

Doc. PhDr. Molnár János

A keresztyén gondolkodás évszázadai



Szentendre 2014

Szerző:

Doc. PhDr. Molnár János

Lektorálta:

Prof. ThDr. Karasszon István, PhD.

Mgr.Lévai Attila, PhD.

Kiadó:

TILLINGER PÉTER MŰHELYE - SZENTENDRE

Szöveggondozás és tördelés: Tillinger Péter

1. kiadás

ISBN 978-963-89359-8-4

A kötet megjelenését

a Bethlen Gábor Alapkezelő Zrt.

támogatta



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.

Készült Tillinger Péter műhelyében Szentendrén

A keresztyén gondolkodás évszázadai

ELŐJÁRÓBAN

Minden szervezett közösségnek van eszmerendszere, amely hosszú gondolkodási folyamat eredménye szokott lenni. A keresztyénségben ezt az eszmerendszert általában hittételeknek, dogmáknak, kifejlődését pedig dogmatörténetnek szokták nevezni, amely évszázadok, immáron ezredévek gondolkodási folyamatnak a végterméke. A jelen munka ennek a létrejöttét próbálja felvázolni.

Nézzük mindenekelőtt magát a témát: a hittétel, vagy ahogyan a szakma általában nevezi, a **dogma**, mint kifejezés a görög filozófiai irodalomból származik, és valamely tanítás megfogalmazását jelenti. Értelme az egyházi irodalomban is hasonló, s az Egyháznak egy adott kérdésre megfogalmazott álláspontját jelenti, *egy szigorúan megfogalmazott hittételt, amelyet az egyház minden kétséget kizáróan akceptál, elfogad, majd híveitől megkövetel.*

Előjáróban még azt is megemlíthetjük, hogy ilyen hittételei (dogmái) csak rendezett vallásoknak, vagy egyházaknak vannak. Azért említettük a „*vallásokat*” is, mert dogmái nemcsak a keresztyénségnek, hanem más vallásoknak, sőt, egyéb szervezeteknek, még politikai pártoknak is lehetnek. Dogmaszerű tanításai még a primitív vallásoknak is vannak, amelyeket általában *mítoszoknak* nevezünk. A mítoszok meghatározzák az illető közösség identitástudatát és a *modus vivendit*, vagyis azt, ahogyan a közösség elképzelése szerint tagjainak élnie kell, bár a mítoszokban található megfogalmazások még nem dogmák, nem logikusan megfogalmazott tételek, mert a mítoszok esetében nem kell argumentálni, hanem elég csak megállapítani, hogy „*ez valamikor így volt*”. Ám ezek is megmásíthatatlan igazságok, amelyeken változtatni nem lehet, s ha ezt valaki mégis megtenné, akkor főbenjáró bűnt követne el.

Hittételek, vagy dogmaszerű megállapítások tehát minden vallásban, főleg azonban a fejlett vallásokban megvannak. Ezek

leginkább a vallások kezdeti stádiumában születnek nagy bőséggel, akkor, amikor az illető vallások megfogalmazzák, identifikálják magukat és tanításukat. Később már gyérebben keletkeznek, de egy élő vallásban szinte állandóan születnek, mert az idők folyamán újabb és újabb problémák vetődnek fel, amelyekre választ kell adni. Jó példa erre maga a keresztyénség.

A hittétel, vagy dogma tehát a megváltoztathatatlan tanítás. Azért van rá szükség, hogy egy bizonyos jelenséget nagyjából mindenki, a közösség minden tagja hasonló módon értelmezzen: szeresse, vagy távol tartsa magát tőle, elfogadja, vagy elvesse, rajongjon érte, vagy irtózzon tőle. Így például hittételnek, vagy dogmának lehet tekinteni a buddhizmusnak a négy nemes igazságról szóló tanítását; a zsidóságban Jahve egyedüliségének és mindenek felettségének a hangsúlyozását, vagy az ortodox iszlámban a Korán teremtőtlenségéről szóló tant. A dogma mindig egy vallási közösség nézetének ésszerű, racionális érvekkel alátámasztott megfogalmazása. Az ésszerű megfogalmazás minden esetben a vallás eredeti tanítására épül, legalább is arra hivatkozik. Tudatosítani kell viszont, hogy noha a dogma mindig az eredeti tanra, az eredeti tanításra hivatkozik, azonban vele **sosem azonos!** A hittétel, vagy dogma rendszerint olyan kérdésekkel kapcsolatban keletkezik, amelyekben az eredeti Tan álláspontja nem egészen világos, vagy egyáltalán nem foglalkozik vele.

Tehát ahhoz, hogy egy hittétel létrejöjjön, ésszerű szervezett közösség szükségeltetik. Szervezetlen közösségnek nincs sem törvénye, sem hittétele. A keresztyén hittételek létrejöttének a feltétele is a már valamennyire egységes keresztyén közösség volt. A hittételek megalkotása azonban nagyon sok veszélyt is hordoz magában. Ezek közül is első helyen kell megemlíteni a vallás konfesszionalizálásának és intellektualizálásának a veszélyét. Ez tulajdonképpen abban rejlik, hogy a hittételek, vagy dogmák, noha azok az eredeti tanra épülnek, végül mégis egy kor, vagy akár egy személy egyéni értelmezés következtében jönnek létre. Ez az értelmezés viszont lehet más is, mint a Tan eredeti szándéka volt, így a hittételek megfogalmazása ma-

gában hordozza a szakadások, a schizmák veszélyét is. Ezekre konkrétan akkor kerül sor, amikor valaki, vagy valakik a szóban forgó tant máshogyan értelmezik, mint az magát eredetileg meghatározta. Ezért találkozunk gyakran olyan tendenciákkal, amelyek elvetik a hittételek konkrét megfogalmazását (a dogmatizmust). Pl. a liberális teológia is elvből a dogmák ellen van, mert abból indul ki, hogy a dogmák ugyan általában az eredeti tan ésszerű megfogalmazásai, amelyek azonban mindig csak egy bizonyos álláspontot képviselnek. Ez az álláspont pedig idő multával, vagy más érdekek, divatok előtérbe kerülésével máshogyan értelmezhető, tévesnek, vagy éppen helytelennek nyilvánítható. A misztika is teljes erővel küzd a dogmák ellen, így a misztikus Jakob Boehme is azért van a dogmák ellen, mert úgy gondolja, hogy a hittételek megfogalmazásával, vagy a dogmákkal emberek kerülnek egymással szembe. Mégpedig úgy, hogy a megfogalmazott hittételeket - eléggé csodálatos módon - isteni eredetűnek tartják! A dogmaellenesség oda vezetett, hogy egyesek nemcsak a dogmásítalanítást, hanem még a demitologizálást is hirdetik. Az előbbi is furcsa hozzáállás, de az utóbbi már teljesen ésszerűtlen, mert a mítoszban ésszerűt keresni eleve kétes vállalkozás.

Az elmondottak után és azok fényében most próbáljuk meg felvázolni, milyen gondolkodás mentén alakultak ki az évszázadok folyamán a keresztyén hittételek. Kezdjük a legrégebbi dokumentumok felvázolásával, majd folytatjuk az azokból megfogalmazott gondolatok és tételek leírásával, amit folytattunk egészen a legújabb korig.

1. Az apostoli atyák korában

Az apostoli atyák korának azokat a szerzőket nevezzük, akik Kr. u. 150-ig éltek és gondolkodásuk, elképzeléseik valamely tételei fennmaradtak. Közülük említsük meg a következőket:

1.1. Római Kelemen

Róma püspöke volt (88-97 között). Tőle egy levél származik¹, amelyet a Korinthusi Gyülekezethez írt kb. 96-ban a római gyülekezet nevében (vagy ahogyan ő mondja: „Isten egyháza, mely Rómában tartózkodik, Isten egyházának, amely Korinthusban időzik”²), melynek indítókoka az volt, hogy Domitianus uralkodása alatt a korinthusi gyülekezetben sok ellenségeskedés, sőt meg nem értés volt. A levél szerzője megpróbálja feltárni a korinthusi ellentétek okait, rámutat arra, hogy Korinthusban a bajok abból adódnak, hogy hiányzik a gyülekezet vezetői között az összhang, sőt eluralkodott az ellenségeskedés. Az pedig nem jó, mert az már máskor is sok bajt okozott pl. Péter és Pál esetében. Ezeknek mártírhalál lett a vége.

Az egész levélen végighúzódik az ó- és újszövetség összekapcsolódásának hangsúlyozása. A keresztyén szerzők között Kelemen az első, aki az egyház elöljáróit a jeruzsálemi papságra vezeti vissza, a püspöki hivatal előképét pedig a mózesi rendelkezésekben látja. A gyülekezet vezetőit *Episzkopoi kai diakonoi*-nak titulálja, egységes néven pedig *presbyteroi*-nak nevezi. A levél a keresztyén irodalomba új fogalmat is bevezet, és pedig a *laikusok* fogalmát, amellyel különbséget akar tenni a tisztségviselők és a közönséges egyháztagok között. A levél érdekessége, hogy a *feltámadást nem Krisztusnak a halottaiból való feltámadásával, hanem a Főnix madár újjraéledésének mondájával* magyarázza (a levél XXV. fejezete).

¹ A levél teljes szövegének fordítását I. Vanyó László (szerk.): Apostoli atyák. Budapest, Szent István Társulat 1988. ISBN 963 360 371 4 (III), p.56-77.

² Lásd uo. p. 56

1.2. Antiochiai Ignáciosz

Eusebius *Chronikonja* szerint Ignác **János** apostol tanítványa volt. A forrás azt is megemlíti, hogy idősebb korban lett keresztyénné. Sőt, azt is, hogy bátor ember volt, megvetette a vesélyt, szerette a kiélezett helyzeteket. E földi életet erősen másodrendűnek tartotta, s ebben még a ma már nehezen elképzelhető lelkeséggel megáldott első keresztyének között is az élen járt. A keresztyéni alázatosság és szerénység mintaképe volt, aki magát még akkor is a *legméltatlanabbnak* nevezte, amikor **Antiochia** (a mai Törökország délnyugati csücskében található Antakya) püspöke volt.

A római hatalom püspöki székhelyén fogta el (valamikor 110 után), majd a császárvárosba szállíttatta. Ide tehát nem polgári jogait védendő ment, mint Pál apostol, hanem az eszközben nem válogató tíz római legionárius "díszkíséretében", akiket írásaiban - bizonyára nem ok nélkül - *leopárdoknak* nevez. Már a deportálás kezdetén nyilvánvaló volt, hogy az *örök városba* azért viszik, hogy majd egy cirkuszban vadállatokkal tépesék szét.

Rómába vezető keserves útja szárazföldön és tengeren vezetett, s ahol megállt, mindenütt a keresztyén gyülekezetek szeretete és együttérzése fogadta. A vértanúságot vállalót különös tisztelet övezte, mert úgy tartották, hogy benne a Szent Lélek nem mindennapi áldásai vannak jelen. Így nem meglepő, hogy Ignácot megkülönböztetett szeretettel fogadta **Polükarposz** püspökkel az élen a szomszédos **szmirnai** gyülekezet. Üdvözlésére még a közeli Efezus, Magnezia és Tralla gyülekezetei is küldöttséget menesztettek. A testvéri szeretet e kinyilvánítását Ignác a gyülekezeteknek hozzájuk intézett leveleiben köszönte meg. Összesen hét levele maradt fenn, melyeket pihenőhelyein Szmirnában és Troászban írt. Szmirnában az efezusi, tralleszi és magnésziai egyházakhoz írt, melyekben köszönetet mond nekik iránta tanúsított figyelmességükért. Szmirnában írta meg a római egyházhoz címzett levelét is, amelyben arra kéri az ott élő

keresztyéneket, hogy ne használják fel összeköttetéseiket kiszabadítása érdekében. Troászban tudta meg, hogy anyagyülekezetében megszűnt a keresztyének üldözése, ami igen megörvendezettte. Innen írt levelet a filadelfiai és a szmirnai gyülekezetnek, egy levélben pedig Polykarposznak, szmirna fiatal püspöknek köszönte meg szívességét.

Teológiai álláspontját talán leginkább a szmirnaiakhoz írt levelében fejei ki, ahol a következőket írja: *„Az Isten Jézus Krisztust dicsőítem én, aki oly okossá tett titeket; egyesített ugyanis benneteket tökéletesítve a megingathatatlan hitben, mintegy az Úr Jézus Krisztus keresztyéne szejgezte testben és lélekben, és a Krisztus vérében levő szeretetben megerősített, teljesen bizonyossá téve titeket Urunkra vonatkozóan, aki test szerint valóban Dávid nemzetségéből való, Isten ereje és akarata szerint azonban Isten Fia, aki valóban Szűztől született, akit János megkeresztelt, hogy általa beteljesedjék minden igazságosság. Poncius Pilátus és Heródes negyedes fejedelem alatt valóban testben felszögeztetett (mely isteni és boldog szenvedésének gyümölcse mi vagyunk), hogy feltámadása által mindörökre felemelje zászlaját a szentek és a benne hívők előtt, legyenek a zsidók vagy a pogányok közül valók, egyháza egy testében. Érettünk szenvedte el mindezt, hogy üdvözüljünk; és valóságosan szenvedett, ahogyan valóságban fel is támasztotta önmagát, nem úgy, ahogyan néhány hitetlen mondja, hogy csak látszólag szenvedett, ahogyan ők léteznek látszólag. ... Én tudom és hiszem, hogy a feltámadás után is testben van. Mikor eljött Péterhez és társaihoz, ezt mondta nekik: „Fogjatok meg, tapintatok meg, és lássátok, nem vagyok testetlen démon”. Tüstént meg is tapintották és hittek, miután áthatotta Őket teste és Lelke. Ezért is vették meg a halált, s a halálnál erősebbnek bizonyultak. A feltámadás után testi lényként velük együtt étkezett és ivott, noha a Lélekben már az Atyával egyesült... Óvlat benneteket az emberformájú vadállatoktól, akiket nemcsak befogadnotok nem szabad, de lehetőleg ne is találkozzatok velük ...”³*

Leveleiben, amelyek a keresztyén kegyesség ritka megnyilvánulásai, Polükarposz gondoskodásának köszönhetően

³ Vanyó László (szerk.): Apostoli atyák. uo. p. 102.

maradtak meg. Bennük a gnosztikus és Krisztus emberi voltát tagadó doketikus nézetek elleni megalkuvást nem tűrő álláspont tapasztalható.

Valamikor a második század elején, a Kr. utáni 105. és 117. esztendő között nyerte el a vértanúság koronáját.

1.3. Szmirnai Polükarposz

Szmirna püspöke volt. A legnagyobb dicséretet talán Antiochiai Ignáciosz mondta róla, amikor a neki címzett levelében a következőket írja: *„Miután Istenre irányuló gondolkodásmódról értesültem, mely mintegy megingathatatlan sziklán nyugszik, szerfölött dicséretet mondok, mert elmarasztalhatatlan személyed látására méltattam, akit bárcsak mindig élvezhetnék Istenben”*⁴. A dicséretet mindenképpen megérdemelte, mert állhatatosan kitartott hite mellett, amikor őt halála előtt kihallgatásán a prokonzul arra akarta rávenni, hogy tagadja meg Krisztust, azt válaszolta: *„Nyolcvanhat éve szolgálom Őt, és sohasem bántott meg. Hogy mondhatnék átkot Királyomra és Üdvözítőmre?”*⁵. Mártírhalált halt 155. február 23-án.

A tradíció szerint fiatal korában János apostolt hallgatta és lett tanítványa. Nemcsak őt, hanem más apostolokat is hallgattott, s adta híven tovább tanításukat. Sőt, a korabeli hagyomány arról is szóll, hogy őt Szmirna püspökévé az apostolok tették. Ireneus szerint – aki Polykarposzt személyesen ismerte – az ő ige hirdetése teljesen egybehangzott azzal, amit ő Jézus szemtanúitól és tanítványaitól hallott⁶. Ezek szerint Polikárp egyik jelentős megalapozója volt az őskeresztény hagyománynak. Harcolt a tévtanítások ellen, élesen elítélte Markiont, aki eleinte próbálta megszerezni tanításának jóváhagyását.

⁴ Vanyó, uo. p. 104.

⁵ <http://www.katolikus.hu/szentek/0223.html>

⁶ Vö., uo.

Tanítása a filippi gyülekezethez írt levelében maradt fenn. Szembeötlő, hogy Ignátiosszal ellentétben nem helyez olyan nagy hangsúlyt az episzkopátusra. A megváltást pedig Isten akaratótól teszi függővé, amelyet az kijelentett Jézus Krisztusban. Ignátioszhoz hasonlóan ő is nagy jelentőséget tulajdonít Krisztus halálának – bár nem egészen világos, milyen hatással van Jézus halála a keresztyén életre. Szerinte *Jézus Krisztus csak a múlt* (a megkeresztelkedése előtti élet) *bűneit fedezi el, s az üdvösség a megtérés* (a megkeresztelkedés) *utáni élettől függ, vajon az összhangban van-e a Feltámadott tanításával*. Meg kell említeni, hogy Ignátiosszal ellentétben, *Polykarposz éles különbséget tesz a mártírok szenvedése iránti tisztelet és Isten fiának a szenvedése között*. Másrészt viszont támogatja az ereklyék tiszteletét.

1.4. Barnabás levele

Ezt egy ismeretlen szerző írta valamikor 70 és 150 között. A levelet tulajdonképpen Alexandriai Kelemen és Origenész tulajdonították Barnabásnak, viszont Ireneus és Jeromos már más nézetben voltak. A szerző minden bizonnyal nem lehet azonos azzal a Barnabással, akit az Apostolok cselekedeteiből Pál apostol kísérőjeként ismerünk, mert az, mint maga az apostol is a zsidó hagyomány tisztelője volt, a levél szerzője pedig a zsidósággal való szakítás híve⁷. A levél⁸ tárgya: hogyan kell keresztyén módon értelmezni az Ószövetséget. A szerző a Törvényt allegorikusan magyarázza, és azt állítja, hogy Jézus Krisztusban az nemcsak betöltetett, hanem tulajdonképpen jelentőségét is elveszítette. Abból indul ki, hogy Izrael az ő engedetlenségével megszegte a törvényt, amelyet Istentől kapott. Az öröktől fogva lévő preexistens Fiú azért jött, hogy ezt a szövetséget Isten új népével megújítsa és végérvényesen elvesse Izraelt. A szerző nem gnosztikus, mert szerinte a gnózis meghaladja a hitet,

⁷ Vö. Vanyó, i.m. p. 117.

⁸ A levél teljes szövegét lásd: Vanyó, i.m. , p. 118-130.

amely annak csak előfutára. Az Ószövetséget teljes mértékben elveszi a zsidóktól, azt a keresztyének szent könyvének tekinti, csupán keresztyéni értelmezését szorgalmazza, mert szerinte az csak, Krisztus eljövételéről szóló próféciaíráról beszél.

1.5. Didaché

A 19. század végén fedeztek fel egy iratot⁹, amely az apostoli kor utáni gyülekezetek életéről szól. Ezt röviden *Didachénak*, teljes nevén *Didaché tón dódeka aposztolón-nak*, vagyis a tizenkét apostol tanításának nevezték el. Minden bizonynyal ez is abban a korban született, mint Barnabás levele.

A levél az élet és halál útjának régi izraelita álláspontját taglalván, hangsúlyozza, hogy az egyház minden tagjának erkölcsi kötelessége tartania magát a Hegyi Beszéd intelmeihez. Tanításának lényege viszont talán mégis a keresztyén istentisztelet rendjének, főleg a keresztségnek és az úrvacsorának a leírásában van. A böjt napjainak a szerdát és a pénteket javasolja – ellentétben a zsidók által tartott hétfő és csütörtök helyett. Azt is javasolja, hogy imádkozni háromszor naponta kell. Leírja a gyülekezeti élet rendjét is, főleg a vendégprédikátorokra, apostolokra, prófétákra és tanítókra vonatkozó szabályokat. A didaché az éberségre való felhívással végződik.

Tartalmát illetően nem egységes. Az első hat fejezete inkább az Ószövetségből ismert parancsolatok betartásáról szól, a hetedik fejezettől kezdve viszont a keresztyén gyakorlatról szól (keresztelni „élő vízben” kell), talán a keresztségre felkészítendő kézikönyv is lehetett. Benne is megtalálható a két útról, az élet és a halál útjáról szóló tanítás. Követendőnek az Úr parancsolatait tartja, amelyek betartását az élet útjának, be nem tartását pedig a halál útjának véli. Sz Úr parancsa szerinti imádságot ebben a formában ajánlja: „*Mi Atyánk, ki vagy a mennyben, szenteltessék meg neved, jöjjön el országod, akaratod legyen meg a földön,*

⁹ A levél teljes szövegt lásd Vanyó, i.m., p. 48-54.

mint megvan a mennyben; mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma, engeddd el adósságunkat, amilyen mértékben mi is elengedjük azoknak, akik nekünk adósak, és ne vigy minket kísértésbe, hanem szabadíts meg minket a gonosztól. Mert tiéd a hatalom és a dicsőség mindörökké »¹⁰.

Támogatja a törvények betartását, de vehemensen tiltakozik minden ellen ami zsidó, ezért a böjt napjainak nem a zsidók által szorgalmazott keddet és csütörtökön, hanem a szerdát és a pénteket ajánlja. Maga az irat nagy segítség a korai egyház liturgiájának a tanulmányozásához.

1.6. Kelemen homíliája¹¹

Vannak, akik Kelemen Korinthusba írt második levelének tartják, ám stílusa, szóhasználata teljesen más. Tartalmi szempontból nem egységes: hangsúlyozza Krisztus istenségét, váltásmunkájának fontosságát abban, hogy a hívek harcoljanak ennek a világnak a csábításai ellen és várják az eljövendő világot. Arra ösztönzi az ég felé menetelő keresztyént, hogy figyeljen oda a bűnbánatra, a tisztaságra, a szeretetre, az Istenbe és az Egyházba vetett hitre. Szerinte az üdvösségért dolgozni kell!

Figyelmét a szerző az eljövendő világra szegezi, amelyet nem is annyira újszövetségi szellemben, hanem valamilyen túlvilágban képzel el. Hogy valaki beléphessen ebbe a kívánatos világba, erkölcsi jellegű feltételeket kell teljesítenie. Ide *nem jut be az, aki a keresztség után vétkezett*. Az ilyen embernek sokat kell dolgoznia magán, hogy a keresztségi tisztaságot elérje. Az Isten országának elérése a Homília szerint az emberi igyekezeten múlik. A kegyelem fogalma keveset fordul elő, vagyis teljesen ellentétes szellemben íródott, mint az Újszövetség. Úgy tűnik, hogy a szerző nem egészen értette meg a bibliai üzenetet, noha utal az összes kanonikus, és egy apokrif evangéliumra, Pál főbb

¹⁰ Uo., p.51.

¹¹ A teljes szöveget lásd, Vanyó, i.m., p. 78-86.

leveleire, Péter első levelére, meg egy ismeretlen prófétai könyvre.

1.7. Hermász Pásztora¹²

Hermász, Pius római püspök (150 körül) testvére egy vélben, melyet *Pásztornak* nevez, arról ír, hogy rabszolga szülőkől született, majd Rómába került és megvette őt egy **Rhodé** nevű keresztyén asszony. Leírja, hogy keresztyén neveltetést kapott, hogy még nem kis földi szerencsében is része volt, mivel üzleteléssel és földműves munkával jelentős vagyonra tett szert. Megnősült, elvett egy szószátyár asszonyt, majd elismeri, hogy gyermekeit nem nevelte jól, eltávolodtak a keresztyénségtől, és nem állották feladni apjukat, hogy keresztyén. Ennek következtében az mindenét elveszítette, majd évek múltával ismét találkozik Rhodéval, akin keresztül mintha az Egyház szólott volna hozzá.

A következő látomásban Rhodét egy férfi helyettesíti, a Pásztor, akiben Hermász egy angyalt vél felfedezni, az pedig egy új bűnbánat lehetőségére hívja fel figyelmét. Ez után Hermász egy küldetésnek él, mégpedig annak, hogy hirdesse a keresztyéneknek, hogy akik a megkereszteltetés után vétkeztek is, azoknak még van egy utolsó lehetőségük a megtérésre. Hermász Pásztora őt látomásra, tizenkét parancsolatra és tíz példázatra van felosztva.

Hermász Pásztora igen fontos történelmi szerepet játszott a korai keresztyén felfogás kialakításában azzal, hogy hirdette, az, aki megkeresztelkedése után vétkezett, még végleg nem vész el, mert még van egy utolsó esélye. Viszont annak tudatosítania kell, hogy az már egy különös és utolsó kegyelem, amely különös bűnbánattal jár. Ez különös kinyilatkoztatással jelentette meg neki Hermásznak. Igaz viszont a bűnbánat módja, amit Hermász hirdetett, idegen az újszövetségi kijelentésnek, ami

¹² A teljes szöveget lásd, Vanyó, i.m., p.131-193.

miatt nem ok nélkül tartották őt a pogányság megkeresztelőjének.

Tanításában fellelhetők a purgatórium nyomai, a bűnökért való emberi elégtétel lehetősége, és a cselekedetek túlértékelése. Elég homályos a krisztológiai értelmezése, amely talán Krisztust alacsonyabbra, angyali lények színvonalára süllyeszti. Jézust gyakran uralkodói mivoltában, és nem a Megfeszített képeben mutatja be. Ő is a moralista, törvény betartását megkövetelő szerepébe süllyed.

1.8. Papiasz¹³

Hierapolisz püspöke volt. Azt is mondják róla, hogy Fülöp apostolnak és leányainak volt a barátja. Ireneus szerint János apostol tanítványa és Polykarposz kortársa volt. A *chiliazmus* vagy *millenarizmus* néven ismert fiatal keresztyén reménység legmarkánsabb képviselője volt, amely Jézus ezeréves földi uralkodásába vetett hitre épült, arra, hogy ezer év múlva ismét eljön az Embernek Fia. Ez Papiaszt serény anyaggyűjtésre és irodalmi tevékenységre ösztönözte. Valamikor 130 körül megírta öt könyvben *Az Úr kijelentéseinek magyarázatát*. Ez a munka teljes egészében nem maradt fenn, csak töredékeit ismerjük. Azokat is olyan szerzőktől, akik Ireneust kivéve, nem tartották Papiaszt valami éles elméjű férfiúnak. Meg kell azonban mondanunk, hogy alaptalanul! Ma már nem egészen világos Papiasz elbeszélése a három első evangélium keletkezéséről –mégis jelentős! Azok a képfoszlányok, amelyekkel Papiasz megrajzolja az utolsóelőtti kort, nem lepi meg azt, aki felfogja, hogy annak gyökerei tulajdonképpen a judaista eschatologikus elképzelésekben keresendők. Célja volt összegyűjteni az Úr kijelentései (*logia kyriaka*) egy részét, főleg azokat, amelyek eschatologikus jelleggel bírnak, s amelyeket az írott hagyomány talán célzatosan mellőzött. Papiasz a szájhagyományt helyezi az írott iroda-

¹³ Bővebben lásd Vanyó, i.m. p. 111-116.

lom elé. Mivel azt nem találta az írott irodalomban, azért azt belesűritette öt könyvébe. Ebből viszont kevés maradt fenn, az is csak pejoratív színezetben, mert a Cézareai Eusebius, aki Nagy Konstantin fő dicsőítője volt, talán úgy gondolta, hogy nemcsak Papiasz szókimondó stílusa ártott volna a kialakulandó írott keresztyén hagyománynak, hanem Krisztus mindenekfeletti uralkodásának, és újra eljövételének a várakozása is.

1.9. A kor értékelése

Az apostoli atyák művei konkrét gyülekezetekhez íródtak, az egyházzól szóltak, amelyet a Krisztussal való szoros kapcsolatban láttatják, Az apostoli atyák irodalma azonban mégis jelentősen eltér az apostolok tanításától! Az apostoli atyák a keresztyén tanítást jobbra csak emberi jellegű erkölcsi követelménynek tekintik. Csak áttételekben, utalásokban lehet következtetni Isten kegyelmére, amely Jézus Krisztusban nyilvánult meg. Igaz, találkozunk olyan tendenciákkal is, amelyek tovább akarták adni az apostoli kor légkörét (Papiasz, Ignatiosz), vagy az apostoli kor hitvallói formuláit a következő generációknak is. Még akkor is, ha ezek nem mindig a legmegfelelőbb formában jelentek meg (Kelemen, Didaché, Polykarposz).

Az apostoli atyák korának a szerzői nem tudatosították, hogy ők eltértek volna az eredeti tanítástól. Ezt náluk bizonyára kettős tudatuk, a zsidó, judaista és hellenisztikus görög környezetük váltotta ki. Főleg ott, ahol a Törvény hangsúlyozták, azt is a Szeptuaginta szövegének értelmezésében. Ilyen főleg Barnabás levele és a Didaché, amely abszolúte nem értette meg az evangéliumok üzenetét – mivel csak az erkölcsi oldalt hangsúlyozták. Igaz, a kor görög sztoicizmusa is inkább a zsidó felfogásnak kedvezett. A görög filozofikus környezetnek a keresztyének által hirdetett szöveg is nagyon idegen volt. Az apostoli atyák ugyan a Biblia talaján álltak, de hagyták magukat befolyásolni a zsidó és hellenista felfogástól. A lényegét elveszítet-

ték. Krisztus keresztjét csak a mártíromságra való felhívásnak tekintették.

Azt apostoli atyák Papias felhívása ellenére sem tudták elkerülni a keresztyén reménység elferdítésének veszélyét. Hiába állítják a kort az eljövendő korral szembe, a különbséget a kettő között csak erkölcsi téren érzik. A görög gondolkodás talaján állnak és ezt a világot olyan realitásnak tartják, amely visszatükrözi – noha nem teljesen igazán – az eljövendő világot, az ideális tökéletesség világát.

2. Az apologéták (védelmezők) kora

A keresztyénség az első pünkösöd után rohamosan gyarapodik. Főleg a térítések miatt, majd később a térítésekhez már az önszaporulat is hozzájárult. A korabeli Római Birodalom, de e birodalmon kívül álló térségek népessége közül mind többen vallják meg keresztyén mivoltukat. Nemsokára a keresztyénség a Római Birodalom jelentős szellemi irányzata lesz, amellyel mindenképpen számolni kellett. Ez egy új megvilágításba helyezi a keresztyénséget, amelyre a Birodalom nem keresztyénei gyorsan felfigyeltek, s e tény körükben ellenszenvet váltott ki. Mivel a keresztyénség valóban idegen test volt a pogány Római Birodalomban, a keresztyénség ellenzői az Egyház megsemmisítését határozták el. Még hozzá nem úgy, ahogyan azt a Birodalom már egy évszázada gyakorolta, hogy a keresztyéneket különböző módon kivégeztette, melynek leglátványosabb változata a cirkuszokban a vadállatok elé vetés volt, hanem ideológiai és erkölcsi módszerekkel.

Tulajdonképpen ez a kor volt a keresztyénség első nagy megpróbáltatása. A keresztyénségnek védekeznie kellett, mégpedig egyszerre két irányban is: egyrészt a külső támadások ellen, másrészt pedig a belső tévtanításokkal szemben. A keresztyénség harmadik és negyedik generációja az egyház elleni általános támadások, és az egyház védelmének a korát éli, ame-

lyet ezért a **védelvezők**, vagy görögösen **apologéták** korának nevezünk.

Tudjuk, legalább is úgy szokták mondani, hogy minden rosszban van valami jó, a keresztyénség e korának is van gazdag irodalma, amely a **védelvezők** szellemi terméke. Tulajdonképpen ebben a korban, ebben a válságos, sok fenyegetéssel járó helyzetben kezd kialakulni a keresztyén tan. Ebben a korban és helyzetben válaszoltatnak meg és világosodnak meg az addig nem tudatosított kérdések, a Tan értelmezésének a kérdései – miközben új és új problémák vetődnek fel. Míg az apostolok és az egyházatyák korában (a patrisztikában) a keresztyén tanításról csak nagyvonalakban volt szó – hiszen akkor még csak néhány ezer ember vallotta magát keresztyénnek – a harmadik és negyedik generáció korában már százezrek voltak Krisztus követői. Az elmondottakhoz még azt is hozzá kell tenni, hogy a keresztyének régebben jobbra csak zsidó környezetben éltek, ám a második századtól kezdve a keresztyének többsége teljesen idegen, pogány környezetben lakik. Olyan közegben, amelynek az Egy Istenbe vetett hit, a Tízparancsolat etikai normája teljesen ismeretlen. Az apologéták korában a keresztyén tant már nemcsak a zsidókkal szemben kellett védelmezni, hanem az antik műveltség emlőin felnőtt pogány értelmiséggel szemben is. Az apologéták a keresztyén, vagy bibliai hitet első sorban a pogány és világi nézetekkel, valamint az általuk kialakított közvéleménnyel szemben védelmezik. Az akkori közvélemény a keresztyéneket nagyon rossz megvilágításban mutatja be. Egyrészt azzal, hogy a keresztyéneket igazságtalanul erkölcsstelen magatartással, valótlán bűnökkel vádolják (pl. azzal, hogy felgyújtották Rómát, hogy számárfejet imádnak, kultikus fajtalanóságokat művelnek), másrészt pedig azzal, hogy a keresztyén tanítást önkényesen helytelenül értelmezik. Az apologéták a keresztyén tanítást igyekeznek nem keresztyén polgártársaiknak a maga valóságában igaz módon megmagyarázni.

Igaz, ebben a védekezésben megmutatkoznak a keresztyén tanítás hézagai és hiányosságai is. Nem csoda, hiszen a magát

kezdetben csak a zsidósággal szemben definiálta, így az apologeták kora a keresztyén gondolkodás kialakulásának egy nagyon fontos korszaka. Most már mindenkiel szemben meg kellett határozni a keresztyénség lényegét. Végiggondolják, ellenőrzik a hittételeket, miközben figyelembe veszik az esetleges bölcseleti kitételeket és ellenvetéseket is. Számunkra a védekezés azon oldala a legérdekesebb, amely az antik kitételek és ellenvetések megválaszolását tartalmazza. Ez a megválaszolás csak úgy volt lehetséges, hogy nagyon sok keresztyén ember komoly antik műveltséggel rendelkezett, mint pl. Juszminosz, Tatianosz, Teofilosz és mások.

Az apologetáknak és tevékenységüknek köszönhetően tisztult le maga a keresztyén álláspont is. Ezért nevezzük ezt a kort az **apologetika**, a védelmezés kora mellett az **erisztika**¹⁴ korának is.

2.1. Az apologeták dokumentumai

2.1.1. Péter kérygmája

Péter kérygmája az az irat, amely az őskeresztyén irodalomból az átmenetet jelenti az apologetikus irodalomba – állítja Adolf von Harnack¹⁵. Az irat egy keresztyén szerző levele, amely minden bizonnyal a 2. század elején keletkezett Egyiptomban, s tartalmazza a Péter pütkösdi prédikációjának vélt, vagy valós változatát. A levél tulajdonképpen elveszett, s csak közvetve ismerjük Alaxandriai Kelemen és Origenesz utalásai-ból, amelyekből azt tudjuk, hogy itt a keresztyén tan elhatárolódik mind a zsidóságtól, mind pedig a bálványimádástól, va-

¹⁴ Az **erisztika** eredetileg a *vitatkozás* művészeté jelenti, a keresztyén dogmatörténetben pedig alatta a nem egészen világos, a kétes értékű megállapítások megvilágítása érdekében folytatott igyekezetet értjük.

¹⁵ Vö., Harnack, Adolf von: Dogmatörténet. Ford. Gromon András. Szentendre, Tillinger Péter 1998. p. 38.

lamint a misztériumoktól is¹⁶. Szó van benne arról, hogy a keresztyén ember máshogyan imádja Istent, mint a zsidó, vagy a görög. A levél azt emeli ki, hogy a keresztyén ember azzal különbözik a többitől, hogy Krisztushoz tartozik, akinek eljövételét és szenvedését a próféták megjövendölték a keresztyének számára is a Törvényen és az Igén keresztül. Az Igének Krisztusban való megtestesülését a Feltámadott azon kijelentésével indokolja, amelyben arra ösztönzi tanítványát, hogy érintse meg, és lássa, hogy ő nem démon. Ezt a kijelentést ismerte Antiochiai Ignátiosz, meg az apokrif Zsidók Evangéliuma is, amely 120 és 130 között keletkezhetett. Később felbukkan egy másik Péteri levél, amelyben Jézus azt parancsolta volna meg tanítványainak, hogy 12 évig maradjanak együtt Jeruzsálemben.

2.1. 2. Quadratus vagy Kondratosz védekezése

Publius Aelius Hadrianus császárnak (117-138), amikor az Athénban tartózkodott, Quadraus, vagy Kondratosz filozófus valamikor 125 és 129 között írt a keresztyének védelmére egy beszédet, amelyben a keresztyének által végzett istentiszteleteket védelmezi, mert – állítása szerint - rosszindulatú emberek azok háborgatására szólítanak fel. A filozófus - saját bevallása szerint - a legrégebb időkben élt. „Védelmének” egy megmaradt részletét Eusebius idézi: *„A mi Megváltónk művei mindig szem előtt voltak, mivel azok igazak; – akiket betegségekből meggyógyított, vagy akiket feltámasztott a halottak közül, akik nemcsak meggyógyultaknak, és feltámadottaknak látszottak, mindenkor láthatók is voltak, mert nemcsak addig éltek ők, amíg a Megváltó itt élt a földön, hanem annak eltávozása után is még jóideig, úgy annyira, hogy voltak olyanok, akik még a mi időnkben is életben voltak.”*¹⁷

¹⁶ Vö., Molár, Amadeo: Pohyb teologického myšlení. Přehledné dějiny dogmatu. Praha, Kalich 1982. p.22.

¹⁷ Vanyó, i.m., p. 116.

Ez a dokumentum is elveszett, belőle csak töredékek maradtak meg korabeli szerzők műveiben. Azt sem tudjuk, milyen hatással volt a levél a császárra.

2.1.3. A Pellai Arisztonosz védelme

Talán 140 körül íródott, s kizárólagosan a zsidók ellen irányult. A szerző azon keresztyének egyike volt, akik a 68 és 70 között Jeruzsálem ostroma alatt elmenekültek a rómaiak elől Jeruzsálemből Pellába (az egy Jordánon túli város). Megélte Bar Kochba felkelését is (132-135). Védelmében leírja „A keresztyén Jaszon beszélgetését a zsidó Papiszkóval”.¹⁸

2.1.4. Athéni Aristeides

A szerző Pius Antonius császárnak írott levelében, melynek címe „*Védőbeszéd a keresztyének érdekében*”¹⁹, érdekes módon, több vallás összehasonlításával próbálja elfogadható fénybe állítani és védelmezni a keresztyénséget. A levelet valamikor 138 és 147 között írhatta, amelyben elmondja véleményét az akkor általánosan ismert és elismert négy vallásról, a káldeusok, görögök, egyiptomiak és zsidók vallásáról. Azon a nézeten van, hogy a káldeusok az égbolt tanulmányozásának szentelik idejüket, az egyiptomiak imádják a növényzetet, az állatokat, pl. a krokodílokat, macskákat, kutyákat. A görögök a szertelen isteneikről szóló mondákban élik ki magukat, a zsidók pedig figyelmüket az ünnepeiknek és képzeletbeli angyalainak szentelik. Egyedül a keresztyének kegyessége a helyes, amiért óvva inti a császárt a keresztyének üldözésétől. Aristeidesz védelmét

¹⁸ Vo., Molnár, i.m., p.22

¹⁹ Vö., Vanyó, i.m., p. 23.

részben feldolgozta a Barlámról és Józafátról szóló középkori legenda is, amelyet Damaszkuszi János szerkesztett²⁰.

2.1.5. Jusztinosz

Marcus Aureliusnak két nevezetes apológiát írt a keresztyenség védelmére. Jusztinosz hivatásos filozófus volt. Valamikor a II. század elején született az ősi Sikemben (amelyet akkor *Flavia Neapolis*-nak hívtak). Görög filozófiát tanult, s leginkább Platont kedvelte. Később az efézusi tengerparton sétálva találkozott egy ismeretlen aggastyánnal, aki felkeltette benne az Ószövetség iránti érdeklődést, amelyek próféciai elvitték egészen Krisztusig, s keresztyénné lett. Ez viszont nem akadályozta abban, hogy továbbra is viselje a filozófusok palástját, amelynek viselését megtoldotta hitvalló keresztyénségével. Sokat utazott, végül Rómában telepedett le, ahol iskolát alapított és tanítványa lett Tatianosz is.

Sokat írt, de iratai közül csak három maradt meg: az I., a II. apológia és a Dialógus a zsidó Trifonnal²¹. Az **I. Apológiában**

²⁰A legenda arról szól, hogy egy keresztyéneket üldöző indiai királynak az egyik legjobb tanácsadója megtér, keresztyén lesz és elvonul a pusztába, és Barlám néven remete lesz. A király kereszteti, majd amikor megtalálja, magához rendeli, s a koldus ruhába öltözött egykori főembert kérdőre vonja, miért tette ezt, mire az a következőt válaszolja: „A bölcstelenek azokat, amik vannak, lenézik, mintha nem is volnának, azokat pedig, amik nincsenek, mintha volnának, igyekeznek megragadni. Aki pedig nem ízlelte meg azok édességét, amik vannak, nem tanulhatja meg azok igazságát, amik nincsenek.” A király a remetét elengedi, később lesz egy fia, akit külön neveltet, nehogy megfertőződjön a keresztyénségtől, de az mégis találkozik Barlámmal, aki megtéríti. Ezt később apja is megtudja, de a fiút végül így is elfogadja, neki adja fele országát, majd később az atya is megtér, s egész országát a keresztyén fiának adja. [A legenda szövegének magyar fordítását lásd <http://mek.niif.hu/04600/04626/html/legenda0110.html>].

²¹ Teljes szövegét magyar fordításban lásd: <http://enok.uw.hu/Trifon.html>

arra kéri a császárt, hogy vegye pártfogásba a keresztyéneket, mert azokat nagyon sokan hamis vádakkal illetik, a bíróságok pedig sokszor helyt adnak a hazugságoknak. Sőt, már magáért a keresztyénség megvallásáért is büntetnek. A **II. Apológiában** említi három keresztyén kivégzését, akiket csak azért ítélték halálra, mert megvallották keresztyénségüket. A **Dialógus a zsidó Trifonnal** című munkája – amelyet Platón dialógusai mintájára írt – tulajdonképpen a legrégebb zsidó-keresztyén párbeszéd dokumentuma! Eben a megtérése előtti találkozását írja le a Trifon nevű hellenizált zsidóval. Kifejti még benne, hogy a az Ószövetség csak egy ideiglenes törvény, mert az örök törvény Jézus Krisztusban jelent meg, s Isten választott népe a keresztyénség.

Iratait a keresztyénség védelmére Efezusban írja a Bar Kochbá féle felkelés alatt. Élete végéig hivatásos filozófus maradt, de igazi keresztyénné lett és a kinyilatkoztatott igazságot az emberi bölcsélet elé helyezte. Valószínű azért lett mártír – valamikor 166 körül – mert nem akart áldozni a császárnak.

2.1.6. Tatianosz

Ugyancsak filozófus volt, *Szíriában* született, valószínű az anyanyelve sem a görög volt, s talán 20 évvel lehetett fiatalabb Jusztinosznál. Rómában Justinus tanítványa volt, 165 körül vette fel a keresztséget, majd 172 körül visszatért keletre, Antiochiában és Kis Ázsiában tanított. Közel került a gnosztikusokhoz, majd megalapította az „önmegtartóztató” (görögül „enkratita”) gnosztikus szektát.

Míg azonban Jusztinosz csak védelmezte a keresztyénséget, Tatianosz kimondottan támadta a görög filozófiát. Érvelésében a fő hangsúlyt a kinyilatkoztatott vallás időbeni elsőségére helyezte. A *görögökhöz* („Prosz Hellenasz”) című munkája előszavában elítéli a természetes emberi halhatatlanságba, a nemzeti és osztálykülönbségekbe vetett hitet, s a szellem halhatat-

lanságával szemben a keresztyén feltámadásba vetett hitet hangsúlyozza.

Megírta az ú.n. *Diatesszaront* („To dia tesszarón eu-angelion”), amelyben megpróbálta összhangba hozni mind a négy evangéliumot, mégpedig Jánosi szellemben. Ez meglehetősen merész vállalkozás volt abban az időben, amikor az evangéliumok már szinte lezártak voltak tekinthetők, ami miatt ő később az ortodoxia szemében már eleve az eretnecség státusába került. Ennek ellenére a Diatesszaron főleg a szíriai keresztyének körében volt kedvelt olvasmány. Sőt, szinte ugyanez elmondható a nyugati keresztyénekről is.

2.1.7. Athenagoras

Életútját nem, de két munkáját ismerjük: az egyik címe *Beszéd a keresztyének érdekében*²², a másik pedig *A feltámadásról*. Ami írói tehetségét illeti, mindenki meg szokta jegyezni, hogy kitűnő stílusa s jó észjárása, nagyon precíz logikája van. A keresztyéniséget hasonló fegyverrel védelmezte, mint amilyennel arra támadtak. Bibliai idézetekkel ritkán operál, inkább logikájára támaszkodik.

2.1.8. Antiochiai Theofilosz

Az Eufrátesz vidékéről származott, csak felnőtt korában lett keresztyénné, majd 169 után lett Antiochia püspöke. Ismertté három könyve révén lett, amelyeket úgymond Autolykosz barátjához írt, aki nagy vehemenciával utasította el a keresztyéniséget.

Az első könyvben *Istenről és az örökéletéről* beszél, **a másodikban** *kiemeli a Bibliának a Teremtőről szóló üzenetét, amit a görög mitológiával állít szembe.* **A harmadik könyvben** *cáfolja a keresz-*

²² Vö., Bienert, Wolfgang A.: Dogmengeschichte. Stuttgart Berlin Köln, W. Kohlhammer 1997. ISBN 3-17-010810-7. p.86.; Molnár, i.m. p. 24.

tyéneket ért rágalmakat, hazugságokat, amelyeket a keresztyén-ség ellenzői terjesztettek: pl. azt, hogy erkölcstelen életet folytatnak. **Elsőkét használta (Trias néven) a Szentháromság** kifejezést Isten hármias megjelenési formájára. Szerinte azonban az Istenben megnyilvánuló három személy nem az Atya Fiú és a Szentlélek, hanem az **Isten, az Ige és a Bölcsesség!**²³

2.1.9. Levél Diogeneszhez

A harmadik század elején egy ismeretlen szerző megírta a keresztyénység védelmét. Védelmét a pogány Diogenesznek címezte. A szerző kritikus szemmel elemzi a pogányságot és a zsidóságot, majd kiemeli a keresztyén életmódot. Az állítja, hogy a keresztyénység olyan, mint a test lelke, miközben hangsúlyozza, hogy a keresztyénység nem emberi találmány, hanem Isten kijelentése. A keresztyénységben megnyilvánul Isten kegyelme, mert Isten a Krisztusban való megjelenése által be akarta az emberiségnek bizonyítani, hogy az emberiség nem tudja megváltani saját magát.²⁴

2.1.10. Marcus Minutius Felix

Római jogász volt, akinek élénk kapcsolatai voltak Észak-Afrikában. A kereszténység legszórakoztatóbb védelmét írta meg *Octavius* néven dialógus formájában. Egyik barátját hívták Octaviusnak, s az ő párbeszédét írja le, ha nem is valós, de bizonyára stilizált formában. Octavius partnere Caecilius, egy numídiái pogány. A szerző a háttérben húzódik meg. Három barát Rómából a tenger felé menet a keresztyénségről beszélgetnek. Caecilius haragszik a keresztyénekre és azokat minden lehetséges módon leszólja. Octavius viszont védelmezi a keresztyéneket, kiemeli pozitívumaikat és tanításuk előnyeit,

²³ Vö., Molnár, i.m.,p.24-25. ; Bienert, i.m.,p. 95.

²⁴ Vö.: Bienert, i.m.,p. 95.; Molnár, i.m. 25.

amellyel azok követőiket erkölcsi tisztaságra bírják. Érvelése ma talán együgyűnek és hiányosnak tűnik, de a történet szerint ez elég volt Caeciliusnak arra, hogy higgyen és keresztyénné legyen.

Nem tudjuk, hogy a dialógus pontosan mikor keletkezett, de úgy tűnik, hogy a Tertullianus védelme nyomán jött létre. Bár az is lehetséges, hogy mindkét iratnak volt egy közös eredője, amelyről nem tudunk.

2.1.11. Az apologétákról levont konklúzió

Az apologéták tulajdonképpen ott folytatják, ahol az apostoli atyák abbahagyták. Azonban más lett a helyzet az Egyházban. Meg kell azonban jegyezni, hogy a dogmatörténészek nem nagy figyelmet tulajdonítanak az apologéták korának. Tárgyalásukat rendszerint azzal a megállapítással ütik el, *hogy lényegében racionalisták voltak, akik meggyorsították a keresztyénség hellenizációját*. Igaz, a hellenizmussal a hellenizmus fegyvereivel harcoltak. Azért beszél Jusztinosz a keresztyénségről, mint filozófiáról – miközben nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a kor filozófiája vallási filozófia volt. Hiszen maga Jusztinosz is Platon filozófiáját életmódnak tekinti, amelynek célja Isten megismerése. Azt állítja viszont, hogy Platon idealista útja az embertől Isten felé nem vezet sehová, amennyiben az nem számol azzal a lehetőséggel, hogy Isten közeledik az emberhez. Jusztinosz és Tatianosz is a keresztyénségről mint igazi és tökéletes filozófiáról beszélnek. Igaz, hogy fogalmazásaikban a filozófiai terminológia hatása alá kerültek, de ennek ellenére tudatosították, hogy itt másról van szó.

A keresztyénség sajátos jellegzetességét minden szerző megállapította, és a hellenisztikus gondolkodással szemben három keresztyén alaptételt hangsúlyoztak.

1. Istenbe, mint az ég és a föld teremtőjébe vetett hitet.
2. Hitet Istennek Jézus Krisztusban való testetöltésében és megváltó halálában.
3. A test feltámadásába vetett hitet.

Ezekkel a tételekkel tulajdonképpen eltörölték az anyag és a test gonosz létéről szóló eredeti hellenisztikus tanítást, valamint a megváltásról, mint a testiségből és az időből való kiszabadulás elméletét. Mégpedig azzal, hogy a keresztyénség hirdette az üdvösséget és a bűnök bocsánatát. Az apologeták eltörölték a hellenisztikus világnézet erotikus motívumát, amit az agapéval helyettesítettek, amely szeretetből Jézus Krisztusban testté lett. Ebben tartották magukat az apostoli kérygmához.

Az apologéták azonban sok részletkérdésben a hellenisztikus gondolkodás rabjai lettek. Még az olyan kérdésekben, amelyekről azt hitték, hogy ők lettek a győztesek. Jusztinosz például (s utána a többi alexandriai gondolkodó is) a *logos spermatikos* kérdésében túl messzire ment a filozófiában. Hasonló képen a kijelentés kérdésében is. Külön meg kell említeni az exegetikai iskola megteremtését is. Az hasonló volt ahhoz, amit a görög irodalmárok használtak a mitológia értelmezésénél.

Az első keresztyén apológiáknak különös jelentősége volt a keresztyén öntudat megteremtése szempontjából. A görög apologéták, mint ahogyan a latinul író Munitius is, finomságukkal és tapintatosságukkal tűntek ki – miközben eredményesen forgatták ki a helytelen és keresztyéneket gyalázó elméleteket, amellyel élet vették a támadásoknak. Szilárdan meg voltak győződve arról, hogy Krisztus igazáért folytatott harcuk győzelmes harc. Azért voltak olyan csodálatosan nyugodtak, szívélyesek és elnézőek rosszindulatú ellenfeleikkel szemben. Álláspontjuk azért olyan csodálatos, mert olyan korban éltek, amikor az érzelmek különösen túlfűtöttek voltak.

Másrészt az apologéták korának értékes hozadéka a jellegzetes keresztyén egyedüliség tudatosítása. minden apologéta viszont megegyezett abban, hogy a keresztyén tanítást az embereknek a legérthetőbb módon kell megmagyarázni és úgy hirdetni. Ennek érdekében használták a filozófusok terminológiáját is, amiben eltértek küldetésüktől, mert elfeledték, hogy a keresztyén mondanivaló tartalmát nem lehet megmagyarázni. Csak hirdetni lehet, mert abban csak hinni lehet.

3. A Symbolum Apstolicum

Már az apostoli atyák és az apologéták korában is itt-ott találkozunk a hittételek megfogalmazásaival, amelyek azután részben bekerültek az ú.n. Apostoli Hitvallásba, amelynek összövegét nem ismerjük. Ennek a legközelebbi szövege görög és latin változatban a 4. századból Rómából való. A görög szöveget az Akrai Markellosz leveléből ismerjük, amelyet Róma püspökének Juliusnak küldött kb. 337-ben. A latin szöveg Expositio Symboli néven ismert és Aquileai Rufinus tollából származik (cca. 400 körül). A szakemberek úgy gondolják, hogy ez a római szimbólum gyorsan elterjedt az impérium nyugati felében, s nyomán több helyi szimbólum született, mint pl. a milánói, firenzei, torinói, ravennai, aquileai, afrikai, hispániai és a gall. Úgy tűnik, hogy a görög szöveg lesz az eredetibb, noha H.Jordan (Rytmische Prosa in der alchristlichen lateinischen Literatur. Leipzig 1911. p. 371-373) éppen az ellenkezőjét vallja.

Hogy ez a római szimbólum mikor keletkezett, azt pontosan nem tudjuk, de sokan gondolják úgy, hogy leghamarább 130 körül; Harnack keletkezését 140-150-re, A. Seeberg 150-200-ra, R. Seeberg 210-re teszi. A másik nagy kérdés az, **hol?** keletkezett. R. Caspari (1814-1892) [ez egy zsidó származású norvég tudós] számos monográfiájában és tanulmányában azt állítja, hogy kisázsiai eredetű. Csatlakozik hozzá még Fr. Loofs és Th. Zahn is. Fr. Kattenbusch²⁵, s vele együtt Harnack is amellett van, hogy római eredetű.

Formai szempontból úgy tűnik, hogy két rövidebb hitvallási formulából áll: az egyik krisztológiai a másik szentháromsági. A régebbi keresztyén szerzőknél különbséget kell tenni a *regula fidei* és a *symbolum* között. Az előbbi a legalapvetőbb dogmák felsorolása, az utóbbi pedig többé-kevésbé egy megállapodott formula. A Symbolum Apstolicum jelenleg már vagy

²⁵ Kattenbusch, Franziscus: Das apostolische Symbol, seine Entstehung, seingeschichtlicher Sinn, seine Stellung. Leipzig 1894.

150 éve tüzetesen a tudósok görcsöve alatt van, tehát már sokmindent tudunk róla. Ez ismeretek birtokában le lehet szögezni, hogy nagyjából három különböző alakban fordul elő: a legutolsó és leggyakrabban előforduló a *textus receptus*, ennek 14 része van. Az előtte lévő, a *forma antiquior*, amely nagyjából azonos a *Symbolum Romanummal*, csak valamivel rövidebb. Ebből hiányzik a *Descendi ad inferior* és a *Communione sanctorum* tétel. Feltehetően a legrégebb a *forma antiquissima*, ennek legfeljebb kilenc cikkelye lehetett.

Miért volt szükség az Apostolicum-ra? Az egyháznak már a kezdet kezdetén is szüksége volt arra, hogy hittételeit megfogalmazza. Főleg akkor, amikor még az egyház iratairól nem született döntés, nem volt mindenki előtt ismert az egységesített Újszövetség. Az egyház legrégebb hitvalló tételei Jézus Krisztus egyedüliségét emelik ki. Az apostoli korban még élnek a szemtanúk, akik vallástétele garantálja azt, hogy az Újszövetség szövegét, amely kissé később rögzítődik majd, csak valami Krisztusról szóló tudósítások gyűjteményének tekintsék az emberek. A legrégebb rövid őskeresztyén formuláknak egyetlen tétele van, az pedig a krisztológia. Minden egyes őskeresztyén hittétel Jézusról szól, de kevés említi Istent. Ez a valóság, hiszen a keresztyén ember hitének központjában Jézus áll! Ezért az Apostoli Hitvallás legrégebb tétele minden bizonnyal a krisztológiai tétel. Az *Apostolicum* alapvető tételei már a második század közepén Jusztinosznál is megvannak. Az az állítás, hogy az apostoli hitvallás úgy keletkezett, hogy mind a tizenkét apostol mondott egy tétel, csak legenda. Végérvényesen a hatodik században alakult ki.

Az egyes tételek:

Piszteuó eisz Theon Patera Pantokratora [Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában]

A Pantokrator a LXX szerint *el-Saddaj*, vagy *Cebaoth*. Ez tulajdonképpen nem is annyira egy valamiféle monoteizmus ki-

nyilvánítása, hanem inkább annak az elismerése és hangsúlyozása, hogy az Isten, akiről beszélünk, az a Jézus Krisztus atyja, és mindenható, minden ő alája tartozik. Ez egy tiszta monoteizmus, ami a pogány világban nagyon illetlen dolog volt, nagy sértésnek számított, mert nem vette figyelembe a pogány isteneket. A keresztyén erisztika szempontjából ezért volt ez a tétel olyannyira fontos, amihez nyugaton még hozzátették, hogy „**az ég és a föld teremtőjébe**”, ami tulajdonképpen a világmindenséget jelentette. Keleten ezt még egy spekulatív jellegű „*horatón te pantón kai aoratón*” kitételrel toldják meg, ami a Pantokrator kompetenciáját még a képzeletbeli világra is kiterjesztette.

Kai eisz Chriszton Iészoun [és a Jézus Krisztusban]

A *Chrisztosz* kifejezésnek az újszövetségi szövegekben még erősen appellatív, hivatkozó jellege volt, vagyis a Felkentre, Isten Felkentjére, a konkrét Masíahra utal. Az *Apostolicum* szövegében már talán kezd ez is finomulni és a *Krisztus Jézus* a mi Urunkat jelenti.

hüion autou ton monogené [ő egyszülött fiában]

Jézus több mint egy teremtmény, neki az *Apostolicum* a fiúságot adja, méghozzá nem is akármilyen formában: hanem egyedüliségét a *monogené*, az egyszülöttség garantálja. Jézus istenfiúsága már teljesen más alapokon nyugszik, mint, mint a görög istenek fiaiei, sőt, más alapokon mint Izráel fiúsága és az egyház tagjainak a fiúsága is.

ton Kürion hémon [mi Urunkban]

ez az a kifejezés, amivel az őskeresztyénség tömören kifejezte Krisztus tevékenységének és létének a lényegét. Ez kifejezi a bűn és a gonosz uralkodóra valló legyőzését, s itt – tegyük még hozzá – talán az uralkodók uralkodási igényeit vitatandó értelemben van jelen.

ton gennéthenta ek pneumatosz hagiou [ki fogantaték²⁶ Szentlélektől]²⁷

²⁶ az viszont lehet *születni* is [gignomai = nemzeni és szülni is]

²⁷ οο gínosz = öszvér, **gebe!**

Az *Apostolicum* krisztológiai része Jézus életéből főleg annak kezdetét és végét emeli ki. A *gennéthenta ek*, vagy a *natum ex* az antik keresztlevelek szóhasználatát követi. A keresztlevelekben fel volt tüntetve az apa és az anya. A *pneuma* itt az atya helyén van, amiért azt kell mondanunk, hogy a *Symbolum Apostolicum* ebben az esetben nem egészen az Újszövetség talaján mozog. Itt egy rövid filológiai fejtegetés kívánkozik. Hogy miért? Azért, mert a héber *ruah* nőnemű. Még *HéberEK Evangéliuma* néven ismert apokrif iratot is a *rúahot* Jézus anyjának nevezik. Az *Apostolicum* görögül gondolkodik, s a görög nyelvben a *pneuma*, amely neutrum, valamint a *daimonion* is, lehet hímnemű is²⁸. Egyébként ez bizonyára azért van így, mert az *Apostolicum* hangsúlyozni akarja Jézus isteni eredetét. A későbbi betoldások a szöveget tudatosan állítják be biblikus fénybe. Ilyen a fogantatásról és a születésről szóló betoldás. Ezzel kapcsolatban is meg lehet jegyezni, hogy a héber, vagy ószövetségi gondolkodásban az élet a fogantatással kezdődik, az antik, tehát a görög és a római gondolkodás szerint az élet a születéssel kezdődik. Végül az *Apostolicum* mindkettőnek eleget tesz.

kai Mariasz tész parthenou [és Szűz Máriától]

Mária szüzességét az apologéták hangsúlyozták, főleg Jusztinosz, akik És 7,14-re hivatkoztak, amit mind a LXX szövege „szűznek” fordít [a Károly szövege is: *Ímé a szűz fogan méhében és szül fiat, s nevezi azt Immánuelnek*, ám héber szöveg, a maszora (mint ahogyan az új magyar fordítás is!) csak fiatal lányról, fiatal asszonykáról, *‘álmáról* beszél – *Hinné há-‘álmá hárá wejólédeth...*]. A szűztől való születés csupán két újszövetségi adatra épülhet, mégpedig Mt 1.18 (*Mária az ő anyja eljegyezettvén Józsefnek, mielőtt egybekeltek volna viselősnek találtaték*), és a L. 1,35-re (*És felelvén az angyal monda: A Szent Lélek száll te reád, és a Magasságosnak ereje árnyékoz meg téged; azért ami születik is szentnek hivatik, Isten fiának*). Ez mind az antik világ általános el-

²⁸ Molnár, A. :Pohyb teologicköho myšlení. Přehled dogmatu. Praha, Kalich 1982. p. 32.

képzeléseivel korrespondál, ám sem Pál, sem János nem tud a parthenogenezisről!

ton epi Pontiou Pilatou sztauróthenta kai tafenta
[megfeszítettét Poncius Pilátus alatt és eltemettették]

Ez Jézus áldozatának és hitvallói mivoltának legszebb bizonyítéka. A többi későbbi betoldás, a „szenvede Poncius Pilátus alatt, megfeszítették, meghala és eltemettették, szálla alá poklokra”.

té trité hémera anasztanta ek nekrón [harmadnapon halottaitól feltámadta]

Ellentétben a régebbi elképzelésekkel, mint pl. Róm 6,4 [Eltemették azért övele együtt a keresztség által a halálba: hogy miképpen feltámasztatott Krisztus a halálból az Atyának dicsőssége által...] , ahol Jézus mint Isten mindenhatóságának az objektuma szerepel, itt, az Apostolicumban szubjektum lesz: saját erejéből támad fel! Az *ek nekrosz* a későbbiekben, minden bizonnyal a 4. században amolyan magyarázattal láttatik el: *descendi ad inferos* = szálla alá poklokra.

anabanta eis tousz uranousz [felment a mennyekebe]

csak bevezetés az utána következő állításhoz:

kathémenon en dexia ton Patrosz [ül az atya jobbján]

Itt az eschatologikus beteljesülés fogalmazódik meg, ami a 110. zsoltár első verésben így fogalmazódik meg: *Monda az Úr az én uramnak: Ülj az én jobbomon, amíg ellenségeidet számolyul vetem a te lábaid alá.* Ez egyúttal azt is bizonyítja, hogy Jézus most is uralkodik, ami az Úr eschatologikus parúziába (*jelenlét, vagy megérkezés*) vetett hit alapja.

hothen erchetai krinai dzóntasz kai nekrousz [ahonnan eljön ítélni élőket és holtakat]

A latin szöveg itt helyesen jövő időben mondja *venturus est* [eljövendő]. Itt az ünnepélyes isteni parúziára gondol a szöveg. Ez az újszövetségi igazi örömmüzenet.

kai eisz pneuma hagion [és a Szent Lélekben]

A Szentlélekbe való hit itt az Atyába és a Fiúba vetett hittel van azonos szinten, amit a *kai* kötőszó is bizonyít. Ezt a részt azonban hiba lenne a Szentháromság bizonyításának tekinteni.

hagian ekklészia

Az ekklészia az apostoli kor központi fogalma, amely az újszövetségi kiválasztott népnek az ószövetséggel való folytonossága hangsúlyozását jelenti. A későbbi *mia, una sancta* adalékos hangsúlyozása lényegében benne van a *hagia ekklésziában*. Ez tulajdonképpen csak a szekták ellen toldatott bele a későbbi időben. A még régebbi nyugati szövegek ide még egy betoldást tartalmaznak, ez pedig a *communio sanctorum* kitétel. Ezt amolyan reformációs értelmezésben még tisztán újszövetségi értelemben is vehetnénk, bár erős a gyanú, hogy – mivel először hispániai területen találkozunk vele – talán katolizáló szándékkal került a hitvallásba. Maga a *communio sanctorum* annyit jelent, hogy az az egyház és a mennyei szentek szent életében való részvétel, azon való közösség.

afeszin hamartión [a bűnök bocsánatában]

Ez tulajdonképpen Jézus váltságmunkájának a lényege. Az Apostolicum itt úgy mond „*két lábbal*” áll az Újszövetség talaján.

szarkosz anasztaszin [a testek feltámadásában]

A feltámadás a görögök értelmezésében egészen más, mint a keresztyén értelmezés. A feltámadás nincs jelen az Ószövetségben sem, ergo ez teljesen új és régebben ismeretlen keresztyén fogalom. A zsidóságban ez a makkabeusok korától lett ismertté, Jézus korában pedig igen vitatott fogalom volt. Az Újszövetség az *anasztásisz nekrón-ról*, vagy *ek nekrónról* beszél. Az Apostolicum itt akkor amikor az *szarkosz anasztaszin-ról* beszél, inkább a Jánosi és Páli tradícióra épít. Itt van egy polemikus mozzanat: az apologéták ugyan beszélnek örökéletéről, de nem a test feltámadásáról. Az is figyelemre méltó, hogy itt a hitvallás *szarkoszt* említ, amely itt előnyt élvez a *szómával* szemben, aminek az jelentését akkor értjük meg igazán, ha tudatosítjuk, hogy ez a *bűnök bocsánata* után következik. A *szarkosz* az emberi létet jelenti, amelynek jellegzetes tulajdonsága, hogy eltávolodott Istentől. Ennek a bűnös *szarkosznak* a megmentése, a bűnök bocsánata Isten váltságmunkájának és szeretetének a lényege!

Végezetül megállapíthatjuk, hogy az Apostolicumban megjelenítettnek az őskeresztyén kérügma összes legfontosabb dogmái. Az is figyelemre méltó, hogy ezek itt nem valami személytelen megfogalmazásban, hanem hitvallói formában, a *piszteuó*, a *hiszem* kitételvel vezetnek be.

4. A helytelen irányzatok

Különös helyet képeznek a keresztýén dogmatörténetben a heretikus, a helytelen irányzatok. A különböző ötletek mindenképpen elgondolkoztatóak voltak. Erre már Pál apostol is utal, amikor az I. Kor. 11, 18-19-ben így ír: *Mert először is, mikor egybegyűltök a gyülekezetben, hallom, hogy szakadások vannak köztetek; és valami részben hiszem is. Mert szükség, hogy szakadások is legyenek köztetek, hogy a kipróbáltak nyilvánvalókká legyenek ti köztetek.* Bizonyára már Pál apostol is tudta, hogy a helyes nézetek mindig a vita nyomán születnek. Ezért elmondható, hogy minden keresztýén dogma valamilyen meg nem értés, valamilyen vita következménye. A meg nem értést, vagy vitát okozhatták akár nem keresztýén, eretnek nézetek is.

Ami pedig az eretnek nézeteket illeti, azokat eredetük szerint két csoportra oszthatjuk: egy részük *belsőeredetű*, s a helytelen gondolkodás és következtetés eredménye. Másik részük *külsőeredetű*, idegen elemek becsempészése a keresztýéngondolkodásba. Az ilyen eszmék követői akaratlanul is a szinkretizmus talajára léptek, és elveszítették lábuk alól a keresztýén alapot. Mindkét helytelen következtetés arra kényszeríti a keresztýéneket, hogy vele szemben valamilyen határozott álláspontot foglaljanak el. Az ilyen határozott állásfoglalásokból születtek a dogmák. Vagyis minden írott dogma valamilyen helytelen nézet elleni álláspont megfogalmazásaként keletkezett.

A korai keresztýénségben sok helytelen irányzat dívott. Ilyen irányzat volt pl. a zsidókeresztýén, a gnosztikus irányzat, vagy Markion és Montanus mozgalma. Míg a zsidókeresztýén

irányzat amolyan konzervatív tendenciaként indult, Markion és Montanus követői kimondottan forradalmi elveket vallottak.

4. 1. A zsidókeresztyén irányzat

(Amikor ma zsidó-keresztyén kultúráról beszélnek, mindig az jut eszembe, hogy a keresztyén dogmatörténetben ismerünk egy irányzatot, amit zsidókeresztyénnek nevezünk, éppen ezért ami alatt ma zsidó-keresztyén kultúrát akarnak érteni, annak a tulajdonképpeni zsidókeresztyénséghez semmi köze sincs. Számomra ez a mai kifejezés ezért zavaró.)

A zsidókeresztyének alatt a korai keresztyénség korában a zsidókból lett keresztyéneket értették. Ilyenek voltak pl. azok, akik a judaista és a zsidó előírások betartását szorgalmazták. Harnack szerint „... a zsidókeresztyénség megjelölés kizárólag olyan keresztyénekre alkalmazandó, akik teljes terjedelmében vagy valamilyen mértékben akár csak a minimálisan is, de lényegileg kitarítottak a zsidóság nemzeti és *politikai* formái és a mózesi törvények megtartása mellett, anélkül, hogy azt átértelmezték volna a keresztyénség, legalábbis a született zsidók keresztyénsége számára, vagy ezeket a formákat elvetették ugyan, de a zsidó nép kiváltságosságát a keresztségen belül is feltételezték”²⁹.

Nem csoda, hiszen az első keresztyén gyülekezet az első pünkösdi alkalmával tiszta zsidó környezetben született, s első megkereszteltek mind zsidók voltak. Ők megkeresztelkedésük után is a választott néphez tartozónak tartották magukat, annál is inkább, hogy betartották a zsidó előírásokat és szokásokat. A megkeresztelkedett zsidók eleinte magukat a zsidósághoz tartozónak tartották, mint a különböző zsidó irányzatok követői is (esszénusok, farizeusok szadduceusok). A keresztyén gyülekezet fokozatosan növekedett, mert sorait később nemcsak a zsi-

²⁹ Harnack, Adolf von: Dogmatörténet. Ford. Gromon András. Szentendre, Tillinger Péter 1998. (ISBN 963 550 601 5). p.39.

dókból lett keresztyének gyarapították, hanem azok a pogányok is, akik megkeresztelkedtek.

A zsidókeresztyén irányzat alapja tulajdonképpen az evangéliumnak egy Péter apostolnak tulajdonított értelmezése volt, amely **Szümmachosz**³⁰ nézeteinek a szellemében fogalmazódott meg. Ezt az irányzatot még jobban hangsúlyozzák a *Péter levelei* néven ismert iratok, az ú.n. *Kelemen levél* (említettük 2.1 fejezetben), amely egy kisregény, s minden bizonnyal még a második évszázadból származik³¹. Főhőse egy bizonyos *Kelemen* (amely valószínű Római Kelemen lesz), akinek az életrajzát az irat önéletrajz formájában közli. Az elbeszélés történetébe azonban szinte észrevétlenül beleszövődnek dogmatikai fejtegetések is. Az irat két formában maradt meg: az egyik az ú.n. *Kelemen homília* (lásd. 2.6) , a másik pedig minden bizonnyal a *Felismerések* (*Recognitiones*), amely csupán latin verzióban, ill. verziókban megmaradt meg.

A zsidó-keresztyén irodalom igen érdekes dokumentuma az erős judaista gnóztistól átítatott ú. n. *Péteri prédikációk*. Ezek több tételben a világ eredetéről, a közvetítők feladatairól, cselekedeteiről, valamint a titokzatos liturgiai eljárások leírásáról szólnak. Nagyon sokszor hangsúlyozzák, hogy Jézus Krisztus nem azért jött, hogy eltörölje a Törvényt, mert az örök érvényű. Péterről úgy szólnak, mintha az Pál apostol ellensége lett volna. Meg kell jegyezni, hogy – amint már a fentebbiekben is említettük – *ezekben az igehirdetésekből az üdvösség nem Jézus halálához kötődik!*³²

Harnack szerint „A nagyegyházról eredetileg nem „tanításuk” választotta el őket, hanem az egyház szociális életének, az erkölcsnek és

³⁰ Szümmachosz a Kr. u. második század végén és a harmadik század elején lefordította az Ószövetséget görög nyelvre, aki még Máté evangéliumához is írt egy kommentárt.

³¹ Lásd, Vanyó, i.m. p. 55.

³² Vö., Molnár, A., i.m., p. 36.

a missziós gyakorlatnak az alaptételei"³³, majd még megemlíti, milyen további kérdések foglalkoztatták:

1. az üdvösség elnyerésének feltétele-e a Törvény betartása?
2. Meg kell-e követelni a pogányságban születettektől (hogy keresztyének lehessenek tekinthetők) a Törvény betartását?
3. Szabad-e közösséget vállalni az olyan pogányokból lett keresztyénnel, akik nem tartják be a Törvényt?
4. Pál Krisztus kiválasztott szolgája, vagy betolakodó Istenátka volt-e?
5. Jézus József fia volt-e, vagy a Szentlélek nemzette?

Még azt is megemlíti, hogy a zsidókeresztyénség nem volt egységes, hanem különböző idegen befolyásoktól meghatározott képződmény volt. Megtalálhatók voltak benne mind a Krisztus előtti és korabeli zsidó szekták, mind pedig az újabb gnosztikus irányzatok képviselői is³⁴.

A zsidókeresztyének csoportjába tartoztak az *ebjoniták* (a „szegények”) is, akik gondolkodásukban közel álltak a 70 előtti jeruzsálemi gyülekezet által vallott nézetekhez. A zsidókeresztyén iratok szerint Krisztus "csak egy ember volt az emberek közül" (utal erre pl. Justin mártír *Párbeszéd a zsidó Trifonnal*), Ádámhoz és Mózeshez hasonló "igaz próféta". Tagadják Krisztus preexistenciáját és természetellenes születését, szerintük Jézus a keresztség alkalmával a Szentlélek által lett Messiássá és fogadtatott Isten Fiává. Ezt az ú.n. adoptianus krisztológiát az egyházatyák visszautasították.

Az ebjoniták a zsidóktól csak annyiban különböznek, hogy szerintük a Messiás már megjött, és nem várják. Az ebjonita életvitel jellegzetes vonása a körülméltelkedés, valamint a szombati előírások szigorú betartása. Viszont nem gyakorolták az áldozatokat és a templomi istentiszteleteket. Az úrvacsora kiszolgáltatásában kenyeret és sót adtak, a bor helyett pedig vi-

³³ Harnack, i.m., p. 39.

³⁴ Vö., ugyanott.

zet. A Keresztelést az ebjoniták is a megszokott módon végezték.

4. 2. A keresztyén gnózis

A természetes vallások mindig arra törekedtek, hogy ismeretekkel szolgáljanak. Majdnem egyidejűleg a keresztyénséggel és ugyanabban a térségben egy spekulatív szellemi irányzat is születik, a *gnoszticizmus*. Maga a *gnózis* jelentése *ismeret, megismerés*, méghozzá a magasabb szellemi világ és a világfolyamat titkainak a megismerése. E tan szerint mindenek felett a láthatatlan és kimondhatatlan, kizárólag szellemi természetű istenség áll. Ennek szöges ellentéte az anyagi világ. Az istenségből kiömlött számtalan aiónok alkotják a szellemi világot, a Világosság Birodalmát. Az érzéki világot - az egyik variáció szerint - az alárendelt aiónokhoz tartozó Teremtő (az ú.n. Demiurgosz) hozta létre, a másik variáció szerint, a legmagasabb istenséggel szemben ellenséges, a Sötétség Birodalmából származó lény, a Sátán tette ezt. E folyamat kapcsán a szellemi világ részecskéi bejutottak az anyagi világba, a szellem így az anyag börtönébe jutott, ezért a világfejlődés folyamatának a végcélja, hogy a szellemi világ részecskéi megszabaduljanak az anyagtól és vissza kerüljenek a Világosság Birodalmába. Tömören fogalmazva, ez a gnózis megváltástana.

Igen leegyszerűsítvén feladatunkat, keresztyén gnosztikusoknak azokat az írókat fogjuk nevezni, akik a második és a harmadik században görög nyelven írtak és a keresztyénséghez tartozóknak vallották magukat. Tudni kell viszont azt, hogy a gnózis, mint szellemi irányzat, időben jóval megelőzte a keresztyénséget. A hellenisztikus gnózisnak azonban meg voltak a maga sajátos vonásai is.

A keresztyén gnózis és gnosztikusok jellemzésével és ismertetésével elsőként Eirénaiosz, vagy latinosan Ireneus, Lion (Lugdunia Batavorum) püspöke foglalkozott hatalmas ötkötetes munkájában, az *Adversus Haeresesben* (*Az eretnekek ellen*). A keresztyén gnózisiról és gnosztikusokról írt összes tanulmány tu-

lajdonképpen erre épül. A mű több kiadást megélt.³⁵ Az alábbiakban közöltek is ebből a műből táplálkoznak.

A gnózis nagyon sokat foglalkozik a gonosz eredetével, amiről a legkülönbözőbb elméleteket gyártotta. Ezekben megpróbálta exkuzálni a teremtőt, amiért az ezt az igen nem sikerült világot teremtette. A maga mozdulatlan istenét a beláthatatlan távolságban helyezte el, valahová az ég és a föld közé, s melléje sok-sok közbenjárót iktatott. A keresztyén gnózis azt is hirdette, hogy Jézus Krisztus igazából nem is járt a földön, hanem csak úgy tűnt, hogy itt járt.

A mi célunk a keresztyén gnózis tárgyalása., amelynek már előljárójában leszögezhetjük, hogy az **egy eretnek irányzat, amelynek célja a keresztyén tanítás tévútra vezetése és a Szentírás degradálás volt.** Ez az egyházba egy egészen új szemléletet hozott. A keresztyénség legrégebbi szakaszában a Szentírás autoritását mind az apostoli atyák, mind az apologéták elismerték, a gnosztikusok viszont nem. Ők az Ószövetséget másodrendű irodalomnak tartották, s hirdették, hogy azt egy közvetítő személy alkotta. A gnózis szerint az Ószövetség Istenének semmi köze sincs az Újszövetség Istenéhez, a szeretet Istenéhez, s benne Jézus Krisztushoz. Ez viszont szöges ellentétben áll azzal, amit az Egyház tanított, mert az teljesen mértékben elismerte az Ószövetséget Isten kijelentésének.

4. 2. 1. A keresztyén gnózis személyiségei

4. 2. 1. 1. Simon Mágus

A gnoszticizmus egyik alapítójának Simon mágust tartják, aki egy bizonyos Antoniosz és Rákhel fiaként a samáriai Gittában, vagy Gethonban született. Róla a legrégebbi adatunk az

³⁵ Az egyik ilyen pl. a következő: Sancti Irenei episcopi lugdunensis Libros quinque Adversus Haereses. Ed. W. Wigan Harwey. Cantabrigiae, typis Academicis M.DCCC.LVII.

ApCsel 8:5-24-ben található. Itt arról olvasunk, hogy amikor Filep Samária városában hirdeti a Krisztust, gutaütöttet és sántát gyógyít meg, sokan megkeresztelkednek, közöttük egy Simon nevű ember is, aki Samáriában már régen gyakorolta az *ördögi tudományt és elámította Samária népét, magát valami nagynak állítóan: Kire mindnyájan figyeltek... mondván: Ez az Istennek ama nagy ereje!* (8:10-11).

A mágus Fileppel tart, mert elbűvölik őt a csodái. Majd amikor Péter és János apostol Samáriába jön, hogy könyörögjenek a Szent Lélek kitöltéséért az új hívekre, akik majd általuk kézrátétellel veszik is Szent Lelket, Simon még inkább elcsodálkozik. Ezt a tudományt Pétertől és Jánostól pénzen akarja megvásárolni (innen a középkorban elterjedt *simónia* fogalom, amely alatt az egyházi tisztségek pénzen való megvásárlását értették). Óhaja nem teljesül, hanem Simon ezért a kísérletéért Pétertől feddésben részesül (8:20-23).

Már maga Simon Mágus e tette is jól jellemzi a gnózis lényegét, mely szerint az ember az üdvösséget nem Isten kegyelméből, hanem önmaga igyekezetéből nyeri el.

A gnoszticizmus több vallás és bölcséleti irányzat ötvözete, ezért könnyen jutott be más szellemi irányzatokba, többek között a keresztyénségbe is. A II. és a III., de még az azt követő századokban is a tiszta keresztyén igazság érdekében kemény küzdelmet kellett ellene folytatni.

Közvetlen **Simom Mágus** után a gnosztikusok sorában az ugyancsak samáriai származású **Menandrosz**, majd **Szatorniosz** következett. Ezek apró eltérésektől eltekintve, tanítómeszterük, Simon vonalát követték.

4. 2. 1. 2. Baszileidész

Ő volt a gnosztikusok között az első, aki színvonalas metafizikai rendszerelmélettel jelenik meg. Lényegében ez is Simon alapjain nyugszik, csak erősen dualisztikus jellegű és dominál benne a keleti mitológia. Megjelenik benne Zoroaszter rejtve

Khám képében, valamint az *Életfáról* alkotott keleti elképzelések is. Ireneus szerint (*Adversus Haereses* I, 24, 3-7) Baszileidész gnózisának fejlett emanációs elmélete van, amelynek lényege a következő: az öröktől fogva lévő Atyától először a *Núszt* (a szellem) származott, ebből lett a *Logosz* (az ész), abból a *Fronézis* (a gondolat), majd végül a *Szófia* (a Bölcsesség) és a *Dünamisz* (a Hatalom). Ezekből keletkeztek az *angyalok*, akik az első, majd a második eget teremtették, s nemzették a következő angyalokat, akik a harmadik eget hozták létre, majd azokat, akik a következőket, egészen a 365-ig terjedő egekig. Az utolsó éghez tartoztak azok az angyalok, akik létre hozták minden e világhoz tartozót. Maguk között felosztották a földet és annak lakóit. Főnökük a zsidók Istene lett, aki mindeneket a zsidók alá akart rendelni, de a világ többi fejedelmei fellázadtak ellene. Ezért viseltek a többi nemzetek olyannyira ellenségesen a zsidókkal szemben - mondja Baszileidész elmélete³⁶.

Hogy az Atya megmentse az emberiséget, elküldte egyetlen Fiát (a *Núszt*), akit *Krisztusnak* neveznek. Ez földi alakot öltött magára, de a kereszten nem ő halt meg, hanem helyette egy bizonyos Cirénei Simon. Ezért nem a Megfeszítettet, hanem az Atya küldöttét kell imádni. A megváltás Baszileidész szerint csak a lélekre vonatkozik, mert a test nyilvánvalóan tönkre megy.

Azt tanítja, hogy kezdetben két elem volt, a Világosság és a Sötétség. Ezek nem teremtettek, hanem önmaguktól voltak. Amíg távol voltak egymástól, nyugalom volt. A diszharmonia akkor keletkezett, amikor keveredtek, mégpedig úgy, hogy a Sötétség elnyelte a Világosság egy összikrájának jelentéktelen elemét, amit a Világosság szellemei vissza akarnak szerezni. A Világosság e jelentéktelen eleméből és a Sötétségből keletkezett, a teremtett világ - ezért van benne oly kevés jó. A teremtmények ezért a gonoszság és a sötétség birodalmához tartoznak.

³⁶ Vó.: Matoušek, Jaroslav: Gnose. Praha, Hermenn a sybivé 1994. p.138.

Alexandriai Kelemen szerint is a lélek romlásának okát Baszileidész az elemek eme keveredésében látja. Hippolütosz is hasonlótl említ: a kozmikus folyamat végső célja a rendellenesen egyesült, a Világosság és a Sötétség elemeinek a szétválasztása.

Igen, a korai egyháznak ilyen tévtanok hirdetésével is meg kellett küzdenie!

4. 2. 1. 3. Valentinosz³⁷

Ő volt a spekulatív gnózis legkiválóbb nagymestere. Még Eirénaiosz (Ireneus) lioni püspök szerint is, aki a kortársak közül legbehatóbban foglalkozott a gnosztikusokkal, ő jelentette az eretnkség tetőfokát. Észak-Egyiptomban született, Alexandriában tanult, ahol **Baszileidész** is tanított, aki – bár nem az ő iskolájába járt - nagy hatással volt rá. Egyiptomban több helyütt is tanított, majd később Rómába költözött, ahol 136 és 160 között működött. Ide még hívó keresztyénként érkezett, amit **Tertullianus** is bizonyít, később azonban tévtanokat hirdet, amiért kiközösítették az egyházból. Tetullianus azt is állítja, hogy Róma püspöke szeretett volna lenni, amit talán kivételes képességei miatt meg is érdemelt volna, de mivel nem így lett, elpártolt az egyháztól. Egy darabig még Rómában élt, ő volt a keresztyénellenes tévtanok fő hirdetője, majd Ciprusra ment.

Munkái közül, ha töredékekben is, de sok megmaradt, így tanítását közvetlen írásaiból is ismerjük. Ezekben ötvöződnek mind a pogány görög, egyiptomi, zsidó és keresztyén vallási képzetek, mind az antik filozófia. A keresztyén elemek gnosztikus köntösbe öltöztetésével azt sejteti, mintha ez lenne az igazi tan. Sőt, azt állította, hogy ő azt a titkos keresztyén hagyományt követi, amelyet Jézus csak az arra legérdemesebb tanítványai-val közölt. Ezt ő egy *Theodatesz*, vagy *Theodasz* nevű embertől tanulta, aki Pál apostol tanítványa volt.

³⁷ Bővebben , Matoušek, i.m. p. 179-183.

Szerinte az ember három részből, úgymint *a testből, lélekből és a szellemből* áll. A testet a föld (az anyag), a lelket a teremő Demiurgosz, a szellemet pedig a Bölcsességet jelképező *Akhamoth*, vagy *Hakhamoth hozta létre*. A test elpusztul, a szellem a megmarad. A lélek a test és a szellem között van, a kettő közül ahhoz csatlakozik, amelyikhez hajlama van. Egyedül a gnosztikusok a szellemiek. Megváltás-elmélete is gnosztikus: a megváltó Jézust, a szellemi Akhamot, a lelki Demiurgosz és az anyagi Mária hozza létre. A kereszten csak az anyagiak és lelkiek szenvednek.

Mindez teljesen ellenkezik a keresztyén tanítással: szerintünk az ember a Mindenható Isten teremtménye, és mind testben, mind lelkében üdvösségre, vagy kárhozatra jut. A Megváltó pedig Isten Fia, tökéletes ember és tökéletes Isten, s a kereszten is ebben a minőségben szenvedett és váltotta meg a világot. Valentinosz elmélete azért volt módfelett veszélyes az egyházra, mert a keresztyén elemeket öltöztette gnosztikus köntösbe.

4. 2. 1. 4. A nyugati gnosztikusok (Hérakleion és Ptolemaiosz)

A valentinoszi gnózinak mind a birodalom keleti, mind a nyugati részében voltak követői. Ez természetes is, hiszen maga Valentinosz Egyiptomból származott, majd később Rómába ment, itt bontakozott ki gnosztikus és keresztyénellenes tevékenysége. A nyugati iskola legkiválóbb képviselői **Hérakleion**³⁸ és **Ptolemaiosz**³⁹ voltak. Hérakleionról elég keveset tudunk, leginkább csak azt, hogy egy *Hüpomnémata* című munkájából töredékek maradtak fenn, mégpedig Origenesz egyik művében. Nagyobb jelentőséggel bír **Ptolemaiosz**, aki tudományát valószínűleg még közvetlen a mestertől, Valentinosztól tanulta. Lion püspöke, Eirénaiosz, aki a kortárs keresztyének közül a legtöbbit foglalkozott a gnózissal, behatóan áttanulmányozta Pto-

³⁸ Vö. Harnack, Adolf von, i.m. p. 45.

³⁹ Vö., ugyanott.

lemaiosz munkáit és tevékenységét. Ma már nagyon nehéz megállapítani, hogy Ptolemaiosz és Valentinosz tanítása között volt-e jelentős eltérés, vagy sem, Tertullianus mindenesetre azt állítja, hogy amíg Valentinosz az eónokat Isten lényéhez tartozóknak tekintette, addig Ptolemaiosz ezeket önálló, Istentől független léttel ruházta fel.

Fennmaradt tőle egy jelentős mű, mégpedig a *Flórához*⁴⁰ írt levél. Amikor Markion korában az Ószövetség kérdése problematikus lett, megkérdezte Flóra, egy művelt asszony Ptolemaioszt, hogyan kell értelmezni az Ószövetséget? Vajon ugyanattól az Istentől származik az is, mint az evangélium? Mert a kettő különbsége nyilvánvaló. Ha azonban az Ószövetség nem Jézus Krisztus atyjától, hanem más Istentől származik, vajon fenntartható-e egyáltalán a monoteizmus? Ptolemaiosz a feltett kérdésekre így válaszolt: Mózes törvényét egyesek Istentől, az Atyától, a Tökéletes Istentől származtatják. Ezt vallják a keresztyének, akik a zsidóságból származnak. Mások viszont a Sátánt tartják e világ teremtőjének. Ptolemaiosz maga viszont azon a véleményen van, hogy az Ószövetség sem a Tökéletes Istentől, sem az Ördögtől nem származik. Szerinte mindkét fél téved, mert sem az igazságosság és a törvény Istenét nem ismerik, sem Istent, a világmindenség Atyját, aki Jézus Krisztusban nyilatkoztatta ki magát. Az, aki az Ószövetséget szerezte, olyan lény, amely e két véglet között mozog, sem nem az Örökkévaló Isten, sem nem a Sátán, hanem a Demiurgosz, vagyis ez anyagi világ teremtője. Sem nem jó, sem nem rossz. Mődfelett igazságos, de nem a legigazságosabb. Nem Örökkévaló (aki nem született), mint az Atya, hanem teremtett lény, de nagyobb mint a Sátán és fölötte van. Szerencsére Ptolemaiosz tana sem bizonyult időtállóknak.

Lényegében Ptolemaiosz a *Flórához* írt levelében kritizálja az Ószövetséget. Viszont sokkal kíméletesebben, mint a többi gnosztikus. Mi több, az Ószövetség istenét meg akarja tisztítani

⁴⁰ Bévebben pl. Matoušek, i.m, p. 90-91; Molnár, i.m.39-40.

attól, amivel azt a gnosztikusok beszennyezték, s azt állították róla, hogy ő a Törvény és minden gonoszság adója. Hogy állításai a gnosztikusok számára szavahihetőnek tűnjenek, elvégezte a Törvény revízióját is. Abban három réteget különböztet meg, amelyek mindegyikét külön-külön szerzőnek tulajdonítja, mégpedig Izrael Istenének, Mózesnek és a Törvénytudóknak. Ezt példával is bizonyítja, és azt mondja: míg a Gen 2, 24 a válást tiltja, a Dt. 24,1 megengedi. Az első kijelentést Izrael Istenének, a másodikat Mózesnek tulajdonítja, aki Isten kijelentéseit korrigálta. Kritériumnak az *erkölcsi értékeket tartja*. Az erkölcsi értéket pedig Ptolemaiosz nem önmagából, hanem az Újszövetségből veszi, ahol is Jézus kijelentésére támaszkodik, amely Mt 10, 1-12-ben a válást nem engedélyezi. Ptolemaiosz szerint már Jézus Krisztus is különbséget tett a törvényadó Isten és a törvényadó Mózes között.

4. 3. Markion

A pontusi **Szinopéből** származik, **Polikarposz** tanítványa volt, de önálló fejlődésen ment át. Ő már Harnack szerint ⁴¹nem tartozik a gnosztikusok közé, mert őt sem metafizikus, sem apologetikus, hanem pusztán szoterologikus érdeklődés vezette, amiért minden hangsúlyt a tiszta evangéliomra és a hitre helyezett. A keresztyémségről alkotott felfogásában már nem a megismerés vezérelte, hanem a hit. Gondolkodásában nem is a filozófiára támaszkodott, hanem a páli teológiára, a gyülekezetek gyakorlatára. Szem előtt tartotta azt hittételi és gyakorlati szempontból, milyen irányba megy az illető gyülekezet. Ő egyedül a páli vonalat tartotta helyesnek. Pálhoz hasonlóan hangsúlyozta a judaizáló, törvényeskedő tendenciák helytelenségét és a kegyelem fontosságát. Úgy gondolta, hogy **Pál** éles **antitéziseit**, mint a *törvény és evangélium, a tettek és a hit, a*

⁴¹ Harnack, Adolf von: Dogmatörténet. Ford. Gromon András. Szentendre, Tillinger Péter műhelye 1998. p. 49.

test és a lélek (vagy szellem), a *bűn és a megigazulás* kell a keresztyén hit alapjának tekinteni. Ő is az ószövetségi, ill. a zsidó-ellenes vonalat követte, s a vallási szemlélet alapjává két princípiumot jelölt meg: az egyik az **Ószövetség igazságos és haragvó Istene** (ez azonos a Világteremtővel) a másik pedig az evangélium, a Krisztus megjelenése előtti ismeretlen Isten, aki csak szeretet és irgalom. Ez is egyfajta dualizmus: egyfelől a **Nemes és a Jó**, másfelől a **Kicsinyes, Igazságos és Kemény**. Valahol ott van Markion gondolkodásában is a Végtelen, a Szellemi, ill. vele szemben a Korlátozott, az Anyagi, a kor általános dualizmusa, az Anyag és a Szelem, a Test és a Lélek szembeállítás, ami nélkül ennek a kornak az embere szinte képtelen volt gondolkodni. Ez végül még az Újszövetségben is eklatáns módon megjelenik!⁴²

Markion elutasít minden allegorizálást, az Ószövetséget betű szerint értelmezi, elismeri a Világteremtő és a zsidók Istene kinyilatkoztatásának, de éles ellentétbe állítja az evangéliummal, amelynek tartalmát csak Jézus mondásaiból és Pál leveleiből állapította meg, azt is csak aztán, hogy ő úgymond *megtisztította azokat az állítólagos judaista meghamisításoktól*. Ezek a meghamisítások szerinte nagyon régiek. Jézust már az apostolok sem értették meg, vagy elfelejtették mondásait. Markion szerint egyedül Pál értette meg, akit Jézus amolyan pótlásként a Tizenkettő helyett hívott meg, aki felismerte, hogy Jézus Jahve helyett az eddig ismeretlen Kegyelem Istenét hirdette. Markion istenfogalma és krisztológiája annyiban hasonlít a gnosztikus elképzelésekhez, hogy ő világosan kifejezésre juttatta a keresztyénség újdonságát és egyedülállóságát. Az embert is a Világteremtő Isten teremtoi produktumának tartja, az ember természetében semmi rokonságot nem talál a szeretet Istenével. Markion szerint Isten lényege a szeretet és a kegyelem. A kegyelem Krisztusban jelent meg, aki a jó Istennek a megjelenése, és az, aki

⁴² V.ö. Harnack, i.m., ugyanott.

elfogadja ezt a Jézust, az részesül a megváltásban és a kegyelemben.

Markion viszont akkor, amikor Jézust erősen doketista módon állítja be, tehát, hogy Jézus csak látszólag öltött testet, valamint akkor, amikor szerinte csak az emberi lelkek üdvözülnek, meg akkor, amikor lemond Jézus második eljövételéről, amikor hirdeti a szigorú aszkézist, még a házasságot is bizonyos módon tiltja, azt bizonyítja, hogy Markion ugyancsak nem tudott megszabadulni a hellenisztikus gondolkodástól. Még a gnóvizistól sem, hiába akar Harnack mást állítani!⁴³

Amikor ez nem sikerült neki átvinni gondolatait az egész egyházra, akkor megalakított saját egyházat. Ezért a római gyűlekezet 144-ben exkommunikálta. *Ellentétek* címmel írt egy terjedelmes könyvet, amelyben azt magyarázza, hogy Jézus tanítását – ahogyan azt előbb is említettük – már a tanítványok meghamisították. Egyedül Pál állja ki a kritikát, de szerinte az ő irataiba is jutottak hamis állítások. Ezeket Markion kiiktatta és a meglévő keresztyén iratokból és Pál 10 leveléből, amelyekhez még hozzávette Lukács evangéliumát, összeállította a maga Újszövetségét. Ez is, mint több más téves irányzat is a keresztyénység történelmében, valamire jó volt. Mégpedig arra, hogy felgyorsítsa az újszövetségi iratok kanonizálását.

4. 4. Montanus és a montanizmus⁴⁴

A második században élt, és a kisázsiai Frígiában született, ott is lépett fel. Valami olyasmit tett, ami a keresztyénység történelmében egyedülálló volt: míg a keresztyénység történelmének a folyamán mindenki, aki hirdette az evangéliumot, az magát tanítványnak, vagy a tanítványok tanítása alapján az örömezet szószólójának, hirdetőjének tekintette; ezzel szemben Montanus magát *prófétának*, vagy egy isteni kinyilatkoztatás birtoko-

⁴³ V.ö. Harnack, i.m., p. 50.

⁴⁴ Bévebben lásd Bienert, i.m.p. 73-77.

sának kiáltotta ki. Azt hirdette, hogy Isten kinyilatkoztatása nem fejeződött be az apostolok mondásaival és írásaival, hanem folytatódik. Meg volt győződve arról, hogy benne a Szentlélek munkálkodik, szerinte a *Vigasztalás Lelke*. Két nő – *Priszka és Maxilla* – személyében még két segítőtje is volt, akik valamiféle *prófétanői* szerepben léptek föl. Célja az volt, hogy ismét felrázza a már szunnyadásnak indult keresztyén aktivitást.

Montanus egy hatalmas misszióba kezdett, amelyben nagyon fontos szerepet játszottak segítőtársaim Priszka és Maxilla. Az összejöveleken a hallgatóság és maga az aktőr, Montanus és segítői is extatikus állapotba kerültek. Ez utóbbiak közül hol az egyik, hol a másik volt önkívületi állapotban, s ilyenkor látomásaikat mondták el, ami nagy hatással volt a hallgatóságra. Montanusz mozgalma elég sikeresnek bizonyult, mert éppen akkor kezdődött Marcus Aurelius keresztyénüldözése is. A montanusi extatikus összejövelekek csak emelték a mártíromság utáni vágyat, és azt újfent az előtérbe helyezték.

Montanus azt hirdette, hogy a keresztyén embernek állandó feszültségben kel élnie, amely annak a bizonyítása, hogy odafigyel Isten jeleire. Montanus a hívek figyelmét újra az apokaliptikára irányította, s megnövelte az apokaliptikus váromozást, ami egészen beteges megnyilvánulásokhoz vezetett. Priska pl. Jézust látta női alakban. Igéreteikben a legeltűzöttabb látomásokat ecsetelték, hallgatóságuk pedig kijelentéseiket próféciónak, evangéliumnak tekintette. Végül Montanus és társai magukat a legnagyobb prófétáknak és a végső isteni kijelentés hordozóinak tartották.

Idővel bizonyos fejlődésen mentek át, s tompult az agresszivitásuk is. Sőt, már készek voltak elismerni az Egyházat is, noha kezdetben teljesen ellene voltak. Még az egyházi szervezetet is akceptálták volna, de cserébe azt kérték, hogy az egyház ismerje el az ő prófécijukat is, amelyet „*új próféciónak*” neveztek. Amit még általában követeltek, az a szigorúbb keresztyén életvitel volt: tartózkodás a második házasságtól, a szigorúbb böjti fegyelem, a mindennapi életben határozottabb tanúskodás

a keresztyénségről, és teljes készség a vértanúságra. A montanizmus esetleges győzelme a keresztyénségben gyökeres változásokat jelentett volna.

A püspökök viszont teljes erővel védekeztek az új tanítások ellen, támadták és elítélték az új próféciaát. Vele szemben akkor már az alakuló Újszövetséget állították, s hirdették, hogy az Ószövetség prófétái kijelentés, az Újszövetség pedig apostoli jellegű, amelyet viszont a jelen egyetlen keresztyéne sem érheti el. A leghevesebb vitát a montanisták a hivatalos egyházzal a *bűnbocsánat* kérdésében vívták. A montanisták a bűnbocsánatot kizárólagosan a Szentléleknek, ill. a Lélek hordozójának tartották fenn, és nem ismertek el semmilyen emberi jogot a bűnök megbocsátására. Úgy tartották, hogy a bűnök megbocsátása csupán Isten irgalmán múlik. Ezért a montanisták mindenkit kizártak a gyülekezetből, aki halálos bünt követett el, és lelkét Istennek ajánlották. Ezzel szemben a püspökök abból indultak ki, hogy a bűnök a keresztség által bocsátatnak meg, de még azután is lehet bűnbocsánatot nyerni, de az már az ő, mármint a püspökök kompetenciájába tartozik. Ez viszont nagy nemtetszést váltott ki a hívek között.

A montanizmusnak volt mérsékeltabb formája is, amit többen akceptáltak. Ilyenek voltak pl. a lioni keresztyének is, akik 177-ben a mérsékelt montanizmushoz tartozóknak vélték magukat. A montanisták irodalma közvetlen nem maradt fenn, azokat csak közvetve, fragmentumokból és Tertullianus írásai-ból ismerjük.

4.5. A gnózis ellenzői

Sokan voltak, akik a gnózis ellen harcoltak, de sok irat el is veszett. Például Jusztinosz iratai, amelyekben támadta Markiont. Továbbá, semmit sem tudunk Antiochiai Theofilosz polémiaiából. Azt sem tudjuk, mit írt Valentinosz hívei ellen Miltiadesz, Baszileosz hívei ellen pedig Agrippa Kasztor, s a sort folytathatnánk tovább. Ez eseményekre Kaiszerei

Euszebiosz emlékeztet Egyháztörténetében, de másoknál is találunk utalásokat.

5.1. Hegeszipposz

Rómába nemrég megkeresztelt egyháztagnaként került valamivel 155 után. Éppen a Markion által kiváltott káosz kellős közepén. A sok útvesztő közepette, a sok elmélet, magyarázat és irányzat közepette akkor a legmegválaszolandóbb kérdés az volt: *mi a biztosíték arra, hogy valamely keresztyén irányzat helyes?* Hegeszipposz, aki nemrég lett zsidóból keresztyén, az eretnekekben, a tévtanítókban Izrael társadalmából egykoron kivált szakadárok egyenesági követőit látta, az Egyházban pedig a választott nép utódát, amelyből maga is származott. Úgy gondolta, hogy megtalálta az igaz és helyes keresztyén irányzat elbírálásának a receptjét. Hogy mely irányzat helyes, vagy helytelen, arra a garanciát Hegeszipposz a legrégebb kortól levezethető apostoli folytonosságban látta. . Valamikor 180 körül öt könyvben megírta Emlékezéseit (*Hypomnémata*), amelyben azt bizonygatta, hogy a püspökök Mózes egyenes ági utódai, mégpedig Jézus rokonai, majd az azt követő kézzrátétellel történő apostoli öröklődés révén. Az apostoli *successio* tehát Hegeszipposztól származik!⁴⁵

5.2. Eirénaiosz (Ireneus)

Polükarposz tanítványa volt, Kisázsziából származott, majd Lion püspöke lett. Teljesen tudatában volt annak, milyen különbség van a görög filozófiai gondolkodás és a keresztyénség között. Ireneus még az akkor igen terjeszkedő gnózissal szemben is a keresztyénséget választotta. Egész életét a gnózissal folytatott örökös harc jellemezte. Ez tükröződik vissza irodalmi munkásságában is. Hatalmas műve *Az úgynevezett gnózis felfedé-*

⁴⁵ V.Ö., Molnár, i.m. p. 42 ; Bienert, i.m. p. 54, 11, 116

se és cáfolata. Latin címe: *Adversus Haereses*, amit röviden magyarul *Az eretnekség ellen* néven is emlegetnek. A keresztyénség értékelésének tételeit a *Bevezetés az apostoli üzenetbe* című munkájában összegezte. Ireneus úgy is ismert volt, mint aki a mérsékelt montanizmus és a keleti keresztyénség üzenetével is kötött.

Szerinte nincs nagy különbség az Ószövetség Istene és Újszövetség által hirdetett Jézus Krisztus Atyja között. Isten Jézus Krisztusban megjavította és kiegészítette az Ádám által megromlott művet. Szerinte Krisztus eljövetele az első naptól kezdve szükségszerű volt. Kissé megfeledkezett arról, hogy annak nemcsak javító, vagy valamit helyrehozó küldetése volt. A teremtésről szóló félrevezető, asztrális okot felsorakoztató elméletekkel, valamint az anyag és a test romlottságát hirdető nézetekkel szemben Ireneus a bibliai üzenetet hirdette, amely szerint a világot és az embert is Isten teremtette, aki váltságmunkájába bevette az anyagot és a testet is. Ami pedig az *időt* illeti, Eirénaiosz újfent felkeltette a reményt Krisztus második eljövetelének a várakozásában.

Az eretnek nézetek ellen Eirénaiosz és Hegeszipposz teljesen eltérő módszerrel harcolt. Hegeszipposz a helyes és tévedhetetlen keresztyén irány valószínűségét a feltételezett apostoli successióban látta. Elméletét Rómában nagy megalégedéssel fogadták, amely később némi változtatással úgy vonult be a nyugati keresztyénség történelmébe, mint Róma püspöke elsőbbségének az igazolása. A logika abból indult ki, hogy mivel Péter apostol, Jézus Krisztus első tanítványa - akire szavai szerint az Egyházat is építette - volt a római gyülekezet első püspöke, ráadásul Róma a Birodalom fővárosa is, így minden kétséget kizáróan a keresztyén tanítás terén Róma püspöki széke is elsőbbséget, prioritást élvez a többi püspöki székekkel szemben! Ebben az időben ez minden bizonnyal elég meggyőzően hangzott. Tehát Róma püspöke - akit később **papa**-nak, **pápának** neveztek - elsőbbségének eredete valahol Hegeszipposznál keresendő.

Vele szemben Eirénaios az apostoliság igaz, vagy igaztalan voltát nem a formális apostoli successio-ra, hanem *az apostoli üzenetre* építi. Azt, pedig, hogy ezt az üzenetet hogyan értelmezi, többször is kifejtette. Fontos tétele az volt, hogy „*a teremtő Isten azonos a Megváltó Istennel, és hogy Jézus Krisztus csupán azért Megváltó, mert ő az emberré vált Isten*”⁴⁶. Ezt az állítását bibliai érvekkel támasztotta alá, ezért őt talán az első igazi bibliai teológusnak nevezhetnénk. A gnóvizist antropomorftévtannak tartja. A *Logoszról* szóló tanítást is bibliai alapokra helyezte, s számár *Isten Fia és a Logosz között nincs különbség*. Krisztológiájában inkább használja a *szarkózis* és az *incarnatio* kifejezéseket, mint az *enanthrópézis*-t. A *testetöltéssel* a gnosztikusokkal folytatott vitájában bizonyára jobban lehetett érvelni, mint az *emberré válással*. Szerinte Jézus Krisztus olyan megváltó, aki lévén *vere Deus* és *vere homo*, emberként szenvedhet velünk, de bűneinket Istenként bocsáthatja meg.

Hozzá tehetjük még, hogy Ireneus az újszövetségi kánon befejezésének a híve, bár szerinte az írás nem szükséges ott, ahol egészséges hagyomány van.

6. A harmadik század

A keresztyén gondolkodás iskolái és irányzatai

A második század folyamán az *euangelion*, az örömuzenet és a *kérügma*, a felhívás, üzenet a bölcséleti elmélkedés tárgyai lesznek. A keresztyénség kezdetén annak a hírnek, hogy *Jézus Krisztus megfeszítettett, meghalt minden ember bűnéért, eltemettetett, de halottaiból harmadnapon feltámadott, majd felment a mennybe, ül az Atya Istennek a jobbján, s az, aki hisz benne, az halottaiból feltámad és örökké fog élni* –olyan nagy hatása volt, hogy az emberek nem is gondolkoztak annak részleteiről. Az emberek az örömhírnek még csak a jelentését, a mondanivalóját sem akarták a meglévő bölcséleti rendszerekbe beilleszteni, vagy azokkal ma-

⁴⁶ Harnack, i.m.p.78.

gyarázni. Aki elfogadta az örömhírt, annak azt nem kellett magyarázni. Azon kívül, kezdetben a keresztyén örömhír új volt, ami az embereket megörvendeztette. Kezdetben még kevés ember hirdette és terjesztette, s ugyancsak kevesen voltak, akik elfogadták. Más szóval, még nem volt nagy, vagy széles társadalmi jelentősége. A keresztyénség terjedésével azonban, vagyis 1-2 század után már a keresztyén örömméretet is össztársadalmi problémát jelentett. Később, már nem volt elég annyi, hogy az, aki elfogadja Jézus Krisztust, annak bűnei megbocsátatnak, mert Jézus egyszeri és tökéletes áldozatával azokért megfizetett, ezért megváltatik és nem hal meg örökre, mert fel fog támadni és örökké fog élni. Később az emberek felteszik a kérdést: *hogyan? mikor? mimódon?* Ráadásul az örömméretet még a meglévő bölcséleti álláspontokkal is összhangba kellene hozni.

Ez teljesen érthető, hiszen a keresztyén társadalom gondolkodásának, a keresztyén ideológiának is át kellett mennie egy fejlődésen, kristályosodáson – mint ahogyan ez megvolt és megvan minden vallás esetében. A keresztyénségnek is választ kellett adnia minden szellemi irányzat kihívására. Akkor is, és az óta is – immáron lassan kétezer éve. Kezdetben az antik világ gondolkodására, főleg az újplatonizmus tanítására kellett választ adni, az ellen kellett magát megvédenie. Később jöttek a többi irányzatok, mint például a skolasztika, a felvilágosodás, az ateizmus, az exintencializmus. Ezekre mindre választ kellett adni.

Mivel a harmadik századra a keresztyénség már az egész Mediterráneumra, s keletebbre, Mezopotámiára is kiterjedt, nagyon sok és nagyon különböző behatásoknak volt kitéve. A válaszlátásoknál ezekkel is számolni kellett. Meg azzal is, hogy az idők folyamán egészen új keresztyén értelmiség nőtt fel, a keresztyén tudósok legkülönbözőbb beállítottságú hada száll ringbe a hittételek megfogalmazásáért. A gondolatok eme kavalkádjában a nézetek, a problémák megközelítései is különbözőek voltak, amelyek mind befolyásolták a hittételek kialakulá-

sát. Az akkori kulturális központok szellemisége, mint amilyenek Róma, Kartágó, Alexandria, Antiochia és Efézus voltak, döntő módon befolyásolták a keresztyén hittételek kialakulását.

A keresztyén gondolkodásra Nyugaton a legnagyobb veszélyt a jogi tételek és a hierarchia útvesztőiben való eltévelyedés jelentette, Keleten pedig a spekulatív filozófiai gondolkodás. A keleti végek első nagy központja volt Alexandria.

6. 1. Alexandriai Iskola⁴⁷

Alexandria már évszázadok óta a tudomány, a bölcsélet fellegetvára volt. Itt élt Alexandriai Filón, itt fordították le görög nyelvre az Ószövetséget (Szeptuaginta), majd a gnoszticizmus számos meghatározó egyénisége (Bazeleidesz, Valentinosz) is itt élt. Ez utóbbi szellemi irányzat meghatározó módon hatott a II.-III. század keresztyén gondolkodására is, amivel az derekas küzdelmet folytatott, melynek meghatározó alakja, aki magatartásával döntő módon befolyásolta a keresztyén gondolkodást a görög származású, Athén szülöttje Alexandriai Kelemen volt.

6.1.1. Alexandriai Kelemen

Keresztyénnél hasonló körülmények közt lett, mint Jusztinosz, és ő is, mint nagy elődje, megkereszteltetése után is élete végéig megmaradt filozófusnak. Nagyon vonzották őt a pogány misztériumvallások, amelyekkel szíriai, palesztinai, görögországi, délitáliai és egyiptomi utazási alkalmával ismerkedett meg. Tanító mestere Alexandriában **Pantainosz** volt, aki eredetileg sztoikus volt, s az is maradt megkereszteltetése után is. Ő képviselte elsőként az ortodox keresztyénséget a túlsúlyban lévő gnosztikusokkal szemben. Kelemen őt érdekes módon jellemzi, s ezt írja róla: „*Ez az igazi szicíliai méhecske, aki profétai és*

⁴⁷ Bővebben lásd. pl. Somos, Róbert: Alexandriai teológia, Budapest, Paulus Hungaru/Kairosz 201. ISBN 963 9301 562.

apostoli táplálékkal szította meg magát, hallgatósága lelkében a színtiszta igazság tudását gyűjtötte össze”⁴⁸. Nem volt könnyű dolga, s tulajdonképpen úgy igazából nem is tudott vele konkrétan szembefordulni, ezért a fő hangsúlyt a **hitre** helyezte, majd azon igyekezett, hogy az ortodoxiát a filozófiai felfogás szempontjából is elfogadhatónak állítsa be. Mivel is foglalkozott az alexandriai iskola?

Mindenekelőtt annak megállapításával, hogy mennyiben függ össze a görög költészet és a filozófia az Ószövetséggel.

- Arisztobulosz és Filon zsidó apológiáját terjesztették.

- Újra meg újra próbálkoztak a bibliai iratok keltezésének a legrégebbi időkre való kitolásával.

- Az alexandriai tudósokat szerfelett csábította a titokzatos megismerés, a gnózis.⁴⁹

Az iskola vezetését Pantainosz után – annak ellenére, hogy nem volt pap – Kelemen vette át. E tisztségét csak 202-ben adta fel, amikor is az üldöztetések miatt elhagyta Alexandriát és oda vissza sosem tért. Kis-Ázsiában halt meg 216 körül. Kelemen, mint ahogyan tanítómestere Pantainosz is, össze akarta egyeztetni az ellentéteket. Nem látta azt a hatalmas szakadékot, amely az Írás üzenete és a görög filozófia között van. Kelemen szerint a Krisztusba vetett hit elégséges az Isten és ember közötti kapcsolat létrehozására. Három munkája maradt meg, a *Proptektikosz prosz Hellénasz* (Oktató beszéd a pogányoknak), ami egy bölcséleti szempontból magasabb szinten megalkotott apologetikus irat. Továbbá a *Paidagógosz* (Nevelő), ami az újonnan megtért keresztyéneknek nyújt útmutatást a józan és visszafogott mindennapi életre, valamint a *Sztrómateisz* (Szőnyeg). Ebben Kelemen – Harnack szerint – „az első olyan keresztyén-egyházi művet nyújtotta, amelyben a görögök vallásfilozófiája nemcsak apologetikus és polemikus célokat szolgál, hanem annak eszköze, hogy elsősorban feltárja a keresztyénséget a gondolkodó emberek szá-

⁴⁸ Molnár, i.m. p. 45 (az idézet cseh nyelvből saját fordítás).

⁴⁹ V.ö. ugyanott.

mára"⁵⁰. Kelemen magáévá tette a görög filizófia számos tételét, de a gnosztikus értelmezést nem fogadta el. Mint ahogyan viszszautasította a doketizmust is, amely azt állította, hogy Jézus Krisztus csak látszólag öltött testet, és félreérthetetlenül állította, hogy Jézus Krisztusnak volt teste és táplálkozott is! (Azt viszont már nem tudta elfogadni, hogy feltétlen szükséges volt táplálkoznia...). A házasságot is – ellentétben a gnoszticizmussal – Isten ajándékának tartotta, a házastársak nemi életét viszont csak a nemzés céljából tartotta elfogadhatónak, a vágyak kielélese céljából pedig elutasította.

Kelemen, mint ahogyn az egész alexandriai iskola sem tudott teljes mértékben megszabadulni a gnóizistól. Tartotta magát ahhoz, hogy „*a hit tudáshoz vezet*”, de úgy, hogy a hit az ortodox keresztyénséget jelent, a tudás pedig a bölcseletet. Istenbe vetett hitet, mint ahogyan magát a keresztyénséget is szenvedélyek nélkül képzelte el. A keresztyén tudás, vagy gnózis, Kelemen szerint szenvedélyek nélküli – míg a világi bölcselet szenvedéllyel teli. A tudás utáni vágy Kelemennél, bármennyire is harcolt a gnoszticizmus ellen, mindig jelentős tényező maradt. Az újszövetségi iratok is Kelemen számára csak egy bizonyos fokozatát képezik Isten megismerésének, mint ahogyan a keresztyén hit is az emberiség hitbeli megnyilvánulásának csak egy formája. Sőt, számára Jézus Krisztus, az Ige is csak a megismeréshez vezető út, s a láthatatlan utáni vágy Kelemenben teljesen háttérbe szorította Krisztus testetöltésének a tényét, amely vágy azután őt az Írás allegorikus magarázatához vitte. Kelemen, minden pozitívuma ellenére, mintha egy kicsit mindig is a megkereszteletlen görög maradt volna, s Tertuliánus joggal figyelmeztette, hogy „*A hit mentett meg téged és nem az Írások kutatása!*”⁵¹.

⁵⁰ Harnack, i.m., p. 88.

⁵¹ V.o., Molnár, i.m. p. 45

6. 1. 2. Origenész

Akkor, amikor Kelemen elhagyta Alexandriát, mert nem akart mártír lenni, az alexandriai iskola vezetését az akkor még fiatal Origenész vette át, aki 185 táján születhetett Alexandriában. A Septimus Severus alatti üldöztetések idején 202-ben mártírhálált halt **Leonidosz** fia volt, rendkívül művelt ember, ráadásul még kitűnő szónok is. Kelemen elmenekülése után (202) Démétriosz Alexandria püspöke kinevezte a 18 éves fiatal embert a katechetikai iskola élére, ahol a keresztségre készülők tanultak, s ahol 18 éven át (231-ig) sikeresen működött. Még az eretnekek és a pogányok iskoláiból is jönnek hozzá tanítványok, sőt, ő is látogatta az újplatonikus Ammoniosz Szakkasz előadásait. Sokat utazott: 212-ben *Rómában* járt, (itt találkozott **Hippolütossal**), Alexander Severus császár anyjának Julia Mammaenak a kérésére Antiochiába látogatott, 216-ban Palesztinába menekült, ahol az ottani püspök kérésére prédikált, ami viszont felháborította Démétriosz püspököt, s Origenészt visszarendelte Alexandriába. Egy későbbi útján Jeruzsálem és Caesarea püspöke őt püspökké szentelte, ami Démétrioszt mégjobban belbosszantotta, zsinatot hívott össze és Origenészt az alexandriai gyülekezetből kiközösítették, majd meghívásra Caesareába utazott és ott alapított iskolát, amelyet csaknem húsz éven keresztül vezetett. Itt logikát, dialektikát, természet-tudományokat, geometriát, asztronómiát és etikát tanított és hallgatóit teológiára készítette fel. A Decius-féle keresztyénüldözés (249-251) alatt bebörtönözték, kegyetlenül megkínózták, de mivel nem tudták rávenni, hogy hitét megtagadja, végül elengedték, azonban néhány év múlva behalt sérüléseibe.

Belépése az egyháztörténetbe, valóban esemény lett, ismereteivel és műveltségével a keresztyén gondolkodásnak egy sajátos, sokrétű arculatot adott. Harnack szerint munkáiban egyesítette feldolgozva mindazt, amit az apológéták, a gnosztikusok és az egyházatyák tanítottak, felismerte a problémákat és meg

tudta különböztetni a történetieket a spekulatív gondolatoktól⁵². Munkáiban az Írás magyarázatának egy helyes és egy helytelen módszerét vázolta fel. Az írás első kritikus olvasójának tekinthetjük. Ő volt az első, aki a Szentírást egészként vizsgálta, s ő volt az első igazi keresztyén filozófus is volt. Annak érdekében, hogy ki tudja fejezni keresztyén gondolatait újplatonikus értelemben is, átvette és alkalmazta az egész gnosztikus terminológiát és spekulációt. Tette mindezt annak érdekében, hogy kifejezze Isten kijelentését, az emberre való szuverén jogát és irgalmas megbocsátását. Egyik nagy munkájában, melynek címe a *Az elvekről és alapigazságokról* (más fordítás szerint a *A principiumokról*, az eredeti címe a „*Peri archón*”) megpróbálta rendszerezni az Egyház addigi tanítását, s tárgyalja benne Isten, a világ, a szabadság és a Szentírás kérdését.

Ez nagyon sok kritikát és bírálatot kapott, bár arra törekedett, hogy elejét vegye minden olyan elméletnek, vagy felfogásnak, amely Jézus személyét helytelenül értelmezi, de okfejtése nagyon komplikált és nem egyértelmű. Elvetette azt a felfogást, hogy Jézus Krisztus közönséges ember lett volna, aki a Lélek által különös erővel ruháztatott fel, de ugyanakkor elvetette az ellenkező gondolatot is, mely szerint Jézus Krisztus teljes Isten lett volna, semmivel sem különbözik az Atyától. *E két véglet ellentétét úgy oldotta meg, hogy azt állította, az Atya nem csak egyszer és mindenkorra szülte meg Fiát, hanem azt újra és újra megszüli kezdettől fogva a világ végezetéig, amiért a Fiú is örök*⁵³. A trinitás értelmezése is megemlítendő: a Fiú a fentiek értelmében is az Atyától származik, a Szentlélek pedig a Fiútól, ezért a Szentlélek úgy viszonyul a Fiúhoz, mint a Fiú az Atyához. A Szentháromság egyes személyeinek a hatáskörét illetően Origenész szerint a legkisebb, de egyben a legfontosabb is a

⁵² V.ö., Harnack, i.m., p. 91.

⁵³ V.ö., Harnack, i.m. p. 92-93; Molnár, i.m. p.46.

Szentléleké, mert az Atya a Létezés, a Fiú az Értelmelem a Szentlélek pedig a Szentség princípiuma.⁵⁴

Origenész teológiai alapgondolata a **Logosz**, az Ige, amely megvan mind az Ó-, mind pedig az Újszövetségben s a lélek javát szolgálja. Eszme-futtatásának alapja az exegetikai módszer, ill. megközelítés. Origenész az Ige szellemében neveltetett, de az után is, hogy az alexandriai iskola vezetője lett, szorgalmasan tanulmányozta az Írást. Tette ezt ulajdonképpen éjjel és nappal is, sokszor egész éjszakákon át. Tulajdonképpen benne élte meg az alexandriai iskola a csúcát. Az ő korában fogadták el a Szeptuagintát, az Ószövetség görög fordítását, amelyet éppen Alexandriában végzett el az ottani zsidó közösség kb. 400 évvel Origenész előtt.

Abban az időben még csak nagyon bizonytalanul beszéltek arról, hogy talán jobb lenne ezt a fordítást az eredeti héber szöveggel, meg a többi fordításokkal összevetni. Ezt a gondolatot támogatta Origenész is, sőt e feladatot maga elé tűzte ki. Hosszú kutakodás és munka után sikerült neki összeállítani a különböző ószövetségi szövegek egymás mellé állítását, mégpedig a következő **hat oszlopban**: az első oszlopban az eredeti **héber** szöveg volt, a másodikban **ennek görögbetűs átírata**, a harmadikban a **Szeptuaginta**, a negyedikben **Szümmachosz** fordítása, az ötödikben **Akvila**⁵⁵ szövege, a hatodikban pedig **Theodotiosz** fordítása. Ezt az összeállítást nevezték el **Hexaplának**, amely az Ószövetség szövegének első keresztyén kritikai kiadása.

⁵⁴ Vö., Harnack, i.m., p. 93.

⁵⁵ Akvila szövege a fordítás tudománya szerint egy különös, mondhatnánk párját ritkító fordítás volt. A szerző a héber szavakat úgy fordította görögre, ahogyan azok az eredeti héber szövegben következtek egymás után. Tette ezt így valószínű azért, mert a szent szövegben még a szavak sorrendjét sem akarta (vagy merte) megváltoztatni, aminek az eredménye az lett, hogy Akvila fordítását csak az értette meg, aki nagyon jól tudott héberül és nagyon jól tudott görögül is. A fordítás egyébként teljesen érthetetlen volt!

A Hexapla viszont Origenész számára csak egy előtanulmány volt, egy további kutatás alapja. Ugyanis az, aki az Írással foglalkozik, annak az Írás szövege csak az alapokat jelenti, a fő hangsúly a **magyarázaton** van. Origenész a legfontosabbnak a fordítást tartja, a grammatikát és a szavak pontos ismeretét, mert ez a magyarázat legfontosabb tényezője. Nagyon érdekes megemlíteni, hogy Origenész hogyan is értelmezi, minek tartja a Szentírást: *hisz abban, hogy az egész Szentírás Isten lelke által íródott, s meg van arról győződve, hogy a szóbeli jelentésén kívül még más jelentése is van, amely a legtöbb ember számára titokzatos, rejtett. Azok, amik leírattak, azok rejtett dolgok és Isten valóságának jelei. A közönséges anyaszentegyház azt tanítja, hogy a Törvény lelki jellegű, de az, hogy mit jelent a Törvény lelkileg, az már nem mindenki számára ismert, hanem csak azok tudják, akiknek azt a Szentlélek megjelentette.*

Origenész több kijelentése és magyarázata kortársaiban bizalmatlanságot, sőt felháborodást váltott ki, de nagyon sok követője is volt. Két évszázad múlva az Egyház Origenész tanítását elmarasztalta, méghozzá nem is annyira a tartalma, mint inkább az értelmezése miatt. Igaz, hogy Origenész rendszere tartalmazta az elhajlásokhoz, a helytelen irányzatokhoz való csatlakozás veszélyét is, meg Origenésznek voltak olyan megállapításai is, amelyeket semmiképpen sem lehet levezetni a Szentírásból. Pl. az, mely szerint *az emberi lélek preexisztens jellegű, amely a tesbe süllýedt alá.* Ez, meg még más több elmélete is a hellenista dualizmusból származik, amelyek befolyásolták Origenész krisztológiáját is. Origenész úgy gondolta, hogy Jézus Krisztus lelke is már régebben megvolt, preexistálta inkarnációját, vagyis Mária testében való keletkezése tulajdonképpen valami fölösleges, kívül áll a testetöltés, az inkarnáció folyamatán. Az ikarnáció tulajdonképpen már csak később jött létre, akkor, amikor a Logosz és a lélek egyesült a Máriától származó testtel. Origenész a valóságot mintha a számtalan lény között megosztva értelmezte volna, s Jézus Krisztus mindezen lényeknek a Megváltója úgy lett, hogy magára vette alakjukat, hasonmásuk

lett. Mivel elméletéhez következetes akart lenni, azt kellett láttania, hogy egyszer majd Jézus a démonokért is megfeszítetik.

Amikor persze Origenész a megváltást ilyen feltételekhez kötötte, behatárolta, kicsinyítette Isten mindenhatóságát és Jézus Krisztusban megjelent kegyelmét és szeretetét is. Ezért ítélték el Origenész tanai 543-ban Jusztinosz dekrétumban. Origenész tanában rejlő veszélyeket már némely keleti szerzők is sejtették, még akkor is, ha *de facto* Origenész rendkívüli zsenialitása és befolyása alatt is állottak.

Ilyen volt pl. **Olümposzi Methodiosz** Lükia városából, aki - nem érte meg a Nagy Konstantínoszi változást, mert 311-ben mártírhalált halt - úgy látta, hogy a teológiai gondolkodás nagyon rosszul fejlődhet akkor, ha az elszakad a bibliai üzenettől. A gnosztikus behatások ellen harcolt, amelyet okkal látott Origenész és követői műveiben is. Gondolatait, tanítását Methodiosz Platon módjára dialógusokban terjesztette. Az egyik művében, amelyet Platon után *Szümpozionnak*, Vendégségnek nevezett el, tíz keresztyén szűz beszélget egymással a tisztaságról, s egy közülük, akit Teklának neveznek, dicséretet énekel Jézusra, mint vőlegényre és az egyházra, mint az ő menyasszonyára. Az énekben tisztán rajzolódik ki az eszchatológiára való figyelés szükségessége. Methodiosz szerint *az egyház sosem adhatja fel Jézus Krisztus dicsőséges második eljövételébe vetett hitet*. Ebben az értelemben kell venni a jelent is, vagy más szóval: enek a tudatában kell élni és irányítani lépteinket ebben a világban. A görög filozófia és Origenész szkeptikus, le-kicsinylő magatartásával szemben Methodiosz arra figyelmeztet, hogy Jézus Krisztus valóban ebbe az anyagba inkarnálódott, öltött testet és halottaiból feltámadott.

Methodiosz tulajdonképpen pozitív módon haladta meg Origenészt, amikor megvédte a korai egyház három alaptételét: a *teremtést*, a *testetöltést* és a *feltámadást*. Másrészt viszont ő sem tudott teljesen megszabadulni Origenésztől, s állította, hogy Jézus Krisztus elfogadásáról maga az ember dönt szaba-

don. Ezt a Krisztussal való közösséget misztikus és erkölcsi formában látja. Aszketikus teológiájával Methodiosz is részben visszatér a görög dualizmushoz.

7. A nyugati teológia

7.1. Tertullianus

Teljes nevén Quintus Septimus Florens Tertullianus pogány szülők gyermekeként született Karthágóban Kr.u. 160 körül. Jogot tanult, s Rómában valószínű jogászként dolgozott, majd 197 előtt valamikor megtért, visszaköltözött Karthágóba, és a keresztyénség védelmére megírta a művek egész sorát, talán többmint harmincat. Az első olyan jelentős szerzőnek tekinthető, aki latin nyelven írta munkáit, amiért is őt tartják a nyugati teológia atyjának. Kitünő stílusa volt, olyannyira, hogy műveit még a pogányok is szívesen olvasták. A keresztyénséget védelmező műveiben is volt valami ügyvédi vonás, mégpedig abban, hogy a keresztyénség elleni hivatalos végzéseket is a jog szemszögéből kritizálta. Bírálta azt a gyakorlatot, hogy a keresztyéneket törvényellenesen, pusztán hitük miatt ítélik halálra. Felhozta még azt az akkoriba általános gyakorlatot is, hogy a bíróság előtt minden perbe fogottnak joga van védekezni, amit csak a keresztyénektől tagadnak meg. Továbbá, a bíróságon a bűnözők ellen a kínzásokat azért alkalmazzák, hogy azok bevallják bűneiket, a keresztyéneket meg azért kínozzák, hogy tagadják meg hitüket.

Leghíresebb munkája a keresztyének védelmére megírt **Apológia**, amit valószínű 197-ben írt meg. Írt viszont a pogányok ellen is (**Ad nationes**), amiben kiemeli a pogánysággal szemben a keresztyénség erkölcsi előnyét, az **Adversus Iudaeos** (A zsidók ellen) című munkájában pedig arra utal, hogy a büntetést hangsúlyozó Ószövetséget az Újszövetségnek kell felváltania.

A keresztyének védelme mellet foglalkozott a gnoszticizmus kérdéseivel is, s ellenük több értekezést is írt, amelyek közül a legismertebb a **De praescriptione haereticorum** (Kifogások az eretnekekkel szemben), valamint a **Contra Marcionem** (Markion ellen), amelyben leginkább azt kifogásolja, hogy Markion gátlástalanul keveri a gnoszticizmust a Páli teológiával. Nagy érdeklődéssel olvasta Jusztinosz és Tatianosz műveit, sokat merített a filozófiából is, főleg a sztoicizmusból, abból is csak azokat a részeket emelte ki, amelyek megegyeztek a keresztyén gondolkodással. Többnyire azonban bírálta a görög bölcséletet, mert abban az eretnekesség forrását látta. Fellépett a *monarchiánusok* ellen is, akik Isten egyeduralmát hangsúlyozták, tagadván a Szentháromságot, mert azok az Atyát, a Fiút és a Szentlelket három szerepet betöltő egyazon személynek tartották. Ebben a tekintetben fontos munkája a monarchiánus Prakszeász elleni műve, az **Adversus Praxean** (Prakszeász ellen), amelyben nyomatékosan kihangsúlyozta, hogy Isten egy lényeg három személyben. Ezzel jelentősen hozzájárult a Szentháromság és a megtestesülés tanának a megfogalmazásához.

Tertulianus művei rendszerint csak alkalmi jellegűek, de mindig a tiszta keresztyén igazságot írja, s rámutat arra, hogy a pogány nézetek tarthatatlanok. Valamikor 207 körül a hivatalos egyházzal szemben a montanizmussal kezdett szimpatizálni.

7.2. Római Hippolütosz

Élete nagy részét Rómában töltötte, de görögül írt, s valójában is Keletről származott. Rómában **Callistus** (212 - 222) püspökkel polemizált, s a **Minden eretnekiség felszámolásáról** című munkájában éppen ő ellene írt. Itt azt állítja, hogy az eretnekek tudományukat nem a Bibliából, hanem a pogány filozófusok irományaiból szedik. Exegetikai munkái közül a leghíresebb a **Dániel könyvéhez írt kommentár**, amelyet a legrégebb fennmaradt keresztyén írásmagyarázatként tartanak számon. A kommentár minden bizonnyal 204-ből származik, amely szó-

magyarázati részén túl a harmadik századi keresztyén rendtartást illetően is értékes dokumentumokat tartalmaz: leírja pl. a katechumenek képzését egészen a keresztségig.

7.3. Cyprianus

Valamikor a III. százads elején született pogány arisztokrata családban. Ifjú korában Karthágóban tanított rétorikát, s minden esélye megvolt arra, hogy komoly karriert fusson be, de 246, vagy 247-ben váratlanul megkeresztelkedett, s ezzel feladta világi előhaladását. Ezt a Donatushoz írt 4. levelében írja le. Nem sokkal ez után (talán 248-ban, vagy 249-ben) presbiter lesz, majd egészen fiatal keresztyénként elfogadja a karthágói püspöki széket is, ami nem kis irigységet váltott ki szolgatársai között. Abban a korban csak súlyosbította az új püspök helyzetét, hogy az egyházban nagyon sok probléma, különböző nézetek és megnemértés volt.

A belső problémák mellett külső körülmények is nehezítették a keresztyének életét. Róma ezer éves fennállását a harmadik század közepén, egészen pontosan 248-ban ünnepelték. A millénium alkalmából nagyszabású ünnepségeket rendeztek. Ennek keretében minden polgár köteles volt nyilvánosan áldozni a nemzeti isteneknek, s egyúttal be kellett szereznie a *megbízhatósági igazolványt* is. A keresztyének ekkor igen nagy veszedelembbe kerültek, nagyon kockázatos volt az embernek nyilvánosan is vállalnia keresztyén mivoltát. Ráadásul 249-251-ben elkezdődött az addig még sosem tapasztal Decius-féle keresztyénüldözés. Az üldöztetések következtében egyrészt nagyon sok keresztyén ember feladta hitét, másrészt viszont nagyon sokan mártírok lettek, megint sokan pedig rejtőzködtek. Ez utóbbiak közé tartozott Caecilius Cyprianus, karthágói püspök is. Híres lett lelkesítő magatartásával, s amikor visszatért szolgálati helyére Karthágóba, az egyház átszervezésébe kezdett. Egy nagyon kényelmetlen feladatot kellett elvégeznie: meg kellett oldania a hitüket feladó keresztyének, a „lapsik”, vagy

„apostáták” kérdését. Tehát azok felett kellett bíraskodnia, akik az üldözések és fenyegetések idején megtagadták keresztyén mivoltukat, s amikor elmúlt a veszély, bűnbánó lélekkel újra jelentkeztek a gyülekezetben. Cyprianus nem ismerte el az eretneknek kiszolgáltatott keresztség szentségét, s nem átallotta szembehelyezkedni a Stefanus római püspökkel. Problémáit egy munkában, a *De lapsis*”-ban le is írta, sőt a témában két zsinat is ülésezett (251-ben és 252-ben), amely úgy határozott, hogy a hitelgyókat bizonyos feltételek mellett vissza lehet fogadni. Ez sokakban, Karthágóban és Rómában is ellenszenvet, sőt egyházszakadást váltott ki. Karthágóban Cyprianus döntéseit szigorúnak tartották, egyes papok elszakadtak tőle és megalakították a maguk egyházát, a Stefanus utáni Róma püspökének Corneliusnak a döntéseit pedig enyhének. Novatianus ellenpüspöknek kiáltotta i magát, megalakította a maga szigorú egyházát. Cyprianus mindig hangsúlyozta az egyház egységét, amit szentségnek tartot, s legismertebb írásának is *A közönséges egyház egységéről* címet adta. Mártírhalált szenvedett 258-ban.

7.4. Arnobius

Ő is afrikai volt, a Numídi Siccában született valamikor a III. század második felében. Híres filozófus és szónok volt, keményen fellépett a keresztyénség ellen. Korának divatja szerint megpróbálta a neoplatonikus bölcselet eszközeivel a keresztyénséget lejáratni, és a pogány vallást ésszerűnek és elfogadónak tüntetni fel. Azon kevesek közé tartozott, akik éppen a pogányság védelmezése közben átlátták a pogányság tarthatatlan voltát és keresztyénné lettek. Amikor Siccában a püspök kétségbe vonta hite őszinteségét bizonyítandó, saját védelmére és a pogányok ellen hét könyvet írt (*Adversus nationes Libri VII*) címen. Ezek a könyvek 304 után születtek, tartalmuk elég silány, szinte semmi újat nem mondanak, hacsak nem azt, hogy Olümposzi Methodioszhoz hasonlóan a léleknek nem tulajdonít természetes halhatatlanságot, amit kizárólag a Jézus Krisztus-

ban megjelent kegyelemtől tesz függővé. Talán ő volt az első, aki a neoplatonizmust írásban i támadta. Írásából azonban az is kiderül, hogy még nem teljesen sajátította el a keresztyénség lényegét.

7.5. Lactantius

Arnobius tanítványa volt, akit meghaladott. Lactantiust Diocletianus császár meghívta nikomédiai udvarába szónoklatot tanítani, de a keresztyének folyamatos üldöztetése miatt feladta előkelő állását. Még a konstantinusi fordulat előtt *Divinae institutiones* címmel egy terjedelmes munkát írt, ami később megváltoztatta a szerző életét is, mert Konstantin császár kinevezte *Crispus* nevű fia nevelőjének. Említett műve a keresztyénség védelmére íródott, de egyúttal egy bevezetés is a keresztyén gondolkodásba. Lactantius ügyesen forgatja ki a pogány filozófusok, főleg Bithüniai Hieroklész és Cicero állításait. Ennek ellenére is elmondható, hogy a keresztyén tételek közül csak némelyeket értette meg, többet csak elhomályosított. Mindazonáltal hangsúlyozta a keresztyén eschatologikus reménységet. Lactantius a nyugati keresztyén irodalomban valami hasonló helyet foglal el, mint Olümposzi Methodiosz a görög nyelvű keresztyén irodalomban. Jézus ezeréves királysága ünneplésének szentelte a *Divinae institutiones* utolsó, hetedik könyvét. Meg kell azonban jegyezni, hogy ebben a hetedik könyvben teljesen letér az újszövetségi útvonalról, s a világvégét nem egész kétszáz évre teszi⁵⁶.

7.6. A monarchiánusok

A keleti teológia Nyugaton érdekes módon krisztológiai spekulációkban csapódott le. Ez nyilvánult meg a monarchiz-

⁵⁶ Vö., Molnár, i.m., p. 51.

musban, a monarchiánusok⁵⁷ két teljesen ellentétes irányzatában. Már maga a név is sejteti, hogy a monarchianizmus minden bizonnyal az egyetlenségre helyezi a hangsúlyt, mégpedig Isten lényegének egyetlen, változhatatlan voltára.

A két irányzat közül az első a:

1. a *dinamikus*, vagy *adopcionista monarchiánusok* voltak (Aszkepiodotosz, Theodotosz – mindkettő Rómában működött a II. és III. század fordulóján), akik szerint a Szűz Máriától született Jézus Krisztushoz az isteni erő csak a keresztség után csatlakozott. Vezérgondolatuk a *Monarchia Dei* volt⁵⁸. A dinamizmus legjelentősebb keleti képviselője *Szamoszatai Pál* volt, aki egyike volt a híres *Antiochiai Iskola* alapítóinak.

2. A második csoportot a *modalista monarchiánusok* alkották. Ezek központi gondolata az volt, hogy Isten, az egyetlen és változhatatlan három *modusban*, formában jelent meg, mégpedig mint *Atya*, *Fiú* és *Szentlélek*. Legnevesebb képviselői *Praxeas* (a 2. sz. vége felé élt), *Noetosz* és főleg *Sabellius* voltak. **Szerintük Jézusban Istent kell látni, azonban csak úgy, hogy emberi mivolta eltűnik. A modalisták úgy gondolták, hogy elméletükkel megmentik Isten monarchiáját a veszélyes Logosz-elmélettől, amelyről azt tartották, hogy az egy spekulatív filozófiai gondolkodás szüleménye.**

8.A niceai zsinat felé

8.1. A történeti háttér

A 4. század elején olyan dolgok történtek, amelyek a keresztények életét és helyzetét a Római Birodalomban gyökeresen megváltoztatták. **Diocletianus** és **Maximianus** császárok, akik addig uralkodtak, 305-ben lemondtak a hatalomról, még-

⁵⁷ Vö., Harnack, i.m. p. 97-106.

⁵⁸ Bővebben Tatianus: *Adversus Praxean* (Praxeas ellen), a munka Hermann J. Sieben fordításában megjelent Freiburgban 2001-ben. (ISBN 978-3-451-23921-2)

pedig **Galerius** és **Constantius Chlorus** javára. Ez utóbbi egy év múlva meghalt, s a gall és brit légiók segítségével fia **Constantinus** kiáltotta ki magát augustusszá. Ugyanabban az időben hasonlóan járt el **Maxentius** is, s 311-ben már mindketten a csatamezőn állnak egymással szemben. Egy év múlva, 312 októberében Constantinus csapatai győztek a Rómához közeli milviusi hídon. A tradíció szerint az ütközet előtt fénylő keresztet látott e felirattal: „*Ennek a jegyében győzől*”, aminek bizony hiteles voltában lehet kételkedni, mert ezt Eusebius a történész nem említi, s nemcsak ő, hanem egészen Ágostonig egyetlen keresztyén szerző sem. Igaz viszont az, hogy győzelme után Constantinus hadaival a Napistent tisztelő pogányként tört be Rómába.

Abban az időben a Birodalom keleti részében **Licinius** uralkodott, akivel kezdetben Konstantin osztozott az óriási birodalom fölött gyakorolt hatalmon. Köztük viszont mindig titkolt kölcsönös ellenszenv dominált, amely idővel nyílt konfliktushoz vezetett, amelyben Constantinus győzött, s 325-ben Liciniust meggyilkolták.

Rendkívül érdekes kérdés viszont Constantinus keresztyéni mivolta. Milyen keresztyén volt a Nagy Konstantin? Vagy a kérdés még jobb így: *keresztyén volt Constantinus császár?* Nos, teljes bizonyossággal tudjuk, hogy 312-ben egyáltalán nem volt keresztyén! Egész uralkodása alatt mégis intenzíven beavatkozott az egyház dolgaiba! Csak közvetlen halála előtt keresztelkedett meg, akkor is egy szakadár ariánus püspök keresztelte meg. Vagyis egész életében megkereszteletlen pogány volt! Uralkodása idején viszont a keresztyénség nagy változásokon megy át. Az üldözött vallásból először megtúrt, majd uralkodó vallás lett. Ez nem csak, vagy egyáltalán nem Konstantin érdeme. Azt a híres ediktumot is, amely kimondja, hogy *megengedett megvallani Krisztust és hogy a keresztyéneknek szabad gyülekezniük*, **Galerius** adta ki 311-ben!

A következő ediktumot, amely a keresztyének számára még fontosabb, a 313-ban kiadott ún. **Milánói Ediktumot** pedig

Licinius adta ki a bithüniai Nikomédiában⁵⁹! Ez az az ediktum, amely törvényesen is elismeri a keresztényen vallást, s nyomán az összes előző keresztényellenes rendelet érvényét veszítette. A kereszténynek az akkori Római Birodalomban valami hasonló helyzetbe kerültek, mint az egyházak nálunk 1990 után: hitüket szabadon megvallhatták, imaházaikat és templomaikat, amelyeket az előző rezsim elvett vagy lerombolt visszakapták, ill. újjáépíthették. Az egyház megkapta birtoklási jogát – ami az előző helyzettel szemben óriási változás volt. Ezt a változást pedig Konstantin pragmatikus politikája tette lehetővé, meg azon készsége, hogy alkalmazkodni tudott a természetes és visszafordíthatatlan fejlődéshez, a történelem alakulásához. Rájött arra, hogy a Birodalom érdekében a kereszténységet inkább megnyerni kell, mint ellene harcolni. Megértette, hogy a kereszténység ereje megalkuvást nem tűrő pogányellenességében van, amely tulajdonképpen egy összetartó erő is, ha azt jól irányítják. Felismerte, hogy a kereszténységet jobb lesz a Birodalom céljainak érdekében felhasználni, mint ellene harcolni, mert felmérte, hogy a kereszténységet erővel legyőzni nem lehet.

Constantinus tehát a Birodalom és a kereszténység közti elmentések felszámolását szorgalmazta. Amadeo Molnár szerint *„birodalmát kifelé kereszténynek hirdette meg, a kereszténységet pedig megfosztotta keresztényi mivoltától”*.⁶⁰ Ez a tény viszont a keresztényen teológiára rossz hatással volt. A keresztényen tételek megfogalmazása a továbbiakban teozofikus megfogalmazásokba és absztrakt spekulciókba fullad. A kereszténység elveszti lendületét, s a Milánói Ediktummal a keresztényen helyzete gyökeresen megváltozott! A keresztényen egyszerebe a világi hatalmat kezdik felmagasztalni – ami azelőtt sosem volt tapasztalható. Az Euszebiosznak tulajdonított középkori legenda

⁵⁹ Ma Izmit (kb. 200 ezer lakost számláló város) Törökország területén. Itt élt 1691-től törökországi száműzetésében Thököli Imre feleségével együtt 1705-ben bekövetkezett haláláig.

⁶⁰ Molnár, im. p. 54. (saját fordítás).

ízléstelen és szervilis módon szabadítóként ünnepli Konstantint. Minden bizonnyal igaza van egy másik középkori legendának, amely azt állítja, hogy *abban a pillanatban, amikor Konstantin az egyháznak hatalmat és vagyont adott, egy égi szózat hallatszott: „ma öntetett az anyaszentegyházba méreg”!*⁶¹

Igaz viszont az, hogy az egyház alighogy államvallássá lett, mintha valami kivette volna vitorlájából a szelet. A püspökök és a teológusok Konstantint Jézus Krisztus földi művének befejezőjeként kezdték el magasztalni. Ilyen volt pl. Cézareai Euszebiosz is, *„aki agyondicsérte a császárt, s azt Isten kezében lévő eszköznek tekintette, aki révén egy új világrend jött létre, amely megvalósítja az ószövetségi próféták elképzeléseit és előrevetíti Krisztus végső győzelmét! Euszebiosz bizony nagy egyháztörténeti munkáját a császárra vonatkozó izléstelen panegiricusokkal fejezi be. Hasonló hangnemben fogalmazódott meg az az előadása is, amelyet Konstantin uralkodása 30 éves évfordulója alkalmával mondott 335-ben. Ebben megállapítja, hogy a császár Isten tervét valósítja meg ezen a földön, s hogy a fenséges terv megvalósításához a császár istenfélelme miatt hívatott el!”*⁶² – mikor szinte mindenki számára a napnál is világosabb volt, hogy csak közvetlen halála előtt keresztelkedett meg! A lelkes Euszebiosz a császárt az örök Ige képében demonstrálja, s ez a keresztyén teológus – igaz nem akarva – *„bevitte a keresztyén teológiába a császár személyének pogány kultuszát”*⁶³. Ezzel meghíúsította a császár objektív értékelését, valamint politikájának a kritikáját is. A kényelem és a gazdagság már kezdetektől fogva a keresztyének nagy kísértése volt. Krisztus második eljöveteleiből származó örömet felcserélték a földi *cézaropapizmus* ideig-óráig tartó sikerével. A keresztyén történész, Euszebiosz lekicsinylően szól azokról a keresztyénekről, akik még mindig az eschatologikus reménységben élnek – miközben szervilis módon bókolt a császárnak. Tegyük hozzá, nemcsak ő, hanem sok más keresztyén teológus is! Igaz, olya-

⁶¹ Vö., Molnár, i.m., p.55.

⁶² Molnár, i.m., ugyanott (saját fordítás).

⁶³ Molnár, i.m., ugyanott. p. (saját fordítás)

nok is voltak, akik nem ezt tették, aki számára is zsinórmértéknek továbbra is Isten Igéje maradt.

A keresztyénség államvallása tétele a keresztyén dogmatörténetben a továbbiakban azt jelentette, hogy a keresztyén tételek elfogadása, vagy el nem fogadása ezután mindig a császár vigyázó szeme előtt történik. A keresztyén teológusok vitái olyan összejöveteleken, zsinatokon történnek, amelyeket maga a császár hívott össze!

Éppen Konstantin korában dőlt el a keresztyén hittételek egyik legsarkalatosabb kérdése, *a Szentháromság* értelmezése, ami ékesen bizonyítja, hogy a keresztyén gondolkodás a IV. század kezdetére a kor bölcseletének a szintjére jutott. A keresztyén műveltség élbolyában az alexandriai iskola volt, s a megoldandó témákat **Areiosz**, alexandriai lelkész vetette föl, amely vita központjában az a kérdés állt, hogy vajon Isten Fia, aki megjelent a földön és újra egyesítette az embert Istennel, azonos-e magával Istennel, aki teremtette az eget és a földet, s azt kormányozza, vagy csak valami hozzá hasonló?⁶⁴

8.2. Areiosz⁶⁵ (cca. 260-336)

A keresztyén üzenetet racionális, ésszerű síkban próbálta magyarázni. Úgy gondolta, hogy ésszerű magyarázattal fel tudja oldani annak összes titokzatosságát. Ezzel viszont a keresztyén örömuzenetet az antik gondolkodók szintjére süllyesztette.

Le kell viszont szögezni, hogy Areiosz rendkívül művelt ember volt: magas termetű, kiváló szónoki tehetséggel megáldott tudós lelkész volt s Alexandria Baukalid nevű elővárosában működött, ahol lényegében azt hirdette, hogy *Jézus Krisztus nem öröktől fogva létezett, hanem Isten teremtő erejének el-*

⁶⁴ Vö., Harnack, i.m., p. 131.

⁶⁵ Bővebben: Harnack, im.p. 131-137; Bienert, im., p. 159-163; Molnár, im., p. 56-57.

ső zsengeje volt. Harnack Areiosz tanítását az alábbiakban foglalja össze⁶⁶:

1. Isten az egyetlen, nincs kezdete, örök, kimondhatatlan és emberi ésszel felfoghatatlan. Ő Teremtő, az egyetlen nem nemzett Nemző. Nem volt azonban mindig Atya, mert akkor a teremtett valóság örök lenne.

2. Elválaszthatatlan erőként (nem személyként) benne lakik a Bölcsesség és a Logosz.

3. A világ teremtése előtt szabad akaratából egy önálló lényt teremtett, akit a Szentírás Bölcsességnek, Fiúnak, Képmásnak, Igének nevez. Ez is, mint minden teremtmény a semmiből teremtett. Volt tehát egy idő, akkor a Fiú nem létezett.

4. A Fiú tehát lényege szerint önálló, az Atyával nem egy-lényegű, van kezdete, és van szabad akarat. de semmiben sem hasonlít az Atya lényegére, hiszen van kezdete.

5. A Fiú ezért nem igazi Isten, mivel nem örök és ismerete sem tökéletes.

6. Viszont minden más teremtménytől különbözik, általa teremtett minden, különös kegyelmi viszonyban áll Istennel. Isten adományaként és saját fejlődése révén Istenné vált, ezért egyszülött Istennek lehet nevezni.

7. A Fiú emberi testet vett fel, de emberi lelke nem volt, azt a Logosz helyettesítette, s azok az érzelmek, amelyek a történelmi Krisztust jellemzik, arra tanítanak, hogy a Logosz, akihez kapcsolódnak, szenvedésre képes, és nem tökéletes lény.

8. A Fiú mellett és alatt áll a Szentlélek, aki a Fiú által teremtett.

Areiosznak az elmélete, tehát az, hogy Isten valóságos lényegét sem szavakban megfogalmazni, sem megérteni nem lehet, tulajdonképpen teljesen idegen mind az ószövetségi, mind pedig az újszövetségi értelmezésnek. Az a megfogalmazás is, hogy Jézus Krisztus Isten Igéje csak másodlagos, csak következtetés, nem eredeti gondolat. Tulajdonképpen mindaz, amit

⁶⁶ Vö., Harnack, im.,p. 133-134.

Areiosz állított nem volt eredeti gondolat, hiszen hasonló már Origenész is állított, sőt Szamoszatai Pál és Lukianosz is. Új csak az volt, amilyen vehemenciával állította a kiváló szónok.

Felettes püspöke, Alexandrosz tanításával is szembehe-lyezkedett, aki szerinte helytelenül azonosította Jézust az Atyával, mert *amennyiben Jézus Krisztus Isten fia, akkor kellett egy olyan időszaknak is lennie* (ahogy azt már fentebb említettük), *amikor még a Fiú nem volt, tehát Atya még nem lehetett atya!* Areiosz ezen állítását a 320-as alexandriai zsinat nyomatékkal elutasította, s Areiosznak el kellett hagynia Alexandriát. Menekülése közben megállt a palesztinai Cézaréában, ahonnan levelet intézett eredeti gyülekezetének, amelyben kifejti nézeteit, és elpanaszolja a vele szemben elkövetett méltatlanságokat. Ezen kívül írt még innen *Euszébiosz* nikomédiai püspöknek is (aki a keleti egyházban igen befolyásos személynek számított) egy panaszlevelet, amelyben nézeteit neki így indokolja: „Az Írás és a próféták Istene, az Újszövetség Istene nemzette egyszülött fiát, mégpedig azért, hogy rajta keresztül megteremtse az ajónokat és a világ-mindenséget. Az így nemzett és teremtett Fiú születése előtt nem létezett. Ezért időben az Atya Isten megelőzte Fiát. Engem azért üldöznek, mert azt állítottam, hogy a Fiúnak van kezdete, míg Istennek nincs. Isten nem volt mindig atya, hanem akkor lett azzá, amikor megteremtette azt, amit Igének, Bölcsességnek és Fiúnak nevezett; általa teremtett minket is”⁶⁷.

Ez az argumentáció csodálatos módon Euszébioszt elkápráztatta, s lelkesen kijelentette, hogy Areiosz nem vétkes, hanem igazhívó keresztyén ember. Sőt, még a keleti püspökök nagy része is ezen az álláponon volt! Közbenjárása révén Areiosz újfent visszamehetett Alexandriába. Ennek a keresztyének között zajló vitának természetesen leginkább a nemkeresztyének örültek.

⁶⁷ Molnár,im., p. 57.

8.3. A niceai zsinat

Az areioszpárti és areioszellenes tábor vitája eléggé elharapódzott és valamilyen módon meg kellett oldani. Amikor Konstantin császár 324-ben legyőzte Licinust és az egész Birodalom korlátlan ura lett, Nikomédámiában telepedett le, s onnan próbálta stabilizálni hatalmát. A keresztyének közötti vita, amely leginkább Egyiptomban volt érezhető, nyugtalansggal töltötte el a császárt, mert fennállott annak a veszélye is, hogy ez az ellenségeskedés veszélyeztethette a császár uralkodói terveit. Ezért aztán közbelépett: levelével **Hosius** (Cordovai udvari püspök volt) küldte Alexandriába Areioszhoz és Alexandroszhoz. A levélből nyilvánvaló, hogy Konstantin császárnak halvány fogalma sem volt arról, miről is van szó a két említett teológus vitájában. A levélben arra kérte a vitázó feleket, hogy próbálják egymást megérteni, és megtalálni a közös utat, s vessenek véget a méltatlan vitának⁶⁸. Ezt viszont nem sikerült elérnie. Ám Hosius, aki a tertullianusi-novatianusi szentháromságot képviselte, valószínű már az akkori egyiptomi látogatása alkalmával megegyezett Alexandrosz püspökkel egy közös zsinat összehívásán, amely majd a vitás kérdést lesz hivatva eldönteni.⁶⁹

A császár – hogy semmi se veszélyeztesse uralmát – megakartá oldani a problémát, s 325-ben Niceába (vagy Nikaiába) összehívja a zsinatot, amely később az első „ökumenikus zsinat” néven került be a dogmaatörténetbe. A zsinatra, amelyet 325 július 14-én maga a császár nyitott meg, s elnökölt rajta (állítólag arany trónuson!), kb. 300 püspök jött meg. A császár a jelenlévőket latinul köszöntötte, amit azonnal görögre fordítottak. Beszédében felhívta a jelenlévők figyelmét arra, hogy a jelen ál-

⁶⁸ A császárnak fogalma sem volt arról, hogy a két alexandriai teológus milyen komoly kérdéstről vitatkozik, ami nem kisebb kérdés volt, mint Jézus Krisztus istenségének az elsimerése, vagy elvetése!

⁶⁹ Vö., Harnack, im., p. 132.

dástalan helyzetet meg kell vitatni és el kell dönteni, mi az egyház álláspontja a vitás kérdésben. Egyesek szerint (pl. Amadeo Molnár⁷⁰) a császár talán szíve szerint (amennyiben ezt róla feltételezni lehet...) az Areiosz által képviselt nézetet választotta volna. Hasonló nézetet vallott a két Euszebiosz is, akiket akkor nem hivatalosan ugyan, de amolyan udvari püspököknek tartottak. Viszont a jelenlevők között kevés támogatójuk volt. Sokkal több támogatója volt Alexandrosznak, Alexandria akkori püspökének és aszisztensének **Athanásziosznak**. Hosszú viták és sok mérlegelés után a zsinat kimondta, hogy **az Atya és a Fiú azonos**, s azt a „*homoúziosz*”szóval fejezték ki, ami „*azonos lényeg*” jelentett. Igaz, ez a kifejezés nem volt biblikus, de a fogalmat más szóval nem lehetett kifejezni. Egyébként is, ahogyan ezt már fentebb említettük, az akkori teológiai gondolkodás nagyjából megegyezett a kor filozófiai fogalmaival és szóhasználatával. A zsinati atyák a *homoúziosz* kifejezéssel azt akarták kifejezni, hogy szerintük az Atya és a Fiú között nincs semmilyen minőségi, sem számbeli különbség.

Így azután a zsinati atyák által hozott verdiktum az elnökök szimpátiája ellenére született meg – beleértve magát a császárt is. A zsinati atyák hitüket ilyen megfogalmazásban nyilvánították ki: *Jézus Krisztus a mi egyetlen Urunk, aki igazi Istentől baló Isten, azonos lényegű az Atyával, aki által minden teremtetett, értünk a földre szállt, emberi testet vett fel, emberré lett, szenvedett, meghalt, de harmadnap halottaiból feltámadott*. Tulajdonképpen ez a niceai hitvallás lényege.

Az is igaz, hogy azok, akik ezt a határozatot meghozták, tették azt részben az Areiosz elleni személyes ellenszenv miatt. Ez volt az oka annak, hogy Areiosz pártja tulajdonképpen nem győzetett le végérvényesen. Areioszt ugyan eretneknek kiáltották ki, exkommunikálták és száműzetésbe küldték, de a zsinat befejeztével hívei ellentámadásba lendültek. A két Euszebiosz közbenjárása révén Konstantin elérte, hogy a niceai győztes

⁷⁰ I., p. 48.

Athanáziost fokozatosan mind teológiai, mind pedig politikai szinten izolálták. A következő tyroszi zsinaton 334-ben őt nyilvánították eretneknek és küldték száműzetésbe, s hozták vissza Areioszt. Újra vissza akarták venni az egyházba, de visszavétele előtt egy nappal meghalt.

8.4. Cézárei Euszebiosz⁷¹

Talán 260 és 265 körül született Palesztínában. Cézáreában tanult Pamphilosznál (Origenész könyvtárosa volt), ő is, mint tanítómestere Origenész nagy tisztelője volt. Később, 314-ben megválasztották Cézárea püspökévé. Őt tartják az egyháztörténet atyjának. Írt egy *Krónikát* (*Khronikoi kanónesz*), amelyben világtörténetet ír, amelyben Jézus születését a világteremtés utáni 5 200-ra teszi. Továbbá megírta a 303 és 313 közötti nagykeresztényüldözést, benne a palesztinai vértanúk történetét (*De Martyribus Palestinae*). Legnagyobb munkája talán az *Egyháztörténet* (*Historia Ecclesiastica*), amelyben a keresztény egyház történetét írja le a kezdetektől fogva 324-ig, s amely nélkül tulajdonképpen nem is lehet egyháztörténettel foglalkozni. *Vita Constantini* című munkájában megírta Constantinus császár életrajzát, akit szerfelett tisztelt. Írt több teológiai munkát is, de azok korántsem olyan jelentőségűek, mint egyháztörténeti munkái. Támogatta Ariust, amiért problémái lettek az egyházzal, de aláírta – igaz, nem őszintén és tiszta szívvvel – a niceai hitvallást. Elhunyt 340-ben.

⁷¹ Bővebben l., Lane, Tony: A keresztény gondolkodás rövid története. Budapest, Harmat-Kálvin 2001. ISBN 963 9148 43 1; 963 3000 892 1., p. 28-9.

8.5. Athanásziosz (298-373)

Ő volt a niceai zsinat győztese. Ide az alexandriai püspök **Alexandrosz** titkáráként érkezett. Alacsony termetű és nem szép ember volt – Areiosz teljes ellentéte. Konstantin utóda Jusztinosz császár azt mondta róla, hogy *ez az ember nem férfi!* Mégis, ebben a kicsi és nem vonzó külsejű emberben különös szikra és akarat volt. Már 25 éves korában a pogányok ellen egy komoly teológiai tanulmányt írt, amelyet mind történelmileg, mind pedig bölcséleti szempontból nagyon jól megindokolt. Az akkori görög és római bölcsélet minden istenségnek meg akarta adni a tiszteletet, mégpedig úgy, hogy az istenséget egy elérhetetlen messzi távolba helyezte, s közé és a világ közé számtalan közvetítő lényt helyezett, amelyek közé sokszor a császárt is odaszámították. Athanásziosz ezt pogányságnak és bálványimádásnak tartotta.

Három évvel a Niceai Zsinat után Athanásziosz Alexandria püspöke lett, s ezt a tisztséget 35 éven át betöltötte. Igaz, ez alatt a 35 év alatt ötször küldték száműzetésbe, de ötször vissza is tért. Mindig szinte konokul ragaszkodott nézeteihez, s talán éppen ennek a tulajdonságának köszönhette niceai győzelmét is, ahol alig 30 évesen jelent meg Alexandrosz püspök titkáráként, de ő lett azok vezére, akik Krisztus teljes isteni mivoltát védelmezték. Hét éve ült Alexandria püspöki székén, amikor onnan először űzték ki. A száműzetést váltogatta rövid egyiptomi tartózkodásai és hosszú Egyiptomon kívüli utazásaival. Sosem hagyta magát megfélemlíteni. Még a legnehezebb időkben is vitriolos fejtegetéseket, prédikációkat és erkölcsstani fejtegetéseket írt az ariánusok ellen. Kora legmeghatározóbb teológusa lett, s a keresztyén gondolkodás általános történetében is előkelő helyet foglal el.

Teológiai állásfoglalásának a központi gondolata Isten testetöltése Jézus Krisztusban. Azt ariánusoknak írja: *„Halljátok ariánusok, mi keresztyének vagyunk! Rajtunk múlik, hogy megértjük-*

e azt amit az evangéliumok mondanak a Megváltóról, nehogy a zsidókkal együtt őt mi is megkövezzük azért, mert isteni és örökkévaló voltáról beszél. Nehogy veletek együtt megbotránkozzunk azon, hogy emberi módon alázatosan szól az, aki értünk emberré lett. Ha ti is keresztyének akartok lenni, akkor adjátok fel Areiosz balgaságát, mossátok ki fületeket Istennek tetsző beszéddel ne pedig káromlással”⁷². Athanásziosz szerint a Krisztusban testté lett Ige magával a teljes igazságot hozta ebbe a világba. Jézus értünk meghalt, minket halálával megváltott. Areiosz viszont elméletével megüresíti ezt a keresztyéni üzenetet, mert az ő általa kreált Krisztus, mint puszta teremtmény nem lehet igaz Ige és igaz Isten. Mivel Areiosz szerint Jézus csak ember, ezért nem válthatja meg az embert.

Harnack szerint Athanásziosz tanítása teológiai szempontból nem különösebben jelentős, tulajdonképpen csak egyetlen tételből áll, mégpedig abból, hogy „Isten maga lépett be az emberiségbe”⁷³. Ebben a megfogalmazásban látja a megváltás gyökereit, ui. sem a zsidóság, sem a pogányság nem tudták visszavetni az emberiséget Istennel való közösségbe. Minket csak Isten fogadhatott fiaivá és tehetett halhatatlanná. Ezért aki tagadja, hogy Jézus Krisztus tökéletes Isten, az még zsidó vagy pogány, de semmiképpen sem keresztyén!

Említsük még meg azt, hogy Athanásziosz az ember milyen következetes és megalkuvást nem ismerő volt. Egyszer, amikor Konstantin császár nem akarja meghallgatni, elment Konstantinápolyba s elállta a császár útját és rákényszerítette, hogy meghallgassa. Jó idegeiről pedig egy másik esemény tanúskodik: a tyroszi zsinaton ellenfelei azzal vádolták, hogy megölt egy papot, s bizonyítékul körbehordták egy kosárban annak levágott kezét. Athanásziosz még ebben az egyáltalán nem veszélytelen helyzetben sem veszítette el lélekjelenlétét, hanem mindenki megrökönyödésére előkerítette, és a zsinati

⁷² Molnár, im., p. 60.

⁷³ Harnack, i.m., p. 134.

atyáknak bemutatta a meggyilkoltnak állított papot, aki nagon is élt, és jó egészségnek örvendett⁷⁴.

9. A konstantinápolyi zsinat felé (A Kappadókiai és laodiceai teológia)

A keleti teológiában a niceai hitvallást, valamint a Szentháromságról szóló tant leginkább három kappadókiai egyházatya szorgalmazta: a cézáreai **Nagy Basilius** (330-379), öccse **Nüsszai Gergely** (335-394 és **Nazianzoszi Gergely** (329-390)). Jellemző volt rájuk a kompromisszumot nem ismerő Areiosz elleni magatartásuk, valamint az, hogy ők kapcsolták össze az Atya és a Fiú niceai egyháztanításáról szóló tant az origenészi elmélettel, mely szerint az Atya, a Fiú és a Szentlélek három külön hűposztázzissal rendelkezik. Megpróbálták megmagyarázni Isten egységének és hármasságának a viszonyát, miközben arra is ügyeltek, nehogy a triteizmus vádjába keveredjenek.

9.1. Nagy Basilius (Nagy Vasziliosz, vagy Vazul) (330-379)

Kappadokia római tartományban született 330 körül. Gazdag keresztyén családjából származott. Mind a klasszikus irodalom, mind pedig a filozófia terén kitűnő neveltetést kapott. Tanulmányai legjelentősebb színhelye Athén volt, ahol 351-től tanult és itt találkozott Nazianzoszi Gergellyel is – sőt vele tenult még Flavius Julianus is, aki később „Apostata” jelzővel császár is lett. Hazatérte után egy ideig retorikát tanított, majd megkeresztelkedett, és az aszkéta életet választotta. Bejárta a Kelet fő kolostorait, majd 355 körül a családi birtokon Makréna nevű nővére (később Szent Makréna) támogatásával egy kis közösséget (kolostort) alapított, ahol a szokásos kolostori rend (aszkézis, imádkozás, fizikai munka) mellett a Biblia tanulmá-

⁷⁴ Vö., Molnár, im. p.61.

nyozását is kötelezővé tették. Ez a nyugodt élet viszont nem tartott sokáig, mert 364-ben Cézareai gyülekezet presbiterévé nevezték ki, 370-ben pedig a híres Cézareai Euszébiosz püspök halála után és annak végakarata szerint ugyanitt püspökké választották. Szervezte a szegények megsegítését és harcolt az arianizmus ellen, noha 360-ban még az arianizmus híve volt.

Sokat foglalkozott a szerzetességgel és a szerzetesi élettel, írt egy munkát (*Nagy szerzetesi szabályzat*), amelynek 55 fejezetében aprólékosan tárgyalja a szerzetesi életet, s amelyet később a szerzetesrendek szabályzatainak megszövegezésénél nagyban felhasználtak. Szentháromságtanát tulajdonképpen a 380-ban összehívott konstantinápolyi zsinat is elfogadta, amit ő már nem élhetett meg, mert 379-ben meghalt.

9.2. Nazianzoszi Gergely (329- 390).

Ugyancsak a kappadókiai arisztokráciából származik. Athéni diákoskodása alatt megismerkedett Nagy Basiliusszal, később pedig követője lett, vele együtt ment szerzetesi életet folytatni. Egyházi életpályája a sikertelenségek sorozata volt. Apja őt Nazianzoszi presbiternek nevezte ki, de működése sikertelen volt. Később Basziliosz meggyőzte, hogy az arianizmus elleni egyházpolitikai szempontból vállalja el egy kisváros, Szaszima püspökségét. Gergely azonban püspöki székét sosem foglalta el, hanem a konstantinápolyi Niceai Gyülekezet püspöke lett. Ez egy nagyon fontos poszt volt, amit Gergely is teljes mértékben tudatosított. 380-ban megtartotta őt híres Teológiai Beszédét a niceai ortodoxia védelmére, 381-ben pedig kulcsszerepe volt a Konstantinápolyi Ökumenikus Zsinaton. Nem bírta viszont az egyházpolitikai gyűródést és az ellenségeskedést és 381-ben a zsinat évében lemondott püspöki székéről. 389-ben, vagy 390-ben halt meg.

9.3. Nüsszai Gergely (335-394)

Az összes kappadóciai teológus közül ő volt a legjelentősebb. Baszilosz testvére és tanítványa volt. Először megnősült, de az nem akadályozta abban, hogy később szerzetes legyen. Baszilosz 371-ben meggyőzte arról, hogy vállalja el Nüssza püspökségét. Nüsszai Gergely rendkívül képzett volt mind a filozófiában, mind pedig a retorikában. Főleg Origenész szellemében gondolkodott, s ebben a hozzáállásban akarta a niceai hitvallást is magyarázni. Szerinte a homoúsziosz nem csak az Atyára és a Fiúra vonatkozik, hanem a Szentlélekre is. Megírta az *Oratio catechetica magna* (Nagy kateketikus beszéd) - természetesen görögül, csak legtöbbször latinul idézik, amely a Szentháromság dogmáját, az emberi bűnt, Jézus testetöltését és váltságmunkáját, majd a keresztséget és az úrvacsorát akarja magyarázni. Teszi mindezt Platóni szellemben. Írt még ezen kívül sok más munkát is. Pl. *Az ember teremtéséről, A lélekről és feltámadásról, Mózes életéről*, bibliai kommentárokat a Prédikátor könyvéhez, Énekek énekéhez.

Nagyon érdekes az arianizmus elleni érve: állítása szerint az arianizmus egy téves felfogásra épít, amely szerint az Atya akkor lett atyává, amikor megszületett a Fia (ami józan ésszel szinte megdönthetetlen érvnek tűnik!), tehát az Atyának a Fiúval szemben időbeli előnye van. Ha azonban időbeni különbségről beszélünk, akkor annak végesnek, vagy végtelennek kellene lennie. Végtelenről beszélni értelmetlen, mert abban nem érzékelhető az időbeni különbség, ráadásul a történések (pl. maga az inkarnáció) sem. Ha meg viszont véges lenne, akkor viszont az Atyát is időben kellene értelmezni, tehát ha kezdete volt, akkor végének is kellene lennie. Ezért egyik javaslat sem jó, vagyis – szerinte – az egész ariánus elmélet rossz.

Ennek a három kappadóciai teológusnak a tevékenysége révén született meg a keleti *újortodox párt*, amely a niceai homoúszioszhoz tartotta magát, amit mind a három Isteni sze-

mélyre (Atya-Fiú-Szentlélek) vonatkoztatott. Hirdette, hogy egy fogalomban három személy van (egy *ousziában* három *hüposztaszisz*). Ez a párt olyan magyarázatot próbált alkotni, amely kiállja a *homoiusziosz* pártiak ellenvetéseit is. Azonban, mivel hívek maradtak Origenész elveihez, nehéz volt a problémát megmagyarázni, de ennek ellenére megalkották az ú.n. *communicatio idiomatum*-ot, vagyis azt, hogy a Szentháromság egyes tagjai ugyanazon jelleggel bírnak.

Külön figyelmet érdemel azon tanításuk, hogy a harmadik hüposztaszisz, a Szentlélek is ugyanazzal a jelleggel bír, mint az első kettő. Ezzel a *pneumatochat* célozták meg, akik **Make-doniosz** püspök hívei voltak, aki tagadta, hogy a Szentlélekre is vonatkozna a *homoiusziosz*. A kappadóciai teológiát pozitíve értékeli a II. Konstantinápolyi Ökumenikus Zsinat is.

9.4. Apollinarisz

(cca. 310-390)

Az előbbiektől kortársa volt a laodiceai teológus Apollinarisz, aki születésének pontos évét nem tudjuk, de valamikor 310 és 315 között született Szíriában. Halálának az éve sem biztos, de valószínű 390 körül következett be. Szerepe a IV. század krisztológiai vitáiban igen jelentős. Írt egy munkát, amelynek a címe *Apodexisz peri tész theiász szarkószeosz tész kat' homoiószin anthrópou* (Az Isten testetöltéséről szóló magyarázat, aki hasonló lett az emberhez). Ebben Apollinariosz úgy gondolja, hogy ha Jézus Krisztus Megváltó volt, akkor benne egyesülnie kellett mind az emberi, mind pedig az isteni természetnek. A feltételezést helyénvalónak találta, de problémát okozott neki az, hogy lehetetlennek tartotta két személy egyesítését, vagy egyesülését. Krisztus testetöltésében pedig egy isteninek és egy emberinek kellett egyesülnie.

A problémát Apollinariosz úgy próbálta megoldani, hogy szerinte a Testetöltött Ige felvehette ugyan az emberi természetet, de semmiképpen sem lehetett emberi személy, vagy szemé-

lyiség, mert a személy alkotó eleme a pneuma (lélek), vagy a nousz (az ész). Ezért Jézus csak a nousztól megfosztott emberi testet vehette fel, amit az ő esetében az isteni Logosz egészített ki. Vagyis Jézus Krisztus Isteni Logosz és emberi test (szarksz) volt, aminek következtében egy személytelen ember volt. Apollinariosznak így fel kellett áldoznia Jézus teljes emberi mivoltát. Ezt úgy magyarázta, hogy amíg az ember egy testben lakó lélek, addig Jézus Krisztus a testben lakó Ige (Logosz). Jézus lelkét a Logosz helyettesítette.

9.5. A konstantinápolyi zsinat (381)

A niceai első ökumenikus zsinat után több kisebb nem-ökumenikus zsinatot is összehívtak, amelyen tárgyalták az éppen aktuális krisztológiai kérdéseket. Ilyenek voltak Antiocchiában (341), Serdikában (342), Alexandriában és másutt. Nagy Konstantin halála után (337) fiai vették át a hatalmat. II. Konstantin (337- 340) Nyugaton (Ibéria, Gallia Bitánia), Konszans (337-350) a birodalom középső részén (Észak-Afrika, Itália, Illyricum) II. Konstantius (337-361) pedig Keleten uralkodott. Ez utóbbi folytatta atyja egyházpolitikáját, is nagyon fontosnak tartotta, hogy a folyamatos kormányzás érdekében a keresztyén teológusok megegyezzenek és a keresztyén egyházban azonos elv uralkodjon. Ez a partikuláris zsinatok összehívásával sem sikerül, nagyok voltak a nézeteltérések.

Állandóan visszatérő téma Ariosz és Athanasziosz vitája volt. Teodosius császár, aki ugyan Nyugatról származott, de 379-ben Keleten lett császár s a niceai zsinat őszinte híve volt, s mivel az ariánus-athanaszianus vita tovább folytatódott a maga variánsaiban, eltervezte, hogy végérvényesen felszámolja az arianizmust. Ezért 381-ben összehívta Konstantinápolyba az ökumenikus zsinatot, amely májustól szeptemberig ülésezett.

Ez tulajdonképpen a kappadóciaiak zsinata volt, azok közül is *Nazianzoszi Gergely* volt a főszereplő. A megnyitó szó-

noklat viszont Nüsszai Gergelyé volt, aki beszédét briliáns szónoklattal adta elő. A kappadóciaiak minden téren hengereltek, aki ellen ők felléptek, azt eretneknek kiáltották ki. Három eretnekséget marasztaltak el, úgymint az: **Arianizmust**, a **Make-donizmust** és az **Apollinarizmust**

A zsinat egyik legfontosabb és legtöbbet emlegetett tétele az ún. nicea-konstantinápolyi hitvallás, amelynek szövege a következő:

Hiszek egy Istenben, a mindenható Atyában, mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak teremtőjében.

Hiszek az egy Úrban, Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született az idők kezdete előtt, Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten valóságos Istentől. Született, de nem teremtmény, az Atyával egylényegű (homoousziosz) és minden általa lett. Értünk, emberekért, a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből. Megtestesült a Szentlélek erejéből Szűz Máriától és emberre lett. Poncius Pilátus alatt értünk keresztre feszítették, kínhalált szenvedett és eltemették. Harmadnapon feltámadott az Írások szerint, fölment a mennybe, ott ül az Atyának jobbján, de újra eljön dicsőségben, ítélni élőket és holtakat, és országának nem lesz vége.

Hiszek a Szentlélekben, Urunkban és éltetőnkben, aki az Atyától származik, akit éppúgy imádunk és dicsőítünk, mint az Atyát és a Fiút.

Ő szólt a próféták szavaival.

Hiszek az egy, szent, katolikus (egyetemes) és apostoli anyaszentegyházban; vallom az egy keresztséget a bűnök bocsánatára; várom a holtak feltámadását és az eljövendő örök életet. Ámen⁷⁵.

Megjegyzendő, hogy keleten úgy tartották, hogy a Szentlélek a Fiún keresztül az Atyától származik. Ezzel szemben nyugaton fokozatosan elterjedt az az értelmezés, hogy a Szentlélek az Atyától és a Fiútól (a *filioque*) származik. Ezt kelet sosem fogadta el, s az 1054-es egyházszakadás egyik sarokköve lett.

⁷⁵ Vö. Lane, Tony: A keresztyén gondolkodás rövid története. Budapest, Harmat-Kálvin 2001. ISBN963 9148 43 1, ill. 963 300 892 1. p. 39-39.

Az itt elfogadott hitvallás három tétele kimondottan az arianizmus ellen van. Sőt, a püspökök 381-ben Konstantinápolyban megtartott értekezlete Rómába még egy levelet is intézett, amelyben krisztológiai hitállásukat e szavakkal definiálják: *"Hiszünk az egyenlő méltóságú és az egyképpen örökkévaló fenségű Atya, Fiú és Szentlélek egy istenségében, hatalmában és lényegében, három tökéletes hiposztázisában vagy három tökéletes személyében"*⁷⁶. Ez a megfogalmazás tulajdonképpen jól jellemezte a kappadóciai atyák álláspontját. Ezzel az egyház úgymond végérvényesen felszámolta az arianizmus.

A zsinaton volt 36 olyan püspök is, akik a makedonista hitelveket vallották, tehát a Szentlelket nem tartották Istenek, hanem azt teremtménynek vélték. A zsinat ezeket a püspököket igyekezett meggyőzni arról, hogy a Szentlélek sem teremtmény, hanem azonos az Atyával és a Fiúval, de ez nem sikerült. Mivel ezen a zsinaton még érvényesült a régi elv, mely szerint egy határozatot csak akkor lehet elfogadni, ha azzal minden püspök egyetért, tehát csak teljes konszenzus esetén, így aztán az itt meghozott döntés ugyan utal arra, hogy a Szentlélek is végül, de csak közvetve azonos az Atyával és a Fiúval. A hitvallásban ezért csak arról van szó, hogy a Szentlélek az Atyával és a Fiúval együtt tiszteltetik, ami megegyezik a bibliai kijelentésekkel, de az nincs kimondva, hogy a Szentlélek is Isten lenne. E diplomatikus fogalmazás ellenére is a makedónioszpárti püspökök a zsinatot előbb elhagyták.

Az apollinarizmus ugyan már régebben, még 377-ben elítéltetett Rómában, de a konstantinápolyi zsinat ezt az elhatározást még újfent megerősítette.

Igaz, a zsinat határozataival nem mindenki értett teljesen egyet, a történelem mégis a *második ökumenikus zsinat* néven tartja számon.

⁷⁶ Uo., p. 39.

Történt a zsinaton még egy fontos döntés, mégpedig az, amit a III. kánonba foglaltak, vagyis azt, hogy *Róma püspöke után Konstantinápoly püspökét ugyanolyan tisztelet illeti meg, mert Konstantinápoly az új Róma*. Ezt viszont nagyon sok viszályt okozott, sok mindenkit irritált. Róma püspökei reakcióként erre kezdték kiváltságaikat, mint Péret utódai szorgalmazni. De ez a döntés talán leginkább Alexandriát sértette, amelynek püspöke a keresztyén világban már régóta élvezte a ki nem mondott, de mindenki által elfogadott második helyét. Alexandria püspökei mindig is éreztették a konstantinápolyiakkal büszkeségüket és fölérendeltségüket. Megmutatkozott ez később a Nesztoriusz-vitában is, ahol az alexandriai Kyrillosz szószerint lerohanta Nesztorioszt, Konstantinápoly püspökét, de ugyanez mutatkozott meg a chalcedoni zsinat előtt is.

10. Az antiochiai teológia

Gondolhattuk volna, hogy a II. ökumenikus zsinat után krisztológiai kérdésben minden világos lesz. Nem így történt, mert a zsinat után azonban újfent napirendre került a kérdést, hogyan lehetett Jézus Krisztus egyszerre tökéletes Isten és tökéletes ember? A teológusok kétféleképpen is próbálkoztak: az egyik vélemény szerzője Nesztoriosz volt, aki mint az antiochiai iskola végzettje azt állította, hogy Jézus ugyan nem Isten, de az isteni lényeg hordozója, amit viszont az Alexandriai Kyrillosz nem fogadott el és szembeszállt vele, s a következő ökumenikus zsinat, az Efézusi az ő véleményét fogadta el.

A másik vélemény Eutüchoszé volt, aki azt állította, hogy Jézusnak ugyan két természete van, de nem két természetben. Az ő elméletét a Chalcedoni Zsinaton ítélték el.

Amikor - most már háromszáz év hiányával majdnem kétezer év után visszatekintünk e kor vitáira, talán eszünkbe jut, hogy vajon szükségesek voltak-e ezek az ádáz viták? Vajon kellett-e ennyire ragaszkodni ahhoz, hogy világosan megmagyarázzák a megmagyarázhatatlant? A mostani teológia viszont

azon a nézeten van, hogy akkor és ott igenis szükség volt a fogalmak világos tisztázására! Ha a kérdéseket akkor nem tisztázták volna, akkor most minden bizonnyal most egy másik Krisztus-képünk lenne.

Ahogy mondani szokták, *minden rosszban van valami jó is*, így a keresztyén gondolkodás kialakításában az arianizmusnak is volt pozitív hozadéka. Az pedig abban volt, hogy azokat, akik nem értettek vele egyet, azokat arra ösztönözte, hogy a biblia magyarázatát nagyon komoly kritikának vessék alá. Mégpedig azért, mert az ariánusok álláspontjukat éppen a bibliával támasztották alá. Maga Athanasziosz is, aki ugyancsak az alexandriai exegetikai iskolán nőtt fel, amely nagy előszeretettel alkalmazta az allegorikus bibliamagyarázatot, maga is átvette ellenfelei módszerét. Következtetéseiket ugyan nem fogadta el, de megértette az ilyen bibliamagyarázat súlyát és következményeit. Ez a módszer ugyanis köti magát a szavaknak a szöveg kontinuitásában fellelhető jelentéséhez és értelméhez. Ilyen szigorú és józan exegézis gyakorolt az antiochiai iskola, amelyik **Szamoszatai Pállal**, Antiochia püspökével kezdődik.

10.1. Szamoszatai Pál

A 267/8-as zsinaton azt állították róla, hogy kijelentette volna Jézusról, hogy az csak ember és egyedül csak ember (*pszilosz anthroposz*) volt, amiért azután megfosztották püspöki székétől. Helyette **Domnosz** lett a püspök, de Pál továbbra is élvezte **Zanobia** palmírai királynő és hívei bizalmát. Baráti körében nőtt fel **Lukianosz** és **Dorotheosz**. mindkettő igen művelt teológus volt, s mindkettő mártírhálált halt Nikomédiában 312-ben. Lukianosz arról lett híres, hogy lerakta az antiochiai biblisztika alapjait s a görög szöveg figyelmes olvasásával elvégezte annak revízióját, mivel a sok másolás következtében Origenesz Hexaplájának a görög szövege eléggé hiányos volt.

10.2. Diodorosz

Antiochiában született, a IV. századi keresztényiség egyik legjelentősebb alakja volt. A Szentírás tanulmányozásának és értelmezésének szentelt nagy figyelmet. Szülővárosa közelében egy exegetikai iskolát is alapított. Feljegyezték róla, hogy szigorú aszkéta volt, testét kegyetlenül megsanyargatta, ami miatt szomorú, sőt visszataszító látványt keltett. Julianus császár mondta róla, hogy *„egész teste fonnyadt. Beesett arca és mély ráncai nem árulkodnak bölcsészhez illő életmódról. Igazságos az istenek büntetése...”*⁷⁷

Ám az Ige iránt komolyan érdeklődők mégis felkeresték, elzarándokoltak hozzá. Ilyen volt pl. Mopszvesztiai Tódor és Aranyszájú Szent János is, aki azt mondta róla, hogy *„A gyülekezet fölött toronyként, vagy hatalmas sziklaként magaslott, amelybe villámok csapdosnak, de csak azért, hogy valahol a távolban megsemmisüljenek. Az egyházat hatalmas vihartól mentette meg, maradékának békességet teremtett, minket pedig biztonságos révbe juttatott”*⁷⁸

Az a vihar, amiről Aranyszájú Szent János beszélt, különböző fázisokban jelentkezett. Antiochiát elárasztották az ariánusok és az egyház komoly veszélybe került Juliánusz tervével, aki be akarta vezetni újra a pogányságot. Diodorosz eleinte egyszerű keresztényként állt ellen, majd később, 363 után presbiterként, majd további öt év után, mint a kilikiai Tarszus (Pál apostol szülővárosa) püspökeként. Theodoszios császár még abban az évben kihirdette, hogy Diodorosz tanítása a helyes és követendő a Birodalom keleti felében, aminek következtében már 382-ben kiűzik Antiochiából Áriosz híveit.

Az írásmagyarázatban Diodorosz abból indult ki, hogy a szöveg helyes megértéséhez két dolog szükségeltetik: a történelmi háttérismeret, meg az elmélet, a mondanivaló célja. Rendkívül fontos, hogy a szöveg mikor, milyen környezetben hangzott el, mert üzenetének hatása is nagyban függ attól, mi-

⁷⁷ Molnár, im., p. 68. (saját fordítás).

⁷⁸ Molnár, im., ugyanott (saját fordítás).

lyen környezetben szólal majd meg. Exegézisében két síkot különböztet meg: a történelmit és az elméletit. Talán ezért húz olyan éles vonalat Isten Fia és Dávid fia között, állítván, hogy az Ige nem Mária fia - amiben Nesztoriosz elméletének gyökereit kell látni.

Módszere megvilágításában sokat segített a múlt században meglelt zsolnármagyarázata. Ebben azt állítja, hogy a zsolnárokban ugyan Isten lelke szólal meg, de megértése individuális, s az az olvasó lelkeségétől és körülményeitől függ. Talán ezért is vezette be barátjával Flaviusszal az antiochiai gyülekezetben a zsolnárok énekkari éneklését. Diodorosz elméletét tanítványa, Mopsztvesztiai Tódor fejtette ki bővebben.

Egyúttal azt is elmondhatjuk, hogy mintha nála felfedezhetnénk Nesztoriosz elméletének a csíráit.

10.3. Mopsztvesztiai Tódor

Az ókori keleti keresztyénség fellegvárában, Antióchiában (ma *Antakiya* délnyugat Törökországban) született Kr.u. 350 körül. Korát a keresztyén gondolkodás hittételeinek a kialakulása jellemzi, ami nagyon sok viszályal és ellenségességeskedéssel járt. Hittételekről és bölcséleti felfogásokról vitatkoztak ugyan, a háttérben azonban személyi és hatalmi érdekek, politikai megfontolások, és gyakran nemzeti érzések is meghúzódtak, amiről a történetírók nagyon sokáig teljesen megfélemedtek. Tódor esetében a szír nacionalizmus volt az, amely minden idegent, görögöt és rómaid egyaránt megkérdőjelezett, benne önazonossága megnyirbálását látta. A hitviták hangadóí amúgy a *nép nevében* szólottak, így nem csoda, hogy nagy tömegeket vonzottak. A legégetőbb kérdésnek abban az időben a *níceai zsinat* határozatainak a betartását tartották.

Hősünk abban a korban élt, amikor az antik kifinomult pogányság a keresztyénség eszméivel találkozott. Tódor is kitűnő műveltséget szerzett: retorikát pl. a híres *Libánusztól* tanult, aki Antióchiában a szofista jogtudományra nevelte a fia-

talságot. Ezért tűnik eléggé érthetetlennek, hogy a közéletből kivonulva (*Aranyszájú szent Jánossal* együtt) *Diodorosz* aszkéta iskolájába lép be, bár a szerzetességet még alig húszévesen sem vállalja. Sőt később még *Diodorosz* intézetés is otthagyja - nem is annyira a világi élet utáni vágy, mint a Szentírás sajátos értelmezése miatt. Valószínű, hogy *Szozomenosz* történetíró is erre gondol, amikor azt írja, hogy *Tódor a régi próféták érveit erősíti magában.*

Flaviánosz antióchiai püspök szolgálatában kilenc évet tölt. Ez alatt a bibliai magyarázatokban és a hittételek megvitatásában félelmetes ellenfél hírére tesz szert. Egyszerre harcol az origenészi tanok, és *Áriosz* eszméinek hirdetői, valamint az Írás felelőtlen értelmezői ellen. Nagy tekintélye lett, így amikor 392-ben megüresedik a kilikiai *Mopszuesztia* püspöki széke, különösebb kételyek nélkül őt választják e főpásztori tisztségbe.

Nagyon sok bibliai könyvhöz ír kommentárt. A Szentírást erősen krisztocentrikus szemszögből magyarázza, talán ez okból jut arra az elhatározásra, hogy a bibliai kánonból több könyv (Jób Könyve, Énekek Éneke és Jakab levele) kiiktatását szorgalmazza. Krisztológiájára az alábbi tétele a legjellemzőbb: „Az Ige Isten nem lehet sem Ábrahám, sem Dávid fia. Nem született kétszer, egyszer régen, másodszor meg az utóbbi időkben. Az Ige Isten nem ismeri az időbeni születést, sem a szenvedést, sem a halált, de a feltámadást sem lehet néki tulajdonítani. Amikor azt mondják, hogy Isten keresztre feszítettett, azt csak elvonatkoztatva értelmezendő, úgy, hogy az, aki valóban megfeszítettett, a szeretet kapcsán köttetett össze az Igével.”⁷⁹

Püspöki székhelyén halt meg 428-ban. A 431-ben Efézusban megtartott III. általános zsinat után tanait elítélték.

11. A nyugati teológia

⁷⁹ Molnár, im.,p.71 (saját fordítás).

I. Theodosius császár 395-ben meghalt, utána fiai kezdtek el uralkodni: **Honorius** (395-408) és **Arcadius** (395-423), akinek gyámja **Stilichon** volt. Honorius a birodalom keleti részét uralta, Arcadius pedig a nyugatit. Abban az időben a Birodalom mind erkölcsi, mind gazdasági, mind pedig hatalmi szempontból is komoly krízisben volt. A gazdag kelet egyszerre megszűnt támogatni a szegényebb nyugatot, aminek következtében az gyorsan hanyatlásnak indult. A nyugati rész egyetlen módon tudja kivédeni a hanyatlást, éspedig a barbár katonai erő kihasználásával.

A barbárokkal való szövetség létrehozása elkerülhetetlen volt. Róma ui. ellenük semmilyen katonai sikert ne tudott elérni. Arcadius tulajdonképpen csak tehetetlenül nézte hogyan pusztítják a gótok leggazdagabb provinciáit, de az eseményeket alakulásába beavatkozni nem tudott. Alarich betört Itáliába, mert őt is nyomta Kelet felől egy még nagyobb katonai erő, Attila hunjai, akik Keletről Nyugat felé vonultak. Ez volt a a népvándorlás. Amikor Alarich betört Itáliába, kinyilvánította, hogy neki Itália nem kell, de viszont vizigótjai számára akarja Pannóniát. Amikor ezt a császár nem volt hajlandó teljesíteni, megfosztotta trónjától, 410-ben elfoglalta Rómát. Viszont nem maradt benne, megelégedett azzal, hogy kifosztotta, majd folytatta útját dél felé, s egészen Afrikáig jutott.

Az akkori világ értelmisége úgy gondolta, hogy vége a világnak, vagy legalább is az évezredes antik kultúrának. A pór nép már nem volt ennyire pesszimista, mert többen inkább a barbár⁸⁰ szabadságnak örültek, mint a római elnyomásnak.

⁸⁰ A **barbár** szó eredetéhez a következőket jegyezzük meg: maga a szó görög eredetű és olyan idegent jelent, akivel nem lehet beszélni, mert érthetetlen nyelven szól. Vannak viszont olyanok is, akik a szót a hamita nyelvcsaládhoz tartozó **berber** népnévből eredeztetik. Ezt elfogadható etimológiának tartjuk, hiszen az előző hozzáálláson mit sem változtat, hiszen a rómaiak ugyanúgy, mint a barbárt, a berbert sem értették. Magának a **barbár** szónak viszont dehonesztáló értelme is van, mert civilizálatlan, kulturálatlan embert jelent. A görögök számá-

Ez volt a politikai helyzet, ebben kellett élni az Egyháznak is. Minket a mindennapok politikai és társadalmi eseményeinél sokkal inkább az érdekel, hogyan dolgozta fel az Egyház ezeket az eseményeket? Az Egyháznak mindenek előtt hűnek kellett, vagy kellett volna maradnia eredeti küldetéséhez, nem tehetett különbséget barbárok és nem barbárok között, tartania kellett magát a Páli Görögöknek és barbárokknak, bölcseknek és tudatlanoknak egyaránt adósa vagyok(Róm 1,14), valamint az *Itt már nincs többé görög és zsidó, körülmetéltség és körülmetéletlenség, barbár és szkíta, szolga és szabad, hanem minden és mindenekben Krisztus* (Kol 3,11) mondáshoz. A keresztyén ember nem tehet különbséget ember és ember között aszerint, hogy az milyen néphez, nemzethez tartozik, vagy aszerint, hogy milyen a műveltsége. Jézus Krisztus mindenkiért meghalt és áldozatával minden népet megváltott – amely őt elfogadja. Jézus ezért jött, hogy az egész világot megváltsa, bele értve a Választott Népet is, amely közül támad a megváltó (*Ti azt imádjátok, akit nem ismertek, mi azt imádjuk, akit ismerünk, mert az üdvösség a zsidók közül támad.* Jn 4,22). Ezzel kapcsolatban azt olvassuk, hogy Jézus a tizenkét apostolt ezekkel a szavakkal bocsátja útjukra: *menjetek Izráel házának elveszett juhaihoz.* (Mt 10,6). A próféta ígérete szerint pedig egy napon, vagyis: *Azon a napon folyóvíz fakad Jeruzsálemből, egyik ága a keleti tenger felé folyik, másik ága a nyugati tenger felé; így lesz télen nyáron át.* (Zak. 14.8).

Az Egyház vezetése egy komoly kérdés megválaszolása elé állítatott: *meg tudja-e oldani a felmerült feladatot úgy, hogy ne sérüljön küldetése, vagy sem.* A feladat az volt, hogy össze tudja békéltetni a beözönlő „barbárok” az őshonosokkal. Úgy tűnik viszont, hogy az egyház akkori vezetése talán túlon-túl is összekötötte sorsát a Birodalom sorsával, így talán tudat alatt is annak a megőrzésére koncentrált. Természetesen ennek is volt egy logikai alapja: a Birodalom aránylag szabad gyakorlatában

ra barbárok voltak a perzsák, meg az összes környező nép – beleértve a rómaiakat is!

nagy teret kapott az Egyház az örömuzenet terjesztésére. A Birodalomhoz való szoros ragaszkodás viszont sok veszélyt is rejtett magában: be kellett tartani a Birodalom játékszabályait, figyelembe kellett venni értékrendjét stb. Az Egyház vezetése – sajnos – nem mindig állt a helyzet magaslatán. Lássuk azonban az eseményeket sorjában.

11.1. Ambrosius (339-397)

Trevir városában született 339-ben. Ősi római szenátori családból származott. Mindkét szülője keresztyén volt, atyja a Császári Gárda galliai parancsnokaként szolgált. Ő is – atyja nyomdokain járván – hivatali pályára lépett, s talán éppen azért, hogy könnyebb és eredményesebb legyen előrehaladása, elhagyta Rómát és Milánóba, az akkori császárvárosba költözött. Valószínű jól számolt, mert nemsokára az egyik itáliai provincia főnökévé nevezték ki, tehát úgy tűnhetett, hogy körülötte minden a legnagyobb rendben megy, azonban nem sokára, 374-ben közbe jött egy váratlan esemény: Milánóban egy nagy vitákkal tarkított püspökválasztásra került sor. Ebben – nem kis meglepetésre! – Ambrosiust választották meg! Állítólag azért, mert egyik nagy pártnak sem volt a jelöltje. Ambrosius akkor 43 éves volt.

Megválasztásának volt még egy különös mozzanata: *még nem volt megkeresztelve!* Igaz, hogy keresztyén családban nevelkedett, magát is minden bizonnyal keresztyénnek tartotta, de mivel olyan hivatása volt, ahol ítéleteket is ki kellett mondania, pl. még halálos ítéleteket is, ez pedig nem keresztyénhez illő volt. Ezért úgy gondolhatta, hogy amíg hivatalát gyakorolja, nem keresztelkedik meg; vagy talán még az is közrejátszhatott, hogy abban az időben a keresztyének között eléggé elterjedt volt, hogy közvetlen haláluk előtt keresztelkedtek meg. Ui. általánosan elterjedt felfogás bolt, hogy a keresztvíz a megkeresztelkedéskor minden előző bűnt elfedez, de utána már mindenki

felelős tetteiért. Lehet, hogy Ambrosius meg nem keresztelkedésében mindkettő is közrejátszott.

Annak ellenre, hogy az új milánói püspök keresztyén családban nevelkedett, magát is keresztyénnek tartotta, műveltség, gondolkodása, értékrendje alapján véve mégis pogány volt. Még annak ellenére is, hogy a keresztyén érdekeket derekasan és hatásosan védte. Amikor egy Symmachus nevű szenátor a gyöngye II. Valentinus császár alatt vissza akarta állítani a szenátusban a Győzelem istennőjének szentelt szobrot, amelyet Gratianus 382-ben eltávolíttatott – élesen felkelt a terv ellen, Milánó püspökeként levélben a császárhoz fordul, amelyben álláspontját gyönyörű hellenisztikus argumentációval fejt ki: utal arra, hogy a keresztyén szenátorok nem áldozhatnak egy pogány istennőnek, tehát az áldozásban nem vehetnének részt, mert az hitük parancsolatai ellen lenne. Majd rámutat arra, hogy a vallások terén is tapasztalható egy természetes fejlődés, aminek következtében a régi nemzeti istenek tisztelete lejárt, s ezt a folyamatot már vissza nem lehet fordítani.

Annak ellenére viszont, hogy Ambrosius keresztyén volt, a politika és a mindennapok megítélése terén megmaradt konzervatív rómainak. A római jogrendet, az igazságszolgáltatást helyesnek, és a keresztyének számára is betartandónak tartja. Az igazságszolgáltatást - bele értve a provinciákban gyakorolt kihallgatási módszereket is – nem kritizálta, és nem emelte fel szavát Rómának a meghódított provinciákban gyakorolt politikája ellen, mint ahogy a rabszolgaság és a szociális igazságtalanság ellen sem.

Van viszont e téren is valami, ami Ambrosius keresztyén voltának tulajdonítható, és pedig a *legfőbb erkölcsi mérce* gondolatának a hangsúlyozása. Szerinte a keresztyéneknek hitük előírásait a mindennapi élet összes területén be kellene tartaniuk és tartatniuk. Egyik írásában ezt mondja. *Az emberi törvényeket a királyok hozzák meg, de azok is, törvényeikkel együtt Isten fennhatósága*

*alá tartoznak!*⁸¹ Ambrozuis pedig tartotta is magát ahhoz, amit hirdetett, amit ékesen bizonyít az alábbi példa: Thesszalonika városában 390-ben zavargások voltak, néhány tisztet meg is öltek. A császár, hogy elejét vegye azok megismétlésének, kegyetlen módszert alkalmazott: a város lakóit közgyűlésre hívta össze a cirkuszba, majd ott mindenkit megöletett! Erre Ambrosius – püspökhöz méltóan – a következőket tette: a konstantinápolyi zsinatot összehívó Theodosius császárt, aki az ő milánói gyűlekezetének volt a tagja, **kizárta az egyházból (!), s felszólította, hogy nyilvánosan vallja meg bűnét!** A császár ezt sokáig nem tudta megtenni, de végül mégis rászánta magát a megalázó vallomásra, s bűnét a nyilvánosság előtt megvallotta. Ezzel kapcsolatban Amadeo Molnár megjegyzi, hogy *„a történelem folyamán talán először történt meg, hogy keresztyén uralkodó a sajátjánál magasabb törvényt ismert el”*.⁸²

Ettől eltekintve viszont Ambrosiusnak nagyon sok hibája is volt. Talán a legszembetűnőbb az, ahogyan egyenlőségjelet tett a keresztyénség és rómaiság közé! Az említett Theodosius császárnak gyakran mondogatta, hogy *„Isten a rómaiak felé hajlik”*⁸³ miközben a barbárokra római szemmel nézett, azokat az Egyház ellenségeinek tartotta, s minden ellenük hozott törvényt helyeselt. Egyébként is, a barbárokkal szemben módfelett elfogult volt: Amadeo Molnár említi, hogy egyik püspöktársát azért szólta meg, mert a gótokéhoz hasonló volt a hajviselete, amit ő bűnnek tartott, mert az – szerinte ellenkezik a római szokásokkal.⁸⁴

Elmondható, hogy mindent, ami megfelelt a római szokásoknak, azt keresztyénnek, ami pedig a barbárok szokásainak felelt meg, az elvetendőnek tartotta. Szerinte a barbárokra a felebaráti szeretetről szóló parancs nem vonatkozik! Érdekes, ho-

⁸¹ Molnár, im., p. 90.

⁸² Uo., p. 91.

⁸³ Uo.

⁸⁴ Vö., ugyanott.

gyan magyarázta a Jel 20-ban előforduló *Góg* és *Magóg* nevet: *szerinte a Góg biztosan Gótot jelent!*⁸⁵, ezért a Jelenések Könyve itt minden bizonnyal a rómaiak győzelmét jósolja. Emberi ésszel mondván: még szerencse, hogy nem élte meg a gótoknak Róma feletti győzelmét, mert azt bizonyára nehezen viselte volna!

Egyes művei: *A szatír halála*, *A titkokról*, *A hitről*, *levelek Valentinushoz*, *Prédikációk Auxentius ellen* és mások. Munkáit és prédikációit cicerói stílusban, a korában divatos nagy pátoszsággal mondta el és írta le. Elévülhetetlen érdeme, hogy megtérítette Ágostont, akit fiával együtt meg is keresztelt.

11.2. Sophronius Eusebius Hieronymus

(cca. 340-420)

A nyugati keresztyén teológiában a barbárokat nemcsak Ambrosius nem szerette, hanem az a kor, a negyedik század második felének általános jelensége volt. Ilyen volt a Szentírás első latin fordítója, Sophronius Eusebius Hieronymus – vagy, ahogyan magyarosan hívjuk, Szent Jeromos is. Igen sokat panaszkodott és a 396-os gyászos események után így ír: *„Immáron több mint húsz éve folyik a római vér Konstantinápoly és az Alpok között. Szkíthiát, Thrákiát, Macedóniát, Thesszáliát, Dardániát, Dáciát, Epirost, Dalmáciát és Pannónia tájait a gótok, szarmaták, kvádok, alánok, hunok, vandálok és markomannok perzselik és dúlják fel, teszik pusztasággá. Mennyi szűz, Istennek szentelt szűz lett e vadállatok martaléka. Rabszíjra fűzött püspökök, meggyilkolt papok, kirabolt templomok (szólnak erről), lovaikat mint istállóba vitték egészen Krisztus oltáráig... Mindenütt gyász van, jajkiáltás hangzik, a halál képe láttatik ... Róma világa összedőlni látszik, de büszke fejünket felemelve tartjuk”*⁸⁶ Ebből is látszik, hogy az oly dicső múltat megért Róma még mindig büszke keresztyén fia mennyire elkeseredett, meg az is, hogy mennyire a magáénak tekintette Rómát.

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ A. Molnár szerint, i.m. , p. 91.92. Ford. M.J.

Pedig nem is Rómában, hanem a dalmáciai Strido városában született ...

Róma bukása nagyon aggasztja. Olyannyira, hogy még az élet értelmét sem látja, amiért egyetlen özvegynek sem ajánlja, hogy újra menjen férjhez, mert nem látja biztosítva a normális életet. Az egész római társadalom állapota tölti el keserűséggel, amit demonstrálandó arra utal, hogy a rómaiak tulajdonképpen már nem is harcolnak, hanem életüket pénzen vásárolják meg a barbároktól.

Amikor Róma elesett, Palesztinában tartózkodott. Éppen aznap, amikor megkapta a hírt arról, hogy Róma elesett, Ezékiel próféta könyvének fordításán dolgozott. A hír annyira elkésérette, hogy még a munkát is abbahagyta, majd Ezékiel könyvéhez írt előszavában ezt olvassuk: *„Ki gondolta volna, hogy az az annyi, a világ minden tája ellen irányuló győztes hadjáraton felépített Róma egyszer romba dől? Ki hitte volna el, hogy népének szülője és temetője is lesz?”*⁸⁷

Az elmondottakhoz még A. Molnár megjegyzi: *„Ki hitte volna, hogy olyan kiváló tollforgató, mint amilyen Jeromos volt, oly keveset értett meg abból, hogy Jézus Krisztus egyháza itt nem állandó jelleggel bír, s hogy az Igére alapíttatván, amely örök, nem kell félnie még a hulló csillagoktól és a napfogyatkozástól sem. A barbár betörésre Jeromos rómaiként reagált – még akkor is, ha Pannóniából származott – a Római Birodalom állampolgáraként, melyet keresztyénnek tartott, s küldetését a keresztyénség küldetésével tartotta azonosnak. Róma elestével „kialudt a világ dicsőséges világosság, igen, ebben az egyetlen városban elpusztult a civilizált világ”. Abban a pillanatban, amikor az Egyház hívott, hogy teljesítse hitvaló és prófétai feladatát, Jeromos elhallgatott, nem szólt. Vajon megértette-e keresztyéni, teológiai kötelességét?”*⁸⁸

Most – Ambrosius és Jeromos esetét taglalva – szinte csodálatos tapasztalni azt, hogy mi minden át nem rendeződött a nyugati keresztyének gondolkodásában. Ha azt vesszük, hogy a

⁸⁷ Uo. ford. M.J.

⁸⁸ Molnár, A., i.m. p. 92, ford. M.J.

4. század tízes éveiben szűnik meg a Római Birodalomban a keresztyének üldözése és a század vége előtt négy évvel a fent említett módon kesereg Jeromos, mert a Birodalmat keresztyének tartotta, akkor azt kell mondanunk, hogy igen rövid volt a keresztyén közösségek emlékezete, mert már arra sem emlékeztek, ami röpké 80 évvel azelőtt történt. Mert hiszen az Egyházat a Birodalommal azonosították!

Csodálatos dolog tapasztalni azt, hogy a keresztyéngondolkodás, a keresztyén tudat mekkorát változott egy röpké évszázad alatt! Az a birodalom, amely két és fél századon át kegyetlenül üldözte a keresztyéneket, a keresztyének tudatában a keresztyénség mentsvára és a keresztyénség éltető eleme lesz, s annak esetleges összeomlása a keresztyéneknek a „világ végét” jelentette. Jeromos esete bizonyítja, hogy az akkori keresztyén elit a keresztyénség, tehát Krisztus egyháza és a birodalom közé egyenlőséget tett! Igaz, bármennyire is furcsán hangzik, de tudatosítani kell, hogy a Birodalom nagyon sok csábító, kecsgetető elemet is magában foglalt. Ilyen volt mindenekelőtt a hatalom által sugallt korlátlan lehetőségek víziója. Ott volt maga Róma, a császárváros pompájával, kulturális lehetőségeivel és világi hatalmával. Róma volt a minden, Róma volt az, ahová minden út vezetett, s az, aki Rómát uralta, az – legalább is az akkori elképzelések szerint - az egész világot a kezében tartotta! Ékesen bizonyítja ezt pl. Róma püspökének a prioritása. Róma mintha Isten hatalmát, birodalmát és egyedüliségét testesítette volna meg. *„Az örök Jeruzsálem elárulása révén lett a pogány Róma a keresztyének örök városa”*⁸⁹. Ékesen bizonyítja ezt Lactantius egyik kijelentése, mely szerint *„Nyilvánvaló, hogy a közeli vég fenyegeti. Egyetlen reménységünk abban van, hogy Róma továbbra is virágozni fog. Akkor azonban, ha a főváros elpusztítatik, s a szibillai jövendölések szerint romhalmazzá válik, semmi okunk sem lesz két-*

⁸⁹ Uo., p. 93.

*ségbe vonnunk, hogy itt a vég. A világon mindent ez a város tart életben*⁹⁰.

Nos, talán mondani sem kell, hogy Lactantius félelme feleslegesnek bizonyul. Róma ugyan elesett, de a világ azért ment tovább. Sőt, talán Rómából eleste után nagyobb haszna volt az Egyháznak, mint császárvárosi korában. Ennek ellenére az akkori keresztyének így gondolkoztak. Jeromos is, aki Rómában tanult és itt is keresztkedett meg 19 éves korában. Röviddel megkeresztkedése után feladta világi pályáját és beállt az aszkéták közé – noha ezt nem szívesen tette, majd 373-ban Keletre indult. Nem tudni meddig akart menni, csak feltételezni lehet, hogy minden bizonnyal a nagy keleti remeteközpontok felé vette útját, ám – állítólag rossz egészségi állapota miatt – csak Antiochiáig jutott.

Igaz, ez a város is csodálatos kultúrával és keresztyén hagyományokkal rendelkezett, sok lehetőséget kínált a keletre indult vándornak az önmegvalósítására. Jeromos egy darabig maradt is, de nem nagyon sokáig, mert rövid antiochiai otltléte után kiköltözött a városból a pusztába, ahol egy barlangban remetéskedett. Itt meglehetősen jól berendezkedett, még könyvtárát is sikerült ide hurcolnia, sok vendéget fogadott és élénk levelezést folytatott a külvilággal.

Jeromos bármennyire is szeretett volna igazi remete lenni, nem tudott, mert ő igazán otthon a tudomány világában érezte magát. Remekül megtanult görögül és héberül, majd 382-ben újfent visszatért Rómába, ahol Damasus püspök könyvtárosa lett, aki viszont nemsokára meghalt, s Jeromos állás nélkül maradt. Három év múlva megint visszatért Keletre, de ekkor már nem egyedül, hanem két tanítványával, Paulával és annak leányával Eustochiummal együtt. Itt négy kolostort alapítottak, hármat leányoknak, egyet pedig barátoknak. Jeromos a Betlehemben a barátoknak alapított kolostorban élt haláláig, 420-ig.

⁹⁰ Lactantius. Institutiones, 2, 25 – Molnár, im., p. 93 szerint idézve.

Jeromos legnagyobb érdeme a biblia lefordítása latin nyelvre, amely *Vulgata* néven lett ismert, s amely – bizonyára kiváló nyelvi ismereteinek köszönhetően – az összes előző próbálkozás közül a legjobbnak bizonyult. Igaz, ez sem volt tökéletes, de Jeromos Ószövetsége sokkal jobb, mint a Septuaginta! Nem csoda, hiszen Jeromos csak az eredeti héber szöveget használta. Csupán az ún. kanonikus könyveket fordította le, tehát csak azokat, amelyeket a Jabneban 90 és 100 között megtartott zsinat elfogadott. Hogy a zsidó zsinat verdiktumát ennyire tisztelte, az talán azért volt, mert ő is a Róm 3,2 és 9,4-ből indult ki, mely szerint az Ószövetség könyveit a zsidókra bízta, így a keresztyéneknek az ő elhatározásukat kell tisztelniük. Az ő általuk elfogadott iratokhoz sem hozzáadni, sem azokból valamit elvenni nem szabad.

Jeromos viszont sajnos egy kellemetlen vitába is belekeveredett, mégpedig abba, amely Origenész tanítását elemezte. Jeromos Origenészt (talán a Hexapla elkészítése miatt?) eleinte igen tisztelte, de később, 393-tól nagy ellensége lett. Emiatt barátjával Rufinussal vérre menő vitába keveredett, amelyben bizony a nagy fordító rossz oldaláról is ékesen megmutatkozott. Nyilvánvaló lett, hogy Jeromos tud nagyon durva és rosszindulatú is lenni, ami miatt igen sok ellensége lett. A. Molnár szerint⁹¹ az egyik újkori egyháztörténész megjegyezte róla, hogy *néhány aszkéta nőn és pár benne vakon hívő emberen kívül senkinek sem sikerült huzamosabb ideig Jeromossal békében élnie*. Csak tudása és nem emberi tulajdonságai miatt tisztelték. Annak ellenére viszont meg kell jegyezni, hogy ez az arrogáns tudós nagyon sokkal gazdagította a korai keresztyénség kultúráját.

⁹¹ Uo., p. 94.

11.3. Ágoston (Augustinus Aurelius)

A zsenge nyugati keresztyénség állócsillaga, Afrika szü-
löttje volt, Augustinus Aurelius, vagy magyarosan, Szent Ágos-
ton Hannibál földjéről származott, de meghódította Rómát, Itá-
liát és az egész európai keresztyénséget. Hosszú évszázadokon
át meghatározó alakja volt a nyugati egyháznak, sőt rendkívüli
egyénisége végérvényesen rányomta bélyegét a keresztyén
gondolkodására. Az afrikai **Numidia**-tartomány, **Thagaste** ne-
vű városában született 354-ben. Apja pogány patrícius volt,
csak közvetlen halála előtt keresztelkedett meg. Anyja, *Mónika*
buzgó keresztyén volt, aki fia lelkében már zsenge gyermekko-
rától elhintette a hit magvait. Szülővárosában, majd a szomszéd-
os **Madurában** és **Karthágóban** tanult. Itt egy leánnyal élt
együtt, aki 17-éves korában egy fiúgyermeket szült neki.

A különös tehetséggel megáldott ifjú ugyanitt már 21 éves
korában a szabad művészetek tanára lett. Majd később nagy
szorgalommal tanulmányozta a manicheusokat, akik tanítását
igen sekélynek találta. Később Platón és a többi antik filozófus
iratait is vizsgálta, rendkívüli tudásra tesz szert, de az élet örö-
meinek az élvezetétől sem zárkózott el. Azonban 383-ban átköl-
tözött **Rómába**, majd egy évre rá már **Milánóban** tanítja a reto-
rikát. Élettörténetét a *Vallomások (Confessiones)* című munkájá-
ban írja meg, amely a világirodalom egyik legmegragadóbb ön-
életrajza.

Miután a **manicheizmus** nem elégítette ki, a **keresztyén-
ség** iránt kezdett érdeklődni. Mély benyomást tett rá a Biblia
egyszerű világos stílusa, és a milánói püspök **Ambrosius** (Amb-
rus) prédikációi, amelyek sok kételyét eloszlatták. Megtérésé-
nek végső lökést a Róm. 13:13-14 olvasata szolgáltatott (*Mint
nappal illik, tisztességben járjunk: nem dorbézolásban és részegeske-
désben, nem szeretkezésben és kicsapongásban, nem viszálykodásban
és irigységben, hanem öltsetek magatokra az Úr Jézus Krisztust; a tes-
tet pedig ne úgy gondozzátok, hogy bűnös kívánságok ébredjenek ben-*

ne.). Erről később így írt: „Nem akartam tovább olvasni, de nem is kellett továbbolvasnom. A mondatot azonmód magam fejeztem be, a bizalom világoSSága töltötte el szívemet, és a kétség sötétsége eloszlott”⁹². Történt mindez 386 augusztusában, majd a következő húsvétkor (ez volt akkor a keresztelés időpontja), tehát 387-ben Ambrus püspök megkeresztelte fiával **Adadeusszal** együtt. Ezután a tudós Ágoston feladja hivatalát, ahogy annakidején a tanítványok is odahagyták foglalkozásukat és családjukat. Visszatért szülővárosába, ahol a világi élettől visszavonultan, aszkétaként élt, majd 391-ben pappá szentelik, és a hipporegiusi gyülekezet presbitere lesz. Nagy sikerrel szolgál, 394-ben Hippo társzüspöke, 396-tól, Valerius halálától pedig püspöke lesz. E hivatalt 34 éven át viselte, mialatt megalkuvást nem ismerő harcot vívott a tévtanok terjesztőivel (*donatisták, manicheusok, ariánusok, pelagiánusok szemipelágiánusok*), bizonyítván az afrikai egyház tekintélyét és hittételeinek tisztaságát a nyugati kereszténységben.

Rendkívüli tudását az egyház szolgálatába állította, és a keresztényen vallás alapvető tanait bölcséleti alapokra helyezte. Foglalkozott dogmatikával, erkölcsi és jogi kérdésekkel, biblia-magyarazattal és a prédikálás tudományával. Sok művét magyarra is lefordították és kiadták.

Hippo Regius városában halt meg 430-ban, később szentté avatták. Földi maradványait 1842-ig a páviai Péter templomban őrizték, majd Algériába vitték, és az egykori Hippo romjain épített sírban helyezték el. Ágoston a patrisztika egyik legjelentősebb alakja. Benjamin Breckenrindge Warfield⁹³ mondta róla,

⁹² Lane, Tonny: A keresztényen gondolkodás története. Budapest, Harmat-Kálvin Kiadó 2001. p. 45.

⁹³ Amerikai teológus. A Kentucky mellett lévő Lexingtonban született, Princetonban, majd később Lipsceben tanult. Később (1878-1887) a Princetoni Teológiai szemináriumban tanított, majd a Pitzbourghban a didaktikai é polemikai teológia tanára lett, ahol egészen 1921-ben bekövetkezett haláláig maradt. Az ún. „princetoni iskola” jelentős képviselője.

hogy „a reformációban Ágoston kegyelemtana végső győzelmet aratott Ágoston egyháztana fölött”⁹⁴.

11.3.1. Munkássága

A különböző művek egész sorát írta. 387 és 400 között a manicheusok ellen 13 munkát írt. Bennük azt hangsúlyozza, hogy az embernek van szabad akarata (amit a manicheusok tagadtak), valamint azt, hogy a bűn nem Istentől teremtett, tehát nem is örök, mint Isten. Az ember a bűnt éppen azzak követi el, hogy nem Isten akaratára, hanem a sajátjára támaszkodik. Ezért felelősek vagyunk minden cselekedetünkért. E kérdéseket főleg a *De libero arbitrio* (A szabad akaratról) című munkájában taglalja.

Ez a nagy tudású ember olyan kérdésekkel foglalkozott, amelyek kora keresztyéneit a legjobban foglalkoztatták. Ilyenek voltak a már említett manicheus nézetek. A másik ilyen erős keresztyénellenes áramlat a **donatisták** mozgalma volt. Maga Donatus Karthágó püspöke volt, s irányzata 312-ben kezdődött. Különös egy elméletet hirdetett: azt állította, hogy az igazi egyház lényege nem csupán tanításában, hanem minden tagja tisztaságában és szentségében rejlik. Éppen ezért a teljes, makulátlan tisztaságot követelte meg. A megtérő bűnösöket, akik bűneiket igazán megbánták, azokat újra visszavette a gyülekezetbe. Donatus gyülekezetének a tagjai magukat tisztáknak, a többi keresztyént pedig tisztátalannak, elhajlónak, szchizmatikusnak tartották. Ezért az általuk kiszolgáltató szentségeket is érvénytelennek tartották.

Donatus hirdette, hogy a szentség érvényessége a kiszolgáltató tisztaságától függ. Vallották, hogy az, aki az egyházból kizárattott, vagy ki kellene záratnia, az nem szolgálthat ki szentséget (keresztség és úrvacsora). Ezért azokat a keresztyéneket, akik hozzájuk átléptek, azokat megint megkeresztelték.

⁹⁴ Vö. Lane, i.m.,p. 45.

Azt is hirdették, hogy az államnak és az egyháznak egymáshoz semmi köze sincs, amiért is az állam nem avatkozhat bele az egyház ügyeibe.

A donatizmus mind az egyháznak, mind pedig az államnak sok gondot okozott. A hittételeik mellett még amolyan szociális és kommunista tanokat is hirdettek (természetesen keresztyéni alapon!), s mozgalmuk Mauritániában és Numídiában parasztháborúba torkollott, amely a IV. század végén 13 évig tartott és igen kellemetlen volt az egyház, és az állam számára is. Velük szemben nemcsak az állam, hanem az egyház is kegyetlenül fellépett. Eleinte Ágoston úgy gondolta, hogy a keménykedés nem helyes, hanem párbeszédet kellene velük folytatni, s meggyőzni őket arról, hogy nincs igazuk. Ez a párbeszéd Kartágóban meg is történt, mégpedig 411-ben, s *Collatio cum Donatistas* (Párbeszéd a donatistákkal) néven lett ismert. A párbeszéd után Ágoston megváltoztatta véleményét, s már ő is azon volt, hogy erővel kell ellenük fellépni. Elhatározását a Lk 14, 23-ra alapozta, ahol ezt olvassuk: *Menj el az utakra és a kerítésekhez, és kényszeríts bejönni mindenkit, hogy megteljen a házam.* Az erőszakot azzal indokolta meg, hogy ebben az esetben a jóra való kényszerítésről van szó, tehát az erőszak szeretetből van. Itt azért Ágoston mégis csak teológiailag szentesítette az erőszakot, amit azután a keresztyénség történelme folyamán az utódok - rá hivatkozva - „áldásosan” ki is használtak (erőszakos térítések, keresztes hadjáratok, inkvizíció). Hozzá kell azért tenni, hogy Ágoston ebben az esetben is az ellen volt, hogy bárki is tévelygéséért életével fizessen.

A donatisták ellen teológiai alapon harcol, s az egyházzal szembe forduló tanításra támaszkodik. Azt állította, hogy az egyház katólikus, tehát általános - ellentétben a donatistákkal, akik azt csak Afrikára akarták korlátozni. Ezzel a donatisták elszigetelték magukat a többi keresztyénségtől, tehát az Egyháztól, Jézus Krisztus testétől. Ez viszont a szeretet ellentéte, ami azt bizonyítja, hogy nem rendelkeznek Szent Lélekkel - magyarázta Ágoston. Ezért van az is, hogy az általuk tisztátalannak tartott

ember által kiszolgáltatott szentséget nem ismerik el. Ezzel kapcsolatban Ágoston egy nagyon fontos és megszívlelendő megállapításra jut, miszerint *tudatosítaniuk kellene, hogy a szentségek nem azért érvényesek, hogy azokat tiszta ember szolgáltatja ki, hanem azért, hogy azokat maga Krisztus adja!*

Ágoston elsőként fogalmazza meg a *láthatatlan egyházzól* szóló tanítást, mely szerint nem mindenki, aki magát keresztyénnek vallja az igazi Egyház tagja. Az igazit a nem igazítól mi emberek nem tudjuk megkülönböztetni, azt csak Isten tudja, mert ő az emberi szívek vizsgálója. Ágoston ezért különbséget tesz a látható és láthatatlan egyház között, vagyis az egyházi szervezet és Krisztus Teste között. Ágoston szerint a láthatatlan egyházhoz olyan is tartozhat, aki valamelyik tévelygő irányzat híve.

A következő nagy harcot a *pelagiánusokkal* vívta. Pelagius egy ír szerzetes volt, aki azt hirdette, hogy nincs eredendő, első szüleinktől örökölt bűn, ezért az ember élhet bűn nélkül is. Hogy bűn nélkül élhessen, ahhoz Istentől nincs többre szüksége, mint tanítására és Jézus példájára. Ádám vétke az utódok számára csak rossz példaként érvényes. Semmi több. Az ember számára a bűn nem szükséges valami. Ágoston élesen szembe helyezkedett vele, s abból indult ki, hogy ha igazán keresztyéni módon akarunk élni, ahhoz Isten és a Szentlélek segédelmére van szükségünk. Ágoston eleinte úgy gondolta, hogy a hitetlen ember is képes saját akaratából Istenhez fordulni, mert Isten az ő kegyelmét (Szentlelkét) azoknak adja, akik hittel el tudják fogadni a z evangéliumot. Később ezen változtatott, és az állította, hogy már a hit is Isten kegyelméből van. *Mid van, amit nem kaptál?*- olvassuk az I.Kor 4,7-ben, tehát az üdvösség Isten kegyelméből van. Kaptuk. Ez nem mindenkinek, hanem csak azoknak adatott, akiket Isten kiválasztott.

A pelagiánusok ellen Ágoston vagy 20 évig harcolt. Ágoston szerint Ádám utódai hajlamosak a bűnre. Az ember természetében van, hogy kívánja a bűnt. Ezzel az egész emberiség meg van fertőzve. Azok az emberek, akik hatalmába esnek az

ilyen kívánságoknak, azok elvesztek, nem képesek befolyásolatlanul és szabadon eljárni. Tudják ugyan, hogy mi a jó, hogy hogyan kellene élniük, de képtelenek azt megtenni. A jót csak Isten segédelmével lehet megtenni, Istennek pedig úgy tetszet, hogy némelyek megváltson, másokat pedig elveszítsen. Ezt kegyelme megadásával, vagy meg nem adásával gyakorolja. A kegyelem nem keresi azt az embert, akinek jót kellene cselekednie, hanem a kegyelem benne csak felébreszti a jó iránti vágyat.

Az első lépés a kegyelem felébresztése a jócselekedetre. Hogy saját akaratunkból akarjunk jót cselekedni. Ez viszont még nem jelenti azt, hogy ilyenek leszünk végig. Még szükségünk van a hűség ajándékára is. Ezt sem kapja meg mindenki, aki keresztyéni módon kezd élni, hanem csak azok, akik kiválasztottak.

11.3.2. Legfontosabb munkái

De Trinitate (A Szentháromságról). Ebben arra hivatkozik, hogy keresztyéni tanításunk szerint Isten három személyben nyilvánul meg.

De civitate Dei (Az Isten városáról)

Confessiones (Vallomások)

De Libero Arbitrio (A Szabad Akaratról)

Collatio cum Donatistas (Párbeszéd a donatistákkal)

De libero arbitrio (A szabad akaratról)

De vera religione (Az igaz vallásról)

De doctrina christiana (A keresztyén tanításról)

12. A harmadik és negyedik ökumenikus zsinat között (431-451)

Ez a kor a nagy disputák kora, amelyek több esetben politikai színezetűek voltak. Hogy mi a jó és mi a helyes, azt többször politikai befolyás eredménye volt. Erre a korra a *fűszisz* és a *hüposztaszisz* kifejezések tisztázása a jellemző.

Abban a korban a *hüposztaszisz* alatt substantiát, lényegét értették. Ugyanazt, amit ma a **személy**, vagy **személyiség** alatt értünk. *Fűszisz* alatt pedig **természetet** értettek, mint amilyen pl. az *emberiség*, vagy *istenség*. A kérdés az volt, hogy vajon a *fűszisz* önmagában is létezhet-e, vagy létezéséhez még szüksége van valamire. A kor főszereplői *Nesztoriosz* Konstantinápoly püspöke és az alexandriai *Kyryllosz* voltak.

12.1. Nesztoriosz

Nesztoriosz 380 körül született a Szászánida Perzsa Birodalom területén, majd Antiochiában, a kor egyik legkiválóbb keresztyén iskolájában tanult, ahol – pont abban az időben – a teológiai gondolkodókat leginkább Krisztus istenségének a megítélése foglalkoztatta. Főleg – mégpedig az arianizmus friss voltára való tekintettel – az Atyával egylényegű voltának a megvédése és annak igazolása. **Apollinariosz** (lásd fentebb) pl. platonista módon magyarázta a kérdést, állítván, hogy az Ige (*nűsz* = *logosz*) Krisztusban a szellemi értelem helyét foglalja el, és megtartja a másik két teremtett képességet, az értelmet (pszüché, logiké) és a testi élet principiumát (pszüché, szarkiké). A testtel együtt – amelyet Jézus Máriától kapott – a megtestesült Isten-ember, a Megváltó személyének az összetevői. Az ilyen és az ehhez hasonló elméletek megosztották Jézus személyét, s hosszú időn át nem tudott megszületni az egységsítő elmélet. Nesztor is ebben akart segíteni.

Szerinte Mária semmiképpen sem nevezhető Istenszülőnek (*theotokosznak*), hanem csak az ember-Krisztus természetes anyjának, vagyis *anthropotokosznak*! Szerinte logikátlan és elfogad-

hatatlan, hogy egy Isten megtestesülésében ember játszhatott volna közre. Krisztus ugyan egy, de isteni természete, amely azonos az Atya és a Lélek istenségével, külön személy is, mert a bölcsészet is azt tanítja, hogy *ahány természet, annyi személyiség!* Nesztor szerint a **Logosz**, vagyis Isten teremtetlen Igéjének jóindulata szerint (*kat'eudokian*) erkölcsi egységre vonta (*henoszisz szkhétiké*) az emberi természetet. Ez a kapcsolat a megtestesült Isten, Krisztus a Megváltó. Azokat, amik lényegüknél fogva egymástól különböznek, így kapcsolta össze az Isten jóindulatában (*eudokia*), hogy megválthassa az embert⁹⁵.

Nesztor, amikor elméletét megalkotta, már Konstantinápoly püspöke volt. Mivel valószínű úgy tartotta, hogy Konstantinápoly az ifjabb Róma, elméletét elküldte az idősebb Róma püspökének I. Celestin pápának is, aki azt helytelennek találta, s meggyőződésének helyességét megerősítendő, elküldte azt bírálatra az akkor nagy tekintélynek örvendő alexandriai **Kürillosznak**, Alexandria püspökének. Kürillosz Nesztor tanítását 12 pontban cáfolta. Ezt a cáfolatot fogadta el a 431-es efézusi III. ökumenikus zsinat is. A zsinat ítéletének értelmében Nesztort megfosztották konstantinápolyi püspöki székétől és száműzték.

A zsinat verdiktumához azonban hozzá kell tenni, hogy annak végkicsengése egy fatális tévedés eredménye volt. Ugyanis, amikor Alexandria tudós teológusai a *phüszisz*, vagy a *proszópon* kifejezést használták, alatta *személyt* (personát) értettek. Ugyanazon terminus alatt azonban az antiochiaiak – mint akik közé Nesztor is tartozott – *lényeg*et, substantiát értettek. Ez vezetett ahhoz, hogy Nesztoriosz és hívei kiélezték Mária emberszülőségét, miközben tagadták istenszülői mivoltát.

⁹⁵ Vö. Tomkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak. Budapest, Szt. István társulat 1971. p. 139-140.

12.1. Kürillosz

Az Efézusban 431-ben megtartott *III. egyetemes zsinat* vezéralakja **Kürillosz** volt. Ő volt az V. század első felének a legtekintélyesebb keresztyén tudósa is. Alexandriában élt, s az északafrikai nagy metropolis patriarchájává 412-ben választották meg. Ettől kezdve minden erejét az egyházszervezésnek és a teológiai tudományok művelésének szentelte. Több neves vitaírat és írásmagyarázat szerzője. Az exegézis terén tartotta magát az alexandriai hagyományhoz, s az ún. spiritualizáló írásmagyarázat híve volt. Mégpedig annak ellenére, hogy ő, mint ahogy az alexandriai iskola több neves képviselője is, az írásmagyarázatnál a történelmi tényezőt is figyelembe vette.

Minden bizonnyal rendkívüli tudásának és elismert egyéniségének, nem kevésbé kiterjedt kapcsolatainak köszönhető, hogy 428-tól teljes mértékben uralja a keresztyén Kelet egyházpolitikáját. Akkor is, amikor Nesztoriosz előterjeszti Máriával, Jézus anyjával kapcsolatos elméletét, a pápa, I. Celestin őt kéri fel az új tanítás véleményezésére. Nesztoriosz azt állítja, hogy Mária, mint ember nem lehet istenszülő, hanem csak Krisztus-szülő. Kürillosz 12 pontban foglalja össze Nesztoriosz tanának bírálatát, amelyben egyúttal megfogalmazza azt a teológiai álláspontot is, amely később az egyetemes keresztyén tanítás alapjául szolgál, hogy Jézus Krisztus egy személyében két, egymástól különböző személyiség van.

Mivel a pápa Kürillosz első megfogalmazását nem tartotta eléggé pontosnak és világosnak (a görög és a latin kifejezések jelentése nem volt tökéletesen azonos), tovább javíttatott a cáfolat szövegén. Így született meg az a megfogalmazás, amelynek görög és latin változata is teljesen azonos, s egyúttal megszületett a krisztológia máig használatos teológiai terminológiája is.

A cáfolatról lényegében Nesztoriosz és hívei, az antiochiai iskola képviselője is tudott. Ők is készültek Kürillosz cáfolatának bírálatára, de mindhiába: a 431-es efézusi zsinaton Kürillosz szellemisége győzött! Akkor még ugyan azt hitték,

hogy azért, mert az antiochiai küldöttség a zsinatról elkésett. Ám a 449-es efézusi és a 451-es chalcedoni zsinat végeredménye is ékesen bizonyítja – pedig akkor már Kürillosz nem is élt, mert 444-ben meghalt – hogy a későbbi keresztyénység Kürillosz tanához csatlakozik.

Kürillosz gondolkodása és teológiája szülővárosa szellemiségének a függvénye. Ellentétben az antiochiai iskolával, ő az előtérbe a **logoszt**, mint teológiai és filozófiai fogalmat állítja. Az alexandriai iskola szerint az *Isten-Logosz magára emberi fűszisz* t öltött úgy, hogy azt nem is érintette. A kapcsolat, még az egyesülés is létre jött, de oly módon, hogy a Logosz emberi természetet, mint egy ruhát öltött magára. Az így létrejött *henószisz* (= kapcsolat) **henószisz fűsziké**, vagyis *kat' hüposztaszin* (= a lényeg alapján). Nála is, mint Apollinárisznál egy „*mia fűszisz tou Theou Logosz szeszarkomené*”-ről (=egy testet öltött Isteni természetről) lehet beszélni. De a Logosz szenvedése nem ennek a henószisznak a következménye! Ha a Logosz Krisztusban szenvedett, akkor az az emberi fűszisz nélkül történt. Krisztus ebben az értelemben „*Theosz sztaurótheis*” (megfeszített Isten). Ennek következtében egy isteni monofizitizmus jön létre, aminek következtében **doketikus** tendencia érvényesül.⁹⁶

Kürillosz az Athanaszioszi *Az Ige testté lett* megállapításból indult ki. A szenvedést Krisztus testének tulajdonítja. A szenvedés tehát testi és nem lelki szenvedés volt. Ő nem tesz különbséget Jézus emberi és Isteni mivolta között. Az evangéliumok kijelentését Jézus cselekedeteit és tulajdonságait illetően inkább aszerint osztályozza, hogy a testetöltés előttiék, vagy utániak-e. Ez a dinamikus történelmi értelmezés csak később cseréltetett fel a statikus ontológiai értelmezéssel, ami Kyrillosznál kezdetben egyáltalán nem volt meg. Ezért nem is nagyon foglalkozott vele. A testetöltést úgy értelmezte, hogy Jézus Krisztus testet öltött, s azzal magára vett mindent, ami a testetöltéssel

⁹⁶ Vö., Harnavk, im., p. 151-153.

jár. Felvette tehát az emberi testet, tehát mindazt, ami az emberrel jár, mindazt ami az embert emberré teszi.

Athanasziosztól átvette azt az alapvető felfogást is, hogy ***Az Ige emberré lett, de nem emberben jelent meg.*** Az ötödik század húszas éveinek a végén Kürillosz szorgalmasan mélyítette teológiai tudását és arra készült, hogy fellép Nesztoriosz ellen, aki nem volt hajlandó Máriát *istenszülőnek* elismerni. A siker érdekében pontosítja terminológiáját, használja főleg a *mia fűszisz* kifejezést, amely *egy természetet*, és a *mia hüposztázisz* kifejezést, amely alatt *egy lényeket* ért. Vagyis a terminológiát átvette Apollinarisztól.

Apollinariszra az volt a jellemző, hogy Jézus Krisztus dinamikus módon értelmezte: szerinte Jézusban az energia a Logosztól a szarksz felé áramlik, ami a Logosz eszköze, amiért is Jézus egyetlen fűszisz, vagyis természet. Egyedül a Logoszban keresendő Jézus Megváltó mivolta. Apollinarisznál viszont a *mia fűszisz* annyit jelentett, hogy a szenvedés is ehhez a krisztusi minőséghez kapcsolódik. Kürillosz viszont a következtetésben egészen idáig nem jutott el: a szenvedést Jézus testének és szellemének, lelkének is tulajdonítja és hangsúlyozza az engedelmességet, amiért vállalta az áldozati szenvedést.

Apollinarisz és Kürillosz elmélete abban is hasonló, hogy a vitalista mozzanat is megvan mindkettőben. Ez szerint Jézus Krisztus teste az életadó forrással van összekötve, de Kürillosz ezt az életet adó forrást nem a Logoszban látja, mint Apollinarisz, hanem Jézus lelkében. Tulajdonképpen ebben van Kürillosz egyedi fejlődése. Kürillosz tehát az apollinariszi és anasztázioszi elemekből alkotta meg az alexandriai krisztológiát, amelyet így lehetne megfogalmazni: *az Isten az emberben nem Logosszá vált, hanem az igazából emberré lett, miközben megmaradt Istenek.* (Kürillosz: Oratio ad Dominas 31-PG 76,1228). Ugyanis emberré lenni egészen más, mint emberhez kapcsolódni. Nos, éppen ebben a pontban keresendő a különbség Apollinarisz és Kürillosz között. Apollinarisz szerint a Logosz a testtel kapcsolódott össze, vagyis a lelki lény az testi természet-

tel kapcsolódott össze. Kürillosz elmélete tehát két karakterisztikus krisztológiai álláspont szintézise: tartotta ugyan magát a *Logosz-ember* vonalhoz, de fenntartotta az inkarnációban lezajló folyamat ontológiai értelmezését is.

Kürillosz számára tehát a phüszisz és a hüposztázis egy és ugyanaz: mégpedig konkrét és valós lényeg (hüposztázisz). Ezért itt nem lehet csak Jézus istenségéről beszélni. Egészen más a helyzet az emberi természettel: az önmagában (idikósz) nem létezik. Jézus Krisztusban egyetlen egy természet és lényeg van, mégpedig a Logosz lényege (hüposztázisza), amely testté lett. Krisztus emberi természete csak a benne levő Ige révén létezik. Az Ige magára emberi jellege ölt, aminek révén testet ölt az Ige természete. Ennek a konkrét füszi sznek és hüposztázisznak kell tulajdonítani mindent, Jézus emberi cselekedeteit is. Ott, ahol az antiochiaiak az isteni mivoltot felöltő emberről beszélnek, ott Kürillosz az emberré vált Igét látja.

Két ellentétes tendenciát tapasztalni: a *Logosz-szarksz* tendenciát, amit Kürillosz vallott, és a *Logosz ember* tendenciát, amelyet az antiochiai iskola hirdetett. Ezért Kürillosz akkor, amikor 433-ban aláírta a **Küroszi Theodorétosz** által megfogalmazott békéltető dokumentumot, nagyon nagy engedményt tett. Ennek értelmében ugyanis feladja a *mia füszi sz* álláspontot, és elfogadja a Krisztusnak tulajdonított *hen proszópont* (egyetlen személyt), vagyis a két természet egyesítését. Ez pedig már a chalcedoni hitvalláshoz vezet.

Egyébként is, azt beszélik, hogy Kyrillosz olyan tisztséget viselő egyházi személy volt, aki uralkodni szeretett volna. Uralkodói, fáraói ambíciói voltak, a vitában autoritatív és türelmetlen volt, nagyon nehezen tudott elfogadni más nézetet. Sőt, eléggé arrogáns és ironikus is volt.

12.2. Eutükhész

Eutükhész által azt állította, hogy Jézus Krisztusnak nem *szoma anthropou*-ja, hanem csak *szoma anthropinou*-ja volt.

Eutükhész egy nagy tekintélynek örvendő konstantinápolyi idős szerzetes volt, egy olyan kolostor apátja, amely rangban közvetlen a püspök után következett. Ő is az antiochiai iskolához tartozott. Az általa képviselt álláspont immár a negyedik kétes tan volt. Hiszen – emlékezzünk csak vissza – elsőnek Ariosz vonta kétségbe Jézus Krisztus istenségét, Apollinarisz pedig teljes emberi voltát vonta kétségbe, Nesztoriosz az Ige és Jézus emberi mivoltát, Eutükhész pedig eltörölte isteni és emberi lényege közötti különbséget. Vele szemben nagyon érdekesen érveltek (főleg Nagy Leo), s ilyeneket hoztak föl: nem lehet csak akárhogyan összekeverni a festékeket, mert pl. ha összekeverjük a sárgát és a kéket, akkor az sem sárga, sem kék nem lesz, hanem zöld. Vagy: nem lehet pároztatni a lovat és a szamarat, mert abból sem szamar, sem ló nem lesz, hanem öszvér. Ha Eutükhész tanítását komolyan vennénk, akkor Jézusból sem Isten, sem ember nem lenne, hanem valami harmadik, valami keverék.

Kortársai viszont Eutükhész tanítását nem ítélték el egyöntetűen. Így pl. Dioszkurosz, Kürillosz utóda alexandriai püspöki székén (444 után), miután Flaviánusz elítélte Eutükhészt, ő is bekapcsolódott a vitába, de Eutükhész oldalán állt, s kikényszerítette, hogy a kérdést tisztázandó, 449-ben zsinatot hívjanak össze Efézusba. Ez a 431-es zsinat megismétlése lett volna, s Flaviánusznak Nesztoriosz szerepét, Dioszkurosznak pedig Eutükhész szerepét kellett volna eljátszania. Dioszkurosz viszont a császári hivatalnokok révén kézben tartotta az egész zsinatot, s elítéltette az összes antiochiai püspököt. Leginkább Flavianosz, konstantinápolyi püspök fizetett rá, aki az embertelen bánásmód következtében néhány nap alatt belehalt az üldöztetésbe. Eutükhészt viszont egyáltalán nem ítélték el!

A tisztségüktől megfosztott püspökök viszont I. (Nagy) Leó római pápához fordultak jogorvoslatért. Végül ez a zsinat *tolvajzsinat*-ként került be a történelmi köztudatba. Ennek ellenére egy ideig befolyásolta Kelet keresztyénségét. Konstantinápoly püspöke is Dioszkurosz embere lett. Ezen az állapoton I.

Leó sem tudott segíteni. Azonban 450 júliusában **II. Theodosziosz** császár leesvén a lóról meghalt, s helyébe **Markianosz** (450-457) lépett, aki 451-ben Chalcedonba ökumenikus zsinatot hívott össze. Az összehívásban Dioszkurosz fanatikus szerzeteseinek is része volt, akik az efézusi tolvajzsinaton igen erőszakosan jártak el. Tulajdonképpen ezen a zsinaton fogalmazódik meg végérvényesen a krisztológiai dogma.

13. A chalcedoni IV. ökumenikus zsinat (451)

Ahogy azt már említettük, Markiánus császár hívta össze az említett év októberében. Az ok a kétes kérdések tisztázása volt (pl. Eutükhész állításai). Ez a zsinat először is rehabilitálta a tolvajzsinaton elítélt püspököket, és megfosztotta hivatalából Eutükhészt és Dioszkuroszt. Felolvasták és elfogadták a Niceai és Konstantinápolyi hitvallást, Kyrillosz két levelét, Leó *Tomus ad Flavianum* című dogmatikai levelét. A püspökök ezzel az eredménnyel talán meg is elégedtek volna, de a császár a béke érdekében azon volt, hogy valamilyen komünikét is fogadjanak el, s így keletkezett a *Chalcedoni Hitvallás*. Ebben említetik a Niceai és Konstantinápolyi Hitvallás, amelyet Nesztoriosz és Eutüchosz álláspontja miatt még ki is kellett egészíteni. Amint azt az *Acta Conciliorum Oecomenicum* (ed. Schwartz, II, 1, 2. p. 129-130) említi, az itt elfogadott szöveg a következő:

Mi tehát a szent atyákat követve, akik szerint a mi Urunk Jézus Krisztus egy és ugyanaz, egyhangúan tanítjuk, hogy ő istenségére nézve tökéletes, és ember voltára nézve is tökéletes, valóságos Isten és valóságos ember, (majd) Krisztus, aki egy és ugyanaz, aki két természetben összevegyíthetetlenül, változhatatlanul, elválaszthatatlanul ismerünk, természeteinek különbsége az egyesülés miatt sehol sem szűnik meg, sőt, inkább mindkét természetének sajátossága megmarad, és egy személyben és egy lényegben találkozik, nem két személyre oszlik vagy válik szét, hanem egy és ugyanazon egyszülött Fiúban, az Ige Istenben egyesül.

Vagyis ez a hitvallás Markianosz császár ösztönzésére született. Emberei már 451 október elején hangoztatták, hogy valami újat kell megfogalmazni, hogy a kételyek és a bizonytalanságok elcsituljanak. Az atyák viszont kézzel-lábbal tiltakoztak az ilyesmi ellen, mondván, hogy az eddigi megfogalmazások elégségesek és semmilye **ekthesziszre** nincs szükség. A császár emberei viszont annyira következetesen hangsúlyozták a hitvallás új megfogalmazását, hogy végül az atyák engedtek, és egy 23 tagból álló bizottságot hoztak létre, amelynek feladata volt az új megfogalmazás. A téziseket kidolgozták és a zsinat 5. és 6. ülésén október 22-én és 25-én azokat – a császár jelenlétében – elfogadták. Ezt az új hitvallást *Symbolum Chalcedonense*-nek nevezték el. Bár ez nem új hitvallás, hiszen az előzők tételeit alkalmazza, ill. amolyan mozaikszöveget képez belőlük. Ennek ellenére csodálatosan egységes, még stilisztikailag is kitűnő⁹⁷. Támaszkodik :

– Kyrillosz Nesztorioszhoz intézett második levelére,

⁹⁷ A *Symbolum Chalcedonense* teljes magyar szövege az ökumenikus fordítás szerint:

Hiszek az egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak teremtőjében.

Hiszek az egy Úrban, Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született minden idő előtt, Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől; született és nem teremtett, az Atyával egylényegű, és általa lett minden. Érettünk, emberekért és üdösségünkért leszállt a mennyből. Megtestesült a Szentlélektől és Szűz Máriától, és emberré lett. Keresztre feszítették értünk Poncius Pilátus alatt, kínhalált szenvedett, és eltemették, harmadnapon feltámadt az Írások szerint, fölment a mennybe, ott ül az Atya jobbján, újra eljön dicsőségében ítélni élőket és holtakat, és uralmának nem lesz vége.

Hiszek a Szentlélekben, Urunkban és éltetőnkben, aki az Atyától (és a Fiútól) származik, akit az Atyával és Fiúval együtt imádunk és dicsőítünk, és aki szólt a próféták által. Hiszem az egy, szent, egyetemes és apostoli egyházat. Vallom az egy keresztséget a bűnök bocsánatára. Várom a holtak föltámadását és az eljövendő örök életet. Ámen.

- Kyrillosznak az antiochiaiakhoz intézett levelére, amely a 433-as formulát tartalmazza,

- Leó pápa levelére, amely „*Tomus ad Flavium*” néven lett ismert.

Új eleme, hogy tisztán és világosan válaszol az akkori kétes kérdésekre, hangsúlyozván, hogy Jézus Krisztusban teljes mértékben jelen van mind az isteni, mind pedig az emberi lényeg is. Vagyis, Jézus Krisztus tökéletes Isten és tökéletes ember. Tulajdonképpen ebben az egyetlen pontban egészíti ki a *niceai-konstantinápolyi hitvallást*. A chalcedoni hitvallás hozadéka:

- érthetően, röviden és szabatosan megfogalmazta azt, hogy Jézus Krisztus tökéletes Isten és tökéletes ember, amiből nyilvánvaló, hogy Jézus Krisztusban megvan az egység és a kettősség is.

- véget vetett a monofizita nézeteknek, amelyek túlon túl is hangsúlyozták Jézus istenségét.

- véget vetett a Nesztoriosz által szorgalmazott és hirdetett felfogásnak is, amely élesen elválasztja Jézusban egymástól az isteni és emberi természetet.

- megoldotta a terminológiai kérdést is, amely nézeteltérésekhez vezetett. Chalcedonban a *hüposztázisz* a *proszopon* szinonimájaként említetik és nyilvánvalóan a *füszisz* fölé helyeztetik.

- a chalcedoni felfogás szerint Jézust egy személynek kell tekinteni, amelynek két természete van, egy isteni és egy emberi, ergo Jézus Krisztus tökéletes Isten és tökéletes ember!

14. A keleti egyház az ötödik századtól

Az Egyház keleti felének a teológia színvonala - annak ellenére, hogy a nyugati keresztyénségben is voltak igen tekintélyes egyéniségek, mint pl. Ágoston és Jeromos - sokkal magasabb volt, mint a Nyugati. Ez említett nagy nevek után pedig a nyugati teológia színvonala - bizonyára az áldatlan politikai viszonyok következménye miatt is - ellaposodott, jelentéktelen

lett. Az egész nyugati középkort a „*a nagy sötétség korának*“ szokták nevezni, mialatt a keresztyén teológiai gondolkodás az akkori világ keleti felében tovább virágzott. Támasza az előző századok gazdag teológiai hagyományában keresendő, amely nem fejeződött be a patrisztikával, hanem tovább élt Bizánc hatalmában. Még hozzá a szó legszorosabb értelmében a bizánci „*cézaropapizmusban*“, mert hiszen az egyház teljes mértékben alá volt rendelve a császárnak, vagy máshogyan fogalmazva, a császár teljes mértékben uralta a teológiát és a teológusokat. Ez uralkodó császárok közül is a legjelentősebb **Jusztinianosz** (527-565) volt.

Igaz, Keletet is elérte a hanyatlás korszaka, amely a hetedik századi mohamedán expanzióval kezdődött, amikor is Bizánc elvesztette területének egy jelentős részét. Konkrétan Egyiptomot, Palesztinát, Szíriát. Nagyjából csak a mostani Törökország területe és a Balkán félsziget egy része maradt fennhatósága alatt. Ez az állapot tartott néhány évszázadig, de a 10. századtól kezdve ez is kisebbedett, majd végül Konstantinápolyra és közvetlen környékére korlátozódott, míg végül 1553. május 28-án maga a büszke császárváros is elesett. A mohamedán betörés viszont nem vetett véget a keleti keresztyénségnek, mert a keresztyének mohamedán fennhatóság alatt is éltek, ill. egészen máig élnek. Itt vannak a nesztoriánusok, káldeusok, jakobiták, koptok (ezek ma is vagy 10 milliónyian élnek Egyiptomban), a maroniták, melkiták és még az ortodoxok is.

Keletet még a chalcedoni zsinat után is néhány évszázadon át a krisztológiai kérdések, Jézus személyének a meghatározása foglalkoztatta a teológusokat. A chalcedoni zsinat verdiktumát Egyiptom sosem fogadta el, de nemcsak az, más területek sem. Egy fura helyzet alakult ki, ami magát az egész ortodoxiát is válaszút elé állította. A kérdés az volt, ki tartja magát Chalcedonhoz, annak árán is, hogy ellenséges viszonyban fog élni a többi keleti egyházzal, vagy pedig azokkal megbékél és Rómával lesz rossz a viszonya. Mindkét utat megpróbálták, de egyik sem volt járható. Végül a problémát tulajdonképpen a

mohamedánok „oldották meg“, akik Bizánctól, ill. az ortodoxiától elszakították a Chalcedont ellenző, és az azt el nem fogadó egyházakat. A mohamedán térhódítás után ezek már járhatták a saját útjukat, Bizánc pedig folytathatta chalcedoni útját.

A keleti egyház legfőbb törekvése a tradíció tökéletes, változásmentes megőrzése volt – mégpedig mind a liturgia, mind pedig a tanítás terén! Ez az egyházatyák kijelentéseinek a szorgalmas és legteljesebb összegyűjtésével kezdődött, amit tulajdonképpen Damaszkuszi János fejezte be hatalmas szisztematikus művében.

Amíg Nyugaton csak egyetlen olyan gyülekezet volt, melyet az apostolok valamelyike hozott létre (Róma), addig Keleten sok ilyen volt. Ez volt az oka annak is, hogy Keleten egyetlen gyülekezet sem tudott olyan tekintélyre szert tenni, mint Róma. Keleten a legjelentősebb gyülekezetek püspökei, mint amilyen Konstantinápoly, Alexandria, Antiochia, Jeruzsálem voltak, magukat **patriarchának** kezdték hívni. Ehhez még hozzá tartozik az is, hogy Keleten – talán a patrisztikus tradíció és a stabil politikai helyzet következtében – minden egyháztestet a császár uralt. A Bibliát a patrisztikus tradíció szellemében kellett értelmezni, aminek irányát a zsinatok döntései határozták meg. Ezért a keleti Egyházban a legnagyobb tekintéllyel az **ökumenikus zsinatok** bírtak, amelyeket csak a császár hívhatott össze. A keleti egyház **hét ökumenikus zsinatot** ismer el. Ezeket a *megosztatlan egyház* zsinatainak tartják. Hozzá kell tenni azonban, hogy ez a megosztatlanság csupán Rómára vonatkozik, és sosem vonatkozott pl. Egyiptomra, vagy a többi Chalcedont el nem fogadó egyháztestre. Az ortodoxia ökumenikusnak ismeri el a Niceai (325), Konstantinápolyi (381), Efézusi (431), Chalcedoni (450), a második Konstantinápolyi (553), a harmadik Konstantinápolyi (680/81) és a Niceai (787) zsinatot.

A nyugati és a keleti egyház tulajdonképpen már a III. századtól fogva kezdett egymástól elkülönülni, konkrétan akkor, amikor a nyugati egyház a latin nyelvet kezdte el használni. A

negyedik században, a Szentháromsággal kapcsolatos viták idején már hajszálon múltott a szétszakadás, de akkor még – hála a 381-es Konstantinápolyi Zsinatnak – sikerült megtartani az egységet. Róma elestével viszont a szétszakadási tendencia feltározhatatlanul folytatódott.

Mindez annak ellenére, hogy Kelet rendületlenül érdeklődött Róma iránt, s hasonló mondható el a római pápákról is Kelet irányában, amely számukra a civilizációt jelentette. A helyzet radikálisan 800-ban változott meg, amikor III. Leó pápa Nagy Károlyt német-római császárrá koronázta. Ezt csak elmélyítette az a reformistának mondott pápai tendencia, amely XI. században vette kezdetét, s amely érdeklődését inkább Észak-Európa, mint Kelet felé irányította, aminek következtében Róma viszonya Kelet irányában elhidegült. Példa erre a niceai hitvallásba a **filioque** (= és a fiútól) betétele. Ez is elősegítette az 1054-ben bekövetkezett egyházszakadást, a kölcsönös kiátkozást, amely egészen 1965-ig volt érvényben.

15. Az V. ökumenikus zsinat Konstantinápoly 553

15.1. Az előzmények Dionüsziosz Areopagita

(Pseudo-Dionüsziosz, vagy Ál-Areopagita Dénes)

Az ókorban, de még részben a középkorban is divat volt a szerző saját szövegét másnak, valami híres egyéniségnek tulajdonítani, amitől az illető azt remélhette, hogy írására felfigyelnek, és így ő is hozzájárulhat a tudomány fejlődéséhez. Divat volt ez mind a világi, mind pedig a teológiai irodalomban. Példa erre a Prédikátor könyvének címfelirata, amely a könyvet Salamonnak, Dávid fiának tulajdonítja, aki Jeruzsálemben király volt – noha tudjuk, hogy szerzője valószínű a Kr. e. 3. századból való, és Jeruzsálemben élt. Vagyis közte és Salamon király között jóval több, mint fél évezred telt el.

Hasonló jelenséggel találkozunk a keresztyén teológiai irodalomban is. Az ApCsel 17-ben arról olvasunk, hogy Pál apostol athéni misszióútján megtérített az Areopagoszon – ahová őt a pogány tudósok hívták meg – egy Dionüsziosz nevű férfit is. Feltételezhető, hogy ez a Dionüsziosz, aki keresztyén hitre tért, egy tudós filozófus lehetett. Ebből később az következett, hogy a tudományt, jelen esetben a keresztyén tudományt, ennek az egykori pogány, de később megkeresztelkedett areopagoszi tudósnak a nevével hozták kapcsolatba. Minden bizonnyal azért volt az, hogy a hit kérdéseit lázasan megoldani akaró teológiai irodalomban a VI. században több irat is az ő neve alatt került forgalomba.

Nyilvánvaló, hogy a VI. századból származó iratoknak nem az a Dionüsziosz volt a szerzője, akit Pál apostol megtérített, hanem egy művelt, filozofáló keresztyén teológus. Ez a VI. századból való Dionüsziosz minden bizonnyal egy szír szerzetes volt, aki Kr.u. 500 körül írt. Írásai különös érdeklődésnek örvendtek, részben a neve miatt, de talán még inkább a tartalmuk, teológiai és filozófiai megalapozottságuk miatt. Műveit „*areopagitikáknak*”, vagyis az Areopagosztól származó írásoknak nevezték el. Belőlük összesen négy maradt fenn:

1. *Peri theión onomatón* (Az Isten neveiről). Ebben a Bibliában előforduló istenneveket elemzi – leírja, melyik helyen mi a jelentésük.

2. *Peri mysztikósz theologiasz* (A misztikus teológiáról) – a léleknek Istennel való misztikus egyesüléséről szól.

3. *Peri tész uraniasz hierarchiasz* (A mennyei hierarchiáról). Ebben az angyalok jellegét tárgyalja, akiket kilenc kórusba sorol (Szerafinok, Kérubok, Trónok, Uraságok, Hatalmasságok, Erők, Uralkodók, Arkangyalok és Angyalok)

4. *Peri tész ekklesziasztikész hierarchiasz* (Az egyházi hierarchiáról). Az egyházzól, mint a mennyek országának képéről beszél. Az egyházban három fő szolgálati fokozat van: püspök, pap és lévita. Ugyanúgy három alsóbb fokozat is: szerzetes, laikus és katekhumena. Szerinte e fokozatokhoz hasonlatosan há-

rom szentelés (*kereszttség, árvacsora és bérmálás*) és az Istennel létesített kapcsolat három formája, vagy a három fajta lelki úr (*megtisztulás, megvilágosodás és az egyesülés*) van.

Dionüsziosz Areopagita gondolkodása erősen újplatonikus. Többen ezért úgy gondolják, hogy vékony kereszttyén mázzal bevont újplatonizmust tanított, mások meg úgy gondolják, hogy újplatonista köntösbe öltöztetett kereszttyénséget hirdetett - sikeresen. Az újplatonizmushoz hasonlóan ő is Isten teljes transzcendensi mivoltát és a vele való egyesülést hirdeti. Szerinte minden mögött Isten áll, ami alatt azt érti, hogy minden egyes teremtmény léte és lényege mögött. *Szerinte minden létező és minden dolog oka Isten, noha ő maga a nemlét, mert minden lét fölött áll.* Gondolkodása középpontjában tulajdonképpen a teljes transzcendens Isten áll, akit negatív módszerrel, negatív teológiával határoz meg, vagyis nem arról beszél, hogy ki, vagy mi Isten, hanem arról mi nem. Dionüsziosz szerint ezzel a módszerrel lehet Istent megközelíteni és vele egyesülni. Azt mondják, hogy Dionüsziosz tulajdonképpen „megkeresztelte”, vagy legalább is kereszttyén köntösbe öltöztette a neoplatonista misztikát, vagyis az újplatonikusok által az Istenhez való felemelkedés módszerét.⁹⁸ A misztikus gyakorlat (mindennemű misztikus gyakorlat!) az, hogy a misztikus minden érzéki fölé emelkedik, így közelít Istenhez.

Dionüsziosz Areopagita műveihez a Hitvalló Maximusz kommentárokat írt, s tulajdonképpen ezzel propagálta, tette ismertté a szerzőt. Dionüsziosz művei Nyugaton is elterjedtek, mert 850 körül azokat lefordította latinra Eriugena Scotus János, aminek következtében még Aquinói Tamásra is hatott, főleg azonban a középkori misztikusokra.

⁹⁸ V.ö. Lane, Tony: *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha, Návrat domů 1996. p. 64.

Egyébként, Dionüsziosznak förtelmes, nagyon nehezen érthető stílusa volt. Egyik újkori fordítója kijelentette róla, hogy „megerőszakolja a nyelvet, hogy kifejezhesse az igazságot”⁹⁹

15.2. A Zsinat

A Chalcedoni Zsinat után nagyon sok probléma volt a keleti keresztyénségben. A keleti keresztyénség tulajdonképpen kettészakadt, mégpedig a chalcedoni és a nem khlkedoni egyháztestekre. A Chalcedoni Zsinatot tulajdonképpen igazából csak az Antiochiai Iskola fogadta el, az pedig a keleti keresztyénségnek a kisebbik része volt. A keresztyénség többi része – leszámítva a nesztoriánusokat – továbbra is a Kürillosz által megfogalmazott tételhez tartotta magát, vagyis „*a testet öltött Isten Igéjének egyetlen természetéhez*”. Ezek voltak a monofüziták, vagyis akik azt vallották, hogy Jézus Krisztusnak csupán egy természete volt, mégpedig az isteni.

Igaz, Chalcedon ellenzői között árnyalati különbségek is voltak. Ilyen volt pl. az *újalexandriai iskola*, amelyik ugyan hivatalosan és látszólag elfogadta Chalcedont, de végül ez is Kürillosz értelmezésénél kötött ki. Úgy magyarázta Jézus kettős természetét, hogy később a kettő egyesült és benne az isteni természet lett a domináns.

Chalcedon ellenzői, a tulajdonképpeni monofüziták többségben voltak, ezért őket egyszerűen nem lehetett nem figyelembe venni, még akkor sem, ha a hatalom, Bizánc eredetileg Chalcedon mellett volt. A monofüzitizmust hatalmi eszközökkel nem lehetett kezelni. A monofüziták az alábbi érveket hozták fel Chalcedon ellen:

– kifogásolták, hogy a chalcedoni hitvallásba nem vették bele a kürilloszi *egyetlen testet öltött természetéről* szóló tanítást, a *hüposztatikus egyesülés* fogalmát, valamint azt a tanítást, hogy

⁹⁹ Ugyanott.

Jézus Krisztus tulajdonképpen *két természet egyesülése* – ami ugyancsak Kürillosznál található.

– Ellenezték a Chalcedoni Hitvallás azon részeit, amelyek szerintük megosztották Jézus személyét, pl. azok, amelyek szerint *két természetből van*. Hasonlóan kitételeik voltak Nagy Leó Tanító Levelével kapcsolatban is.

A bizánci császárok – bizonyára a hatalom stabilitását szem előtt tartása miatt – azon voltak, hogy a keresztyénséget valahogyan közös nevezőre kellene hozni, és elboronálni az ellentéteket. Eredetileg – ahogyan azt már fentebb említettük – chalcedon mellett voltak, de amikor azt látták, hogy az ellentéteket nem tudják kezelni, megváltoztatták álláspontjukat. **Zénón** császár 482-ben *Henotikon* címmel kiadott egy memorandumot, amelyben kijelentette, hogy az ortodoxia mérvadó tanítása a Niceai Hitvallás és Kürillos tizenkét anathémája. Következésképpen minden más tanítás, hitvallás – bele értve a chalcedonit is – mind eretnekség, s aki azt vallja, azt exkommunikálni kell! Zénón ezzel a memorandumával – úgymond – rendet csinált az uralma alá tartozó keresztyénség háza táján, vagyis Egyiptomban, Szíriában, Palesztina területén, Kis-Ázsiában és a Balkánon, meg a Földközi tenger szigetein. A belső béke árán viszont a Nyugattal került ellentétbe.

Zénón utóda **Anasztasziosz** pedig még messzebb ment, ő egyenesen elvette Chalcedont! Ebből is látható, hogy Bizáncban mennyit ért a keresztyén tanítás és mennyit a birodalom stabilitása, a politika. Anastasziosz utódai, **Jusztinosz** és **Jusztiniánosz** viszont visszatértek Chalcedonhoz, s ez utóbbi 553-ban zsinatot hívott össze Konstantinápolyba, hogy valamilyen módon meg lehessen békülni a monofizitákkal. Ezért aztán az egész zsinat tulajdonképpen a békeség megkötésének jegyében zajlott, s amely három témára fókuszált:

1. Jusztiniánosz 543-ban ediktumot adott ki Origenész követői ellen, amit az a zsinat jóváhagyott és 15 anathémát szentelt Origenész, és legjobb tanítványa Evargiosz tanítása ellen.

2. Alexandria nyomására a császár 544-ben ediktumot adott ki, amelyben elítéli a „*Három fejezetet*” (Mopszvesztiai Tódor, antiochiai teológus (meghalt 428-ban, s talán Nesztoriosz tanára volt), valamint két másik – ugyancsak antiochiai – tudós, Theodorétosz és Ibasz tanításait) Kürillosz írásaival szemben. Az 553-as zsinat tizennégy anathémájából az utolsó három éppen ezt a „*Három fejezetet*” tárgyalja.

3. A zsinat határozata szerint Chalcedont alexandriai módon kell értelmezni. Az atyák kijelentették, hogy „*négy szent zsinat határozatait fogadjuk el, vagyis a niceai, konstantinápolyi, efézusi és a chalcedoni határozatait, tanítottuk és tanítjuk mindazt, amit ezek határoztak a hitről*”¹⁰⁰. Egyúttal kiadtak tizennégy anathémát is, amelyekben elítélik Chalcedon nesztoriánus értelmezését. A 7. anathéma szószerint ezt mondja: „*amennyiben bárki a „két természet” kifejezésben a számnevet arra használja, hogy (Krisztus) természetét megossza és abból valóságos személyeket kreáljon, legyen átkozott!*”¹⁰¹ Ez azért volt fontos, hogy eloszlassák a monofüziták félelmeit a nesztoriánus veszélytől, attól, hogy Chalcedon a nesztoriánusoknak kedvezett. A 8. anathéma a Kürillosz által bevezetett „*hüposztatikus egyesülést*” érinti, amely Chalcedonból kimaradt. Az anathéma így fogalmaz: „*Amennyiben bárki alkalmazza a „két természetből való”, vagy az „Isten Igéje testet öltésének egyetlen természete” kifejezést, s azokat nem úgy értelmezi, ahogyan azt a szent atyák tanították, hanem Krisztus egyetlen isteni vagy emberi természetéről, ill. szubsztanciájáról beszél, legyen átkozott!*” Mivel az alatt, amikor azt mondjuk, hogy az egyszülött Ige hüposztatikusan (lényegében) emberré lett, nem állítjuk azt, hogy a természetek összekeveredtek volna.” Vagyis a kürilloszi fogalom elfogadható, amennyiben az nem jelenti a két természet keveredését, konfúzióját. Érdekes még a 10. anathéma, amely kijelenti, hogy „*Amennyiben bárki is nem vallja, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus aki testben megfeszítettett igazi Isten és a dicsőség*

¹⁰⁰ Lane szerint, i.m. p.66.

¹⁰¹ Ugyanott, p.66.

Ura és a legszentebb Szentháromság egyik tagja, legyen átkozott!”¹⁰²
Ez azt jelenti, hogy a tanításba bevették a monofiziták között elterjedt formulát.

Minden igyekezet ellenére sem sikerült a monofizitákat Chalcedonnal megbékíteni. Keleten továbbra sem volt egység.

16. A hatodik ökumenikus zsinat Konstantinápoly 680/81

16.1. Az előzmények

Maximosz Confessor

Talán 580-ban született, majd a konstantinápolyi császár titkára lett. Később, 614-ben feladta hivatalát és szerzetes lett, 626-ban pedig a perzsa invázió elől Észak-Afrikába menekült. Abban az időben a keleti egyházrészben divat volt megbékélni a monofizitákkal, akik akkortájt azt állították, hogy Jézus Krisztusnak tulajdonképpen csak egy akarata volt, mégpedig az isteni. Maximosz ezzel a nézettel nem tudott egyetérteni, mert meg volt győződve arról, hogy Jézus Krisztusnak két akarata volt, egy emberi és egy isteni. E polémiába 645-ben Karthágóban bekapcsolta az előzőtt konsatntinápolyi **pátriárkát Pyrrhont** is – ő is Maximosz oldalán állt. Így nem csoda, hogy a vitának Maximosz lett a győztese, megvédte a két akaratról szóló tant. Győzelmével felkeltette a Nyugat érdeklődését is e témával kapcsolatban.

Ennek kapcsán jutott el 649-ben Rómába, ahol egy zsinaton elnökölt, amely kihirdette a két akaratról szóló tant. E zsinat verdiktuma következtében **Márton** pápa kiűzetett Rómából, később pedig (653-ban) Maximoszt is bebörtönözték, majd Konsantinápolyba szállították. Itt arra próbálták rávenni, hogy ő is fogadja el az egyetlen akaratról szóló tant, ő azonban erre nem

¹⁰² Vö., ugyanott.

volt hajlandó, inkább választotta megint a száműzetést. 661-ben azonban újfent Konstantinápolyba hurcolták, újra győzködték, hogy fogadja el az egyetlen akaratról szóló tant. Ő erre megint nem volt hajlandó, amiért kivágták nyelvét és levágták jobb kezét, hogy sem beszélni, sem írni ne tudjon! Majd megint száműzték ahol 662-ben meg is halt. Azért hívják Confessornak, Hitvallónak, mert szenvedett az igazságért. Hogy igazságér szenvedett, bizonyította azt a hatodik konstantinápolyi zsinat is (680/81), amely Maximosz nézetét fogadta el.

A VII. század legjelentősebb teológusa Maximosz volt, s őt máig a *bizánci teológia igazi atyjának* tekintik. Sok munkát, vagy 90-et írt, amelyekben a legkülönbözőbb témákkal foglalkozik. Többek között kommentárokat is írt Dionüsziosz Areopagita munkáihoz. Az egy akaratot terjesztők legradikálisabb ellenzője volt. Azzal érvelt, hogy ha Jézusnak egy akarata lett volna, akkor nem lehetett volna tökéletes ember. Álláspontját azzal is alátámasztotta, hogy amint a Szentháromság tagjainak is van egy közös akarata, mivel van egy közös természetük, így Jézusnak két akaratának kell lennie, mert két természete van.

Maximosz misztikus tanítóként is híres volt. Összegezte Evagriosz (Origenész tanítványa volt) és Dionüsziosz Areopagita tanítását, miközben megpróbálta eliminálni egyoldalú nézetüket. Maximosz nézete szerint az imádság célja az Istenre való tekintés Maximosz mintha ezzel megelőzte volna a későbbi Gregoriosz Palmasz tanítását, aki különbséget tesz Isten léte és hatása, energiája között.

16.2. A Zsinat

A legnagyobb probléma továbbra is a monofizitákkal való kiegyezés. Teszik mindezt egy illuzórikus felfogás miatt, mely szerint a keresztyénségnek midig egységesnek kell lennie, és ami tulajdonképpen sosem volt meg. Annak ellenére, hogy az 553-as konstantinápolyi zsinaton hatalmas visszalépéseket hoz-

tak meg, a monofüziták nem voltak elégedettek! Szergiosz konstantinápolyi pátriárka olyan megfogalmazást javasolt, amelyet egy mérsékelt antiochiai monofizitától vett át, hogy ugyanis Jézusnak egy *theandrikus* (isten-emberi) természete, vagy energiája volt, amelyek segítségével végrehajtotta az emberi és isteni csodákat.

Ennek révén kiegyezés jött létre Konstantinápoly és Egyiptom között. Viszont rögvest rá jelentkezett a Jeruzsálemi pátriárka, aki ez ellen azt vetette fel, hogy Szergiosz azért javasolt más megfogalmazást, mert Jézus Krisztusnak csak egyetlen akarata volt. Honorius, a római pápa ezzel egyetértett, s így 638-ban Szergioszsal együtt egy nyilatkozatot adtak ki, amelynek címe *A hit magyarázata* volt. Ebben leszögezték, hogy *a mi Urunk Jézus Krisztusnak egyetlen akarata volt*. Azzal argumentáltak, hogy még Nesztor sem merete volna azt állítani, hogy Jézusnak két akarata volt. Azonban a következő pápa, IV. János elítélte a monotheletizmusról szóló tanítást, amit Maximosz a Hitvalló is támogatott. Márton pápa Rómába (ahogy azt már fentebb említettük) 649-ben zsinatot hívott össze, s kihirdette, hogy Jézusnak két természete van. Mártont viszont emiatt száműzetésbe küldték. Ez után az akció után Rómában a monotheletizmusnak csak rejtett ellenségei voltak, mégpedig mindaddig, amíg a pápai székhelybe nem Agathon (678-681) került, aki rábírta a konstantinápolyi császárt, hogy hívjon össze Konstantinápolyba ökumenikus zsinatot.

Ez össze is ült 680/81-ben. A zsinathoz a pápa is levelet intézett, amelynek valami hasonló szerepet szánt, mint Nagy Leo *Tanító levele* volt. A levél, amelyben Agathon azt állította, hogy a római egyház sosem tért el az apostoli tanítástól, a zsinat előtt felolvastatott, s a zsinat azt el is fogadta, s egyúttal elítélte Honoriuszt, aki a monotheletizmus mellett volt. Tehát a volt pápa eretnekké nyilvánított és exkommunikálták az egyházból.

A zsinat egy *Hitvallást* is beterjesztett, amelyben olvasható, hogy ez a zsinat „*kegyesen elfogadja az öt előző ökumenikus zsinat határozatait*”, majd kategorikusan kijelenti, hogy „*Jézus Krisztus-*

nak a szent atyák tanítása szerint két összevegyíthetetlen, változhatatlan, és elválaszthatatlan akarata és két természete van. Miközben ez a két akarat nem ellentétes egymással – ahogy azt az eretnekek állítják – mert az ő emberi akarata a Mindenható Isten akarátát követi. Méghozzá ellenállás nélkül készségesen, de néki alávetetten. A zsinat azt is kijelentette, hiszi, hogy Jézus Krisztus a Szentháromság egyik személye, s hogy testet öltése után is igazi Isten. A zsinat továbbá vallja, hogy mindkét természete egyetlen hüposztázisban nyilvánul meg, amelyben nemcsak csodákat cselekedett, hanem a keresztfán is szenvedett érttünk, amely nem képzelet, hanem valóság volt. Közben a két természet mindegyike, noha össze vannak kapcsolva, a neki sajátos dolgokat akarja és cselekszi, mégpedig elválaszthatatlan és összevegyítetlen módon. Ezért Jézus Krisztus két akaratát és működésének két formáját valljuk, melyeket az emberi nem megváltását célzó indulat köti össze.

A két akarat létét három érveléssel bizonyítják:

1. Agathon a Szentírás különböző locusaira utal, amelyek Jézus akarátát az Atya akarátával helyezik szembe. Ilyen pl. a Jn 5,30, ahol ezt olvassuk: *„mert nem a magam akarátát keresem, hanem annak az akarátát, aki elküldött engem”* – ami ugyan nem közvetlen bizonyítéka a két akaratról szóló elméletnek.

2. Agathon azzal is érvelt, hogy a két természetről szóló tannak a két akaratra kell épülnie, s ezért azok, akik azt állítják, hogy Jézusnak csak egy akarata volt, azoknak szükségszerűen azt is állítaniuk kell, hogy Jézusnak csak egy természete volt. Mégpedig vagy az isteni, vagy pedig az emberi.

3. Az érvelésben arra is hivatkoztak, hogy ha Jézusnak nem lett volna emberi akarata, akkor az igazi emberré léte forgott volna kockán. Ui., ha nem lett volna emberi akarata, akkor nem lehetett volna emberré! Akkor az sem lenne érvényes, hogy *„megkísértetett mindenkben, hozzánk hasonlóan”* (Zsid.4,15). Sőt, ha nem lett volna emberi akarata, akkor emberi szenvedését, emberi hűségét és emberi engedelmességét sem lehetne értékelni! Ezzel az érveléssel kapcsolatban Tony Lane megjegyzi, hogy mintha érezné benne az Appolinariszt elítélő kappadóciái

atyák érvelését azért, hogy szerinte Jézusnak nem volt emberi lelke, mert azt az isteni Logosz helyettesítette.¹⁰³

A harmadik konstantinápolyi zsinat tulajdonképpen befejezi a chalcedoni Zsinat által elkezdett Jézus személyére vonatkozó tanítást. Egyben ez volt a keleti egyház utolsó próbálkozása is, amely valamilyen módon kereste volna a monofizitákkal való megbékélést. Ez után – illetve már ez alatt a zsinat alatt is – semmilyen probléma sem volt a monofizitákkal, mert azok már az arab expanzió következtében Bizánc elérhetőségén kívülre kerültek. Egyiptom, Szíria, Palesztina és Mezopotámia ekkorra már arab kézen voltak.

17. A hetedik ökumenikus zsinat Nicea 787

17.1. Ami megelőzte

Damaszkuszi János

Eredeti neve **Júhanná Manszúr**. Damaszkuszba született – valamikor 665 körül. Apja, majd később ő is a kalifa szolgálatában állt. János viszont egy idő után feladta ezt a hivatalt é szerzetes lett. 750 körül halt meg.

Sokan a görög atyák utolsó képviselőjének tartják. Hoza-déka és érdeme abban áll, hogy összegyűjtötte és rendszerezte az előző patrisztikai kor tudományát. Magáról és munkásságáról azt mondta, hogy hangyaszorgalommal keresett, kutatott mindent, ami leíratott – még az ellenfelek részéről is. Ő nem a saját gondolatait tolmácsolja, hanem azt, amit bölcs teológusok mondtak és írtak. Mindezt egy traktátumban adta közzé.

Leghíresebb műve a *Pégé gnószeóosz* (A tudás forrása), melynek három része van. Az első a *Didaktika*, amely bölceleti

¹⁰³ Lane, Tony: Dĕjini křesťanského myšlení. Praha, Návrat domů 1996. p.69.

elmékedéseket tartalmaz; főleg azokat, amelyek a Szentháromságtan kialakulásával foglalkoznak.

A második a *Herezis története*, amelyben 103 herezist sorol fel, amelyek túlnyomó részben *Epifaniosz* (megh. 403) és *Theodorétosz* előző műveire támaszkodnak.

A harmadik *Az igazi hit pontos összefoglalása* a görög egyházatyák tanításának összegezése. Ennek 100 fejezete van, melyek központi gondolata a Szentháromságtan és Jézus Krisztus személye körül forog. Damaszkuszi Jánosnak van egy egyedülálló hozadéka a keresztyén dogmatörténet számára, mégpedig az, hogy különös odafigyeléssel foglalkozik a kappadóciai atyák tanításával. Az ő tanításuk egy összegező művel fejeződött be a keresztyén dogmatörténetben, melynek címe *A Szentháromságról*. Ezt a munkát – tévesen vagy készakarva – Kürillosznak tulajdonították, ami nem igaz, mutat rá Damaszkuszi János. Egyébként a Hitvalló Maximosz tanításával kiegészített Khalcedoni hitvalláshoz tartja magát.

Damaszkuszi János részt vett az ikonok körüli vitában is, s az *ikonoklasztokkal* (ők voltak a képrombolók) folytatott vitában három hozzászólása is volt *A szentképek védelmére* címmel. A képrombolók zsinatán Hierában 754-ben is foglalkoztak vele, s mivel ellenük volt, átokkal sújtották; viszont a 787-es niceai zsinaton neki adtak igazat.

17.2. A Zsinat

Az ökumenikus zsinatok története is csodálatos. Minden Jézus Krisztus személyének a tisztázásával kezdődött, majd ettől tulajdonképpen sokáig meg sem tudtak szabadulni. Az tulajdonképpen csak az utolsó előtti ökumenikus zsinaton tisztázódott végérvényesen, vagyis a 680-81-es konstantinápolyi zsinaton. Ez a probléma végül tisztázódott, de felvetette a fejét egy új kérdés, mégpedig a *képek tiszteletének* a kérdése. A keresztyénségben, főleg talán a keleti egyházban a képek tisztelete igen elterjedt. Ez tulajdonképpen máig megvan. A képek előtt a

hívek letérdelnek, imádkoznak előttük, azokat csókolgatják – egyszóval tisztelik. Főleg az imádatuk miatt robbant ki a VIII. században egy nagy vita az ikonoklasztok (képrombolók) és az ikonodúlok (képtisztelők) között. A problémát eleinte bagatellizálták, nem vették figyelembe. Talán semmi különös nem történt volna, ha az egyik mohamedán uralkodó ki nem kel a képek tisztelete ellen. Történt mindez 719-720-ban. A képtisztelet elleni averzióknak mohamedán talajon érthető indoklása volt, mert az iszlám a képek imádatát eleve elveti s a legsúlyosabb jelzővel, látja el. A probléma akkor vált aktuálissá, amikor ezt a nézetet III. Leo császár is magáénak tekintette, s az összes kép megsemmisítését rendelte el. Ez a rendelet a keresztyének között hatalmas ellenszenvet váltott ki. A vita, ami tulajdonképpen harc lett, néhány évtizedig tartott. A harci szerencse a császáron múlt, vagyis azon, hogy ő melyik oldalon helyezkedik el. A császár végül Hierába 754-ben zsinatot hívott össze. Ez álláspontjukban a képrombolókat támogatta meg, azért is hívják utólagosan *képromboló zsinatnak*. Azonban 33 évvel később Niceában *képtisztelő zsinat* ült össze. Ez lett később az általánosan elismert VII. ökumenikus zsinat. Itt ugyan sok mindenről szó volt, de a képtisztelők végül 787-ben győzedelmeskedtek végérvényesen. Győzelmüket az első böjti vasárnapon ünneplik, mint az ortodoxia nagy győzelmét.

A vitában, hogy vajon a képek tisztelete helyes-e vagy sem, különböző kérdések és különböző érvek merültek fel. Ilyenek voltak pl.:

1. Azt kérdezték: *vajon az ikonok tisztelete nem képimádat (ikonolatria)-e?* Az ikonoklasztok ezt képimádatnak tekintették, s máris idézték a Decalogus második parancsolatát, mely szerint: „*Ne csinálj magadnak faragott képet, és semmi hasonlót azokhoz, a melyek fenn az égben, vagy a melyek alant a földön, vagy a melyek a vizekben a föld alatt vannak. Ne imádd és ne tiszteld azokat; mert én, az Úr, a te Istened, féltőn szerető Isten vagyok, a ki megbüntetem az atyák vétkeit a fiakban, harmad és negyedíziglen, a kik engem gyűlölnek; De irgalmasságot cselekszem ezeríziglen azokkal, a kik en-*

gem szeretnek, és az én parancsolataimat megtartják." (5 Móz 5, 8 - 10)

Az ikonodúlok viszont a képek tiszteletét úgy magyarázták, hogy az nem ikonolatria, nem bálványimádás, mert a pogányok bálványimádásával szemben ez nem idegen istenek imádata. (Csak megjegyezzük, hogy ezt az érvet is, mint a képtisztelők többi érvét is Damaszkuszi János adta elő.) Felmerült viszont a kérdés, hogy a Biblia az idolek, a tisztelet tárgyainak a tiszteletét csak azért tiltja-e, hogy azok idegen isteneket ábrázolnak, vagy pedig megengedhetetlen ilyen módon szolgálni Istennek? Az ikonodúlok arra hivatkoztak, hogy a kép tiszteletének a ténye az ábrázolt személyre vonatkozik, vagyis arra száll rá. Igaz, ezt az érvet már azok a bálványimádók is használták, akik ellen Ágoston lépett fel, és az ő számlájukra mondta, hogy *Ezek a pogányok azt hiszik, hogy tisztább vallásuk van, mert ezt mondogatják: nem hajlongok bálványok sem a sátán előtt, de testi állapotban látom annak a jelét, miben hiszek és mit tisztelek. Merem állítani, hogy a képtisztelők nem a tulajdonképpeni testet, hanem a rajtuk uralkodó isteneket tisztelik.*(A 113. zsoltár magyarázata.)

17.2.1. A képekkel kapcsolatban milyen volt az őskeresztyén gyakorlat?

Tudjuk, a kutatások nyilvánvalóan bizonyítják, hogy a keresztyének a negyedik századig nem ábrázolták sem Istent, sem Jézus Krisztust. Az ötödik századtól viszont változás történt. Hogy miért? Erre nehéz az egyöntetű válasz. Többen úgy vélik, hogy amikor a keresztyénség számban hirtelen megnövekedett, sok idegen, nem zsidó és nem keresztyén elem jutott bele, így a pogány kiábrázolás is. A keresztyének is – legalább is részben – átvették az újplatonikus felfogást, amely szerint a kép az első lépcső, mellyel Isten megismeréséhez juthatunk el.

A képtisztelők (ikonodúlok) azt állították, hogy a kép a tanulatlan, egyszerű ember könyve. Azt az is megérti, aki írni, olvasni nem tud, mert a kép mondanivalója alapján az ismerete-

ket az is elsajátíthatja. Velük szemben a képrombolók (ikonoklasztok) azt hajtogatták, hogy az egyszerű ember nem tud különbséget tenni az ikonok tisztelete és Isten tisztelete között, ami miatt az ikonok a híveket az ikonolatriához, az ikonimádathoz vezethetik.

Végül is az ikonodúlok győztek. Ezt konstatálja ez a VII. ökumenikus zsinat is, amely egészen más beállítottságú volt, mint az előző zsinatok. Azok igazi biblikus témákkal foglalkoztak: központi témájuk Isten, Jézus Krisztus és a Szentlélek biblikus megfogalmazása volt. Ez a hetedik zsinat a gyülekezetek bevett gyakorlatát szentesítette, amelynek a legpozitívabb megfogalmazásban sincs bibliai alapja, erősebb megfogalmazásban pedig egyenesen biblia ellenes. Ezért a protestantizmus jó szívvel csak az első négy zsinatot ismeri el, esetleg még fenntartásokkal a két következőt, tehát az ötödiket és a hatodikat, de az utolsót, a hetediket semmiképpen nem, azt teljes mértékben elutasítja!

18. A keleti Egyházban a teológiai gondolkodás további állomásai

18.1. Szimeon az „új teológus”¹⁰⁴

Kis Ázsiában (nem tudjuk pontosan hol) született 949-ben. Előkelő családból származik, de a családi házon túl is kitűnő képzésben volt része. Már 14 éves korában elkerült a Konstantinápoly melletti Sztuditi kolostorba, ahol a híres Sztuditi Szimeon volt az oktatója. Egy bizonyos idő után ugyan elhagyta ezt a kolostort és Szent Mamasz kolostorába költözött, de továbbra is Sztuditi Szimeon tanítványa marad. Szent Mamasz kolostorában Szimeon apát lesz, amely tisztségben egészen 1005-ig megmarad, akkor viszont elhagyja a kolostort, mert konfliktusba keveredik szerzeteseivel, aki az általa diktált regu-

¹⁰⁴ U.o. 73-74 l.

lát túlságosan is szigorúnak tartották. Később Nikomédiai István püspökkel is rossz viszonyba került, aki az udvar hivatalos teológusa volt. Ez a konfliktus megbosszulta magát, mert Istvánnak nagy hatalma volt, ami miatt Szimeont 1009-ben száműzték. Tizenhárom évre rá, 1022-ben halt meg.

Szimeont a középkor legjelentősebb bizánci misztikusának tartják és „*Új teológusnak*” nevezték. Valamikor ezzel a névvel illették a híres kappadóciai teológusokat, Naziánzoszi Jánost és Gergelyt is. Szimeon volt a belső imádság technikájának első nagy rendszerezője. A középkori misztikusok közül egyedülálló abban is, hogy nyíltan beszélt misztikus élményeiről és tapasztalatairól is. Illusztrációként álljon itt *Katechetikai beszélgetések* című munkájából egy rész:

Így beléptem a helyiségbe, ahol imádkozni szoktam, nem felejtve a szent ember (Szimeon Sztudiész) szavait, és elkezdtem mondani: „Szent Isten”. Ekkor nagy hirtelenséggel könnyekig meghatódtam, és eltöltött az Isten utáni szerelmes vágyakozás, s kimondatlan örömet és vágyakozást éreztem. Leborultam a földre, és hirtelen láttam: íme hatalmas világosság ragyogott anyagtalánul reám, magával ragadta egész elmém és lelkem, a váratlan csodán döbbenetesen álmélkodtam, úgyszólván önkívületben. „Hogy testben-e, vagy testen kívül-e, nem tudom” (II.Kor 12,2) e világgal társalkodtam. A világosság maga is tudja ezt; eloszlatta lelkem minden homályát, és kivetette belőle minden evilági gondom. Kizárt belőlem minden anyagi sűrűséget és testi nehézséget, mely tagjaimat lassította és zsibbasztotta... Lelkemet leírhatatlan módon eltöltötte a hatalmas lelki boldogság és a láthatatlan dolgok minden ízét felülmúló édesség, valamint minden, e mostani étellel kapcsolatos gondolattól való szabadság és mentesség. A csodás módon megjelentetett és kinyilatkoztatott nekem a jelenvaló életből való távozás útja. Így értelmem s lelkem minden ereje a világosság eme kimondhatatlan boldogságára összpontosult (Katecheisész kai eucharistiai 16:3)¹⁰⁵

Nikodémiai Istvánnal való konfliktusa tulajdonképpen szakmai jellegű volt. A teológiát mindegyikük máshogyan értelmezte. István a teológiát fizikailag és absztrakt módon értel-

¹⁰⁵ Lane szerint, im., p.72.

mezte, hasonlóan, mint a nyugati teológia. Ezzel szemben Szimeon a személyes tapasztalatot hangsúlyozta. Szerinte arról, amiről az ember beszél, szükséges, hogy személyes tapasztalata legyen. Az elméleti képzelődés nem elégséges.

Szimeon hozzáállása misztikus. Annak ellenére, hogy Szimeon nem volt a hivatalos egyház, a hivatalos rend ellen, elismerte a sákramentumokat is és nem vonja kétségbe jelentőségüket, de erősen hangsúlyozza a dolog karizmatikus oldalát, s azt vallja, hogy gyónni a fel nem szentelt szerzeteseknek is lehet. Azt is hirdette, hogy a keresztségnek semmi jelentősége sincs, ha az nem követik a cselekedetek. Ezért a vízzel való megkeresztelés után szükséges a *Szentlélek által való megkereszte-* *lés* is, mert majd az szorgalmazza az igazi bűnbánatot, Jézus Krisztus követését és annak tudatosítását, hogy Ő az Úr.

Misztikus tanában Areopagitai Dionüszioszt és Maximoszt a Hitvallót követi. Istent nem teremtett és láthatatlan világosság alakjában képzelel el. Ez a világosság nemcsak a kiválasztottak és a szerzetesek számára van meg, akik a világossággal állandóan foglalkozhatnak, hanem minden keresztyén ember számára. Erről így ír:

„Isten a világosság, és azokat, akiket érdemeseknek tesz rá, hogy lássák Őt, világosságnak látják Őt. Mert dicsőségének világossága jár arca előtt, és lehetetlen, hogy Ő ne világossággént jelenjék meg. Akik nem látták a világosságot, nem látták Istent: mert Isten a világosság. Akik nem részesültek a világosságból, nem részesültek kegyelemben, mert midőn valaki kegyelemben részesül, az isteni világosságot, és magát Istent kapja” (Teológiai és etikai értekezések, prédikációk, 79:2)¹⁰⁶

¹⁰⁶ Lane szerint, im. p. 73.

18.2. Palmaszi Gergely

1300 körül született és 1318-ben Athosz hegyére, az ortodox szerzetesség központjába ment, hogy szerzetes legyen. A hészükhiosz rend szerzetesei beavatták az imaélet gyakorlásába, amelyben különös előrehaladást mutatott, de a török támadások miatt egy időre el kellett hagynia Athoszt. Nem sokára viszont újra visszatért, majd 1330-ban Barlaammal, a Dél-Olaszorszából származó ortodox szerzetessel került vitába, aki támadta a hészükhiazmust.

Gergelyt a hészükhiazmus¹⁰⁷ első számú teológusának tartják. Barlaam Gergelyt több szempontból megtámadta. Mindeinek előtt gúnyt űzött főleg a hészükhista imájából, legfőképpen az általa ajánlott testhelyzetből. Dionüsziosz Areopagita negatív módszerét úgy értelmezte, hogy Istent nem lehet közvetlen megismerni, hanem csak közvetve. Barlaam hasonlóan viszonyult Gergelyhez, mint István Simeonhoz az Új Teológushoz, mégpedig abban, hogy Barlaam szerette volna elfogadtatni a teológiában a független filozófia szerepét. Gergely viszont ezt élesen elutasította. Barlaam mintha közeledett volna a nyugati teológiához, főleg a római katolicizmushoz.

¹⁰⁷ U.o. 74-75 l. A hészükhiazmus a görög „hészükhia” szóból származik, ami csöndet, nyugalmat, hallgatást jelent. A hészükhiazmus misztikus irányzat volt, amelynek gyökerei egészen az óegyházhoz vezetnek. Az irányzat konkrét formát azonban csak nem sokkal Gergely előtt öltött. Az irányzat célja a kívánságok legyőzése, elnyomás és a belső megnyugvás (hészükhia) elérése volt. A csöndes meditációra helyezték a hangsúlyt. A cél elérésére egy különös testhelyzetet ajánlottak: az ajkat a mellre kellett szorítani és a szemeket a köldökre, nem a szívre kellett mereszteni. Szigorúan ellenőrizni kellett a lélegzést, s mormolni kellett e rövid imát: „*Jézus Krisztus, Istennek fia, könyörülj rajtam!*” Ez ugyan nem jelentette azt, hogy a hészükhisták az imát mechanikus szavalásnak tekintették volna. Ez csak egy segédeszköz volt. A cél a fény meglátása és az Istennel való egyesülés volt.

Gergely Barlaam ellen a maga védelmére megírta a *Triádok a szent hészükhisták védelmére* (*Hyper ton hierosz hészykhazonton*) című írását. Barlaamnak megírta, hogy Istent meg lehet ismerni egyenes úton is! Hogy lehetséges az – kérdi Gergely – hogy az apofatikus teológia (tehát a negatív út) azt hirdeti, hogy Isten meghalad minden ismeretet? Elfogadja, hogy itt van egy bizonyos paradoxon, amely szerint vannak olyan dolgok, amit ismertetni lehet az emberrel, de olyanok is vannak, amelyeket nem lehet megismertetni. Szerinte részesei vagyunk Isten természetességének, még akkor is, ha Ő hozzáférhetetlen. Így indokolja: „A Lélek isteni és titokzatos jelekkel bélyegzi meg az elmét, és ez egészen eltér a tagadólagos teológiától ... a teológia oly messze távol áll Isten világosságában való látástól, és olyannyira különbözik az Istennel folytatott benső beszélgetéstől, mint a tudás a birtoklástól” (*Hyper ton hierosz hészükhazonton* 1:3:42)¹⁰⁸

„A kinyilatkoztatások, amelyek az emberi tudatban a Szellem különös nyomait hagyják, nagyban különböznek az apofatikus teológiától ... A teológia olyan Istenre való tekintés, amely attól olyan messzire van és annyira különbözik az Istennel való beszélgetéstől, mint amilyen messze van a tudás a birtoklástól” (Triádok 1:3:42)

Gergely és Simeon az Új Teológus is megegyeznek abban, hogy amíg az ész képtelen eljutni egészen Istenig, az viszont megismerhető a tapasztalat útján, ami mind az ész, mind pedig a tapasztalat számára a teológia integráló eleme. Gergely számára ez az út is – mint ahogyan azt már Simeonnál is láttuk – nem csak a misztikusok számára járható, hanem minden keresztyén számára is, mert – Gergely szerint – az ima és a szent-ségek révén minden keresztyén részesül Isten életében. Így ismerik meg azután valójában az igazi Istent.

Ennek akceptálása közben merül fel az a kérdés, hogyan lehetséges Isten megismerése, ha az megismerhetetlen? Gergely ezt a kérdést a kappadóciai atyák hagyományos módján oldja meg, akik szerint Isten lényében hozzáférhetetlen, de tetteiben

¹⁰⁸ Lane szerint, im. p.74.

és energiájában hozzáférhető. Nem részesülünk legbelsőbb lényegében, vagy létében, hanem részesei lehetünk tetteinek és kegyelmének.

Istent leginkább úgy ismerhetjük meg, hogy figyeljük Isten teremtetlen fényét – itt arra a fényre gondol, amit az apostolok láttak Jézus megdicsőülésekor [*Hat nap múlva Jézus maga mellé vette Pétert, Jakabot és Jánost, felvitte csak őket külön egy magas hegyre, és szemük láttára elváltozott. Ruhája olyan tündöklő fehérré lett, amilyenre nem tud ruhafestő fehéríteni a földön. És megjelent nekik Illés Mózesrel együtt, és beszélgettek Jézussal. Péter megszólalt, és ezt mondta Jézusnak: „Mester, jó nekünk itt lennünk, készítsünk ezért három sátrat: egyet neked, egyet Mózesnek és egyet Illésnek.” Mert nem tudta, mit mondjon, ugyanis annyira megrettentek. De felhő támadt, amely beárnyékolta őket, és hang hallatszott a felhőből: „Ez az én szeretett Fiam, reá hallgassatok!” És hirtelen, amint körülnéztek, már senki mást nem láttak maguk mellett, csak Jézust egyedül. (Mk 9, 2-8)] A misztikus ezt a fényt, ezt az isteni teremtetlen fényt látja*

Gergelyt azzal vádolták, hogy két isteni fogalmat különböztet meg, úgymint Isten létét és Isten cselekvő voltát ebben a világban. Tehát különbséget tesz az **esszencia** és az **energia** között. Ő viszont mindkettőt Isten léte két megnyilvánulásának tartotta. Ezért Barlaam és még mások is Gergelyt heretikusnak tartották. Gergely erre azzal válaszolt, hogy elnyerte az Athoszon tartott szerzetesi zsinat támogatását. Némelyik konstantinápolyi zsinatokon elvetették Barlaam vádjait, de 1341-ben fordulat történt, és Gergely néhány évre kegyvesztett lett. Elítélték, sőt 1344-ben még exkommunikálták is! Viszont 1351-ben új császár lépett trónra, aki Konstantinápolyba zsinatot hívott össze, amely Gergelyt rehabilitálta. E zsinat verdiktumát, annak ellenére, hogy nem volt ökumenikus, minden keleti egyház akceptálta

Gergely Simeon Új Teológus misztikus élményének teológiai komolyságot adott és a hészükhiazmust bekapcsolta a keleti teológiába. Nyugat viszont Gergely tanítását sosem fogadta el, ami a Kelet és Nyugat közötti szakadékot csak mélyítette.

18.3. Dozitheosz Hitvallása (1672)

A görög ortodox teológus **Lukaris Cyrillus** (1572 – 1638) 1602-ben alexandriai, majd 1620-ban pedig konstantinápolyi patriarcha lett. Arról nevezetes, hogy közeledni látszott a protestantizmushoz, azon belül is a kálvinizmushoz. 1629-ben megalkotta a *Keleti keresztyén hit hitvallását*, amelynek 18 fejezete van. Ezekben próbálta közelebb hozni az ortodox és a kálvini álláspontot. A szentháromság és Jézus kérdésében igyekezett magát az ortodox állásponthoz tartania, de tanításába több protestáns elemet is bevett. Az említett 18 fejeztből említsük meg itt a következőket¹⁰⁹:

1. A Biblia Isten Tévedhetetlen Igéje és „*Hiszem azt, hogy a Biblia tekintélyen nagyobb mint az Egyházé*” (2. fejezet).

2. Az eleve elrendelés már a világ kezdete előtt megtörtént. Ez nem azon alapszik, hogy Isten tudná, az emberek közül ki érdemel üdvösséget. A kiválasztottak csak Isten jóakarátának és kegyelmének köszönhetik helyüket. (3. fejezet).

3. Az Egyházat a Szentlélek tanítja, de lehetséges, hogy az evilági Egyház meg is tévedhet, és a tévedést tekintheti igaznak. (12.fejezet)

4. Hit által és nem cselekedetek által váltatunk meg. „*Ha hitről beszélünk, akkor az alatt a hit tárgyát értjük, ami Jézus Krisztus igazságossága. Ezt hittel, mint valami kézzel fogjuk föl és megváltásunknak tulajdonítjuk*”. Ez nem jelenti azt, hogy a jócselekedetek hiábavalók lennének, csak megállapítjuk, hogy jócselekedetekkel nem lehet elérni a megváltást. „*Csak Krisztus igazságossága, ami arra vonatkozik, aki megbánta bűneit, csak az váltja meg és menti meg azokat, akik hívek maradtak.*” (13. Fejezet)

5. Azok szabad akarata, akik nem tértek meg, csak a bűnre szabad. Ezért Isten kegyelme nélkül semmi jóra sem képesek. (13. Fejezet)

¹⁰⁹ Lane szerint, p. 75-76.

6. A hívő számára Jézus Krisztus jelen van az eucharishtiában. Testét és vérét nem az ajkunk, hanem a hitünk érinti. Az a római nézet, amelyet a transzsubstanciáról a VI. Lateráni Zsinat hozott, téves! (17. Fejezet).

Cyryllus a keleti ortodoxiába protestáns elemeket próbált becsempészni, amely kemény ellenállást váltott ki. Többek között még azokban a jezsuitákban is, akik abban az időben Konsztantinápolyban tartózkodtak. Az ellenszenvnek engedve a török hatóság Cyryllust 1638-ban kivégeztette. Halála után az ortodoxiában tanítását még nagyobb ellenszenv vesztte körül, mint életében. Többször is elítélik.

Rá a legjelentősebb reakció a *Dositheos féle* Hitvallás volt. Ezt **Dositheos**¹¹⁰ állította össze, s az 1672-es jeruzsálemi zsinat szentesítette. Cyryllus 18 tételére megfogalmazott 18 válaszból álljon itt néhány¹¹¹.

1. A Biblia valójában Isten sugallatára jött létre, de a katolikus egyház autoritása nem kisebb, mint Isten Igéje. Mert ugyanaz a Szentlélek mindkettő alkotója. Ezért akár a katolikus egyház tanítja, akár a Bibliában van, ugyanaz. (2. megállapítás).

2. A predestináció Isten előzetes akaratán nyugszik, mert Isten előre tudta, hogy az egyik ember szabad akaratát jóra, a másik pedig rosszra fogja használni. Az egyiket elrendelte, a másikat elveszejtette. (3. Megállapítás).

¹¹⁰ **Dositheos** 1669-1707. jeruzsálemi pátriárka, az előkelő bizánci Notaras családból származott, a gör. egyház új fejlődésének fővezetője volt a XVII. sz.-ban, fanatikusan küzdött a katolikusok és a reformált egyház ellen, amely akkor Lukaris Cyryllus alatt az ortodox egyházat megnyerni törekedett. A protestánsok ellen 1672. Jeruzsálemben zsinatot tartott s az ottan hozott határozatok a görög egyháznak még manapság is fennálló vallástételeit képezik a protestánsokkal szemben. Számos teológiai művei közül, melyek az ő kezdeményezésére alakult jassy-i könyvnyomtatóban készültek, főképp a jeruzsálemi pátriárkák története című (Ιστορια περι των εν Ιεροσολοις πατριαρχευσαντων, Bukarest 1715) nevezetes.

¹¹¹ Lane szerint im. p. 76.

3. A Katolikus Egyházat a Szentlélek oktatja a szentatyák, a szent tanítók és a szent zsinatok közvetítésével. Ezért lehetetlen, hogy az anyaszentegyház tévelyegne, vagy annyira befolyásolható legyen, hogy az igazság helyett a tévedést választaná. A Szentlélek, amely a szentatyák, a szent vezetők révén állandóan hat, megőrzi az Egyházat minden tévelygéstől. (12. Megállapítás)

4. Nem pusztán kegyelemből váltatunk meg, hanem a szereteten átható hit által – tehát hit és cselekedetek révén. Az az elképzelés, hogy a hit a kéz szerepét tölti be, amellyel megragadjuk a Krisztusban található igazságot, s azt üdvösségünkre fordítjuk, idegen az ortodoxiától. A jócselekedetek jutalmat érdemelnek. (13. Megállapítás).

5. A meg nem tért is cselekedhet természetesen, Isten kegyelme nélkül erkölcsi jót, de a kegyelem híján az ilyen jócselekedetek nem elégségesek az üdvösségre. (14. Megállapítás).

6. Jézus Krisztus valóságban jelen van az eucharishtiában, tehát a kenyér megszentelése után az átváltozik Krisztus valószínű testévé. Ráadásul, a konszakráció után már nem létezik a kenyér és a bor szubsztanciája, hanem csak Jézus Krisztus teste és vére kenyér és bor képében. (17. Megállapítás).

Irodalom:

Adam, Alfred: Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Bde. Bd.I. Die Zeit der Alten Kirche. Gütersloh 1965. Bd.II. Mittelalter u. Reformationszeit. Gütersloh 1968.

Bienert, Wolfgang A.: Dogmengeschichte. Stuttgart-Berlin-Köln, Kohlhammer 1997. ISBN 3-17-010810-7.

Dogmengeschichte. Gesch. der Theologie. 2 Bde. S.I.,s.e. 1969. 197+200 S: **Harnack, Adolf** von: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd.I-III. 5.Ausg. Tübingen 1931-1932. Bd.I. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas.1931. Bd.II. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas 1.1931. Bd.III. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas 2.1932.

Gebhardt, Oscar von, Haenack, Adolf von: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung 1894.

Harnack, Adolf von: Dějiny dogmatu. Přel. Frant. Žilka. Praha 1904.

Harnack, Adolf von: Dogmatörténet. Ford. Gromon András. Szentendre, Tillinger Péter 1998. ISBN 963 550 601 5

Harnack, Adolf von: Grundriss der Dogmengeschichte. 2Bde. Freiburg 1889-91.

Kencer, Ferdinand: Zajtra sa bude veriť. Bratislava 1991. 347 s.

Kolarovsky, Pavel: Dejiny dogiem. Bratislava 1982.

Lohse, Bernhar: Epochen der Dogmengeschichte. Stuttgart 1963.

Loofs, Friedrich: Leitfaden zum Studium der Doogmengeschichte. Halle 1906, 1951, 1953

Molnár, Amadeo: Pohyb teologického myšlení. Přehledné dějiny dogmatu. Praha, Kalich 1982.

Pelikan, Jaroslav: The Emergens of the Catholic Tradition. Chicago 1971.

Rondelt, Henry: Histoire du dogme. Paris 1970.

Seeberg, Reinhold: Lehrbuch der Dogmengeschichte. In 5 Bden.

Bd.I. (Die Epoche Postapostolische u. Frühkatholische). Leipzig 1923.

Bd.II. (Die Alte Kirche). dtto.

Bd.III. (Mittelalter). Leipzig 1930-1933. + Basel 1953.

Bd.IV. (Reformation u. Gegenreformation).. dtto.

Bd.V. Grundriss der Dogmengeschichte. Leipzig 1936.

Strauss, David Friedrich: Die christliche Glaubenslehre in ihrer Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt. Bd.I-II. 1840.

Tatai, István: Az Egyház és Izrael.

Tillich, Paul: History of Christian thought. New York 1968.

Tomkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak. Budapest, Szt. István társulat 1971.

Uhrin, Jozef. Prednášky zo špeciálnej dogmatiky. Bratislava 1990. 218 s.

Vanyó László (szerk.): Apostoli atyák. Budapest, Szent István Társulat 1988. ISBN 963 360 371 4 (III)

Zvěřina, Josef.: Teologie Agapé. 6 sv. Praha 1992. 408, 468, 92 s.