás lehetőségét – mint amely eszkatológiai-kegyelemtani megközelítésében a pokol létezését gyengíti –, és nem válik egyoldalúvá, hanem sokkal inkább megtalálja annak helyes irányát, és lefekteti annak alapjait, és annak hátterét pontosította.¹²²⁸

A különböző elemek összekapcsolási kísérletével erősödünk abban az feltételezésünkben, amely szerint Ágoston elképzelése a halál utáni megtisztító tűzről egy meglehetősen előrehaladott álláspontot képviselt annak dogmatörténetében. Úgy gondoljuk, hogy ennél többet az ágostoni szövegek alapján a részünkről vakmerőség volna állítani.

A.M.D.G.

¹²²⁶ A hippói püspök korában nem akarták minden részletében felfedni a hit titkait, mint egyes későbbi korokban, így az ismertetett szempontokon túl még ez is belejátszhatott abba, hogy Ágoston nem dolgozta ki minden részletében a halál utáni tisztulás teológiáját. Megfigyelhető az is, hogy amikor nem tévtanításokra reagál, akkor sokszor inkább a keresztény gyakorlatról ír, például a halottakért végzett imádságra reflektál, vagy a krisztusi elkötelezettségre sarkall.

¹²²⁷ Ld. *De civitate Dei* 21, 17-24.

¹²²⁸ Ágoston olyan kiválóság, akit nem határoznak meg az eretnokségek annyira, hogy az ellenkező oldalra bemerevedjen. Ez igaz a *pelagiánusokkal*, a *donatistákkal*, a *manicheusokkal*, a „*platonistákkal*” kapcsolatban, de így *Órigenésszel* és az *órigenisistákkal* szemben is, jóllehet hatnak rá, és sokszor velük szemben fejti ki álláspontját, amelyet valamelyest befolyásolnak is.

Köszönetnyilvánítás

Mindenekelőtt köszönetet mondok a mindenható és jóságos Istennek, aki lehetővé tette számomra, hogy tanulmányaimban eljussak idáig, gondviselésével nemcsak kísérte és segítette, de hathatósan végre is vitte fáradozásaimat. Következő helyen hálás vagyok témavezetőmnek, Dr. Perendy László professzor úrnak építő szempontjaiért, meglátásaiért és minden fáradozásáért. Köszönet illeti továbbá minden professzoromat, aki tanított, vagy valamilyen módon hatott rám. A tanáraink közül szeretném kiemelni Dr. Puskás Attila professzor urat, akinek finom megkülönböztetéseiből, gondolkodásából, hozzáértéséből tanultam talán a legtöbbet óráin, szemináriumain, hálás vagyok emberi hozzáállásáért, nyitottságáért, segítőkészségéért. Továbbá külön hálás szívvel gondolok Dr. Kránitz Mihály professzor úrra, aki szemináriumain, konferenciákon, és egyéb szervezett programjain keresztül lehetőséget teremtett számunkra, hogy megismerhessünk más közösségeket, gondolkodásmódokat, megláthassuk bennük mindazt, ami közös, és belsőleg ütköztessük érveinket. Kiemelten köszönöm Dr. Beer Miklós püspök atyának a türelmét és a külföldi kutatási lehetőséget. Elismerő köszönet illeti Dr. Veress Ferenc barátomat, aki a francia szövegek önzetlen és fáradságos fordításával hozzájárult e munka létrejöttéhez. Hálás vagyok Kobela Máriának nagylelkűségéért, aki az idegen nyelvű konklúzióban állt segítségemre, továbbá Péceli Bence Imre karmelita paptestvéremnek, aki egy spanyol tanulmány végkövetkeztetésével járult hozzá e dolgozat létrejöttéhez. Köszönöm Dr. Fehér Tamás barátomnak a hasznos és sokszor monoton lektori munkáját. Bánfi Ákos barátomnak pedig hálás vagyok a sok-sok emberi és teológiai impulzusért, amit kaptam tőle, különösen is a Leonardo da Vinci utcában átbeszélgetett kolbászos tojásos estéken, amelyek nélkül nem volnék ugyanaz az ember. Köszönöm továbbá Családomnak, barátaimnak, ismerőseimnek, életem meghatározó papjainak, hogy emberi-lelki fejlődésemmel hozzájárultak, lehetővé tették vagy segítettek abban, hogy megírhassem a disszertációt.

Bibliográfia

Szentírások

NESTLE, Berhard - NESTLE, Erwin - ALAND, Kurt - ALAND, Barbara [ed.], *Novum Testamentum Graece Et Latine*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

RAHLFS, Alfred - HANHART, Robert [ed.], *Septuaginta*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

Biblia, ószövetségi és újszövetségi Szentírás, Budapest, Szent István Társulat, 2009.

Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2008.

Tanítóhivatali megnyilatkozások

DENZINGER, Heinrich - HÜNERMANN, Peter [ed.], *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Ediz. bilingue), Edizioni Dehoniane Bologna, 2012.

DENZINGER, Heinrich - HÜNERMANN, Peter [ed.], *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Bányterenyé-Budapest, Örökmécs-Szent István Társulat, 2004.

XVI. BENEDEK, *Spe salvi, A keresztény reményről*, Budapest, Szent István Társulat, 2008.

SACRED CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Letter on Certain Questions concerning Eschatology (AAS 71)*, La Città del Vaticano, 1979.

Szótárak

GYÖRKÖSY Alajos, *Latin-magyar kéziszótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 1999.

HERCZEG Gyula - JUHÁSZ Zsuzsanna, *Akadémiai olasz-magyar szótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 2010.

KOLTAY-KASTNER Jenő - JUHÁSZ Zsuzsanna, *Akadémiai magyar-olasz szótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 2010.

VALLAURI, T. - DURANDO, C., *Dizionario latino-italiano italiano latino*, Genova, Fratelli Melita Editori, 1991.

ORSZÁGH László, *Angol-magyar kéziszótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 1994.

MAGAY Tamás - ORSZÁGH László, *Magyar-Angol kéziszótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 1994.

BÁRDOSI Vilmos - SZABÓ Dávid, *Akadémiai Francia-magyar szótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 2007.

MORVAY Károly - FALUBA Kálmán - SZIJJ Ildikó, *Akadémiai Spanyol-magyar szótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 2011.

FALUBA Kálmán - SZIJJ Ildikó, *Akadémiai Magyar-spanyol szótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 2011.

GYÖRKÖSY Alajos - KAPITÁNYFÉNY István – TEGYEY Imre, *Ógörög-magyar nagyszótár*, Budapest, Akadémiai kiadó, 2010.

VARGA Zsigmond J, *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest, Kálvin kiadó, 1996.

Lexikonok, kézikönyvek, kommentárok, alapkönyvek

ALFEJEV, Hilarion, *A hit titka*, Budapest, Magyar Ortodox Egyházmegye, 2005.

BABCOCK, Williams S., *Purgatory* in: FERGUSON, Everett [ed.], *Encyclopedia of Early Christianity 1-2*, New York-London, Garland, 1997, 965-967.

BEINERT, Wolfgang, *A katolikus dogmatika lexikona*, Budapest, Vigilia kiadó, 2004.

BORDONI, M. - CIOLA, N., *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia*, Dehoniane, Bologna, 1988.

BROWN, Peter, *Szent Ágoston élete*, Budapest, Osiris, 2003.

BROWN, R.E. - FITZMAYER, J. A. - MURPHY, R.E. - VECCHIA F. D. - SEGALLA, V. - VIRONDA, M., *Nuovo Grande Commentario Biblico*, Brescia, Editrice Queriniana, 2002. (BROWN, R.E. - FITZMAYER, J. A. - MURPHY, R.E. - THORDAY A., *Jeromos Bibliakommentár I., Az Ószövetség könyveinek magyarázata*, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2002 és BROWN, R.E. - FITZMAYER, J. A. - MURPHY, R.E. - THORDAY A., *Jeromos Bibliakommentár II., Az Újszövetség könyveinek magyarázata*, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003.)

BRUGGER, Walter, *Filozófiai Lexikon*, Budapest, Szent István Társulat, 2005.

CHADWICK, Henry, *Augustine of Hippo, A life*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2009.

DALEY, Brian E., *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Peabody MA, Hendrickson, 2003.

DI BERARDINO, Angelo [ed.], *Encyclopedia of the Early Church*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

DI BERARDINO, Angelo [ed.], *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane 1-3*, Genova-Milano, Marietti, 2010.

FERGUSON, Everett [ed.], *Encyclopedia of Early Christianity 1-2*, Garland, New York-London 1997.

FITZGERALD, Allan [ed.], *Agostino (Dizionario Enciclopedico)*, Roma, Città Nuova Editrice, 2007.

FILA Béla, *A kegyelem beteljesedése*, Budapest, 1992.

FILIPPI, Alfio [ed.], *Commentario del Nuovo Testamento, Testo integrale*, Bologna, Centro editoriale dehoniano, 2014.

HARVEY, Susan Ashbrook - HUNTER, David G., *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

JEDIN, Hubert, *A zsinatok története*, Budapest, Ecclesia, 2009.

LANCEL, Serge, *St. Augustine*, London, SCM, 2002.

MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katolikus dogmatika*, Budapest, Kairosz, 2007.

NITROLA, Antonio, *Trattato di escatologia 1. Spunti per un pensare escatologico*, Milano, San Paolo, 2013.

NITROLA, Antonio, *Trattato di escatologia 2. Pensare la venuta del Signore*, Milano, San Paolo, 2010.

NITROLA, Antonio, *Escatologia cristiana: appunti del corso*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1998.

NYÍRI Tamás, *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Budapest, Szent István Társulat, 2003.

PUSKÁS Attila, *A kegyelem teológiája*, Budapest, Szent István Társulat, 2007.

RAHNER, Karl - VORGRIMLER, Herbert, *Teológiai kyszótár*, Budapest, Szent István Társulat, 1980.

SANTUCCI, Giulio Cesare, *Ágoston püspök*, Szeged, Agapé, 1996.

SCHEFFCZYK, Leo - ZIEGENAUS, Anton, *A teremtés jövője Istenben, Katolikus dogmatika - Eszkatológia*, Budapest, Szent István Társulat, 2008.

SCHNEIDER, Theodor [ed.], *A dogmatika kézikönyve I.*, Budapest, Vigilia, 1996.

SCHNEIDER, Theodor [ed.], *A dogmatika kézikönyve II.*, Budapest, Vigilia, 1997.

SEGAL, Alan F., *Life After Death: A History of Afterlife in Western Religion*, New York - London - Toronto, Doubleday, 2004.

SZÉKELY János, *Az Újszövetség teológiája*, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003.

TRAPÈ, Agostino, *Szent Ágoston*, Budapest, Szent István Társulat, Budapest, 2004.

VACANT, A. - MANGENOT, E. - AMANN, É. [ed.], *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1930-1950.

VANYÓ László, *Az ókeresztény egyház irodalma I.*, Budapest, Jel kiadó, 2007.

VANYÓ László, *Az ókeresztény egyház irodalma II.*, Budapest, Jel kiadó, 2007.

VANYÓ László, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.

VANYÓ László, *Ókeresztény írók lexikona*, Budapest, Szent István Társulat, 2004.

WALLS, Jerry L. [ed], *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2008.

YOUNG, Frances - AYRES, Lewis - LOUTH, Andrew [ed.], *The Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Sorozatok

VANYÓ László [ed.], *Ókeresztény írók 1-19*, Budapest Szent István Társulat, 1980-

VANYÓ László [ed.], *Ókeresztény örökségünk 1-19*, Budapest, Jel kiadó, 1996-

MIGNE, Jacques Paul [ed.], *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, Paris, 1844.

MIGNE, Jacques Paul [ed.], *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, Paris, 1905.

Bibliothèque Augustinienne (BA vagy Biblioth. augustin.)

Corpus Christianorum (CC, CCL vagy CChr)

Corpus Christianorum Series Latina (CCSL)

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (CSCO)

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL)

Patrologia Latina (Patrologiae Cursus Completus, Series Latina) (PL)

Patrologia Graeca (Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca) (PG)

Patrologia Orientalis (PO)

Patrologia Latina, Graeca et Orientalis (PLGO)

Sources Chrétiennes (SC)

Elsődleges források

SZENT ÁGOSTON [ford.: FÖLDVÁRY A. - HEIDL Gy.], *Isten városáról I. kötet* (1-5. könyv), Kairosz, Budapest, 2005.

SZENT ÁGOSTON [ford.: FÖLDVÁRY A. - HEIDL Gy.], *Isten városáról II. kötet* (5-10. könyv), Kairosz, Budapest, 2005.

SZENT ÁGOSTON [ford.: FÖLDVÁRY A. - HEIDL Gy.], *Isten városáról III. kötet* (11-16. könyv), Kairosz, Budapest, 2006.

SZENT ÁGOSTON [ford.: DÉR K.: 17-21. k. - HEIDL Gy.: 22. könyv], *Isten városáról IV. kötet* (17-22. könyv), Kairosz, Budapest, 2009.

AUGUSTINUS EPISCOPUS HIPPONIENSIS, *De civitate Dei*, Turnholt, Brepols Editores Pontificii, 1955-1990.

AGOSTINO, [a cura (introduzione, traduzione, note, apparati) di ALICI, Luigi], *De civitate Dei (La città di Dio)*, Bompiani, Milano, 2010.

AUGUSTINUS, Aurelius, *The works of Saint Augustine, A translation for the 21st Century Part I.*, Hyde Park (NY), New City Press, 2014.

AUGUSTINUS, Aurelius, *La città di Dio, testo latino dell'edizione maurina confrontato con il Corpus christianorum*, Roma, Città Nuova, 1978-1991.

AUGUSTINI SANCTI AURELII, *Opera omnia*, (MIGNE, J. P. [ed.]) in: *Patrologiae cursus completus, Series latina*, T 32-47, Paris, 1841-1849.

SANT'AGOSTINO, *Opera Omnia, Nuova Biblioteca Agostiniana* (TRAPÈ, A. - RUSSELL, R. - COTTA, S. [ed.]), Roma, Città Nuova, 1988-

LANCEL, D., *Bibliographie augustinienne*, Fayard, Paris, 1999.

Könyvek, monográfiák, disszertációk

ALLEN, David W., *The Doctrine of Augustine on the Resurrection of the Dead in The City of God* [diss. dott.], Temple University, 1964.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Mit szabad remélnünk?, Rövid értekezés a pokolról, Apokatasztaszisz*, Budapest, Sík Sándor Kiadó, 2006.

BATHORY, Peter Dennis, *Political Theory as Public Confession, The Social and Political Thought of St. Augustine of Hippo*, New Brunswick, Transaction, 1981.

BISCONTI, F. - GIULIANI, R. - MAZZEI, B. - RAVASI, G., *La Catacomba di Priscilla, Il complesso, i restauri, il museo*, Todi, Tau, 2013.

BLUMENTHAL, H. J. - MARKUS, Robert A. [ed.], *Neoplatonism and Early Christian Thought, Essays in Honour of A. H. Armstrong*, London, Variorum Publications, 1981.

BREZZI, Paolo, *Analisi ed interpretazioni del „De civitate Dei” di Sant’Agostino*, Roma, Augustinianum, 1960.

BRUNO, Eugenio - ALBERIONE, Ezio [ed.], *Purgatorio*, Milano, San Fedele, 1996.

BURLEIGH, John H. S., *The City of God, A Study of St. Augustine's Philosophy*, London, Nisbet & Co., 1949.

CARNOVALE GUIDUCCI, Daniela, *Sete del Dio vivente: il Purgatorio, preludio alla gioia piena (ricerca umana, rivelazione e magistero)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992.

CASEY, John, *After Lives, A Guide to Heaven, Hell, Purgatory*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

CHISANGA, Jude Mulenga, *Eschatology and the Spiritual Life in St. Augustine's "City of God"* [diss.] Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2006.

CONGAR, Yves, *Il purgatorio, Il mistero della morte e la sua celebrazione*, Alba, Paoline, 1958.

DONNELLY, David F., *The City of God, A Collection of Critical Essays*, Peter Lang, New York, 1995.

DURKIN, E. F., *The Theological Distinction of Sins in the Writings of St. Augustine* [diss.], Mundelein, Illinois, St. Mary of the Lake Seminary, 1952.

FENN, Richard, K., *The Persistence of Purgatory*, Cambridge (UK) - New York, Cambridge University Press, 1995.

FIDELIBUS, Giuseppe, *Pensare De-civitate, studi sul De civitate Dei*, Roma, Città nuova, Nuova biblioteca agostiniana, 2012.

FLETCHER, Patrick James, *Resurrection and Platonic Dualism, Joseph Ratzinger's Augustinianism* [diss. dott.], Washington DC, The Catholic University of America, 2011.

FOGLIADINI, Emanuela, *Redenti nella morte, Analisi della riflessione sul Purgatorio in M. Schmaus, J. Ratzinger, K. Rahner* [diss. dott.], Milano, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, 2005.

GILETTE, Gertrude, *Purity of Heart in St. Augustine* in: LUCKMAN, A. Harriet-KULZER, Linda [ed.], *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature*, Collegeville, MN, 1999, 175-195. (*Revue des études augustiniennes* 46 (2000) 364 (287)).

GOUSMETT, Christopher John, *Shall the Body Strive and Not be Crowned? Unitary and instrumentalist anthropological models as keys to interpreting the structure of Patristic eschatology* [diss. dott.], Dunedin, Új-Zéland, University of Otago, 2008.

[gruppi specialisti], *Il purgatorio mistero profondo*, Milano, Edizione Paoline, 1959.

GUARDUCCI, Margherita, *I graffiti sotto la Confessione di San Pietro in Vaticano* (Vol. 1-3), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1958.

HALL, Edward T., *The Hidden Dimension (La dimensione nascosta)*, New York, Doubleday & Co. Inc., 1966.

HAMMAN, Adalbert Gautier O.F.M., *Pregiere dei primi cristiani*, Siena, Cantagalli, 2010.

HARRISON, Carol, *Rethinking Augustine's Early Theology, An argument for Continuity*, Oxford University Press, 2006.

HÄSEMANN, Michael, *Az első pápa, Régészek Péter apostol nyomában*, Budapest, Szent István Társulat, 2011.

HEIDL György, *Szent Ágoston megtérése*, Pécs, Paulus Hungaricus-Kairosz, 2001.

HOLBÖCK, Ferdinand, *Il Purgatorio: sofferenze, gioie e amici delle povere anime*, Trento, Amorth, 1983.

JANSSENS, Jos, S.J., *Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al secolo VII*. [diss. dott.], Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1981.

KOCH, Francesca Romana, *I contabili dell'aldilà, La devozione alle anime del purgatorio nella Roma postunitaria*, Rosenberg & Sellier, 1992.

KOTILA, Heikki, *Memoria mortuorum, Commemoration of the Departed in Augustine* [diss. dott.], Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1992.

LE GOFF, Jacques, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1982 (2010), (eredeti: LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1981) (angol: LE GOFF, Jacques, *The Birth of Purgatory*, Chicago, University of Chicago Press, 2014.)

MACKINNON, Patricia L., *The Analogy of the Body Politic in St. Augustine, Dante, Petrarch, and Ariosto* [diss. dott.], University of California, 1988.

MARKUS, Robert A., *From Augustin to Gregory the Great*, London, Routledge, 1983.

MERKT, Andreas, *Das Fegefeuer, Entstehung und Funktion einer Idee*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2005.

MOODY, Raymond A., *Élet az élet után*, Ecclesia, Budapest, 1996.

MOREIRA, Isabel, *Heaven's Purge: Purgatory in Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2010.

NTEDIKA, Joseph, *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1966.

O'DALY, Gerard, *Augustine's City of God, a Reader's Guide*, Oxford-New York, Clarendon Press, 1999.

ÓHAODHA, Donncha Aibhistin, *Purgatory in the Manuals of Catholic Dogmatic Theology in the Twentieth Century* [diss. dott.], Roma, Santa Croce, 2002.

OMBRES, Robert, O.P., *The Theology of Purgatory*, Dublin - Cork, The Mercier Press, 1978.

O'MEARA, John, *Charter of Christendom, The Significance of The City of God*, New York, Macmillan, 1961.

OORT, Johannes van, *Jerusalem and Babylon, A Study into Augustin's „City of God” and the Sources of his Doctrine of the two Cities*, Brill, Leiden-New York, 1991.

PAUL, Andrea, *„Fegefeuer” in der katholischen Theologie: Studien zur religionspädagogischen Relevanz für heutige Glaubenserfahrungen (Theologie 92)*, Münster, LIT, 2011.

PEÑA, Juan L. Ruiz de la, *L'altra dimensione, Escatologia cristiana*, Roma, Borla, 1998.

PIETRAS, Herryk, *L'Escatologia della Chiesa, Dagli scritti giudaici fino al IV secolo*. Roma, Institutum Patristicum, 2006.

POZO, Candido, *Teologia dell'aldilà*, Torino, Edizioni Paoline, 1986.

RATZINGER, Joseph, *Eschatology, Death and Eternal Life* (Second edition), Washington DC, The Catholic University of America Press, 2007.

REIS, Linda M., *The City of God, St. Augustine's Christian Philosophy of History* [diss.], Phillips University, 1987.

ROSE, Paula Johanna, *A commentary on Augustine's De cura pro mortuis gerenda, Rhetoric in practice*, Leiden, 2013.

ROSE, Seraphim, *The Soul After Death, Contemporary "After-Death" Experiences in the Light of the Orthodox Teaching on the Afterlife*, Platina, St. Herman of Alaska Brotherhood, 1988.

SCHMAUS, Michael, *Justification and the Last Things, Dogma 6*, Westminster, MD: Christian Classics, 1984.

TORNESE, Nicola, S. J., *Il Purgatorio*, Napoli, Scuola Tipo-litografica "Istituto Anselmi", 1986.

VAN DER LEEUW, G., *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, 1955.

VERSFELD, Marthinus, *A Guide to The City of God*, New York, Sheed and Ward, 1958.

VESSEY, M. - POLLMANN, K. - FITZGERALD, A. D., *History, apocalypse, and the secular imagination, New essays on Augustine's City of God*, Bowling Green, Ohio, Philosophy Documentation Center, 1999.

VORGRIMLER, Herbert, *Storia dell'inferno*, Piemme, Casale Monferrato, 1995.

WALLS, Jerry L., *Purgatory, The Logic of Total Transformation*, Oxford University Press, 2012.

Tanulmányok, folyóiratok

ATWELL, Robert R., *Aspects in St. Augustine of Hippo's Thought and Spirituality concerning the state of the faithful departed* (in) LOADES, David [ed.], *The End of Stripe*, Edinburgh, T. & T. Clarke, 1984, 3-13.

ATWELL, Robert R., *From Augustine to Gregory the Great, An Evaluation of the Emergence of the Doctrine of Purgatory* in: *The Journal of Ecclesiastical History* 38 (1987) 173-186; (*Revue des études augustiniennes* 34 (1988) (87/88) 438).

BARNES, Timothy D., *Aspects of the Background of The City of God* in: *Revue de l'Université d'Ottawa* 52 (1982), 64-80.

BARR, Robert R., *The Two Cities in Saint Augustine* in: *Laval théologique et philosophique* 18 (1962), 211-229.

BECKLEY, Frederic A., *Why Pears? The Role of Little Sins in Augustine's Confessions* in: *Journal Augustiniana* 43 (1993), 53-75.

BORBÉLY-BARTIS János, *A magyar Szent Ágoston-kutatás története a 20. században* in: NEMESHEGYI P. - RIHMÉR Z. [ed.], *Studia Patrum*, Budapest, 2002, 229-233.

BOURKE, Vernon, J., *The City of God and the Christian View of History* in: *Wisdom from St. Augustine*, Houston, The Center for Thomistic Studies, 1984, 188-205.

BRANCATO, Francesco, *Lo stadio intermedio, Status questionis* in: *Sacra Doctrina* 47/2 (2002), 5-80.

BURT, Donald, *St. Augustine's Evaluation of Civil Society* in: *Augustinianum* 3 (1963), 87-93.

BUSTO SAIZ, José Ramón, *¿Se salvara como atravesando fuego? 1 Cor 3,15b reconsiderado* in: *Estudios Eclesiásticos* 68 (1993), 333-338.

CANOBBIO, Giacomo, *Cosa resta del purgatorio? A proposito di una dottrina dimenticata* in: *La Rivista del Clero Italiano* 92 (2011), 235-255.

CARPIN, Attilio, *Il limbo nella teologia medievale* in: *Sacra Doctrina* 51/1 (2006), 3-181.

CARTER, Jason W., *St. Augustine on Time, Time Numbers and Enduring Objects* in: *Vivarium* 49 (2011) 301-323.

CIPRIANI, Nello, *Il tempo in S. Agostino* in: *Riv. di Scienze Religiose* 16 (2002), 363-371.

CIPRIANI, Settimio, *Insegna 1 Cor 3 10-15 La dottrina del purgatorio?* in: *Rivista Biblica* (1959), 25 43.

CIPRIANI, Settimio, *Insegna la prima lettera di Pietro (3,19-29; 4,6) la 'discesa' di Cristo agli inferi?* in: *RITC Communio* 55/1 (1981), 7-19.

CLARK, Mary, *Platonic Justice in Aristotle and Augustine* in: *The Downside Review* 82 (1964), 25-35.

CONGAR, Yves, *Le Purgatoire, Le mystère de la mort et sa célébration* in: *Lex orandi* 12, Paris, 1956, 199-308. (CONGAR, Yves, *Il mistero della morte e la sua celebrazione*, Alba, 1958.)

CORRIGAN, Kevin, *The Soul-Body Relation in and before Augustine* in: EDWARDS, M [ed.] *Studia Patristica* 2006, Volume XLIII, 59-80.

COYLE, J. Kevin, *Adapted Discourse: Heaven in Augustine's City of God and His Contemporary Preaching* in: *Augustinian Studies* 30 (1999) 205-219.

CURRIE, H. MacL., *Saint Augustine and Virgil* in: *Proceedings of the Virgil Society* 14 (1974-1975), 6-16.

DAL COVOLO, Enrico, *La preghiera nella tradizione cristiana dei primi secoli dopo il Nuovo Testamento, fino a Gregorio Magno, Tematiche emergenti e figure significative* in MESSINESE, L. - GÖBEL, C. [ed.], *Verità e responsabilità, Studi in onore di Aniceto Molinaro, Studia Anselmiana 142*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2006, 683-699.

DAWSON, Christopher, *St. Augustine and His Age* in: D'ARCY, M.C. - BLONDEL M. - DAWSON, C., *A Monument to St. Augustine, Essays on Some Aspects of His Thought Written in Commemoration of His 15th Centenary*, London, Sheed and Ward, 1945.

DEL NEVO, Matthew, *Living Towards the End of Time: St Augustine's The City of God* in: CRISTAUDO, Wayne - WONG, Heung Wah [ed.], *St Augustine: His Relevance and Legacy*, ATF Theology, Adelaide, 2010, 55-87.

DYSON, Robert W., *St. Augustine's Remarks on Time* in: *The Downside Review* 100 (1982), 221-230.

EDWARDS, Graham Robert, *Purgatory: 'Birth' or Evolution?* in: *Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985), 634-646.

EGAN, Harvey D., S.J., *In Purgatory we shall all be Mystics* in: *Theological Studies* 73 (2012), 870-889.

ENO, Robert B., S.S., *The Fathers and the Cleansing Fire* in: *The Irish Theological Quarterly* (53) 1987, 184-202.

FERRARI, Leo C., *Background to Augustine's City of God* in: *The Classical Journal* 67 (1972), 198-208.

FERRARI, Leo C., *Some Surprising Omissions from Augustine's City of God* in: *Augustiniana* 21 (1970), 336-346.

FERWERDA, Rein, *Two Souls: Origen's and Augustine's Attitude Toward the Two souls Doctrine, Its Place in Greek and Christian Philosophy* in: *Vigiliae Christianae* 37 (1983/4), 360-378.

FITZGERALD, Allan D. - VESSEY, Mark - POLLMANN, Karla [ed.], *History, Apocalypse, and the Secular Imagination, New Essays on Augustine's City of God*, Bowling Green, Ohio, Philosophy Documentation Center, 1999.

FRANCIS, B. Joseph, *The Ultimate End and Destiny of Every Human Being as Portrayed in the Writings of St. Augustine 354-430* in: *Indian Theological Studies* 38 (2001), 71-104.

FUTCH, Michael, *Augustine on the Successiveness of Time* in: *Augustinian Studies* 33/1 (2002), 17-38.

GASPARRO, Giulia Sfameni, *Agostino di fronte alla „eterodossia” di Origene, Un aspetto della questione origiana in Occidente* in: *Augustiniana* 40 (1990), 219-243.

GAVIGAN, Johannes Joseph, *Sancti Augustini doctrina de Purgatorio, praesertim in opere „De Civitate Dei”* in: *La ciudad de Dios* 167/2 (1954), 283-296.

GIBSON, Margaret, *Lanfranc's Notes on Patristic Texts* in: *The Journal of Theological Studies* 22 (1971), 435-450.

GORMAN, Michael M., *A Survey of the Oldest Manuscripts of St. Augustine's De Civitate Dei* in: *The Journal of Theological Studies* 33 (1982), 398-410.

GORMAN, Michael M., *The Oldest Annotations on Augustine's De Civitate Dei* in: *Augustinianum* 2006, 457-479.

GROSSI, Vittorino, *L'Origenismo latino negli scritti agostiniani: dagli origenisti agli origeniani* in: *Augustinianum* 2006, 51-88.

HUMPHRIES, Thomas L., Jr., *Distentio Animi, praesens temporis, imago aeternitatis* in: *Augustinian Studies* 40/1 (2009), 75-101.

JAY, Pierre, *Saint Augustin et la doctrine du Purgatoire* in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 36 (1969), 17-30.

JONES, B. V. E., *The Manuscript Tradition of St. Augustine's De Civitate Dei* in: *The Journal of Theological Studies* 16 (1965), 142-145.

KANNENGIESSER, Charles, *The Bible as Read in the Early Church, Patristic Exegesis and Its Presuppositions* in BEUKEN, W. - FREYNE, S. - WEILER, A. [ed.], *The Bible and Its Readers*, London 1991, 29-36.

KERNS, Vincent, *The Traditional Doctrine of Purgatory* in: *The Irish Ecclesiastical Review* 80 (1953), 326-342.

LAM, Joseph, *Rethinking Augustine's Early Theology, An argument for Continuity* in: *Augustinianum* 46 (2006), 539-544.

LIENHARD, Joseph T., *Reading the Bible and Learning to Read: The Influence of Education on St. Augustine's Exegesis* in: *Augustinian Studies* 27/1 (1996), 7-25.

MAGGIONI, Bruno, *Fondamenti biblici del purgatorio* in: BRUNO, Eugenio - ALBERIONE, Ezio [ed.], *Purgatorio*, Milano, San Fedele, 1996, 10-19.

MAIER, Harry O., *The End of the City and the City without End: Augustine's City of God as Revelation* in: *Augustinian Studies* 30/2 (1999), 153-164.

MARAFIOTI, Domenico, *La storia tra il tempo e l'eternità. Il contesto del "De civitate Dei" di Sant' Agostino* in: CASALEGNO, Alberto [ed.], *Tempo ed eternità*, San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano, 2002, 217-234.

MARMION, John P., *Purgatory Revisited* in: *The Downside Review* 112 (1994), 121-(142-)152.

MATEO-SECO, Lucas, F., *La escatología en San Agustín* in: IZQUIERDO, César et al. [ed.] *Escatología y vida cristiana*, 22. *Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 2002, 327-352.

MCGUIRE, Brian Patrick, *Book Review of Isabel Moreira's Heaven's Purge in Late Antiquity* in: *The Catholic Historical Review* 98 (2012), 342-343.

MCGUIRE, Brian Patrick, *Purgatory, the Communion of Saints, and Medieval Change* in: *Viator* (20) 1989, 61-84.

MOMMSEN, Theodor E., *St. Augustine and the Christian Idea of Progress, The Background of the City of God* in: *Journal of the History of Ideas* 12/3 (1952), 346-374.

MONDIN, Battista, *L'antropologia cristiana di S. Agosto* in: *Sapienza* 54 (2001), 3-16.

NTEDIKA, Joseph, *La pénitence des mourants et l'eschatologie des Pères latins* in: *Message et Mission, Recueil commémoratif du Xe anniversaire de la Faculté de Théologie (Publications de l'Université Lovanium de Kinshasa. 23)*, Louvain, Nauwelaerts, 1968, 109-127.

O'BRIEN, Elmer, *The Scriptural Proof for the Existence of Purgatory from 2 Maccabees 12*, 43-45 in: *Sciences ecclésiastiques* 2 (1949) 80-108.

O'ROURKE BOYLE, Marjorie, *Augustine's Heartbeat, From Time to Eternity* in: *Viator* 38/1 (2007), 19-43.

PIOLANTI, Antonio, *Il dogma del Purgatorio* in: *Euntes Docete* 6 (1953), 287-311.

POLLMANN, Karla, *Moulding the Present: Apocalyptic as Hermeneutics in City of God* 21-22 in: *Augustinian Studies* 30/2 (1999), 165-181.

POSCHMANN, Bernhard, *Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergebung nach Augustinus* in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 45 (1921), 208-228; 405-432; 496-526.

PUSKÁS Attila, *XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról a „Spe salvi” enciklikában* in: *Teológia* 42 (2008), 185-214.

RAHNER, Karl, *Purgatory in Theological Investigation* 19 (1983), New York, Cross Road, 181-193.

ROWLAND, T. J., *Escatología individual en san Agustín* in: *Augustinus* 31 (1986), 253-261.

RUSSEL, Robert P., O.S.A., *The Role of Neoplatonism in St. Augustine's De civitate Dei* in BLUMENTHAL, H. J. - MARKUS, Robert A. [ed.], *Neoplatonism and Early*

Christian Thought, Essays in Honour of A. H. Armstrong, London, Variorum Publications, 1981, 160-170.

SCHMISEK, Brian, *Augustine's Use of Spiritual Body* in: *Augustinian Studies* 35 (2004), 237-252.

SFAMENI GASPARRO, Giulia, *Agostino di fronte alla "eterodossia" di Origine: un aspetto della origeniana in Occidente* in: *Journal Augustiniana* 40 (1990), 219-243.

SKOTNICKI, Andrew, *God's Prisoners: Penal Confinement and the Creation of Purgatory* in: *Modern Theology* 22 (2006), 85-110.

SMITH, Thomas A., *The Pleasure of Hell in City of God* 21 in: *Augustinian Studies* 30/2 (1999), 195-204.

SMYTH, Marina, *The Origins of Purgatory through the Lens of Seventh-Century Irish Eschatology* in: *Traditio* 58 (2003), 91-132.

SOLANO, Giovanni Ludovico, *Una rilettura della dottrina sul purgatorio* in: *Sacra Doctrina* 50 (2005/6), 7-29.

SWETE, Henry Barclay, *Prayer for the Departed in the First Four Centuries* in: *The Journal of Theological Studies* 18 (1907), 500-514.

TESKE, Roland J., S.J., *'Vocans temporales, faciens aeternos'*, *St. Augustine on Liberation of Time* in: *Traditio* 41 (1985), 29-48.

THIEL, John E., *Time, Judgement and Competitive Spirituality: A Reading of the Development of the Doctrine of Purgatory* in: *Theological Studies*, Dec 1, 2008, 741-785, 251-266; *Bibliografia Augustine* in: *Augustinus* 54 (2009), 503-508.

TRAPÈ, Agostino, *Teologia* in: *La città di Dio, Opere Sant'Agostino V/1*, Roma, 1990, IX-XCVIII.

VAN DER LOF, Johan, *Abraham's Bosom in the Writings of Irenaeus, Tertullian and Augustine* in: *Augustinian Studies* 26 (1995), 109-123.

WALLS, Jerry L., *Purgatory for Everyone* in: *First Things* 122 (2002), 26-30.

A témához kapcsolódó további irodalom

ALFECHE, Mamerto (o.s.a.), *The Rising of the Dead in the Works of Augustine (1 Cor. 15,35-57)* in: *Journal Augustiniana* 39 (1989), 54-98.

ALFECHE, Mamerto (o.s.a.), *The Transformation from Corpus animale to Corpus spirituale according to Augustine* in: *Journal Augustiniana* 42 (1992), 239-310.

ALFECHE, Mamerto (o.s.a.), *The Use of some Verses of 1 Cor 15 in Augustine's Theology of Resurrection* in: *Journal Augustiniana* 37 (1987), 122-186.

BARTMANN, Bernardo, *Il Purgatorio*, Milano, Vita e pensiero, 1934.

BOEFT, J. den, *Some Etymologies in Augustine's De Civitate Dei X* in: *Vigiliae Christianae* 33 (1979), 242-259.

BOOTH, Edward (o.p.), *St. Augustine's notitia sui Related to Aristotle and the Early Neo-Platonists (I.)* in: *Journal Augustiniana* 27 (1977), 70-132.

BOOTH, Edward (o.p.), *St. Augustine's notitia sui Related to Aristotle and the Early Neo-Platonists (II.)* in: *Journal Augustiniana* 27 (1977), 364-401.

BOOTH, Edward (o.p.), *St. Augustine's notitia sui Related to Aristotle and the Early Neo-Platonists (III.)* in: *Journal Augustiniana* 28 (1978), 183-221.

BOOTH, Edward (o.p.), *St. Augustine's notitia sui Related to Aristotle and the Early Neo-Platonists (IV.)* in: *Journal Augustiniana* 29 (1979), 97-124.

BRUNO, Eugenio - ALBERIONE, Ezio [ed.], *Inferno, Purgatorio, Paradiso*, Milano, San Fedele, 1996.

BURRUS, Virginia, *An Immoderate Feast: Augustine Reads John's Apocalypse* in: *Augustinian Studies* 30 (1999), 183-194.

CARLSON, Charles Jr, *The Natural Order and Historical Explanation in St. Augustine's City of God* in: *Journal Augustiniana* 21 (1971), 417-447.

CLARK, Katherine, *Purgatory, Punishment, and the Discourse of Holy Widowhood in the High and Later Middle Ages* in: *Journal of the History of Sexuality* 16/2 (2007), 169-203.

CONYBEARE, Catherine, *The Irrational Augustine*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2006.

DAL POZZO, Francesco, *Giustizia e salvezza, il problema diceologico fondamentale con particolare riferimento ai modelli "Purgatorio" e "Reincarnazione"* Milano, Giuffrè, 1983.

DERRETT, J. Duncan M., *He Descended into Hell* in: *Journal of Higher Criticism* 9/2, (2002), 234-245.

DE ROSA, Giuseppe, *C'è una speranza di salvezza per i bambini morti che senza battesimo* in: *Civiltà Cattolica* 158/3 (2007), 64-72.

DI PASQUALE, Theresa M., *Milton's Purgatorio* in: *Philological Quarterly* 80/2 (2001), 169-186.

DROBNER, Hubertus R., *The Chronology of St. Augustine's 'Sermones ad Populum'* in: *Augustinian Studies* 31 (2000), 211-218.

DUPONT, Anthony, *The Prayer Theme in Augustine's 'Sermones ad Populum' at the Time of the Pelagian Controversy, A Pastoral Treatment of a Focal Point of his Doctrine of Grace* in: *Journal of Ancient Christianity* 14/2 (2010), 379-408.

EVANS, G.R., *Neither a Pelagian nor a Manichee* in: *Vigiliae Christianae* 35 (1981), 232-244.

FIorentino, Fernando, *La dottrina dell'illuminazione in Sant'Agostino* in: *Nicolas* 35 (2008), 49-83.

FOOT, Sarah, *Anglo-Saxon Purgatory* in CLARKE, Peter - CLAYDON, Tony [ed.], *The Church, the Afterlife and the Fate of the Soul, Studies in Church History* 45, Saffron Walden, Ecclesiastical History Society, 2009, 87-96.

FRANCIS, B. Joseph, *The Ultimate End and Destiny of Every Human Beings as Portrayed in the Writings of St. Augustine* in: *Indian Theol. Studies* 38 (2001), 71-104.

FREDE, Dorothea - REIS, Burkhard [ed.], *Body and Soul in Ancient Philosophy*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2009.

GAUCI, Anthony, *William Forbes' Doctrine on Purgatory* [diss. dott.], Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1962.

GOOD, James, *A Theology of the Body, The Legacy of Augustine* in: *Doctrine and Life* 53 (2003), 358-361.

GRAHAM, Henry Grey, *Purgatory*, London, Catholic Truth Society, 1943.

GUINAN, Michel D., O.F.M., *Where are the dead? Purgatory and immediate retribution in James of Sarug*, Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1974, 541-550.

HARRISON, Carol, *Augustine and Religious Experience* in: *Louvain Studies* 27 (2002), 99-118.

HERSHENOV, David B., - HERSHENOV, Rose, *Personal Identity and Purgatory* in: *Religious Studies* 42 (2006), 439-451.

HULTGREN, Arland J., *Eschatology in the New Testament: The Current Debate, The Last Things: Biblical and Theological Perspectives on Eschatology* in: BRAATEN C.E. - JENSON R. W. [ed.], *Biblical and Theological Perspectives on Eschatology*, Grand Rapids, Eerdmans, 2002, 67-89.

JACKSON, Michael, *Miracles and "Spiritual Correctness" in the Theology of St. Augustine* in: PARVIS, P.M. [ed.], *Studia Patristica* 38 (2001), 184-189.

JAY, Pierre, *Saint Cyprien et la doctrine du Purgatoire* in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 27 (1960), 133-136.

JENSEN, Michael, *The Genesis of Hell, Eternal Torment in the Consciousness of Early Christianity* in: *Reformed Theol Rev.* 65 (2006) 132-148.

LAMOTTE, Jean, *Saint Augustin et la fin du monde* in: *Journal Augustiniana* 12 (1962), 5-26.

LEONARDI, Leonardo, *Il dogma del Purgatorio, Lezioni trenta*, Pesaro, Stab. Annesio Nobili, 1894.

LIENHARD, Joseph T., *Friendship in Paulinus of Nola and Augustine* in: *Journal Augustiniana* 40 (1990), 279-296.

LOHSE, B., *Zur Eschatologie des älteren Augustinus (De Civ. Dei 20,9)* in: *Vigiliae Christianae* (1968), 221-240.

LOPEZ, David A., *Separatist Christianity, Spirit and Matter in the Early Church Fathers*, Baltimore - London, John Hopkins University Press, 2004.

MAHONEY, John F., *The Role of Statius and the Structure of „Purgatorio”* in: *79th Annual Report Dante Society* (1961), 11-38.

MALATESTA, Vincent R., *The Catholic doctrine and cosmology of purgatory according to French preaching in the post Tridentine age* [diss. dott.], Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1977.

MARTIN, Elena, *Timor Mortis, The Fear of Death in Augustine's Sermons on the Martyrs* in: *Philosophy, Hagiology and the Early Byzantine Origins of 41* (2009), 31-40.

MAYNARD, Jane F., *Purgatory: Place or Process? Women's Views on Purgatory in 14th-15th Century (Britain)* in: *Studies in Spirituality* 12 (2002), 105-125.

MCDANNELL, Colleen - LANG, Bernhard, *Storia del Paradiso*, Milano, Garzanti (Collezione Storica), 1991. (MCDANNELL, Colleen - LANG, Bernhard, *A mennyi története*, Budapest, Alexandra, 2008.)

MCLAUGHLIN, Megan, *Consorting with Saints, Prayer for the Dead in Early Medieval France*, New York, Cornell University, 1994.

MILLER, Patricia Cox, *Visceral seeing, The Holy Body in Late Ancient Christianity* in: *Journal Early Christian Studies* 12/4 (2004), 391-411.

MISIARCZYK, Leszek, *Apokatastasis realizzata, attuale e futura nella tradizione patristica preorigeniana* in: *Augustinianum* 48 (2008), 33-58.

MOIOLI, Giovanni, *L'“escatologico” cristiano, Proposta sistematica*, Milano, 1994.

PABEL, Hilmar M., *Peter Canisius and the “Truly Catholic” Augustine* in: *Theological Studies* (71) 2010, 903-925.

POLLMANN, Karla, *Alium sub meo nomine, Augustine between His Own Self-Fashioning and His Later Reception* in: *Journal of Ancient Christianity* 14/2 (2010), 409-424.

PRANGER, M. B. *Time and Narrative in Augustine's Confessions* in: *The Journal of Religion* 81 (2001), 377-393.

RAHNER, Karl, *Isten: rejtelem*, Budapest, Egyházfórum, 1994.

RAHNER, Karl, *On the Theology of Death*, New York, The Seabury Press, 1973.

RAHNER, Karl, *The Intermediate State in Theological Investigation* 19 (1983), New York, Cross Road, 114-124.

ROUSSEAU, Philip, *Augustine and Ambrose: The Loyalty and Single-Mindedness of a Disciple* in: *Journal Augustiniana* 27 (1977), 151-165.

SCHOUPPE, Francois Xavier SJ, *Il domma del Purgatorio illustrato con fatti e rivelazioni particolari*, Torino, Artigianelli, 1906.

SCHOUPPE, Francois Xavier SJ, *Purgatory Explained by the Lives and Legends of the Saints*, Rockford, Illinois, Tan Books, 1986.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante, *Nunc et in aevum, Reflections on St. Augustine: Time, Music and Theology* in: IVERSEN, Gunilla – BELL, Nicolas [ed.], *Sapientia et eloquentia meaning and function in liturgical poetry, music, drama, and biblical commentary in the Middle Ages*, Turnhout: Brepols, 2009, 95-114.

STROZYNSKI, Mateusz, *Time, Self, and Aporia, Spiritual Exercise in Saint Augustine* in: *Augustinian Studies* 40/1 (1999), 103-120.

THÖLE, Reinhard [ed.], *Bevezetés az ortodoxia világába*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2001.

VACANT, A. - MANGENOT, E. - AMANN, É. [ed.], *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1930-1950.

VAZ, Eurides Divino O.F.M., *Uma reflexão sobre céu, inferno e purgatório*, Petrópolis (Brasile), Vozes, 2004.

WILSON, Anna M., *Reason and Revelation in the Conversion Accounts of the Cappadocians and Augustine* in: *Journal Augustiniana* 40 (1990), 259-278.

WOLFSKEEL, C. W., *Some Remarks with regard to Augustine's Conception of Man as the Image of God* in: *Vigiliae Christianae* 30 (1976), 63-71.

Summary

Saint Augustine's conception created about the purification after death with its immaturity does not only nicely fit into the stratum of history of theology, which – based on *J. Le Goff's* widely accepted thesis – by the 12th century became a mature teaching, and which arch runs into the encyclical starting with *Spe salvi* in 2007, but the system of the bishop of Hippo also represents a local zenith, a significant station in the history of dogma, therefore several theologians refer to it till this day, in relation to the purgatory. At the same time, the teachings of the bishop of Hippo about the purification after death has lost some of its reference position by the second part of the 20th century, which it received until the modern history, since some correlations and conclusions previously regarded as evident were questioned in his works and found it to be theologically unfounded that he was teaching about purgatory at all. In this critical but highly pro-development process it was primarily *J. Ntedika*¹²²⁹ and *J. Le Goff*¹²³⁰ that played an instrumental role.

In harmony with this, we would like to get closer to the real evaluation of Saint Augustine, therefore, we set it to be the objective of our thesis to show the essential features of the study of post-mortem purification which was later incorporated into a system in *Saint Augustine's De civitate Dei 21* to examine its internal correlations and by this reconstruct the way of thinking of the bishop of Hippo compared to our opportunities, in the horizon of his *eschatology and theology of grace* approach.

We do not necessarily try to find any causal relationships in the ancient philosophical and the religious concepts outside of the Old Testament Before Christ, but we do find parallelisms, therefore in these particular ideologies some kind of purification, and punishing justice is articulated in after life as well.

Subsequently, we examined how Augustine reads the Holy Scripture, then we studied 2 Maccabees 12:40-46, which is essential from the aspect of our theme, as well as the most important passage, 1 Corinthians 3:10-15 – from the aspect of the bishop of Hippo – of which the current researchers' opinions are divided on whether it refers to the purification after death. Besides, as a general biblical perspective, we emphasize that total purity is required

¹²²⁹ The author's main work published on the topic: NTEDIKA, Joseph, *L'évolution de la doctrine du Purgatoire chez saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1966.

¹²³⁰ Le Goff's significant work: LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1981 (in Italian: LE GOFF, Jacques, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1982 (2010); in English: LE GOFF, Jacques, *The Birth of Purgatory*, Chicago, University of Chicago Press, 2014).

before God, and within that personal participation is essential, furthermore, a tendency can be revealed that judgment and purification constitute an increasingly tighter unit.

Examining the further theological antecedents of Augustine, we can see that in the *East* the prayer performed for the dead had become a more and more generalised conviction by the 4th century.¹²³¹ The basis of the pleading for the dead was discovered by the Eastern Fathers in the community of saints, similarly to *St. John Chrysostom*, which transcends death. This way, the saints pray for the living, and on the other hand the living, by pleading for the dead, by Eucharistic sacrifice, fasting, alms can also help the souls residing in Hades, who can increase the pre-take of its joy, or may lessen the sufferings of those heading for hell.¹²³² However following *Origen*, in connection with the "cleansing sufferings" combination of words they associated to the false teaching of *apocatastasis*. While in the *West* in the 4th century amongst the Latin fathers,¹²³³ the theory was already wide spread, that some kind of purification or punishment preceded salvation, which is unavoidable even for non-martyrs, and this *purification in the fire* was usually connected to the 1 Cor 3:11-15. The concept of *Saint Augustine* on the purifying fire after life in the interim period was spread by *St. Gregory the Great*, then this joined in the Council of Florence.¹²³⁴ An essential element of purification after death is the formation of *penitence*, the separation of sin and punishment, and the realization of that forgiveness erases sins; so the consequences of the sin, the evil, and the bad tendencies, without the special grace of God they remain. Penitence is required for the repentant to atone the negative consequences remaining after heavy sins, and by this, the whole unity with God and the Church can be restored. This punishment could be shortened, and atonement could be completed after death, too. *St. Cyprian* is an early, but highlighted witness of this question.¹²³⁵

We can determine about Augustine eschatological basic line, that on one hand it is really pessimistic, he believes that more will be condemned than saved, furthermore he directly speaks of condemned masses (*massa damnata*). On the other hand, using his own experiences of grace he drafts a picture of the chosen ones, in the case of whom hope is

¹²³¹ SOLANO, Giovanni Ludovico, *Una rilettura della dottrina sul purgatorio* in: *Sacra Doctrina* 50 (2005/6), 7-29; 16.

¹²³² PUSKÁS, Attila, *XVI. Benedek pápa tanítása a halál utáni tisztulásról a „Spe salvi” enciklikában* in: *Teológia* 42 (2008), 185-214, 188-191.

¹²³³ ENO, Robert B., SS., *The Fathers and the Cleansing Fire* in: *Irish Theological Quarterly* (53) 1987, 184-202, 194.

¹²³⁴ CONGAR, Yves *Le Purgatoire, Le mystère de la mort et sa célébration* in: *Lex orandi* 12, Paris, 1956, 199-308. (NTEDIKA 45 quotes it.)

¹²³⁵ MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katolikus dogmatika*, Budapest, Kairosz, 2007, 530; PUSKÁS 189-191.

determining, as those who are awaiting the coming fulfilment.¹²³⁶ The bishop of Hippo already writes about some kind of interim period before physical resurrection and the final judgement, in which the soul is yet present without a body.¹²³⁷ In the case of some of the souls heading towards salvation Augustine writes about the reality and process taking place after death, which the previous fathers also outlined, and what the bishop of Hippo – amongst others – relates to the pictures of *punishment, atonement, penitence, cleansing* and the one of *fire*.

After the research history of the purification after death in the interpretation of Augustine, the Father of the Church presents which elements can be found in his works prior to the *De civitate Dei*. Among his early works, we can highlight the *Confessiones*¹²³⁸ and the *Enarrationes in Psalmos*,¹²³⁹ in the first one we can witness the pleading for the dead, while in the *Enarrationes in Psalmos*, the bishop of Hippo refers to the correcting, purifying fire in several cases. From the aspect of his works, the year 413 is a watershed, from there on, he gets more and more decisive in getting engaged in polemic against the so-called merciful (*miseriordes*),¹²⁴⁰ and as a result of this the theology of Augustine also modifies, it will be less permissive regarding the conditions of salvation. His works, the *De fide et operibus* and the *Enchiridion* are outstanding from this period, in many aspects they mediate a similar way of thinking to the *De civitate Dei 21*, though the former are less rich in details.

The *De civitate Dei* is the most matured work of Augustine from the aspect of our topic, and he discusses, writes about eternal damnation in its 21st book. In this, he pronouncedly takes up a spiritual fight with the so-called merciful, who claim, that even those can achieve salvation following the afterlife purification, who were baptized, but became heretic; those who remained in the true faith, but did not live a Christian life; those who practice charity, while living a sinful life, or were reborn in the Church, but became schismatic, etc. Therefore, the objective of the *De civitate Dei 21* is to set forth the Catholic teaching against the so-called merciful, and to deny, in response to the ideas of this groups, that those who only accept the Credo, but do not live the life of Christ, or got baptized in the Church, but do not live accordingly etc., that they have not built their lives on the basis of

¹²³⁶ SCANLON, Michael J., O.S.A., *Escatologia* in: FITZGERALD, Allan [ed.], *Agostino (Dizionario Enciclopedico)*, Roma, Città Nuova Editrice, 2007, 661-662.

¹²³⁷ Augustine no longer uses the expression *corpus animale* but *corpus spirituale* (cf. *De civitate Dei* 20, 16). (CHISANGA, Jude Mulenga, *Eschatology and the Spiritual Life in St. Augustine's "City of God"* [diss.] Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2006, 13-14.)

¹²³⁸ *Confessiones* 9, 11-13.

¹²³⁹ *Enarrationes in Psalmos* 6, 3; 37, 3; 103, 4; 80, 20; 29,2; 36,1.

¹²⁴⁰ The “merciful” are groups who stand close to the Origenist heresy, who saw some sinners or heretics in salvation, following the purification by fire.

Christ, therefore they cannot find salvation even by fire. The bishop of Hippo covers the question of purification by fire after in conjunction with these, the afterlife temporary punishments, or the intercession of saints, as the essential elements of the later formulated purgatory.

This is how we deal with the question of purification by fire in conjunction with the 1Cor 3:10-15, which he earlier connected to the fire of judgment, but in the *De civitate Dei* 21, 26, 4 he already places in the period between death and resurrection (interim time). In this chapter, the fire of judgment and the purifying fire are clearly separated. Those souls are purified here, who built on Christ, but are not free from some particular minor sins, but following this they can reach salvation; therefore, it applies to a narrow stratum. The nature and extent of pain is similar to the sin, from which the soul must be purged. In this phase, there is a particular uncertainty factor, for which we need to consider this phase as a hypothesis.¹²⁴¹ At the same time, we examined its nature, and in our view, the uncertainty does not refer to the existence of the fire.

The bishop of Hippo discusses about the temporary punishment/penance, out of which, our most important places are the *De civitate Dei* 21, 24 and the 21, 27. From this aspect, Augustine divides the dead into three categories: besides the righteous and the ungodly it distinguishes the group of *the not too good* [to achieve salvation without the prayer of the living] and *not too bad either* [that they would not be able to be saved as a result of the intercession of saints]. These souls are suffering a temporary punishment after their death, which can still be two-ways: they can be saved or damned. Some of them might be saved as a result of the mediation of the Church or of the righteous, others, who also belong to this group will be damned, but as a result of the prayer they will receive a milder judgment. At last, some of them are freed by the Lord as a result of His mercy, between the resurrection of the dead and the final judgment, and though this they avoid damnation.

We must make mention of the *De civitate Dei* 21, 13, in which the bishop of Hippo tightens purification and punishment. Against the “Platonists”, Augustine emphasises on that besides the *purifying punishments, sufferings (poenae purgatoriae)* the *temporary punishments (poenae temporariae)* also exist after death, and these two are interwoven in this chapter, furthermore, it overlaps the atoning punishment (*expiatoriae poenae*). It makes the connecting of the two basic elements more difficult, that while Augustine connects the

¹²⁴¹ *De civitate Dei* 21, 26, 4. Cf. *De fide et operibus* 16, 29, *Enchiridion* 69 and *De octo Dulcitii quaestionibus* 1, 33.

purifying sufferings to the fire of the last judgment in the reading of Ntedika,¹²⁴² he places the temporary atonement to the intern time.

We had to examine some further aspects in our thesis, to reach our final conclusions; out of which the most important ones are: Augustine thinks about purification and the punishment/penitence in units as well, namely it already starts in this word and continues in the afterlife. In penance, a key element is the separation of the punishment and the sins, which basics are perceptible at Augustine. In order to be able to better examine the nature of purification and atonement, we must see where the smaller sins and the bigger sins split from each other. At last, which is in our opinion is the most important, is how the purification and atonement after death and the prayer of the righteous can be fitted together. But connecting the elements of purification and punishment are made more complicated by several other elements apart from the one mentioned above, for example while during purification the believer can only get to Paradise, on the other hand in the case of the temporary punishment, it is uncertain whether the soul will be saved or damned. Furthermore, the outcome of this latter group depends on the intercession of saints as well. In addition, we are not fully able to correlate with the moral background of the atonement of the purification theology of grace, in regard of separating the smaller and bigger sins.

Regardless of the above, we found several points of contact between the two elements.¹²⁴³ So, based on the *De civitate Dei* 21, 16 and furthermore the previously mentioned *De civitate Dei* 21, 13 we do see pervasion between the two traditions. We connected the context of the Mt 12:32 based on the *Enchiridion* 69-70, the *De civitate Dei* 21, 24, 2 and the background related to the 1 Cor 3:10-15, the *De civitate Dei* 21, 26, 4, with which the afterlife atonement and purification overlaps. While examining the nature of fire, punishment, penance, atonement and purification are also overlapping, which, even if it is not final in the matter, but does testify the connection of the two elements. Besides, we found several comparisons between the two traditions, which highlight their unity. And if we are able to connect purification and atonement, then the purification following death and the pleading exercised for the dead come into correlation with each other, as a result of the direct relationship between the atonement of the souls of the dead and the prayers done for them.¹²⁴⁴

¹²⁴² NTEDIKA 36-38.

¹²⁴³ See also KOTILA, Heikki, *Memoria mortuorum, Commemoration of the Departed in Augustine* [diss. dott.], Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1992, 124-125.

¹²⁴⁴ Cf. *De civitate Dei* 21, 24, 1-2 and *De civitate Dei* 21, 27, 5-6.

Therefore, out of all our results we deem it most important, that we lined up a number of arguments in respect of how purification and atonement can be brought closer to each other, and through this the teaching of the prayer for the deceased. So in relation to its theology of grace background, as well as its eschatological consequences, or simply by the awareness of the correlations, among others, we highlighted on the junctures, connections, analogies, parallelisms in the sub-chapters dealing with the topic. At last, we provided a reconstruction option for the model of Augustine from the examined elements and correlations.

Besides, we discussed the many of the aspects of the purification after death, which is innovative either in regard of its approach, or topic; in this thesis, these can mainly be found in the chapter, in which we *described the aspects of Augustine in details*, or in which we *systematically summarised* our results. Therefore, we strived to elaborate the topic contained in the title in such combinations, which is unprecedented according to our studies so far, for example we examined the after-life purification based on the aspects of time and space, even if we were not always able to show new results by doing so, but as smaller increments, we sew some threads, or followed a possible chain of thoughts to the end. Furthermore, we tried to hold up the penitence dimension of Augustine's after-life concept by the separation of sin and punishment. We also dealt with the analysis of the hypothesis, and by this, we tried to get closer to exactly in relation to what Augustine articulated his uncertainty, which is one of the keys to the solutions of many other problems. Besides, we raised several less significant questions, and we tried to give well-grounded answers based on the teachings of the bishop of Hippo, for instance regarding that how those who measure the "end" of times are purified, and though this they do not die, but they are in need of being freed from their smaller sins.

In our view, the concept of Augustine marks an era: besides the inherited elements, it introduces new aspects, and all the significant fundamentals were not only present in his Theology, but the bishop of Hippo sees correlations between them, he also connected them on a basic level, embedded them in the theology of grace and a moral background, and set them going on the road of articulated systematisation. At the same time, besides the above, as a deficiency we can ascertain, that the bishop of Hippo did not put enough emphasize on the question of hope in the case of purification after death.¹²⁴⁵ Furthermore, though the bishop of Hippo did not expressively connect the purification after death and the punishment,

¹²⁴⁵ Cf. *De civitate Dei* 21, 12.

in our view, the greatest yield of Augustine' teachings, is that the two themes have several contact points, therefore purging and expiation somehow belong together, even if some fitting problems arise related to this.

Nyilatkozat

Alulírott, Lovassy Attila, felelősségem teljes tudatában kijelentem, hogy a jelen doktori disszertációt önálló kutatásaim alapján, önállóan írtam, a feltüntetett és hivatkozott források és szakirodalom alapján, amelyeket az érvényben lévő előírások értelmében idézek.

Budapest, 2017. március 17.

.....