

TÜSKÉS GÁBOR

## A kegyelem fogalma és elmélete II. Rákóczi Ferenc *Confessio peccatoris* című művében

A francia- és törökországi száműzetésben 1716–1720 között írt *Confessio peccatoris* az európai önéletrajzi irodalom különleges darabja. A kegyelem a bűn/bűnbánat/bűnhődés gondolata mellett a mű másik vezérmotívuma. A dolgozat jellemzi a kegyelemmel kapcsolatos fogalomhasználatot, bemutatja a kegyelem tipológiáját, funkcióit, elméletét és retorikáját, s megkísérli meghatározni Rákóczi kegyelemtanának eszmetörténeti kontextusát. Rákóczi a kegyelem által kiváltott megtérés aktusa felől láttatja önmagát, s életét a kegyelem perspektívájába állítja. A kegyelem eszméje magyarázó elvöként szolgál élete és a történelem fordulataira. A *Confessio* eredeti kísérlet a hivatalos egyházi kegyelem-felfogás és a janzenista nézetek egyeztetésére. Elvi megjegyzéseit Rákóczi alárendeli a morális kérdések tárgyalásának, s funkcionalizálja az elbeszélésben és a meditációban. Felfogása lényegében megegyezik Augustinuséval, s nem ellentétes Jansen koncepciójával sem.<sup>1</sup>

**Kulcsszavak:** önéletrajz, száműzetés, janzenizmus, Augustinus, Cornelius Jansen, Pierre Nicole, Mikes Kelemen

A kegyelem a bűn/bűnbánat/bűnhődés gondolata mellett<sup>2</sup> a *Confessio peccatoris* másik vezérmotívuma.<sup>3</sup> A kifejezés nagyszámú előfordulása az

---

<sup>1</sup> A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg. A tanulmány kéziratához fűzött megjegyzéseit Hamvas Endre Ádámnak, Knapp Évának és Puskás Attilának, a kézirat formázását Lengyel Rékának köszönöm.

<sup>2</sup> Vö. TÜSKÉS (2019).

<sup>3</sup> A *Confessio peccatoris* idézett kiadása: RÁKÓCZI (1876, a továbbiakban CP + lapszám.) Összevetésként felhasználtam a *Confessio peccatoris* szövegének Juhász László által készített, Kenéz Győző és Érszegi Géza által javított, Dénesi Tamás által digitalizált, részben ellenőrzött átírását, valamint az eredeti kézirat mikrofilmjéről készített elektrosztatikus nagyítást, amelynek egy példánya az ELKH Bölcsészettudományi Kutató-

életrajzi és a meditatív részekben egyaránt szembeűnő. A topikus használat és variatív ismétlés – mint például *per gratiam tuam*,<sup>4</sup> *adauge gratiam*,<sup>5</sup> *quod eum gratia tua confirmaveris*<sup>6</sup> – mellett a fogalom változatos összefüggésekben jelenik meg. Vonatkozásba lép más teológiai tartalmakkal (pl. *miser cordia, justitia*), reprezentatív szövegalkotó és strukturáló szerepet tölt be, s további motívumokkal együtt felerősíti az elbeszélés metafizikai dimenzióját. Rákóczi többször előadja a kegyelemmel, a kegyelem, bűn, szabad akarat és üdvözülés viszonyával kapcsolatos megfontolásait. A mű egyik hangsúlyos helyén, a III. könyv végén, a munkáját érintő lehetséges bírálatokkal szembeni védekezés keretében összegzi felfogását a hatékony kegyelemről, s megismétli véleményét kegyelem és szabad akarat viszonyáról.

Ismeretes, hogy a *Confessio peccatoris* fő műfaji mintájának, Augustinus *Confessiones*ének egyik eszmei alapjaként és rendező elveként az egyházatya saját korábbi felfogásától eltérő, 397 körül kidolgozott, új kegyelemtana szolgált, s a III. könyv végén Rákóczi kifejezetten hivatkozik Augustinus *Confessiones*ére. Mindez kellően indokolja a kegyelem fogalmának, funkcióinak, koncepciójának, retorikájának és referenciális kereteinek vizsgálatát a *Confessi*óban. A tanulmány célja, hogy feltárja Rákóczi kegyelemfelfogását, meghatározza e felfogás kapcsolatát Augustinus elméletével, s választ keressen a kérdésre, hogyan viszonyulnak Rákóczi nézetei a Port-Royal környezetében megfogalmazott kegyelem-koncepciókhoz. Mivel a Port-Royal körüli viták egyik súlypontja a kegyelemtan volt, a vizsgálat közelebb vihet a „janzenista volt-e Rákóczi?” kérdés pontosabb megválaszolásához, egyben segíthet megérteni a *Confessio* teológiai, spirituális reflexióit. Kiinduló tézisem, hogy a *Confessio peccatoris* egy egzisztenciális határhelyzetben írt mű, amikor Rákóczi eltávolodott a világtól és saját korábbi életétől, s megtapasztalta a lét ajándék-voltát. A mű a modern önéletrajz korai példája, egy szemé-

---

központ Irodalomtudományi Intézet Archívumában található. A *Confessio* magyar szövegét Szepes Erika fordításában idézem, néhány esetben apró korrekcióval: SZEPES-HOPP (2003, 1. kiadás: Budapest, 1979, a továbbiakban: Vall. + lapszám).

<sup>4</sup> CP 3.

<sup>5</sup> CP 4.

<sup>6</sup> CP 6.

lyes mitológia megteremtési kísérlete, melyben a kegyelem fogalma és elmélete a retrospektív elbeszélés vallási értelemkereső eljárásainak keretébe illeszkedik.

A vizsgálatot nehezíti az augustinusi kegyelemtan rendkívüli gazdagsága, útkereső és folyamatosan módosuló jellege, s hogy a tan megítélése az újonnan felfedezett források és értelmezések nyomán ma is folyamatosan változik. A kegyelemtan több kutató szerint az egyik legproblematisabb Augustinus elképzelései közül, s ellentmondó értelmezéseknek szolgált és szolgál alapul.<sup>7</sup> A predestinációs eszmével szorosán összekapcsolódott hatástörténete nagyon összetett, irodalmi kisugárzása módszeresen feldolgozatlan.<sup>8</sup> A kegyelemtani augusztinizmusnak több meghatározása ismert, s az augusztinizmus történeti változatai jóval árnyaltabbak a teológiai szótárak és kézikönyvek definícióinál.<sup>9</sup> Az augusztinizmus sokarcú és szerteágazó folyamat, amely nem azonosítható minden további nélkül az Augustinusra való hivatkozások történetével.<sup>10</sup> Bonyolítja a kérdést Luther, Kálvin, Bajus, Molina és Jansen predestinációs elméleteinek és kegyelemtanainak összetett viszonya Augustinushoz és egymáshoz.<sup>11</sup> Ehhez járul, hogy elégtelen a *Confessio* értelmezési tartományába tartozó 17–18. századi erkölcssteológiai, spirituális művek többségének feltártsága.

### Fogalomhasználat, tipológia, funkciók

A kegyelem alapvető sajátossága Rákóczi szerint az, hogy Isten adja, s az ember az, aki kéri a kegyelem segítségét.<sup>12</sup> Rákóczi kéri, hogy műve olvasói is részesüljenek a kegyelemben.<sup>13</sup> Ritkábban Krisztus,<sup>14</sup> a keresztség<sup>15</sup> vagy *jóságod* kegyelmét<sup>16</sup> említi, másutt a keresztségben adott

---

<sup>7</sup> SCHINDLER (1981: 382–446).

<sup>8</sup> Ld. pl. COURCELLE (1963); FERREYROLLES (1982); LAFOND (1986); SELIER (1995); SELIER (2000).

<sup>9</sup> Ld. pl. HAUSCHILD (1984).

<sup>10</sup> MARRAU (1955); FRENYÓ (2018: 371; 375).

<sup>11</sup> PUSKÁS (2016: 113–120, 137–140).

<sup>12</sup> *invoco auxilium gratiae tuae*, CP 161; Vall., 133.

<sup>13</sup> *fac igitur, o misericordia aeterna, ut et legentes haec participant de gratia tua*, CP 154; Vall., 127.

<sup>14</sup> *nisi adjuvantibus meritis et gratia Domini nostri Jesu Christi*, CP 194; Vall., 160.

<sup>15</sup> *quae omnia absque particulari tua gratia facere potuere*, CP 193; Vall., 159.

kegyelemről ír.<sup>17</sup> Csupán egyszer, a hegyaljai felkelés idején történt Bécsbe menekülése kapcsán említi a császár kegyelmét, melyhez a folyamodást Kinsky gróf javasolta neki.<sup>18</sup> Másutt arról ír, hogy az uralkodó az, aki szétosztja Isten kegyességét és irgalmát a földön.<sup>19</sup>

Nagy változatosságot mutatnak a kegyelem típusai és tulajdonságai. A kegyelem lehet sajtáságos,<sup>20</sup> természetfölötti,<sup>21</sup> különleges,<sup>22</sup> szellemi,<sup>23</sup> első,<sup>24</sup> hatalmas,<sup>25</sup> mérhetetlen,<sup>26</sup> ingyenes,<sup>27</sup> belső<sup>28</sup> vagy hathatós.<sup>29</sup> Az utóbbi jelző kétszer többes számú jelzett szóhoz kapcsolódik, másutt előkészítő kegyelmekről ír.<sup>30</sup> A kegyelemnek Rákóczi szerint vannak fokozatai;<sup>31</sup> lehet valóban nagy;<sup>32</sup> lehet nagyobb, mint azt gyarlósága megérdemelte,<sup>33</sup> lehet gazdagabb és hathatósabb,<sup>34</sup> és lehet az ember számára kiérdemelt kegyelem, amely a testet alárendelte a léleknek, s az ember számára elegendő.<sup>35</sup> A felsorolt típusok és tulajdonságok jelzik a kegyelemről folytatott korabeli viták ismeretét, de Rákóczi nem hatá-

<sup>16</sup> *Non mea sunt haec opera, sed bonitatis tuae gratia fuit remorsus sensibilitas*, CP 361; Vall., 297.

<sup>17</sup> *das nobis hanc gratiam in baptisate*, CP 218; Vall., 178.

<sup>18</sup> *in his rerum conjuncturis ad gratiam Imperatoris recurrere, donec gratiarum porta aperta est*, CP 61; Vall., 56.

<sup>19</sup> *Sed princeps prototypon tuum est in terris, huic dedisti justitiae tuae gladium et misericordiae clementiaeque tuae dispensationem*. CP 163; Vall., 134.

<sup>20</sup> *Omnia haec speciali gratia Dei indigent*, CP 164; Vall., 136; *quas homo sine speciali tua gratia discernere nequit*, CP 282; Vall., 234.

<sup>21</sup> *nisi supernaturali gratia tua adjuvaveris nos*, CP 167; Vall., 138.

<sup>22</sup> *quae omnia absque particulari tua gratia facere potuere*. CP 193; Vall., 159.

<sup>23</sup> *haec enim gratia spiritualis agit in animam*, CP 198; Vall., 163.

<sup>24</sup> *ne sit inane in eo opus primae gratiae tuae*, CP 253; Vall., 207.

<sup>25</sup> *eo plus video, quid debeo tibi pro tantis gratiis*, CP 309; Vall., 256.

<sup>26</sup> *immensa sit gratia tua*, CP 199; Vall., 163.

<sup>27</sup> *num ex gratuita gratia salventur*, CP 344; Vall., 284.

<sup>28</sup> *sed nec gratiae interiori resisti posse negat*. CP 379; Vall., 312.

<sup>29</sup> *et sic per gratias tuas efficaces convictus nunquam resistit illis*, CP 379; Vall., 312; *Gratias efficaces non cogere*, CP 380; Vall., 312.

<sup>30</sup> *non esse gratias illas praeparantes*, CP 362; Vall., 298.

<sup>31</sup> *habere gratias suos gradus*, CP 362; Vall., 298.

<sup>32</sup> *Lauderis, o Deus, in aeternum pro hac gratia tua, quae vere fuit in me magna*, CP 6; Vall., 12.

<sup>33</sup> *major erga me fuit gratia Domine, quam mea promereri poterat infirmitas*, CP 321; Vall., 265.

<sup>34</sup> *sufficientes tamen forent [...] ad uberiores gratias et fortiores promerendas*, CP 194; Vall., 160.

<sup>35</sup> *haec est gratia illa nobis promerita, quae corpus subjicit spiritui et quae nobis sufficit*, CP 198; Vall., 163.

rozza meg pontosan a használt fogalmakat, s következetesen tartózkodik terminológiai kérdések tárgyalásától.

A kegyelem természetét, működését, megtapasztalását és funkcióit a legkülönfélébb élethelyzetekben ábrázolja. A helyzetek túlnyomórészt a saját életének eseményei, de néhány esetben más személyekre is vonatkoztatja a fogalmat. A kegyelemmel kapcsolatos megállapítások kivétel nélkül utólagos értelmezések, melyek Rákóczi írás közben alkotott felfogására engednek következtetni. Megállapításai részben általános jellegűek, részben konkrét helyzetekhez kapcsolódnak, részben ezektől elvonatkoztatott, egyetemes érvényűnek szánt lelki, erkölcsi tartalommal rendelkeznek.

A *Confessióban* Rákóczi számos különféle, rendszerint pozitív szerepet tulajdonít a kegyelemnek: így például használ,<sup>36</sup> megvilágosít és megerősít,<sup>37</sup> megvigasztal,<sup>38</sup> megszabadít a test börtönéből,<sup>39</sup> Isten magához von vele.<sup>40</sup> Csupán elvétve fordul elő, hogy szerepe első pillantásra negatív, amikor például Isten bajokat küld általa,<sup>41</sup> vagy amikor Rákóczi állítja, hogy a korábbinál nagyobb szorongatása is a kegyelem műve volt.<sup>42</sup> A tágabb szövegkörnyezet azonban ezeket a helyzeteket is a kegyelem pozitív eredményt hozó működéseiként értelmezi. A fogalmat Rákóczi néhány esetben az íráshelyzetre vonatkoztatja: fő célja a műben az, hogy elmondja Isternek szakadatlanul feléje árasztott kegyelmét,<sup>43</sup> s kéri őt, növelje azt, hogy folytassa az emlékezést a múltra.<sup>44</sup> Kéri továbbá, hogy amit ír, szolgálja Isten dicsőségének növelését, s munkája legyen a kegyelem mű-

<sup>36</sup> *Quid dicam tibi [...] de fructu susceptorum sacramentorum et usu gratiae tuae?* CP 37; Vall., 37.

<sup>37</sup> *Rex [...] gratia tua illustratus et corroboratus dixit et fecit,* CP 245; Vall., 201.

<sup>38</sup> *per gratiam tuam, Domine, multum consolatus,* CP 326; Vall., 269.

<sup>39</sup> *Quis porro est, qui me liberabit a vinculis carnis meae et ex carcere corporis hujus, nisi gratia tua.* CP 341; Vall., 282.

<sup>40</sup> *Ego quoque interea tibi per gratiam tuam, qua me attraxisti,* CP 260; Vall., 213.

<sup>41</sup> *Quam saepe credebam [...] me per gratiam tuam immissas contrariedades et superbum Turcarum agendi modum humiliasse,* CP 321; Vall., 265.

<sup>42</sup> *sed praevis longe magis quam hactenus angustiasti me, et hoc quoque opus gratiae tuae fuit in me,* CP 69; Vall., 62.

<sup>43</sup> *enunciabo ego tibi magnalia tua et in me continuatas gratias.* CP 10; Vall., 14.

<sup>44</sup> *Vereor ergo, Domine, ne praepertorum memoria me ducat ad interitum; si igitur vis, ut progrediar, adauge gratiam,* CP 4; Vall., 10.

ve.<sup>45</sup> A kegyelem segítségét említi a *most*, azaz a francia udvarban vele történő dolgok leírásában és az 1719. évi törökországi események elbeszélésében.<sup>46</sup> Másutt hangsúlyozza, Isten kegyelme révén vezette be azon dolgok ismeretébe, amelyekről írt.<sup>47</sup> A bővebb kegyelem kérése,<sup>48</sup> a kegyelem segítségül hívása,<sup>49</sup> az érte való köszönetmondás<sup>50</sup> és Isten dicsőítése a kegyelemért<sup>51</sup> többször ismétlődik.

A kegyelmet kizárólag Isten adja;<sup>52</sup> ő az, aki az embert a kegyelemre méltatja,<sup>53</sup> feléje árasztja azt,<sup>54</sup> s annak mértékét jobban ismeri nála.<sup>55</sup> A kegyelmet az ember ingyen kapja,<sup>56</sup> de Rákóczi egy helyütt azt írja, hogy a szégyen türelmes elviselése által Isten a kegyelmek bőségesebb gyümlöcsét adta meg neki.<sup>57</sup> Hangsúlyozza, hogy a kegyelem nagyobb volt, mint gyarlósága megérdemelte volna;<sup>58</sup> Isten nem mindig egyformán adta neki a kegyelmet, amelynek kiérdemlésére nem törekedett.<sup>59</sup> Rákóczi szerint tehát bizonyos esetekben az emberi törekvés és érdem is szerepet játszhat a kegyelem elnyerésében. Többször kiemeli méltatlan-

<sup>45</sup> *ut haec, quae scribo, [...] serviant incremento gloriae tuae et manifestationi gratiarum tuarum, quarum haec opera sunt.* CP 77; Vall., 69.

<sup>46</sup> CP 189, 314; Vall., 189, 260.

<sup>47</sup> *quod me per gratiam tuam in horum, quae scripsi, cognitionem perduxeris,* CP 91; Vall., 80.

<sup>48</sup> *indigeo tamen vivificatione gratiae tuae et regeneratione continua,* CP 77; Vall., 68.

<sup>49</sup> *et ad hoc debite exercendum invoco auxilium gratiae tuae.* CP 161; Vall., 133.

<sup>50</sup> *et gratias ago tibi [...] pro omnibus solatiis et gratiis,* CP 5; Vall., 10–11.

<sup>51</sup> *Exaltat te anima mea, et benedicit tibi, mi Deus, quod eum gratia tua confirmaveris; Lauderis, o Deus, in aeternum pro hac gratia tua, quae vere fuit in me magna,* CP 5–6; Vall., 11–12.

<sup>52</sup> *et ideo humilitate opus habeo, ut agnoscam imbecilitatem meam et defectum intellectus mei, et gratia tua, ut credam ea, quae superant, captum meum,* CP 85; Vall., 76.

<sup>53</sup> *Quis non adoret in te [...] illam aequalitatem et perfectionem iustitiae et misericordiae tuae, qua parcis et punis,* CP 82; Vall., 73.

<sup>54</sup> *fac, ut in debitis gratiarum actionibus recolam gratias et miserationes tuas, quas mihi [...] praestitisti,* CP 34; Vall., 34.

<sup>55</sup> *Nosti melius, mi Deus, dispositionem meam et gratiae mensuram,* CP 37; Vall., 36.

<sup>56</sup> *fuit occasio et gratia, quam mihi gratuite dedit bonitas tua.* CP 356; Vall., 293.

<sup>57</sup> *et occasiones in his mihi dederas per patientem pudoris hujus tolerantiam uberiore gratiarum fructum mihi attrahendi,* CP 44; Vall., 42.

<sup>58</sup> Ld. 33. jegyzet.

<sup>59</sup> *sed quid mirum non te mihi semper aequalem ad hoc dedisse gratiam, quam promereri non studebam.* CP 43; Vall., 41.

ságát a kegyelemre<sup>60</sup> és a visszaélést vele.<sup>61</sup> Egy helyütt arról ír, látja, mivel tartozik a neki adott hatalmas kegyelemért.<sup>62</sup> A hit Rákóczi szerint Isten kegyelme, amit a keresztény ember a keresztségben szerez meg.<sup>63</sup> A kegyelem néha más lelki tényezőkkel is együttműködhet: az 1718. évi törökországi eseményeknél például arról ír, hogy a kegyelem és az Istenbe vetett bizalom segítségével elméje elűzte a magányt, a bizalmatlanságot, a türelmetlenséget és a veszélyt.<sup>64</sup>

Közvetve a kegyelemnek tulajdonított kivételes jelentőséget húzza alá Rákóczi a kegyelem hiányának ismételt említésével. Nélküle élni szerinte rosszabb a halálnál.<sup>65</sup> A kegyelem hiányának és gyermeki korának tulajdonítja, hogy korábban nem tárta föl Istennek gyötrelmeit és kínjait,<sup>66</sup> s nélküle nem képes elég fájdalmat érezni a bűnös elképzelésekkel töltött idő miatt.<sup>67</sup> Kegyelem nélkül az ember nem képes jól tenni,<sup>68</sup> nem tud lemondani az ünneplések kereséséről,<sup>69</sup> s nem tud megszabadulni a bűnöktől<sup>70</sup> és az öntetszelgés vágyától sem.<sup>71</sup> Kegyelem nélkül nő és táplálkozik az ember megrontott természete;<sup>72</sup> nélküle az ember

<sup>60</sup> *quamvis vere indignus fui gratia tua*, CP 38; Vall., 38; továbbá pl. CP 247, 254; Vall., 203, 208.

<sup>61</sup> *sed dolens fateor et poenitens doleo me continuasse abuti gratiis tuis*, CP 69; Vall., 62; továbbá pl. CP 167, 195, 317; Vall., 137, 160, 262.

<sup>62</sup> Ld. 25. jegyzet.

<sup>63</sup> *Fides est gratia tua, quam Christianus acquirit in baptisate*, CP 167; Vall., 138; továbbá pl. CP 218; Vall., 178.

<sup>64</sup> *si ille omnia per gratiam tuam et confidentiam in te repulsa non fuissent a mente mea*, CP 291; Vall., 241.

<sup>65</sup> *in vita quoque gratia tua sustinere et conservare digneris. Mors enim est et morte longe pejus vivere sine illa*, CP 63; Vall., 57.

<sup>66</sup> *a puerili aetate enim et inopia gratiarum tuarum causatum est, si tunc afflictiones et tribulationes meas non obtuli tibi*, CP 16; Vall., 19.

<sup>67</sup> *Abbrevio in his et similibus elapsum tempus, de quo satis dolore sine gratia tua nequeo*, CP 45; Vall., 43.

<sup>68</sup> *Quid porro mihi inest praeter hoc, cum bonum sine gratia tua facere nequeam?* CP 365; Vall., 300.

<sup>69</sup> *a quorum quaestu et ambitu humanus nequit desistere spiritus absque gratia tua*. CP 157; Vall., 129.

<sup>70</sup> *me a certis peccatis abstinere non posse; [...] et propterea non adfuisti mihi gratiis tuis, ut me liberares ab illis*. CP 192; Vall., 158.

<sup>71</sup> *nec hoc propriae complacentiae desiderium mori aut cessare potest, nisi supernaturali gratia tua adjuvaveris nos*, CP 167; Vall., 138.

<sup>72</sup> *quo natura nostra corrupta repleta nascitur, crescit et alitur, nisi illuminata fuerit per gratiam tuam*, CP 167; Vall., 138.

nem képes megkülönböztetni az önszeretet és a vágy megnyilvánulásait a cselekedetek valódi okaitól.<sup>73</sup> Kegyelem nélkül Rákóczi szerint Krisztus keresztségében és szenvedésében nem hihetett soha senki.<sup>74</sup>

Nagy változatosságot mutatnak a kegyelemnek tulajdonított *adományok* a konkrét élethelyzetekben. Az I. könyv elején Rákóczi hangsúlyozza, Jézus kegyelme révén méltatta arra, hogy szívében Krisztus megszülessen;<sup>75</sup> Isten ezzel erősítette meg, hogy megmaradjon hitében.<sup>76</sup> Gyermekkora ábrázolásában kétszer is összekapcsolja az el nem követett bűn és a kegyelem motívumát. Thököly Imre váradi elfogása kapcsán arról medítál, ha ő is ott lett volna mostohaapjával, és török fogságba esik, a mohamedán hit felvételére kényszerítették volna, s kegyelme révén Isten talán arra bírta volna, hogy az áttérés helyett a halált és a vértanúságot válassza.<sup>77</sup> A csehországi tanulóévek alatt elkövetett két lopásának leírása után állítja, ha keresték volna nála az eltulajdonított tárgyakat, tettét letagadta volna. Utólag Isten irgalmának és kegyelmének tulajdonítja, hogy elfordította tőle *e rettenetes, nagy bűnre való alkalmat*.<sup>78</sup> Ugyanerre az időszakra úgy emlékszik vissza, hogy a kegyelem révén mindenki szerette őt.<sup>79</sup>

Tizenhatodik életévét Rákóczi végzetesnek tartja tisztaságára nézve, melyben addig a kegyelem őrizte meg.<sup>80</sup> Itáliai utazásának leírásában megemlíti, Isten kegyelmével és könyörületességével megmentette a

<sup>73</sup> *nonnisi tu scis Domine, num haec rationes verae fuerint, vel tantummodo representationis amoris illius proprii et cupiditatis, quas homo sine speciali tua gratia discernere nequit*, CP 282; Vall., 234.

<sup>74</sup> *nec quis unquam illam absque gratia tua credere potuit*, CP 368; Vall., 303.

<sup>75</sup> *non te queram in Betlehem, sed in corde meo, in quo nasci dignatus es per gratiam tuam*, CP 3; Vall., 9.

<sup>76</sup> *Tu [...] fulciebas gratia tua debilitatem meam, et sic in fide perseverare fecisti*, CP 9; Vall., 14.

<sup>77</sup> *fors per gratiam tuam mortem et martyrium me vitae praeferre fecisses*, CP 12; Vall., 16.

<sup>78</sup> *misericordia tua hujus enormis peccati occasionem a me avertit, quam gratiam tuam [...] nunquam digna recolui memoria*, CP 23; Vall., 25. A lopás motívumához vö. Aug. Conf. 2, 4, 9.

<sup>79</sup> *Amabar ubique ab omnibus per gratiam tuam*, CP 24; Vall., 26.

<sup>80</sup> *Hic annus aetatis meae 16. fatalis fuit puritati meae, in qua me ad illum usque conservaverat gratia tua*. CP 24; Vall., 26.



nápolyiak erkölcsének romlottságától és a csábításoktól.<sup>81</sup> A bécsújhelyi börtönből történt sikeres szökésének elbeszélésében többször utal a kegyelem segítségére.<sup>82</sup> A szabadságharcról Rákóczi e munkában nem ír részletesen, de nagy valószínűséggel arra vonatkozik az I. könyv közepén *bűneiről* elmélkedve tett egyik megjegyzés. Eszerint a kegyelem révén meggyőződött róla: a haza szolgálatának vágya és az együttérzés a néppel inkább hajlamai kiéléséből fakadt, mint az isteni igazság szeretetéből.<sup>83</sup> A szabadságharc utolsó évében Lengyelországba ment Rákóczi a *Confessio* szerint a kegyelem segítségével fogadta a szándékával ellentétes, váratlan közlést, mely szerint Károlyi Sándor a Husztra meghirdetett országgyűlést Károlyba tette át.<sup>84</sup> A dél-lengyelországi emigrációban a cárral történt találkozója után Rákóczi hajón követte a San és a Visztula folyókon Jaroslawból Elbingába távozó uralkodót, s utólag a kegyelemnek tulajdonítja, hogy nem következett be a folyó sodrától elragadott hajója és az előtte haladó hajók összeütközése.<sup>85</sup> A Danckából Franciaországba vivő hajóút leírásában is a kegyelemnek tulajdonítja a megmenekülést *minden bajból*.<sup>86</sup>

A franciaországi tartózkodás kapcsán Rákóczi a grosbois-i karmalduli kolostorba történt visszavonulásának leírásában használja legtöbbször a kegyelem motívumát. Utólagos megítélése szerint a kegyelem révén vetette meg például barátai bíráló véleményeit elvonulásáról, s ez pótolta sok hiányosságát a *világi veszedelmek* ismeretében.<sup>87</sup> A karmalduliaknál végzett húsvéti gyónással végbement *újjászületését* ugyanúgy a kegyelemnek tulajdonítja, mint azt, hogy Tessé marsallban társat

---

<sup>81</sup> *Non numerabo ea, Domine, nisi cum summa gratiarum actione, quod me ab is clementia tua et misericordia praeservaveris*, CP 38; Vall., 37.

<sup>82</sup> CP 115, 125, 129; Vall., 92, 100, 104.

<sup>83</sup> *nunc per gratiam tuam magis illustratus pondere sanctuarii perpensis persoasus sum ipsum desiderium patientiae servire in satisfactionem obligaminis mei et juramenti mei, ipsammet compassionem afflictae plebis magis emanasse ex objecto satisfactionis propriae indolis, quam ex amore justitiae tuae*, CP 75; Vall., 67.

<sup>84</sup> CP 179; Vall., 147.

<sup>85</sup> *primo intuitu longe majus timebatur periculum, quod per gratiam tuam subsecutum non est*, CP 208; Vall., 170.

<sup>86</sup> *sed per gratiam tuam Domine ab omnibus adversis conseroati*, CP 215; Vall., 176.

<sup>87</sup> CP 238–239; Vall., 196.

talált magányához.<sup>88</sup> Visszatekintve úgy véli, a könyvolvasást, amelynek nagy szerepe volt az élete során előtte rejtve maradt dolgok megismerésében, a magány második évében a kegyelem segítségével folytatta.<sup>89</sup>

A törökországi időszak első éveinek leírásában ugyancsak gyakori a kegyelem említése. Ennek tulajdonítja Rákóczi, hogy meg tudta őrizni nyugalma a megalázó helyzetben,<sup>90</sup> s a vezírral folytatott tárgyalását Isten akarata szerint intézte.<sup>91</sup> A kegyelemhez fohászkodik a görögkeleti keresztényekért, s hálát ad a törökországi tartózkodás közben kapott minden kegyelemért.<sup>92</sup> Visszatekintve a kegyelem művének tartja, hogy nem vágyott a fejedelemség után (!), s mindig tehernek tartotta azt.<sup>93</sup> A III. könyvben beszámol arról, milyen kellemetlenül érintették az elmékedéseit ért bírálatok, amelyekre válaszolni készült, később azonban indulatai lecsillapodtak, s a kegyelem révén jobbnak látta szelídebb módokhoz folyamodni, és megbeszéléseken megvilágítani a homályos szövegrészeket.<sup>94</sup> A III. könyv vége felé arról ír, hogy többet kapott, és többre képes a kegyelem révén, mint udvarának tagjai.<sup>95</sup>

A kegyelem lelki, erkölcsi hatásának említései konkrét helyzetektől függetlenül végigkísérik mindhárom könyvet. Így például a kegyelem elutasítani készlet sokféle dolgot,<sup>96</sup> bevezet Isten szavának ismeretébe, mérsékli gyalogságát,<sup>97</sup> segít megismerni bűneit,<sup>98</sup> kiszabadít a képmutatás

<sup>88</sup> CP 240, 254; Vall., 197, 208.

<sup>89</sup> *Recordaris melius me quam dulcem vitam me ducere feceras secundo solitudinis meae anno in quo jam de illis quae me tantis annis vitae meae latebant per gratiam tuam continuatis librorum lectionibus instructum tendentem ad te proprius elevabas.* CP 255; Vall., 209.

<sup>90</sup> *vere tuum et gratiae tuae fuit, non turbari non contristari, sed tranquillum persistere.* CP 294; Vall., 244.

<sup>91</sup> *Gratia tua o infinita bonitas effectum est, quod ego omnia haec in submissa tibi voluntate tractaverim.* CP 312; Vall., 258.

<sup>92</sup> CP 307–308; Vall., 255.

<sup>93</sup> *Verum est Domine gratia tua effectum fuisse, quod illum [Principatum] nec ambiverim, nec desideraverim; sed semper tanquam onus et crucem respexerim,* CP 319; Vall., 264.

<sup>94</sup> *sed postquam tu Domine humanos hos motus sedare dignatus fuisses, gratiam quoque tribuisti, suaves praefere modus per conferentias et discursus illustrare obscura et censores persuadere de genuino sensu meo.* CP 319; Vall., 263.

<sup>95</sup> *plus enim praestitisti mihi; plus possum per gratiam tuam, plus debeo,* CP 373; Vall., 307.

<sup>96</sup> CP 3; Vall., 9.

<sup>97</sup> CP 16–17; Vall., 20.

és a gőg béklyóiból,<sup>99</sup> növeli az Istenbe vetett bizalmat,<sup>100</sup> s ösztönzi a felismerést, hogy nem veheti egyformán magára Isten szeretetének és a testi vágnak a terhét.<sup>101</sup> Rákóczi a kegyelem révén megtanulja Isten igazságszolgáltatását,<sup>102</sup> s könyörög segítségéért, hogy képes legyen méltón dicsőíteni őt.<sup>103</sup> A kegyelem gyarapodása révén képes lesz végrehajtani mindazt, amit akar;<sup>104</sup> a gyarlósággal vívott küzdelemben elég lesz neki az a kegyelem, amit Isten ígért a hozzá megtérőknek és a benne remélőknek.<sup>105</sup> A kegyelemnek tulajdonítja, hogy őszintén óhajtja saját akarata átadását Istennek, s hogy szerencsét és balsorsot egyaránt nyugodt lélekkel tűr.<sup>106</sup>

A lelki erőt és az Isten iránti megindultságot a kegyelem helyezte belé, állítja Rákóczi, s Istent szeretni is a kegyelem adománya.<sup>107</sup> Kéri Istent, tartsa meg, és őrizze meg kegyelmében.<sup>108</sup> Az Istentől kapott kegyelemnek és erőnek tulajdonítja, hogy elvonulva a grosbois-i magányba, megveti a világi hívságokat és gyönyöröket.<sup>109</sup> A kegyelem Rákóczi szerint gyarapítja az Isten iránti szeretetet, csökkenti a bűnök súlyát, újjászül és szüntelenül megújít, egyben segíti, amikor beleveti magát az isteni gondviselés, igazság, bölcsesség és könyörületesség mélységébe.<sup>110</sup> A dolgok helyes használatának képessége is a kegyelemtől származik.<sup>111</sup> A jó tanács megkülönböztetése a rossztól Isten különleges kegyelmét igényli, s a dolgok igaz elrendezését csak a kegyelem segítségével lehet

---

<sup>98</sup> CP 32; Vall., 33.

<sup>99</sup> CP 196; Vall., 161.

<sup>100</sup> CP 290; Vall., 241.

<sup>101</sup> *tua enim gratia me agnoscere fecit duobus non trahi ponderibus, amoris tui et cupiditatis*, CP 35; Vall., 35.

<sup>102</sup> CP 35; Vall., 35.

<sup>103</sup> *eripuisti pro qua gratia tua, ut te digne laudare valeam*, CP 46; Vall., 43.

<sup>104</sup> *donec per incrementum gratiae tuae effectuare potero ea, quae volo*. CP 68; Vall., 61.

<sup>105</sup> *et propterea sufficiet mihi gratia tua, quam revertentibus ad te et sperantibus in te promissisti!* CP 76; Vall., 67.

<sup>106</sup> CP 46, 74; Vall., 44, 66.

<sup>107</sup> CP 45–46; Vall., 43–44.

<sup>108</sup> *in vita quoque gratia tua sustinere et conservare digneris*. CP 63; Vall., 57.

<sup>109</sup> *vocavit me spiritus tuus in hanc solitudinem, dedisti mihi gratiam et vires ad spernendas mundi vanitates et delicias*, CP 88; Vall., 78.

<sup>110</sup> CP 80, 77, 148; Vall., 71, 68, 119.

<sup>111</sup> CP 160; Vall., 132.

felismerni.<sup>112</sup> Rákóczi állítja, a kegyelem révén dönt, követi Isten akaratát, s hisz mindabban, ami meghaladja fölfogóképességét.<sup>113</sup>

Az Ádám bűnbeesése révén megrontott emberi természet megújulásának misztériumáról elmélkedve kéri Jézust, álljon mellette kegyelme a megtestesülés titkáról szóló meditációban.<sup>114</sup> A III. könyv elején kéri Istent, árássa rá kegyelmét, hogy illő módon tudjon köszönetet mondani a lelki vigasztalásokért.<sup>115</sup> Rákóczi a kegyelem révén biztos abban, hogy Isten nem hagyja el.<sup>116</sup> A kegyelem adományának tartja, hogy megsemmisítette a lengyel korona megnyerésére irányuló önszeretetét,<sup>117</sup> s dicsérheti Istent.<sup>118</sup> Az igazság a kegyelem révén költözött a szívébe, hogy ne hazudjon.<sup>119</sup> A kegyelem művének tartja lelkiismerete érzékenységét.<sup>120</sup> A misztika irányába mutat a megjegyzés, mely szerint Rákóczi a kegyelem révén reméli az egyesülést Istennel és Isten élvezetét,<sup>121</sup> s a kegyelem jelének tartja, hogy *lelke szennyese seprejét* önmaga elé tárja.<sup>122</sup> Hiszi, hogy a kegyelem révén soha nem távozott el Isten szeretetétől.<sup>123</sup> A Lukács evangéliuma második fejezetéről írt elmélkedésben kijelenti, a kapott kegyelem révén hisz Isten ígérétében.<sup>124</sup>

Saját magán kívül Rákóczi néhány más személyt és embercsoportot is kapcsolatba hoz a kegyelemmel. Egy-egy alkalommal említi az apja, anyja és felesége által kapott, valamint a fiai számára remélt kegyel-

<sup>112</sup> CP 164–165; Vall., 135–136.

<sup>113</sup> CP 84–85; Vall., 75–76.

<sup>114</sup> *Adsit mihi, quaeso gratia tua in consideratione circumstantiis vitae tuae*, CP 86–87; Vall., 77.

<sup>115</sup> CP 264; Vall., 220.

<sup>116</sup> CP 308; Vall., 255.

<sup>117</sup> *Non me ferebat amplius amor proprius, gratia tua mortificatus, ad ambiendam coronam*, CP 321; Vall., 265.

<sup>118</sup> *gratia tua est quod me subjectum et instrumentum laudis ejus esse dederis*, CP 330; Vall., 272.

<sup>119</sup> *opposuit se, ne mentirer, veritas, quae fuit in corde meo per gratiam tuam*, CP 331; Vall., 273.

<sup>120</sup> *Non mea sunt haec opera, sed bonitatis tuae gratia fuit remorsus sensibilitas*, CP 361; Vall., 297.

<sup>121</sup> *in beata illa unione et fruitione divinitatis tuae, quam per gratiam tuam me assecuturum spero*, CP 370; Vall., 304. A *fruor* és *utor* megkülönböztetéséhez vö. Aug. *Trin.* 10, 11, 17.

<sup>122</sup> *signum est quippe gratiae tuae, quod sordes faeces has animae meae repraesentans mihi*, CP 317; Vall., 263.

<sup>123</sup> *credo tamen Domine, me per gratiam tuam nunquam recessisse a charitate tua*, CP 373; Vall., 307.

<sup>124</sup> *Haec est sequela legis tuae, o supreme legislator, haec est promissio tua, o aeterna veritas, quorum qui fidem habere dedisti mihi per gratiam tuam*, CP 100; Vall., 319.

met.<sup>125</sup> XIV. Lajos kapcsán a halála előtt a kegyelem révén megvilágosított és megerősített uralkodó által mondott és tett dolgokat említi.<sup>126</sup> A protestáns felekezethez tartozó egyik udvari nemesének az ő példája nyomán Franciaországban bekövetkezett bűnbánatát és megtérését Rákóczi a kegyelem emlékezetes művének nevezi.<sup>127</sup> A *Confessio* II. könyvében az uralkodók feladatáról írva az intézők és gazdáik, azaz a fejedelmek érdekében fohászkodik Isten kegyelméhez és irgalmához.<sup>128</sup> Valamivel később írja, a fejedelmek, mivel nagyobb a hatalmuk, és bővebb az azzal való visszaélés lehetősége, jobban rá vannak szorulva a kegyelemre ahhoz, hogy jól használják fel a nekik átengedett eszközöket.<sup>129</sup> A II. könyv elején Rákóczi saját műve olvasóira gondol: kéri Istentől, ők is részesüljenek kegyelemben, és vessék szívükbe a szeretet szabályait.<sup>130</sup>

Az áttekintés jelzi, aligha van még egy mű a magyarországi neolatin irodalomban, amelynek szerzője ilyen gyakran használná, és ilyen változatos módon konceptualizálná a kegyelem fogalmát. A kegyelem-diskurzus a *Confessio* egyik meghatározó vonulata, amely hatásos ellentétet alkot a bűn/bűnbánat diskurzussal, narratív, teológiai, spirituális és morális értelemben egyaránt. A kegyelemmel kapcsolatos aktuális elképzeléseit Rákóczi újra meg újra rávetíti a múlt eseményeire, melynek révén életútját a kegyelem működésének reprezentatív példajaként állítja az olvasó elé.

### Elmélet

A rövid említések mellett Rákóczi elméleti szinten is tárgyalja a kegyelem témáját, többször tematizálja az azzal összefüggő teológiai fogalmakat, s számos koncepcionális megjegyzést és hosszabb fejtegetést illeszt a műbe a kegyelemről. A kijelentések egy része szorosan kapcsolódik a

<sup>125</sup> CP 5–6, 27, 47, 371; Vall., 11, 29, 45, 305.

<sup>126</sup> CP 245; Vall., 201.

<sup>127</sup> *fuit hoc opus gratiae tuae memorativum*, CP 253; Vall., 207.

<sup>128</sup> *nec quid mihi restat nisi implorare gratiam et misericordiam tuam pro illis omnibus*, CP 164; Vall., 136.

<sup>129</sup> *Sed communis eorum est cum ceteris hominibus natura, aequalis fragilitas et majora ad malum incitamenta, quia major potestas, copiosior illa abutendi occasio, hinc majoribus gratiis tuis indigent ad bene utendum iis mediis*, CP 191; Vall., 157.

<sup>130</sup> *fac igitur, o misericordia aeterna, ut et legentes haec participent de gratia tua et imprimant in cordibus suis has charitatis regulas*, CP 154; Vall., 127.

szabad akaratról, bűnről és üdvösségről tett megjegyzésekhez, s csak azokkal együtt értelmezhető. Az I. és II. könyvben a megjegyzések inkább szórványos jellegűek, a III. könyvben azonban Rákóczi rendszeresen visszatér a témára különböző összefüggésekben. Ez az oka annak, hogy két-három, az eredeti kontextusból kiragadott idézettel nem jellemezhető kielégítően Rákóczi kegyelem-felfogása,<sup>131</sup> s szükség van az egész mű vonatkozó helyeinek módszeres számbavételére.

Már Zolnai Béla felfigyelt arra, hogy „a gratia efficax [...] doktrinája – szentágostoni színezetben – megszállva tartja Rákóczi gondolatait. A *Val-lomásokban* a kegyelem tanának bámulatos kiépítését találjuk. Rendkívüli finomsággal analizálja Rákóczi a kegyelem működését, akárcsak egy középkori skolasztikus, vagy egy polemizáló janzenista, és pontosan körülhatárolt terminusokkal tudja a malaszt különböző fajtáit megnevezni. [...] Lehetetlen [...] észre nem venni, hogy Rákóczi milyen állhatatosan kitar ama janzenista meggyőződés mellett, hogy a natura lapsa, a bűnös emberi természet, csupán akaratának a malasztban való fölolvadásával üdvözülhet, és hogy ezt a malasztot csupán a kiválasztottak kapják.”<sup>132</sup>

Nápolyi tartózkodásának ábrázolásában leírja, hogy a kegyelem és a könyörületeség megmentette a csábításoktól, azaz segített ellenállni a bűnnek. Rákóczi megemlíti, hogy méltatlan volt a kegyelemre, mivel *titkos bűnök szennyezték*. A kegyelem *ellenszolgáltatás nélkül jött*, s amit az Úr tett, maga miatt, nem ómiatta tette.<sup>133</sup> Nem keresi ennek okát, s azt sem vizsgálja, miért nem kapott több kegyelmet, melynek révén, *ha elegendő lett volna*, legyőzhette volna megszokott bűneit is. Azzal érvel, ha Isten könyörületesége megvédte az *igen nagy és közös nyilvános bűnöktől*, a kegyelem mértékét is tetszése szerint megszabhatta. Hozzáfűzi: mindörökké magasztalni és nem fürkészni fogja a kegyelmet.<sup>134</sup> A kegyelem Rákóczi szerint tehát ingyenes adomány, amely lehet több vagy kevesebb, mértékét mindig az Úr szabja meg, s mindezt nem pusztán az ember javára, hanem a saját dicsőségére is teszi.

<sup>131</sup> Vö. pl. STUHLMANN (1897: 6; 40); CZAKÓ (1943: 141–146).

<sup>132</sup> ZOLNAI (1935: 309).

<sup>133</sup> *Sed gratia tua fuit, o Deus, et quia gratia, hinc gratis data; quod fecisti Domine, propter te, non propter me fecisti*, CP 38; Vall., 38.

<sup>134</sup> *Enuncians igitur exaltabo eas, in aeternum, et non indigabo*. CP 38; Vall., 38.

Az I. könyv közepe táján, a bűnbeesésről és a megváltásról írt, külön címmel ellátott elmélkedés előtt Rákóczi a szabad akarat, a bűn, az isteni igazságosság és irgalom kérdéseit fejtegeti. Isten szerinte nem akarta az ember vétkét, de igazságosságától indítatva szabad akaratot adott neki, amely egyaránt képes a jó és rossz cselekedetre. A jó elvét az ember az isteni természetből való részesülésként, a rosszét a testtel együtt kapta. A test Isten akaratából a lélek börtöne, s az ember azért vétkezett, mert test volt. Nem Isten, hanem az ember vitte bűnbe a világot. A test mintegy megőrzi a romlás anyagát és a rontás kovaszát, hogy Isten igazságot és irgalmat gyakorolhasson azzal, akivel akar. Ádám halála, mivel vétkezett, Isten döntése szerint nem csupán az ő halála volt, hanem az ártatlanságé is, amely Ádám minden ivadékában kihalt. Isten azért adta meg az újjászületés eszközét, hogy megmutathassa irgalmát, és az ember megismerhesse az ő végtelen jóságát. Az újjászületés és az emberi természet megújításának eszköze Krisztus szenvedése és kiontott vére a kegyelem segítségével. A kegyelem az, amely az embert újjászüli, és szüntelenül megújítja.<sup>135</sup>

Lényegében ezt a gondolatmenetet folytatják a külön címmel ellátott első elmélkedés azon megjegyzései, amelyek a szabad akarral, irgalom és igazságosság viszonyával foglalkoznak. Rákóczi állítja: minden ember bűnös-ként, azaz kárhozatra méltóként születik, de az irgalom lehetővé teszi, hogy ne mindenki kárhozzon el. Az emberi természet megújítását az isteni szeretet határozta el, mely az ember lelkébe költözött. Megjegyzi, veszélyesnek tartja a fényt kutatni, mivel nem oktatták az effélével foglalkozó tudományokra. Tudatlannak mondja magát, aki ezekről soha nem tanult, s mindezt isteni sugallatra írta. Felebarátaihoz fordulva állítja, aki azt hiszi, képes pusztán szabad akarata által bármi jót cselekedni, elveszíti magát.<sup>136</sup> E felfogás nem más, mint kárhozzatni Isten igazságát. Egyedül az üdvözülhet, aki fölismeri: semmi sem az övé. Állítása megerősítésére Rákóczi a fazekas Augustinus által is idézett újszövetségi példázatát (Róm 9,21–23) használja: aki üdvözülni akar, beismeri, hogy haszontalan edény, s fölismeri az edényt formáló fazekas cselekvési szabadságát. Isten igazságossága és irgalmassága,

---

<sup>135</sup> *indigeo tamen vivificatione gratiae tuae et regeneratione continua*, CP 76; Vall., 68.

<sup>136</sup> CP 80–81; Vall., 72.

amellyel megkegyelmez és büntet, kárhozatra ítél és felemel, egyensúlyban van.<sup>137</sup>

Az I. könyv végén önmagára vonatkoztatva Rákóczi röviden visszatér a témára. Hangsúlyozza, akaratát aláveti Isten akaratának. Isten dolga, hogy akarja, amit elhatározott, míg az övé az, hogy kövesse, ahova Isten vezeti.<sup>138</sup> A kegyelemtől segítve beleveti magát Isten gondviselése, igazsága, bölcsessége és könyörületessége mélységébe.<sup>139</sup>

A kiemelt részek jelzik, már az I. könyvben kibontakoznak egy augustinusi gyökerű, janzenista színezetű antropológia és kegyelemtan körvonalai. Ádám vétke következtében az ember alapvetően bűnös. Egyedül a kegyelem képes helyreállítani az ember bűnbeesés által megrontott akaratát, képes legyőzni a bűnt, és képes visszavezetni az embert eredeti rendeltetéséhez. Az ember feladata, hogy alárendelje akaratát Isten akaratának. A kegyelem Rákóczi szerint a büntetéssel együtt Isten irgalmának és igazságosságának megnyilvánulása.

A II. könyv kegyelemmel kapcsolatos fejtegetései a *langyos* keresztényeket ostorozó, hosszabb részben található. Az ilyen keresztények Rákóczi szerint emlegetik ugyan a szentek megtérését, és várják a kegyelem kiáradásának pillanatait, de nem tesznek semmit annak meggyorsítása érdekében.<sup>140</sup> Másfelől állítja, Isten nélkül az ember nem tehet semmit üdvösségéért. Hivatkozik az *erkölcs tudósainak* példáira (*multis ethicorum exemplis edocti sumus*), amelyek szerint lehet erkölcsileg jót tenni, és lehet gyakorolni az erényeket, melyek a kegyelem mellé társulva, azzal együtt munkálkodnak az ember üdvösségén. Az üdvösség az erények tekintetében az embertől is függ, akit Isten nem üdvözíthet az ő közreműködése nélkül. Számos erény van, mint a gazdagság megvetése, a tisztaság, a mértékletesség és a bátorság, amelyeket lehet gyakorolni Isten különleges kegyelme nélkül is. Ugyanakkor Rákóczi nem állítja, hogy a nem Istenért elkövetett tettek hasznosak. A kegyelem nem a test cselekedetében áll,

---

<sup>137</sup> *Quis non adoret in te, [...] illam aequalitatem et perfectionem justitiae et misericordiae tuae, qua parcis et punis, condemnas et exaltas hominem*, CP 81–82; Vall., 73.

<sup>138</sup> Vö. Aug. *Conf.* 10, 29, 40: *da quod iubes et iube quod vis*.

<sup>139</sup> CP 117–118; Vall., 118–119.

<sup>140</sup> CP 193; Vall., 158.



hanem a Lélek szándékában, s a Lelket Isten nem tagadja meg azoktól, akik kérik tőle. Minden cselekedetnek szüksége van a kegyelemre.<sup>141</sup>

Istenért cselekedni, róla gondolkodni Rákóczi szerint csak Krisztus érdemeinek és kegyelmének segítségével adatik meg az embernek. Az erények elegendőek volnának a jó cselekedethez és a gazdagabb kegyelem elnyeréséhez, ha az ember törekedne távol tartani magát a teremtményektől és érzékei tárgyaitól, és állhatatosan harcolna rossz hajlamai ellen. Az önszeretet, a képmutatás és a gőg bűneitől egyedül a kegyelem szabadíthat meg.<sup>142</sup> Az emberben jelenlévő rossz okát kutatva Rákóczi felteszi a kettős kérdést: mit használt az Úr szenvedése az elpusztult és elkárhozott lelkeknek, s ha Isten az emberi nem iránti szeretetből szenvedett, miért nem szeretett mindenkit egyformán az üdvözítésben? Válasz helyett az ember teremtéséről medítál, miközben állítja, a halál az Istenhez hasonlónak válni akaró ember bűnének a büntetése.<sup>143</sup> Kijelenti: a lélek eredendő bűnét a keresztség és a hit megsemmisíti Krisztus szenvedésének erejével. Rákóczi ezt *szellemi kegyelemnek* (*gratia spiritualis*) nevezi, amely hat a lélekre. Később az ember számára *kiérdemelt kegyelmet* (*gratia [...] promerita*) említi, amely alárendelte a testet a léleknek, és az ember számára elegendő. Hozzáfűzi, amilyen mérhetetlen Isten szeretete az ember iránt, olyan mérhetetlen kegyelme is.<sup>144</sup>

Ezután felteszi a kérdést, miért kárhoznak el még most is oly sokan a kegyelem törvényén kívül kerülve, pedig Isten megparancsolta, hogy kegyelmet hirdessenek minden teremtménynek? Szerinte egyrészt azért, mert Istenben minden örök, tökéletes és elrendezett, másrészt azért, hogy miként az igazságnak a kegyelem által van mértéke, legyen mértéke a könyörületességnek is az igazság által. A romlás csak azokon uralkodik, akik visszatérnek hozzá, elveszítvén a kegyelmet. A kegyelmet kétféleképpen lehet elveszíteni: vagy azonnal, mihelyt a vágy megszüli a bűnt, ami megöli a lelket, vagy lassanként, a tunya élet és a közöny

---

<sup>141</sup> *sed quilibet actus tua indiget gratia*, CP 193–194; Vall., 159.

<sup>142</sup> *Haec est abominanda illa hypocrisis et superbia vitae, quae caritatem et veram humilitatem extinguit et ab ejus laqueis non nisi gratia tua potest nos liberare*, CP 194–196; Vall., 160–161.

<sup>143</sup> CP 196–197; Vall., 161–162.

<sup>144</sup> *ut prout immensus est amor tuus in nos, immensa sit gratia tua*, CP 198–199; Vall., 163.

folytán, ami tisztátalanságot olt az emberbe, veszélyeztetve a lélek és a test tisztaságát.<sup>145</sup>

A fejtegetések jelzik, Rákóczi összetett módon szemléli bűn, erényes élet, kegyelem és üdvösség viszonyát. Isten kegyelme mérhetetlen az ő ember iránti szeretete révén. Az erények a kegyelem mellé társulva *munkálkodnak* az üdvösségen, de a földi erényeket a kegyelem nélkül is lehet gyakorolni. Az ember elősegítheti a kegyelem kiáradását. A kegyelem a Lélek szándéka, s a Lélekre minden cselekedetnek szüksége van. A kegyelmet lehet kérni, s Isten nem tagadja meg azt a tőle kérőktől, de el is lehet veszíteni. A fő bűnöktől és a lélek eredendő bűnétől egyedül a kegyelem szabadíthat meg, amely a keresztségből és a hitből fakad. A Krisztus által *kiérdemelt kegyelem* az ember számára elegendő. Fontos szerepet játszik Isten igazságosságának mérséklésében. Mindazok, akik kívül kerülnek a kegyelem törvényén, elkárhoznak.

A III. könyvben túlsúlyban vannak a spirituális elmélkedések, s ezekben Rákóczi tovább részletezi nézeteit az üdvözülésről, a szabad akaratról és a kegyelemről. A könyv elején megjegyzi, Krisztus vérével érdemelte ki számára Isten adományait és kegyelmét. Az üdvösséghez nem elég csupán a félelem a büntetéstől, s nem lehet üdvözülni eleven, a szeretettől átlelkesített hit nélkül. A *kényes és ebben a században oly sokat vitatott* kérdésben Rákóczi Augustinusnak az egyház által hirdetett tanítására hivatkozik, mondván, távol legyen tőle, hogy mást higgyen.<sup>146</sup>

A török szultán konstantinápolyi bevonulása kapcsán megjegyzi, Isten kegyelmének tulajdonítja, hogy a nagy pompa inkább visszatetszést keltett benne, mint vágyat. A keresztény ember a keresztség föl vételével lemond a világi pompáról, s Rákóczi a kegyelem nagy erejét magasztalja, mely el tudja fordítani az ember szívét a hívságoktól. Szabad akaratot kapott, de ha Isten kegyelmével nem tereli azt a természetfölötti dolgok felé, akarata mindig a látható és a természetét gyönyörködtető dolgok felé fordul.<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> CP 199–200; Vall., 164.

<sup>146</sup> *Absit tamen a me credere quid aliud in hac tam subtili et in hoc saeculo tam agitata materia extra doctrinam servi tui Augustini, quam Sancta Mater Ecclesia tot saeculis secuta est.* CP 267–268; Vall., 222–223.

<sup>147</sup> CP 304–305; Vall., 252–253.

A III. könyv utolsó harmadának elején Rákóczi kéri Istent, ne engedje, hogy belévetett bizalma bűnös elbizakodottsággá fajuljon, és a saját értelmét kövesse. Kéri továbbá, tudja megkülönböztetni Isten akaratát a sajátjától, és szabad döntését Isten vesse alá az ő döntésének. Az akarat, amíg vágyak hálózzák be, nem lehet szabad. A szabad akarat *nem létező gondolati entitás (ens rationis non existens)*, mert ha valóban szabad lenne, nem kellene különbséget tennie a szeretet és a vágy között, és nélkülöznie kellene a jó és a rossz minden fogalmát. Az akarat tud rosszat tenni, de az ember mindig a jót keresi, és ahhoz ragaszkodik.<sup>148</sup> Teste és érzékei miatt azonban csalódik, mert eltérve a legfőbb jótól, a jót rajta kívül, a dolgokban keresi. Amikor Isten felnyitja az ember lelki szemeit, megtalálja benne, amit keres, de ebben az állapotban egy pillanatig sem maradhat meg nélküle. Az embernek szabad Isten szeretetétől átpártolnia a teremtmény szeretetéhez, de a kegyelem nélkül nem képes fölemelkedni a teremtmények szeretetétől Isten szeretetéhez.<sup>149</sup> Fejtegetése végén Rákóczi felszólít a szabad akarat mibenlétének megfontolására, és felteszi a kérdést: vajon nem a gőg okozza-e azt mondani, hogy az ember a korábban tanúsított érdemei alapján üdvözülni, nem pedig a teremtő ingyenes kegyelméből, akiben még hinni sem tud kegyelem nélkül, és még kevésbé tud szeretni.<sup>150</sup>

Néhány lappal alább a gondviselésről elmélkedve megkérdezi Istent: ki az, aki engem meg fog szabadítani a hús bilincseitől és a test börtönéből, ha nem a te kegyelmed?<sup>151</sup> Testét Augustinus nyomán *romlott tömegnek (massa corrupta et poena)* nevezi, amely bűne büntetését és kárhozatának bélyegét hordozza.<sup>152</sup> A bölcsek igyekeznek mérsékelni, és kellemesen kimondani ezt az igazságot, s ebből a forrásból erednek a szüntelen viták a segítségéről, a kegyelemről, az eleve elrendelésről és visszautasításról, amelyek révén egyre bonyolódik a kérdés, amit Pál apostol elsőként nevezett

<sup>148</sup> CP 333; Vall., 275.

<sup>149</sup> *vere liberum est ei, ab amore tuo deficere in amorem creaturae, sed non potest absque gratia tua ab amore creaturarum ascendere ad te, nisi traxeris illum.* CP 334–335; Vall., 276.

<sup>150</sup> CP 335; Vall., 277.

<sup>151</sup> *Quis porro est, qui me liberabit a vinculis carnis meae et ex carcere corporis hujus, nisi gratia tua.* CP 341; Vall., 282.

<sup>152</sup> *Tu nosti inquam figmentum meum, massam illam corruptam et poenam, peccati characterem, condemnationis suae circumportantem,* CP 343; Vall., 283.

megoldhatatlannak.<sup>153</sup> Rákóczi utal a különféle iskolákra, amelyek véleménykülönbséget teremtettek az egyházban az ember szerepéről az üdvösség elérésében. Ma már nem elég az egyszerű hit az olyan kérdések eldöntésében, hogy miért üdvözíti Isten Pétert, kárhoztatja Pált; vajon üdvözíteni akar-e minden embert, vagy csupán a kiválasztottakat; vajon ezek korábbi érdemeikért, vagy ingyen kegyelem révén üdvözülnek. Rákóczi hiszi, Isten igazságos és irgalmas, de csak ő tudhatja és akarhatja, vajon inkább irgalmas lesz-e, mint igazságos, vagy inkább igazságos, mint irgalmas. Szerinte ez a kérdés sarkalatos pontja. Az eretnekségek valódi oka az, hogy az emberek tudni és megérteni akarták azokat a rejtélyeket, amelyeket hinni, nem pedig fölfogni kellett.<sup>154</sup> Kárhoztatja a *tudálékosok közé vegyültek sok bölcsét (sapientum sciolis mixtorum numerus)*, az általuk létrehozott különleges beszédmódot, továbbá azt, hogy egyre inkább üldözni fogják a *hozzá nem értő szent és egyszerű jámborságot*, s az idő múlásával az üldözők kezébe kerül az igazi jámborság, a jámbor egyszerűség és az egyszerű szeretet.<sup>155</sup>

A befejezéshez közeledve egy *hosszú ideig benne lappangó bűn*, egy bizalmas titok illetéktelen személy előtt történt fölfedése kapcsán kifejti, egy idő után lelkiismeret-furdalása támadt, ezt azonban nem a saját művének, hanem a kegyelemnek tulajdonítja, ugyanúgy, mint a bűn megvallását és előadását elindító folyamatot.<sup>156</sup> A bűn és szabadság viszonyának fejtegetése közben feltett kérdésre – *Honnan van hát szabadságod a nem folytonos bűnözésben, amennyiben nem létezhetsz bűn nélkül?* – így válaszol: *Csupán a kegyelem révén, nem szabadságod által.*<sup>157</sup> Nem azt akarja állítani, folytatja, hogy az ember sem a rosszban, sem a jóban nem cselekszik szabadon, s ezért sem érdemet nem szerezhethet, sem érdemtelenné nem válhat. Kétellyel fogadja annak bizonyítását, mely szerint a kegye-

<sup>153</sup> CP 343–344; Vall., 283.

<sup>154</sup> CP344–345; Vall., 283–284.

<sup>155</sup> CP 345; Vall., 285.

<sup>156</sup> CP 361; Vall., 297. Köpeczi Béla feltételezi, hogy Rákóczi itt a Jacques Boissimène ezredesnek, V. Fülöp király, illetőleg Alberoni bíboros törökországi küldöttjének felfedett orosz kapcsolatokra utalt. KÖPECZI (1991: 305).

<sup>157</sup> *Unde ergo libertas tua in non semper peccando, cum sine peccato esse nequis? Nisi per gratiam, sed non per libertatem tuam.* CP 362; Vall., 298.

lemnek megvannak a fokozatai, és a bűnnek a mértéke.<sup>158</sup> Nyitva hagyja a kérdést, vajon a jó hajlam, a tisztességes és nagylelkű lélek nem azon előkészítő kegyelmek-e, amelyek helyes használatával elérhetőek a szeretet magasabb fokozatai, vagy pedig *szerencsétlen szabadságunkban* arra használjuk őket, hogy a teremtmények és önmagunk felé fordítsanak. Hangsúlyozza, Jézus kegyelme által létezik, és Jézusban van a kegyelem forrása és eredete.<sup>159</sup>

A III. könyv befejezésében Rákóczi sorra veszi a művével kapcsolatban lehetséges bírálatokat, és apologetikus céllal összegzi nézeteit. A lehetséges ellenvetések szerint a következők: 1) a szentatyáknál nem található dolgok előadása; 2) az egyház pásztoraival és tanítóival szembeni kritika; 3) a tolerancia az eltérő felekezetekkel szemben; 4) a kegyelemről előadottak.<sup>160</sup> Az utolsó kérdésről előljáróban megjegyzi, e tárgyat ma többen vitatják,<sup>161</sup> s a rosszakaratú olvasók itt nyomós okokat találhatnak a szemrehányásra. Az Úr azonban ismeri az ő szívét, amely elveti Jansen kárhóztatott tételeit. Rákóczi állítja, nem tagadja az ember szabadságát a jó vagy a rossz cselekvésében. Azt sem tagadja, hogy az ember együttműködhet Istennel a jó érdekében, de azt sem, hogy nem állhat ellen a belső kegyelemnek. Kijelenti, az eleve elrendelés és a kegyelem kérdésében Augustinus és Aquinói Tamás véleményét követi, s távol legyen tőle a szabadság és az együttműködés tagadása.<sup>162</sup>

---

<sup>158</sup> *peccabis enim contra charitatem, cum meam super haec opinionum antecedentia et subsequencia abunde demonstrant, sed valeant ad demonstrandum: habere gratias suos gradus et peccatum mensuram, in quibus cum quis perseverat, ita per charitatis aut cupiditatis trahitur pondera, ut quamvis resistere posset, non tamen nunquam resistat*, CP 362; Vall., 298. Az idézett szövegrészt tartalmazó kéziratoldal (fol. 637) javításainak vizsgálata alapján Takács László megállapította, hogy a *pondera* és *quamvis resistere posset, non tamen* szavak utólagos betoldások, amelyek módosították az eredeti szöveg („trahitur, ut nunquam resistat”) értelmét: az ember ellenállásra való képességének tagadását az ellenállás lehetőségének állításával egészítette ki Rákóczi, föltehetően a szabad akarat problémája miatt. DÉNESI-KISS-TAKÁCS (2020: 99).

<sup>159</sup> *aut illas a fine omnium creatorum deflectens ad creaturas et ad nosmet ipsos infelicitur liberi convertimus.; per gratiam tuam, Jesu mi, sum, quidquid: esse dici potest in me; hic porro fons et scaturigo gratiarum est*. CP 362–363; Vall., 298–299.

<sup>160</sup> CP 377–378; Vall., 310–311.

<sup>161</sup> *in quibus procul dubio tanquam in materia hodie plurimum agitata*, CP, 379; Vall., 311.

<sup>162</sup> *Sed Sancti Augustini et Thomae de praedestinata et gratia secutus sententiam, libertatem et cooperationem negare absit a me*, CP 379; Vall., 312.

Számba véve és mérlegelve mindazt, ami a szabad akarat ellen szóló érveket támogatja, Rákóczi szerint ezek szintén azt (ti. a szabad akarat létét) igazolják, annak ellenére, hogy az ortodox elképzelés szerint az ember bűnbe esett természetének állapotában mindig a rosszra tör. Véleménye szerint az ember természeténél fogva a jóra törekszik, és bár tud választani a jó és a rossz között, a rosszat nem úgy választja, mint rosszat, hanem mintha jó volna.<sup>163</sup> A rossz valóságos mivoltáról csupán a kegyelem révén tud meggyőződni. A hathatós kegyelem által meggyőzve soha nem áll ellen a jónak, s azt mindig előnyben részesíti a fölismert látszatjával szemben. A szabadság lényegét Rákóczi a jó és a rossz közötti választásban látja. A hatékony kegyelmek nem kényszerítenek, hanem csábítanak a jóra,<sup>164</sup> és soha nem lehet nekik ellenállni. Az ember mindebben közreműködik, mivel boldogan és szabadon követi a kegyelem útmutatását. Végül kijelenti, a hatékony kegyelem működésének és az ember közreműködésének ez a magyarázata talán még nem ismert általánosan; fejtegetései alapjául Augustinus *Confessionese* X. könyvének 23. fejezetére hivatkozik.<sup>165</sup> A megjelölt helyen Augustinus az igazság és hamisság felismerésének kérdésével, az igazság akarásával, szeretetével és gyűlöletével foglalkozik, a kegyelem kérdését közvetlenül nem érinti; a kegyelemtan nem vezethető le belőle.

Összegezve a III. könyv megjegyzéseit, a kegyelem Rákóczi szerint Jézus halála révén vált elérhetővé az ember számára, ő annak forrása és eredete. A kegyelem mintegy *tereli* az ember szabad akaratát Isten felé, s fontos szerepe van a bűnök felismerésében és az ember üdvözülésében. A kegyelem ingyenes adomány, mely feltétele a hitnek és a szeretetnek. Szabadsága révén az ember ellenállhat neki, de együtt is működhet vele. Az ún. hatékony kegyelemnek nem lehet ellenállni. A kegyelem fokozatainak és az ún. előkészítő kegyelem mibenlétének kérdéseit Rákóczi nyitva hagyja.

Mindez mutatja, sem Jansen tételeinek elvetése, sem az ortodox elképzelések emlegetése nem jelenti feltétlenül a hivatalos egyházi felfogással mindenben megegyező nézetek képviselését. Rákóczi felfogása az

---

<sup>163</sup> *insitum enim esse humanae naturae, ut in bonum naturaliter tendat, et quamvis inter bonum et malum eligere possit, nunquam malum qua malum eliget sed bonum.* CP 379; Vall., 312.

<sup>164</sup> *Gratias efficaces non cogere, sed allicere ad bonum,* CP 380; Vall., 312.

<sup>165</sup> CP 378–380; Vall., 311–312.

időben előrehaladva egyre differenciáltabb, s egyre óvatosabb nézetei kifejtésében. A művelt laikustól elvárhatónál jóval magasabb szinten ismeri, és kritikusan értékeli kora teológiai nézeteit a kegyelemről, a skolasztikus érvelést ütközteti a janzenista felfogással, s megkísérli összeegyeztetni a kettőt. Nem tartja magát felekezeti szempontokhoz, s az érvelésben gyakran saját tapasztalatára hivatkozik.

### Retorika

A kegyelem retorikájának elsődleges szerepe a *Confessióban* az, hogy kiemelje az ellentétet az ember bűnössége, illetőleg Isten jósága és irgalmasága között. A kegyelem bemutatásában Rákóczi részben ugyanazokat a retorikai alakzatokat használja, mint a bűn esetében.<sup>166</sup> Kedvelt eljárása, hogy a kegyelemről szóló fejtegetésekhez narratív előkészítés vagy magyarázat kapcsolódik, míg az elbeszélő részekbe spirituális, teológiai megjegyzéseket illeszt. A kegyelem fogalmával alkotott fordulatokat gyakran hozzátoldás, közbeékelés vagy közbevetés formájában alkalmazza.

Rendkívül változatos a kegyelem metaforizációja birtokos jelzős kifejtések formájában. Ilyenek például a kegyelem műve vagy emlékezetes műve,<sup>167</sup> útmutatása,<sup>168</sup> segítsége,<sup>169</sup> jele,<sup>170</sup> ereje,<sup>171</sup> kapuja,<sup>172</sup> gyümölcse,<sup>173</sup> sugara,<sup>174</sup> fényének hirtelen fölragyogása,<sup>175</sup> nyila,<sup>176</sup> és kincsei.<sup>177</sup> Rákóczi többször bibliai eredetű metaforákat amplifikál: *kegyelmed kincseit túlságosan törékeny agyagedényben hordozom*.<sup>178</sup> Az érzékletes kifeje-

---

<sup>166</sup> TÜSKÉS (2019: 424–429).

<sup>167</sup> CP 69, 253, 361; Vall., 62, 207, 297.

<sup>168</sup> CP 380; Vall., 312.

<sup>169</sup> CP 317; Vall., 262.

<sup>170</sup> CP 317; Vall., 263.

<sup>171</sup> CP 304; Vall., 252.

<sup>172</sup> CP 61; Vall., 56.

<sup>173</sup> CP 44; Vall., 42.

<sup>174</sup> CP 235; Vall., 193.

<sup>175</sup> CP 236; Vall., 194.

<sup>176</sup> CP 252; Vall., 207.

<sup>177</sup> CP 298; Vall., 247.

<sup>178</sup> *et thesaurum gratiarum tuarum in vasi luteo nimisquam fragili circumportem*, CP 4; Vall., 9.

zést szolgálja a megszemélyesítés: a kegyelem például tanít, megvilágosít, megerősít és megvigasztal.<sup>179</sup>

A kegyelemmel összefüggő retorikai kérdések egyaránt gyakoriak az életrajzi és a meditatív részekben: *De honnan származik képessége [az embernek a dolgok] helyes használatára, ha nem kegyelmedtől [...]?*<sup>180</sup> *De mindezek ellenére megmarad az a kérdés: ha győzedelmeskedtél ellenségeid fölött, [...] miért kárhozik el még most is oly sok ember a kegyelem törvényén kívül kerülve, pedig megparancsoltad, hogy kegyelmet hirdessenek minden teremtményednek?*<sup>181</sup> *De hogyan tudtam volna ellenállni a sarkalló indulatnak a te kegyelmed nélkül [...]?*<sup>182</sup> *Ki az továbbá, aki engem meg fog szabadítani a hús bilincseitől és e test börtönéből, ha nem a te kegyelmed?*<sup>183</sup> A kérdések egy része színlelt bizonytalanság miatti cselekvésre vonatkozó, megjátszott tanácskérés, azaz *communicatio*: *Mit mondjak neked, ó életem egyetlen boldogsága, szentségeid fölvetelének gyümölcséről és kegyelmed hasznáról?*<sup>184</sup> [...] *vajon ebben az esztendőben jobbá váltam-e kegyelmedből, mint amilyen voltam az előző évben.*<sup>185</sup> A *communicatio* Rákóczi egyik kedvelt alakzata, amelyet már a szabadságharc idején készült beszédeiben és írásaiban is többször használt.

Az érzelmi hatást fokozza a számos exklamáció: *S minthogy kevesen keresik kegyelmedet, jaj, milyen kevesen nyerik is el!*<sup>186</sup> Fontos szövegszervező elv a változatos formájú ellentét: *Ó, valóban édes feladat ez [ti. Isten szeretete] azok számára, akiket segít kegyelmed. De nehéz megérteniük azoknak, akik nem ismerik szavadat, melyek ismeretébe még engem sem oly régen veze-*

<sup>179</sup> CP 18, 245, 375; Vall., 22, 201, 308.

<sup>180</sup> *Sed unde tribuitur hic usus requisitus nisi per gratiam tuam, quae quia donum misericordiae tuae est?* CP 160; Vall., 132.

<sup>181</sup> *sed adhuc supermanet questio, cur non obstantibus his, siquidem de inimicis tuis triumphasti, [...] adhuc tamen tot homines damnantur sub lege gratiae, quam omni creaturae praedicare jussisti?* CP 199; Vall., 164.

<sup>182</sup> *sed numquid poteram resistere impellenti motui absque gratia tua,* CP 234; Vall., 192.

<sup>183</sup> Ld. 151. jegyzet.

<sup>184</sup> *Quid dicam tibi, [...] de fructu susceptorum sacramentorum et usu gratiae tuae?* CP 37; Vall., 37.

<sup>185</sup> *tibi tamen solum notum est, num hoc anno melior evaserim per gratiam tuam, quam fuerim antecedente,* CP 374; Vall., 307.

<sup>186</sup> *hinc majoribus gratiis tuis indigent ad bene utendum iis mediis, quae illis tua concessit misericordia, quas quia pauciores petunt, heu quam pauci consequuntur,* CP 191; Vall., 157.



tett be a te kegyelmed.<sup>187</sup> Tehát nem a test cselekedetében áll a te kegyelmed, hanem a lélek szándékában, ami hiányzott belőlük [a bölcsekből] [...].<sup>188</sup> [...] valóban szabad neki a te szeretetedtől átpártolni a teremtmény szeretetéhez, de nem képes a te kegyelmed nélkül a teremtmények szeretetétől a tiédhez fölemelkedni [...].<sup>189</sup>

Az indoklás formájú magyarázat gyakran a propozíciót követő fikatív kérdés-felelet formában fogalmazódik meg: *Hol van hát szabadságod a nem folytonos bűnözésben, ha nem létezhetsz bűn nélkül? Csupán a kegyelem révén, nem szabadságod által.*<sup>190</sup> A meditatív részekben többször alkalmazza Rákóczi a felszólítással összekapcsolt aposztrófé alakzatát, amikor Istenhez beszél, majd hirtelen az olvasóhoz fordul: *Gondolkodj ezen, ó, ember, és fontold meg: mi a te szabad akaratom, amivel dicsekszel, és felelj nekem: vajon nem gőgöd okozza-e, hogy azt mondom: te a korábban tanúsított érdemeid alapján üdvözülsz, nem pedig a teremtő ingyenes kegyelméből, akiben még hit által hinni sem tudsz kegyelem nélkül, s még kevésbé tudsz szeretni.*<sup>191</sup>

A nyomatékosítás kedvelt eszköze a szóismétlés: [...] az ünnepek kegyelmed segítségével és kegyelmed jegyében lezajlottak [...].<sup>192</sup> Ugyanez a célt szolgálja a variációs ismétlés és a permutáció: *a törvény kegyelme, a kegyelem törvénye.*<sup>193</sup> A kegyelem változatos epithetonjait már idéztem.

Az érvelés meggyőző erejét három részre tagolt következtetés növeli a következő példában: *Ezekből nyilvánvalóan kitetszik, hogy: először: a hatékony kegyelmek nem kényszerítenek, hanem csábítanak a jóra; másodsor: soha-*

<sup>187</sup> *Nec aliud pro tam immensis beneficiis desideras, quam ut amam te, o vere suave mandatum, iis quos adjuvat gratia tua; sed difficile intellectu illis, qui non noscunt vocem tuam, in cuius notitiam me quoque non tam pridem perduxit gratia tua.* CP 16; Vall., 20.

<sup>188</sup> *non consistit igitur in actu corporis gratia tua, sed in intentione spiritus, quae ipsis defuit,* CP 193; Vall., 159.

<sup>189</sup> *vere liberum est ei, ab amore tuo deficere in amorem creaturae, sed non potest absque gratia tua ab amore creaturarum ascendere ad te,* CP 335; Vall. 276.

<sup>190</sup> *Unde ergo libertas tua in non semper peccando, cum sine peccato esse nequis? Nisi per gratiam, sed non per libertatem tuam.* CP 362; Vall., 298.

<sup>191</sup> *Considera haec homo et perpende, quid sit liberum illud arbitrium tuum, quo gloriaris, et responde mihi, num non superbiae tuae sit dicere: te salvari ex praevisis meritis et non ex gratia gratuita creatoris, quem sine gratia nec credere per fidem, multo minus amare potes,* CP 335; Vall., 277.

<sup>192</sup> *festis proinde per gratiam tuam Domine in gratia tua peractis,* CP 241; Vall., 198.

<sup>193</sup> CP 84, 199; Vall., 75, 164.

sem lehet nekik ellenállni [...]. Továbbá mindebben közreműködik az ember is, hiszen meggyőződését, vagyis a kegyelem útmutatását [...] valóban szabadon követi.<sup>194</sup> Kedvelt eszköze Rákóczinak a dubitáció, kérdő vagy kijelentő formában: *De ó, végtelen jóság, vajon nem könnyörültél volna-e akkor is rajtam, [...] s talán kegyelmed révén arra bírtál volna rá, hogy az élet helyett a halált [...] válasszam [...]?*<sup>195</sup> [...] *de kegyelmezz nekem, mert nem tudom, mit beszélek, Uram! Bennem te védtél meg engem, és kegyelmeddel erősítetted az én gyöngeségemet, és így készítettél, hogy megmaradjak hitemben.*<sup>196</sup>

Bár az ironia alakzata nem jellemző a műre, az egyik szöveghelynél fölvetődik ennek lehetősége. Nővére házasságának kapcsán, amelyet a pápaválasztáson Rómában időző Kollonich Lipót bíboros tudta és hozzájárulása nélkül kötöttek, Rákóczi Istenhez fordulva megjegyzi: *Te lát-tad Uram, és kétségtelenül tetszésedre volt kegyelmed gyakorlása közben, hogy a nevezett bíboros mily méltatlanul bánt szolgálóddal, az én anyámmal, akinek keresztény alázathoz illő türelme volt.*<sup>197</sup> Míg anyjáról, aki nyilván közre-működött a házasság létrejöttében, Rákóczi mindvégig szeretettel ír, Kollonichot egyértelműen negatív alakként ábrázolja. Az idézett mondatban nem eldönthető, hogy a *kétségtelenül tetszésedre volt kegyelmed gyakorlása közben* fordulat az egyházi nyelvhasználat egyszerű átvétele-e vagy az anyjával kapcsolatos bíborosi bánásmód ironikus bírálatát szolgálja.

A példák jelzik, a kegyelem retorikája a *Confessio* egyik fő szöveg-szervező tényezője, de némileg kevésbé változatos a bűn retorikájánál. Rákóczi ismételten szembeállítja egymással a kegyelem motívumát a bűn/saját bűnösség/bűnbánat gondolatával, ami folyamatos feszültséget eredményez. A retorikai alakzatok révén egyrészt kiemeli az általa meg-

<sup>194</sup> *E his manifeste apparet 1mo Gratias efficaces non cogere, sed allicere ad bonum; 2do Nunquam resisti illis [...]. In his porro homo quoque cooperatur; persuasionem enim seu ductum gratiae laetanter [...] vere libere sequitur.* CP 380; Vall., 312.

<sup>195</sup> *Sed o infinita bonitas, nonne et tunc misertus fuisses mei, [...] fors per gratiam tuam mortem [...] me vitae praeferre fecisses [...]?* CP 12; Vall., 16.

<sup>196</sup> *sed parce mihi, nescio enim quid dico, Domine! Tu in me defendebas me, et fulciebas gratia tua debilitatem meam, et sic in fide perseverare fecisti,* CP 9; Vall., 14.

<sup>197</sup> *Vidisti Domine, et procul dubio complacuit tibi in opere gratiae tuae, quam indigne famula tua, mater mea, tractata fuit a praenominato Cardinale; patientia enim ejus fuit Christiana cervice.* CP 27; Vall., 28.

tapasztalt kegyelem nagyságát és rendkívüliségét. Ezzel közvetve a saját kiválasztottságát hangsúlyozza, és hivatásának beteljesítését igazolja. Az alakzatok másik fontos feladata, hogy fokozzák a mű fiktív dialogikus karakterét, növeljék az érvelés hatékonyságát, egyben támadhatatlanná tegyék azt. Rákóczi célja az is, hogy bevonja az olvasót a gondolkodásba a kegyelemről, s megpróbálja meggyőzni álláspontjának helyességéről. Az alakzatok további szerepe, hogy elrejtsek és védelmezzék Rákóczinak az ortodox tanítástól esetleg eltérő álláspontját, s tompítsák a kérdéseket, amelyek az olvasóban támadhatnak a kegyelem itt előadott koncepciójával kapcsolatban.

Retorikai szempontból a kegyelem az évek óta mások kegyének kiszolgáltatott ember kétségbeesésének, bizonytalan várakozásának az egész művön végigvonuló, központi allegóriája. Rákóczi e fogalomba rejtí remény és reménytelenség közti ingadozását, a száműzetés bizonytalanságát és hitét a rá mért sorson való felülemelkedés lehetőségében. Erkölcsi értelemben a kegyelem mint allegória a lélek bűntől való elfordulását mondja el, anagogikus értelemben a hívő ember Istenbe vetett bizalmára, a megváltás reményére utal. Az allegória hatását számos metaforikus kép és további alakzat erősíti.

### Referenciális keretek

A kép, amelyet teológiai ismereteiről rajzol Rákóczi a *Confessióban*, el-  
lentmondásos. Tudatlanságát többször hangsúlyozza, ami ellentétben áll olvasmányainak, köztük Augustinus *Confessiones*ének ismételt említésével és a határozottsággal, amellyel kifejti nézeteit. Jansen *kárhoztatott tételeinek* megnevezése a kegyelem összefüggésében a mű végén minden bizonnyal önvédelmi célt szolgált,<sup>198</sup> s más forrásból tudjuk, hogy Grosbois-ban Rákóczi Jansen neves moralista követője, Pierre Nicole műveit olvasta.<sup>199</sup> A rodostói könyvtárban nagy számban voltak janze-

---

<sup>198</sup> *cor meum, quod condemnatas Jansenii propositiones detestatur*, CP 379; Vall., 312.

<sup>199</sup> *Pendant le dîner il [Monsieur de Fleury, évêque de Frejus] temoigna au pere Majeur [de Grosbois] sa surprise sur ce que le prince Ragotzi parloit si bien françois. Monseigneur, repartit le pere Majeur, c'est qu'il a bien lu Mr. Nicole. Y entend-il finesse, reprit l'évêque. Oui, Monseigneur car il est bien janseniste. Mr. de Frejus se mit a sourire et n'en dit pas davantage. A Notes sur la vie du Prince Ragotzi c., Rákóczi halála után Grosbois-ban készült feljegyzés teljes szövegét idézi ZOLNAI (1927: 269–271).*

nista és janzenista hatást mutató művek, amelyek közül néhányat Mikes Kelemen magyarrá fordított. A ma csupán cím szerint ismert elmélkedéseiről készült két bírálatról, melyek Rákóczi több állítását az eretnekség gyanújával illették, elítélően nyilatkozott a *Confessióban*.<sup>200</sup> Ha pontosabban szeretnénk kijelölni Rákóczi kegyelem-konceptiójának helyét a kor teológiai nézetei között, elsősorban e szerzőket és forrásokat érdemes megvizsgálnunk.

Augustinus kegyelemtanával, annak eszmetörténeti jelentőségével igen terjedelmes szakirodalom foglalkozik.<sup>201</sup> Az újabb kutatások meg-egyeznek abban, hogy *De diversis questionibus ad Simplicianum* c., 397 körül keletkezett munkájában Augustinus szakított a kegyelemmel kapcsolatos korábbi elképzelésével, az egyházi hagyománnyal és a késő antik gondolkodás fontos elemeivel.<sup>202</sup> Az I. könyv második kérdésére adott válaszban a Rómaiakhoz írt levél IX. fejezetét (9–29), azon belül Ézsau és Jákob Pál apostol által felidézett és magyarázott történetét értelmezi, miközben a kegyelemmel kapcsolatos fejtegetéseket összekapcsolja az emberi nem alapvetően bűnös voltáról alkotott új felfogásával. Van olyan nézet, mely szerint e mű nem más, mint az augusztinizmus alapító okirata.<sup>203</sup>

Augustinus 386/389-re datált írásaiban a „kegyelem” kifejezés még nem fordul elő. Először a *De vera religione* (391) c. traktátusban tűnik föl, a teremtő általános segítsége, a mindenkinek felkínált üdvösség és a keresztség kegyelme értelemben. Az ilyen értelemben vett kegyelem által támogatott lélek képes felemelkedni a legfőbb jó szemléléséhez. A léleknek ez az önmeghatározása megmarad a 394–396 között keletkezett írásokban is.<sup>204</sup> *De libero arbitrio* c., 395-re datált értekezésben Augustinus még úgy vélte, az eredeti bűn Ádám vétkének a büntetése, s nem kapcsolódik az egyén saját elhatározásához, akinek szabad akarata van. A szabad akarat és a kegyelem segítségével meghaladhatóak Ádám bűné-

<sup>200</sup> CP 318–319; Vall., 263

<sup>201</sup> Ld. pl. JAUNCEY (1925); MERLIN (1931); NIEBERGALL (1951); LUBAC (1971); VANNESTE (1975); VANNESTE (1996); PATOUT BURNS (1980); PATOUT BURNS (1985); SCHINDLER (1980); SIMONIS (1983); KARFÍKOVÁ (2012); KENDEFFY (2009).

<sup>202</sup> SCHÄFER–FLASCH (2012).

<sup>203</sup> SCHÄFER–FLASCH (2012: 51).

<sup>204</sup> *De quantitate animae*, 33, 73–74. Vö. SCHÄFER–FLASCH (2012: 277).

nek következményei. A kegyelem által történő kiválasztás összeegyeztethető az érdemekkel, feltételezi a rejtett érdemeket, s a lélek saját erejéből elkerülheti a bűnt.<sup>205</sup>

A *De diversis questionibus*ban megfogalmazott felfogás szerint viszont az emberiség Ádám bűnbeesése óta *bűnös massa*, mely rászolgált a kárhozatra; az ember cselekedeteinek önmagában véve nincs meghatározó jelentősége a túlvilági sorsára nézve.<sup>206</sup> Isten tetszése szerint dönt. Kegyelmet annak adja, akinek akarja, s azt üdvözíti, akit akar. A kiválasztottak kevesen vannak, az áteredő bűn állapotában lévő többség kárhozatra méltó. Az isteni kegyelem és az emberi törekvés között nincs kölcsönhatás, a kezdeményezés kizárólag Istennél van. Aki részesül a kegyelemben, képessé válik arra, hogy azt akarja, amit Isten akar; a hatékony kegyelem ellenállhatatlanul Isten akaratának követésére indítja.<sup>207</sup> Nem minden megkeresztelt kapja meg a kegyelmet; a kegyelemnek fokozatai vannak, melyek közül a keresztség csupán a legalsó. A kegyelemben részesítés egy folyamat, amely egyénenként különböző módon megy végbe. Az embernek mindig úgy kell cselekednie, mintha részesült volna a kegyelemben, mivel nem tudható, hogy a kiválasztottakhoz tartozik-e. A kiválasztás szempontjai az ember számára ismeretlenek. A kegyelem felé fordulás nem áll az ember hatalmában, s az egyház szentségei sem biztosítják automatikusan a kegyelem gyümölcsöző befogadását.<sup>208</sup> Műve egyik későbbi értelmezésében Augustinus úgy fogalmazott, a Rómaiakhoz írt levél magyarázatakor a szabad akarat és a kegyelem konfliktusában a kegyelem győzött.<sup>209</sup>

Augustinus kegyelemtanának és eredendő bűn-konceptiójának számos különféle olvasata jött létre az évszázadok során, s megítélésében ma sincs egységes álláspont. Van olyan felfogás, mely szerint a 397-ben kifejtett elképzelés az idézett újszövetségi szöveghely pontatlan olvasatán és

---

<sup>205</sup> GREEN–THIMME (1962). *una quaedam massa peccati supplicium debens diuinae summaeque iustitiae, quod siue exigatur siue donetur, nulla est iniquitas. De libero arbitrio*, III 20, 56. Vö. SCHÄFER–FLASCH (2012: 84).

<sup>206</sup> *De diversis questionibus*, I 2,16. Vö. PUSKÁS (2016: 77–92).

<sup>207</sup> SCHÄFER–FLASCH (2012: 311).

<sup>208</sup> SCHÄFER–FLASCH (2012: 87).

<sup>209</sup> *In cuius quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanae, sed vicit dei gratia. Augustinus, Retractationes*, II 1. Vö. SCHÄFER–FLASCH (2012: 49).

egy attól idegen fogalmi keret alkalmazásán alapul; Augustinus az adott szövegtől részben eltávolodva, antropomorf elemek felhasználásával fejtette ki véleményét. Isten ellenállhatatlan kegyelmére hivatkozva lényegében kiüresítette a szabad akarat fogalmát; ezáltal lehetővé vált egyformán dicsérni Istent az emberi cselekedetek jósága és rosszasága miatt.<sup>210</sup> Isten dicsőítése saját bűnei miatt Rákóczinak is kedvelt eljárása. Augustinus 397 körül megfogalmazott kegyelemtana összességében ellentmondásos, gondolatilag nem egységes elméleti konstrukció, amelyet később, elsősorban az antipelagiánus vitairatokban,<sup>211</sup> tovább alakított és pontosított, de fő tételein nem változtatott.<sup>212</sup>

A *Confessiones*ben, amely a *De diversis questionibus* utáni években keletkezett, Augustinus viszonylag ritkán és mértékkel használja a kegyelem fogalmát. Többnyire csupán áttételesen vagy még úgy sem hozza kapcsolatba a szabad akarat és az eleve elrendelés gondolatával. Elsősorban közvetve, a saját életén keresztül mutatja be a kegyelem működését, részben elővételezve ezzel Rákóczi eljárását. Egy ezzel összefüggő, további közös vonás a két műben az egyéni életút és a történelem visszatekintő értelmezése a *providentia Dei* koncepciója alapján. Az új kegyelemtan meghatározza a *Confessiones* több aspektusát, beleértve az önéletrajzi, exegetikai és kultúrkritikai fejtegetéseket. Az I. könyv elején például Augustinus megszólítja Istent, és biztosítja arról, Isten az, aki az embert az Ő dicséretére indítja.<sup>213</sup> Másutt így ír: *Add, amit parancsolsz, és parancsold, amit akarsz.*<sup>214</sup> A páli levelek korábbi olvasásának felidézése kapcsán megemlíti: itt a kegyelem ajánlásával megírtan találta a platonista könyvekben valaha olvasott igazságokat, majd felteszi a kérdést, ki szabadítja meg a bűnös embert a halálból, ha nem a kegyelem, Jézus Krisztus által.<sup>215</sup>

<sup>210</sup> *Confessionum mearum libri tredecim et de malis et de bonis meis deum laudant. Retractationes*, 6,1 II.

<sup>211</sup> KUNZELMANN–ZUMKELLER (1955–1987); HAMVAS (2015); HAMVAS (2015).

<sup>212</sup> SCHÄFER–FLASCH (2012: 261–264; 270–276; 315).

<sup>213</sup> Augustinus, *Confessiones*, I I,1.

<sup>214</sup> *Da quod iubet et iube quod vis.* Augustinus, *Confessiones*, X XXIX,40. Vö. FLASCH (2012: 10–12).

<sup>215</sup> Augustinus, *Confessiones*, VII XXI,27.

A X. könyvben, melynek terjedelme mintegy kétszerese az összes többi könyvének, a kíméletlen önábrázolás révén Augustinus fokozatosan lebontja az ember mint erkölcsi személyiség antik ideálját, hangsúlyozza befejezetlen és töredékes mivoltát, s a vágyat (*cupiditas*) az ősbűn látható következményeként értelmezi. A könyv VI. fejezetében a kegyelem és irgalom sajátos kölcsönhatását tematizálja: Isten több irgalommal van az olyan iránt, akinek majd megkegyelmez, és bővebben kegyelmez annak, akinek már irgalmazott. Idézi a Rómaiakhoz írt levél 9. fejezetének sokszor hivatkozott mondatát: *Azon könyörülök, akin akarok, és kegyelmes vagyok az iránt, aki iránt nekem tetszik.*<sup>216</sup> A XI. könyv nagyszabású idő-konceptiója ugyancsak feltételezi a kegyelemtan 397 körül kidolgozott változatát.<sup>217</sup> A kegyelem-konceptiót is érinti a megfigyelés, amely szerint Augustinus a *Confessiones*ben a hit és a teológiai tudás megkülönböztetése, továbbá az előbbinek az utóbbival szembeni elsőbbsége mellett foglal állást, mintát kínálva ezzel – többek között – Rákóczinak.

Kicsi a valószínűsége annak, hogy Cornelius Jansen 1640-ben Leuvenben posztumusz megjelent három kötetes *Augustinus*át Rákóczi eredetiben olvasta volna, az itt kifejtett elképzelések lényegét, az általuk elindított teológiai, egyházi és hatalmi küzdelmek és vallási-spirituális mozgalom fő vonulatait azonban bizonyosan ismerte. Az *Augustinus* közvetlen előzménye a Tridenti zsinat befejezését követően kibontakozott kegyelem-vita volt, amely a kegyelem működésének módja és az akaratszabadsághoz fűződő viszonya körül forgott, elsősorban a tomista-báñeziánus és a molinista-jezsuita felfogás képviselői között.<sup>218</sup> A vita kibontakozásában jelentős szerepet játszottak a leuveni egyetem eltérő irányzatokat képviselő teológusai. A tomista-báñeziánus elmélet összegezte, és részletesen kidolgozta az aktuális hatékony kegyelem és a szabad akarat együttműködéséről alkotott tomista elképzelést. A *gratia efficax* Augustinus utáni terminusával az elmélet követői a kegyelem akaratot befolyásoló hatását hangsúlyozták. Az ezzel szembenálló molinista-jezsuita koncepció lényege az emberi akarat szabadságának növelése, az

---

<sup>216</sup> *Altius autem tu miserabis, cui misertus eris, et misericordiam praestabis, cui misericors fueris*, Augustinus, *Confessiones*, X VI,8, vö. Róm 9,15.

<sup>217</sup> SCHÄFER-FLASCH (2012: 310).

<sup>218</sup> PUSKÁS (2016: 135–136).

isteni együttműködés és a hatékony kegyelem szerepének csökkentése, valamint az akaratszabadság és a kegyelem együttműködésének (*concordia*) új felfogása volt. Eszerint Isten előre látja az ember érdemeit; kegyelmét mindenkinek felkínálja, s az elégséges (*gratia sufficiens*) a kárhozát elkerüléséhez és az evangéliumi élethez, mert együttműködik az akarattal a jó érdekében. Az ember szabadon elfogadhatja vagy elvetetheti. Az elégséges kegyelem molinista teológiája csak nehezen volt összeegyeztethető több bibliai szöveghellyel, megkérdőjelezte az isteni mindenhatóság tételét, s nehezen elfogadhatónak látszott a nyugati kereszténység egy része számára. A vita a kegyelem számos új meghatározását és típusát, a kérdés különböző részleteit tárgyaló traktátusok tömegét és pápai bullák sorát eredményezte, anélkül, hogy a kérdést hivatalosan lezárták volna.

Az *Augustinus* középpontjában a kegyelemmel, az eredendő bűnnel és a predestinációval kapcsolatos elképzelések bemutatása áll, különös tekintettel Pelagius és a marseille-i semi-pelagiánusok eretneknek nyilvánított tanítására (I. kötet), Augustinus saját elméletére (II. kötet) és a Krisztussal megjelent kegyelem üdvözítő szerepével kapcsolatos elképzelésekre (III. kötet). Jansen lényegében figyelmen kívül hagyta Augustinus 397 előtti írásait, s az antipelagiánus műveket, köztük a *De correptione et gratia* címűt vette alapul Augustinus gondolkodásának bemutatásában, miközben forrásait a legszigorúbb értelemben magyarázta.<sup>219</sup> A mű határozott, polemikus és helyenként harcias állásfoglalás a jezsuiták többsége által képviselt molinista kegyelem-felfogással szemben, Augustinus 396 utáni írásainak szellemében.<sup>220</sup>

A II. kötet világosan mutatja Jansen rokonszenvét Augustinus iránt, akinek kegyelemtana szerinte világos, míg a többi teológusé túlságosan körülményes. Jansen itt exponálja először a kegyelem tipológiáját, s megkülönbözteti az angyalokra és az emberekre irányuló, a bűnbeesés előtti és utáni, az elégséges és hatékony, a munkálkodó és együttműködő, a megelőző és utólagos, a serkentő és segítő kegyelem fogalmát. A bűnbeesés előtt az ember szabadon élhetett a rendelkezésére álló kegyelemmel, ami abban a mértékben segítette (*adjutorium gratiae*), ami-

<sup>219</sup> SELLIER (2000: 56–64).

<sup>220</sup> LAPORTE (1923); SOKOLOVSKI (2009); HONIGSHEIM (1957–1965); O'BRIEN (1987).



lyen mértékben kérte, s amelynek segítségével maga szerezte meg üdvösségét. A bűnbeesés után az egész emberi nem bűntől fertőzött lett, s a bűnös természet a konkupiszcencia révén apáról fiúra öröklődik. Az ember sem tettei, sem akarata révén nem üdvözülhet, hanem kizárólag a kegyelem révén, amit azonban az isteni előrelátás a jó keresztényektől is megtagadhat.

A III. kötet központi tétele, hogy az embert egyedül a Krisztusban megjelent kegyelem üdvözíti, amely önmagában hatékony (*gratia efficax*), s nem az emberi akarat együttműködése által. Ez Isten ajándéka, egy sajátos *mennyei gyógyszer* (*gratia sanitatis, & medicinalis*), amely meggyógyítja a bűnös emberiséget. A gyógyulás lényege a bűn hatalmának megtörése és az akarat felszabadítása a konkupiszcencia alól. A kegyelem akkor hatékony, ha erősebb a konkupiszcenciánál. Ezzel összefüggésben a III. kötet II. könyvének 31. és 32. fejezetében Jansen kifejezetten hivatkozik a *De diversis questionibus ad Simplicianum* I 2-re, s jelzi, ott megtalálható a válasz a felvetett nehézségekre. Az elégséges kegyelem (*gratia sufficiens*) fogalma Jansen szerint felesleges. A hatékony kegyelmet Isten annak adja, akinek akarja, s ezért nem lehet igazságtalansággal vádolni. A semi-pelagiánusok és a molinisták állítását, amely szerint a szabad akarat élhet a kegyelemmel, és vissza is utasíthatja azt, Jansen elveti, és eretnekségnek tartja. A belső kegyelem ellenállhatatlan; Isten akaratának feltétlenül célba kell érnie a kiválasztottak üdvözítésével.

Az *Augustinus* mai megítélése nem egységes. Van olyan felfogás, amely szerint Jansen munkája lényegében hűen közvetíti Augustinus tanítását a bűn, a kegyelem és az eleve elrendelés kérdéseiben.<sup>221</sup> A saját korában azonban sokan másként vélekedtek, s azt állították, hogy Jansen tévesen értelmezte Augustinus kegyelemtanát. Nicolas Cornet, a Sorbonne szindikusa 1649-ben kivonatolt hét állítást az *Augustinus*ból, s a teológiai kar cenzúrája elé terjesztette. Az egyetem által kiküldött bizottság nem döntött, a francia püspökök egy csoportja azonban kiemelte a kegyelemmel kapcsolatos öt tételt a hét közül, s kérte X. Ince pápát azok vizsgálatára. A tételek, melyeket az eredeti kontextus részleges figyelmen kívül hagyásával fogalmaztak meg, lényegében kifejezik Jansen álláspontját. A pápa által összehívott kongregáció véleménye kez-

---

<sup>221</sup> SELLIER (2000: 16–20).

detben megoszlott. A vizsgálat közben Jansen követői is kifejtették nézeteiket, majd négy év elteltével X. Ince kiadta az öt propozíciót elítélő, „Cum occasione” kezdetű konstitúciót.<sup>222</sup> A *Confessio* kegyelemmel kapcsolatos felfogását összegző részben Rákóczi a *condemnatus Jansenii propositiones* kifejezéssel utal az öt tétel pápai elítélésére.

X. Ince bullájával kezdetét vette egy több évtizedig elhúzódó, politikai vonatkozásoktól sem mentes teológiai vita, amelyet itt nem szükséges nyomon követni. A vita tetőpontját XI. Kelemen pápa 1713-ban, Rákóczi franciaországi tartózkodása idején kiadott „Unigenitus” bullája alkotta, a janzenista Pasquier Quesnel *Réflexions morales sur les Évangiles* (1672) c. műve 101 tételének, köztük a kegyelem és a megváltás kérdéseit érintő több megállapítás elítélésével.<sup>223</sup> Az *Augustinus* nyomán kialakult egy terjedelmes janzenista erkölcssteológiai, didaktikus kegyességi irodalom, amelynek néhány darabja megfordult Rákóczi kezében, megvolt a rodostói könyvtárban; néhányat közülük Mikes magyarra fordított.

Ennek az erkölcssteológiai irodalomnak egyik többször kiadott és kibővített, nagy hatású darabja Pierre Nicole *Essais de morale* (Paris, 1671–1678) c., négykötetes gyűjteménye. A munka folytatása (*Continuation des Essais de morale*) 1687 és 1700 között, rendezett kiadása 1714/1715-ben, Rákóczi franciaországi tartózkodása idején látott napvilágot Párizsban.<sup>224</sup> Ismeretes, hogy Nicole jelentős szerepet játszott a port-royal-i logika<sup>225</sup> és Pascal *Lettres à un provincial* (1656) c. művének keletkezésében,<sup>226</sup> amit latinra fordított (*Litterae provinciales*, Köln, 1657), s jegyzetekkel és kiegészítésekkel látott el. A levelek közül három (2., 17., 18.) kifejezetten a kegyelemtan kérdéseit taglalja, miközben a janzenisták

---

<sup>222</sup> CZAKÓ (1943: 79–91); PUSKÁS (2016: 140–142).

<sup>223</sup> TANS (2007). A Jansen és követői elleni támadásban, valamint az *Augustinus* elítélésében szerepet játszott Jansen *Mars gallicus* (1635) c. politikai röpirata, amely élesen bírálta a harmincéves háborúban folytatott spanyol- és Habsburg-ellenes francia külpolitikát. VANHOORNE (2010). A *Mars gallicus* megtalálható volt a sárospataki Rákóczi-könyvtár 1701-es jegyzékén. KÖPECZI (1982: 225).

<sup>224</sup> Vö. THIROUIN (2016); NICOLE (1996).

<sup>225</sup> DESCOTES (2011).

<sup>226</sup> LUPIN (1966).

mellett érvel.<sup>227</sup> Élete vége felé Nicole némileg eltávolodott Port-Royaltól, közeledett a tomizmushoz, s *Traité de la grâce générale* (h. n., 1715) c., kétkötetes posztumusz munkájában a minden ember számára elégséges, általános kegyelem és Isten mindenkire kiterjedő üdvözítő szándéka mellett foglalt állást. Azon szerzők közé tartozik, akik – köztük például Qesnel – a legtöbb művel voltak képviselve Rákóczi rodostói könyvtárában.<sup>228</sup> Nicole itt meglévő műveinek többsége részét alkotta az *Essais*-nek.

Az *Essais de morale* gyakorlati életvezetési tanácsok spirituális és teológiai keretbe illesztett gyűjteménye, amely a világban élő keresztényeknek íródott elsősorban. Nicole e mű összeállítása idején dolgozta ki az általános kegyelemmel kapcsolatos elméletét, először az *Ecrit sur la matiere de la grâce, fait en l'année 1674* c. írásában, ami utóbb a *Traité de la grâce générale* első darabja lett, majd a *Système de la grâce générale* c., 1699-ben megjelent traktátusban.<sup>229</sup> Fő célja, hogy a molinista teológia elégséges kegyelem koncepciójával szemben bemutassa a kegyelem mindenhatóságát és csalhatatlanságát. Az általános kegyelem fogalmát és elméletét arra használja, hogy ismételten tematizálja és hangsúlyozza az ember morális felelősségét.

Nicole szerint Isten a pogányoknak általános kegyelmet adott, amelynek nincs megváltó ereje, de biztosítja számukra az isteni törvény és az erkölcsi elvek homályos ismeretét.<sup>230</sup> Az általános kegyelem nem képes kiemelni a pogányokat a tudatlanságból; ehhez egy ún. rendkívüli kegyelemre van szükség. Az általános kegyelem létének igazolására a *Traité*-ben hivatkozik az ún. észrevehetetlen érzésekre (*sentiments imperceptibles*),<sup>231</sup> melyeket a kegyelem aktusának tart. Szétválasztja a kegyelem

---

<sup>227</sup> Vö. BOROS (1999).

<sup>228</sup> Vö. KNAPP–TÜSKÉS (2015: Nr. 50–54, 97.).

<sup>229</sup> GUION (2002: 128; 493).

<sup>230</sup> *Mais Dieu par un conseil impénétrable de sa justice ne leur ayant pas donné ces grâces particulières qui les eussent tirés effectivement de cet état, ne leur a pas néanmoins refusé des grâces générales, ni une certaine mesure de lumière qui les rend inexcusables dans leur dérèglement et dans leurs péchés.* NICOLE (1687: 269). Idézi GUION (2002: 491).

<sup>231</sup> *les livres n'étant que dans des amas de pensées, chaque livre est en quelque sorte double, et imprime dans l'esprit deux sortes d'idées. Car il y imprime un amas de pensées formées, exprimées et conçues distinctement. Et outre cela il y en imprime un autre composé de vues et de*

rendes és rendkívüli működési módját,<sup>232</sup> miközben támaszkodik a szükséges és az elégséges kegyelem tomista megkülönböztetésére.<sup>233</sup> Ez az elképzelés több ponton eltér Augustinus tanításától és Port-Royal más teológusai, elsősorban Antoine Arnauld, az *Augustinus* nagyhatású védelmezőjének felfogásától,<sup>234</sup> és újabb konfliktus alapjául szolgált.<sup>235</sup> Az általános kegyelem fogalmát Rákóczi a *Confessióban* nem használja.

Nicole több vonatkozásban Augustinus 397 utáni elméletét követi. Gyakran ismétli a tételt, mely szerint az ember önmagában nem képes ellenállni a rossznak, képtelen a jóra, s egyedül a kegyelem révén tud törekedni az erényre. Csak a kegyelem képes megváltoztatni a megromlott akarat irányultságát, s az ember nem képes üdvözülni a saját erejéből és a kegyelem nélkül.<sup>236</sup> Nicole az augustinusi antropológia alapján áll, amikor kijelenti: Ádámnak is szüksége volt a kegyelemre a teremtmények ontológiai elégtelensége miatt, s az embert a bűnbeesés óta az önszeretet irányítja, amit nem tud legyőzni a kegyelem nélkül. Megegyezik Augustinusszal abban is, hogy a kegyelmet gyönyörűségnek (*délectation*) nevezi.<sup>237</sup> A kegyelem működésének színhelye Augustinus és Nicole szerint a szív; a szív megváltoztatása a kegyelem által a kegyelem megszerzésének egyik eszköze.<sup>238</sup>

Moralista célkitűzésének megfelelően, Augustinustól részben eltérően Nicole állítja, szükséges az együttműködés az emberi munkálkodás és a kegyelem, a hit és a cselekedetek között. A tevékenység a kegyelem befogadásának eszköze, s a kegyelem ingyenessége nem ment fel az emberi eszközök igénybevétele alól.<sup>239</sup> A *Les Visionnaires* (1666) c. korai írásában található a megfelelő formula: „a munkálkodás a kegyelem

---

*pensées indistinctes, que l'on sent et que l'on aurait peine à exprimer.* NICOLE (1715: 96). Idézi GUION (2002: 558).

<sup>232</sup> GUION (2002: 127, 148, 220).

<sup>233</sup> CHÉDOZEAU (1975: 24–95).

<sup>234</sup> CHÉDOZEAU (1995).

<sup>235</sup> GUION (2002: 492–493).

<sup>236</sup> GUION (2002: 35; 353; 804).

<sup>237</sup> GUION (2002: 28; 80; 75; 240).

<sup>238</sup> GUION (2002: 255; 744).

<sup>239</sup> GUION (2002: 25; 195–196; 774).

műve, és az általános eszköz a kegyelem elnyerésére.”<sup>240</sup> Az akarat irányának megváltoztatása a kegyelmen múlik ugyan, de az ember kötelessége, hogy munkálkodjon önmagán, s előkészítse magát a kegyelem befogadására. Nicole szerint rokonság áll fenn a természet és a kegyelem működésének útjai között. A kegyelem által a lélekben ösztönzött mozgások hasonlóak a természetből fakadókhöz, a kegyelem azonban elrejtí működését a természet útjai mögé.<sup>241</sup>

A kegyelem hatékonyságának kérdésével Nicole többször foglalkozik. Szerinte a kegyelem fedi fel Isten szándékát az ember előtt; a szenvedélyek és természetes hajlamok jobbítását egyedül a kegyelem teszi lehetővé. A konkupiszcencia legyőzésére irányuló igyekezet ugyanúgy a kegyelem műve, mint ahogy az önszeretet legyőzését is egyedül az képes lehetővé tenni.<sup>242</sup> A természet és a kegyelem működésének hasonlósága ad lehetőséget az önszeretnek a szeretet utánzására. Az ember gyengesége és esendősége kiemeli az őt támogató kegyelem erejét, míg a belső szárazságok a kegyelem hiányát és Isten haragját jelzik.<sup>243</sup>

Nicole kedvelt témája a kegyelemmel összefüggésben Augustinus nyomán a megtérés. A megtérés alapvetően a kegyelem műve, lényege a szív megnyitása az igazságnak, és visszatérés Istenhez a szeretet által.<sup>244</sup> A megtérés bármikor lehetséges, de nem a bűnöstől függ, hanem Isten jóságától. A bűnbánat a megtérés része. Nem elég a saját megtérés, hanem elő kell segíteni mások megtérését is. A kegyelem művének tartott megtérés Rá-

---

<sup>240</sup> *Le travail est un effet de la grâce, et le moyen ordinaire d'obtenir la grâce.* NICOLE (1667: 292). A kijelentés további előfordulásával együtt idézi GUION (2002: 163).

<sup>241</sup> *La première et la plus ordinaire [voie d'action de la grâce] est, qu'elle se cache souvent de telle sorte dans les âmes, et les mouvements qu'elle inspire sont si semblables à ceux qui ne naissent que de la nature, que ceux qui les ressentent ne discernent point par une connaissance et une pénétration vive et sensible, s'ils sont surnaturels et divins [...]. Ainsi Dieu est à l'égard des ces âmes, un Dieu caché.* NICOLE (1667: 37). Idézi GUION (2002: 208); ld. továbbá uo., 166, 171, 182.

<sup>242</sup> GUION (2002: 358; 214; 228; 220; 269; 388).

<sup>243</sup> *Toute ce que nous avons dit de la faiblesse de l'homme ne sert qu'à relever la puissance de cette grâce qui le soutient.* NICOLE (1671: 81). Idézi GUION (2002: 24); ld. továbbá uo., 415, 241.

<sup>244</sup> *L'amour est donc le principe de ce retour [à Dieu]. C'est le fondement et le principe de la conversion.* NICOLE (1688: 324). Idézi GUION (2002: 189); ld. továbbá 37, 151., 113. jegyzet, 166, 396.

kóczi *Confessiójának* fontos motívuma. Nicole fő vallási, spirituális célja, hogy művével megindítson és ösztönözzön a megtérésre,<sup>245</sup> lényegében ugyanaz, mint Rákóczié. A retorikát mindketten ennek szolgálatába állítják.

Rákóczi kegyelem-felfogását segítenek megérteni Mikes Kelemen azon fordításai, amelyek janzenista vagy janzenista ihletésű művek alapján készültek.<sup>246</sup> A tizenkét fordítás közül öt sorolható ide, amelyek az elmélkedő didaktikus kegyességi próza különféle típusait képviselik: van köztük episztola- és evangéliummagyarázat, Jézus-életrajz, elmélkedésgyűjtemény és katekizmus. Az *Epistolák* François Perdoux *Epîtres et Evangiles* (1701),<sup>247</sup> a *Keresztényi gondolatok* Etienne-François Vernage *Pensées chrétiennes* (1713), *A Krisztus Jézus életének históriája* Nicolas Le Tourneaux *Histoire de la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ* (1678), *A valóságos keresztényeknek tüköre* Nicolas (Jacques) de Mélicques *Le Caractère des vrais Chrétiens* (1693), a *Catechismus* François-Aimé Pouget *Catéchisme de Montpellier* (1702) c. műve alapján készült.<sup>248</sup> Perdoux és Mélicques világi személy, Vernage és Pouget oratoriánus világi pap, Le Tourneaux Port-Royalhoz közel álló világi pap és teológus volt. E munkákat a világi olvasóknak szánták, s többször kiadták őket. Pouget katekizmusát több nyelvre lefordították, 1712-ben egyházi indexre tették, s 1725-ben expurgált latin változatát is megjelentették. Az oratoriánusok janzenista szimpátiája jól ismert. Perdoux és Mélicques összeállításai jelzik, a 17. század második felétől francia nyelvterületen világi személyek is bátran nyúltak olyan témákhoz és műfajokhoz, melyek néhány év-

---

<sup>245</sup> GUION (2002: 536). Nicole és Rákóczi kegyelemfelfogáson túlmenő, ám azzal helyenként érintkező közös témáihoz tartozik az ész alávetése a hitnek és a szeretet (a szív) elsőbbsége az ésszel szemben (uo., 188–206; *Sit charitas collector et dispensator thesauri vestri [...]*, CP 154; Vall., 127.); az önszeretet ismételt megbélyegzése, ld. GUION (2002: 411); az ember gyöngesége (uo., 165), a magány dicsérete (uo., 333–336) és a fokozott szigor a világi szórakozásokkal szemben (uo., 381), valamint a színház és a fikciós irodalom elvetése (uo., 570, 580–585). *Traité de l'oraison* c. írásában Nicole kifejti és ajánlja az ún. diszkurzív imádság koncepcióját és módszerét (uo., 242–250), amelynek lényege az aktív reflexió, az elemző gondolkodás és a törekvés az önmegismerésre a rendszeres meditációban. A *Confessio peccatoris* meditatív részeiben Rákóczi lényegében Nicole – például Szalézi Szent Ferencéhez közel álló – koncepcióját valósítja meg írott formában.

<sup>246</sup> HOPP (2002: 221–337).

<sup>247</sup> TÜSKÉS (1999).

<sup>248</sup> HOPP (1966–1988, a továbbiakban MÖM).

tizeddel korábban még egyházi személyeknek voltak fenntartva. Bár Mikes fordításai a *Confessio* befejezése után készültek, a francia művek vagy azok egy része már korábban rendelkezésre állhatott Rákóczinak, így számításba veendőik a lehetséges inspirációs források között.

Az *Epistolákban* a kegyelem (és a vele rokon értelmű „malaszt”) fogalma a ragozott alakokkal együtt több százszor fordul elő.<sup>249</sup> Ez a mű egyik fő motívuma, amely jelentős mértékben a kegyelem augustinusi, janzenista teológiájára épül. A motívum gyakori ismétlése lényegében ugyanolyan retorikai funkciót tölt be, mint a *Confessióban*. Szembetűnő a kegyelem szerepének, az isteni előrelátásnak és a megtérés szükségességének ismételt kiemelése. A két változatban lefordított *Catechismus* harmadik könyvében külön rész található „A Kegyelemről”,<sup>250</sup> a *Keresztényi gondolatok* 19. napi elmélkedésének címe „A Malasztokal való élésről”.<sup>251</sup> Az utóbbi mű messze legtöbbször idézett auktora Augustinus.<sup>252</sup> Zolnai Béla részletesebb vizsgálat nélkül megfogalmazta a feltételezést, mely szerint „[a] kegyelem fajainak analízisét [...] közvetlenül egy janzenista munkából, a Pouget-szerkesztette *Catéchisme de Montpellier*-ből vehette Rákóczi.”<sup>253</sup> Hopp Lajos Mélicques munkájának fordításában felfigyelt a kegyelem kérdésének hangsúlyos tárgyalására, s franciául és magyarul idézte a kegyelem lényegét megvilágítani kívánó, Nagy Szent Gergelytől vett hasonlatot *az igen sebes patakon* egyedül felfelé evező emberről, akinek csónakját Isten a mennyekből kötéllel húzza, hogy célhoz érjen. *[D]e azt is mondgya a benne valo embernek, ha nem evedzel, énis el botsátom a kötél végít [...]. A menyei segittség nélkül. haszontalan evedzenénk [...]. Vallyuk meg, hogy kegyelem nélkül tsak roszat tselekednénk.*<sup>254</sup>

Az *Epistolák* szerint a kegyelem tulajdonságai közé tartozik például, hogy drága és ritka,<sup>255</sup> megbecsülhetetlen,<sup>256</sup> végtelen sok,<sup>257</sup> mindenha-

<sup>249</sup> MÖM II, 5–902. Vö. <http://mikesszotar.iti.mta.hu/>.

<sup>250</sup> MÖM V, 488–499, 1270–1278.

<sup>251</sup> MÖM III, 508–511.

<sup>252</sup> MÖM III, 1109.

<sup>253</sup> ZOLNAI (1935: 309).

<sup>254</sup> MÖM III, 859; HOPP (2002: 290–291).

<sup>255</sup> MÖM II, 732.

<sup>256</sup> MÖM II, 386.

<sup>257</sup> MÖM II, 726.

tó,<sup>258</sup> előre adott,<sup>259</sup> ingyen való,<sup>260</sup> *tsudálatosan való*,<sup>261</sup> hatalmas,<sup>262</sup> nagy és drága,<sup>263</sup> különös.<sup>264</sup> A kegyelem – többek között – a jóra indít,<sup>265</sup> tanít,<sup>266</sup> megoltalmaz a világi romlástól,<sup>267</sup> kiúzi az ördögöt,<sup>268</sup> megindítja a szívet, meglágyítja annak keménységét, és megváltoztatja az akaratot,<sup>269</sup> indulatokat gerjeszt a szívben,<sup>270</sup> igazzá tesz,<sup>271</sup> a kőszíveket megtöri,<sup>272</sup> erőt ad, *hogy erő szakot vehessünk a meg romlot természetünk hajlandóságain*,<sup>273</sup> megtisztítja a lelket,<sup>274</sup> *munkálodgya* a bűnös megtérését,<sup>275</sup> megőriz a bűntől<sup>276</sup> és megszabadítja a bűnös nyelvét.<sup>277</sup> A kegyelem metaforái rendkívül változatosak, és részben azonosak Rákóczi metaforáival, mint például a kegyelem sugárlása,<sup>278</sup> kincse,<sup>279</sup> ajándékai,<sup>280</sup> javai,<sup>281</sup> munkája,<sup>282</sup> mindenható keze,<sup>283</sup> forrása,<sup>284</sup> vize,<sup>285</sup> olaja,<sup>286</sup> kenete,<sup>287</sup> birodalma,<sup>288</sup> elfogyhatatlan gazdagsága,<sup>289</sup> élete,<sup>290</sup> ereje,<sup>291</sup> kenyere,<sup>292</sup> harmatja vagy gyümölcse,<sup>293</sup> áldása,<sup>294</sup> világossága,<sup>295</sup> esője,<sup>296</sup> kenyere,<sup>297</sup> kovászsa,<sup>298</sup> haszna,<sup>299</sup> titka,<sup>300</sup> hatalmas munkája,<sup>301</sup> mindenható szava.<sup>302</sup>

A kegyelmet nem azok nyerik el, *kik azt kelletlen tekintik, hanem azok kik buzgosággal kívánnják, kik azt alázatosággal. és bizodalommal kérik, és akik siettséggel engedelmeskednek az Isten parantsolattyának, de azt is meg kel tudni, hogy azok ajó kívánságok., engedelmeségek. és mind a, valamivel meg nyerhettyük gyógyításunknak kegyelmét. a kegyelemtől származnak.*<sup>303</sup> A kegyelem kívánásának *szorgalmatoságát* másutt a *szomjuhozó ember* vizet kívánásához és Mária Magdolna *buzgo és állandó könyörgéséhez* hasonlítja a szerző.<sup>304</sup> A kegyelem Isten ajándéka, melyet Krisztus *érdemlet néküink, halála által*; Szent Ágoston szerint az isteni szeretet *sugárlása*, amelyet a Szentlélek ad szívünkbe, és amely nemcsak megismerteti a jót, hanem *még azt tselekedtetni is, menyei örömel, és gyönyö-*

258 MÖM II, 109.

259 MÖM II, 355.

260 MÖM II, 385, 884.

261 MÖM II, 382.

262 MÖM II, 425.

263 MÖM II, 832.

264 MÖM II, 291, 760.

265 MÖM II, 57.

266 MÖM II, 857.

267 MÖM II, 80.

268 MÖM II, 203.

269 MÖM II, 238.

270 MÖM II, 345.

271 MÖM II, 408.

272 MÖM II, 483.

273 MÖM II, 594.

274 MÖM II, 665.

275 MÖM II, 677.

276 MÖM II, 726.

277 MÖM II, 755.

278 MÖM II, 158, 276.

279 MÖM II, 180.

280 MÖM II, 604.

281 MÖM II, 654.

282 MÖM II, 668.

283 MÖM II, 114.

284 MÖM II, 15, 395.

285 MÖM II, 212, 408.

286 MÖM II, 321.

287 MÖM II, 377.

288 MÖM II, 436.

289 MÖM II, 698.

290 MÖM II, 75, 781.

291 MÖM II, 109, 281, 760.

292 MÖM II, 698.

293 MÖM II, 287.

294 MÖM II, 302.

295 MÖM II, 127, 550, 671.

296 MÖM II, 562.

297 MÖM II, 565.

298 MÖM II, 135.

299 MÖM II, 600.

300 MÖM II, 603, 605.

301 MÖM II, 752.

302 MÖM II, 897.

303 MÖM II, 316.

304 MÖM II, 408, 525.



rűségel.<sup>305</sup> Pál apostolra hivatkozva Perdoulx állítja, a kegyelmet Isten annak adja, akinek akarja, amikor akarja, és olyan formában, amint neki tetszik.<sup>306</sup>

A *Keresztényi gondolatok* elmélkedése a kegyelemről három pontra tagolódik. Tézisszerűen összegezve, a kegyelem a legnagyobb jó, mivel gerjeszti a *szent szeretetet*, amely *meg hevíti az akaratot*, s megszeretteti, amit Isten parancsol, és elkerülteti, amit tilt. Olyan szükséges a *jó életre*, mint a lélegzetvétel a *természet szerent való* életre. A kegyelem olyan állapotba helyezi az embert, hogy *munkálódhatik* az üdvösségéért. Senki *meg nem érdemelheti*, Isten csak Krisztus által adja. Nagyon könnyű elveszíteni, és nincs *semmi nehezebb*, mint visszanyerni. Vissza lehet élni vele, ami *örök nyomorúságra* és *Isten oly rettentő büntetésére* vezet. A kegyelemnek és a bűnnek egyaránt megvan *bizonyos mértékje*. Olyan imádsággal lehet elnyerni a kegyelmet, amely a *szívnek kívánságiból*, és *suhajtásiból* áll, semmint a szóból. Megtartani nagy buzgósággal, jócselekedetekkel és a bűn elkerülésével lehet.<sup>307</sup> A kegyelem témájához kapcsolódik *Az Isten akarattyával való meg egyezésről* c., 22. napi elmélkedés, mely szerint a megromlott emberi akarat magától a rosszra hajlik. Az önszeretet miatt a saját akarataikat követők elkárhoznak, s csak a kegyelem révén lehetséges az emberi akarat egyesítése Isten akarataival. Isten akarata a kegyelem által ismerhető meg.<sup>308</sup>

A *Catechismus* harmadik könyvének első része öt artikulusban, kérdés-felelet formában tárgyalja a kegyelem kérdését.<sup>309</sup> A két fordításváltozat között minimális különbség van a kegyelemről szóló részben. Az első artikulus meghatározza a kegyelem fogalmát, és bemutatja típusait,<sup>310</sup> melyek a következők: *természet szerént* és *természet felet való*, belső és külső, Isten előtt kedvessé tevő, a saját magának és másnak üdvösséget szerző, *habitualis*, és *actualis*, *excitans* vagy *sufficiens* és *efficax* kegyelem. Az Isten előtt kedvessé tevő kegyelem másik elnevezése a megszentelő (*sanctificans*) kegyelem, melynek a *theologusok szerént*, azaz Aquinói Tamás megkülönböztetésével két fajtája van: a saját magának (*Gratiae gra-*

---

<sup>305</sup> MÖM II, 341.

<sup>306</sup> MÖM II, 883–884.

<sup>307</sup> MÖM III, 508–511.

<sup>308</sup> MÖM III, 516–518.

<sup>309</sup> MÖM V, 488–499, 1270–1278. A továbbiakban a korábbi változatot idézem.

<sup>310</sup> Vö. ZOLNAI (1924: 31–32).

*tum facientes*) és a másnak (*Gratiae gratis datae*) üdvösséget szerző. A kegyelem típusainak bemutatásában Mikes elhagyta a francia kiadás magyarázatát, s azt másutt is rövidítette. A *Catéchisme de Montpellier* latin kiadásában Pouget mintegy húszoldalnyi forráshivatkozást és magyarázatot csatolt a kegyelem meghatározására vonatkozó rövid kérdés-felelethez.<sup>311</sup>

A „Hogy kinek érdemiért adatik a kegyelem” c., második artikulus először az angyaloknak és a bűnbeesés előtti embernek adott kegyelmet tárgyalja. A kérdésben, hogy ezt a kegyelmet Isten Krisztus által adta-e, a teológusok *nem egyeznek*, s az egyház sem döntött. A bűnbeesett embernek Krisztus által adott kegyelem sokkal erősebb és hatalmasabb az angyaloknak és az ártatlan embernek adott kegyelemnél. A lapszéli hivatkozások Augustinus *Confessiones*ére (X 43) és *De correptione et gratia* c. művére utalnak, János evangéliuma és az Apostolok cselekedetei mellett.<sup>312</sup> A harmadik artikulus a kegyelem szükséges voltát, az ember rosszra való hajlandóságát, a bűn által meggyengített szabadságát és a kegyelemnek való ellenállás lehetőségét tárgyalja. A lapszéli hivatkozások többsége Augustinus különböző munkáira utal: a *Confessiones* (X 29) mellett a *De natura et gratia*, az *Epist. 107 ad Vital.*, a *De dono perseverantiae* (XII) és a *De gratia et libero arbitrio* címűekre.<sup>313</sup>

A negyedik artikulus szerint a kegyelmet nem lehet kiérdemelni, de a meglévő kegyelem jó felhasználásával újabb kegyelem nyerhető. Az örök életet érdemlő cselekedetek Krisztus kegyelméből vannak. Az egyház végzése szerint a kegyelmet *hat féle gráditson* lehet elérni. A megigazulás kegyelme a lélek megújítása, amit a Szentlélek kezdeményez a keresztség, a bűnbánat és néha az utolsó kenet szentségeiben. A lapszéli hivatkozások többsége a Tridenti zsinat különböző határozataira utal.<sup>314</sup> Az ötödik artikulus szerint a kegyelem Isten tetszőleges adománya, de nem mindenki kapja meg a jóban végig megmaradás kegyelmét (*donum perseverantiae*). A kegyelem megvonása a bűn büntetése. A hívek több kegyelmet kapnak, mint a hitetlenek, de ők sem kapják egyformán. Ez

<sup>311</sup> MÖM V, 488–490, 1701–1703.

<sup>312</sup> MÖM V, 491–492. Vö. Aug. *De Corr. & Grat.*, 11, 29–38; Jn 14, 6; Apcs 4, 12.

<sup>313</sup> MÖM V, 492–494.

<sup>314</sup> MÖM V, 494–496.

mutatja Isten igazságosságát és irgalmát. Az isteni különbségtétel okát firtató kérdésre adott válasz idézi Pál apostol Rómaiakhoz írt levelének az Isten ellen versengő embere vonatkozó kérdését: *Oh.! Ember te kitsoda vagy [hogy] Isten ellen versengesz?* (Róm 9,20). A megigazulás kegyelmét Isten csak azoknak adja, akik *szentül halnak meg*, ritkán azonban másoknak is. A kegyelem nem veszi el az ember szabadságát, de a kegyelem titkának vizsgálata nem tartozik rá. A lapszéli hivatkozások között itt is több utalás található Augustinus műveire (*Epist. 105 ad Sixt.*, *De natura et de gratia*, cap. 26, *De dono perseverantiae*), s az artikulus befejezése Augustinus antipelagiánus írásait, a Tridenti zsinat 6. ülésének dekrétumait és pápai megnyilatkozásokat ajánl a kérdésről bővebbet tudni akarók figyelmébe.<sup>315</sup>

Szorosan a *Confessio* kegyelem-diskurzusának kontextusához tartozik a két egyházi cenzori jelentés, amelyeket egy ismeretlen domonkos és Franciscus de Taurino ferences szerzetes készített Rákóczi ma ismeretlen elmélkedéseiről 1719-ben.<sup>316</sup> A megbírált mű kéziratát a *Confessio* III. könyve szerint Rákóczi maga adta át az ankyrai érseknek, a konstantinápolyi patriarkátus apostoli vikáriusának, és véleményét kérte a *rosszindulatú fecsegések* miatt, amelyek szerint Jansen tanát követi. Az érsek kérésére készített bírálatok Rákóczi *Confessióban* rögzített véleménye szerint kiforgatták szövege értelmét. Kifogásolta a megcsonkított idézetek alkalmazását, s könnyűnek látta a kárhoztatott tételek igazhitűségének bizonyítását.<sup>317</sup>

A megbírált kézirat címét csak az egyik bíráló nevezi meg, *Soliloquia in forma meditationum adventi Domini diebus* formában. A kifogásolt szövegrészek jelentős különbsége és az anonim vélemény csonkasága miatt nem dönthető el, hogy a vélemények két külön szövegről, vagy ugyanannak a szövegnek két önálló részéről készültek. Az ismeretlen mű témája a bírálatok alapján nem állhatott távol a *Confessio* két, külön címmel ellátott elmélkedésének témáitól; a megjegyzések többsége a teremtés, a megváltás, a Szentháromság, a bűn/bűnbánat és a kegyelem kér-

---

<sup>315</sup> MÖM V, 496–499.

<sup>316</sup> VIZKELETY (1961).

<sup>317</sup> *facile apparebat mihi ex antecedentibus et consequentibus demonstrare sensum orthodoxum condemnatarum propositionum*, CP 318; Vall., 263.

déseit érinti. Taurino véleménye jóval részletesebb, szigorúbb és terjedelmesebb az ismeretlen domonkosénál. Míg a domonkos a *szent teológiának ellentmondó tételekre*, Taurino csak a *súlyosabb kárhoztatást érdemlő* részekre reflektál. A bírálatok többnyire szó szerint idézik a kifogásolt szövegrészt, majd megfogalmazzák a kritikát, gyakran bibliai helyekre, pápai bullákra, zsinati tanításokra, *teológusok egyöntetű véleményére* és hittételekre hivatkozva. Az ismeretlen domonkos tizenkilenc, Taurino tizenhét pontban foglalta össze véleményét; míg az előbbi kifogásai közül kettő, az utóbbiéi közül nyolc, azaz a kifogásoknak közel a fele a kegyelemmel kapcsolatos.

A domonkos cenzor a *Mások pedig gonoszságukra és gyengeségükre hagyatva elbuknak* mondathoz például megjegyzi: *Isten senkit sem hagy el, hacsak el nem hagyja őt valaki, és úgy hagyja csak el az embert, hogy legalább az elégséges kegyelmet megadja neki [...]*.<sup>318</sup> Az 5. fejezetből nem idéz szövegszerűen, de kifejti, *a keresztség kegyelme nem azonos az elégséges kegyelemmel. A keresztségben nyert kegyelem ugyanis megszenteli a lelket, amit az elégséges kegyelem nem eredményez. Ez csak képessé teszi az embert érdemszerző cselekedetek véghezvitelére, és Isten a meg nem keresztelteknek is adja. Ugyanígy a megelőző vagy előkészítő kegyelem sem azonos az elégséges kegyelemmel, mivel az előbbi cselekszik, az utóbbi pedig csak képessé tesz a cselekvésre*.<sup>319</sup>

Taurino kifogásai jóval súlyosabbak és részletesebbek. Az 1. fejezet 2. §-ához fűzött öt megjegyzés közül három, a 9. fejezet 4. §-ához fűzött két megjegyzés közül egy, a 9. fejezet 3. és 14. §-ához fűzött két, továbbá a 24. és 25. fejezethez fűzött egy-egy megjegyzés mind a kegyelemmel kapcsolatos. Taurino rendszerint idézi, majd értelmezi az inkriminált szövegrészt, s a saját értelmezéséhez fűzi a hivatkozásokkal alátámasztott bírálatot. Különleges érzékkel választotta ki a kegyelemtannal kapcsolatba hozható szövegrészeket; az idézetek egy részében a kegyelem

---

<sup>318</sup> *Alij uero peruersitati et fragilitati suae derelicti caderent. Deus non deserit quemquam, nisi prius deseratur, et relinquit taliter hominem, quin saltem gratiam sufficientem illi tribuat [...].* VIZKELETY (1961: 207; 212).

<sup>319</sup> *gratia baptismatis non est idem quod gratia sufficiens. Gratia enim baptismi sanctificat animam, quod non facit gratia sufficiens, quae solum dat operari meritoria, et tribuitur a Deo etiam non baptizatis. Sicut gratia preueniens, seu disponens, non est idem, quod gratia sufficiens, cum illa agat, ista dat solum posse agere.* VIZKELETY (1961: 207; 212).

fogalma nem fordul elő, s csupán a magyarázatban szerepel. Többször hivatkozik a Tridenti zsinat tanítására és az „Unigenitus” bullára, egy-egy alkalommal a Firenzei és a vienne-i zsinatra utal. A 9. fejezet 3. §-ának egyik kifogásolt mondatáról megjegyzi: *Nem érthető, hogy itt mit mond a kegyelemről. Ugyanitt feltételezi, ez Jansen tétele, amelyet a 2. propozícióban kárhoztatott: A bűnbeesés utáni állapotban a belső kegyelemnek sohasem állhatunk ellen.*<sup>320</sup>

A 24. fejezetből kiválasztott mondatban Rákóczi egy hasonlatot alkalmazott az akarat és a kegyelem együttműködésének bemutatására: *Együttműködött vele, mint ahogyan a csípővas a tüzes vasat tartja, miközben a kovács a kezében fogja.* Taurino tagadja, hogy a hasonlat a szabad akarat kegyelemmel való együttműködését példázza, majd negatív értelemben Jansenre hivatkozva értelmezi azt: *Azt akarja kifejezni, hogy az ember nem állhat ellen a belső kegyelemnek [...].*<sup>321</sup> A 25. fejezetből kiemelt idézetben Augustinus kedvelt bibliai példázatára, a fáraó Izrael Istene által megkeményített szívére (Kiv 9,12; Róm 9,17–18) utal Rákóczi. Taurino idézi a *De civitate Dei* megfelelő részét (II, 6), majd tagadja Rákóczi értelmezését, mondván, Augustinusból *nem lehet levezetni, hogy a belső kegyelemnek csak úgy lehet ellenállni, ha Isten akarja. Sőt a kegyelemnek való ellenállás teljesen az emberi gonoszságból való [...].*<sup>322</sup>

A példák mutatják, ma ismeretlen soliloquiumaiban Rákóczi behatóan foglalkozott a kegyelem problémájával, s állításainak egy része kivívta a két teológus bírálatát. Hat évvel az „Unigenitus” bulla után a kegyelem különösen érzékeny témának számított. A cenzorok részben félreismerték az elmélkedések spirituális karakterét, s teológiai szakmunkaként kezelték. Véleményük szerint Rákóczi nézetei több ponton eltérnek az ortodox tanítástól, janzenista hatásról tanúskodnak, s más

<sup>320</sup> *Non est intelligibile, quid ibi ponitur de gratia. [...]. Haec videtur doctrina Janseni, in propositione secunda toties damnata: 'Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur'.* VIZKELETY (1961: 211; 215).

<sup>321</sup> *cooperatus enim est sibi sicut forceps ferrum candens tenet, dum per manum fabri tenetur. Haec comparatio non exemplificat liberam cooperationem arbitrij humani cum gratia, et haec debet exprimi, ne dicamus per Jansenium, quod homo interiori gratiae non resistit.* VIZKELETY (1961: 211; 216).

<sup>322</sup> *Nec ex hoc debet deduci, quod gratiae interiori non possumus resistere, nisi te uolente. Imo resistentia gratiae tota est ab homine prauo [...].* VIZKELETY (1961: 211; 216).

*eretnksége*ekkel is kapcsolatba hozhatók. A bírálatok ellenére Rákóczi a *Confessio* III. könyvének a cenzúra után készült részében sem mondott le a kegyelemmel, a kegyelem és a szabad akarat viszonyával kapcsolatos fejtegetésekről, s több, a megbírált részekkel érintkező gondolat található a műben. Ugyanakkor körültekintőbb lett, a korábnál árnyaltabban, retorikai alakzatokba rejtve mondta el véleményét, s a befejezésben kifejezte tiltakozását a janzenizmus vádja ellen. Óvatosságára utal, hogy a II. könyv kéziratának első részében (fol. 331–332.) egy hosszabb lapszéli kiegészítést toldott be utólag, melyben a szentáldozásról és a böjtről kifejtett, a janzenizmus gyanúja alá vehető nézeteit pontosítja.<sup>323</sup>

### Összegzés

A vizsgálat mutatja, hogy a *Confessio peccatoris* vallási, erkölcsi, spirituális programját, a mögötte álló teológiát és a szerzői szándékot egyaránt komolyan kell venni. A műből kirajzolódó kegyelemfelfogás értelmezésében nagy körültekintésre van szükség a „janzenista” jelző használatát illetően. A kegyelemről írva Rákóczi olyan eszméket dolgozott fel, amelyekkel Grosbois-ban ismerkedett meg közelebbről, s olyan érvelési módszerekkel és írástechnikákkal kísérletezett, amelyek egy részét már korábban elsajátította. Túlnyomórészt nyelvorientáltan, elméleti szinten és a formális retorika eszközeivel dolgozott, a tapasztalati vonatkozásokat és a felhasznált szöveghagyományt korlátozta, az értelmezői eljárásokat redukálta. Nem teológiai célkitűzés vezette. Művével állítása szerint nem tanítani, hanem vallomást tenni kíván; célja a hitre ösztönzés és a meggyőzés Isten létéről és mindenhatóságáról. Hinni és imádni, nem megismerni akar.<sup>324</sup> A vallási érzés, a hit érzelmi átélésének elsőbbsége a tanítással szemben, az önelemzés és a teologizálás összekapcsolása au-

---

<sup>323</sup> TAKÁCS (2018) – A rodostói könyvtárban megtalálható volt Antoine Arnauld *De la fréquente communion* (Paris, 1643) c., a gyakori szentáldozás témáját tárgyaló művének, amely az *Augustinus* mellett az egyik legtöbbször vitatott janzenista munkának számított, egyik kiadása. KNAPP–TÜSKÉS (2015: 194, Nr. 1.) – Egy, a szabad akarat kérdését érintő utólagos szövegmódosításhoz ld. a 158. jegyzetet.

<sup>324</sup> *cum per haec non ad docendum, sed ad confitendum credo quod vocaveris me; ne me perdam in profunditate secretorum tuorum, quae credere et adorare, non scire proposuisti et praecepisti mihi.* CP 369–370; Vall., 304.

gustinusi és karteziánus örökség is egyben. A mű didaktikus-morális célja ugyanakkor nyilvánvaló.

A „szív beszédét” Rákóczi szembeállítja a teológiával, és magasabbra értékeli annál, miközben előre védekezik: *Szívemnek a teológia hagyományos szóhasználatát és kifejezéseit nem ismerő, egyszerű beszéde ezt [ti. a majdani bírálatot] ki nem védheti.*<sup>325</sup> A kijelentéssel, mely szerint a szentatyáknál nem található dolgokról is írt, közvetve elismeri, hogy eltért az ortodox tanítástól.<sup>326</sup> Munkamódszerét hasonlattal jellemezve áttételesen bevallja, hogy ismert és használt janzenista műveket: *a kárhoztatott tételek egyvelegét, amelyeknek talán századrészét, de még ezredrészét sem ismeri, úgy tekintette, mint virágokat, amelyekből a méhek mézet, a pókok mérget szívnak, s ő mézet akart kiszívni belőlük.*<sup>327</sup> Janzenista hatásra vall a felfogás, mely szerint a világi hívőknek is joga, sőt kötelessége behatóan foglalkozni erkölcsi, vallási kérdésekkel. Rákóczi kegyelemtanának „eredetisége” többek között abban áll, hogy nem kötelezi el magát egyik vagy másik meglévő felfogás mellett, hanem töprengések hosszú sorozatában dolgozza ki elképzelését.

Az idézett utalás felhívja a figyelmet a *Confessio* kegyelemtanának erősen intertextuális jellegére. Ebből adódik, hogy Rákóczi teológiai jellegű megnyilatkozásait többnyire nem lehet egyetlen forrásra visszavezetni. A megnevezett előképek gyakran kevésbé fontosak a néven nem nevezettekénél, s mint Nicole példája tanúsítja, Rákóczi más műveket is ismert, melyek a kegyelem kérdését tárgyalták, de nem hivatkozott rájuk. A rejtett feltételek és dispoziciók gyakran ugyanolyan mértékben

---

<sup>325</sup> *terminorum enim et expressionum Theologiae conservatorum ignara et simplex loquela cordis mei has praecavere nequit.* CP 377; Vall., 310.

<sup>326</sup> *quaedam et fors plura protulisse, quae in SS. PP. non reperiuntur, et hoc ego quoque ingenue fatebor,* CP 377–378; Vall., 310.

<sup>327</sup> *et propterea omnium illarum condemnatarum propositionum farraginum, quarum nec fors centesima, sed nec millesima pars mihi nota est, [...] semper consideravi velut flores, ex quibus apes mel, araneae venenum exsugunt, et propterea veneno rejecto, [...] ex illis mel extrahere intendi.* CP 377; Vall. 310. A méhek és a pókok antik eredetű hasonlata (Plutarkhosz, *Questionum convivialium libri IX, VII,7*; Aelianus, *De natura animalium, IV,18*; Theophrastus, *De odoribus, IV,734*) kedvelt motívum volt az emblematikában (pl. Bargagli, Valeriano, Junius és Bruck gyűjteményei). HENKEL – SCHÖNE (1978: 302–303. hasáb).

alakították a szöveget, mint a nyíltan megnevezett források és a tudatosan elsajátított ösztönzések.

A laikus teológus Rákóczi egyik szerzői szerepe, s a fejtegetések a kegyelemről ennek keretében értelmezendők. Fejtegetéseit a stilizált önvád, a saját bűnösség sztereotíp ismétlésének keretébe illesztve adja elő. Egzisztenciális helyzete és a saját bűnösségének gondolata alapvetően befolyásolta elképzeléseit a kegyelemről. A műben mindvégig a kegyelem által kiváltott megtérés aktusa felől láttatja önmagát, s életét a kegyelem perspektívájába állítja. A kegyelem eszméje mint szubsztanciális alapelv lehetőséget kínált neki arra, hogy spiritualizálja életrajzát és az elbeszélte eseményeket. Az eszme magyarázó elvként szolgál élete és a történelem fordulataira. Lehetővé teszi, hogy mindkettőt üdvtörténeti összefüggésben szemlélje, s a kegyelem mindenütt jelenvalóságát és működését, adott esetben hiányát és ezek következményeit mások számára is bemutassa. A grosbois-i visszavonulás az udvartól speciális szerepet kap Rákóczi életében: lényegében megfelel a janzenisták időleges visszavonulásának a világból az oratóriumba, ahonnan a világba visszatérve példás keresztény életre törekedtek.

A *Confessio* eredeti kísérlet a hivatalos egyházi kegyelem-felfogás és a janzenista nézetek egyeztetésére, irodalom és teológia összekapcsolására. A belőle kirajzolódó kegyelemtan csak Rákóczi bűn-koncepciójával együtt érthető meg. A kegyelem szerinte az Isten és ember közti viszony meghatározó tényezője – a bűn, a bűnösség mellett. Rákóczi mérsékelt bizakodó kegyelem-koncepciója hatásos eszmei és retorikai ellenpont alkot az emberi nem bűnösségét hangsúlyozó, augustinusi, janzenista gyökerű, negatív antropológiával szemben. A belső vallási érzület, azon belül a bűn és a kegyelem felfogásának kifejeződése augustinusi gyökökre megy vissza. A *massa damnata* és a kegyelem nélkül csak vétkezni tudó ember fogalmi ugyancsak augustinusi eszmék nála.

Rákóczi jelentősen leegyszerűsíti a kegyelem korabeli tipológiáit, s tartózkodik a túlságosan szubtilis okfejtésektől. A *kiérdemelt kegyelem* fogalom használata skolasztikus, azon belül skotista hatásra utal.<sup>328</sup> Jan-

---

<sup>328</sup> Az érdemről szóló tanítás Aquinói Tamás kegyelemtanának része. Ld. PUSKÁS (2016: 109–110). A *gratia promerita* fogalmának előfordulásához ld. például: SKOTUS (1677:



sen tételeinek deklarált elvetése a befejezésben nem föltétlenül jelenti korábbi fejtegetéseinek mentességét a janzenista hatástól. Az elégséges kegyelem (*gratia sufficiens*) Jansen által feleslegesnek ítélt fogalmát Rákóczi csak körülírt formában használja, s távol állnak tőle a kegyelemmel kapcsolatos pontos teológiai megkülönböztetések. Elvi megjegyzéseit következetesen alárendeli különböző morális problémák tárgyalásának, és ismételten funkcionalizálja az elbeszélésben és a meditációban. Felfogása lényegében megegyezik Augustinuséval, s nem ellentétes Jansen koncepciójával sem.<sup>329</sup> A *Confessio* befejezésében megfogalmazott gondolat, mely szerint Rákóczi szíve [...] azt sem tagadja, hogy nem állhat ellen a belső kegyelemnek,<sup>330</sup> megjelenik Augustinus *De correptione et gratia* c. írásában és a francia püspökök által Jansen *Augustinusából* kivonatolt második propozícióban. A 17–18. századi augusztinizmus és janzenizmus eszmetörténeti kontextusai felől nézve a *Confessióban* ábrázolt Rákóczi alakja egyszerre példázza az emberi természet romlottságát, Isten kegyelmének hitbeli megtapasztalását és e tapasztalat reflektív feldolgozását.<sup>331</sup>

## Források

- BOROS 1999           BOROS G. (szerk.), *Blaise Pascal: Írások a kegyelemről*, in: BOROS G. (szerk.): *Írások a szerelem szenvedélyéről, a geometriai gondolkodásról és a kegyelemről*. Válogatott írások, Budapest, 1999, 99–185.
- BUNYAN 1666           J. BUNYAN, *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, London, 1666.
- DESCOTES 2011       D. DESCOTES (éd.), *Antoine Arnauld – Pierre Nicole: La logique ou l'art de penser*, Paris, 2011.

187); KLINGE (1563: 6, 10, 19, 26); KRISPER (1728: 665–668, *Tractatus III. De gratia, justificatione et merito*), a mutatóban a „*gratia habitualis*” alá besorolva.

<sup>329</sup> *Il me semble que cette profession de foi est conforme à saint Augustin, mais aussi à l'interprétation de Jansénius, qui me semble avoir bien compris Augustin. La proposition condamnée 'On ne résiste jamais à la grâce intérieure' est clairement énoncée dans le 'De correptione et gratia'. Philippe Sellier megállapítása a *Confessio* III. könyvének befejező része alapján. Jean Lesaulnier levélbeli közlése Tüskés Gábornak, 2020. márc. 10.*

<sup>330</sup> *cor meum [...] sed nec gratiae interiori resisti posse negat.*”; „*Gratias efficaces [...] Nunquam resisti illis*, CP 379–380; Vall., 312. – A *Confessio* kegyelemfelfogását érdemes lesz összevetni Rákóczi más műveinek megfelelő részeivel.

<sup>331</sup> A kegyelem témájának 17–18. századi irodalmi feldolgozásához ld. pl. BUNYAN (1666); MALEBRANCHE (1680); RACINE (1720).

- GREEN–THIMME 1962 G. GREEN (rec.) – W. THIMME (übers.), *Vom freien Willen*, in: *Aurelius Augustinus, Werke, Bd. 5: Theologische Frühschriften*, Zürich/Stuttgart, 1962.
- HAMVAS 2015 HAMVAS E. (ford.), *Szent Ágoston: Írások a kegyelemről és az eleve elrendelésről*, Budapest, 2015.
- HOPP 1966–1988 HOPP L. (szerk.), *Mikes Kelemen Összes Művei, I–VI*, Budapest, 1966–1988.
- KLINGE 1563 K. KLINGE, *De securitate conscientiae catholicorum in rebus fidei*, Köln, 1563.
- KRISPER 1728 C. KRISPER, *Theologiae scholae scotisticae, tomus I*, Augsburg, 1728.
- KUNZELMANN–ZUMKELLER 1955–1987  
A. KUNZELMANN – A. ZUMKELLER (hg. von), *Sankt Augustinus, der Lehrer der Gnade* (Lateinisch-deutsche Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften, 7 Bde), Würzburg, 1955–1987.
- LUPIN 1966 J. LUPIN (éd.), *Pascal: Les Provinciales*. Paris, 1966.
- MALEBRANCHE 1680 N. de MALEBRANCHE, *Traité de la nature et de la Grâce*, Amsterdam, 1680.
- NICOLE 1667 P. NICOLE, *Les Visionnaires, ou seconde partie des lettres sur l'hérésie imaginaire*, Liège, 1667.
- NICOLE 1671 P. NICOLE, *Essais de morale, vol. I*, Paris, 1671,
- NICOLE 1687 P. NICOLE, *Continuation des Essais de morale, tome I*, Paris, 1687.
- NICOLE 1688 P. NICOLE, *Continuation des Essais de morale, tome II*, Paris, 1688.
- NICOLE 1715 P. NICOLE, *Traité de la grâce générale, tome I*, h. n., 1715,
- RACINE 1720 L. RACINE, *Poème sur la Grâce*, Paris, 1720.
- RÁKÓCZI 1876 *Principis Francisci II. Rákóczi Confessiones et Aspirationes Principis Christiani. E codice Bibliothecae Nationalis Parisiensis edidit Commissio fontium historiae patriae Academiae Scientiarum Hungaricae*, Budapestini, 1876.
- SCHÄFER–FLASCH 2012 W. SCHÄFER – K. FLASCH, *Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo: De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2.*, Mainz, 2012 (Excerpta Classica VIII).
- SKOTUS 1677 J. D. SKOTUS, *Opera theologica complectentia varios tractatus [...]*, Lyon, 1677.
- SZEPES–HOPP 2003 SZEPES E. (ford.) – HOPP L. (szerk.), *Rákóczi Ferenc, Vallomások*, Pécs, [2003, változatlan utánnymás 2019] (1. kiadás: Budapest, 1979 [Magyar Remekírók]).
- THIROUIN 2016 L. THIROUIN (éd.), *Pierre Nicole: Essais de morale*, Paris, 2016.

## Felhasznált irodalom

- CHÉDOZEAU 1975 B. CHÉDOZEAU, *Religion et morale chez P. Nicole (1650–1680), 3 volumes, vol. 1: La formulation thomiste de la grâce augustinienne (1650–1663)*, Thèse de Doctorat d'État, Paris IV, Paris, 1975.

- CHÉDOZEAU 1995 B. CHÉDOZEAU, *Antoine Arnauld et Pierre Nicole. Le conflit de la grâce générale*, Chroniques de Port-Royal, 44 (1995), 113–143.
- COURCELLE 1963 P. COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire, antécédents et postérité*, Paris, 1963 (Études augustinienes).
- CZAKÓ 1943 CZAKÓ J., *A janzenizmus. Egyetemes egyháztörténeti tanulmány*, Cegléd, 1943.
- DÉNESI–KISS–TAKÁCS 2020  
DÉNESI T. – KISS D. – TAKÁCS L., *II. Rákóczi Ferenc Confessio Peccatoris című kézírata*, in: Boros I. (szerk.), *Fideliter servanda. II. Scriptorium konferencia*, Pannonhalma, 2018. május 7–8., Budapest, 2020, 85–100.
- FERREYROLLES 1982 G. FERREYROLLES, *L'influence de la conception augustinienne de l'histoire au XVII<sup>e</sup> siècle*, XVII<sup>e</sup> siècle, n° 135, avril–juin 1982, 216–241.
- FLASCH 2012 K. FLASCH, *Einleitung*, in: K. Flasch – B. Mojsisch (übers., hg.), *Aurelius Augustinus: Confessiones/Bekenntnisse*, Stuttgart, 2012, 5–31.
- FRENYÓ 2018 FRENYÓ Z., *Szent Ágoston és az augusztinizmus*, Budapest, 2018.
- GUION 2002 B. GUION, *Pierre Nicole moraliste*, Paris, 2002 (Moralia 9).
- HAMVAS 2015 HAMVAS E. Á., *Bűn és emberi természet Szent Ágoston és Pelagius vitájában*, in: Tóth O. (szerk.), *Tempora mutantur. Tanulmányok az időről és a bűnről*, Debrecen, 2015, 359–371.
- HAUSCHILD 1984 W. D. HAUSCHILD, *Gnade*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 13. Berlin, De Gruyter, 1984, 476–495.
- HENKEL–SCHÖNE 1978 A. HENKEL – A. SCHÖNE (hg.), *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart 1978.
- HONIGSHEIM 1957–1965  
P. HONIGSHEIM, *Jansenismus*, in: K. Galling (hg.), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Bd. 3. Tübingen, 1957–1965, 531–535. hátsó
- HOPP–TÜSKÉS 2002 HOPP L. – TÜSKÉS G. (szerk.), *A fordító Mikes Kelemen*, Budapest, 2002.
- JAUNCEY 1925 E. JAUNCEY, *The Doctrine of Grace up to the End of the Pelagian Controversy*, London, 1925.
- KARFÍKOVÁ 2012 L. KARFÍKOVÁ, *Grace and the Will According to Augustine*, Leiden, 2012.
- KENDEFFY 2009 KENDEFFY G., *A kegyelemtan Ágoston Római levél-értelmezésében*, in: Kendeffy G. (szerk.), *Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológiai és egyháztörténeti tanulmányok*, Budapest, 2009, 37–55.
- KNAPP–TÜSKÉS 2015 É. KNAPP – G. TÜSKÉS, *La bibliothèque de Rodostó (Tekirdağ, Turquie) du prince François II Rákóczi. Nouvel essai de reconstitution*,

- Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte, 39 (2015), 2, 185–208.
- KÖPECZI 1982 KÖPECZI B., *Döntés elött. Az ifjú Rákóczi eszmei útja*, Budapest, 1982.
- KÖPECZI 1991 KÖPECZI B., *A bujdosó Rákóczi*, Budapest, 1991.
- LAFOND 1986 J. LAFOND, *La Rochefoucauld, Augustinisme et littérature*, Paris, 1986.
- LAPORTE 1923 J. LAPORTE, *La Doctrine de Port-Royal. Exposition de la doctrine. Les vérités de la grâce*, Paris, 1923.
- LUBAC 1971 H. de LUBAC, *Die Freiheit der Gnade. Bd. 1: Das Erbe Augustins, Einsiedeln*, 1971.
- MARRAU 1955 H.-I. MARRAU, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris, 1955.
- MERLIN 1931 N. MERLIN, *Saint Augustin et les dogmes du péché original et de la grâce*, Paris, 1931.
- NICOLE 1996 *Pierre Nicole (1625–1695)*, *Chroniques de Port-Royal*, 45 (1996), 7–349.
- NIEBERGALL 1951 A. NIEBERGALL, *Augustins Anschauung von der Gnade. Ihre Entstehung und Entwicklung vor dem pelagianischen Streit bis zum Abschluß der „Confessionen“*, Göttingen, 1951.
- O'BRIEN 1987 C. H. O'BRIEN, *Jansen/Jansenismus*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 16, 1987, 502–509.
- PATOUT BURNS 1980 J. PATOUT BURNS, *The Development of Augustin's Doctrine of Operative Grace*, Paris, 1980.
- PATOUT BURNS 1985 J. PATOUT BURNS, *A Change in Augustine's Doctrine of Operative Grace in 418*, in: E. A. LIVINGSTONE (ed.), *Papers presented to the Seventh International Conference on Patristic Studies. 2. Monastica et ascetica, orientalia, e saeculo secundo, Origen, Athanasius, Cappadocian Fathers, Chrysostom, Augustine*, Berlin, 1985, 491–496.
- PUSKÁS 2016 PUSKÁS A., *A kegyelem teológiája*, Budapest, 2016.
- SCHINDLER 1980 A. SCHINDLER, *Das Wort „Gnade“ und die Gnadenlehre bei den Kirchenvätern bis zu Augustin*, in: F. von Lilienfeld – E. Mühlberg (hg.), *Gnadenwahl und Entscheidungsfreiheit in der Theologie der Alten Kirche*, Erlangen, 1980 (*Oikonomia* 9), 45–62, 103–105.
- SCHINDLER 1981 A. SCHINDLER, *Gnade*, in: T. Klausner (hg.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 11, Stuttgart, 1981.
- SELLIER 1995 P. SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, Paris, 1995.
- SELLIER 2000 P. SELLIER, *Port-Royal et la littérature, II, Le siècle de saint Augustin, La Rochefoucauld, Mme de Lafayette, Sacy, Racine*, Paris, 2000.
- SIMONIS 1983 W. SIMONIS, *Anliegen und Grundgedanke der Gnadenlehre Augustins*, *Münchener Theologische Zeitschrift*, 34 (1983), 1–21.
- SOKOLOVSKI 2009 R. A. SOKOLOVSKI, *Augustinus als matrix omnium conclusionum bei Cornelius Jansenius*, in: N. Fischer (hg.), *Augustinus. Spuren und*

- Spiegelungen seines Denkens, Bd. 1. Von den Anfängen bis zur Reformation, Hamburg, 2009, 225–236.
- STUHLMANN 1897 P. V. STUHLMANN, *Confessiones S. Augustini, Nicolai Bethlen et Francisci Rákóczy II.*, Budapest, 1897.
- TAKÁCS 2018 TAKÁCS L., *II. Rákóczi Ferenc: Confessio Peccatoris – a latin szöveg új kritikai kiadásának filológiai elvei és problémái*. Előadás az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetében, 2018. III. 27.
- TANS 2007 J. A. G. TANS, *Pasquier Quesnel et le jansénisme en Hollande. Présentation d’Henri Schmitz du Moulin*, Paris, 2007 (Collection Univers Port-Royal).
- TÜSKÉS 1999 TÜSKÉS G., *Mikes Kelemen Epistolák-fordításának forrásához*, Irodalomtörténeti Közlemények, 103 (1999), 1–26
- TÜSKÉS 2019 TÜSKÉS G., *A bűn fogalma és retorikája a Confessio peccatorisban*, Irodalomtörténeti Közlemények, 123 (2019), 415–432.
- VANHOORNE 2010 F. VANHOORNE, *Du Mars gallicus aux Inconvéniens d’Etat: naissance du jansénisme entre religion et politique*, in: R. Baustert (éd.), *Le jansénisme et l’Europe. Actes du colloque international organisé à l’Université du Luxembourg les 8, 9 et 10 novembre 2007*, Tübingen, 2010 (Biblio 17, vol. 188), 251–265.
- VANNESTE 1975 A. VANNESTE, *Nature et grâce dans la théologie de S. Augustin*, Recherches Augustiniennes, 10 (1975), 143–169.
- VANNESTE 1996 A. VANNESTE, *Nature et grâce dans la théologie occidentale*, Leuven, 1996.
- VIZKELETY 1961 VIZKELETY A., *II. Rákóczi Ferenc elmékedéseiről készült egyházi cenzori jelentések*, Irodalomtörténeti Közlemények, 65 (1961), 204–216.
- ZOLNAI 1925 ZOLNAI B., *Magyar janzenisták*, Minerva, 3 (1924), 66–97; 4 (1925), 10–40, 129–164,
- ZOLNAI 1927 ZOLNAI B., *A janzenista Rákóczi*, Széphalom, 1 (1927), 177–181, 266–288.
- ZOLNAI 1935 ZOLNAI B., *Rákóczi, az író*, in: Lukinich I. (szerk.), *Rákóczi emlékkönyv halálának kétszázéves fordulójára*, I, Budapest, 1935, 291–324.

## On the Notion and Theory of Grace in *Confessio peccatoris* of Ferenc Rákóczi II

*Written in French and Turkish exile between 1716 and 1720, the work had its genesis at an intersection of various cultures in European autobiography. In addition to the ideas of sin, penitence and punishment, grace constitutes its most important leitmotif. The paper examines the use of the notion, the typology, functions, concepts and rhetoric of grace, and analyses the ideological context of the doctrine of grace with Rákóczi. Rákóczi represents himself from the act of his conversion effected by grace and puts his life in the perspective of grace. The idea of grace is used for expli-*

*cation of the turns in life and history. Confessio is an original attempt in the conciliation of the orthodox concept and of Jansenist positions. Theoretical remarks are subordinated to the discussion of questions of morals and Rákóczi functionalizes them in narration and meditation. His concept corresponds essentially to that of saint Augustine and is not inconsistent with the ideas of Jansen either.*

**Keywords:** autobiography, exile, Jansenism, saint Augustine, Cornelius Jansen, Pierre Nicole, Kelemen Mikes