

Boros István

BEVEZETÉS A PATROLÓGIÁBA I.

jegyzet

HEFOP-3.3.1-P.-2004-06-0019/ 1.0

A katekéta-lelkipásztori munkatárs képzés alapképzési rendszerének
kidolgozása és bevezetése három főiskolán

Magyarország célba ér



Az Európai Szociális Alap támogatásával

Vác, AVKF

2007

TARTALOM

1. BEVEZETÉS	4
1.1 Patrológia fogalma	4
1.2 A patrológia időbeli behatárolása	6
1.3 A patrológia földrajzi és nyelvi behatárolása	7
1.4 Az egyházatyák.....	9
1.5 A patrológia története	14
1.6 Patrisztikus kor felosztása.....	19
2. AZ APOTOLOK UTÁNI KOR IRODALOMA.....	21
2.1 Római Szent Kelemen.....	24
2.2 Antiókhiai Szent Ignác.....	30
3. APOKRIF IRODALOM.....	36
3.1 Pseudoepigrafák és apokrifek	36
3.2 Pogány pseudoepigrafák	36
3.3 Ószövetségi apokrifek.....	36
3.4 Újszövetségi apokrifek	37
3.5 Apokalipszisek.....	37
3.6 Evangéliumok	37
3.7 Gyermekség evangéliumok.....	37
3.8 Apokrif akták	38
3.9 Apokrif levelek	38
4. MÁSODIK SZÁZADI APOLOGÉTÁK.....	39
4.1 Jusztinosz	39
4.2 Tatianosz.....	45
5. MÁSODIK ÉS HARMADIK SZÁZADI LATIN ÍRÓK	47
5.1 Tertullianus, Quintus Septimius Florens.....	47
5.2 Kárthagói Cyprianus (+258).....	56
5.3 Novatianus	65

6. ANTIGNÓSZTIKUS POLÉMIA.....	71
6.1 Hegeszipposz	71
6.2 Ireneusz (+202)	72
6.3 Hippolütosz (+235)	87
6.4 Húsvéti vita	94
7. POGÁNYSÁG ÉS KERESZTÉNYSÉG A III. SZÁZADBAN	96
8. ALEXNDRIAI TEOLÓGUSOK	103
8.1 „Iskolák” keleten.....	103
8.2 Alexandriai Kelemen	106
8.3 Órigenész	113
AUTOROK.....	122
IRODALOM	126

1. BEVEZETÉS

1.1 Patrológia fogalma

A patrológia mint az ókeresztény egyház *irodalomtörténete* az antik irodalom része, ugyanakkor tartalmát tekintve *teológiai tudomány*, mely az ókeresztény kor iróinak teológiai tanításával foglalkozik. Módszertanát tekintve pedig *történelem tudomány*.

A történeti teológia egyik diszciplínája, mely az egyházatyák irodalmi tevékenységével foglalkozik. Ámde nem csak az egyházatyák tanításával, hanem azokkal a szerzőkkel (heretikusokkal és szkizmatikusokkal), teológiai és filozófiai irányzatokkal, szellemi áramlatokkal is, amelyek befolyásolták az egyházi tan megformulázását és a keresztény szerzők írásait és gondolatait.

A patrológia (pat»r + lOgoj) szóösszetétel a 17. századból származik. Johannes Gerhard (+1637) „Patrológia” című műve 1635-ben jelent meg. Egészen a 19. századig ezalatt az egyházi-teológiai irodalom történetét a középkorig, sőt reformációig értették. Csak a 19. századi történelmi kutatások eredményeként ismerték fel, hogy a görög-római világ keresztényiesülése különös és fontos korszakot jelent, s most már a patrológia fogalmát e korra alkalmazták. S most már a teológiához tartozó patrológia az ókortudomány része, nem választható el a késő ókor szellem-, kultur- és irodalom történetétől. Bár eredetileg az ókortudományon a klasszikus ókort értették, még ma is a nagyobb lexikonok ebben az értelemben írják cikkeiket, de az a belátás, hogy egy kor értékeinek abszolútizálása kizárja a történelmi megismerést, századunk elején az ókortudomány figyelme kiterjedt a későókorra is, s ezzel az egyházatyák korát is bevonta kutatásaiba. Egyidejűleg maguk az egyháztörténészek is azt tanították, hogy az egyházatyák tanulmányozásához koruk szellemi és kulturális világát is figyelembe kell venni. Ennek eredményeként fokozatosan elvesztette korábbi jelentőségét a profán és

keresztény irodalomtörténet éles szétválasztása, mivel felismerték, hogy e két terület merev szétválasztása csak akadályozza e kor megismerését. A patrológia teológiához tartozása elsősorban az iskolás (akadémiai) szervezésben mutatkozik meg, nem pedig tudományos előfeltevéseiben és módszereiben. A patrológia, amennyiben történeti tudomány, módszere történeti-kritikai, miként a többi történeti tudományoké. Ezen túlmenően természetesen minden történelmi segédtudomány vagy más tudományok módszerét is alkalmazza, például archeológia, filológia, statisztika vagy éppen kodikológia, hogy minél átfogóbban és megbízhatóbban megismerhessük ezt a kort.

A patrológia mint teológiai tudomány természetszerűen mindazokat a tudományos sajátosságokat fel kell mutatnia, amelyek a teológiát általában mint tudományt jellemzik. Ennek megfelelően a patrológia is hittudomány, általánosan Istenről való beszéd, amely feltételezi Isten szavának meghallását és megválaszolását (hit).

A régi egyház történetében korok hitét tanusítják az egyházatyák. Ha feltelevük, hogy az apostoli igehirdetés már a hit tanítása, akkor az atyáké az a hit, mely az apostolok útját kívánja követni. Ha az atyákat úgy definiáljuk, mint akik a régi egyház korában az igaz hit tanítói, akkor azzal mércével mérjük őket, amelyet korukból és teológiájukból vettünk. A dogmatika másként kérdez. Mindenképpen a hit tanítóinak tekinti az atyákat, ámde nem a történelmi tudományok tanítóiként, mivel az egyház jelen hitét már a múltban meglévőnek látja. Ezért az egyházatyák szűkebb fogalmára korlátozódik és eltűri, hogy egy szerző, akit egy konkrét hittétel tanújának nevez, hogy egy másik konkrét hittétel, később megfogalmazott dogma tárgyától eltérőt tanított, sőt előfordul, hogy némelykor azzal ellentétet. Ebből a feszültségből következik, hogy a patrológia, miként az egyháztörténet sem, nem a dogmatika segédtudománya. Különben a történeti és dogmatikai szemlélet összekeverése abszurd következtetésekhez vezethetne.

Különbéleképpen kísérelték meg az elmúlt századokban, hogy az atyák ismeretét dogmatikusan kiaknázzák - elválasztva az ókeresztény irodalom történettől. Ezt a szemléletet jelentette a **patrisztika**, mely korábban használatos volt az atyák teológiájának megjelölésére: theologia patristica, a theologia biblica, scolastica és digmatika mellett.

A patrológia és patrisztika elnevezésükben ma már nem mutatnak rá, hogy a kettő közül melyik jelenti a történeti, és melyikük a dogmatikai szemléletet. Hogy még

bonyolultabb legyen eligazódnunk, újabban, századunk ötvenes éveitől kezdődően szokásossá vált az atyák korának történelmi interdiszciplináris (vagyis az összes rész- és segédtudományával együtt) kutatását patristika névvel jelölni – elhatárolva a középkortól, a mediaevistikától. Ma ez a pontatlan szóhasználat terjedt el, egyrészt azért, mert az ókeresztény egyház egész történelmét átfogó és több tudományszakot jelelő névre volt szükség, másrészt pedig azért, mert megtanulták, hogy egy részaspektusra - irodalomtörténetre, teológiai vagy világnézeti szempontokra - történő behatárolás lehetetlenné teszi a történelmi megismerést.

1.2 A patrológia időbeli behatárolása

Az elnevezés körülírása után időben határoljuk be a patrológia területét. A patrológia feladatainak behatárolásakor következetesen járnánk el, ha azokkal az írásokkal kezdenénk, amelyeket az első keresztények olvastak. Az pedig nem más, mint a zsidók szent könyvei, azaz az Ószövetség, és az 1. század második felében és a 2. század első felében keletkezett keresztény irodalomként az Újszövetség. Így a patrológiának mint az ókeresztény irodalomtörténetnek a bibliai könyvekkel kellene kezdenie. Ez azonban nincs így, mivel az Ó- és Újszövetség irodalmával az úgynevezett „Bevezetés” (Introductio) foglalkozik, s ez a bibliai tudomány olyan módszereket dolgozik, amelyek nem mindig alkalmazhatók a patrológiában. A bibliikum és a patrológia határa azoknál az írásoknál húzódik, amelyek ugyanabban az egyidőben keletkeztek az Újszövetség későbbi könyveivel, ámde nem kerültek be az újszövetségi kánonba, minthogy nem tekinthetők az apostoloktól származóknak. Így aztán a patrológia kezdetét nem határozhatjuk meg pontos évszámmal.

A patrológia időbeli vége Keleten és Nyugaton különböző. (A IV. században többször felosztották a római birodalmat, Kr. u. 395-ben, Theodosziusz halála után azonban véglegesen ketté szakadt.)

Az egyházatyák kora az antik kultúra része, ezért a patrológia határa egybeesik az antik kultúráéval. Nyugaton a római birodalom helyén létrejött german birodalom jelentette e kultúra végét. Ennek alapján nem lehet egy évszámot időbeli határként megjelölni, mivel e változás nem máriól-holnapra történt, hanem inkább egy nagyobb

idővaluumot jelölhetünk meg, mégis gyakorlati szempontból a patológia határát **Nyugaton Sevillai Isodor haláláig, 636-ig veszik.** A görög keleten éppúgy nem szolgálta a történelem egy évszámot, amelytől az antik világ megszűnését számíthatnánk. A kelet-római birodalomnak sikerült elhárítania a germán és hun támadásokat és kelet felé irányítani, s ennek következtében a görögség tudatában a kelet-római birodalmat felváltó bizánci birodalom, nem a kelet római birodalom bukása, hanem csak átmenet, vagyis annak folytatása. Ezért inkább azt mondhatjuk, hogy az időbeli behatárolás meglehetősen önkényes. **Általában Damaszkusi Szent János halálát, 750-t jelölik ki határnak, vagy a nikaiai 7. egyetemes zsinatot, 787-t,** mint a antik görög teológia utolsó nagy teljesítménye a kép-vitában.

1.3 A patológia földrajzi és nyelvi behatárolása

A földrajzi és nyelvi behatárolásnál abból indulhatunk ki, hogy a patológia az ókortudományhoz és az ógyház történelméhez tartozik. Az egyház a Római Birodalom területén keletkezett, annak kedvező feltételei között. Ezen a politikai és gazdasági feltételt értjük, a Pax Augusta-t., pl. fejlett úthálózat. Kedvezőek voltak a nyelvi feltételek is. A Római Birodalom lényegében két nyelvű volt. Latin a hivatalos, a közigazgatás nyelve, görög pedig a kereskedelem világnyelve. Harmadikként említhetjük a provinciák - mai kifejezéssel elve - nemzeti nyelvét. Például a kereszt háromnyelvű felirata ezt a nyelvi szituációt jelzi. A kereszténység a kereskedelmi útvonalakon terjedt, s görög nyelv egyházaként keletkezett a Római Birodalomban. Minthogy azonban az egyház görög egyházként keletkezett, nemcsak földrajzilag terjedt a görög nyelvvel, hanem annak kultúrterületein is, melyben a hagyományozás és a szellemi vita írott nyelven történt.

Ez azonban nem magától értődően történt, mivel a kereszténység olyan területen lépett fel, ahol a beszélt nyelv volt az áthagyományozás médiuma. Ne felejtsük el, hogy az őskereszténységnek csak **egy** könyve volt, a **Írás**, mellyel szóban foglalkoztak, s értelmezését is szóban közölték, s ebben az őskereszténység különbözik a zsidóságtól. Jézus és tanítványainak nyelvét csak néhány szóból ismerjük, mint a nem irodalmi arameusi dialektust.

A kereszténység átmenete az arám nyelvből a görögbe hitetelen gyorsan és könnyen ment, mivel a zsidók hellenista missziói előkészítették az utat, s mert a Biblia görög fordításban hozzáférhető volt. Bár a nemzeti nyelvre történő átmenet szociális akadályokba ütközött, itt is viszonylag gyorsan történt. Az első lépés többnyire a Szentírás fordítása, s ott, ahol nem volt írott nyelv, abc-ét alkottak a misszionáriusok.

A legelső nyelvi határ a latin volt, mellyel a görög kereszténységnek meg kellett birkoznia. Különösen latin nyelvű városi lakosság körében terjedt a kereszténység, Itáliában, Rómában és római Észak-Afrikában a második század közepe táján. A latin nyelvű legkorábbi keresztény tanú, az úgynevezett Muratori Canon nem sokkal a 2. sz. közepe után keletkezett. Az első datált pedig egy númidiai mártír akta: Passio sanctorum Scilitanorum, 180. Tertullian is eleinte görögül írt, majd kb. 195-től latinul, ő az első keresztény latin szerző.

A nem görög nyelvű egyházi írók gondolkodásukban a görögöket követték, ennek oka a görög filozófia hatása. Például az istentanhoz a latinok semmit sem tettek hozzá, csak nyelvükre és gondolkodásukra fordították. Ám az etika területén újat alkottak. A bűn, a kegyelem olyan fogalmakká váltak, melyekkel a latin nyelvben leírható lett a megváltás, s ez közelebb állt a Biblia gondolkodásához, mint a görögök ontológiai kategóriái.

Az egyházatyák keleti nyelven írt műveinél meg kell különböztetni a görögből való fordításokat és az eredeti műveket. Ezek a fordítások az örmény, kopt és etióp missziókkal keletkeztek. Eredeti művek pedig szír, örmény és kopt nyelven íródtak. Közülük a szír atyáknak van kiemelkedő irodalmuk. Bár a szír nyelvű kereszténység alig fiatalabb a görögnél, viszonylag sokáig tartott míg a szírek is jelentős alkotásokkal jelentkeztek. A kutatók szerint ez a tény a szírek passzív ellenállásával függhet össze, mivel egyrészt politikailag a rómaiakkal álltak szemben, kulturálisan pedig a görög műveltséget és gondolkodás módot vetették el. Irodalmuk egy evangéliumharmonizálással kezdődik, melyet Tatianos apológéta (172-ig Rómában) tanító mesterének, Justinnak hasonló műve nyomán írt. Ámde a görögök szemében mindig idegen maradt a szír gondolkodás, s ezért már Tatianos is írt görögül, hogy széles olvasótáborra számíthasson.

Sajátos értéke van az örmény nyelvű irodalomnak, amely a 4. század végén, az örmény alfabétum megalkotásával és bibliafordítással kezdődik. Náluk nem érződik az

az ellenszenv a görög gondolkodással, mely majd minden szír művön átsüt, hanem éppen tudatosan keresték a csatlakozást a görög teológiához és rendszeresen fordították a görög és szír munkákat.

Még kopt nyelven írodtak eredeti művek. A 3. sz. közepén terjed el a kereszténység Felső-Egyiptom lakossága között, melynek fogalma sem volt a görög kultúráról és metafizikai gondolkodásról. A keresztény misszióval alakul ki a sajátos kopt ábécé, görög és a helyi nyelv néhány betűjéből. Jelentős apokrif irodalom maradt fenn, mely fontos szövegtanú a keresztény egyház hitének.

1.4 Az egyházatyák

A tudományág különböző nevei, patrológia vagy patrisztika, illetve ókeresztény vagy óegyházi irodalomtörténet a különböző célkitűzést, szempontot kívánja jelölni – miként erről már szó volt – és nem különböző tárgyakat, mivel az ugyanaz a tárgyuk. A középpontban az egyházatyák állnak, hitük, írásaik, teológiájuk, életük és történelmi jelentőségük az egyház életében, sőt az akkori társadalomban. Ha az egyházatyákat úgy határozzuk meg mint az ókori egyház helyes hitű tanítói, akkor ez történelmi értelemben kell venni, s nem pedig dogmatikai ítéletként. Ha egy szerzőt ugyanis az egyházatyákhoz sorolunk, akkor a keresztény tan kifejtésében játszott szerepét vesszük figyelembe.

Az egyházatyák dogmatikailag használható meghatározása történetileg és logikailag problematikus. Dogmatikai szempontból Lerinumi Szent Vince nyomán azokat a szerzőket nevezzük egyházatyáknak, kiknél az *antiquitason* kívül ismertetőjelként, még a *fides orthodoxa*, *sanctitas vitae* és az *approbatio ecclesiae* megvan. A történelmi probléma itt az, hogy az egyházatyák résztvettek koruk teológiai vitáiban, s barátokra és ellenségekre (nem egyszer politikai) tettek szert, minek következtében különféleképpen ítéltettek meg hitükben. Nem ritkán hosszú és fáradságos kutatások után jutottak új ismeretre és belátásra, megváltoztatva, módosítva korábbi véleményüket. Számításba kell venni azok a hittételek, amelyeket az egyház

későbbi történelem során fogalmaztak meg és ebben az időben még nem gondolhatták el és ezért nem kérhető számon azoktól a szerzőktől, akik korábban éltek. Egy később megfogalmazott dogmát számonkérni a megfogalmazás előtti szerzőktől, meglehetősen történelmietlen lenne. A logikai nehézség pedig abban áll, hogy az egyház tanainak bizonyításakor az egyházatyákra hivatkoznak, akiknek ordoxiáját éppen az általuk megfogalmazott tanokkal való megegyezésük alapján állapítják meg.

Az atya cím az ókorban, zsidóknál, görögöknél és rómaiaknál a tekintélyt és a régihez való kötődést fejezte ki. Olyan rendről szól, amely természettől adott, és amit az isteni jog megszentel. Szermbhelyezkedés az atyákkal az antik világ szemében döj (1 Ubrij, azaz a jogos mérték túllépése, bunös fennhézás, az isteni és emberi jog bármínemu megsértése). Ennek ellenére már az antik világban is kritikusan tekintették az atyák tekintélyét. Ők is ismerték a nemzedéki konfliktust, mivel az együttjárt az emberi individuum fejlődésével, de az az ismeret nem vezethetett az atyák autoritásának megkérdőjelezéséhez. Mindig tudatában voltak annak, hogy nem a gyermek emancipációja, hanem az atyák tekintélye biztosítja a társadalom fennállását. Ha az ókorban atyákról beszélnek, akkor ezek tekintélyére hivatkoznak.

Nem csak a természeti autoritást, hanem a természeti kötődést is kifejezi az atya cím. Az atya mindig az előd, mellyel azonosítják magukat. Amikor egzisztenciáját és identitását veszélyeztetve érzi az ember és megpróbálja védeni azt, az atyák kölcsönzik a biztonság és a saját értékének a tudatát. Az atyák szilárd helyei a történelemben biztosítják az utód helyét a jelenben.

Az egyház keletkezésének pillanatában tudatában volt annak, hogy vannak elődei, vagyis atyái és révükön történelmük is van. Azaz nem minden előzmény nélküli. A keletkező egyház a zsidó nép- és hitközösség része, ezért ugyanabban a történelmi alakulatban látja atyáit mint Izrael népe. Ősatyákat és patriarkákat, Mózeszt, Jozsuát és Dávidot a zsidókkal közösen az első keresztények is atyáiknak tekintik. A próféták különösen nagyra értékelése az őskeresztények szemében azzal jár, hogy Izrael prófétái az egyház elődei. De mégis mit jelent az őskeresztényeknél az atya megnevezés? A zsidó nép üdvtörténetével való szakadatlan folytonosság tudatát, s a kereszténységnek szüksége van erre a folytonosságra, hogy saját üdvtörténeti egzisztenciáját megértse és megvilágítsa.

A kereszténység görög világba történő elterjedésével is megmarad ez a folytonosság tudat, még ha átértelmeződik is. Bár vannak kivételek. Például Antiochiai Szent Ignác a folytonosság rovására hangsúlyozza a kereszténység újdonságát.

A zsidó és a görög történelemfelfogás különbözik. Zsidók számára a történelem elsősorban üdvtörténet, vagyis az a tér, ahol Isten az ember üdvére cselekszik, és üdvtörténet - egészen a beteljesedésig - a történelmi események sorozata. Az első két keresztény évszázadban a görögség olyan folyamatnak tekintette a történelmet, amely csak a rendetlenség irányába fejlődik. Az üdvet nem a történelmi előrehaladás hozza magával, mivel minden haladás rosszabb állapothoz vezet. Egy új vallás mindig silányabb a már meglévőnél. Ha pedig a történelemben keressük az igazságot, akkor a kinyilatkoztatás eredeti és változatlan forrásához kell visszatérnünk, vagyis az ősohöz, az atyákhoz. Aki az igazságot kutatja, az atyákhoz kell visszatérnie, s így a kereszténység igazságát csakis az atyákkal való megegyezése biztosítja.

Habár a zsidó és görög történelemfelfogás különbözik, az atyák jelentése összehasonlítható. Zsidó-kereszténységben az ígéret, görögöknél pedig a kinyilatkoztatás címzettjeként értelmezik őket. Amikor a kereszténység a Római Birodalom területén elterjedt, a kötelező tekintély múltjából sajátos komponenst hozott az atyák fogalmába. Hasonlóan a zsidókhoz, csak sokkal hangsúlyosabban, lényeges a szokás. Az atyák szokásai az erkölcsiség tartalma. Az embernek magatartását ahhoz kell igazítani, amit az atyák mondtak és tettek, hogy Istennek tetszőnek találtassanak és az isteni áldást remélhessék. A zsidókkal ellentétben az atyafogalom jelentése a példától az előképhez tolódik, és az atyák tekintélye még erőteljesebben kötelező erejű mint a rómaiaknál.

A misztérium jámborsága is fontos adalékkal járult az egyházatyák fogalmának kialakulásához. Akit ugyanis egy misztériumba felszenteltek, az egy szent cselekvés tárgya, s ez a szent cselekvés egy új egzisztencia kezdetét jelenti. A megszentelt számára ezért kézenfekvő, hogy ő a szentelő paptól, akinek ezt az életet köszönheti, atyjának nevezi és atyai tekintélyt (autoritást) tulajdonít neki. A hellén zsidóság missziója és a keresztény misszió a misztériumvallásokkal modellként szolgált és a zsidóság egy új egzisztencia kezdetét jelentette. Az evangélium hirdetője vagy a keresztelő a neofita szellemi atyja.

Ebben a jelentésben, új szellemi élet adományozója, a 3. sz. elején a püspököket az atya címmel tüntették ki. Ha 202/3-ban ír, a montanizmussal rokonszenvező (montanizmus = a frigiai Montanosz körül kialakult rajongó szekta a 2. században. Az eksztatikus Montanosz a Szentlélek szócsöveként és megtestesüléseként eksztatikus asszonyokkal együtt a Szentlélek új jövendöléseit hirdette. Így a közeli világvégét, az erkölcsök szigorítását, az egyházi hierarchia visszaszorítását a karizmatikus próféták javára.), szóval ha Perpetua aktája diakónust megtiszteli az atya jelzővel, akkor arra következtethetünk, hogy már ebben a korban a püspököket is atyának nevezték, mellyel a püspökök lelki tekintélyét fejezték ki. Sőt, Róma, Karthago, Alexandria és más nagyobb városok püspökeit még püspöktársaik is atyának nevezik, s nemcsak társalgási megszólításként.

Második század vége az a kor, amikor a montanisták kiválása után a püspök feladata lett a tan őrzése. Az atya cím mostmár a múlt apostoli utódnak tekintet püspököknek járt ki és ezzel az apostoli hagyomány tisztaságának tanúiként hivatkoztak rájuk. (Ez az új szóhasználat először a 2. sz. vége felé figyelhető meg Epehezosi Polykratésznél - 2./3. sz.). Ettől kezdve lehetővé vált, hogy egy bizonyos közösségben érvényes tan megegyezését az apostoli hagyománnyal olyképpen bizonyítsák, hogy a korábbi püspökre, vagyis a *presbyter*-re hivatkoznak. Ebben a speciális értelemben vett atyák – mint apostolutódok – mintegy kölcsönzik a tekintélyt annak, aki kimutatható jog alapján rájuk hivatkozik.

Bizonyos hasonlóságot vehetünk észre a közép-platonikus ismeretelméleti elvvel, amely szerint a korábban megtörtént, másodlagos és utólagos értelmezéstől mentes kinyilatkoztatásban keresi az igazságot, s ezért faggatja a régieket. Ezt a gondolatot találjuk meg például az apológétáknál, akik bizonyításukat az ősiségre építették a filozófus Kelszossal (178 körül) szemben, aki éppen újdonsága miatt vádolta a kereszténységet. Ámde itt mégis másféle elvről van szó, nevezetesen a katolicitásról, amely a 2. sz. második felében az egyházban felbukkan, s az identitás megtalálására, illetve a heretizmustól való elhatárolásra használnak. Ez nem csak annak ismertetőjegye, hogy a megegyezés, a hitbeli és tanbeli konszenzus a múlt tekintélyeivel, hanem azzal a jelennek teljes bizonyosságot ad belátásának helyességéhez.

Az a mozzanat, hogy egy véleményt a jelen instanciája által szilárdítsanak meg, meghatározó szerepet játszott az egyházatya fogalom fejlődésében. Ennek történelmi indítéka az volt, hogy a 2. sz. második felében Kis-Ázsiában a montanisták kiváltak az egyházból. A püspökök szinódusra gyültek össze, hogy a montanista próféták autoritás igényével szemben egy kiegyensúlyozó autoritást állítsanak. Ám a püspöki szinódus is döntéseinek inspirációját a Szentlélekre hivatkozva igényelhetette. Ez az új intézmény, azaz a szinódus a 3. sz. elejétől kezdődően fontos egyházpolitikai jelentőségre tett szert. Szokássá vált, hogy a zsinati püspököket atyáknak nevezik. Miután Nikaiai zsinat (325) megfogalmazása a hit általánosan elismert normája lett, a résztvevő püspökökre mint atyákra hivatkozhattak. Ugyanezen a módon a következő nagy zsinatok püspökeit is a tanvélemény helyességének bizonyítékaként említették. Ez az alapja annak, hogy az 5. századtól az egyes, elismert atyákra hivatkoztak. Az a lehetőség, hogy az atyákkal bizonyították állításukat, vagyis visszanyúltak az egyes egyházatyák belátásaira, lényegében lezárta, vagy mondhatjuk befagyasztotta az egyházatyák fogalmának a fejlődését: *az egyházi ókor elismert helyes hitű tanítói.*

Az egyházatya fogalom kialakulásának áttekintése után lássunk néhány példát a korabeli szerzőktől.

Tanító - tanítvány = atya - fiú / püspök - nem-püspök:

- Zsidók és pogányok Smyrnai Polykarpot "ázsia tanítójának", "keresztények atyjának" nevezik (mart. Polyc. 12,2);
- Lyoni vértanúk aktájában (177/8) róma püspökét nevezik atyának;
- Cyprian püspököt gyakran nevezik atyának (Cypr. ep. 8; 30; 31; 36; acta Cypr. 3.)
- Eszébiosz egyháztörténetében a már meghalt püspököt nevezi atyának (7,3,4);
- Alexander, Jeruzsálem püspöke Órigenészhez írt levelében tanítóit, Pantaenoszt és Alexandriai Kelement nevezi atyának (eus. h.e. 6,14,9). Maga Órigenész disputációjában Heraklidész és Demetriosz püspököket papa-nak nevezi (disput. 1,20; 24, 20), míg őt magát adelphosnak.

Püspök mint egyházi tanú:

– 2. és 3. században forrásmegjelölés nélkül hivatkoznak (pl. Ireneusz, Tertullianusz és Hippolytosz) elődeik írásaira. A 4. századtól pedig a múlt püspökeire mint az igaz tanítás letéteményeseire (Athanasziosz ep. encycl. 1; Basziliusz ep. 52,1; 140,2; Nazianszi Gergely or. 33,15).

– Ágoston az eredendő bűn egyházi tanához Jeromos presbyterre hivatkozik (c. Julian 1,7,31.34)

Civil!

Az úgy nevezett Decretum Gelasianum (2,12) az atyák listájában egy laikus is szerepel: Aquitaniai Prosperus.

Egyházatyák mint tantók:

Lerini Vince magistri probabiles-nek nevezi az atyákat (com. 41.);

Cartagenai Licinianus Nagy Szent Gergelyhez írt levelében Hilárus, Ambrosius, Augustinus és Naziaanszi Gergelyt doctores defensoresque ecclesiae nevezi (Greg. ep. 1,41);

Milánói Mansuetus (680) a császárnak címzett zsinati íratában négy görög egyházatya (Athanasziosz, Basziliusz, Chryszosztomosz és Alexandriai Kyrillosz) mellé latint is felvesz: Hilariusz, Jeromos és Ágoston.

1.5 A patológia története

Az egyház mindig abban a tudatban élt, hogy vannak “atyái”, de csak a Nikaiai zsinat után értették alattuk az egyházatyákat. Az egyháztörténész, Cesareai Euszebiosz nagy mértékben hozzájárult az egyházatyák fogalmának kifejlődéséhez, mivel elsőként látta meg a múlt tanítóinak jelentőségét és egyháztörténeti képbe rendezte. Nem használja ugyan az egyházatya fogalmat, hanem az történetéről beszél, szerepükről az egyházban megvalósuló isteni üdvösségtervben. Műve egyedül álló. A nagy filozófusok, tanaik és iskoláik doxografikus leírásai, melyek már kr. e. 2. sz. óta kézen forogtak, csupán útmutatást nyújtottak, miként fogjon hozzá egy ilyen műhöz.

Az apológétáknál találta meg történelemírásának ideáját. Történelem képét pedig János kinyilatkoztatása szolgáltatta, ahol a három isteni hatalommal, Istennel, Messiással és az igaz prófétával szemben szintén három ellenséges hatalom áll: a Sátán, az Antikrisztus és a hamispróféta. Euszébiosznál Isten három megbízottja, melyek a Logosz hatásai a világban: papok, tanítók és vértanúk, velük szemben állnak ellenségeik: zsidók, tévtanítók és pogányok. A Logosz műve - Euszébiosz tulajdonképpen ezt akarta bemutatni - a tanítók által van a világban. Műve egy történelmi mű és nem a patológia összefoglalása.

Tulajdonképpen értelemben első patológiai munka egy keresztény írók katalógusa, melyet Jeromos "de viris illustribus" címmel 392-ben írt. Az irodalmi előkép Suetonius azonos című műve volt, mely híres latin szerzők (egészen Domitianus haláláig, az 1. sz. végéig) biográfiai és irodalomtörténeti adatait közölte. Jeromos magas beosztású barátja (praefectus praetorio), Dexter javasolta, hogy össze kellene állítani a keresztény irodalom hírességeit, szembenállítva Suetonius híres pogányaival, miként erről Jeromos beszámol művének bevezetésében. 135 szerzőről, melyek közül 79-et Euszébiosz is említ, rövid híradást állított össze. csak a 79-től, Arnobiustól kezdődően saját kútfőből, utolsóként pedig saját magát említi. A zsidó Philont, Josephust és Tiberius Justinust is felveszi a keresztény szerzők közé, sőt még Saenecát is, mint aki Pállal levelezett, hogy katalógusának a lehető legnagyobb területet biztosítson. (ML 23)

Ez a rövid mű mint a keresztény irodalom történet kezdete műfajt teremt, s a későbbi évszázadokban a latin Nyugaton többször átdolgozzák és bővítik.

480 körül marseilleni pap, *Gennadius* (ML 58, 1058-1120) 96 fejezettel, 231 szerzőre bővítette Jeromos katalógusát. Gennadius saját olvasmányai alapján ismertette a műveket.

616-618 között *Sevillai Izodor* (ML 83, 1081/1106) ugyanezen a címen kiegészítette és továbbvezette. Tanítványa *Toledo-i Ildefons* (ML 96, 195/206) 14 személyiséggel (ebből csak 8 szerző) toldotta meg. Nagy Szent Gergely és 13 spanyol, hogy megmutassa a világnak, lám, spanyolhonban is teremtek *Viri illustres*.

Jeromos katalógusát későbbi bővítéseivel patrisztikai lexikonnak tekintjük. Görögül nincs hozzáférhető eredeti mű, csak Jeromosénak fordítása, mely *Sophronios* munkája, akiről más egyebet nem is tudunk. A 6. században *Milétoszi Hesychios*

"*Onomatalogos*" címen lexikont állított össze pogány szerzőkről és írásaikról, melyet a 9. században keresztény szerzőkkel kiegészítettek.

Igen fontos és jelentős Photiosz patriarcha (810-886 után) *Bibliotheca*ja Photiosz egy olvasó körben olvasta az antik szerzők műveit és beszámol tartalmukról, illetve recenzálja őket. 280 mű közül sok olyan van, melyet csak Photiosz referátumából ismerünk.

Photiosz korában nyugaton egy szellemi mozgalom kezdődött: a karoling renaissance. Photiosztól egy emberöltővel fiatalabb *Sankt Galleni Balbulus* (840 körül - 912), a középkor nagy költője, aki alaposan ismerte az atyák irodalmát. Erről árulkodnak írásai. Jeromos művét kiegészítendő, *Notatio de illustribus viris, sacras scripturas exponebant* címen bevezetést bevezetést írt a latin atyák egészítéséhez és a latin költőkhöz.

Euszebiosz művének teljesítményét csak akkor ismerhetjük föl helyesen, ha látjuk, hogy az egész középkor Jeromos katalógusát használta, illetve annak bővítésére szorítkozik.

A 11. században történettudattal felébred az érdeklődés a múlt szerzői és krónikája iránt. *Augustolunumi / Antuni Honorius* (11./12. sz.) *de luminaribus ecclesiae* művével Jeromos, Gennadus és Isodor munkájának tovább vezetésére törekedett. Munkája lényegében Krisztus születésétől számítva valamennyi egyházi szerző számbavételére, miként ezeket ő az elődöktől megismerhette.

Fontosabb mű *Sigebert von Gemblacum* (kb. 1030-1112.) *Krónikája*, mely Jeromos Krónikáját vezeti tovább saját koráig. A 171 szerzőt önálló forrásból dolgozta fel, s Jeromos követve ő a legutolsó articulus.

Regensburg melletti Prüfening kolostorában írta *Anonymos Mellicensis De scriptoribus ecclesiasticis* művét, mely ugyancsak Jeromos és Gennadius folytatása. A szerző 1170-ig kolostorában, s munkáját 113-ban fejezte be. 118 fejezetben nagyobb részét saját forrásból ismerteti a szerzőket.

A humanizmus érdeklődéssel fordult a régmúlt szerzői felé, s a középkor – humanizmus fordulóján, 1492-ben írta sponheimi apát, *Johannes Trithemius "Liber de scriptoribus ecclesiasticis seu catalogus scriptorum ecclesiasticorum"* 963 fejezetben tárgyalva a szerzőket. Ezt a művet egészítette ki *Aubertus Miraens* (Antwerpen) a 16. és 17. századi szerzőkkel.

Humanizmus

- antik szerzők kéziratának kutatása;
- könyvnyomtatás;

nemcsak pusztán filológiai és művelődéstörténeti érdeklődés, hanem a kor apologetikájához és polemiájához kellettek az egyházatyák.

A humanizmusban elbizonytalanodott katolikus egyház csak a tridentinai zsinattal (1545. dec. 13. - 1563. dec. 4.) talált magára. Döntéseivel megteremtette annak az előfeltételét, hogy a 16. sz. eredménytelensége után a 17. században felvirágozhatott az egyházatyák tanulmányozása. A felvirágzás kezdetét általában 1613-ra teszik, amikor megjelent *Robert Bellarmine* bíboros könyve *De scriptoribus ecclesiasticis*, mivel ezzel a művel fordult először a tridentinum utáni katolicizmus az egyházatyák felé.

Ezt követően 1630-tól a megreformált benedekrendiek kezdtek a humanizmus által megalapozott történetkritikai módszer alkalmazásával a patrisztikus kor tanulmányozásához. Módszerük és szövegkiadásuk évszázadokra meghatározták e kor kutatását. A kutatás súlypontja ekkor elsősorban Franciaországba tevődött, de Angliában és Hollandiában 17. sz. végén felvirágzott a patrisztikus kor kutatása. Az első komoly és átfogó kritikai irodalomtörténet *Louis Ellies Du Pin* (1686-1711) született *Bibliothèque universelle des auteurs ecclésiastiques* címen.

Tehát a tudományos igényű kutatás 17. és 18. században Franciaországban fejlődött ki. Majd a forradalom és a napoleoni kor után egy óriási, mindeddig egyedül álló szövegkiadásban foglalta össze irodalom- és szövegkritikai kutatásának eredményét: *Abbé Migne* 1844-től 1867-ig kiadta a *Patrologiae cursus completus*-t, két sorozatban: 161 kötet a görög, 221 pedig a latin sorozat, az akkor elérhető legjobb kéziratok vagy nyomtatásban már megjelent szövegekből szerkesztette.

Németországban a 19. század második felében virágzott fel a patrológia, amely nem a francia szerzetesek munkáját folytatta, hanem közvetlenül a Humboldt-1 oktatási reformhoz kapcsolódott, mely kedvezett az óorkutatásnak, másrészt pedig a hegei történetfilozófia volt nagy hatással. A filológiai szempont került előtérbe, s most már nem szerzetesek, hanem tudományos intézetek munkaközösségei végezték a kutatást, illetve a szerkesztették a szövegkiadást: tudományos akadémiák és egyetemek.

1828-tól jelentette meg a porosz Akadémia a *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*-t. 1866 óta a Bécsi Akadémia a *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) sorozatát. Ez utóbbi nem mindenben elégítette ki azt a törekvést, hogy lehetőség szerint kéziratokra alapozza kiadását, ezért a Berliini Akadémia 1897-től elindítja a *Die griechischen christlichen Schriftsteller* (eredetileg *der ersten drei Jahrhunderten*) sorozatát. A szövegkiadások előmunkálatatainak és problémáinak publikálásához A. v. Harnack 1882-ben elindította a *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*-t az 1881-től megjelenő *Forschungen zur Geschichte der neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* mintájára.

Az utolsó nagy akadémiai kezdeményezés Ed. Schwartz nevéhez fűződik, 1914-ben az egyetemes zsinatok aktáinak kiadásába fogott a Göttinger Gelehrten Gesellschaft megbízására.

Még mindig érezhető volt a humanista megítélés hatása, mely a klasszikus ókort igen nagyra értékelte, s a későbbi keresztény századok irodalmát dekadensnek tartotta. A filológus szemében az ókeresztény irodalom semmi érdemleges irodalmi teljesítményt nem produkált, ami figyelemre méltó lett volna. Különböző irodalomtörténeti munkák keltették fel a figyelmet és módosították ezt a megítélést.

Például A. v. Harnack: *Geschichte der christlichen Literatur bis Eusebius*;
G. Kröger: *Geschichte der altchristlichen Literatur* (1895);

H. Jordan: *Geschichte der altchristlichen Literatur* (1911);

Mindenekelőtt azonban Otto Bardenhewer ötkötetes műve (1902): *Geschichte der altkirchlichen Literatur*.

Új szövegkiadás:

1941 óta jelenik meg a *Sources Chrétiennes*. Javított szövegekkel és tudományos apparátussal.

Steenbrugge-i bencés apátság 1953 óta a *Corpus Christianorum*, mely eredetileg új Migne-ként lett beharangozva. Először a latinok szövegeket adták, illetve adják ki, mivel a bécsi Corpus első kötetei részben szilányra sikeredtek, részben meghaladta őket a kutatás. 1977-től a görögöket is.

Fontos bibliográfiák: *Clavis Patrum Latinorum et Graecorum* Steenbrugge Szent Péter Apátság, 1961.) és *Bibliographia Patristica*. Internationale Patristische Bibliographie. Hrsg. v. Knut Schäferdiek.

1.6 Patrisztikus kor felosztása

Álatlában:

1. alapvetés Nicaiai zsinatig 325-ig,
2. virágzás 325-től a Kalkedoni zsinatig, 451-ig,
3. hagyatás Nyugaton Izodorig (636), Keleten Johannes Damascenusig (750).

1. Apostoli kor

A történelmi Izrael és kereszténység viszonya

Folytonosság és különbözőség

Zsidó keresztények - pogánykeresztények

apostoli zsinat ApCsel 15,1-21

- pogány keresztényeknek nem kötelező a körülmetélés és a többi szertartási törvény

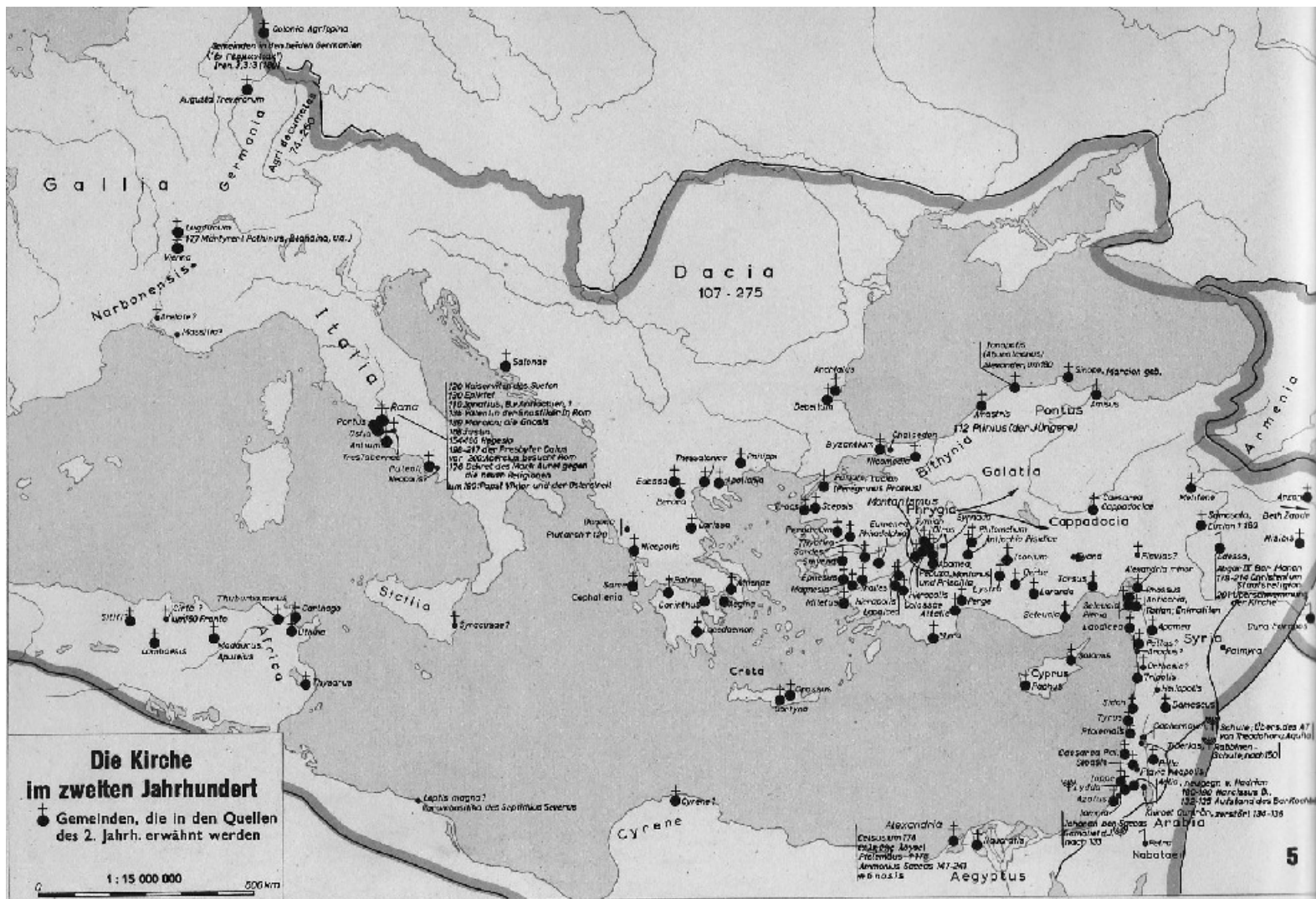
Jakab apostol Ámosz 15,11.12-ra hivatkozva mondja:

Ez az ő örök határozata. Ezért véleményem szerint nem kell háborgatni azokat, akik a pogányok közül tértek meg Istenhez. Azt azonban írjuk meg nekik, hogy tartozkodjanak a bálványoktól eredő megfertőződéstől, a törvénytelen házasságtól, a fojtott állattól és a vértől. Mózesnek ugyanis minden városban régtől fogva van hirdetője, hiszen minden szombatolvbassák a zsinagógában.

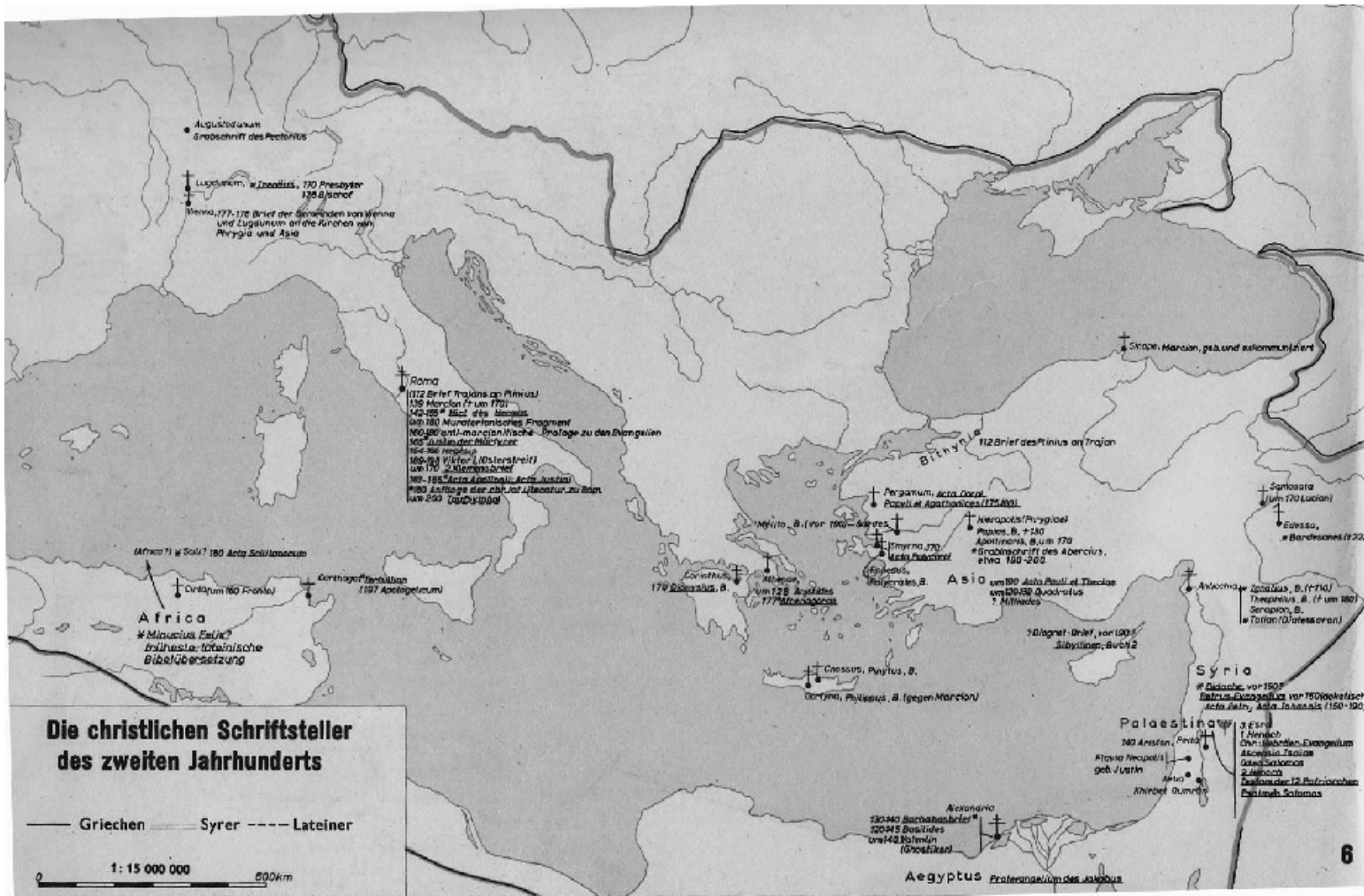
2. AZ APOTOLOK UTÁNI KOR IRODALOMA

A patológia hagyományos tárgyalásában a 17. századtól kezdődően külön fejezetet szenteltek az úgynevezett „apostoli kor atyáinak” – mint az apostolok után 2. század elejéig keletkezett művek szerzőit –, dogmatikailag megkülönböztetve az apokrifektől, mely utóbbiakat tág értelemben a nagyegyház hitével nem megegyezőnek tartottak, és nem csak abban az értelemben különítették el, hogy nem kerültek be a szentírási kánonba. J.B. Cotelier-től származik az „apostoli kor atyái” elnevezés, aki a *Patres aevi apostolici* című művében (1672-ben jelent meg) ide sorolja Római Szent Kelemen, Antiókhiai Szent Ignác és Polükarp leveleit, valamint Hermasz Pásztorát. Majd később ezek mellé felvették még a Didakhét, Papiasz töredékeit, Quadratus apológiájának töredékét és az úgynevezett Diognétoszhoz írt levelet (ez egyébként 2. század végén 3. század elején keletkezett).

Noha a 20. elejei nagy összefoglaló, hagyományos kézikönyvek ezt a felosztást alkalmazták és az apostoli atyák tárgyalásával kezdték a történeti bemutatást.



Az egyház a második században



Keresztény szerzők a második században

2.1 Római Szent Kelemen

Római Szent Kelement igen nagy tisztelet vette körül az ókori egyházban, noha csak egy eredeti levél származik tőle, melyet a korinthuszi közösségnek írt. Ennek eredetiségét már a 2. században is elismerték, sőt a szíriai egyház a Szentírás könyveihez sorolta és a bibliai Codex Alexandrinusban (5. század) is szerepel, minthogy sugallmazottnak tekintették. Euszébiosz Egyháztörténetében (3, 16) így ír róla: ezt „a terjedelmes és csodálatos, hiteles levelet a legtöbb egyházban is nyilvánosan felolvasták aközösségi összejöveteleken és ma is ezt teszik.” Azt azonban nem sorolja fel, melyek ezek az egyházak. Csak később, a 4. fejezetben idézi a következőket Dionüsziosz korinthuszi püspök (170 körül) az akkori római püspökhöz, Szótérhez írt leveléből: „Ma megünnepeltük tehát az Úr szent napját, melynek folyamán felolvastunk leveleket, ... amint az első levelet is, amit Kelemen írt nekünk.” Ezek szerint Korinthusban nem csak Szótér, hanem Kelemen levelét is felolvasták az eukharisztia ünneplésekor, miként az apostolokét.

Hogy mennyire köztiszteletnek örvendett, bizonyítja az is, hogy alakja köré egy irodalmi „csokrot” szedtek, az úgynevezett Pszeudo-Klementina-t. Továbbá ugyancsak nem ő a szerzője egy másik levélnek. Neve alatt ugyanis fennmaradt még egy Korinthusiaknak írt levél, melyet a szíriai egyház szintén felvett az Írások közé és a Codex Alexandrinus is tartalmazza. Ez a körülbelül 150 körül keletkezett levél a legrégebből fennmarad prédikáció, mely az ókori egyház liturgiájának értékes dokumentuma.

A korabeli híradások ellenmondása és pontatlansága miatt nem tudjuk biztosan meghatározni, hogy Kelemen hagyadik utódja volt valójában Péternek a római püspöki székben. Nagy a valószínűsége annak, hogy 92-101 között lehetett Róma püspöke. Órigenész (Jo. 6,54) és Euszébiosz (Egyháztörténet 3,15) azonosítják Kelemen személyét a Fil 4,3-ban említett Szent Pál munkatársával, vagyis nem csak Péterrel, hanem Pállal is kapcsolatba hozzák. Tertullianus azt állítja, hogy maga Péter ordinálta Kelement. Ireneusz szerint viszont harmadik (Petrus, Linus, Anaklétosz, Kelemen), Jelemos szerint pedig negyedik utóda volt Szent Péternek. A 4. században Epiphániosz megpróbálja összekapcsolni Tertullianus és Ireneusz híradását a következőképpen:

Kelement valóban Szent Péter szentelte püspökké, de Kelemen a békesség kedvéért lemondott Linus javára, s csak ennek halála után foglalta el Róma püspöki székét.

Még egy adatunk van a 4. századból Kelemen kilétére, mégpedig az úgynevezett Pszeudo-Klementina-ban, vagy ahogyna nevezik a Kelemen regényben. Minthogy maga a mű sem eredeti, igen valószínűtlen az állítása, miszerint Kelemen római konzul lett volna, aki azonos Domitianus császár unokaöccsével, Flavius Titus Clemensszel.

Most röviden összefoglaljuk az eredeti Kelemen-levél tartalmát és főbb tanítását.

A levél arra reagál, hogy a korinthuszi közösségben fellázadtak és leváltották a presbytereket.

Szent Péter és Szent Pál apostolok a levél megírásakor már nem éltek.

Ószövetségi példák a vizálykodásra (1-36. fej.).

Jézus-logionok.

Ószövetségi levitikus papság és mennyei liturgia.

Az egyházi hierarchia apostoli eredete (42,1-4). Az előjárok a közösség nem teheti le, mivel azok hatalma nem tőlük való. Hatalmukat közvetetten az apostoloktól kapták, akik Jézus Krisztus, „Isten küldöttjének utasítása szerint cselekedtek (42. és 44. fej.). Az előjárok legfontosabb hivatata a liturgia (44,4).

Krisztus címei: „Isten szeretett szolgálja, Megváltó”. Liturgikus közösségi és hálaadó ima (59,4 és 61,3) tanúsítja Krisztus istenségébe vetett hitet, Jézust főpápnak és lelkünk vezetőjének nevezi (61,3). A megváltás Jézus Krisztus által (58).

Szentháromsági formula: „él az Isten és él az Úr Jézus Krisztus és a Szentlélek ...” (58,2). A 20. fejezetben a világ célszerűségének, szépségének és rendezettségének leírásával mutatja be Isten gondviselését és irgalmát.

Írott szentpáli leveleket tanúsítja (47. és 49. fej.). A levél a legrégebbi tanúja a Néró-féle keresztény üldözésnek és a két apostolfejedelem vértanúságának. Azt is megtudhatjuk, hogy Pál spanyol földre utazott volna. Hogy ezt a hírt helyesen értsük, igyelembe kell venni, hogy a levélben is megtaláljuk a sztoikus diatribé műfaj sajátosságait.

A feltámadás szimbóluma a fönix madár.

Kitérő: Főnix

Az ókeresztény mozaikokon és irodalmi alkotásokban sokkal gyakoribb a főnix ábrázolása mint a pelikánoké. Habár a középkortól templomok tabernákulum ajtaján többnyire pelikán szimbolumát láthatjuk. A pelikán saját vérével táplálja fiókait. S így mindkét madár a keresztény feltámadás szimboluma.

A görög-római világban a főnix a korszakok, a lélek újjászületésének, sőt általában az újjászületésnek a jelképe. Ezt a sok lehetőségű jelképet a kereszténység is átvette például a test feltámadásának szimbolizálására.

A főnixet és a pelikánt a Nap madarainak tartották. Mítoszok szerint mindkettőnek köze volt Héliopoliszhoz. Az egyiptomiak is ismerték a Nap halála (napnyugta) és újjászületésének (napfelkelte) eszméjét, spontán generációt tulajdonítottak neki. Nevük hangzása is hasonló volt, ami megkönnyítette azonosításukat. Képábrázolásokon csak a római korban azonosítják a két lényt, ekkor közös az ikonográfiájuk. A főnixet a pálmával is megfeleltetik, mivel a főnix neve (phoenix, görögül pálma) alkalmat adott arra, hogy a pálmával is társítsák.

A zsidóságban rendszerint paradicsomi környezetben, pálmán ülve ábrázolják. Minthogy tápláléka a cédrusfa volt, ezért nem csak a pálmával, hanem a cédrussal is ábrázolták, hiszen mindkettő bibliai jelkép. A Zsol 92 alapján: „Az igaz virul majd mint a pálma és felfelé nő, mint a Libanon cédrusa.” A zsoltár „pálmája” könnyen főnixre változott, miként Tertullianus is a következőképpen olvassa: „’És virágozni fogsz mint a főnix’, azaz a halálból és sírból kihajthatsz. Az Úr hirdette, hogy mi számos madárnál különbek vagyunk, és ha nem vagyunk különbek a főnixnél, akkor ez nem valami nagy dolog. Az emberek azonban egyszer hálnak meg, Arábia madaráról szerezzenek bizonyosságot a feltámadás felől?” Jób könyvének néhány sora szintén alkalmat adott efféle értelmezésre. „Büszkén halok meg, oly magas korban, akárcsak a pálma. Gyökerem a víznek álljon mindig nyitva, és az ágaim közt harmat éjszakázzon.” (Jób 29,18-19) A főnix tulajdonságai és lényeges motívumai itt: magas kor, pálma, az ágak közt harmat, mely a manna mellett az egyik főeledele a főnixnek. Ezt a helyet a hellenista rabbik is a főnixre értelmezték. Egyébként Ezekielnél is megjelenik a főnix, az egyiptomi kivonuláskor az Elim oázisban.

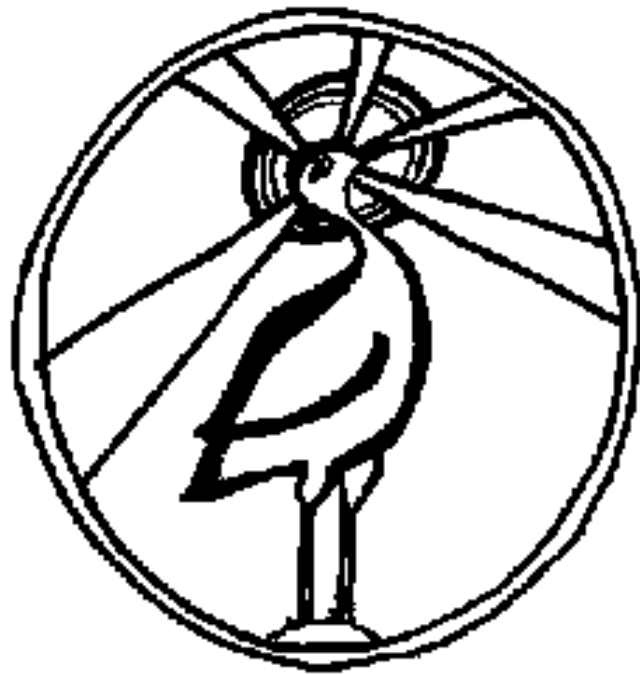
A keresztény szerzők is alkalmazzák a fönix madár szimbolumát, bár igen különböző módon. Némelyek alig különböznek a pogány vagy zsidó feldolgozástól, de közös bennük, hogy egyes elemeiben mégis keresztény utalást találunk.

Az egyik legkorábbi szöveg Római Szent Kelemen levelében található: „Figyeljünk fel arra a csodálatos jeladásra, amely a keleti vidékeken Arábia tájain történik. Van ott egy bizonyos madár, amelyet fönixnek neveznek. Egyetlen szülöttje van és az ötszáz esztendeig él. Amikor a halál fölbomlásához közel érzi magát, tömjénből, myrrhából meg más illatszerekből fészket rak, ebben érkezik el idejének betelése, és akkor meghal. Rothadó húsából egy féreg születik, ez a döglött állat húsával táplálkozva lesz tollassá, mikor már megerősödött, felemeli fészket, melyben szülőjének csak a csontjai maradtak, mindezt Arábia vidékéről leviszi Egyiptomba, mégpedig abba a városba, melyet Héliopolisznak neveznek. Egy napon mindenki szeme láttára az oltárra rakja le azokat, majd visszatér oda, ahonnan jött. Akkor a papok megvizsgálják feljegyzéseiket és megállapítják, hogy ötszáz esztendő elteltével tért oda vissza.

Vajon nagy és csodálatos dolgoknak kell-e tartanunk azt, ha a mindenség megalkotója feltámadást készít mindazok számára, akik neki méltó módon, hitük jócselekedeteiben szolgáltak, mikor ezen madáron keresztül is mutatja minékünk ígéreteinek nagyszerűségét.” (25-26. fej.) Kelemen azon jelek közé állítja a fönix madár mitoszát, melyekkel Isten elénk állítja az eljövendő feltámadást: Jézus Krisztus feltámasztása a halottak közül, valamint a természet jelei, nappal és éjszaka váltakozása, a mag elpusztulása gyümölcsöt eredményez. Tehát konkrétan csak a feltámadás előjeleként értelmezi. Ugyanilyen konkrét alkalmazását találjuk az úgynevezett Psysiologus művében, ahol a képszerű leírás Jézus Krisztus harmadnapi feltámadását szimbolizálja. Vagy Euszébiosznál, aki Nagy Konstantin császárra vonatkoztatja a fönix madár allegóriáját.

Sokkal tágabb összefüggésbe helyezi az úgynevezett „Mária elszenderedéséről” homilia monofizita szerzője a fönix madár mitoszának egészét. Nevezetesen a keresztény üdvtörténet távlatába és krisztológiai párhuzamba. „Továbbá minden ötszáz évben felröpül a magasba a fönix, ez a nagy madár, a templomba megy, ott az oltáron helyezkedik el, ahol az áldozatot mutatják be. Előtte azonban elmegy a paradicsomba, ahonnan három ágat hoz az illatozó fáról, a gallyakat az oltárra teszi. Akkor tűz jön le az égből és elemésztí az illatos ágakat és a madár testét. Három nap elteltével azonban

megjelenik ott egy apró féreg. Azután tollai nőnek és felveszi előző formáját. Ez a madár az Úr feltámadását jelenti számunkra. Ahogyan a méh a mező virágaival táplálkozik – ami számára a viasz – és az ég harmatából – ami számára a méz -, úgy él a fönix az ég harmatából és Libanon cédrusainak virágaiból.” Ebből a rövid idézetből is kitűnik, hogy a szerző keresztény hitének és sajátos krisztológiájának kifejezésére alkalmazza a régi fönix-elbeszélést. A fönix ötszáz éves korszakonként jelenik meg, amelyet az üdvtörténet korszakaivak feleltet meg. Az üdvtörténet eddigi időtartalma – tekintettel arra, hogy Ábel óta tízszer jelent meg és Krisztus születése óta senki sem látta – ötezer év. Ez pontosan megfelel a zsidó időszámításnak, amely szerint a teremtés óta ötezer év telt el. Ennek megfelelően már csak a fönix utolsó felszállása van még hátra, ez egybe esik Isten Fiának második eljövetelével. Nyilvánvaló, hogy itt nem pusztán Krisztus feltámadását állítja párhuzamba, hanem az üdvtörténet egészében megjelenő teofániát és végső soron Krisztusban megjelenő isteni természet teofániáját. Minden ószövetségi teofánia ugyanis Krisztus elővételezett megjelenése. Az isteni természet Krisztusban mintegy felemésztette az emberi természetet. Amikor a fönix elhelyezkedik az oltáron, égből jövő tűz emészti el, ennek párhuzama a Krisztus-eseményben Krisztus feláldozása, azaz kereszthalála, majd feltámadása és mennybemenetele. A fönix testét tűz emészti el és láthatatlan lesz. Krisztus emberi természetét isteni természete elemésztett és láthatatlanná vált. Így fejezvé ki monofizita krisztológiáját a fönix madár példáján, mely szerint Krisztus csak egy természete van, az isteni természet, amely fenségesebb és magasabb természet lévén, magába olvasztotta Krisztus emberi természetét.



Főnix stílizált képe az Antiókhiai főnix-ház mozaikja alapján

2.2 Antiókhiai Szent Ignác

Ignác (Ignatiosz), akit Theophorosznak („Istent hordozó” vagy „Isten által hordozott”) is neveztek, szíriai Antiókhia püspöke. Trajanus császár (98-117) idejében Szíriából Rómába hűlték, hogy ott vadállatok elé vessék (Euszebiosz, Egyháztörténet 3,22; Jeromos, 16.). A tergerpartig vezető úton sorra látogatták a helyi egyházak képviselői, többnyire diakónusok. Két kikötő városban több napos pihenőt tartottak, amikor az általunk is ismert leveleit írta. Szmyrnából négy levelet, Troaszról három levelet. Szmyrnából a kisázsiai Efezus, Magnesia és Tralles közösségeinek írt, megköszönte nekik, hogy küldöttekkel köszöntötték szenvedésének útján; a római közösségnek is innen írt, hogy arra kérje őket, ne járjanak közben a császárnál szabadon bocsátása ügyében. Troaszban éri a hír, hogy Antiókhiaiban megszűnt az üldözés, innen írt a Philadelphia és Szmyrna közösségének, valamint Polükarposz szmyrnai püspöknek egy levelet, melyben azt kérte püspöktársától, hogy küldöttséggel kívánjanak szerencsét a antiókhiai testvéreknek abból az alkalomból, hogy megszűnt az üldözés.

Ignác hét levelét 380 körül átdolgozták, a később még további hat (nem eredeti) levelet csatoltak az ignáci levélgyűjteményhez. Sőt, a középkorban még négy latin nyelvű levelet tulajdonítottak Ignácnak, s így összesen 17 levelet tartottak tőle származónak. De valójában csak hét levelet tekinthetjük eredetinek, melyeket 110 körül írt Ignác.

Ma már a patrisztikusok nem vitatják a fenti hét levél eredetiségét, még akkor sem, ha néha-néha azonban megjelenik egy-egy tanulmány, mely kétségbe vonja a levelek eredetiségét és későbbre datálja. A legtöbb nehézséget a Rómaiaknak írt levéllel kapcsolatban hozzák fel. Ezzel szemben a mai tudományos kutatás álláspontja megegyezik a hagyománnyal, mely egyöntetűen tanúsítja a levelek eredetiségét: Polükarposz levelében megemlíti Ignác leveleit, továbbá Ireneusz, Órigenész és Euszebiosz szintén tanúsítják.

A hét levél stílusa egysége is tanúsítja eredetiségüket: mély keresztényi alázat és művészi retorika jellemzi azokat. Egy szenvedélyes és misztikus Theophorosz szól



Trajanus császár (98-117)

címzettjeihez, aki égő vágygal várja, hogy Krisztus szenvedésében részesülvén vértanú halált haljon. Mind a hét levél szerzőjeként egy kisázsiai képességű retorikával megszólaló mélyen és szenvedélyesen hívő személyiség tárulkozik fel.

A levelekből egyöntetően kicseng, hogy szerzőjük uton van. A Krisztus tanítványává válás, Istennel való találkozás és az elkészített áldozati oltárhoz (melyen Ignác vértanúságot szenved) uton. „Szíriától Rómáig, szárazon és vízen, éjjel és nappal, vadállatokkal küzdök, tíz leopárdhoz kötözve, azaz egy katonai osztaghoz; jótékonyásra ezek csak rosszabbakká válnak. Sértegetéseik közepette tanítvánnyá válok, de nem ezért igazulok meg.” (Rómaiaknak írt levél 5,1) De hangsúlyozza, hogy a mártíromság önmagában még nem jelenti a megigazolást, utalva azokra, kik szinte provokálva a római hatóságok kívánják elérni a hön vágyott vértanúságot.

A levelek szerkezete

1. Üdvözlés. Majdnem mindig az Atya és a Fiú nevében köszönti a címzett közösséget. Például „Az Atya és Istenünk Jézus Krisztus akaratában...” vagy „Atyaisten kegyelmében Krisztus Jézusban, Megváltónkban ...”. A dualista forma mellett két alkalommal háromságos formával köszönti a közösséget, melyben szerepel a Szentlélek is, de mint Jézus Krisztusé . A Philadelphiainak írt levélben: „Az

Atyaisten és az Úrjézus Krisztus egyházának ... akarata szerint az erősségben Szentlelkével megszilárdított”; és Szmynaiaknak írt levélben: „Isten fedhetetlen Lekében és Igéjében”.

2. Az üdvözlés után megindokolja levélírását és megnevezi a látókat. „Miután tudomást szereztem Isten szerinti szeretetek nagy fegyelméről, örömmel határoztam el, hogy Jézus Krisztus hitében szólok hozzátok.” (Magn 1,1) vagy „Úgy is, ertelek meg titeket, mint akiknek gondolkodásamódja kételkedéstől mentes és feddhetetlen a kitartásban, ... mint erre püspökötök, Polübiosz rávilágított.” (Trall 1,1) Majd kérdéseket tesz fel. Valóban az a helyzet a közösségben, amiről ő értesült? Járt-e tévtanító az adott egyházi közösségnél, de ők továbbra is kitartottak Krisztusnál? A püspökök panaszkodtak bizonyos nézeteltérésekről, arra kérték Ignácot, hogy az egység helyreállítása érdekében tekintélyével járjon közbe. Ezért leveleiben központi helyet kap a keresztény hit egyégének, valamint a püspök és a hívő közösség viszonyának kifejtése és teológiai megalapozása, mivel ekkor még nem szilárdult meg a hármas egyházi hierarchia.

Keresztény egység – püspök és közösség

A püspököt többnyire „episzkoposz”-szal jelölték, amely fogalom nem keresztény találmány, hanem a hellenista jogi szaknyelvből vettek át. Az a személyt jelölték vele, aki egy közösség hivatalnok vagy felügyelője volt és az anyagi javakat gazdálkodta. A „preszbüterosz”-nak (szokásosan papként fordítjuk) jogi jelentése volt. A közösség azon személyei, akik a közösség lelki és polgári ügyeit intézték (lásd vének tanácsa). Az egyház kezdeti időszakában az episzkoposz és a preszbüterosz mint két hivatal szinte megkülönböztethetetlen volt. De nem egyházi szervezeti szinten, hanem a liturgia területén, azaz a liturgiában elfoglalt helyük alapján különültek el. A liturgia vezetője ugyanis egy a preszbüterosz közül, preszbüterosz-püspök, kinek segítője mind a liturgiában, mind a karitatív tevékenységben a diakónusok. Különösen a 3. században szélesedik ki a diakónusok tevékenysége, mivel ekkor ugrésszerűen megnőtt az egyházközségek létszáma.

A keresztények hitbeli és közösségi egysége „Jézus és az Atya egységén” alapul. Két képpel fejezi ki a keresztény hívők egységét: a lant húrjainak harmonikus hangzásával és az Atya épülő templomának képével szemlélteti. „Az Atya épülő

templomának kövei vagytok, az Atyisten épületéhez készítve, Jézus Krisztus gépén, ami a kereszt, a magasba emelve, kötélként használva a Szentlelket. Hitetek legyen az, amely a magasba visz, a szeretet pedig az Istenhez vezető út.” (Ef. 9,1) Ez az ószövetségi eredetű és az ókeresztény korban nagy előszeretettel használt kép Hermász Pásztorában is megtalálható, de sokkal kidolgozottabb formában, ahol minden egyes részletnek szimbolikus jelentése van. Ignác azonban csak néhány mozzanatát említi. Ugyanakkor egyedül ő kapcsolja össze az áldozati oltárral: „mindnyájan egyesüljete Isten egy templomává, az egy áldozati oltárra, az egy Jézus Krisztusban, aki az egy Atyától jött.” (Magn. 7,2) Míg Hermász templomépítés folyamatának időtartama van, Ignácnál döntő a „most” aktualitása, vagyis a vértanúság ideje van.

A keresztény egység teológiai alapja „Jézus és az Atya egysége”, ami viszont összetartja ezt az egységet, az a szeretet. Ignác az ókorban szokásos két fogalmat használja a szeretet kifejezésére. Az agapét, melynek szentírási értelemben Isten szeretetét jelenti. A másik az erősz, a világ dolgai iránti vonzódás, amely fellángol és fellobban; ezt lángolást a keresztvíz oltja el.

Az egység letéteményese az episzkoposz, aki az Atya képe. A püspöknek az egyházi liturgikus közösségében, az eukharisztia ünneplésében ugyanaz a szerepe, mint az Atyának a mennyei liturgiában. „Az Atya, Jézus Krisztus, az apostolok a mennyei liturgiához tartoznak. Az Atya mindenki episzkoposza [püspöke], Krisztus az Atya képe [tüposz], az apostolok pedig Isten tanácsa [szüneidrion].” (Magn. 3,1) A földi liturgia pedig a mennyei képmása. A szentignáci felfogás szerint a püspököket nem az apaapostolokra vezeti vissza, hanem a liturgikus szemléletnek megfelelően az Atyára, a preszbüteroszok (papok) pedig az apostolokhoz kapcsolódnak. Kétségbevonhatatlan a püspök elsőbbsége az egyházban, mert az Atya képeként ugyazaz a szerepe a földi liturgiában, mint az Atyának a mennyei liturgiában. Ezért mint az Atya képének engedelmességl tartoznak neki a liturgikus közösség tagjai, miként Krisztus is engedelmes volt az Atyának. Az engedelmesség ösképe: Krisztus Atya iránti engedelmessége. „Engedelmeskedjete a püspöknek és egymásnak, ahogyan Jézus Krisztus testileg alávetette magát az Atyának, az apostolok pedig Krisztusnak és az Atyának és a Léleknek, hogy egység úgy testi, mint lelki legyen.” (Magn. 13,2) A diakónus pedig nem az étel és ital szolgálói (miként a profán értelemben), hanem Isten egyházának sáfárai (Trall. 2,3). Az, hogy a liturgia felől értelmezi a püspököt, s nem

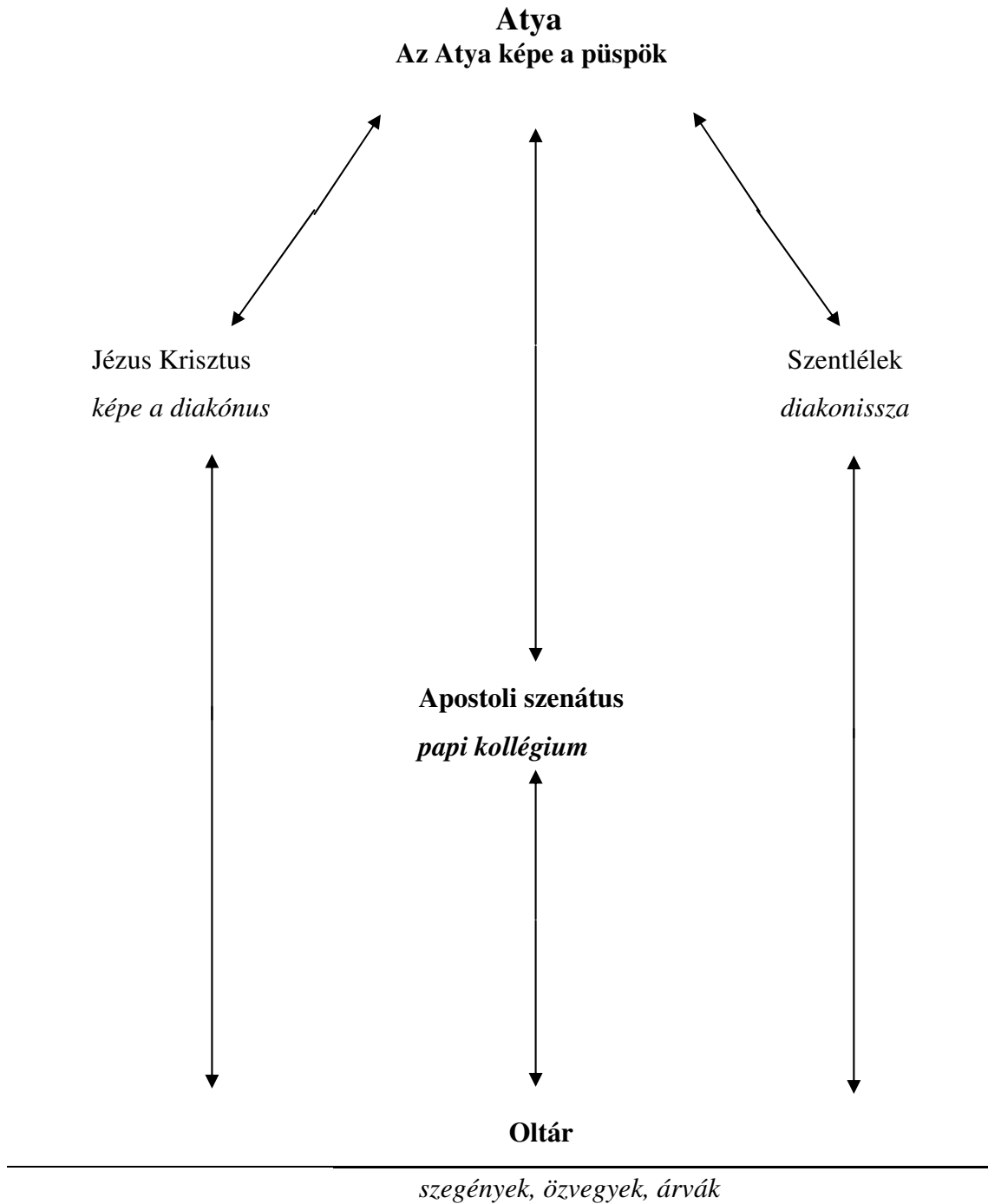
pedig a tanítóhivatal felől, Szent Pálra nyúlik vissza (1Kor 5,7). A tanító, a nevelő és a felügyelő sok lehet, de atya egy, és ennek tekintélye magasan fölötte áll az előzőeknek.

Az egységet, s az azt elősegítő egyetértést és engedelmességet Ignác azért teszi leveleinek főtémájává, hogy óvja a szeretet-közösséget a tévtanítóktól, akik megosztják a közösséget. Kivált két krisztológiai tévtanítástól kell óvakodni.

Egyik a doketista nézet, melyről nem dönthető el, hogy görög vagy zsidó eredetű. A doketisták csak a teremtés- és világelőtti testetlen, szellemi igét fogadták el, valamint a feltámadt Krisztus éteri, fény-testét, mivel nem tartották összeegyeztethetőnek Krisztus istenségét születésével, szenvedésével és halálával, vagyis tagadták emberségét. Ignác velük szemben emeli ki Krisztus embervoltát: a fénytünemény pontosan Isten emberi módon való megjelenését jelzi (bethlehemi csillag). Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy Ignác is a gnosztikus-doketistákhoz hasonló fogalmakat és képeket használ: „Krisztus Isten csendjéből származó Ige” vagy „Isten hallgatásából származó Ige”. Ignác ezekkel a fogalmakkal nem gnosztikus nézeteket vall, amelyek ellen éppenséggel küzd, hanem a szentpáli gondolat hasonlatosságára, miszerint a megtestesülés misztériuma rejtve maradt az evilág fejedelmei előtt (1Kor 2,8), a megtestesülés misztérium jellegét fejezi ki. Ignác szerint az Ige három misztérium alanya: „Rejtve maradt evilág fejedelme előtt Mária szüzessége és szülése, hasonlóképpen az Úr hahála is: három kiáltó misztérium, mely Isten rendjében ment végbe.” (Ef. 9,1)

Krisztus istenségét pedig azokkal a zsidókeresztényekkel szemben hangsúlyozza, akik ebionita nézeteket vallottak. Az ebioniták szerint Jézus Krisztus pusztán ember. Tehát Ignác két szélsőséges tévtanítással szemben, a doketistákkal szemben, akik szerint Krisztusnak csak isteni természete van, hangsúlyozza Krisztus emberi mivoltát; másrészt az ebionitákkal szemben, akik szerint Krisztus csak emberi természete van, kiemeli Jézus Krisztus isteni voltát. Ezeket a tévtanításokat hirdető vándortanítóktól óvja a közösségeket.

ANTIOCHIAI SZENT IGNATIOSZ
EGYHÁZI FUNKCIÓK TIPOLÓGIÁJA



3. APOKRIF IRODALOM

3.1 Pszeudoepigrafák és apokrifek

- Pszeudoepigrafa: álnéven vagy tévedésből nem az eredeti szerzővel ellátott mű
- Apokrifa:
 - Pogány értelemben: titkos könyv vagy tekerecs
 - Keresztény értelemben: apokrüpha az, amelynek eredetét homály fedi – a szentírási kánon lezárásával jelentése változik: az egyház által nem sugalmazottnak elismert könyv
- Ószövetségi pszeudoepigrafák: a héber kánon nem tartalmazott, de megtalálhatók voltak a LXX-ben
- Újszövetségi apokrifek: soha sem tartották kánoninak

- Szentírási: Jn 21,25

„Jézus még sok egyebet is tett. Ha azonban valaki mind le akarná írni, azt hiszem, annyi könyvet kellene írnia, hogy nem tudná az egész világ sem befogadni.”

- Műfaj:
 - hellenista regény: evangéliumok és apostol-akták

3.2 Pogány pszeudoepigrafák

- A szellemi tulajdon ókori eszméje

3.3 Ószövetségi apokrifek

- 12 patriárka végrendelete
- Hénokh apokalipszise

- Ádám apokalipszise
- Mózes mennybemenetele
- Izaiás mennybemenetele

3.4 Újszövetségi apokrifek

- Apokalipszisek
- Evangéliumok
- Apostolok cselekedetei
- Levelek
- Himnuszok
- Homíliák
- Evangélium-prológosok

3.5 Apokalipszisek

- Péter apokalipszise
- Szibülla jóslatok
- János apokrifónja
- Pál apokalipszise
- Ádám apokalipszise
- Pisztisz Szófia

3.6 Evangéliumok

- Az egyiptomiak evangéliuma
- A héberek szerinti evangélium
- Péter kérészmája
- British Múzeum evangéliuma

3.7 Gyermekség evangéliumok

- Tamás gyermeksegevangéliuma

- Mátyás hagyományai
- Az ebioniták evangéliuma
- Jakab ősevangéliuma
- Az igazság evangéliuma
- Fülöp evangéliuma
- Tamás evangéliuma
- Nikodémus evangéliuma

3.8 Apokrif akták

- Péter és Pál cselekedetei
- János cselekedetei

3.9 Apokrif levelek

- Szent Pál és Seneca levelezése
- Abgár és Jézus levelezése

4. MÁSODIK SZÁZADI APOLOGÉTÁK

4.1 *Jusztinosz*

Pogány családból származott. A palesztinai Szichemben született, ahol a római veterán atyja letepedett. Filozófiát tanul, szenvedélyesen keresve az igaz filozófiát és az igazságot Istenről és a lélek halhatatlanságáról. S amikor végig járta a különböző filozófiai iskolákat és a platónikus filozófiában találta meg azt, amit keresett, életrajzi bevallása szerint az efezusi tengerparton sétalगतott elmélkedve a platóni ideákról, egy aggastyánnal találkozott. Az aggastyán rávilágította arra, hogy Isten és az igazság megismeréséhez nem elegendő a filozófia, a prófétákat és a keresztény tanítást is tanulmányozni kell. Hatására megkeresztelkedett, de keresztényként is viselte a filozófusok palliumát. Rómában kezdett el tanítani, tanítványa volt többek között Tatianosz is. Feljelentették a római hatóságoknál, Junius Rusticus római prefectus tárgyalta ügyét. 165-ban társaival együtt lefejezték, melyről Jusztinosz és társai vértanúaktája számol be.

Euszebiosz Egyháztörténetében nyolc művét sorolja fel, de mi ma már csak három eredeti művét ismerjük: két Apológiát és a Párbeszéd a zsidó Triphóonnal.

Az I. Apológiát 155/156-ban írta Antonius Pius császárnak címezve, miként Quadratus és Arisztidész is a császárnak nyújtották be. Tehát nem a nagyközönségnek szánt irat, hanem azzal céllal íródott, hogy meggyőzze a császárt, a keresztények elleni eljárás és üldözésük jogtalan, valamint a kereszténység nem istentagadás, hanem éppenséggel az igaz vallás. Ezért visszautasítja a vádakat, melyek alapján a keresztényeket elítélték. Bizonyoságképpen bemutatja a keresztény hit tartalmát: 1. Jézus Krisztus istenségének bizonyítka, hogy a rá vonatkozó próféciák beteljesedtek; 2. visszautasítja a vádat, hogy a keresztény hit mítosz lenne, mivel vallja Jézus fogantatását, születését és istenfiúságát. A keresztény nem teljesen új keletű, valamiféle kitaláció a régi mítoszokat visszaidézve, melyekről éppen a filozófia-kritika mutatta tarhatatlanságukat. És a filozófia (elsősorban Platóné) tartalmazza a helyes istenismeretet a görög-római felfogás szerint – a mítoszokat már nem szó szerint, hanem

filozófiai módon allegorikusan lehet csak értelmezni.. Jusztinosz kimutatja, hogy a kereszténység is legalább olyan ősi, mint a görög-római hagyomány, sőt régebbi, amennyiben a görög filozófia is visszanyúlik az ószövetségi hagyományra, nevezetesen Platón a Timaios dialógusa írásakor Mózes teremtéstörténetét használta forrásként. Az utolsó fejezetekben, hogy minden találgatást és vádat eloszlasson, leírja a keresztséget és eukharisztikus ünnepet.

(Hogy igazolják Jusztinosz apológiájának hatását és eredményességét, művéhez csatolták Minucius Fundanus helytartóhoz írt császári leíratot, melyben Hadrianus szabályozza a keresztények elleni eljárások törvényszerűségét.)

A II. Apológiáját 164/165 körül írta és Marcus Aurelius császárnak címezte. Ez sokkal rövidebb az előzőnél. A keresztény üldözések okát tárgyalja. A démonok, akik meg tévesztik mind a zsidókat, mind a pogányokat, gyűlölete a keresztények üldözésének voltaképpen oka. Ha így, és a keresztények Istene az igaz és mindenható Isten – vetik ellen az ellenfelek –, akkor miért engedi meg, hogy a benne hívő keresztények szenvedjenek. Netán nem tudja őket megvédeni? Jusztinosz erre a problémára azzal a megoldással válaszol, amely majd a későbbi ókori keresztény teológiába átveszik, nevezetesen pedagógiai értelmezését adja. Isten ugyanis pedagógiai célból engedi meg, hogy a keresztényeket üldözzék. Így neveli őket igaz hívő keresztényekké. Ezért is értelmetlen a keresztény üldözés.

Az előző két apológiától eltérő műfajú Jusztinosz ránk maradt harmadik műve: Párbeszéd a zsidó Triphonnal. Ezt a mértéktartó és kellemes hangvételű dialógust 160 körül írta, amely 135-ben Efezusban két napig tartó vitát tartalmazza és témája a keresztények és zsidók közötti kérdések. Azt, hogy ez egy fiktív dialógus avagy valóságosan megtörtént beszélgetés későbbi rögzítése, a kutatók Triphón történetiségével igyekeznek eldönteni. Kétségtelen, hogy ismerünk egy hasonló nevű rabbit, Tarphont, aki a misna-tanítók második nemzedékéhez tartozott. De nem lehet azonos Jusztinosz rabbijával, mivel 130-ban meghalt, sőt felfogásuk is különböző. Jusztinosz Triphónja hellenista zsidó és nyitottab gondolkodású. Ismeri ugyan a régebbi rabbinikust tanítást, de úgy véli, hogy az erkölcsös pogányok is üdvözülhetnek. Elfogadhatatlan számára a Messiás istensége, és az Iz 14-et nem messiási prófécianak tartja. Ő is, miként a rabbik általában, úgy értelmezi, hogy a csikebokorban Isten anyjala jelent meg. Habár nem azonosítható Tarphonnal, mégsem tarthatjuk kitalált

személynek, a mű tartalma és realiztikus elemei arra utalnak, hogy valóban megtörtént beszélgetés az alapja.

A dialógus az alábbi témákat érinti: 1. Jusztinosz szellemi fejlődése, tanulmány és megtérése; 2. vita a zsidó szertartások átmeneti jellegéről; 3. Jézus istenségének bizonyítása; 4. pogányok üdvözülése.

A filozófia és a keresztény hit viszonya:

A bölcsesség forrása egy, és ez alapján a filozófiát és a keresztény hitet egymásmellé állítja. A korabeli filozófia nem alkotott új rendszereket, hanem a már meglévő filozófiai rendszereket értelmezte (sztoicizmus és középplatonizmus). A keresztény hit szempontjából is fontos filozófiai elemeket fogalmazott meg: isteneszme tekintetében Isten egyetlensége és transzcendenciája; a világ (anyag) és Isten pozitív viszonya; sztoikusoknál a világegés és az eszmei csíra a világban (logosz szpermatikosz); és végül Platón halál utáni ítélet tana. Ezek a döntő filozófiai elemek és problémák, amelyek nem csak Jusztinosznál, hanem a későbbi oikonómiai és teológiai gondolkodásban egyrészt párhuzamba állíthatók voltak a keresztény hit egyes tartalmi elemeivel, másrészt eszmei és fogalmi segítséget nyújtotta a hittartalmak megfogalmazásához és kifejtéséhez. Persze, nem minden keresztény gondolkodó tartotta összeegyeztethetőnek a keresztény hit igazságát a filozófia igazságával. Jusztinosz viszont megfelelést lát az igazság tekintetében. Hogy mi alapján, arra néhány bekezdéssel később térünk ki. Most a kortárs filozófiának azt a néhány állítást ismertetjük, amelyek tartalmát Jusztinus összeegyeztethetőnek tartotta a keresztény hittel.

Isten transzcendenciája a következőképpen fogalmazódik meg a paltoni és arisztotelészi megfontolások alapján: Isten a legelső, legfőbb szellem, az első értelem (protosz nousz). Változásnak nincs kitéve, s ez a mozdulatlan Isten azonos a démiurgossal, a világ alkotójával. A legfőbb lény és világ alkotójának azonossága (Albinoosz, középplatonikus filozófus) a világ és az istenség pozitív viszonyát eredményezi, elutasítva a Isten és az anyagi világ kibékíthetetlen szembeállítását (gnosztikusok). Ez a legfőbb lény azonban nem azonos a világgal, sőt nincs benne a világban, a világlélek által tevékenykedik a létezők körében, a legfőbb értelem csak mozgatja a világlelket. A sztoikus filozófusok szerint a világban a logosz csírák, eszmei magvak (logoi szpermatikoi) vannak.

A platóni filozófiából a halál utáni ítélet, a világ keletkezése, a világmindenségben második és harmadik isteni erő (logosz, pneuma) tanítása egyeztethető össze a keresztény hit tartalmával. Továbbá, hogy a világ alkotója X (khi) alakban helyezte el az isteni világlelket a kozmoszban. A kereszténységben a X egyben a kereszt jele és Krisztus görög nevének kezdő betűje.

Nos, mi a teológiai alapja annak, hogy igaznak tarthatjuk a görög filozófia állításait? Hiszen az igazság egy, és ha a keresztény hit birtokosa az igazságnak, akkor vagy a filozófiából veszi, vagy máshonnan. De akkor hogy-hogy eddig nem derült ki? Jusztinosz azt állítja, hogy a görög filozófia tételei eredetileg nem pogány gondolatok, hanem ószövetségi hagyományból, pontosabban Mózes-től erednek (elsősorban Platónnal kapcsolatban hangsúlyozza ezt).

A másik nagy apologetikus kérdés: ha ugyanis a korábbi filozófia a már majdnem megismerhetetlen, legfőbb isteni lényt állította, akkor miként egyeztethető össze ezzel az, hogy a keresztényeknek hitbeli ismerete, tudása van erről a legfőbb lényről. A legfőbb lény hangsúlyozott kritikai élet a pogány antropomorf szemlélettel szemben a keresztények is kihasználták a pogány vallásokkal szemben. Csakhogy a középplatonikusoknak ez a negatív, filozófiai ihlettségű teológiája szinte megismerhetetlennek tekintette a legfőbb lényt. Ez az Isten Jusztinosz szerint azonban nem maradt néma, hiszen maga bibliai üdvtörténet a kinyilatkoztatásának sorozata, melyből kiemelkedik a próféták és Jézus Krisztus tanítása. Ez a kinyilatkoztatás az emberi értelem számára megismerhető és felfogható, éppen ebből a kinyilatkoztatásából ismerhető meg Isten. Ennek az ismeretnek az alapvető tartalmai: Isten ugyan transzcendens, de teremtő, kinyilatkoztató, tanító és Jézus Krisztus révén Atyaként ismerhető meg. Atya a születetlen és teremtetlen, a Fiú az egyszülött, Isten ereje.

A Fiú a Logosz. A Logosz viszont egy, melytől egy igazság származik. Ezt a Logoszt mind az ószövetségi nép (kinyilatkoztatásban kapott törvény), mind a pogányság (természetes ész) és mind a kereszténység (a megtestesült Logosz) más és más módon ismerte meg. A sztoikus filozófia tanítása szerint az emberekben logosz-csírák vannak (logosz szpermatikoi, rationes seminales), melyek a kozmoszt átható tűz-logosz részei, s így isteni értelemből részesednek az emberek. Eeredüktenk megfelelően ezek a logosz-csírák is tűzszerűek. Ciceró szerint születéstől fogva minden emberekben, még régiekben is megvannak az „igazságosság csírái” (semina iustitiae). Ez a velünk

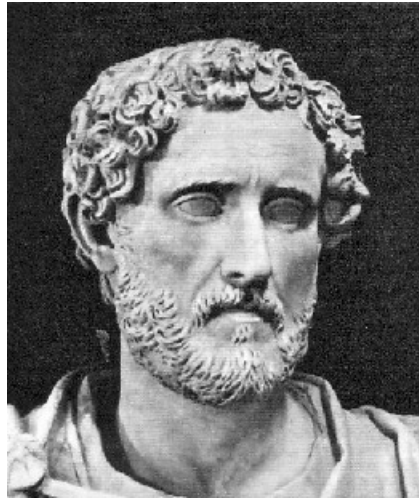
született igazságosság a lehetőségi feltétele megismerésünknek és közösségi életünknek. Tartalma pedig vallás-erkölcsi vonatkozású egyetemes fogalmak: istenfogalom, jó és rossz megkülönböztetése. Jusztinosz főleg ez utóbbi megfogalmazású logosz-csúra elméletet építette be teológiájába. Nála azonban a tűzszerû és személytelen logosz a személyes Isten személyes Logosza, aki a Jézus Krisztussal azonos, és aki elhintette az eszmei magvakat. Ez teszi lehetővé, hogy a kinyilatkozást megelőzően is igaz kiejelntéseket tehettek Istenről, másrészt éppen ez bizonyítja a keresztény vallás igaz voltát és ésszerűségét.

A rabbinikus felfogás szerint a Logosz egyrészt a mennyei törvény a mennyei sátor tábláira írva, ezt másolta le Mózes két köztáblára és állította fel a mennyei sátor képmásában, a logosz jelentése ugyanis beszéd, szó, az írott szó is. Ezért a Nomosz (Törvény)=Logosz. Másrészt a Logosz Isten teremtő szavai, mivel szava által teremtett. A teremtés és a Törvény az ember üdvössége érdekében adott tanítás, vagyis Isten szavai megváltó erejűek. Ez utóbbit Jusztinosz a következőképpen azonosítja: a Logosz az Atya teremtő ereje, aki azonos a Megváltóval, az emberiség üdvözítőjével.

Az híres alexandriai zsidó filozófus, Philón teológiájában a Logosz azonos az ideák platóni világával, amelyek nem mások, mint Isten gondolatai. Egyébként Mózes ezeket szemlélte a hegyet eltakaró felhő homályában. Ennek megfelelően a Logosz Isten képmása, a Logosz képe pedig a teremtett világ, mintegy közvetít Isten és a világ között. Ez a Logosz nem a kezdet, miként Jusztinosznál, hanem „kezdetben van”.

Jusztinosz a súlypontot a Logosz közvetítő szerepére és az Atyához való viszonyára helyezi. Itt két veszély leselkedik. Az egyik, hogy a különbségeket emeli ki a preegzisztens (teremtés előtt meglévő) Logosz és az Atya között, akkor a Logosz istensége nehezen állítható. A másik, ha az azonosságot hangsúlyozza, azaz a preegzisztens Logosz ugyanúgy örökkévaló, mint az Atya, akkor két isten állításának (ditheizmus) gyanújába keveredik a zsidók előtt. Hogy ezeket a veszélyeket elkerülje, Jusztinosz egyrészt hangsúlyozza, hogy a Logosz (Ige) számszerűleg különbözik az Atyától. A preegzisztens Logosz az Atya belső ereje, s így ugyanúgy örökkévaló. Másrészt a Logosz (Ige) megtestesülése után válik nyilvánvalóvá különbségük: minthogy az Atya akaratából létezik, alá van rendelve az Atyának; közvetítő a kimondhatatlan Atya és a világ között. Ugyanakkor az Atya belső ereje, s úgy származik az Atyától, mint fény a fénytől. A teológiai szakirodalomban

szurbordinacionizmusnak nevezik azt a szentháromságtani felfogást, mely szerint a Fiú valamilyen módon (létbén, akartban) alá van rendelve az Atyának. Ezt a felfogást a 3. század végétől és a 4. századtól tévesnek tekintették. Jusztinosz korában azonban még nem. De láthatjuk azt is, hogy Jusztinosz keresi azokat fogalmakat és kifejezési módokat, amelyek alapján ki lehetne fejezni a szentháromság misztériumát. Az Atya és a Fiú azonosságát és különbözőségét.



Antonius Pius császár (138-161)



Marcus Aurelius császár (161-180)

4.2 Tatianosz

Tatianosz az asszírok földjéről származott, ezért a későbbi keresztény tradícióban csak úgy szerepel: Tatianosz, az asszír. Születet szír. 172- ben elhagyta a Jusztin által alapított római iskolát, és visszatért Mezopotámiába, ahol a régi Babilon helyén épült városban, Szeleukeia-Kteszifonban iskolát alapított. Az “oratio ad graecos”-t talán iskolája megnyitásakor mondta el, mint programbeszédet. Dicséri a “barbár filozófiát” és elveti a görög kultúrát, művészetet, filozófiát. Rendkívül félreérthető gondolkodó, akit éppen gnóosztikusként is számon lehetne tartani, pedig valójában nem az, csak a gnóosztikusnak ítéhető elemek gondolkodásában az ősi arám gondolkodásmód és kifejezésmód alkalmazásából erednek. Igaz, ezeknek az elemeknek nagy szerepük van a gnóoszticizmusban, de az arám-szír gondolatvilág egy lényeges dolgot nem tűr a gnóoszticizmusból: detenninizmusát és dualizmusát.

Tatian nézetei néhány ponton eltérnek kora egyháza felfogásától. Az anyag Isten emanációja, Istenhez való viszonya a beszélő és a beszélő szava egymáshoz való viszonyához hasonlítható. A “proballeszthai” igét olyan értelemben használta, mely nem azonosítható tartalmilag a “ktidzein” (teremteni) igével. Az Így létrejövő világ puszta és kietlen és a Logosz a világ sötétségébe “ugrott”. Az “ugrás” képzelet ismeretlen a keresztény irodalomban, csak a Böl 18,5-ben szerepel. Az “ugrás” képzetet egy másik elgondolás magyarázza, nevezetesen, hogy a Logosz azért ugrik a világ sötétjébe, mert Isten parancsolja neki! Jusztin már ismert olyan szektát, mely az emanációt az “Ugrás” képével kapcsolata össze, a “propédán” kifejezést használva (Dial. 128,3). Majd amikor az isteni Ige a világot rendezni akarta, a sötétségből a legfelsőbb Istenhez imádkozta: “Legyen világosság”. Eszerint nem a Logosz a világ világossága Tatianosznál! Csak a második Isten által kimondott szó teremti meg a világosságot és eme második isteni Szó nem más, mint a Lélek megvilágító ereje, mely a Logoszt megszabadítja tehetetlenségétől. Ennek ellenére Tatianosz vallja a Logosz Istennel való egyenlőségét, a Logosz szerinte “megoszlás útján, nem pedig leválás” útján jön létre. Soha nem nevezi a Fiút Logosznak. A Logosz világész, mely az Istennel egylényegű. A Logosz a fény elküldése után tudja elvégezni világrendező munkáját, melynek eredménye a szép világ. Az anyag fogalma megenged fokozatokat, de nem lehet szó leértékeléséről, és az anyag nem tekinthető a rossz principiumának. Ezen a ponton

világos, hogy Tatianosz nem tekinthető gnóosztikusnak. Az anyagon, a látható világon túl vannak a “jobb aionok”, melyek szintén isteni emanációk. Az ősbukás az ilymódon tagolt világban úgy történt, hogy az egységesnek gondolt emberiség keveredett az agyalok egy részével. Adám az emberiség halálra szánt testét jelenti Tatianosznál, ezért nem is menthető meg. A Lk 15-ben található parabolát Tatianosz úgy értelmezi, mint az anima generalis megmentését, mely az emberiség közös lelkét jelenti. Az elveszett bárány nem találtatott meg! csak az egyes ember váltható meg, mégpedig úgy, hogy halandó lelkéhez elnyeri az isteni Lelket! Az ember feladata, hogy elveszett javát keresse a világi életben, az üdvösségre vágyakozzék, összekapcsolja saját lelkét a Szentlélekkel, és a szydygiat’ megvalósítja. Ez az elképzelés rejti magában enkratizmusának alapját, mely oda vezetett, hogy a lélek és a Szentlélek között megvalósuló “házasság” (összekapcsolódás, párosság) miatt elvetette a testi házasságot. Krisztológiai nézetei nem világosak, Jézus Krisztusról nem beszél. Az evangelium tartalma véleménye szerint az, hogy Isten emberi alakban jelent meg.

A szír egyház Tatianoszt soha nem minősítette eretneknek, ami annak jele, hogy korában ténylegesen nem számított annak, felfogását nem sorolták a gnóosztikusok közé. Evangeliumharmóniája nagy becsben állt, gondolatai hatottak Afrahatra is és általa a szerzetességre.

5. MÁSODIK ÉS HARMADIK SZÁZADI LATIN ÍRÓK

5.1 *Tertullianus, Quintus Septimius Florens*

Quintus Septimius Florens Tertullianus 160 körül született Karthágóban, pogány római katona fiaként. Jómódú apja iskoláztatta, tudományos, s különösen jogi tanulmányokat folytatott és szónoki képzésben részesült. Görög nyelven is tökéletesen beszélt. Még ma is vitatott, hogy azonos lenne az ebben időben élt és azonos nevű jogásszal. 195 körül Rómában találjuk, ahol ügyvéd volt, s majd mint keresztény tért vissza szülővárosába, Karthágóba. Csakhamar eleven irodalmi tevékenységbe kezdett az egyház szolgálatában. Jeromos azt állítja (vir.il.53), hogy presbyter volt, ámde ez igen valószínűtlen. Szigorú erkölcsi elveket vallott, s merev magatartásával ítélte meg az egyház életét, melynek meglazult fegyelmét nem fogdhatta el. Ezt nem fogdhatta el és a montanizmushoz sodródott, 207 körül szakított az egyházzal. Külön pártocskát alakított, melyet aztán tertullianistáknak neveztek (Aug. haer. 86). Idős korban, 220 után hunyt el Karthágóban.

Tertullianus a legeredetibb és Ágostonig a legegényibb latin keresztény szerzők egyike. Vallásos lángolás, mélyreható értelem, meggyőző ékesszólás, találó humora és tájékozottság minden tudomány területen. Mindezek mellett a latin nyelv kiváló ismerete és szabadon egészen új formái. Írásaira nyelvi szempontból mindennek előtt a Vetus Latina és Vulgata hatott. Irodalmi példaképe Tacitus. Szokásosan a keresztény latin nyelv megalkotójának nevezik. Tömör és találó fogalmazás jellemzi, ezért azonban gyakran homályos stílusa. Helyesen mondja Lerinumi Szent Vince: Quot paene varbe, tot sententiae; quot sensus, tot victoriae (c.18). Ez a tévedésének oka is, mivel inkább Tertullianus dialektikáját csillogtatta, annak meggyőzőerejét. Ez összefüggött Tertullianus alkatával. Fellelkesülő, szélsőségekre hajló természete volt, s be kell vallania, hogy nála azok az erény, mely dicséretére saját írást szerzett (pat. 1), hiányzott. Retorikájában a patetikus büszkeség, gúnyolódó vicc és az ügyvédi ékesszólás játszott nagy szerepet. A vitában nem ismerte az ellenfél érvét, s majdnem minden műve vitairat. Ugyanazzal az elkeseredettséggel, amivel ő keresztényként a pogány helytartó eljárását megbélyegezte és a pogány vallást támadta és nevetségessé tette, harcolt

később montanistaként a katolikus egyház laxizmusa ellen és nem riadt vissza attól, hogy agapé ünnepet sötét játszadozással gyanúsítsa (ieiun. 17). Nehezen érthető nyelvezete miatt, de még inkább montanizmusa miatt alig olvasott szerző, vagy miként Küpriánosznál, névszerint nem hivatkoznak rá.

Tertullianus írásait alig lehet pontosan időbeli sorrendbe rendezni, mivel nagy biztonsággal legfeljebb csak azt lehet meghatározni, hogy katolikus vagy montanista korszakában keletkezett, de ez sem minden esetben. Bár az írások gyakori hivatkozása egymásra megengedik, hogy viszonylagos sorrendjüket megállapítsuk. A szöveghagyományozás is hiányos. Sok irat elveszett; némelyeket csak nyomtatott formában ismerünk, mivel a nyomtatás alapjául szolgáló kézirat elveszet, más művek meg csa egyetlen kódexben, a párizsi Codex Agobardinus-ban, mely Lyoni Agobardus érsektől (814-940) származik.

Jeromos közli, hogy a római klerikusok irinysége és sértegetései készítették Tertullianust, hogy a montanizmushoz forduljon. Miről van szó egyáltalán, azt nem mondja meg pontosabban. Valószínű, hogy ez akkor történt, amikor a római püspöki üres volt, mivel a római klerikusok, vagyis a római presbyterek Káthágó ügyeibe beavatkoztak és levelet irtak Káthágóba. A római presbyterek kötelességüknek érezték, hogy Káthágóban rendet teremtsenek, így volt ez Kyprian idején is, s egy fél évszázaddal később a káthágói donatizmus idején.

Művei:

I. Apológetikai írások

1. *Ad nationes*, 197 körül állíthatta össze ezt a 2 könyvből álló művet, mely védekezés a pogány támásokkal szemben, ugyanakkor megsemmisítő támadás a pogány erkölcs és vallásosság ellen. Biliai nyelvhasználatban a nemzetek, népek a pogányokat jelenti. Tertulianus ismeri az apológéták gondolkodását, melyet két emberöltővel korábban fejlesztettek ki a kereszténység védelmében, de nem ezt követi. Kevésnek tartja a görögök gazdag érvelését a pogányokkal szemben. Saját stílust teremt sajátos gondolkodással. Mindeképpen új agrsszív és türelmetlen hangneme, s a kritika középpontja a római istenségek. Indulat füttő írás nem valami szépen összerendezett. Soka úgy vélik, hogy az Apologeticum előzménye.

2. *Apologeticum* vagy Liber apologeticus 197 vége. Ez az első latin nyelvű apológia, a latin ókeresztény irodalom kezdete. Görög apológiákkal összehasonlítv

mutatkozik meg igazán Tertullianus erdetisége. Szembe ötlő különbség mindenekelőtt a hangnemben van: messze agresszívebb mint azt a görögöktől megszoktuk. Ennek oka nem csak Tertullianus harcos és heves személyisége, hanem a vallási szituáció érezhető megváltozása a Római Birodalomban. A szinkretizmus lényegében már Commodus óta, mindenesetre azonban Septimius Severus császár óta széles rétegekben elterjedt és a római vallás pusztán egy vallásá vált a többi mellett. Ez a folyamat Marcus Aurelius-szal kezdődött, kinek sztiokus filozófája a nacionális, szociális, s végül a vallási változás szellemi kezdete.

Septimius Severus az első katona császár, Leptis Magna-ból, vagyis Afrikából származott és a punokhoz közelebb állt, mint a rómaiakhoz. A csillagistenekben hit. Házassága Julia Damnával aki a szír napisten, emesai Baal papkirály törzséből származott, nem oka, hanem inkább annak kifejeződése, hogy a Római Birodalom megnyílt a keleti vallássóság előtt. A császári valláspolitikai - miként a belpolitika is - a rómaiak befolyásának nivellálását és háttérbeszorítását szolgálta. Ez kedvezett a kereszténység elterjedésének, mindenekelőtt azonban különállása vált nyilvánvalóvá.

Még mindig tilos volt kereszténynek lenni, jóllehet a törvény, mely megtiltotta, már nem létezett; majdnem egy évszázaddal korábban szerzőjének, Domitianus emlékével együtt eltörölték. De megmaradt az eljárási rend, mely kétségtelenné tette, hogy a kereszténység nem kívánatos. Eredetileg Trajanus császár azzal kikötéssel engedte meg ba keresztények üldözését, hogy feljelentés alapján szabad ellenük eljárást folytatni. Marcus Aurelius a helytartókat arra utasította, hogy körülményektől függően saját hatáskörükben felléphetnek a keresztények ellen. A görögök ezért apológiáikkal 177 előtt a császárhoz és a néphez fordultak, később így tett Tertullianus is. De a címzett már a helytartó, mivel az egyház helyzete most már tőle függött. 177-es Lyoni vérengzés megmutatta, a helytartó mennyire feltűzelte a népet a keresztények ellen, aki a császár kegyeiért túlbúzgón igyekezett végrehajtani rendelkezéseit. Ezért fordult Tertullianus a néphez és a helytartóhoz.

Ez az oka annak is, mivel Tertullianus inkább jogi érdeklődésű, hogy a keresztény üldözés jogi problémái kerülnek előtérbe, mint a korábbi apológétáknál a teológiai, valláskritikai és filozófiai megközelítés volt az elsődleges. Csakis császári önkény a keresztény üldözés. Az üldözés oka: a keresztény név (nomen christianum). Jogi szempontból különösen azt vetette a római jog szemére, hogy a bűnözőknek

megengedi a védekezést, a keresztényeknek azonban nem. Csak a rossz császárok viseltetnek ellenségesen a keresztényekkel szemben, egyébként azonban békében él a császár a keresztényekkel - állapítja meg összefoglalóan Tertullianus.

A mű végkicsengése: a kereszténység filozófia, de a pogány filozófusokat nem kényszerítik áldozatra mint keresztényeket, sőt ők büntetlenül megtagadhatják isteneiket. Pogányok kegyelenkedései a keresztényekkel nem árthatnak, hanem éppen ellenkezőleg, javukra szolgál.

3. Az Apologeticumban (17) felállított tételét, miszerint az emberi lélek természettől fogva keresztény: "O testimonium animae naturaliter christianae!", a *De testimonio animae*-ban alapozza meg és fejti ki. A lélek spontán felsóhajlása Isten bizonyítja, hogy természeténél fogva keresztény, valamint hogy a lélek hallhatatlan és vannak rossz szellemek.

4. *Ad Scapulam* (212), nyílt levél a dühödt keresztény ellenes Scapulához, Afrika prokonzulához. Isten büntetésével fenyegeti meg, melyet a napfogyatkozás jelez.

5. *Adversus Iudaeos*, miként az *Ad nationes*, tervezett maradt. Ebben a műben Tertullianus megpróbálja kimutatni, az ószövetségi törvény csak addig volt érvényben, amíg Jézus Krisztus, az új törvényhozó el nem érkezett, akit a próféták előre meghirdettek. S a pogányok is részesednek Isten kegyelméből.

II. Dogmatikus-polemikus írások:

6. Az eretnokségek irodalmában klasszikusnak számító, összefoglaló művét, a *De praescriptione haereticorum*-ot 220 körül írta. Meglehetősen nehéz a címet magyarra fordítani, sőt a fordítási próbálkozásokat is, pl. pergátló, római jog ismerete nélkül megérteni. Praescriptio a váddal szemben emelt kifogást jelenti, mellyel a vádlott a per kezdete előtt bizonyítja, hogy a felperes birtokigénye jogtalan, s ezzel elérhető, hogy a perlejárást el se kezdjék. Az *advocatus Tertullianus* gondolkodását jogi modellek hatották át. Ennek analógiájára: a gnóosztikusokkal nem kell vitatkozni, mivel nincs is per. Minthogy bizonyított, igényük a Szentírásra és az igazságra jogtalan. A hit törvényes birtokosa az egyház, mivel Krisztustól kapta, s aki az apostoli hagyománytól eltér vagy más tekintélyt követ, az eretnek. A műt két megálapítása (*praescriptio*): 1. Krisztus apostolokat s nem másokat rendelt tanításának hirdetésére; 2. az apostolok pedig nem másra, hanem csakis az általuk alapított közösségre bízták a Krisztustól

kapott tanítást. Ebből is kitűnik már, hogy Tertullianus nem az eretnekségek leírására törekedett, mivel talán nem is ismerte azokat.

Gnoszticizmus elleni írások:

Tertullianus korában már éles határ húzódott az egyház és gnoszticizmus között, s az ismertető jegyeik, melyek megkülönböztették őket egymástól, közismertek voltak. Mégis a gnoszticizmus a kereszténység magasabb formájaként állította be magát. Tertullianus munkájának nagyobb részét a gnosztikusok elleni harsnak szemntelte és a valentinianusokkal, markinsitákkal, s egy helyi jelentőségű gnosztikussal, Hermogenésszel vitázott.

7. *Adversus Marcionem* 5 könyvből álló mű, mely Tertullianus legterjedelmesebb alkotása. Severus császár uralkodásának 15. évében (1,15), azaz 207-ben. Sokáig érlelődött és többször kibővített mű fontos forrásunk a gnosztikus eretnekség ismeretéhez. Az első két könyvben vitába száll Markion megkülönböztetésével a jó Isten és a Teremtő között. A 3. könyvben kritizálja Markion Messiás-fogalmát. Az utolsó két könyvben pedig megismerhetjük Markion Új Testamentumát. Tertullian cáfolja az ellenmondást a két szövetség között, melyet Markion felfedezni vélt. (Kroyman, CSEL 47, CCI 1)

8. *Advesus Hermogenem*, a keresztény teremtéstan védelme a gnosztikusok és a kárthágói festő, Hermogenesz ellen. Kirohan a filozófia ellen. A filozófia Krisztus előtt semmi érdemlegeset nem hozott.

9. *Adversus Valentianos*, a valentianoszi gnózis ellen. Ebben a műben erősen támaszkodik Ireneuszra. (Kroyman CSEL 47, CCI2)

10. *Scorpiace*, (213) a gnosztikus tévtanítás skórprió csípése elleni gyógyszer: martyrium. (Reifferscheid-Wissowa, CSEL 20, CCL 2)

11. *De carne Christi*, (210-12 körül) gnosztikus doketizmust cáfolja, s kifejti azt a nézetét, hogy Krisztus arca csúnya volt, mivel agnosztikusok ifjúnak és szépnek gondolták. (Kroymann, Csel 70, CCL 2)

12. *De carnis resurrectione*, (210-13) a test feltámadását védi a gnosztikusokkal szemben. (Breffs, CCL 2)

13. *Adversus Praxean*, (213-217). A kis-ázsiai származású Praxeas nagyon felbőszítette Tertullianust, először azzal, hogy Rómában támadta a montanistákat, amit azzal fokozott, hogy szabellianista nézeteket vallott. Paxeas bűnét így foglalja össze

Tertullinus: Elűzte a Vigasztalót és keresztre feszítette az Atyát. (1; PL 2,156 A) Raxeas szentháromságtani nézeteinek cáfolása a mű témája, melyben elsőként fordul elő a latin teológiai irodalom két fogalma: egyik a trinitas, hármasság; másik a szubsztancia a hüposztáziszisz tükörfordítása.

14. *De baptismo*, ebben a műben tárgyalja az egyháztanítását a keresztségről, annak szükségességéről és hatásáról. Az eretnek keresztelések érvénytelenek.

15. *De anima*, (210-13), az antigosztikus írások sorába tartozó mű majdnem olyan terjedelmű mint Markion elleni. Ez is egy polemikus mű, nem pedig egy teológiai téma szisztematikus kifejtése. Elutasítja a filozófusok és a gnosztikusok tévtanításait. Tübbek között az epehuzsi orvos Soranusra támaszkodik.

III. Praktikus-aszketikus írásai

a. katolikus korszakából:

16. *Ad martyres*, (197 és 202 között) az üldözött és bebörtönzött keresztényeket akarja vigasztalni. (Bulhart, CSEL 76.)

17. *De spectaculis* (197-200), elutasítja a pogány színházak látogatását erkölcstelenségük és szoros kapcsolatuk miatt a bálványszolgálattal. (Dekkers, CCL 1)

18. *De oratione* (198-204), általános előírás katekumeneknek az imádságról és a Miatyánk rövid magyarázata. (CCL 1)

19. *De patientia* (200-203), a Türelemről. Tertullianus egyáltalán nem türelmes ember, ezért úgy beszél erről az erényről, ahogyan beteg dicséri az egészséget. Legnagyobb ellensége a bosszúvágy.

20. *De paenitentia* (203), a keresztség előtti bűnbánattartással és a egyszeri egyházi bűnbűnattal foglalkozik. (CSEL 76, CCL 1)

21. *De cultu feminarum* - Az asszonyi cicomáról (197-201), 2 könyv. Hracol az asszonyok különféle cicomái ellen. (CSEL 70, CCL1)

22. *Ad uxorem* 2 könyv (203 körül), Kéri feleségét, ha netán Tertullianus korábban halna meg, maradjon özvegy vagy csak keresztényhez menjen férjhez.

b. montanista korszakból

23. *De exhortatione castitatis* - Intés a tisztaságra (207 előtt), melyben megözvegyült barátját óvja a második házasságtól. (CSEL 70, CCL 2)

24. *De monogamia* (217 körül), heves kirohanás a megengedett második házasság ellen, mivel a második házasság már csak zabolátlanság lenne. (Bulhart, CSEL 76)

25. *De virginibus velandis* (207 előtt), - A szüzek fátyláról. A szüzek ne csak a templomban hanem a nyilvánosság előtt is fátylat hordjanak. (CSEL 76)

26. *De corona* (211), keresztények ne szolgáljanak a római hadseregben, mivel a katonáknak áldozatot kell bemutatniuk a császár géniuszának, ami a keresztény hittel összeegyeztethetelen. (Kroymann, CSEL 76, CCL 2)

27. *De idololatria*, a bálványimádá legszigorúbb elutasítását követeli, még a foglalkozások tekintetében. (Reifferscheid-Wissowa, CSEL 20, CCL2)

28. *De fuga in persecutione*, (212 körül), - A menekülés az üldözések idején. A menekülés Isten akaratával ellentétes. (Bulhart, CSEL 76).

29. *De ieiunio adversus psychicos* - A böjtről (212 körül). Igen fontos mű a böjt tartás történetéhez. Ez a mű a montanista böjti fegyelem apologiája. Elvitatta a hierarchitól az oldó-kötő hatalmat, a prófétáknak és apostoloknak tartotta fenn, őket nevezi "lelki embereknek" (*homines spirituales*). (CSEL 20, CCL2)

30. *De pudicitia* (szemérmesség, erkölcsösség), ebben a műben fejti ki a "lelki emberek" eszméjét. Meg nem nevezett főpapot támad, mivel még a házasságtörőket is feloldozta. Van aki Kallixtus pápára (217-22) gondol, van aki Kárhágó püspökére, Agrippinusra. (Dekkers CCL 2)

31. *De pallio* (210 körül), személyes hangvételű és legrövidebb írása Tertullianusnak. Tóga és Palliumfelcsúrléséről van szó.

Tanítása (elsősorban szentháromságtani nézetei):

Tertullianus korában a szentháromságtan igen messze volt attól a formától, ahogyan az 381-ben végérvényessé vált. Az egyház zsidó-bibliai eredtéből erősen monotheisztikus pathos vett át. Keresztény tapasztalatnak megfelelően az egyisten-hit volt a legvilágosabb különbség a pogányok sokisten-hitével szemben. Ámde az egyistenhitnek magában kellett foglalnia Krisztus istenségének a hitét is. Naív kísérlet, hogy Isten egységét és Krisztus istenségét egymásmellett fenntartsa, azáltal kínálkozott,

hogy Krisztust azonosnak értelmezték az Atyával. Krisztus alakjában maga az Atya és világ teremtője jelent meg.

E megoldás elégtelensége akkor derült ki, amikor figyelembe vették, hogy Krisztus személyétől a szenvedés elválaszthatatlan. Ha azonban Krisztus és az Atya azonosak, akkor a nem szenvedékeny Istenről állították, hogy valóban szenvedett. Egy ilyen állítás a művelt emberek szemében butaság volt, s egyúttal Isten rágalmazása. Tertullianus maró gúnnyal patripassionistáknak nevezte e vélemény képviselőjét.

Tertullianusz e teológiai probléma megoldásához sztoikus fizikáját vette igénybe. Miként az újplatonikus alótti platonisták csak az immateriális létet ismerik, úgy a sztoikusok csak a materiális. "Minden, ami van, testi." - mondja Tertullianus ebben az összefüggésben, "mindenkori módja szerint testi. Minthogy a sztoikusok minden létezőt testinek tekintettek, a különböző szubsztanciák keveredésének részletes tanát dolgozták ki, s a keveredés különböző itenzitású fokozatait különböztették meg. Az istenember Jézus Krisztus személyében isteni és emberi szubsztancia olyan módon keveredett, hogy mindekori sajátosságukat megtartották. Az isteni szubsztanciájé a cselekvés, az emberi pedig szenvedés. Ennek megfelelően Krisztus szenvedését az istenember személyéhez rendelik, s ezt nem állítják az isteniről.

A szentháromságtani problémát Tertullianus úgy oldja meg, hogy a Fiút és a Szentlelket a folyóknak elképzelt isteni szubsztancia oldalágaiként írja le. A Fiú és a Szentlélek különbözősége az üdvtörténet pontján kezdődik, s az üdvtörténet végén a Fiú és a Szentlélek egymástól elkülönült szubsztanciája visszatér az Atyához, hogy ismét Isten legyen minden mindenben, miként a kezdetben Isten volt minden mindenben.

A szentháromságtan tertullianuszi formáját a latin egyház gondolkodása határozta meg, mely az oka annak, hogy nyugat a szentháromságtani vita alatt homousios fogalmat befogadta és kitartott mellette. A platonikusan gondolkodó görögöket természetesen nem elégítette ki az isteni személyek üdvtörténeti megkülönböztetése. A Fiút és a Szentlelket úgy kellett elgondolni, hogy öröktől fogva az örökkévalóságban különböznek az Atyától. Csak akkor sikerült a rómaiaknak és görögöknek egyezsége jutniuk, amikor a tertullianuszi szubsztancia fogalmat két görög fogalomra, ousziára és hyposztiziszra felosztották. Az ouszia (latinus szubsztancia) megőrizta Isten egységét; a hyposztaszisz (szó szerint latinus szubsztancia, ténylegesen azonban persona, ámde a personának a görögben nincs megfelelője; a prosopon színházi

álarc, s így nem tarthatja meg a személy identitását és felnemcserélhetőségét) háramassága megőrizte az isteni személyek önállóságát és felnemcserélhetőségét.

Tertullianus szellemi hazája a sztoa, s ennek megfelelően diatribéinak és pamfletjeinek többsége etikai tractatus. Írásainak sorrendje és datálása bár igen problematikus, mégis meg lehet különböztetni katolikus írásait a montanistáktól. S talán meglepő, hogy a katolikus egyház megőrzött olyan írásokat is, amelyekben a montanista Tertullianushevesen kirohan a katolikus kereszténység ellen.

Egyik írása már címében is kifejezi ezt: Bőjtről a psychikusok ellen. Psychikusoknak a gnosztikusok eredetileg az egyházi keresztényeket nevezték, hogy az öntudata magaslatán álló szellemi kereszténységet megkülönböztessék a katolikusok buta lelki kereszténységétől. A lélek, mely a test és a szellem összekötő kapocsa, jüllehet anyagtalan miként a szellem, de a testben gyökerezik és a szellem kormányzása nélkül a testi-anyagira irányul. Minthogy montanisták közösségük közvetlen irányításához a próféták által szolott Szentlélek igényelték, ezért a katolikus kereszténységet psychikusnak-lelkinak tartorják és ezért szellem nélkülinek, Tertullianus viszonylag gyakran fordul szembe a második házassággal. Melynek megítélésében lényegesen különbözött a katolikus és a montanista álláspont.

5.2 Káthágói Cyprianus (+258)

Az Ideális egyházatya: püspök és mártír, s ezen a módon testesíti meg az intézményt és hagyományt kharizmával. Az első egyházatya, aki ennek a követelménynek megfelel:

Káthágói Cyprianus. S talán ez az egyik oka annak, hogy az ókorban és a középkorban egyik legolvasottabb atya. Ennek másik okát abban láthatjuk, hogy a római püspök primátus igényének vitájában az egyház lényegi strukturájaként episkopalizmust képvisel. Ámde nem ő volt az első: Antiokhiai Szent Ignác korábban már az egyház lényegi ismertető jegyének a püspöki alkotmányt tekintette, s ez a tétel a montanizmus kiválása után általánosan elfogadottá vált. Mégis a római püspök primátus igénye a húsvéti vitakor felvetette a probléma újbóli tárgylását és az autoritása megalapozásának kérdését.

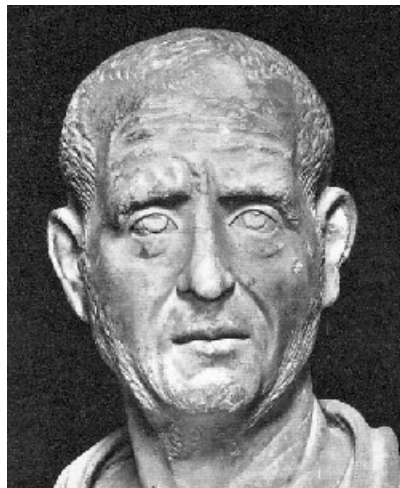
Cyprianus jómódú család fiaként született Káthágóban — 200 körül. Megtérése előtti korszakából csak azt tudjuk, Káthágóban köztisztviselőnek örvendő tanára volt a retorikának. Filozófiai nézeteit, miként a legtöbb korábbi atyáét, a középplatonizmus befolyásolta. Filozófiai és rétori műveltsége ellenére mégsem a teológiai spekulációjában rejlik jelentősége, hanem buzgalommal és meggyőződéssel, amellyel ő a püspöki hivatallal és az egyházzal azonosult, “gb. 246-ban Caecilius presbyter keresztelte meg és lett keresztény. A keresztség után vagyonát átadva a közösségnek, vagy ahogyan akkor mondták a szegények között szétosztotta, presbyterként lépett be az egyházba. Két évvel később, 248/49-ban püspökké választották. Gazdag családból származott, művelt és vagyonos volt, vagyis ebben a tekintetben tipikus képviselője a felsőbb osztálynak, s ugyanakkor olyan férfi, akiért a nép lelkesedett. Természetesen volt olyan csoport, amely nem lelkesedett püspökké választásáért. Ez az aszketikus csoport a saját aszkézisében, amit Cyprianusnál hiányoltak, látta a vallási jámborság kifejeződését, és Cyprianus fiatal kereszténységét is kifogásolták. Ennek ellenére csakhamar nagy tekintélynek örvendett közösségében és a presbyterek körében.

Megtérése utáni életéről többet tudunk, Cyprianus mártírhalála után ugyanis a káthágói Pontius diakónus panegyrikus Vita-t írt püspökéről annak megtérésétől kezdődően. A Vita cím ne tévesszen meg bennünket, mivel ez a műfaj mint életrajz akkoriban még nem vonult be a keresztény irodalomba. Jóllehet már apostolregények,

mártírok és szentek legendái mint életrajzi elemeket tartalmazó műfaj keresztény irodalom része volt, de még sokáig nem találkozunk az életrajz műfajával, mivel amit nem a Szentlélek hatásaként értelmezhettek, azt nem tartották fontosnak feljegyezni. Pontius Vita-ja is lényegében híradás mártíromságáról – részletes biográfiai bevezetővel.

Cyprianus püspök életéről és működéséről valójában levélnyűjteménye szolgáltat megbízható adatokat, amely 85 levélből áll, s ebből csak 65-nek Cyprianus az írója. Mártíromságáról továbbá megbízható forrás még az úgynevezett Acta proconsularia Cypriani. Ezek alapján Cyprianus püspök személyéről és tevékenységéről a korábbi püspökökhöz képest világosabb képünk van. Cyprianus püspök személye mint példakép és írásai a latin Nyugaton döntő módon befolyásolták a püspökök öntudatát és hivataluk felfogását. Benne egységet alkot a római hivatalnok kötelességtudata és a pap egyedül Istennek engedelmessége szellemi szabadsága. Egyáltalán nem volt karizmatikus, meggyőződését, miszerint az egyházi ügyek irányításában a püspök független a római püspöktől, szakramentális függetlenség táplálta. Ha Cyprianus a kárthágói püspök hivatalában találta meg a neki megfelelő formát, akkor természetesen az mondható, hogy Kárthágóban könnyebb volt neki elsőnek lenni, mint Rómában másodiknak.

Hivatali idejét két súlyos vita terhelte: az egyik a püspökök bűnbocsájtó hatalma, a másik az eretnek keresztelések. Cyprian legfeljebb két éve volt még csak a püspöki székben, amikor a Decius-féle üldözés kezdetét vette. Még idejében figyelmeztették, s



Decius császár (249-251)

így sikerült elkerülnie a hatóságok zaklatását. Minthogy ennek a z üldözésnek nyilvánvaló célja az volt, hogy az egyházat klérusától megfosztva semmítse meg, kézenfekvő volt, hogy a püspök elmenekül és rejtekhelyéről levelekkel irányítja közösségét. Csakhogy ez kétélű megoldás volt, egyrészt azért, mert azok a püspökök, akik nem volt lehetőségük a menekülésre, mártírként ellenpédaként szolgáltak, másrészt pedig a püspök távollétében ellenlábásai kerekedhettek felül. Róma püspöke Fabianus mártírhalált halt, és a római presbyterek levelet küldtek Kárhágóba, melyben a jános-evangéliumi béres és a Jópásztor találó hasonlatával jól adódörgöltek Cyprianusnak. Jn 10,11: „Én vagyok a jó pásztor. A jó pásztor életét adja juhaiért. 12 A béres azonban, aki nem pásztor, akinek a juhok nem sajátjai, otthagyja a juhokat és el fut, amikor látja, hogy jön a farkas A farkas aztán elragadja és szétkergeti őket.” Ezt a célzatos utalást nem lehetett félreérteni, Cyrianus nem is értette félre. Talán konspiráció miatt sem „fejléc”, sem „aláírás” nem volt a levélen, ezért Cyprianus postafordultával visszaküldte feladóhoz, és arra kérte római testvéreit, vizsgálják fölül, vajon nem hamisítvány-e a nem megfelelő szentírási hely

Kárhágóban is ugyanaz lett az üldözés következménye, mint Rómában. A keresztények nagyobbik része meghajolt az állam hatalma előtt, s ezzel kizárták magukat az egyházból, börtönökben azonban kevesebben csücsültek, aki ugyanis kitartottak. Úgy vélték, hogy a megkínzott hitvallók kivételes módon kapták meg a Szentlélek ajándékait, ennek szentírási alapja Mk 3,1 1: „Amikor elvezetnek és átadnak a bíróságnak titeket, ne aggódjatok, hogy mit mondjatok, hanem azt mondjátok, ami abban az órában adatik nektek. Hisz nem ti fogtok beszélni, hanem a Szentlélek.” S itt ostromolták a bukottak (lapsi) a hitvallókat, hogy ezek adják meg nekik rekonziliációt; a püspök, aki mint kompetenciájának területét fenntartotta magának az egyházi bűnbocsánat kiszolgáltatását, elmenekült, vesztett erkölcsi tekintélyéből és nem cselekedhetett. Ez a helyzet lényegében még kritikusabbá vált, mivel azok, aki püspökké szentelésétől fogva ellenlábásai voltak Cyprianusnak, most még inkább hallattak hangjukat. Most az aszkéták idokoltabban mint korábban tudtak hivatkozni a hitvallókra a püspöki hivatali kegyelemmel szembeni karizma mellett. S így ez a helyzet, miként Rómában, Kárhágóban szakadást okozott, melyet Felicissimus diakonusról nevetek el,



Laurentius, II. Sixtus pápa diakónusa, aki 258. augusztus 10-én, a Valerianus császár keresztény üldözésekor szenvedett vértanúságot („római Szent István diakónus vértanú). A ravennai Galla Placidia mauzóleum mozaikja (450 körül). A rostély Laurencius mártíróságának módjára utal. Kezében A kis szekrényben a négy evangélium, a kezében lévő kódex diakonósságára utal. A kereszt pedig a mártírumságával Krisztus kereszthalálára emlékeztet.

aki a püspök ellenpárjának vezéralakja lett. Időközben az üldözés alábbhagyott, s Cyprianus visszatért rejtkehelyéről, s személyi autoritásának köszönhetően hamarosan sikerült Kárhágóban rendet helyreállítani.

A Decius- és Valerianus-féle üldözések közötti szünetben, azaz 251 és 257 között, Cyprianus a latin egyház vezető püspökévé vált erős vezetésének köszönhetően, nemkülönben megalkuvásra nem hajló magatartása miatt a szakadókkal szemben a püspöki teljhataloni kérdésében. Róma püspöke ezért lépéseket tett, hogy a római primátust visszaállítsa, amely a hit kérdésében sértetlen maradt, erkölcsi kérdésekben azonban Itálian kívül már kétségbe vonták. Ehhez azt a vitás kérdést választotta, mely mindkét területet súlyosan nyomasztotta: eretnek keresztségek. Rómában és máshol is az egyházban az volt a gyakorlat, hogy azokat a keresztényeket, akik eretnek közösségekből tértek vissza az egyházba, kézrátétellel fogadták vissza. Kárhágóban azonban újból megkeresztelték őket, még akkor is, ha már az eretnek közösségben megkapták ezt a szentséget. A különböző gyakorlatot mindenképpen a különböző szituáció okozta. Rómában erős Novatianus-közösség volt, mely nem tért el hitkérdésekben a római egyháztól, egyébként is Rómában néhány kisebb szakadásközösségek voltak, melyek elsősorban nem tanbeli okok miatt váltak ki. S számukra akarták megkönnyíteni a visszatérést, Ezzel szemben Kárhágóban eretnekek újbóli megkeresztelésének gyakorlata az eretnek gnózis elleni védekezés volt; óvatosak voltak, ne hogy az eretnek keresztélések elismerésével elmosás az eretnekek és a katolikusok közötti különbséget.

A két püspök között kirobbant vita tulajdonképpen tárgyában, azaz a római primátus körüli civakodás, hasonlított a második húsvéti vitához. Véggymenetele is hasonló volt. Róma püspöke István megszakította az egyházközösséget Róma és Kárhágó között. Római-afrikai skizma fenyegetett. Bár ettől megmenekült a két egyház, mivel az újabb keresztény üldözés lezárta vitájukat azzal, hogy István római püspök, majd utódja Xystus és Kárhágó püspöke, Cyprianus is vértanúságot szenvedett, ámde a problémája még sokáig lebegett. Csak a donatista szakadás adott alkalmat a római püspöknek, hogy a római keresztelési gyakorlatot Afrikában is érvényesítsék.

257-ben ugyanis újból üldöztetések és kivégzések súlytották a kereszténységet. Jóllehet Cyprianusnak több alkalom is kínálkozott lehetőség a menekülésre, de nem akart szokást teremteni, hogy a püspök elmenekül az üldöztetések elől, s egyébként is

István már vértanúságot szenvedett Rómában. 258-ban Cypriánus sem kerülhette el tanúságtételt, választania kellett, vagy elrejtőzik, vagy megjelenik a császár előtt. Az utóbbit választotta, rövid meghallgatás után a császár rendeletére karddal kivégezték

Műveiről. Cyprianus rétori múltja már első írásában, az Ad Donatus-ban megmutatkozik, mely lényegében egy megtéréstörténetet is magába foglaló apológia. Már megtért barátját szólítja meg. Rétori dagályossága ellenére is lebilincselő képpel ecseteli a széthulló pogány civilizációt. Ezzel az iskolamunkával igazolja megtérését, s a későbbi írásaihoz nem hasonló, de mégis önálló és semmiképpen sem unalmas kifejtése a már sokat tárgyalt témának. Az embernek az a benyomása támad, mintha Cyprianus ezzel a z írással bizonyítani akarná képességét s méltó aklérusba való felvételre.

Egy másik apológia is származik tollából, mellyel a pogány Demetriushoz fordul és annak sokak által osztott vélemény szemben, miszerint a Római Birodalmat sújtó katasztrófákért a keresztények a bűnösök, mivel az ő hatásukra nem tisztelik már a régi isteneket. Ez a felfogás húzódott meg a Decius-féle üldözés mögött is. Ennek cáfolására 250/251 -ban vállalkozott. Valódi apológia, amely megtérésre való felhívással záródik és az apologiai toposzok ismeretéről árulkodik. Nemkülönben a Biblia ismeretéről a számos bibliai hely idézete, s azt, hogy a szerző szilárd gyökeret eresztett a kereszténységbe.

Az előbbi műhöz időben közel, a pestisjárvány idején írta A halandóság (De mortalitate) című körlevelét, mely a rettegő keresztényekhez, miért nem félni a haláltól. Cyprianus egész hivatali ideje alatt morális, vagy mondhatjuk pasztorális témájú műveket írt, részben azokat a témákat vette fel újra, melyeket már Tertullianus is tárgyalt. Ezekhez tartoznak a 256 körül írt A cselekedelc és irgalmasságról (De opere et elemosynis), Féltékenységről és irigységről (De zelo et livore), valamint A türelem erényéről (De bono patientiae) című művek. Szintén tertullianuszi témát vesz fel, amikor egyik legszebb és ma is aktuális rövid írásában a Miatyánkot tárgyalja (De oratio dominica), melyben az LJr imáját a Biblia egészéből értelmezi, s melynek alap gondolata, hogy csakis a megkereszteltek, az LJr aztalához gyűltek imája lehet, mivel csakis 5k szólíthatják Istent ‘mi Atyánknak’, valamint az ebben az imában kért “mindennapi kenyér” az eucharisztikus lakoma kenyere, s ezért a kenyérünkért imádkozunk, Bár ezeket előszóban adta elő, mégis gondosan kidolgozott beszédek.

Első morális tractátusa, melyet már püspökként írt, a Szüzek illendő viselkedésvérői (De habitu virginem). Ebben az írásban azokról a hölgyekről van szó, akik istennek szentelt életformát választották és a szüzek egyházi intézményéhez tartoztak, amely az őskeresztény egyház özvegy-stutásából fejlődött ki. S valószínű, hogy körükből, illetve a hozzájuk közel álló csoportból idült ki Cyprianus püspökkéválasztásának ellenzése és tiltakozás kormányzása ellen, jóllehet Cyrianus nem aszkézis ellenes, sőt némely valóban gazdag szüzzel ellentétben ő szétesztotta vagyonát. Az írás célja az, hogy demonstrálja Cyprianus aszkézisről vallott nézetét, s minthogy akkor még a fogadalmas szüzek nem elkülönül és zárt közösségben éltek, útmutatásokat ad a keresztény nőknek, hogyan kerüljék el környezetük befolyását, mely megnehezítheti fogadalmuk megtartását. A privát aszkézis nem zárja ki őket a közösségi életből, de tartozkodni kell a cicomáktól, lakodalmakat és nyilvános fürdőket kerüljék.

Ugyanezen a módon él az alkalommal, hogy az egyház oldó- és kötőhatalmát kizárólag a püspök kompetenciájának igényelje. Erről ír a De lapsis művében. Cyrianusnak meg kellett akadályoznia, hogy a bukottakat püspöki kontroll nélkül a hitvallók visszavagyék az egyházba. Aki valamilyen módon teljesítette a császári áldozaton való részvétel parancsát, annak alá kellett vetnie magát az egyház bűnbánati fegyelmének. A bukottak előtt csak egyetlen út nyílt, hitvallás tenni a pap előtt.

Majdnem az előbbi művel egyidőben írta "Az egyház egységéről"-t Aktuális témára, mely a levegőben logott, reflektál Cyprianus ebben a műben, hiszen kisebb szakadás Kárhágóban, és jóval mélyebb novatianuszi Rómában, ahol a katolikus egyház mellett egy külön egyház létezett, bontotta meg az egyház egységét. Politikai tekintetben a császári politika és vallásfilozófia maximája az egység, a birodalom szétesésével szemben. De ez az eszme hatotta át a kor filozófiáját is. Eddig a sztoikus filozófia szolgált mértékadó irányzatként, de most a platonikusok meghaladják, hogy a tét és a létező egységét tegyék meg kiindulópontjuknak. Az egyházfogalom fejlődésének is impulzust adott az egységfogalom. Az organikus egységtől eltávolodtak, ahol eddig egység eszméjét hangsúlyozták, ott elsősorban hasonlóságot és összetartozást értettek alatta. Továbbá Isten egységének kérdése felvetette a katolikus egyház egységének kérdését, amely több volt mint hasonlóság és közösség, Isten egységének felelt meg.

Cyprianus erre a problémára így válaszol: a z egyház egysége a püspökök egysége. Ezt két módon bizonyítja. Egyrészt történetileg vezeti vissza: a püspöki hivatal mint egységes hivatal Péternek adatott át és Pétertől minden püspöknek. Itt Cyprianust nyilvánvalóan a szukcessiónak az az elve vezette, amely már Kelemen-levélben megfogalmazódott. Kettő között az a különbség, hogy míg a Kelemen levélben az apostolok Krisztustól kapták a hivatalt, Cyprianusnál Péter megnevezésével tartalmilag potosabban írja körül a hivatalt. Péter kifejezetten tejlhatalmat kapott, s Cyprianus megállapítja, hogy ezt a hatalmat az intézményes püspöki hivatalnak és nem egy másiknak, például karizmatikus hivatalnak lett adva. Csak a püspökök és nem a hitvallók Péter utódai.

A történeti bizonyításhoz még ontológiáit is társít Cyprianus. Az egyes püspök viszonyát a püspöki hivatalhoz részesülésként írható le. Ezzel nem azt mondja, hogy a hivatal püspökök között felosztott, úgylahogy közösen reprezentálják a hivatalt, hanem úgy, hogy a püspöki hivatal s ezzel együtt az egyház eszméjét teljesen ábrázolják és megvalósítják. A nap és a fénysugár, törzs és az ág, illetve a forrás és a patak képeivel világítja meg a fentieket. Ezek a képek eredetileg arra szolgáltak, hogy az isteni személyek egymáshoz való viszonyát szemléltessék. Cyprianus azért használja ezeket, hogy Isten és hivatal viselő püspökök közti viszonyt mint az öskép és képmás viszonyként szemléltesse. Ami az egyes püspök hivatalában láthatóvá tesz, az Isten egysége, részesülése a püspöki hivatalból az isteni egységből való részesülés. Az egyház egysége abban áll, hogy a püspökök részesülnek Isten egységéből. Az a gondolat, hogy Isten egysége a püspökök közvetítésével válik láthatóvá az egyház egységében, platóni gondolkodásra utal. Egyébként ez a gondolat, bár más hangsúlyozással, már Antióchiai Szent Ignácnál is megfogalmazódott: a püspököt az legitimálja hivatalában, hogy közösen a klérussal égi hierarchát alkot.

Az egykori rétor, Cyprianus tudta, miként kell meggyőzően érvelni és bizonyítani. Nem sokkal visszatérése után a Szentírásból összeállított egy testimoniumot, s abból két könyvet közzétett és Quirinius-nak ajánlotta. Az első apológia a zsidók ellen, a második bölcsességi mondások, melyek Krisztus mellett szólnak. Élete vége felé ehhez írt még egy könyvet, mely erkölcsi útmutatásokat tartalmaz,

Cyprianus az első egyházatya, aki egy levél gyűjteményt hagyott ránk. A 81 levélből csak 65 származik Cyprianus tollából, a többi neki vagy papságának küldték, s értékes történeti anyagot tartalmaznak. Egyikben a fegyelmet mint “a remény őrzőjét, a hit kötelékét, az üdvösség útján kísérőt” ajánlja. Fontos szerepet tulajdonít a keresztény népnek az egyházi ügyekben (61.1ev). Az egyházat az üdvösség eszközének tartja: “az egyházon kívül nincs üdvösség’ (saluis extra ecclesiam non est, 73,21. 1ev.). Ez a tétele az eretnekek elleni küzdelemből s az egység védelméből magyarázható. “Nem keresztény az, aki nincs Krisztus egyházában” (55. 1ev.).

Szentségtani kérdésekben vallott felfogásában eltérve Tertullianustól, sürgeti a kisdetek keresztelését is, “az ősi halál ragálya” miatt (64,5 1ev). A vértanuságot szenvedő katekumenek “a legdicsőségesebb és legnagyobb vérkeresztséggel kereszteltetnek meg (73,22 1ev.).

5.3 *Novatianus*

Mégha a montanista krízis nem vagy csak kevésbé érintette a római közösséget, mégis miként a többi egyházat, foglalkoztatta az a probléma, melyet a montanizmus jelentett. Összetett probléma: erkölcsi rigorizmus a halálos bűnökkel szembe és a püspöki oldó hatalom kitejjesztésével a halálos bűnökre etikai és egyházkormányzati problémákat érintett. Az intézmény és karizma ellentétéről volt szó, arról a kérdésről, miként beszélhet és cselekedhet az egyház hivatalos képviselője Isten nevében.

Bár a hippolütösi szakadás Pontianus püspök és Hippolütosz ellenpüspök mártírhalálával megszűnt, ámde fél emberöltővel később újra fellángolt, és frontok ugyanazok voltak és maradtak is. A római presbiterek mindig úgy gondolták, hogy a felújult szakadás oka Novatianus csalása volt, aki a püspöki székre pályázott. Mindenesetre Novatianus nem csak rigorizmusával, hanem istentanálval is Hippolütoszt követte, sőt tovább fejlesztette.

Fellépésének sokkal súlyosabb következménye volt mint Hippolütoszénak. Amíg a hippolütösi szakadás csak Rómára korlátozódott, addig Novatianusé az egész birodalom egyházaira kiterjedt, s az ötödik századig fennállt. Ennek legfőbb oka az, hogy a püspök bűnbocsánati hatalomának kiterjesztése igen aktuális volt, s nem csak Rómában. Már nemcsak szexuáletikai kérdéseket érintette ez a szakadás, melyek a közösségek kis részében jelentett problémát, hanem a bálványimádás és hittagadás, melyek az egész Római Birodalom egyházait érzékenyen érintették.

250-ben következett az ún. deciusi-valerianusi üldözés. Ez az első szisztematikus keresztényüldözés. A 2. században mindig csak egyes keresztény csoportokat üldözték és ítélték el, miként azt Traianus perrendtartása előírta. A harmadik század első felében a szikretizmus hozott békét, melyet csak kétszer zavart meg az üldözés. 202/203-ban Septimius Severus katekumeneket és a katekétákat üldözte, mivel megszegték azt a törvényt, mi szerint nem lett volna szabad pogányságból, vagyis a birodalomáltal elismert vallásokból kereszténységre térni. 235-ben pedig Maximianus Thrax alatti üldözés csak a klérus ellen irányult. Az, hogy egy egész keresztény közösség ellen csak egyszer (lyoni 177-ben) irányult az üldözés, majdhogy nem véletlen és a császári valláspolitikai eredménye. 212-ben Caracalla Császár kiadta az ún. *Contitutio Antoniniana*-t, melyben az alattvalók jogait csökkentette

és a római polgárok kiváltságait eltörölte. Minden alattvaló egyforma távolságban áll a császártól, akit a napisten képmásaként kell teisztelni.

Az egyház időközben politikai tényezővé vált. Azok a császárok, akiket Keleten proklamáltak, többnyire a keresztényekre támaszkodtak, sőt egy közülük, Philippus Arabs keresztény volt. Ámde ha olyan császárok kerültek trónra, akiket a légiók a Birodalom nyugati, illetve északi részében proklamáltak, trónrakerülésükkor a keresztények ellen ellenségesek voltak és az egyházat politikai ellenfélként kezelték. Decius is az északi hadseregből, Pannónia vidékéről érkezett a császári trónra. Természetesen nem az egyház megsemmisítését hirdette meg, hanem csak a római vallás egyedüliségét. "Még annak is, aki nem tiszteli a római vallást, részt kell vennie a római ceremónián" - hangzott a parancs. Ugyancsak természetes, hogy egyedül a keresztények (zsidóság ekkor már nem jelentős) nem teljesítették a parancsot, noha mint alattvalókra rájuk is vonatkozott.

Majdnem fél évszázados nyugalom után ez az új helyzet felkészületlenül érte a keresztényeket. A többi polgárral együtt a keresztényeket is megídezték, s nekik is meg kellett jelenni az áldozatbemutatásnál, mely rendszerint abból állt, hogy az áldozati tűzbe egy maréknyi illatos magocskát kellett dobni. A résztvevőkről listát vezettek és mindeki igazolást kapott. Némely keresztény lefizette a rendezőket, s úgy kerültek fel a listára és kaptak igazolást, hogy ténylegesen nem vettek részt az áldozatbemutatásban; mások meg Keletre menekültek, ahol már lezajlott az egész ceremónia, illetve az ellenőrzés lazább volt. Sokan megtagadták és nyíltan vállalták hitüket, s sokan időlegesen hitüket tagadták meg azzal, hogy külső kényszerből részt vettek a császári áldozatbemutatáson.

Ez utóbbiak az egyházi felfogás szerint halálos bünt követtek el, s önmagukat zárták ki a Krisztus egyházából. A veszély múltával azonban bűnbánatot tartottak és az egyház tagjai kívántak maradni. Arra hivatkoztak, hogy csak formalitás volt az áldozaton való részvételük. Felmerült a kérdés: ki bocsájthatja meg a halálos bűnüket és ki dönthet a lelkek üdve felől, az intézmény avagy a karizma? Az intézményt a püspök képviselte, karizmatikusok ebben az időben már nem voltak, mivel a próféták a montanizmussal kivonultak az egyházból. Ámde a hitvallók, akik hitüket nem tagadták meg, hitvallásukról e nehéz helyzetben a Szentlélekben tettek tanúságot és láthatóan Istentől különös kegyelemben részesültek, hogy nevében beszéltek. Még ha nem voltak

igazi prófétáik, nem felejtették el, hogy néhány évtizeddel korábban a mártir és próféta szinonimák voltak. S most a mártiromságot vállalókhöz fordultak, akik börtönbe csücsültek ítéletre várva.

Fabianus püspök az első áldozatok között volt, a presbyterek nem siettek az utód megválasztásával, mivel egyrészt nem új nekik a római közösség kollektív irányítása, másrészt nem akarhattak senkit a vértanúk sorába küldeni.

Ebben a helyzetben a római közösség megosztottá vált: egyik pártot a rigoristák alkották, akik egyházon kívüliek tekintették a bukottakat és visszatérésükre nem láttak lehetőséget, másikat meg a mérsékeltek. Ez utóbbiak Corneliust választották pápának, a szigorúbb irányzat képviselői pedig Novatianust, s így a húsz évvel korábbi szakadás ismét kiújult a római közösségben.

Novatianus 250 körül a római közösség igen nagy tiszteletben álló presbytere volt, miként ezt több levél tanúsítja, amelyeket 250-251 között, amikor a római püspöki szék megüresedett, a római presbyterkollégium nevében írt. Halálos betegen keresztelték meg, s felépülése után Fabianus pápa presbyterré szentelte, amit igen sok presbyter kifogásolt. A 3. század közepén Róma legtehetségesebb és legeredetibb személyisége volt, Sokratész szerint Valerianus alatti keresztény üldözéskor, 257-ben halt vértanúhalált. Ennek ellentmond az, hogy II. Syxtus pápa 257/58-ban még levelet írt neki, ezért halálának helye és időpontja bizonytalan.

Novatianusnak háládatlan szerep jutott. Cyprianus és az észak-afrikai püspökök Cornelius mellé álltak, és egy római zsinaton 60 püspök kiközösítette. Ez lehet a magyarázat annak, hogy művei leginkább Cyprianus és Tertullianus neve alatt maradtak fenn.

1. Két Cyprianushoz írt levele maradt fenn (Cypr. ep. 30, 36)

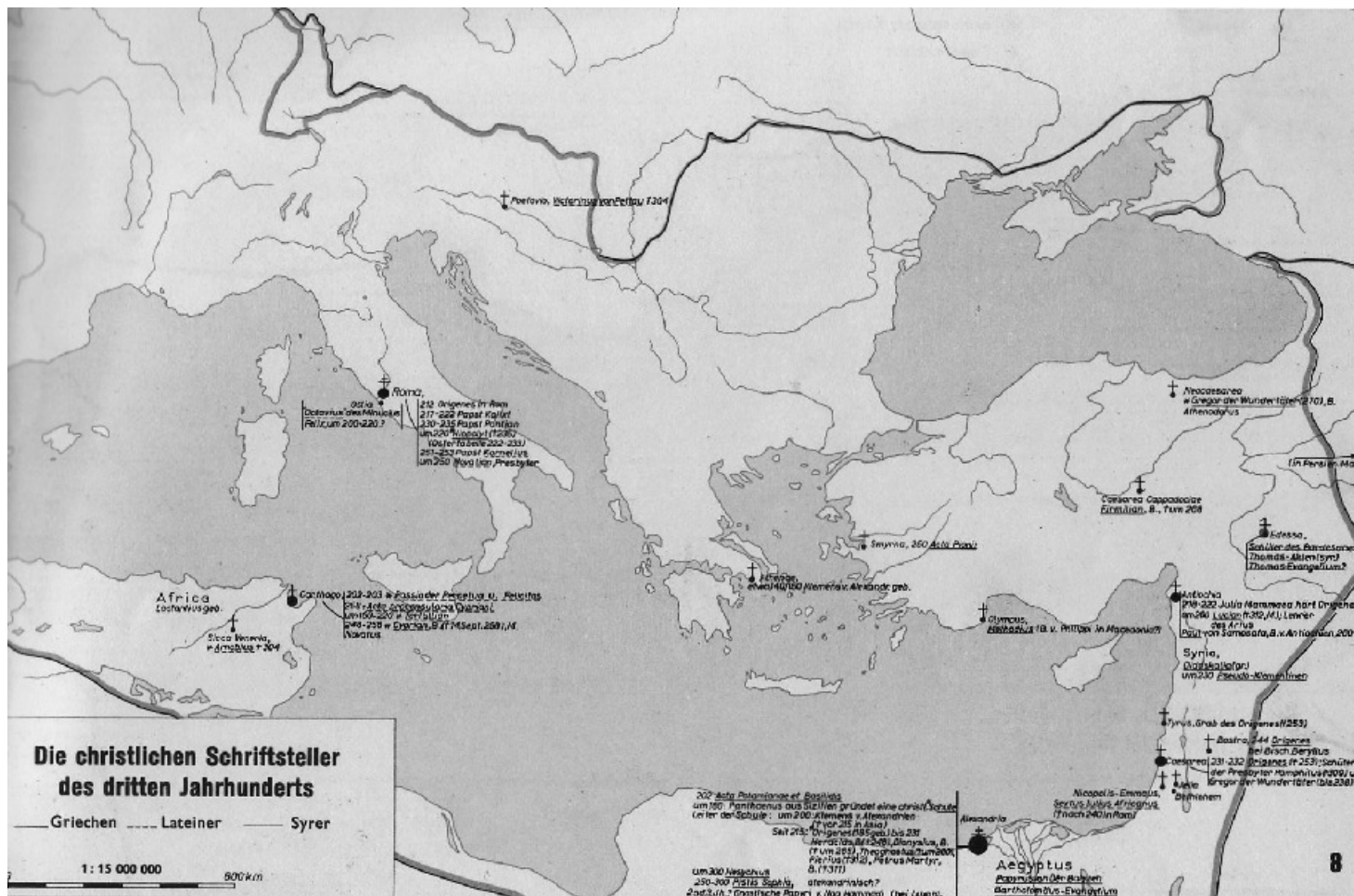
2. Mind tartalmi, mind stílisztikai szempontból a latin teológiai irodalom egyik legjelentősebb műve (még 25 előtt) a Szentháromságról (De trinitate), amely Novatianus főművének is tekinthető, melyet Jeromos kivonatnak nevezett. Kivonatnak meglehetősen hosszú ez a ritmikus formában írt teológiai értekezés. Markion, doketisták és modalisták ellen védelmezi a teremtő Isten egységét, valamint a Fiú igaz istenségét és emberségét, aki az Atyától különbözik. A Rómában dúló Krisztus személye és szentháromsági személyek körüli vitához kapcsolódva írta Novatianus ezt a maga nemében remekművet. Minthogy a hitvallás már nem adott elígzítást a teológia

központi kérdéseinek megoldásához, Novatianus magát a keresztségi hitvallást választotta vezérfonalául, hogy ezt követve és ebből kiindulva részletes tanítást adjon az Atya, Fiú és Szentlélek személyéről, és az egységről. Kiemelten foglalkozik Jézus Krisztus kettős természetével, hangsúlyozza az isteni és emberi természet egységét a Megváltó személyében. Szentléleknek csak rövid felyezetecskét szentel.

3. Rómától távol írta a következő ránk maradt három művet. *De civis Judaicis*: tanusítja, hogy ebben a korban a keresztények már nem tartották be a zsidó étkezési törvényeket, de az áldozati állatok húsát ők sem fogyasztották el. *De spec* Tertullianushoz hasonlóan a pogány színházak látogatása ellen fordult. *De bonos pudicitiae* a szemérmességgel foglalkozik (szüzesség, kitartás a házasságban, a házastársi hűség megőrzése).



Az egyház a harmadik században



Keresztény szerzők a harmadik században

6. ANTIGNÓSZTIKUS POLÉMIA

6.1 Hegeszipposz

gnóosztikusok ellen már:

Agrippa Castor 135 körül Baszilizész ellen: "Cáfolatok";

Korinthoszi püspök, Dionüsziosz 170 körül " Az összes eretnekség ellen"

Hegeszipposz: "Visszaemlékezések", mely nem maradt fenn.

Euszébiosz: élete és idézetek műveiből:

Élete: szír vagy zsidó származású; Euszébiosz szerint zsidó

"Elmond bizonyos dolgokat a Héberék szerinti evangéliumból, a szír evangéliumból és különösképpen a héber nyelvről, s ezzel megmutatja, hogy a zsidók közül tért meg a hitre, és más dolgokról is megemlékezik, mint amik íratlan zsidó hagyományból származnak." (IV,22)

De ugyanez alapján szír származású is lehetne, s a szír evangélium említésekor talán Tatianoszról van szó.

Anicetus (Anikétosz) pápa idején (kb. 154-166) Korinthoszon keresztül Rómába érkezett. Hegeszipposz ugyanis az autentikus apostoli tanítás után nyomozva beutazta Keletet és Nyugatot. 180 körül írta utazásainak és kutatásainak eredményeként a "Visszaemlékezéseket".

"A korinthoszi egyház Primosz, aki Korinthoszban volt püspök, megmaradt az igaz tanításban. Róma felé hajózva csatlakoztam a korinthosziakhoz, és számos napot töltöttem velük együtt, melyek folyamán együtt örültünk az igaz tanításnak. Amikor pedig megérkeztem Rómába, utódlási sort állítottam össze (diadokhé epoiészamén), Anikétosz." (IV,22) A "diadoc³ñ τῆς ποιήσεως ἡμῶν ἡσκριϋ 'Anik»tou" értelmezése vitatott. Kétséges ugyanis, hogy Hegeszipposz állította volna össze a római püspökök utódlási sorát. Hiszen azt már korábban összeállították. Hegeszipposz Ireneuszhoz hasonlóan igaz tanítás biztosítékát abban látja, hogy azt az apostoloktól az egymásra követő püspökök tovább adták (parlodosij) és elfogadták, valották azt (diadoc»). E mondat értelme ennek és a szövegekörnyezet alapján: Hegeszipposz

tehát azt akarja mondani, hogy Rómában meggyőződött arról, itt az apostoloktól egészen a jelenig a tiszta tanítás szakadatlan diadokhéja található.

Euszebiosz szerint Hegeszipposz behatóan foglalkozott a tévtanításokkal, köztük a gnózissal. A jeruzsálemi egyházzal kapcsolatban ezt írja: "Azért hívták az egyházat szûznek, mert még nem rontották meg hiábavaló beszédek. Thebutisz kezdte el megrontani a nép között, mivel nem ő lett a püspök." A zsidóknál régen meglévõ szektákról is beszámol: "Különbözõ felfogások uralkodtak a körülmetéléssel kapcsolatban az izraeliták fiai körében Júda törzsével és Krisztussal szemben. Ezek azok: eszaionok, galileaiak, hémerobaptisták, szamaritánusok, szadduceusok, farizeusok."

Az ősegyház, a jeruzsálemi közösség történetéhez Euszebiosz sokat merített Hegeszipposz 5 könyvből álló "Visszaemlékezések" című művéből. Így az "Úr testvéreinek", Jakabnak jeruzsálemi vértanúságáról, és a III. 20. fejezetben Jézus rokonainak, Judás testvéreinek az unokái találkoznak Domitianus császárral, mivel feljelentették őket, hogy Dávid családjából származnak. Miként Haródes, Domitianus is félt Krisztus eljövételétől, s azért parancsolta magához őket, hogy megvizsgálja, mennyire veszélyesek Jézus rokonai rá nézve. Nem talált bennük semmi elítélendőt, sőt megvetette őket földművességük miatt. "Szabadon bocsátotta tehát őket, és rendeletet adott ki, hogy szüntessék be az egyház üldözését. Kiszabadulásuk után vezető szerepet kaptak az egyházban, mint akik egyúttal az Úr tanúi és rokonai, és mivel béke volt, egészen Traianusig éltek."

Irodalmi hatás:

Hegeszipposz felhasználja Jusztinosz "Az összes eretnokség ellen" művét, amely szintén elveszett.

A későbbi egyháztörténészeknél kívül - különösen Euszebiosz - Ireneuszra, Alex. Kelemenre, Órigenészre volt hatással.

6.2 Ireneusz (+202 ?)

Ireneusszal bezárul az ún. katolikus előtti kor. Ő volt az utolsó apostoli presbyter, az apostoli tanítvány, szmirnai Polykarposz tanítványa.

Élete:

A II. század legjelentősebb teológusa, Ireneusz Kis-Ázsiában született, s Euszebiosz szerint (V,20) szmirnai Polükarposz tanítványa volt. Marcus Aurelius korában azonban Nyugaton találjuk, lyoni presbyter, s Lyon küldötteként Rómába megy, hogy a montanizmus kérdésében tárgyaljon. Photius, Lyon püspökének (178-79) mártírhalála után ő lesz az episzkoposz. Későbbi életéről semmit sem tudunk, csak Toursi Gregoriusnál (VI. sz. végén, Historiarum libri decem) bukkan fel a hír Ireneusz mártírhaláláról.

Művei:

Görög anyanyelvén több művet írt, de csak kettő maradt ránk teljesen, de ezek is fordításban.

1. "Elegcoj ka^ onatrop^{3/4} tAj yeudwnUmou gnèsewj, Az eretnkségek ellen, avagy a hamis gnószisz cáfolata, melyet szokásosan Adversus haeresisnek nevezünk, 180-185. A mű teljes egészében csak latin fordításban maradt ránk, 200-396 között készült ez szószerinti, meglehetősen szolgál fordítás. Az eredeti görög műből számos töredéket (majdnem az egész első könyvet) találunk az egyházi íróknál, Hippolütosznál, Euszebiosznál, de különösen Epiphanosznál. A 4. és 5. könyvek az eredetit követő arám fordításai és 23 rész szír nyelvű fordítás.

Ireneusz ezt a művet egyik barátja kérésére írta, aki részletesebben meg akarta ismerni Valentinosz gnóosztikus tanait. Az első könyvben valentinoszi rendszert ismerteti és fejti ki, mellyel vázlatosan szembeállítja az egyházatyák tanítását, és áttekintést ad a gnószisz történetéről Simon mágustól kezdve. Majd a 2. könyvben észérvekkel, a 3-ban pedig tradícióval és az apostolok tanításával, végül a 4. könyvben az Úr kijelentéseivel és az Ószövetség próféciáival cáfolja a hamis gnósziszt. Az 5. könyvben a végső dolgokkal foglalkozik, kifejtve a katolikus tanítást, különös tekintettel a test feltámadásról, mivel a gnóosztikusok tiltakoztak ez ellen. Ireneusz a killiazmust követi.

Ez az öt könyvből áll mű nem egy egységes és átgondolt dondolati szerkezetet mutat, mivel egyes részek bővítgetésből és hozzátoldásból keletkeztek. Gnóosztikus

teológia ismertét Ireneusz részben gnóosztikus iratok olvasásából merítette, de a korábbi keresztény szerzők műveire is hagyatkozott (Római Kelemen, Ignatiosz, Polykarposz, Papiasz, Harnasz Pásztor, Justinosz és az ún. Ps.-Jusztinosz, De resurrectione mű szerzője).

2. Az apostoli igehirdetés feltárása = 'Ep...deixij toà φpostolikoà khrúgmatoj 1904-7-ig csak címe volt ismert (Eus. 5,26), amikor is arám fordításban előkerült. A mű első részében (1-42. fej.) a keresztény hitet mutatja be - istentan, szentháromság, teremtés, bűnbeesés, megváltás; a második részt (42-100.) ószövetségi bizonyítékokkal folytatja - Jézus Dávid fia, Krisztus, istenfiú, stb.). Ez a mű korábbi ismeretlen írásokat használ, bizonyít és védekezik, de kerüli a polémiát.

3. Ireneusz más irataiból csak töredékek vannak, különösen fontosak a levéltöredékek (Eus. 5,20). Az ún. Pfaff-i töredékek, melyeket Chr. M. Pfaff 1715-ben, valószínűleg a turini kódexből, megjelentetett, A. Harnack tévesnek mutatta ki.

Gnóosztisz

A voltaképpeni gnóosztisz fogalma, vallási ismeret értelmében s különbözvén a pusztá hittől, jóval régebbi mint a gnóosztikus rendszer kialakulása.

A művelt alexandriai zsidók allegorikus Szentírás-értelmezése lényegét tekintve gnóosztisz volt, s hozzájuk, de kivált Philónhoz sok szállal kapcsolódtak a gnóosztikusok. Jézus, miután a tömeghez példabeszédekben szólt, tanítványainak azonban megadja azok értelmét: gnóosztisz t| must»ria tÁj basile...aj tîn oÛranîn (Mt 13,11).

Szent Pál is dicséri Istent, hogy a korinthosziak gazdagszanak τμn pant^ lÒgJ ka^ p£sv gnèsei. 1Kor 8,1.

"Ami a bálványoknak áldozott húst illeti, bizonyos, hogy mindnyájunknak van tudása. A tudás azonban fölfuvalkodottá tesz, a szeretet viszont épít." A kegyelmi adományok között pedig megkülönbözteti (1Kor 12,8) a logosz szophiát és a logosz gnóosztisz a pisztisztól.

A gnóosztisz őskeresztény fogalma a zsidókeresztényeknél, miként az az ún. Klementinában, és pogánykeresztényeknél, legyen az ortodox vagy heterodox, a keresztény ismeret, tudás elmélyítésére való törekvéshez kapcsolódik. Különösen az

alexandriai egyházi tanítók fektettek nagy súlyt a pisztisz és a gnószisz megkülönböztetésére. Pl. a Barnabás levél olvasóját abból a célból akarja tanítani: †na met| tÁj p...stewj tele...an œchte ka^ t¾n gnîsin. Ez a gnószisz belátás a mózesi rituális törvények tipológiai és allegorikus értelmében.

Különböző szekták közül, melyeket szokásosan a gnósztikusok gyűjtőfogalom alá vonnak, különösen az ophiták (Hipp., Philos. V,6 és Epiph. Haeres. 26) vagy naaszénusok nevezik magukat gnósztikusoknak. A gnószticizmus tulajdonképpeni története alig mutat fejlődést, mivel a korai formák a későbbiek mellett tovább élnek. Továbbá a gnósztikus szekták már nem helyi tradícióhoz kötöttek, de keletkezésének helyét leginkább szíriában és Mezopotámiában kell keresni.

Három vélemény:

1. Egyiptom, anélkül, hogy egész egyiptomban elterjedt volna. Mindenképpen valószínű, hogy az időtájt, amikor Jézus született, egy egyiptomi pap gnósztikus tanokkal ún. poimandres-közösséget alapított (Reeitzenstein, Poimandres, 1904, 248.).

2. Mások a kereszténység előtti zsidó diasporában, a zsidó alexandrinizmusban keresik a gnószisz gyökereit.

3. A palesztinai és szíriai zsidókeresztény szinkretizmusban keresi a gnószticizmus gyökereit.

Gnószisz fogalma:

Igen összetett Fogalom:

1. "Tudás": a megváltó tudás.

2. Hellenista vallási, szellemi jelenség vagy mozgalom.

 kozmpolita életérzés - kozmikus vallásosság

 filozófiai szkepticizmus, empirizmus, ekklekticizmus.

3. vallási szinkretizmus - rokon fogalom a hellenizmussal:

 vallások, kultuszok, istenalakok egyesítését, azonosítását: görög, római, keleti.

A történelmi gnósziszban két elem egyesülése mindig felismerhető: a görög filozófia fogalmi készlete és az iráni vallások mitológiája.

H. Jones (The Gnostic Religion, 32-33.o.): a hellenizmus világvallását, melyben nemcsak az ismeret játszik fontos szerepet, s tudás jelentőségét benne nem tagadva,

hanem úgy is felfogható, mint a megváltás dualisztikus transzcendens vallása, melyet "antikozmikus" gondolkodás jellemez.

4. Történelmi szempontból beszélünk:

1. kereszténység előtti
2. zsidó gnószticizmusról
3. hellén-pogány (hermetizmusnak)
4. keresztény

5. Általános jellemzői

- a. dualista: világosság-sötétség, jó-rossz
- b. antikozmikus: anyagellenesség

ennek ellenére sokat foglalkoznak a világgal, mivel a világból kivezető és a világtól való megváltás útját keresik.

c. Isten és világ dualizmusa = antinomia - keresztény gnósziszbán: teremtő és megváltó isten.

d. Szélsőséges dualizmus a test és a lélek viszonyában: a megváltás a lélek kiszabadítása a test börtönéből.

e. Alexandriai Kelemen: A kereszténységig a sors van, igaz, mint mondják, de azután már nincs igazuk az asztrológusoknak, mert nemcsak a fürdő az, ami egyedül megszabadító, hanem a tudás is az, hogy kik vagyunk, mivé lettünk és hová igyekszünk, honnan szabadultunk meg és mi a születés és mi az újjászületés (Exerph. ex Theol. frg. 78.).

Jellemzője még a korai, kereszténység előtti gnószisznak a Gen 1,26, Dán 7 és az Iz 1 összekapcsolása.

Gnósztikus rendszerekről általában:

Hippolytosz: (Haer. VIII,15,1-2) (170-235)

"Hagyjátok abba Isten és a teremtés kutatását és az ehhez hasonló dolgokat. Magatokba nézzetek, önmagatokat tegyétek meg kiindulási pontul. Azt ismerjétek meg, ki az, aki bennetek azt teszi, ami az övé, s azt mondja, Istenem, értelmem, gondolatom,

lelkem, testem. Ismerjétek meg a bánat, az öröm, a szeretet és gyűlölet forrását. Azt tudjátok meg, hogyan lehet az, hogy valaki akaratlanul örködik, akaratlanul pihen, akaratlanul szomorúvá lesz, akaratlanul szeret. Ha ezt a témát gondosan áttanulmányoztatok, megtaláljátok öt magatokban."

1. Minden rendszerben megtaláljuk az ember bukásának történetét - a szellem anyagba hullásának mítoszáét.

Antropológia:

A "szophia" ellentmondásba keveredik önmagával szenvedélyében s az anyagba hullik a "plérómá"-ból, s eltéved. Megszüli, létrehozza a formátlan tömeget, elvesztve identitását, ezért keresi önmagát. A formátlan tömeg három részre oszlik: A hylikoi, pszichikoi és pneumatikoi emberek csoportokra. - Ószöv. Ádám három fia: Káin, Ábel és Szeth leszármazottjai.

Az igazi pneumatikus nem szorul megváltásra, mivel nem keveredett az anyaggal. A pszichikoi megválthatók, de a hylikoi nem. Az embert a démiourgosz fosztotta meg a tudástól, s így tette hylikossá az embert.

2. A preegzisztens lélek vagy ember. Eredetileg az ember magasabbrendű lény volt, mint jelenleg, és méltóságban felülmúlta az angyalokat is. Itt a mítosz összekapcsolódik Ádám és Éva történetével, akiknek az őállapotban fény-testük volt a plérómában.

Szaturinosz szerint az első embert angyal teremti, és a teremtés bukás egy mozzanatát alkotja. A legfőbb isten könyörületből abta az életszikrát a legfőbb angyalnak, hogy megteremthesse az embert, s ez a szikra a halálban tér vissza hozzá. (Iren. AH I,24,1)

A setita-ofita szekta szerint a kígyó adta az első embernek a gnósziszt, mivel a Teremtő risszindulatú volt az emberrel szemben. A kígyó személyesíti meg a jó és kegyes Istent, aki felvilágosította az embert (ennek a nézetnek továbbfejlesztése: a Mózes által felállított rézkígyó a kereszt "typosz"-a, és a kígyó így lesz Krisztus előképévé!).

3. Az ún. "testi" (hylikosz, szarkikosz) embertípushoz tartozó egyedek külön osztályt alkotnak, s nem reménykedhetnek a megváltásban. A pszichikusok azonban

igan, nekik a pneumatikusok közvetítik a megváltást. A pneumatikusoknak "társmegváltói" funkciójuk van - a Megváltó alakja háttérbe szorul.

4. A gnoosztikus megváltás nem kegyelem, hanem az "én" tökéletes birtoklására való eljutás, az önismeret: énmegvalósítás útja - a világból való tökéletes elszakadást, a lélek testtől való elkülönülését, amit a platóni filozófia halálként határozott meg.

5. A feltámadott Krisztus tanításának fény-teste van. A feltámadott Krisztus tanítása érdekli őket, aki most már nem rejtélyekben és nem hasonlatokban beszél, hanem az igazságot mondja ki, de csakis magánkinyilatkoztatásban, titkos, egy-egy kiválasztott személynek szánt kinyilatkoztatás formájában és természetesen hamisítatlan gnoosztikus terminológiában. Ez a gnoosztikus "tradíció", a feltámadott Krisztus "titkos hagyománya". A gnoosztikusok szerint ezzel a titkos hagyománnyal kell értelmezni az egyház által hirdetett nyilvános evangéliumot, "elmélyíteni" tartalmát. Így akart a gnooszticizmus saját szempontjával felülkerekedni az apostoli hagyomány fölé.

Ireneusz tanítása:

I. Szentírás és értelmezése:

Ireneusz a graphé-n nemcsak Ószövetséget, hanem az Újszövetséget is érti, mely már egy lezárt gyűjtemény alkot és az ószövetségi könyvekkel osztozik az inspiráltságban és bizonyítóerőben. Nemcsak apostoliság, hanem az egyházi hagyomány is közrejátszott a kánon kialakulásában. Ireneusz az újszövetségi iratok két csoportját említi: evangéliumok és apostoli iratok, melyekhez a Hermász Pásztor is besorolandó, úgy tűnik azonban, hogy a Zsidókhöz írt levél nem. Haer. 3,11,8 euanggelion tetramorphon-ról beszél és négyes számot többek között a négy kerubalakkal magyarázza: János ev. az oroszlán, Lukács a bika, Máté az ember, Márk pedig a sas.

Az AH. 3. könyvében Hegesipposzhoz hasonlóan kifejtette a tradíció értelmezési elvét. A hit forrása és normája az apostolok egyházban továbbélő tanhagyománya. De a hit igazi áthagyományozódása tekintetében kiválképpen az apostolok által közvetlenül alapított egyházak jönnek számba, mivel ezekben az egyházakban az apostoloktól kindulva a püspökök szakadatlan sora kezeskedik

tanításuk igazságáról. Ámde messzire vezetne, ha az összes apostolok által alapított egyházak püspöklistáját összeállítaná, ezért akarja pusztán a legnagyobb, legrégebb, mindenki által ismert és elismert Péter és Pál által alapított római egyházat bizonyítékként felhozni, hogy püspökeinek sorát az apostolokra visszavezesse és ezért tanításuk apostoli.

Sokat idézett hely, mellyel a római primátust bizonyítják: "Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem (potiorem) principalitatem necesse est omnem propter convenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conversata est ea quae est ab apostolis traditio." (3,3,3)

Ireneusz dogmatikus szempontból ítéli meg a gnóosztikusokat, mely nála azonos jelentésű az eretnekekkel. Az üdvtörténetben a zsidók visszamaradt, megmevedett társaság, a pogányok pedig azok, akiknek reményük van az üdvösségre, őket elérheti Isten irgalmassága, mivel Isten beléjük oltott valamiféle istenismeretet, ámde Ireneusz nem beszél "őskinyilatkoztatásról" (AH III, 25,1; IV, 6,6; III, 12,9), hanem csak azt mondja, hogy "sejtenek" valamit Istenről, például a demiurgoszt Istennel azonosítják (AH II,9,1; Epideixis 8), s kozmoszt nem vetették el, éppen ellenkezőleg, szeretettel viseltettek iránta, míg a gnóoszis megveti a világot (AH II,27,2; IV 1,1-2). Ennek ellenére gnóosztikusok alig különböztethetők meg a pogányoktól, nekik még sincs helyük ebben az üdvtörténetben, a mítoszukat veszélyesnek tarja, mert nem pusztán kitalálás s nem egyszerűen félreértés, mint a pogány mítoszok, hanem félreértelmezés és szabadon bánnak az ószövetségi kinyilatkoztatással, s több mint mítosz. S bár filozófiaként jelenik meg, még sem puszta filozófia, mivel vallási tapasztalatát mítoszból fejezi ki, mintegy a filozófia és mítosz szintéziseként, mely önértelmezését a Szentírásban keresi. A szentírásértelmezését a feltámadt Krisztus "titkos" kinyilatkoztatására hivatkozva alapozza meg, kevesek része ez a titkos kinyilatkoztatás, melyet egyben arra hozzák fel bizonyítékként, hogy ősiabban az egyháznál.

Ezzel szemben Ireneusz kimutatja, hogy az eretnekség, a gnóoszis az egyházból vált ki, s így fiatalabbnak kell lennie. Hiszen például Valentinus az egyiptomi egyházból jött. Nem foglalkozik behatóan a gnóoszis eredetével, hanem csak megelégszik azzal, hogy kimutassa, a gnóoszis mint eretnekség az egyházból vált ki, s ezzel bizonyítja, hogy későbbi az apostoloknál, s a gnóoszis elszakadás az ősi, eredeti apostoli tradíciótól. Ebből következően csak szektaalapítók lehetnek. Minden

eretnység az egyházból indult ki Simon mágustól kezdődően, s a pogánysághoz közelít, nem pedig fordítva: pogányság ugyanis Ireneusz szemében nem eretnység.

A gnóosztikusok individualizmusa csakis a Szentírással és értelmezésével tudta magát igazolni a kereszténység felé. A titokba beavatottak és a be nem avatottak a hívek két csoportját hozta létre. S ez a "titok" elválasztotta őket. A beavatottak a kinyilatkoztatás mélyebb tartalmának ismeretével rendelkeztek, ami a tökéletesebb üdvösséget jelentette. Az inspiráción alapuló szentírásértelmezés mintegy kinyilatkoztatás, melyet nem mindenki érthet meg, s ezért nem mindenkivel közlendő. Az kinyilatkoztatás ismeretében fokozatok vannak, különböző tudásrétegek. a felsőszintet jelenti a hivatalos ígéhirdetés, mélyebbet, az üdvösségszerző tudást pedig a beavatottak egyéni értelmezése, ezeknek a fokozatosság az alapja a Szentírás, melyben maga is réteges, azaz több értelmű. Milyként fejtették ki a gnóosztikusok az egyes szentírási helyek "eredeti" értelmét? Milyen hermeneutikai elv és egzisztenciális módszerrel éltek? Nem fogalmaztak hermeneutikai elvük maga a Szentírás mint tekintély, s nem a Szentírás és egyház egymáshoz való viszonya, azaz a pusztán tekintély. A gnóosztikusnak tulajdonképpen nincs szüksége a Szentírásra, mivel meglévő tudása nem innen ered, hanem annak csak mintegy bizonyítéka, hivatkozási alapja, s egyben tekintélyt és ösiséget kölcsönöz ennek a tudásnak, s így inkább a Szentírásnak van szüksége a gnóosztizsra, hogy végre feltárja igazi tartalmát. Ezért Ireneusz ezt az egzisztencializmust "eiszegeisztizsnek", belemagyarázásnak nevezi, mely allegorikus értelmezés korlátlan és elvnlküli lehetősége.

A gnóosztikus allegorikus értelmezés sajátosságai: 1. szövegek több jelentésűek, de csak egy az igazi; 2. szövegeknek nincs önálló jelentésük; 3. történelmi szövegek elvesztik történetiségüket; 4. segítségével szembe állították az Ószövetséget az Újjal, s az egyházban elfogadott előképekkel szemben ellentétes előjelű gnóosztikus előképeket fejtettek ki. Ószövetség: gnóosztikusok előképei mindazok, akik Jahve ellen lázadtak - Éva, kígyó, Káin stb, sőt az újszövetségi Júdás is. Ireneusz a gnóosztikus értelmezés sajátosságát egy képpel így fejezi ki: egy királyt ábrázoló mozaikot kövecskéire szedik szét, majd ezekből egy kutya képét rakják ki (AH I,8,1; 9,4).

Ireneusz két alapvető ponton támadta a gnóosztikusokat: 1. a Szentírás területén: a két szövetség egymáshoz való viszonya, allegorikus értelmezés és a Szentíráshoz kapcsolódó hagyomány értelmezése; 2. gnóosztikusok tudása: tanításuk az üdvösségről

nem kinyilatkoztatás, hanem kitaláció, tudásuk tudatlanság, a hamis gnószisszal szembeállítja az igazit..

1. Szentírás: az Írás megbízhatóan tartalmazza a kinyilatkoztatást, mindenegybe kijelentésének, értelmének meg van a helye az üdvrendben, (krisztológiai) (AH I,9,4; IV 33,15), ezért minden embernek üdvösséget kínál, nem zár ki senkit - ez az Írás tökéletessége és érhetősége; az egész igazságot tartalmazza, tehát nincs szükség apokrifekre vagy titkos kinyilatkoztatásra (AH I,20,1); az Ó- és Újszövetség Istene egy, nem pedig két szembenálló istenség, s az Ószövetségben megígért messiás azonos Jézussal. Minthogy az Írás értelemes, értelmesen lehet magyarázni. De miként, milyen egzegetikai elvek szerint? Először is a regula fideivel kell magyarázni, mely nélkül parttalan vélekedések csupán a szentírási szövegek különféle értelmezése. Másrészt pedig világos szentírási helyből kell kiindulni, hogy aztán ennek segítségével feloldják a kétértelműségeket és a homályos részeket. Ez megköveteli a Szentírás figyelmes olvasását és fogalmi tisztázást, melyet a párhuzamos helyek segítségével lehet elérni. Röviden összefoglalva: Szentírást a kontextusból, a Szentírás egészéből kell értelmezni és magyarázni, amelynek aztán meg kell egyeznie a regula fideivel.

Most nézzük az allegorikus értelmezés problémáját. Itt két nehézséggel találjuk magunkat szemben, egyrészt mely magából az allegória módszeréből adódik, másrészt pedig az, hogy éppen azt a módszert, amivel gnósztikusok élnek, s ezért Ireneusz elveti, maga is alkalmazza. Az allegoria elv nélküli használata ugyanis szinte határtalanul kiszélesíti az értelmezési lehetőséget (Quintilianus, Inst. Or. IX, 2,46: *metaphora continuata*), felhígítja, képlékennyé teszi az adott szöveg vagy szövegrész értelmét. Gnósztikusok éltek is ezzel a lehetőséggel, semmit sem állítottak, s még kevésbé bizonyítottak, hanem csak értelmeztek, s ezért megfoghatatlannak és cáfolhatatlannak tűntek kijelentéseik. De mit gondoljunk arról, hogy maga Ireneusz is él ezzel a módszerrel? Ugye, az elfogadhatatlan, ha ezt azzal idokolnánk meg, hogy amikor a gnósztikusok használják, akkor kártékony jószág az allegória vagy metaphora, amikor pedig az egyházatyák, akkor meg helyes? Valóban így van. Ireneuszig a keresztény hagyományban rögzült, hogy az Ó- és Újszövetség között krisztológiai összefüggés van, s az előképeknek bizonyos rendje alakult ki az addigi irodalomban, amely tipológiai párhuzamot Szent Pál alapozott meg – lásd Krisztus Ádám, Krisztus Ábrahám és Dávid párhuzamot.. Ez a krisztológiai tipológia regulázza az egyházatyák allegorikus

értelmezését, tereli egy irányba az allegóriát. Minthogy pedig a gnóztikusok az allegória segítségével az egyházzal éppen ellentétesen értelmezték az Ó- és Újszövetség viszonyát, illetve ellentétesen értelmezték az előképeket, Ireneusz ugyanazzal a módszerrel, az allegóriával száll harcba velük. Ugyanezért élt a szó szerinti értelmezéssel is a gnóztikusokkal szemben, mivel ez az értelmezési mód kizár minden más értelmezést, csak a konkrét történelmi kontextusban nem, s ezzel megakadályozza azt, hogy az értelmezett, illetve magyarázott szövegbe idegen jelentést belevetítsen. Mindez azt a célt szolgálta, hogy lehetetlenné tegye a gnóztikusoknak azt a szándékát, hogy eszméiket belevetítsék az ószövetségi Szentírásba, amelyre aztán visszautalhatnak. Ezt a lehetőséget kellett kihúzni a talpuk alól.

A Szentírást és apostoli hagyományt és az igehirdetést nem lehet egymással szemben kijátszani, mivel a Szentírás és az apostoli hagyomány összefonódik. Egy és ugyanazon hagyományozási folyamatnak a mozzanatai. A nyilvános igehirdetésre, azaz az egyház nyilvános hitére kell támaszkodnia a szentírásértelmezésnek, s ez kölcsönzi tekintélyét. Így aztán az egyház hitét, a Szentírást és az apostoli tradíciót nem lehet egymással kijátszani. Mindezt üdvtörténetileg szemlélte. Ámde van itt még egy furcsaság. Ireneusz ugyanis szintén a Szentíráson kívüli hermeneutikai elvre hivatkozik, amikor a regula fidei-t és apostoli hagyományt teszi meg szentírási értelmezési elvnek. S azzal vádolhatnánk, hogy ugyanúgy jár el mint ellenfelei. Csak hogy mindkettő az egyházhoz tartozik, tehát belül vannak.

Ireneusz nem zárja ki mindezek ellenére sem az egyéni értelmezést, de hangsúlyozza, hogy egyéni értelmezés eredményénél illeszkednie kell az egyház kezdetétől folyamatos szentírásértelmezéséhez.

2. Igaz tudás: AH IV, 33,8 "Az igazi gnószisz az apostolok tanítása, az egész világon elterjedt egyház eredeti rendszere, a püspökök utódlása szerint Krisztus testének karaktere, akikre az apostolok, bárhol is voltak, az egyházat rábízták; az igazi gnószisz az írások hamisítatlan megőrzése és tökéletes kezelése által jutott el hozzánk, sem bővítést, sem csonkítást nem szenvedve; olvasásuk hamisítatlan, értelmezésük legitim, gondos, veszélytelen, mentes a blaszfémiától." Az igazi gnószisz fogalmát szintén ireneuszi fogalom világítja meg: az igazság kánonja, mely lényegében összetett és rétegzett fogalom. Egyrészt maga a Szentírás az igazság szabálya, merthogy az igazság összességét tartalmazza, másrészt a hitvallás, vagyis az egyház hite. A kettő együtt, s

nem külön-külön az igazság kánonja. A Szentírás az "igazság teste", de csak akkor, ha ezen igazság kánonja szerint olvassák. A keresztségben nem magát az Írást kapjuk kézbe mint szabályt, hanem csak a hitvallást, s ez a hitvallás vezet aztán a Szentírás magyarázat helyes útján. S így teljesen kizárt, hogy valaki titkos hagyományra hivatkozva eltérjen az evangéliumtól. Gondolom, még mindig nem egészen világos, hogy Ireneusz mit ért az "igazság kánonján". Az igazság kánonja azonos - miként Ireneusz AH V, Praefació-ban mondja - fides caelestis-szel, a "mennyei hittel", amely mindazt átfogja, amit az egyház hisz, mégpedig az apostoli megbízással kapott hittel, végsősoron tehát Jézus Krisztustól kapott hittel. Az mindent átadtak, ami kaptak: a hitet, az egyházra bízta; ezt összegyűjtötték. Az igazság kánonja tehát az apostolok áthagyományozott hite az egyházban, mely a Szentírás értelmezése szempontjából azonos az apostolok hitével. Ennek megfelelően fölötte áll a hitvallásnak és az írott evangéliumnak és azonos az apostoli hittel. A valódi gnóosztikusok és pneumatikusok ugyanis az apostolok voltak, akikre leszállt a Szentlélek, s ekkor letöltötte őket a tökéletes tudás (agnatio perfecta) és azonosan ismerték Isten evangéliumát, s ekkor kapták hivatalukat és megbízásukat is.

A gnóosztikus arra hivatkoznak, hogy ők mindent tudnak, tudásuk korlátlan. Természetesen Ireneusz ezt téves gondolkodásmódnak tartja, mivel az igaz tudás, nem mindenre, hanem csak valamire vonatkozik, s nem veszi figyelembe az ember képességeit. Éppen az Írás is behatárolja ezt a tudás homályos helyivel, s figyelmeztet a mindentudás antropológiai lehetetlenségére. Sőt az ember korlátoltsága miatt Isten sem küzülhetet mindent az emberrel. A fentiekből következik, hogy Ireneusz az igaz tudásnak a regula veritis-szal olvasott Szentírást tartja.

II. Krisztológia és megváltástan

A gnóosztikusokkal folytatott vita másik fontos ütköző pontja a Megváltó alakja, megváltás és eszkatológia. A gnóosztikus teremtés drámának két főszereplője van: a Teremtő és a Megváltó. Miként már volt róla szó, a gnóosztikus nem álhatta a régi isteneket, de leginkább az ószövetségi teremtő istent, akit szembeállított a Megváltóval. Csakhogy előbb gnóosztikussá kellett tenni úgy Jézusra vonatkozó kijelentéseket, mint Jézus kijelentéseit. Teljesen át kellett festeniük az egyház Krisztus-képét. A következő nehézségeket kellett kiküszöbölni: a Megváltó nem lehetett a zsidók Istenének a fia, hiszen ő a teremtő Isten. Hát akkor kié? Az ismeretlen istené. Aztán

csak az hajtja végre, amit a megváltás kegyelme előreelrendelt. Így tehát a gnóosztikusok nagy magyarázási leleménnyel teljesen átértelmezik Jézus Krisztust. Először is természetesen minden testiségtől, emberi valóságtól megfosztják, majd kiradillozzák Krisztosz a felkent címet. S bár az ószövetségi lézadóok vezérévé teszik, mégsem sokban különb egy talpra esett gnóosztikustól, sőt ha a gnóosztikus nagyobb önmagartoztatást mutatott a testi dolgokban, s nála a világot jobban megveti, akkor még felül is kerekedik rajta. Kerinthosz szerint pedig csaupén csak okosabb és bölcsebb volt a többi embernél.

Ireneusz nem részletesen kifejtett krisztológiát, hanem csak cáfolja a gnóosztikusok Jézus Krisztus értelmezését, mégpedig üdvtörténeti szempontból. Jézus Krisztusban teljeseget be kinyilatkoztatás, Ő az isteni kinyilatkoztatás csúcspontja. A teremtő és megváltó, aki egy és ugyanazon Isten, Fia, aki Jézus Krisztusban tanítványainak adta a "tudást", a misztériumot. Minthogy Istent csak Istennel, azaz Isten közvetítésével lehet helyesen megismerni, ezért saját Szava, Igéje által tanította az embereket. Minthogy Szava által már kezdettől fogva kinyilatkoztatja magát, majd ennek csúcspontja az amikor emberi szóban, azaz Jezés Krisztusban nyilatkoztatja ki magát. S ez az isteni megnyilatkozás az egész teremtést és történelmet áthatja. Az Isten egyetlensége biztosítja az üdvtörténet egységét.

Ireneusz sokat foglalkozik az Ádám-Krisztus párhuzammal, mivel ez a gnóosztikusoknak is kedvenc témájuk volt. S ebben az összefüggésben fejleszti ki az ún. anakefalaiószisz tant. AH III, 18,1 és II, 23,1: "Miután nyilvánvalóan bebizonyosodott, hogy az Ige Istennél létezett kezdetben, aki által minden lett, aki mindig az emberi nemnél volt, az az Atya által előre meghatározott időpontban, a végső időkben, teremtményével egyesülve, szenvedékeny emberré lett: ki van zárva mindazok ellenvetése, akik azt mondják: ha tehát született, nem volt ő azelőtt a Felkent. Bebizonyítottuk ugyanis, hogy Isten Fia nem akkor kezdett létezni, mert örökké létezett az Atyánál; hanem, amikor megtestesült, emberré lett, az emberiség hosszú kivetettségét önmagában rövidítette lerövidebb úton nyújtva nekünk az üdvösséget, hogy amit Ádámiban elveszítettünk, azaz, az Isten képe és hasonlósága szerinti létünket, azt visszanyerjük Krisztus Jézusban."

Az anakefalaiószisz = recapitulacio, a magváltást értelmezi: Krisztus lerövidítve és összefoglalva felveszi az emberiség egész történelmét egészen Ádámig. A teremtéskor Ádám az emberiség feje, ugyanúgy Krisztus az újjáteremtett emberiségé. Az Ige

megtestesülésével összeköti e kettőt, a kezdetet és a véget, azaz Jézus Krisztusban az emberséget és istenséget. Az Ige a megtestesülésében egyesül a teremtménnyel, de nem annak bűnével, mivel az Ige a tudás fájával elkövetett engedetlenséget, kiengesztelte a keresztfával. A megtestesült Ige, Krisztus földi életében tükröződik az egész üdvtörténet: a bűn történetét a kegyelem történeteként foglalta össze magába.

Befejezésül pedig álljon itt Ireneusz hitvallás:

Íme hitünk szabály, az építmény alapja és az, ami magatartásunkat szilárdá teszi:

Az Isten Atya, teremtetlen, nem foglalja magában semmi, láthatatlan, egyetlen Isten, a mindenség teremtője; ez hitünk egész első cikkelye.

A második cikkely pedig:

Az Isten Igéja, Az Isten Fia, Jézus Krisztus a mi Urunk, aki megjelent a prófétáknak jövendölésük módja szerint, és az Atya tervének fokozata szerint, aki által minden létrejött, aki továbbá az idők végén, azért, hogy mindent önmagában összefoglaljon, ember lett az emberek között, létható és tapintható, hogy megsemmisítse a halált és megmutassa az életet, és megteremtse Isten és ember egységét.

És a harmadik cikkely:

A Szent Lélek, általa jövendöltek a próféták, tőle tanultak az ősatyák Istenről, az igazakat az igazságosság útján vezette, és az idők végén pedig új módon áradt ki emberségünkre, hogy az embert az egész földön megújítsa Istennek."

6.3 Hippolütosz (+235)

Hippolütosz neve alatt oly sok és igen különböző irat maradt fenn, így aztán nehéz feltételezni, hogy valamennyit egy és ugyan azon szerzőírta. A Konstantin előtti kor legkevésbé kutatott szerzője, s ezért még képét sem rajzolták meg a patrológiában, az egyháztörténetben.

Hippolütosz talán a görög keleten 170 előtt, 165 körül született. Elveszett művében, egy eretnekkatalógusban, melyet Photiosznak nyújtott be, Ireneuszt tanítójának nevezi. Ámde teológiája nem ezt igazolja, mégha Ireneusz nagy művét felhasználta is. Ha elhisszük neki ezt a tanítványíságot, akkor 180-185 között Lyonban kellett lennie.

Ő az utolsó szerző, aki Rómában, s Nyugaton még görögül ír. A római egyház ebben az időben tér át a latin nyelvre. Az átmenet korát pontosabban meg lehetne határozni azzal a feltevessel, hogy amikor ő római prebyter volt, a görög nyelv mellett marad, amelyet a latin mellett még használtak. Ez Viktor pápa idején (189-198) történt. Viktor valószínűleg afrikai származású volt, s Afrika megelőzte Rómát a görögről a latin nyelvre való áttérésben. Ennek ellenére Hippolütosz görögül írta műveit. Sőt görögül is prédikálhatott. Jeromos Hippolütosz művei vagy műveinek listája között talált egy, az Urat dicsőítő prédikációt, amelyben az volt megjegyezve, hogy a szerző Órigenész jelenlétében tartotta. Órigenész 212-ben még fiatalemberként járt Rómában, de már ebben az időben is elismert és tisztelt keresztény tanító hírében állt. Hippolütosz nyilvánvalóan kitüntetésnek tekintette Órigenész jelenlétét.

Hippolütosz valóban a római közösség vezető teológusa volt és reménykedett, hogy ő követi majd Zephyrinus pápát (198-217). Talán az is táplálta reményét, hogy a római közösség egy része mellé állt olyannyira, hogy kiváltak. Mindenesetre Zephyrinus nem őt szemelte ki, hanem Kallixtuszt. Kienvezte a koimeterionba, a egyházi közösség közigazgatását és a pénzügyek kezelését bízta rá. Callixtus a keresztény Karpophoros rabszolgája volt, akire rá bízta pénzügyeinek kezelését, akinek aztán nehézségei támadtak, ami végül oda vezetett, hogy Callixtust elítélték, s a szardíniai bányákba ment dolgozni. Majd visszatérte után pénzügyi ismereteinek köszönhetően az egyházi javak szervezésével foglalkozott. Az egyházi közösségen belül is, miként a pogány társadalomban, Callixtus pöspökké választása azt a problémát

vetette fel, vajon az egykori rabszolga, akinek volt ura még mindig a közösség tagja, püspökké választható-e. Callixtus személye megoszlást okozott, s ezzel szakadást, miként ma mondanánk - a konzervatívok Hippolütosz mellé álltak, aki már Viktort és Zephyrinust is meglehetősen élesen bírálta azért, mert egyáltalán pénzzel foglalkozott, nem hogy még Callixtust.

Ámde római közösség szakadását nem szabad csupán ezekre a szociális rétegek közötti ellentétekre visszavezetni. Ebben az a tényező is szerepet játszott, hogy a montanizmus nyugtalanságot okozott, meglehetősen felcsigázta a hangulatot. s így a római közösségben a monachikus episkopatus nem szilárdult meg. Viktor püspök, aki a külső közösségekkel szemben erős kezű vezetést gyakorolt, még nem monarchikus püspök volt, hanem első a római presbiterek közül. Az első ellenvetések a római püspöki hivattal szemben Callixtus ellen irányult, mivel túllépte a saját közössége vezetésének kompetenciáját.

Egyúttal ez azt is jelenti, hogy Rómában az őskeresztények rigorizmusa még tovább élt, mint máshol, s talán az elkeseredés a római keresztények erkölcsi gyakorlata miatt, volt az oka annak, hogy Hippolütosz nyomatékosan szembefordult azzal, hogy a kicsapongókat, vadházasságban élőket, és akik ágyasokat tartotak, az egyházi szentségekhez engedjék. Egyáltalán nem volt montanista, de ugyanazt az őskeresztény rigorizmus vallotta, mint a montanisták. S egyáltalán nem volt türelmes a klerikusok második házasságának megítélésében, ellentétben Callixtusszal, aki ebben a kérdésben is igen elnéző volt, miként egy keresztény özvegy együttélését rabszolgájával kész volt keresztény házasságnak elismerni, ami még a római törvények szerint sem volt megengedhető. Hippolütosz természetesen ebben a kérdésben is mereven szembenállt Callixtusszal.

De nemcsak az keresztény erkölcs területén, hanem tanbelileg is – különösen az istentan területén – ellentétek feszültek közöttük. Hippolütosz az apológétákhoz közelálló teológiát képviselt. Ireneuszi hatás ebben a teológiai koncepcióban az üdvtörténeti gondolatok egész sora. Az apológéták teológiája az ún. logosz-teológia, mely különbséget tesz az endiathetos és prophorikos logosz között. Abban a kérdésben, hogy a Logosz örökké az Istenben van, Hippolütosz igen óvatosan nyilatkozik, talán hogy elkerülje a platónizálók ellenvetését, vagy a logoszfogalom voluntarista jellege miatt. De másrészt nem habozott a Logosz homousziáját kifejezni. Ref. 10,33,8:

"Egyedül a Logosz van tőle; azért isten, mert Isten lényegéből van." Már ezzel az egy mondatral is egyértelműen és világosan kifejezi a Logosz önállóságát, amire Callixtus támadásba lendül: "Ti két istent tanítotok!".

De tegyük egy kitérőt, s nézzük, miről is van szó az apológéták szentháromságtanában, s miért váltott ki heves vitát Hippolütosz korában, melyet szokásosan monarchiánus vitának nevezünk. Lássuk Jusztinosz logosztanát: az Atya és a Fiú egységét az egy isteni alapján állítja, de számszerű különbségüket is hangsúlyozza. Jusztinosz még nem használja a személyes valóság, tehát arra, ami a különbség, megjelölésére a hüposztázis fogalmat, ezt majd csak a III. század első felében Órigenész vezet be, hanem csupán hasonlatokkal fejezi ki a szentháromságtani különbséget és azonosságot. Dial. 56,11-ben fény a fénytől – 128: a fáklya. A jusztinoszi kifejezések és hasonlatok gyanússá váltak a gnóosztikusokkal folytatott vitában, mivel ez utóbbiakkal szemben az otodoxia hangsúlyozza: csak egy principium, egyetlen monarchia van, mely a Teremtő Istennel azonos. Ekkor Jusztinoszt az a vád éri, hogy két istent tanít (diethizmus). Antiochiai Szent Theophilosz bár óvatosan beszél Isten értelméről és bölcsességéről, mintegy test két keze nyúlik ki a testből, és vezette be a triasz fogalmat, mégis miként a két hasonlat is kifejezi, az egységet emeli ki. Ireneusz is óvatos, a Fiú a teremtést megelőzően az Atyánál van, de az Atya, a Fiú és a Szentlélek személyi megnyilatkozásait az üdvtörténethez köti.

Az apológéták fent vázolt logoszteológiát bírálók, a monarchianusok két megoldást képviseltek: 1. a teremtő Isten testesült meg Jézusban, az Atya és a Fiú között nincs különbség. a "Fiú" Krisztus emberi természetét jelöli, istenségét meg benne lakást vett Szentlélek; 2. Jézus csupán ember volt, de a legkíválóbb, s a Szentlélek különleges módon töltötte el. Az eredendően ember-Jézus, az Atya azonban a keresztségben Fiává fogadta. Ezt nevezzük adoptionizmusnak.

Úgy tűnt, hogy ez utóbbi egyeztethető össze leginkább az evangéliomokkal, ámde éppen ez ellen lehetett a legtöbb kifogást felhozni. Jusztinosz is hangsúlyozza, hogy Jézust nem szabad csak embernek mondanunk, mivel Isten és ember volt; hogy pedig már a születésekor is Isten volt, a mágusok hódolata bizonyítja (Dial. 56,87-88.). Jusztinosz felhívja a figyelmet arra, hogy ha Jézus születése után, tehát utólagosan nevezhető istennek, akkor ez a pogány mitológiákhoz hasonló, ahol a hősök utólagosan, valamilyen érdem elismeréseként kapják meg az isteni rangot, mintegy kitüntetésként.

Még a János evangélium, mely Jézus isten fiúságát világosan kifejezi, II. századi kanonizálása ellenére is lehetséges volt az a monarchista felfogás, hogy az Atya és a Fiú pusztán névszerinti különbséget jelölnek, melyet a III. század elején Szabelliosz Rómában képviselt. Ezt felfogást Keleten szabellianizmusnak nevezik, Nyugaton pedig patripaszszionizmusnak, mivel ha a szentháromsági személyek az egy isteni lényeg átmeneti megnyilatkozási formái az üdvrendben, akkor Jézus Krisztusban is ez az egy isteni lényeg, azaz az Atya szenvedett a kereszten. Még van egy harmadik, újkori név is, mellyel ezt a teológiai gondolkodási formát jelöljük: modalizmus.

Ezekkel az előzményekkel lángolt fel a vita Zephyrinus pápa idején (189-217), Hippolütosz ugyanis egyáltalán nem értett egyet Szabelliosz felfogásával, s azt állította, hogy az Atya és a Fiú két "prosopa", vagyis két külön személy. A Fiú hippolütoszi terminusban nem a preegzisztens Igét jelöli, hanem csak a megtestesült igét. Callixtus megpróbált közvetíteni a két, egyre elkeresedettebben vitázó párt között. Callixtus jöllehet eltér Szabelliosz nézetétől abban, hogy elismerte az Atya és a Fiú közötti különbséget, de elmosta azzal, hogy az Atya név Krisztusban lakást vevő isteni Lelket jelöli. Hippolütosz ezt úgy érti, hogy Callixtus két istenről beszél. Kölcsönösen ezzel vádolták egymást. A II. század ún. monarchiánus vitájában sajnos nem csak teológiai érveknek volt döntő szerepük, hanem Hippolütosz és Callixtus személyes ellentétének is. Callixtus megoldása nem járt sikerrel, s egyáltalán nem oldotta meg a kérdés. Így aztán Praxaes és Tertullianus folytatja, s alexandriában is Nagy Dionüsziosz és a líbiai püspökök között, ahol Római Dionüsziosz döntő bíróként szerepel. Ezt a patrológiában a két Dionüsziosz vitájának. Tertullianus nagy előrelépést jelent a szentháromságtani vitában a latin teológiai nyelv megalkotásával, különösen szubstancia szó bevonásával, ámde rétor lévén nem rögzített, meghatározott fogalmakkal. Tertullianus két bűnt is szemére vett Praxeasnak: keresztre feszítette az Atyát és elűzte a Szentlelket. Az apológétákat, de különösen Ireneusz követve vallja, hogy az Atya, Fiú és Szentlélek három személy, de mind a három egy (unum). Erre az egyre alkalmazza Tertullianus a szubstancia (természet, jelleg) fogalmat, amely a szentháromságon belül azt fejezi ki, ami egy a három személyben, a krisztológiában pedig azt, ami különböző, vagyis a két természetet, az istenit és az emberit, melyek Krisztus személyében egyesültek.

De most már térjünk vissza Hippolütoszhoz. Erkölcsi és tanbeli okok miatt 217-ben elvált egymástól a két püspök. Ez a szakadás Callixtus halála után tartott. 235-ben Maximinus Thrax lett a császár, aki a római keresztény közösségeket vezetőik révén kívánta megsemmisíteni, mivel a keresztények között a Severus-dinasztiával szimpatizánsokat vélt. Mindkét közösség püspöke a szardíniai bányákban kötött ki.

Mindig voltak keresztények, akik Hippolütosz mártírhalála után is tisztelték emlékét. Reliquiáit Rómába hozták és a Via Tiburtina melletti, róla elnevezett Koimeterionban temették el. 1551-ben itt találtak egy márványszobrot, mely ülő férfit, tanárt vagy filozófust ábrázolt. A karosszék oldalára egy könyvcím katalógus és egy húsvéti kánont véstek, ez mutatja, hogy Hippolütosz tiszteletére formálták át a szobrot. Ez a legrégebbi katalógus Hippolütosz műveinek.

Hippolütosz igen termékeny író volt, a neve alatt a legkülönbözőbb műfajú művek maradtak fenn. Ennek ellenére a keresztény tan kifejlődésre igen csekély hatással volt, melynek oka az, hogy Rómában, amikor itt már áttértek a latin nyelvre, Hippolütosz görögül írt, másrészt pedig quasi ellen pápaként nem lehetett valami nagy tiszteletben a katolikus egyházban.

Egyébként leginkább az un. ókatolikus atyák egyik csoportjához, Ireneuszhoz, Tertullinuszhoz és Alexd. Kelemenhez, vagyis az antignóosztikus atyák csoportjához sorolták. Ez annyiban helyes, amennyiben főművének, Philosophoumenonnak (Gronovius nyomán nevezzük így, aki 1701-ben ezen a címen adta ki Órigenész munkájaként; latinul: Refutatio, magyarul: Az összes eretnokség ellen) főtémája a gnóosztikusok céfolatát (kb. 200 körül írta). Ámde félrevezető ez a besorolás, mivel Hippolütosz számára a gnószisz már nem élő, az egyházat veszélyeztető ellelenség volt. Ennek ellenére Hippolütosz műve alapvető ismeretforrás a herezishez.

A tíz könyvből a második és a harmadik elveszett. A fennmaradt nyolc könyvből kitűnik Hippolütosz nézete és szándéka, nevezetesen azt bizonyítani, hogy az összes eretnokség a görög filozófiából ered. Ennek megfelelően az első könyvben meglehetősen felületesen és nyersen vázolja a görög filozófia történetét; a negyedik könyvben pedig az asztrológiát, magiát és babonát tárgyalja. Az elveszett második és harmadik könyv tartalmát csak sejthetjük: a másodikban a misztériumokról lehetett szó, a harmadik könyvét pedig a negyedik tartalmazza, ez derül ki az első könyv végén található előre utalásból a következő könyvek tartalmára – a mű rekonstrukciójánál az

elveszett két könyv megoldására született olyan vélemény is, mely szerint a negyedik könyv teljes egészében tartalmazza a második és harmadik könyvet.

Amikor Hippolütosz az összes eretnekség görög filozófiai eredetét kimutatja, meglehetősen önkényesen és kalandosan jár el. A tárgyalt eretnekségeknek ugyanis semmi közük azokkal filozófiai irányzatokkal, melyeket eredetüknek akar feltüntetni. De éppígy önkényesen az eretnekségek bemutatásakor. Majdnem minden gnóosztikus szektának két formája van egyháztörténelmünkben, az egyik Hippolütosz által rajzolt, a másik más forrásokból áll össze. Sok olyan forrásból dolgozik, melyek elvesztek számunkra. Sajnos azonban kritikátlan használatat számos hiba és tévedés forrása.

A késő apológéták krónika iránti érdeklőde Hippolütosz sem hagyja érintetlenül. Ő is írt világkrónikát, teremtéstől kezdődően egészen 234-ig, tehát röviddel halála előtt. Hippolütosz osztja azt a meggyőződést, hogy a világ hat ezer évig áll fenn és Krisztus születése 5500-ra tehető. A világ végéig még megjennem három évszázad van hátra; apokaliptikus hangulatnak tehát nincs alapja. Krónikával összefüggésben kalendáriumi számításokkal is foglalkozott és írt egy művet a húsvéti dátumról is, melyben egy hatvan évenkénti ciklussal húsvéti táblázatot állított össze a 222-233 évekre.

Külön műben védte János Evangéliumát és Apokalipsziséét. Általánosságban mondhatjuk, ez az irat azon keresztények ellen íródott, akik antimontanista szempontból berzenkedtek a logoszfogalom bevetése ellen a teológiába. Sok probléma, melyek itt felvetődnek, csak akkor oldódnak meg, ha pontosabb ismereteink lesznek a római monarchianusokról. Hippolütosznak biztosan megvolt az oka, hogy a logosz teológia védelmében írjon. Érdekes, hogy sem Rómában, sem Nyugaton nem kifogásolták az Apokalipszisz kanonizálását és a Refutáció szerzője nem szimpatizánsa, hanem éppen ellensége volt a montanizmusnak, még akkor is, ha erkölcsi szigorúságukkal egyetértett. Hippolütosz az apokaliptika iránti érdeklődését mutatja, hogy külön függelékkel szentel az Antikrisztusnak, összefoglalva alakjáról és eljövételéről a Szentírási kijelentéseket. Hippolütosz tompítani kívánja a századforduló apokaliptikus hangulatát, kimutatva, hogy az Antikrisztus még nem jelent meg és a közeli időben nem is várható megjelenése.

Ez az apokaliptika iránti érdeklődés áll legfontosabb egezetikai munkája mögött: Dániel könyvéhez írt kommentárja, mely egyben az egyház legrégebb

egzegetikai kommentárja. Az üldözések végén íródott, s ezért központi kérdése az üldöztetés, melyet Septimus Severus rendelete váltott ki (202/203).

A neve alatt fennmaradt műcímek közül igen sok az egzegetikai mű, sajnos azonban csekély számú van meg, a többi elveszett. Ennek magyarázata abban kereshető, hogy ezen iratok célját, vagyis az olvasók lelki épülését hátráltatta a görög nyelv.

Hippolütosz irodalmi méltatásánál és hatástörténeténél meg kell említeni még a hippolütoszi "apostoli hanyományt", mely fontos forrás az irodalmi hagyomány megismeréséhez kezdetektől egészen a harmadik századik.

6.4 Húsvéti vita

Kisázsiai egyházak és Róma vitája a Húsvét idejéről, mely igen régi keletű. Talán emlékeznek rá, Polükarposz is járt már ebben az ügyben Rómában Anicetus pápánál (Anikétosz). A vita kiindulópontja az, hogy Kis-Ázsiában és Rómában más-más időpontban ünnepelték a Húsvétot. A kisázsiai egyházakban kezdettől fogva Niszán hó 14-én ünnepelték az Úr feltámadásának napját, vagyis a zsidók Egyiptomból való kivonulásának ünnepével egyidőben. A második század közepétől azonban Róma és Alexandria Niszán 14-ét követő vasárnapra tette Kírisztus feltámadásának ünnepét, ez a tavaszi napéjegyenlőség utáni telihold. A vita akkor robbant ki, amikor Viktor pápa a római szokást akarta rákényszeríteni az összes egyházra, azon a címen, hogy a római gyakorlat kizárólagosságát Péter és Pál apostol igazolja. A kisázsiaiak is apostolra hivatkoznak gyakorlatuk igazolásakor, "de csak" János apostolra.

Viktor pápá idején, 170 körül még hevesebben fellángolt a vita, mely nemcsak a Húsvét datálása körül forgott, hanem sokkal lényegesebb teológiai kérdésekről, az ünnep lényegéről. A két féltekén más-más teológiai hangsúly volt az ünnepnek: a keletiek szemben a "szervedés", a nyugatiakéban pedig a feltámadás ünnepe.

A vita kezdeti szakaszához fontos tanú az ún. *Chronica Paschale*, mely Hippolütosz és hierapoliszi Apollinárisz töredékeit tartalmazza. Apollinárisz töredéke a vitatkozók két csoportját említi, az egyik, akik tudatlanságból, a másik, akik tudatosan Mátéra hivatkozva: "Vannak, akik tudatlanságból vitatkoznak ezekről a dogokról, megbocsájtható dolgot követnek el. A tudatlanság nem büntetést, hanem oktatást kíván. Azt állítják, hogy 14-én fogyasztotta el az Úr a bárányt a tanítványokkal, a kovásztalanok nagy napján azonban már ő maga szenvedett, s Mátét idézik, aki így mondja, mert azt gondolják, emiatt nem egyezik elgondolásunk a törvénnyel, és úgy látják, hogy az evangéliumok egymás ellen támadnak." (PG 92; 80 D)

Apollináriszi idézet azt a problémát mutatja, amely az egyes helyi tradíciók találkozása vet fel, miként lehet egyeztetni az eltéréseket mutató apostoli tradíciókat. Itt az egyik az egyik legősibb zsidó-keresztény hagyományra utal a szerző, amikor Mátét említi.

További töredékből, mely a feltámadásról nem beszél, hanem csak a szenvedésről, a kereszthalálról, s ahol János evangéliummal érvel, kiténik (PG 92; 81 A)

a kisázsiai felfogás ebben a kérdésben. Niszán 14. a teljes győzelem, a teljes megváltás ünnepe, mivel a keresztalál magába összfooglalja a feltámadás utáni eseményeket.

Viktor pápának nem sikerült a vitát lezárnia, s a húsvár időpontját egységesíteni, hanem inkább még jobban felszítani, olyannyira, hogy csak évszázadok múltával csitult el, s érdekes módon éppen Viktor pápa felfogása győzedelmeskedett.

7. POGÁNYSÁG ÉS KERESZTÉNYSÉG A III. SZÁZADBAN

7.1 A pogányság szellemi újraéledése

Fordulat: megváltozott a szellemi viszony, most már nem a pogányság volt kihívás a kereszténységnek, hanem a kereszténység a pogányságnak. A pogány apologetika a keresztény apologetika tanítványa. A sztoicizmus kifáradása - a kereszténység részben asszimilálta ezt a filozófiai irányzatot.

Újplatonizmus:

Az újplatonizmus egyik előfutára az Alexandriában élő, görögül író zsidó gondolkodó, Philón (Kr. e. 25-Kr.u.40.), aki a görög filozófia segítségével értelmezi a Bibliát. Első alapgondolata a kinyilatkoztatás transzcendens-személyes Istene, aki jobb a jónál, és tökéletesebb a tökéletesnél. Philón második alapfogalma a világ egyénien értelmezett teremtése: Isten örök anyagból teremtette a világot. Mivel az anyagból fakad mind a fizikai, mind az erkölcsi rossz, a test a lélek sírja, amelyből meg kell tisztulni, a szenvedélyeket ki kell ölni. (Nyíri:)

Philón át akarja hidalni ezt a tarthatatlan dualizmust. Ebből az igyekezetből ered harmadik alapfogalma, a Logosz. Isten és a világ közé közvetítő lényeket iktat: "erőket" (dünamisz), amiket hol Isten tulajdonságaként, hol Isten szolgáló szellemeiként értelmez. Az erők alkotják meg a kláoszból a fajokat és a nemeket, a világ rendező principiumaként ezek útján alakul ki a kozmosz. Valamennyi közvetítő lényt magába foglalja a Logosz: az ideák ideája, az erők ereje, a legfelső angyal Isten küldötte és helyettese, Isten elsőszülött Fia, a második Isten, Isten bölcsessége és okossága, a mindent éltető világlélek, aki által Isten a világot teremtette.

A Logosz isteni személy is, meg személytelen világlélek is, s így mindkét tartományban integrálható. Isten transzcendenciája és immanenciája az emberi "logoszhoz" hasonlítható: a szó nem csak hang, nem csak eszme, hanem "kifejezett gondolat" (logosz prophorikosz). A gondolatnak önmagában véve semmi köze a testhez, mégis testet kell öltetnie szóban és hangban, érzékelhetővé kell válnia, hogy közölhető legyen.

(Kraft, 116-117) Az első keresztények, akik olyan teológiát, amit már spekulatív teológiának nevezhetünk, gnosztikusok voltak. Az elsők, akik egyház tanainak kifejtéséhez használható és a Szentírás szellemiségével és lelkeségével megegyező teológiát megalkották, az apológéták voltak. Ezek az első teológusok a középlatonizmus filozófiai világképében gondolkodtak. Későbbi teológusi generáció tovább fejlesztette és tökéletesítette az apológéták teológiáját, de filozófiai világképük ugyanaz maradt. A keresztény teológia a középlatonizmus világképével korának szellemiségében osztozott. Pogány filozófusok és költők is ezt a világképet előfeltételezik. A platonikus gondolkodás a harmadik század közepétől megváltozott. Aközéplatonizmust az újplatonizmus váltotta föl, s filozófia haladást, bár kissé megkésve, követte a teológia analóg fejlődése.

Ammonioszt tartjuk az újplatonizmus megalapítójának. Egyiptomi istenségről kapta nevét, ugyanis egyiptomi volt és Alexandriában élt. Hogy más Ammoniosztól megkülönböztethető legyen, Sakkas volt a mellékneve, ami "zsákhordó", a legenda szerint ugyanis mielőtt filozófálásra adta volna a fejét, zsákhordással kereste kenyerét, ámde arra is utalhat, hogy zsákruhát hordhatott. Mivel Ammoniosztól nem maradt hátra írott mű, nem állapítható meg bizonyossággal, hogy valóban ő az újplatonizmus megalapítója. Plotinosz és Porphüriosz állítják, hogy Ammoniosz keresztény családból származott, s amikor önállóan kezdett gondolkodni és filozófálni tanult, elfordult a kereszténységtől és pogánnyá lett. Hogy mely közösséghez tartozott Ammonios, ma már nehéz meghatározni; nem valószínű azonban, hogy valamely katolikus közösség tagja lett volna, melyre asketikus magatartása, igénytelenség az öltözködésben utal. Ammonioszról szóló híradások meglehetősen esetlegesek, s nem lehet ez alapján életrajzát vázolni. Amit nagy biztonsággal tudhatunk: kb. 175-től 242-ig élt.

Csak hogy a személyek körül van egy kis probléma. Ebben az időben és ugyanezen a néven élt Alexandriában egy másik filozófus is, mégpedig szintén egyiptomi filozófus, aki "Megegyezés Mózes és Jézus között" című művet írta volna. Címe alapján ez a mű a középlatonikus módszertani szinkretizmusához tartozik. Például Numenius szerint azt az állítást tartalmazza, hogy Platón görögül beszélő Mózes. A könyv szerzője azonban nem az újplatonikus Ammoniosz, Plotinosz tanítója, mivel éppen Plotinosz tanúsítja, hogy mestere egyáltalán semmi írást nem hagyott hátra. Ha Plotinosz nem téved, akkor két azonos nevű Ammoniosz élt. De nem ilyen egyszerű

a dolog, mivel Ammonios Sakkas Órigenész nevű tanítványa körül is problémák vannak. A keresztény Órigenésznek Porphüriosz szemére veti, hogy pogány családban nőtt fel és Ammoniosznál tanult, s mégis kereszténységre adta a fejét. Euszebiosz szerint azonban Órigenész keresztény családból származott. A keresztény Órigenész azonban nem lehetett Ammoniosz Sakkas tanítványa, hanem csak hallgathatta. Ammoniosz tanítványának újplatonikusnak kellett lennie. Ha feltesszük, hogy mind Plotinosz és Porphüriosz, mind pedig Euszebiosz nem tévednek, akkor a legegyszerűbb megoldás az, hogy két Ammonioszról és két Órigenészről van szó.

Mi már csak azt tudjuk biztosan, hogy Plotinosz az újplatonizmus megalapítója. Plotinosz Alexandriában 232-től 11 évig volt Ammoniosz Sakkas tanítványa és mestere halála után Rómában 244 körül iskolát alapított, mely igen népszerű lett, de nemcsak azért, mert Plotinosz szellemével és egyéniségével kiemelkedett a kortárs filozófusok közül, hanem mert új filozófiája kielégítette a kor szintézisre törekvését. 270-ben halt meg. Plotinosz szisztematikus gondolkodással megáldott filozófus volt, s az első újplatonikus gondolkodó, akinek gondolatai terjedelmes műben maradtak fenn. Ebben vitathatatlan érdeme van Porphüriosznak, Plotinosz tanítványának, aki összegyűjtötte mestere írásait és hat Enneadesbe rendezte, majd életrajzi tanulmánnyal közzétette.

Az egyház történetében legjelentősebb újplatonikus filozófus a már említett, egy emberöltővel fiatalabb Porphüriosz, aki a Diocletianus-féle üldözés alatt vagy röviddel előtte írta "15 könyv a kereszténység ellen" című művét, a történelemben legveszélyesebb támadását a kereszténység ellen. A keresztény térnyerését jelzi (konstantini fordulat után tiltott könyv volt, s tüzet sem kerülhette el), hogy ez a mű nagyjából elveszett. Jelentősebb újplatonistákhoz sorolandó a literátus és rétor Julianus császár, s praefectus praetorio-ja, Sallustiosz, aki egy olvasmányos műben foglalta össze az újplatonizmust. De Jamblikhoszt is meg kell említeni, aki nagy hatással volt az 5. századi keresztény szerzőkre. Természetesen a filozófiatörténet még számos olyan újplatonikust ismer, akik hatással voltak a keresztény gondolkodókra, egyik jelentős képviselőjük Proklosz, akinek ontológiája nagy mértékben befolyásolta a szentháromságtan megfogalmazását.

Mi az új a plotinoszi újplatonizmusban. A lét egységét hangsúlyozza és ezzel meghaladja az ún. platoni dualizmust. Az anyag, mely eddig mint nem létező ki volt zárva a létből és vele szembenállt, most már a lét belül helyezkedik el. A létnek és

nemlétnék közös gyökerük van sz istenségben, melynek transzcendenciája az eddigi elképzeléseket messze meghaladja. A sokrétű és a szellemi észlelés sokrétűsége által megközelíthető létnek eredete nem önmagában van, hanem a léten belüli területen (epekeina tes usias). Ez az eredet megközelíthetetlen a gondolkodásnak, ahogyan a lét eredete sem képzelhető el mint önmagát gondoló, mivel a gondolkodásban a gondolkodónak és az elgondoltnak különbözniük kell. Nem mondhatunk mást erről az eredetről, csak azt, hogy egy. (Nyíri:) "Az Egy tehát az első "hiposztázis", a létezők forrása és alapja. Az abszolút egyszerű Egy felülmúlja a sokat: "A sok hasonlít az Egyhez, az Egy azonban nem hasonlít a sokhoz." Ezért meghaladja a gondolkodást is, mivel a reflexió föltételezné benne a sokat. Különbözik mindentől, ami "általa" és "rajta kívül" van, s csak a világban levő "sok" és "más" tagadása állítható róla (via negativa). Transzcendenciája ellenére "mindenütt van és sehol sincs", mint a létezők létének és tevékenységének bennünk működő alapja: " Az Egy minden, mert minden belőle van" (Enn. V,2,1), s "a lét, amely az egytől származik, nem szakadhat eltőle, bár nem azonos vele" (Enn. V,3,12). Az Egy küzli magából azt, amit tartalmaz anélkül, hogy másvoltában megtagadná eredeti létét, hiszen már ahhoz is, hogy elgondolhassuk a mást, fel kell tételeznünk az eredetit. A Tökéletes az a föltétel, ami lehetővé teszi akevésbé tökéletes elgondolását, az ösképz teszi lehetővé a képmás megértését.

A gondolkodás, a szellem, a nusz a második hüposztázis, amely eredetétől, az Egytől különbözik. Az első egységét utánozza, de csak mint önmagára irányuló gondolkodás fogalmilag különböztethető meg a gondolkodó és elgondolt lét. Ez a különbség csakis fogalmilag ragadható meg. Ezt a második hüposztázist, a nusz az Egy bocsájtja ki magából – miként tulcsordul a bővízű forrás, vagy szétsugárzik a fényforrás fénye – anélkül, hogy bármit is veszítene magából. A hasonlatok nem mondják meg azonban, hogy miért lép ki magából az Egy, hogy egyáltalán miért van valami rajta kívül is. A Nusz kiáradásában a "meghatározatlan kettősség" működik: a szellem ennek következtében lesz az első sokaság és máslet; a másletben egység, mivel kiáradásának időtlen pillanatában visszafordul az Egyhez. A szellem az egységes sok, vagy a "létező egy" a "létező fölötti Egygel" szemben. A szellem maradandó középpontja az Egy s így a reális sokaság összefoglalása; lényege a lét és gondolkodás azonossága. A létet, amit elgondol, az ideák alkotják, az ideák pedig a szellem maga. A szellem az ideákban gondolja el magát, amelyek mindegyike más, mégis azonos az

egész szellemmel. A lét és a gondolkodás egysége a szellem élete, s hármójuk dialektikus egysége a szellem igazsága.

A Szellem, a Nusz eszmének kifelé közlésével jön létre a harmadik höposztázisz, a Lélek, melynek révén átmenet lehetséges az egy és a sokaság között. Egyrészt a Nusszal rokon és egységében szemléli, másrészt azonban a Nusz ideáit az anyagba másolja, s így hozzalétre az átmenetet az egy és a sokaság között. A Lélek a Szellemből ered, belőle pedig az érzékelhető világ, amelyet az időben mozgat. A lélek átfog minden lelki valóságot: a világ- és csillaglelket, az emberi, az állati és a növényi lelket. A Lélek a benne levő "szeelemszerőség" miatt érthető és az érzékelhető világ közti közvetítő szubstancia. Az emberi lélekben szüntelenül tevékeny transzcendens Szellem teszi lehetővé, hogy a lélek magába fordulva visszatérjen érthető alapjához, s benne szellemivé váljék (noóthénai). A visszafordulás (episztróphé) nem olyan, mint amikor visszafordulunk, hanem a kiáradás másik oldala vagy aspektusa: az eredetinek a tudata a más létben, az állítás tagadása, az egység a sokaságban, az azonosság a nem azonosságban.

A harmadik század filozófiatörténete egy olyan probléma előtt állott, mely analóg a dogmatörténeti problémával. Ez a dogmatörténeti probléma az volt, hogy ebben a korban még lehetetlen egyidejűleg tanítani Krisztus, a Logosz istenségét és a teremtéshez hajlátát, a szenvedékenységet összhangba hozni az istenfogalommal. Istenről ugyanis semmiféle szenvedékenység nem állítható. Krisztusról azonban Istenséget és szenvedést egyszerre kell állítani, még akkor is, ha istenfogalommal összeegyeztethetetlen a szenvedés.

A filozófiatörténetben ezt a problémát Epikurosz vetette föl. Mivel a szenvedékenység összeegyeztethetetlen az istenfogalommal a providencia, az istenség nem befolyásolhatja a materiális világ eseményeit. Az istenek nem kormányozhatják a világot anélkül, hogy kormányzásukkal részt ne vennének a világban és hatás, vagyis elszenvedés ne érné őket. Minthogy azonban boldogok és gondtalanok, nem gondoskodhatnak a világról. A sztoának ez nem jelentett problémát, mivel egymástól megkülönböztették a cselekvő és szenvedő szubstanciát. Az isteni szubsztancia Zeusz, a Physis a cselekvő szubsztancia. Más filozófiákban érvényes volt (pl. gnósztikusok), hogy az istenfogalomhoz nem szabad a teremtést és a világ kormányzást hozzákapcsolni. Ezt a problémát azáltal próbálta feloldani a középplatonizmus, hogy

hangsúlyozta az éles határt a lét és a nemlétező anyag között. Szenvedékenység csak az anyagról állítható. Ezért polemizált Plotinosz a középplatonikusan gondolkodó gnóosztikusok ellen. Az isteni lényeg bármilyen részvétele az anyagi dolgokban csakis behatárolása, korlátozása révén volt leírható. Ez a magyarázata annak, hogy a plotinoszi világlélek, mely mégis csak a szellemi világhoz tartozott és egységes, összetett és réteges volt.

Nem volt idegen a plotinoszi filozófiától, hogy ezt a problémát a létező és nemlétező közti szakadék feltöltésével próbálta megoldani, mégpedig úgy, hogy fokozatokban elrendezett köztes lényeg sorát állította fel. Így a létezők hierarchikus fokozatát állította fel, melynek alsó végén megvan átmenet az egyedi dolog formájából a megformázott anyagukhoz és a megformázottól a formázatlan anyaghoz, s így a lét egésze tűnik megragadhatónak. Az a kísérlet, hogy a létet léfokozatokba rendezetten írja le, tipikus az összes újplatonikus rendszerre. Ilyképpen vált lehetővé, hogy a néphit istenei a filozófiai istenfogalommal együtt helyet kaptak a világrendben. Az "istenek és a világ" a létezők összefoglalásaként vetekedett a keresztények kredójával.

Az újplatonikus alapgondolat, hogy a lét hierarchikusan strukturált, csak az 5. század végén, Pseudo Dionysiosnál hatott közvetlenül a keresztény teológiára. A lökést, hogy a keresztény teológián megoldható legyen a szentháromságtani probléma, közvetlenül Plotinosz adta. Itt a legfontosabb az a belátás volt, hogy az ideák világa magában a Szellemben, a Nuszban van, s ugyanakkor ömagát gondolja el, amikor az ideákat gondolja. Ilyenformán a Nusz, a Szellem mozgásban van; önmagából kilép, szemléli önmagát és ebben az önmagát szemlélődésben visszatér önmagához. Ez a mozgás azonban nem azonos azzal a mozgással, mellyel az anyagi világ keletkezését a szellemiből leírjuk. Minthogy ebben a folyamatban arról van szó, hogy okozat okából keletkezik és visszatér okába. Tehát ez egy lofokozódás, azaz a létfokában magasabban állóból alacsonyabb létfokúba megy át.

Ez a magasabból az alacsonyabba való átmenet azáltal van meg a Szellemben, a Nuszban, hogy minőség nélküli egyből lép ki, és amikor önmagát gondolja, átmegy az egyből a sokaságba. Azonosság áll fenn önmagát gondolása és e gondolás tárgya között. De hol van ekkor a különbözőség? Csakis mint gondolkodó és mint gondolt kölcsönös vonatkozásaiban különböztethető meg az önmagát gondoló és e gondolás tárgya. A Szellem szemléletében kitaró lélek azt mint egyetlen önmagát elgondoló lényt észleli.

Miközben az, amit a lélek létrehoz, csak hasonló hozzá, vagyis részben azonos vele, részben pedig nem, addig az önmagát gondoló Szellem, Nusz mindig azonos önmagával. Ez nem úgy történik, hogy az önmagát gondoló Szellem tárgya benne van és marad, amiből kilépett és amihez visszatér, hanem úgy, hogy az elgondolt Szellem éppoly tökéletes, mint a elgondoló, és a kettő ugyanabban a gondolkodási aktusban azonosan van jelen. Az önmagát gondoló Szellemet leginkább egy szupravezető gyûrû modelljével képzelhetjük el, melyben az egy önmagából kiinduló és önmagába visszatérő áramot indikált.

Plotinosz után még egy évszázadik tart, míg az önmagát gondoló Szellem modellja gyümölcsöző nem lesz a keresztény teológia egyik legfontosabb probléméjének, a szentháromságtani probléma megoldásához.

8. ALEXANDRIAI TEOLÓGUSOK

8.1 "Iskolák" keleten

Ha az ókeresztény korban iskoláiról beszélünk, akkor ne egy tartosan fennálló intézményre gondoljanak, de ne is egy közösségvezetőjétől tekintéllyel felruházott iskolára, hanem az egyes gondolkodók, tanítók hallgatóságának és tanítványának körére, miként Justinos Rómában és tanítványa Tatianosz. Bár tevékenységük nem egyszer, amennyiben a helyi püspök nem ítélte eretneknek tanításukat, a helyi katekumenátus oktatáshoz kapcsolódott.

A nagyobb városokban a filozófiaiag művelt keresztények intellectuális kötelességüknek érezték, hogy szellemi környezetükkel vitába bocsájtkozzanak. 180 körül lépett föl Alexandriában az első név szerint ismert tanító: a szicíliai származású Panaikos (Eus. HE V,10). Euszébiosz másodiknak Kelement nevezi meg, de talán már Panaikossal egyidőben is tevékenykedett. Origenész is független keresztény tanítóként működött addig, Demetriosz püspök ki nem nevezte a katekumenátusi iskola vezetésére. Később azonban Órigenész az elemi katekézis átadta Heraklasznak, s csak a művelt pogányok és keresztények tanításával foglalkozott. Ámde az a teológiai-filozófiai iskola már a püspök intézete volt. Órigenész távozása, 230 után Alexandriában továbbra is fennállt ez a katekumenátusi iskola. Ha a jelentős teológusok, mint például Dionysios, Athanasios, Didymos és Kyrillos az "alexandriai iskolához" tartozónak mondunk, akkor az iskolát tágabb értelemben vesszük, amennyiben Alexandriai Kelemen és Órigenész teológiájához kapcsolódnak.

Órigenész kényszerű távozása után 232-ben a palesztinai Caesareában alapított egy új iskolát. Caesareában jól felszerelt könyvtár volt, amelyet különösen Pamphilos gazdagított. Ez a könyvtár nagy segítségére volt Caesareai Eusebiosnak tudományos munkásságához. A caesareai iskolán kívül még a kappadokiai atyákra, Nagy Szent Bazilra és két Gergelyre volt nagy hatással az alexandriai iskola, bár ez utóbbiak a két iskola, az alexandriai és antiochiai iskola összeegyeztetésére törekedtek.

A Szentírás értelmezésében Alexandriai Kelemen és Órigenész hatására az allegorikus módszer érvényesült az alexandriai iskolában, melyet már a görög

filozófusok a mitoszok és eposzok (Homérosz) értelmezéséhez, a zsidó gondolkodók pedig az AT-éhoz alkalmazták, pl. Alexandriai Aristobulos és a szintén alexandriai vallásfilozófus Philón.

Heraklasz (+248) Demetriosz utódja lett apüspöki székben, az iskola vezetését Nagy Dionysiosz (+265) vette át, akiből aztán ugyancsak püspök lett. Őt követte az "egzegéta" Pieriosz (+309), aztán pedig Petrosz (+312), aki szintén alexandria püspöke lett, s vértanúságot szenvedett.

Az alexandriai iskola a spekulatív és allegorikus iránnyal ellentétesen egzegetikai tendenciával jelenik meg a III. században az ún. antiochiai iskola. Miként ma mondanunk szigorú tudományosan, a Szentírás szószerinti és történelmi értelmezése. Az antiochiai iskola korábbi teológiai hagyományra nyúlik vissza. Eusebios Antiochia tanítójaként említi Szerapiónt, akinek műveit is felsorolja, Jeromos pedig Geminosz munkásságáról szól. Ámde aki valóban híres volt, a nagytehetségű rétor Malkhion, Szamoszatai Paulosz kibékíthetetlen ellensége. Lukianosz (+312) nevéhez fűződik az ún. antiochiai iskola megalapítása. A következő generációból Tarszoszi Diodorosz (+394) emelkedik ki, tanítványai pedig Mopszvesztiai Theodorosz és Khrüszosztomosz.



8.2 Alexandriai Kelemen

(+ 215 körül). Titus Flavius Clemens valószínűleg Athénben született pogány családból. Keresztényként beutazta Alsó-Itáliát, Szíriát és Palesztinát. Végül is Alexandriában telepedett le tanítani (Eus. HE V,11; Clem. Al. Strom, 1,1,11). Septimius Severus alatti üldözések kivándorlásra kényszerítették 202-ban vagy 203-ban. Kiszíriába ment és ott halt meg 215 előtt.

Kelemen az első keresztény tudós, aki nemcsak a Szentírást és a hozzáférhető keresztény irodalmat tanulmányozta, hanem még, miként azt a több mint 360 pogány szerzőtől vett idézet mutatja, önálló tanulással és studiummal kiválóan ismerte a görög filozófiát és költészetet, még akkor is tiszteletreméltó, ha sok esetben ez az ismeretet kézikönyvekből és idézetgyűjteményekből vette. Kelemen a kinyilatkoztatást minden igaz ismerettel, nevezetsen a kereszténység előtti filozófiával együtt szemlélve tanította, és összegyűjtötte a filozófia igazségeit, hogy kimutassa, egységük a kereszténységben van és ez a megkoronázásuk. Mindezt intellektuális lelkesedéssel és mély keresztény lekürettel teszi, ezért nyelvezete költői és emelkedett, némelykor könnyen szárnyaló. Arra törekedett, hogy a hit tartalmát az uralkodó filozófiával összhangba hozza. Mindezek ellenére a mindennapi élet kiváló megfigyelője és kritikusa volt.

A tudós alexandriaitól, eltekintve egy homiliától, teljes egészében csak az egy csoportba, némelyek úgy vélik, trilogiájáról van szó, tartozó három műve maradt fenn: *Protreptikòj*, *Paidagwòj*, *Strwmateòj*.

1. *Protreptikos*: A bevezetőben Krisztust mint az új világ tanítóját ünnepli és az apaologéták nyomdokain haladva elveti a mítoszok és misztériumok balgaságát és erkölcstelenségét. Kelemen azokkal a bizonyító eszközökkel él, melyeket már a hellenista populáris filozófia felhozott a pogony népi vallásossággal, annak hihetetlen isteneszméjével és kultuszformájával szemben. Amikor a görög filozófia az istenség lényegéről hirdett tana ellenfordul, nem felejt el felismerni, hogy a filozófia, különösen Platón és a költők, némely igazságot kijelentettek Istenről. Az utolsó fejezetben lelkesült és emelkedett szavakkal ábrázolja a Logosz kinyilatkoztatásának kiemelkedő szerepét és az isteni kegyelem csodálatos gazdagságát, melyben

beteljesedik minden emberi vágyakozás a fény, az igazság és az élet után. A Logosz által a keresztényeknek ajándékozott örök üdvösség tekintetében meghallójaának kell döntenie a jog vagy a kegyelem, halál vagy élet mellett.

2. Paidagógos: 3 könyv, talán az előbbi folytatása. A megtért pogányokat arról kell tanítani, miként kell mindennapjaikat az életben berendezni. Krisztus minden megváltott tanítója. A 2. és 3. könyv az élet konkrét előírásainak tarka sorozatát tartalmazza, például az étkezés és ivászat, pihenés, atest ápolása és öltözködés, lakás és házastársi élet és az emberi kapcsolatok területére. Minden figyelmeztetés és óvás mögött a nagy város, Alexandria fényűző lehetőségei húzódnak meg, vagyis nem egy szigorú askatikus életeszmbő irodott ez a könyv. Nem követeli meg ugyanis a világtól való elfordulást és az élvetekről való lemondást, hanem keresztény mértéktartásra szólít fel. A keresztényeknek e világ javaival szemben meg kell őrizniük belső függetlenségüket és meg kell elégedniük a természetes étellel. A mű egy csodálatos Krisztus-himnussal záródik.

3. Szőnyegek (Sztrómateisz, Stromata): 8 könyv. Kelemen választotta cím azt jelzi, hogy a mű az antik irodalomtörténet közkedvelt irodalmi műfajához tartozik, mely különféle problémákat kötetlen sorrendben, szigorú tagolás és felépítés nélkül foglalja össze. Minthogy Kelemen a Pedagógus első fejezetében egy trilológia írásáról tesz említést, melynek második része a Pedagógus, a harmadik pedig a Didaskalos, sokan a Stromatában látják a trilológia harmadik részét, ami téves felfogás, éppen a műfaja miatt.

Ebben a műben Kelemen egy szélesebb olvasó közönséhez fordul, a filozófia iránt érdeklődő pogányokhoz. Nekik kívánja a keresztény gnósziszt bemutatni, mely minden más gnósziszt meghalad. Mindenekelőtt a keresztény viszonyát a görög kultúrához és filozófiához tárgyalja. Ezzel függ össze az a részletes történeti bemutatás, melynek célja a történeti érvelés, hogy a görög filozófia sokat merített az ószövetségi proféták által hirdetett ún. barbár filozófiából. Majd a hamis gnósziszt vallási és erkölcsi tanítása ellen harcol, s ezzel szembeállítja a keresztény gnósztikusok eszményképét. A mű végül is befejezetlen maradt (Strom 7,1). A 8. könyv csak jegyzetek és feljegyzések az első 7 könyv anyagához és valószínűleg nem is tartozott a műhöz.

4. Üdvözülhet-e a gazdag ember? vagy Melyik gazdag üdvözülhet? Quis dives salvetur? Homilái a Mk 10,17/31-hez. Az üdvösségből a gazdag nincs kizárva, hanem csak a bűnös ember, aki nem tart bűnbánatot. Bizonyításként Klemen egy János apostol legendát mesél el: János apostol hatására egy rablóvezér megtér, s az egyház befogadja.

5. Kivonatok Thoedotosztól (aki valentinista gnóosztikus volt): vázlatok, kommentált jegyzetek, miként a Strom 8. könyve.

6. Elveszett művek és töredékek: 1. Hüpotüposzeisz (8 könyv), jegyzetek, kommentált megjegyzések az egész Bibliához. Ebből maradtak fenn görög töredékek Euszebiosznál (HE 6,14). 2. kisebb töredékek ismeretesek a következő művekből: Húsvétról; Egyházi kánon; stb.

Tanítása:

A már sokat tárgyalt gnosztikusokkal szemben az ószövetségi kinyilatkoztatás felsőbbrendűségét és elsőbbségét tartja. A kinyilatkoztatás Istentől van, míg a filozófiát a görögök vagy a szentírási hagyományból "lopták", vagy pedig egy bukott angyal közvetítette az embereknek (Strom I,81,4). Ez utóbbi esetben sem kerülhetett azonban a filozófia az emberek birtokába, tehát mindehogyan Isten jóváhagyását élvezzi. Az apológéták nyomdokain haladva Kelemen az első, aki kimondja, hogy a filozófia előzetes nevelést jelent a kinyilatkoztatásra, ezért a filozófiának a feladata és rendeltetése, hogy a hitet szolgálja (Strom. I,80,6). Nagy figyelmet szentel a "pisztisz"(hit) és a gnószisz (tudás) viszonyának.

a. Kelemen a szkepsziszek és gnózzissal szemben kidolgozza "az igazi filozófia" fogalmát, a tudás principiumait. Mint ismeretes, a szkepszisz nagymértékben elősegítette a gnózis terjedését, mivel megtépázta a filozófia tekintélyét, és minazok, akik bizonyosságra vágytak, a gnózis szubjektivitásában otthonra találtak. A későkori szkepticizmus empirizmusa ugyanis lélektanilag szintén szubjektivizmusra vezetett, de ez a szubjektivizmus a filozófia által megszerezhető tudás hiábavalóságának eredménye volt, a kiábrándultságból fakadt. Szintén ismeretes a pistisz szó kettős jelentése: 1. keresztény hit; 2. a filozófia által lenézett vélemény (doxa), mely bizonyítatlan vélekedést jelent. Ezt azonosítva a keresztény hit fogalmával, nem jelent mást, mint

bizonyítatlan tézisek kritikátlan elfogadását, elhívését, amelyet szembeállítottak a gnóziással. Ezért Kelemen arra törekszik, hogy kimutassa a pisztisz és a gnószisz közös gyökerét és összetartozását. Minden embernek természeténél fogva van gondolkodó képessége. Bizonyításnak azt nevezzük, amikor olyan szempontot találunk, amely eddigi meggyőződésünket felülmúló meggyőződést biztosít. Ez a bizonyítás lényege (Strom. VIII, 7,5-6) Ez azt jelenti, hogy a hiten túli tudást kutatni és keresni számára lehetetlen, mert a hit és a tudás azon a mindkettő közös alapját képező principiumon alapul, amit "anapodeikton"-nak, bizonyítatlannak tart; amit ha valaki nem fogad el, a circulus vitiosus-ba esik, mely végképpen nem ad bizonyosságot. A filozófia első principiumai ugyanis szintén nem bizonyított és nem bizonyítható, hanem elfogadott és belátott alapelvek. Kiindulási pont Alexandriai Kelemennél a "sensus communis" elfogadásának szükségszerűsége, mely nyelvi formában fejeződik ki, a szó jelentésében való egyetértésben, melynek egyetemes jelentőségűnek kell lennie. A közmeggyőződés az evidenciára támaszkodik, nevezetesen arra, hogy valami bizonyosságnak lenni kell, s ez a bizonyosság egyben hit is. A pisztisznak tehát a következő két jelentése van: 1. végső instanciájája minden megismerésnek, amennyiben a megismerés azokra az elvekre támaszkodik, amelyeket anapodeiktys-nak nevezünk; 2. jelentheti a bizonytalanságot, amennyiben a vélemény (doxa) értelmében fogja fel valaki. Az episztémé (tudomány) viszont, amennyiben a bizonyítatlan és bizonyíthatatlan principiumokra vezethető vissza, a hit (pisztisz) reflex és explicit formája. Kelemen világosan megfogalmazza, hogy minden tudás tudásból származik, minden vizsgált dologban van valami előzetesen ismert és evidens (vagyis proginoszkomenon és piszton), mely előzetesen ismert nem bizonyítható, de amely mégis a bizonyítás alapját képezi a keresett dolog tekintetében (Strom. VIII,8,6). Alexandriai Kelemen ezt a módszert a "negatív fideizmussal" állítja szembe, mely gondolkodást megengedi ugyan, de az ítélet lehetőségét tagadja. A principiumok, melyeket Kelemen kidolgoz, egyszersmind az ókori iskola tanítási elvei is, melyek arra szolgálnak, hogy ne zárják ki a hitet, de tegyék lehetetlenné a terméketlen szkepsziszt, és a tudományos gnózis segítségével lehetővé tegyék a hit és a megismerés folyamatának áttekintését.

b. Az igazi gnosztikus eszméje: A keresztény tanítást Kelemen "új filozófiának" nevezi, mely bizonyítja, hogy (1) Isten minden dolog teremtője, (2) aki az ember szabadságát érintetlenül hagyta - antignosztikus tétel. Az igazi gnosztikus

gondolkodásának folyamata a metanoia, a gondolkodásmód átalakulása, melynek végső határa az egyházba való megtérés.

Az igazi gnosztikus Isten "önarcképe" Kelemen szerint. Ez a megállapítása a gnosztikus szubjektivizmus ellen irányul, melyben Isten a lélek vágyának vetülete. Hirdeti tisztulás szükségességét, mely az igaz tanítás eszköze, megvalósulása pedig a hamis nézetektől való elfordulásban és az igaz hagyományhoz való fordulásban áll (Strom. VII, 27,6). Az igazi gnosztikus küzd szenvedélyek ellen, de küzdelmének tere a "szép világ", s Kelemen sohasem mulasztja el a világ szépségének ecsetelését a gnosztikus kozmikus pesszimizmussal szemben. Hirdeti az ember szabadságának szerepét az üdvösség művében, mely szintén a gnosztikus determinizmus ellen irányul (Strom VII 2,3-8). A igazi gnosztikus élete a világban kezdődik, folytatódik az "új teremtésben", az egyházban. Az egyház az új teremtés zsengeje, mindent felülmúl, nincs semmi, ami hozzá hasonlítható volna (Strom. VIII 107,6). Az egyház az Úr teste, az egyház a "pneumatikusok kórusa", a "pneumatikus test", mely azokból áll egybe, akik "a tanítás" szerint élnek, akik nem "szarkasz" (romladó test), hanem azt a lelki testet alkotják, mely az egyház (strom. VIII 87,3-88,1).

Demitologizálja a gnosztikus kinyilatkoztatást: Krisztus mindenkinek Ura, a görögnek és barbárnak egyaránt, a "választottak" (katekumenok) és a "hívők" (már megkeresztelkedtek) Ura, aki a görögöknek a filozófiát is adta alacsonyabbrendű angyalok közvetítésével, a hívek és választottak számára azonban "a filozófia" (vagyis az egyházi hagyomány) "úrangyalainak" közvetítésével, akik az egyház "angyalai", azaz "presbyterei" és "diakonusai" (Strom. VIII, 6,6.). Krisztus Atyával való egyenrangúságát a gnózisból kölcsönzött kifejezésekkel így fejezi ki: az Atya "munkatársa", "tanácsadója" (symbulosz tu patrosz), akiben nincsen semmi "tudatlanság" (agnosztia), a "mindenható bölcsessége" szofia és Isten ereje (dynamisz), a "legőseregetibb Ige" (archikotatosz logosz), Isten Fia, aki minden más lényt megelőz, Isten bölcsessége a legsajátosabb értelemben. Krisztus az ok, a "vezér" (archon, hégemon), a gondviselés (pronoia), az "atyai erő" (patriké dynamisz), mely mindent könnyedén elér, áthat, ő a "fentről való törvény", az egyetemes tanító. Az egyetemes tanító tanítása pedig a hívők közös hite (Strom. VII 7,3-8,1 és VII 21,4). Az egyetemes tanítói mivoltot és a hívők közös hitét handsúlyozza Kelemen a gnoszticizmus ezoterizmusával szemben. Végül, Krisztus főpap (archieosz), aki nem hanyagolta el

azokat sem, akik ezideig "törvény nélkül" éltek, hanem nekik adta preegzisztens logoszként a "régi filozófiát", megtestesülésében és áldozatában pedig az "új filozófia" szerzője, s ez az "új filozófia" Kelemennél nem más, mint az egyház hagyománya, az apostoli tradíció. Mivel az új filozófia mindenkié lehet, a régi filozófia nem érvelhet az újjal szemben, hacsak nem úgy, hogy saját hitetlenségét tanúsítja ellenérveivel. A hitetlen "anapologetosz", mert mind a görögök, mind a barbárok egyaránt megtalálhatják a teljességet és tökéletességet a hitben (Strom. VII 9,1-11,2).

Krisztus hármas funkciója Alexandriai Kelemennél az üdvrend hármas szakaszát is jelenti: (1) Krisztus -Logosz az Atyánál a teremtés előtt mint "tanácsadó" és "munkatárs"; (2) Krisztus-teremtő ok a világ teremtésében, és a teremtésben megnyilvánuló törvényben tanító; (3) Krisztus-főpap a megtestesülésben az új egyetemes "filozófia" szerzője, mely az üdvözítő tudást nyújtja. Krisztus az "ösgnosztikus", a gnosztikus keresztény mintája. Ugyanő a gnosztikusok tanítója. (Strom. VII 6,1) Kelemen átveszi a gnosztikus módszert és visszafordítja a gnószisz ellen.

Igazi gnózis. Minden tudáslehetőséget Krisztusra vezet vissza. A gnosztikus szerinte: a keresztény filozófus. A gnózis pedig: a világos tanítás. Ennek a tudásnak az értéke abban áll, hogy valóban világfölötti, amit Krisztus preegzisztens mivolta biztosít, akin keresztül a keresztény gnózis gyökere visszanyúlik az örökkévalóságba. A keresztény gnózis így felülmúl mindenféle más gnózist (Strom. VII 2,2-3) A gnózis: hagyományozásának célja: a lélek kiművelése és a test segítése (Strom VII 3,1). Kelemen antignosztikus gondolkodása: a gnózis a test segítségére is van. S ha ez így van, akkor a gnózis közvetítői: a családban a szülők és tanítók, nevelők; az egyházban pedig a presbíterek és diakonusok (Strom VII 3,4). Az "igazi gnosztikusnak" három képessége van, mely jellemzi: (1) mindent ismer; (2) mindent megvalósít, amit a Szentírás előír; (3) mindazt ki tudja fejteni és áthagyományozni, ami az "igazságban" (Szentírás, hagyomány) rejtve van, és pedig "istenfélő módon" (Strom VII 4,3).

A gnózis és a hit viszonya Kelemennél: "... a gnózis az embernek mint embernek az isteni tudomány által megvalósított tökéletessége oly módon, hogy az élet és a tanítás egymás között is és az isteni Logossal is harmonizálnak." (Strom VII 55,1-2) A gnózis csak olyan értelemben jelent tökéletesedést és csak annyiban jelent többet a "hitnél", amennyiben a hitnek kulturált, tanított és tudatosan kifejezett formáját jelenti. Kelemen

a következő követelményt állítja fel: ahol gnózisról lehet beszélni, ott bölcsességről is lehet beszélni, de nem szükségképpen lehet ott gnózisról beszélni, ahol bölcsességről lehet. Ez annyit jelent: a "bölcsesség" és gnózis nem szimmetrikus viszonyban állnak egymással, a gnózis feltételezi a bölcsességet, míg a bölcsesség nem feltételezi a gnózist. (Strom VII 55,3-4). A gnózisnak kettős aspektusa van Kelemennél: egyrészt tökéletesítő, amennyiben a hitet tudatosá teszi, másrészt előkészítő a hitre, amennyiben elhárítja a hit elől az akadályokat. Kelemen a gnózist az egyházi tradíció közvetítő eszközévé tette, ezzel relatív és átmeneti funkciót tulajdonít neki.

Alexandriai Kelemennél a gnóztikus probléma még elsősorban a szóbeli tradíció körül merül fel, míg egy nemzedékkel később, ugyanott, Alexandriában, Órigenésznél a Szentírás mint írás áll az érdeklődés középpontjában.

8.3 Órigenész

(+253/54)

A keresztény ókor óriása, a legtermékenyebb gondolkodója, akinek életútjáról pontosabb adataink vannak: Euszebiosz, HE 6; Pamphilosz presbyter Apológiájának 1. könyve; Taumatourgoszi Szent Gergely búcsúbeszéde, Jeromos (vir. ill. 54; 62; ep. 33; 44,1); és Photios bibl. cod. 118.)

Órigenész 185 körül valószínűleg Alexandriában született. Apja, Leonidasz vértanúhalála (21/2) után nagy nyomorban élt családjával, egy gazdag heretikus hölgy alkalmazta, s grammatika oktatással kereste meg a betevő falatot hozzátartozói számára. Ebben az időben volt Ammoniosz Szakkasz tanítványa és talán Pophyriosz "iskolatársa". Minthogy a művelt pogányok és heretikusok hozzá fordultak, filozófiai és teológiai oktatás folytatott. Szigorú aszkézisben élt, s a Mt 19,12 : "Van, aki anyja méhéből úgy született, hogy képtelen a házasságra, van, akit az emberek tettek képtelenné rá, de van, aki a mennyek országáért önként lemond róla. Aki föl tudja fogni, fogja föl!", félre értelmezésével férfiatlanította magát. 212 körül Rómába utazott, "hogy a rómaiak igen régi egyházát láthassa" (Eus. He. 6,14,1m). Ekkor találkozott és hallgatta Hippolytosz presbytert. Amikor 215-ben Caracalla császár vérfüdt rendezett Alexandriában és különösen a filozófusokat és tanítványaikat üldözte, Órigenész elhagyta a várost és a palesztinai Caesareaba ment, ahol Theoktisztoz püspök és Alexander jeruzsálemi püspök kérésére közösségben prédikált. 217 körül Demetriosz visszahívja Alexandriába és rábízta a katekumenátusi iskolát. Órigenész azonban az elemi oktatást Heraklasznak engedte át, hogy ő a haladóknak és képzeteknek filozófiát, teológiát és egzegézist oktathasson. Amikor 230-ban ismét Palesztinába megy, a helybeli püspök barátai presbyterré szenteleik öncsonkítása ellenére, s gyanítható, hogy amiatt, hogy Demetriossal szemben támogasság. Demetriosz nagyon feldühödött ezen az engedetlenségen, s két alexandriai zsinaton 230,231 is elmarasztalta Órigenész, jogtalan ordináció miatt megfosztotta tanítói és presbyteri hivatalától és kiközösítette. Más nagyobb egyházak is elfogadták ezt az ítéletet, kivéve Palesztinát, Arábiát, Föniciát és Achasiát. Később pedig keresztényietlen tanokat vetettek Órigenész szemére (Eus. HE 6,36,4; Jerom. ep. 33,5). Órigenész végleg Caesarea-ba költözött, s Decius

uralkodásáig ott is maradt. Alexandriaihoz hasonló iskolát alapított. Tudományos munkássága a pogányok körében is ismertté tett. Julia Mamaea, Severus császár anyja, Antiochiába hívatta (218 és 222 között), hogy előadásait meghallgassa. 244 körül Arábiába utazott és kiemntette Bostra püspökét, Berylloszt patripaszcionista tévedéséből. Decius alatt valószínűleg Caesareaban börtönbe vetették és kínozták. 70-ig életében Tyroszban meghalt, ahol sokáig látni lehetett sírját.

Már életében a görög egyház legjelentősebb teológusát látták benne. Hatása alól senki sem vonhatta ki magát, s így vagy barátja, vagy ellensége lett. A keresztény ókorban nem volt olyan vitatott név, mint az övé. Nemes és művelt emberek követték, s némelyek rá hivatkozva tévtanítást terjesztettek, ugyanakkor helyes hitű tanítók is tőle tanultak. Órigenész mindenképpen ortodox keresztény akart lenni, hiszen tanbeli tévedést rosszabbnak tartotta, mint az erkölcsi eltévelyedést.

Életében nem volt hozzá hasonló ellenfele, akinek ellenvetésére korigálhatta volna nézetét, s így az allegórikus írásértelmezés előszeretete és a platinista filozófia befolyás miatt dogmatikus tévedésbe esett. Már közvetlenül halála után vita kerekedett ortodoxiájáról, mely 400 körül lángolt fel igazán, amikor Epephanus és Theophilosz alexandriai patriarka voltak az ellenfelei. Ez a heves vita csak a 6. században záródott le, mégpedig úgy, hogy I. Justinian császár ediktumot adott ki 543-ban, melyben Órigenész éltélt, s ezzel a birodalom majd minden püspöke, de különösen Mennas akkori Konstantinápolyi patriarka és Virgilius római pápa (537-555) egyetértett.

Írói termékenységevel Órigenész minden ókeresztény szerzőt felülmúl. Euszébiosz jegyzéke szerint Óigenész több mint 2000 könyvek írt volna (adv. Ruf. 2,22). Jeromos hiányos listája (ep. 33) csak 800-at említ. Euszébiosz (he. 6,14,10) acél-embernek (Adamantiosznak) nevezi és beszámol arról, hogy Órigenész gazdag tanítványa, Ambrosziosz, akit a valentinista gnóziszből térített meg Órigenész az ortodox hitre, mesterének hét gyorsírótés számos helyesíró mellett még szépírókat is fizetett (he. 6,23).

Legtönn irata azonban nem kiforrott mű, hanem a szituáció szülötte, predikációk és előadások, melyeket a gyorsírók leírtak. S ez a magyarázza műveinek óriási számát, s azt, hogy nyelvezetét és stílusát tekintve nem remek művek. Órigenész egyébként sem volt valami nagy írói tehetség.

Turai papiruszlelet (1914) eddig ismeretlen két órigenészi szöveget tárt fel: Disputatio Heraklidésszel és "A Pászkaról" címűt. De más turai töredékek is értékesek szövegtörténeti szempontból, így például Rómaiakhoz írt levél kommentárja, Kelszosz ellen, a homilia endori boszorkányról.

Művei:

1. Hexapla: Ez a nagyszabású vállalkozás, mely Ambrosziosz anyagi támogatása nélkül nem jöhetett volna létre, a pontos LXX szövegét akarta helyreállítani és kapcsolta a héber szöveggel feltárni.

6 egymásmelletti kolumna: héber szöveg héber betűkkel; héber szöveg görög átírásban; görög fordítások: Aquila, Symmachos, LXX és Theodotion fordítás. A LXX szövegében minden szöveget vagy részt, mely a héberben hiányzott, obeliskus jelölte, a hiányokat pedig más fordításokból, többnyire Theodotionból egészítette ki, s ezt asterikus jelölte. Ha egy rész a LXX-ben téves fordítás volt, akkor a helyes olvasat vagy egyedül vagy az obelisszel jelölt mögött áll. A Zsoltároknak ehhez a hat kolumnához még továbbiakat fűzött.

Órigenész óriási művéből gyakran csak a LXX hexaplarikusan revidiált szöveget vették át, kevésbé elterjedt az Aquila, Symmachos, LXX és Theodotion kivonatai. Az, hogy Casaraeában az egész szöveg megőrződött, tudományos érdeklődést, különösen Pmphilosszét és Jeromosét, tükrözi. Jeromos bibliafordításai latinul a hexaplarikus olvasási mód szinte érintetlen leletei.

2. Scholionok, homiliák és kommentárok: Órigenész a Szentírás majdnem minden iratához, sőt igen sokhoz két, illetve három különböző műfajú magyarázatot is írt: részben scholionokat, azaz az alexandriai grammatikusokat követve nehezebben érthető helyekhez és szavakhoz rövig megjegyzések; részben homiliákat (tractatus), vagyis gyakran előkészület nélkül, szabadon és kötetlenül tartott előadások és prédikációk, melyek egy gyorsíró leírt, majd átnézték a szöveget, s többnyire Órigenész halála után jelent meg; aztán a kommentárok (tomoi, volumina) a mai értelemben, melyekben a magyarázatokat hosszú teológiai fejtegetések bővítik.

a. Teljes scholion szöveg nem maradt fenn. Ezek mondatai az ún. Philocaliakban és Katenákban bújnak meg. Diobouniotis és Harnack közzétett Scholiák a János Apokalypsizsához valószínűleg egy olyan Katena része, mely órigenészi szövegeket tartalmaz.

b. A következő homiák maradtak meg görögül: Jeromoshoz 20; 1Sam 28,3-35 (endorai boszorkány) 1; Rufinus latin fordításában: Gen-hez 16; Kiv-hoz 13; Levitákhoz 16; Számokhoz 28; Jozsuéhez 26; Zsol 9; Jeromos fordításában: Izsaiás 8; Jer. 14; Ez 14, Lk 39; Poitieri Hilarius fordításában 22 homilia Job-hoz töredékei.

Órigenész kb. 574 homiliájából ma már csak 21 van meg görögül, s a latin fordításokból 388 elveszett. Órigenésznek ezek a művei, melyek elsősorban pasztorációjának termékei, a későbbi jámborsági és misztikus irodalomra nagy hatással voltak.

c. A többnyire igen terjedelmes kommentárokból csak egyetlenegy sem maradt fenn teljes egészében: a 25 könyvből álló Máté-kommentár, melynek 8 kömnyve, 10-17 görögül, nagyobb rész pedig anonym latin fordításban; a János-kommentár 32 könyvből 8 görögül, stb.

3. Kelszosz ellen (8 könyv): a legjelentősebb, ha éppen nem a legalapvetőbb apologetikus mű a Nikaiai zsinat (325) előtt. Ámde nem az apologéták módján a keresztény hit kifejtése, hanem a középplatonikus Kelszosz keresztényellenes írásának ellenirata. Órigenész 60-on túljárt, amikor barátja és támogatója kérésére Kelszosz "Az igaz logosz" című művére válaszolva megírta a Kelszosz ellent. Kelszosz Krisztust világ csalójának festette le, s kereszténységet pedig az eredeti kinyilatkoztatás mgróntójaként mutatta be. Fokozatos elsatnyulás folyamata: az eredeti kinyilatkoztatás Egyiptomból indult útjára a zsidókhoz, a zsidóktól a keresztényekhez, a keresztényektől pedig a sok keresztény szektákhoz, s így vált egyre felismerhetetlenebbé. Órigenész mondaatról mondatra tárgyalja Kelszosz könyvét, bár bizonyítása Kelszossal szemben nyengécskék, ámde nyugodt hangneme és lenyűgöző műveltsége meggyőző. A keresztények igazságához a bénák és betegek meggyógyítására hivatkozik és hívők erkölcsi tisztaságára, mely mennyei fényként van a világban.

4. Peri arkhon (de principiis) 220-230. A pricipiák az alapokra utalnak, a lét alapjaira. Órigenész az első, aki arra vállalkozott ebben a műveben, hogy a keresztény tanítást egész összefüggésében megpróbálja bemutatni. A teljes mű Rufinusz szabad, s nem egyszer téves latin fordításában maradt fenn. A mű 15, meglehetősen önálló tarctatusból áll, a jelenlegi beosztás nem eredeti.

Az első könyv: a háromszemélyű Isten, angyalok és bűnbeesésük; 2.: a világ teremtése, az ember mint a testbe zárt szellem, bűnbeeséséről, Krisztus megváltó

művéről és a végső dolgokról; 3.: akarat szabadságáról, a bűnről és minden dolog helyreállításáról Istenben; 4.: a Szentírásról mint a hit forrásáról.

Órigenész a keresztény irodalomban egy modellt vázol föl. A középplatonikusok abból indultak ki, hogy az ember megismerő képessége elégtelen Isten megismeréséhez. Az apologéták is ezzel kezdték, s Órigenész szerint az ábrázolásnak ezt módját legtökéletesebb csúcsra Laktantius és Cesaraei Eusbiosz vitte. Órigenész azonban nem az emberi képességet választotta kiindulópontnak, hanem Isten létét. Ezzel az új kiindulóponttal Órigenész a gnosztikus kozmológia és az újplatonikus ontológia között foglal helyet. Mindkettőt jól ismerte. Előképe azonban a János evangélium prologusa volt. Az előszóban felvázolta tervét: a Szentírás szavaiból és azok logikus következményeiből a keresztény hit konzisztens rendszerét felépíteni. A logikai következtések igazságtartalma megegyezhet a Szentírás szavainak igazságtartalmával, mivel mindkét igazság a kinyilatkoztató Logosznak köszönhető.

Órigenésznek ezt a művét tekintik az első dogmatikus műnek, s szerzője tervei szerint az is volt. Ez a szándéka a többi későbbi dogmatikáknak, kivéve azokat, melyek üdvtörténeti szemléletűek.

5. Miként a legtöbb egyházatya, úgy Órigenész sem mulasztotta el kommentálni a Miatyánkot a Imádságról című művében. Maxmius Thrax keresztény üldözésének kezdetén írta a "Búzdítás vértanúságra" című művét. Számos levelet írt, melyet barátai és tanítványai öyzyegyűjtöttek, kettő kivételével mind elveszett.

Órigenész keresztény tana összhangban van platonista világképével. Nem iskolás platonikus volt és nem azok a kérdések érdekelték, amelyek általában a platonikusokat. Az athéni Akadémiával tudomásunk szerint nem volt kapcsolata. Csak alexandriai platonizmussal volt szorosabb kapcsolata, mely mindig is vallásfilozófiának értelmezte magát és szellemi útként a vallás titkaihoz. Minthogy Órigenész nem az apologétákat és nem Kelement követte, tévtanításai, melyekért elítélték, nem a gnózisból erednek, hanem az újplatonizmusból.

A középplatonizmus tanításának megfelelően Órigenész is megkülönbözteti a létező, anyagtalan, szellemi és láthatatlan világot a nemlétező, materiális és látható világtól. Ezzel az előfeltevéssel olvasta a Szentírást mint szóbelileg inspirált kinyilatkoztatás forrását. A legkülönböző módon létező világot három részre tagolta, s ez a hármas fokozat számára az alapvető stukturális principiumok. Ezt hármas

tagozódást látja a Szentháromság három személyében, a létezők hármasszférájában: Isten, szellemi világ és anyag, az eszes szellem felosztásában az anyalokban, az emberi lélekben és démonokban, s végül a Szentírás hármasszértelmében.

Alaptételeket állított föl, ami szerint a kinyilatkoztatásból a hit tanítását kifejtette, ezzel megalkotta az első keresztény hermeneutikát. A betű szerinti értelem a kiindulópont; az írás teste gyönyörködtet. Ámde előfordulhat, hogy egy helynek nincs használható betűszerinti értelme, hanem csak mint felszólításként értelmezhető, hogy egy magasabb értelem után kutassunk. A morális értelemnek Órigenész nagyobb jelentőséget tulajdonít mint Kelemen. Az ember számára ezt az értelmet átmeneti fokozatként határozta meg, mely az anyagtól ugyan eltávolodott, de még ennek börtönében van. Ez a lelki, törvényi értelem önmagától értődő; elfogadni és követni kell, de nem ennel lecövekelní. A tulajdonképpeni érdeklődés a szentírás szöveg szellemi értelmére, tartalmára irányul. Ez tartalmazza ugyanis azt, amit a léleknek Istenről meg kell ismernie ahhoz, hogy tökéletes lehessen. Ezt az értelmét csakis az allegorikus értelmezés tárhatja fel. Órigenész nem egy módszertani fejtegetés, hanem példákkal mutatja be, miként az allegorikus értelmét a szövegnek megtalálni. Az allegorikus értelmezési mód technikáját ismertként feltételezi, mivel olyan olvasóknak írt, akik főiskolai szinten megtanulták, hogy megtalálják azokat a szimbólumokat, melyek a szövegben egy magasabb értelmére utalnak.

Órigenész gondolkodásának kiindulópontja Isten egysége. Teológiai gondolkodás kezdeténél megállapított: Isten egy, egyetlen és szellem. Ezt nem kell bizonyítani, mint előfeltevés nem is bizonyítandó. Ámde ezt ki kell fejezni, nem szabad elhallgatni, mivel az ember primitív antropomorf istenképet alkothat, mivel a sztoikusok azt állítják, hogy minden létező testi.

Minden lét Istenből ered. A létezők Istenből kiáradása nem tér és időbeli esemény. Minthogy Isten szellem, állandó mozgásban van, önmagából kiindul és visszatér önmagába. Az isteni ősalap kiáradása mindenkelőtt a Szentháromságon belüli mozgás. A Fiú az Atyából ered mint az ősképek képmása. Hogy érthetővé tegye, Órigenész az akarat szellemből való kiindulására emlékeztet, s megpróbálja, hogy Fiú az Atya szelleméből előlépő akaratot írja le. Ennek az elgondolásnak az a pszichológiai elmélet az alapja, mely szerint az emberi öntudat azáltal van, hogy az akarat állandóan kilép a szellemből és a szellem megismerőképességét önmagára irányítja. Órigenész az

akaratot, vagyis Isten Fiát úgy írja le, mint kifelé irányuló akaratot. Miként van ez az akarat? Isten önmagát közli, és ugyanakkor Isten ezen önközlésének első, legmagasabb fokozata. Azzal, hogy a Fiú kilép az isteni ősalapból Isten eltávolodik önmagától. A Fiú azonban, aki mindenben az Atya hű képmása, nem eredetnélküli mint az Atya. Őt az Atya alkotta, s állandóan az Atyából lép ki. S miként a Fiú az Atyából ered, úgy ered a Szent Lélek a Fiúból. Órigenész kozmogóniájában nincs nélkülözhetetlen szerepe a Léleknek. Elegendő, hogy a Szentháromság, az Atya, a Fiú és a Szent lélek megvallásában helyet kap, s a Szentírás inspirációja ezt a hozzárendelést kétségtelenné teszi, de a logikai megalapozás bizonytalan. Hogy a Szent Léleknek valami szerepet találjon, Órigenész a létszférák meghatározásával próbálkozik, mi szerint az Atyisten léte minden teremtmény létehez, a Logosz léte az eszes teremtmények létehez, a Szent Lélek léte pedig szentek létehez kapcsolódik. Ezzel a felfogásával az áthagyományozott spekulációt követhette annyiban, amennyiben a Szent Lélek adja a megváltottaknak és Istenhez visszatért teremtményeknek szentségüket, valamint lehetővé teszi Isten megismerését és lényegi egyesülést Istennel. Ennek ellenére Órigenész gondolkodásában nem világos a Szent Lélek szerepe.

A teremtői funkciója van a második isteni személynek, a Logosznak. Ő alkotja az eszes szellemek világát. Ebben mozgásban tovább alacsonyodik. Ha a Fiú megalkotásában az isteni eredetnélküliség elveszett, akkor elveszik az isteni változatlanság is az eszes teremtmények megalkotásával. Az eszes teremtmény lényege szerint szellem, de az eszes szellemek szabadok. Teremtettek, de nem úgy mint a Fiú, Isten lényegéből, ezért változékonyak. Mozoghatnak, Istennél maradhatnak vagy eltávolodhatnak isteni eredetüktől.

A szabadságot Órigenész paradox módon értékeli. Nagy jelentősége van gondolkodásában. Az elesett, megváltásra szoruló teremtmény esetében a szabadság azt jelenti, hogy a lélek szabadságának köszönhetően bűnbe eshet és megváltásra szorulóvá válhat, s ugyanakkor éppen ennek a szabadságának következtében visszatérhet Istenhez. A teremtés tan összefüggésében pedig az eszes teremtmények szabadsága tönkretett sajátosság, és az egyetdül jól gondolható alkalmazás, hogy lemond róla. Órigenész nem egyszer érzékeli ezt az ellentmondást, melynek két okát nevezhetjük meg. Az egyik az, hogy ő nem a bűn kategóriájában gondolkodott és a megváltás nem a bűntől való

megszabadítás, hanem az anyag bilincseitől. A másik pedig, hogy számára nem volt jelentősége az individualitásnak és perszonalitásnak.

Szabadságuknak köszönhetően eszes szellemek, s ezzel a mozgásukkal a materiába kötnek ki, mely végül elfolytja szabadságukat. Istentől való eltávolódásuk szerint három terület különül el. Istenhez legközelebb az angyalok maradnak, az ő testük egészen finom és könnyű anyagból van. Legtávolabb démonok vannak, csúnya, az égi szépségtől teljesen elütő testük van - durva anyagból, mely lehetetlenné teszi számukra, hogy Istenhez közeledjenek. Kettő között vannak az emberek emberi testtel. Ők eléggé mozgékonyak ahhoz, hogy - mégha nagy fáradtsággal is - Isten visszavezető útra lépjenek. Ámde az utat meg kell nekik mutatni, mivel ahogyan eltávolodtak Istentől, úgy homályosult el bennük az istenismeret.

Az emberek megváltásra szorulnak; nem ismerik Istent és az utat, hogy visszataláljanak Istenhez. Ezzel Órigenész az apológéták és a gnosztikusok koncepciójához csatlakozik, felfogását azonban önállóan és újszerűen fejti ki. A Megváltó az isteni Logosz. Azzal kezdi az emberekhez a leereszkedést, hogy az eszes szellemek területére jön, s ott egy lélekkel egyesül. Ez a lélek büntelen maradt, s éppen ezért képes arra, hogy az Istennel egyesüljön. A lélek kapocs az anyag és a szellem között. A lélek közvetítésével vehet testet a Megváltó és válhat láthatóvá az ember materiális érzékelésének. Tökéletes, testből, lélekből és szellemből álló emberré lett, istenemberré.

A megváltó emberré válása során azt az utat járja be, amit az ember mint eszes szellem Istentől távolodva megtett. Ezen visszafelé Istenhez lehet jutni. Órigenész tulajdonképpen véleménye az, hogy az emberek Istentől távolodásuk minden fokán egyesülhettek a Megváltóval, aki lejött hozzájuk és hozzájuk hasonló lett. Ez az egyesülés a Megváltóban jelenlévő Isten felismerésében történik. Órigenész kimerítően leírja a lélek égi utazását vándorlásként az égi szférákon keresztül, miközben minden fokon közelebb kerül Isten megismeréséhez és megszellemiesüléséhez.

A megváltás az Istentől eredő szellem visszatérése eredetéhez. a megváltás nem csak az embert, hanem minden szellemet érint, mivel múlhatatlan, s ezért vissza kell térniük eredetükhöz. Minden dolog helyreállítása Órigenész felfogásából következik. Minthogy a szellemiek egész mozgása, eltávolodás, majd visszatérés Istenhez, a múlhatatlan Isten lényegéből vezetett le, ezért ez a helyreállítás nem a vég. Istennek

ugyanis nincs sem kezdete sem vége. A szabad szellemiek visszatérését újabb bukás követi, majd ismét visszatérés, az egyik világperiodus a másik követi, mivel a világ, a szellem örökkévalóak miként az Isten, mert Istenből részesedtek.

AUTOROK

- Acacius**, Cesareai (340-366)
Adelphius, püspök (4. sz.)
Aethelbert (Ethelbercht), Kenti (-616)
Aetius, nyugat-római államférfi (393-454)
Agathon, pápa (678-681)
Alexander Severus, császár (222-235)
Alexander, Alexandriai (313-327)
Alexander, Nagy - lásd Sándor
Alexander, Jeruzsálemi (215-250)
Ambrosius, Milánói püspök (374-397)
Ambrosius, Origenész barátja (250 előtt)
Ammonios Sakkas (-242)
Ammonios, platonikus (200 körül)
Amphilochios, Ikoniumi (373-394 után)
Anastasia, Konstantin nővére
Anatasios, császár (491-518)
Aniket, Római (154-165)
Anonymos Mellicensis (1150 körül)
Antiochos, Askaloni (Kr.e. 80 körül)
Antonius, Eremit (251-356)
Apelles, markionista (150 körül)
Apollinaris (310-390 után)
Apollonius, antimontanista (215 körül)
Aquila, Biblia fordító (130)
Arcadus, császár (377-408)
Arius (260 körül -336)
Arnobius, Siccai (300 körül)
Athanasios, Alexandriai (295-373)
Attila (434-453)
Aubertus Miraeus (+1640)
Augustinus, Hippoi (354-430)
Augustinus, a római Szent András kolostor praepositusa (596; +604)
Auxentius, Milánói (355-374)
- Basilides**, gnóosztikus (120-)
Basilius, Cesareai (330-379)
Beatus, Liébanai, presbyter (786 körül)
Bellarmin, Robert (1542-1621)
Benedek I., pápa (574-579)
Benedek, Nursiai (480-547)

Bertha, királynô (590)
Blastus, gnóosztikus (200 körül)
Boethius (480-524)
Bonifatius = Wynfrith (614 előtt -654)
Bonifatius III., pápa (670)
Butherich, Magister militum (-390)

Caecilius, kathagói presbyter (250 táján)
Caelestinus I., pápa (423-432)
Caelestinus, ügyvéd (pelagianista (410, 431 után))
Caracalla, császár (211-217)
Cassiodorus, államférfi (485-580)
Ceillier, Remy, benedekrendi (+1761)
Charibert, Párizs királya (561-)
Chrysaphios, Theodosius II. kamarása (443-450)
Chrysostomus, Johannes (344-407)
Clodius Albinus, császár (195-197)
Commodus, császár (180-192)
Contans, Konstantin fia, császár (337-350)
Constantinus I. Chlorus, Konstantin apja, császár (250, 305-361)
Cornelius, római (251-253)
Cotelier, Jean Baptiste (1627-1686)
Crispus, Konstantin fia, császár (317-326)
Cyprian, Karthagoi (248-258)

Damasus, pápa (366-384)
Decius, császár (249-251)
Demetrios II., Alexandriai (189-232)
Demophilos, Konstantinápoly ariánus püspöke (-180)
Dexter, Praefectus praetorio Italiae (395)
Didymos, a Vak, alexandriai (310-398)
Diodoros, Tarsusi (4. sz.)
Diognetos (3. sz.)
Diokletianus, császár (284-305)
Dionysios Areopagita (5. sz. vége)
Dioskuros, Alexabdriai (444-450)
Domitianus, császár (81-96)
Dositheos, gnóosztikus (1./2. sz.)
Du Pin, Louis Ellies (1657-1719)

Elagabal, császár (214-222)
Eleutheros, Római (174-189)

Epiktetos, Korinthosi (4. sz.)
Epikuros (342-271)
Epiphanius, Salamisi (325-403)
Epiphanius, Scolasticus, fordító (6.sz.)
Eudoxia, császárnő (395-404)
Eunomius, neoariánista , Kyzikos püspöke (360-380), (+394)
Eusebios, Caesareai Kappadikiai (362-370)
Eusebios, Caesareai, Palesztinai (260-338)
Eusebios, Emesai (+359 előtt)
Eusebios, Nikomedieni (338-tól konstantinápolyi, +342)
Eusebios, Vercellii (345-370)
Eustathios, Antiochiai (Beroeai püspök, 324-330 antiochiai, +337 előtt)
Eustathios, Sebastei (300 körül, 355-380)
Eutarich, gót, Nagy Theodotich veje (+523)
Eutyches (5. sz.)

Fabianus, Római (236-250)
Faustinus, presbyter, luciferianus (4. sz.)
Felicissimus, karthagoi diakonus (3. sz.)
Felix, társpápa (355-365)
Flavianos, Antiochiai (381-404)
Flavianos, Konstantinápolyi (446-449)
Florinus, gnóosztikus (2. sz.)

Galerius, császár (305-311)
Galla Placidia, császárnő (390-450)
Geiserich, vandál király (428-477)
Gennadius, Massiliai, presbyter (480 körül)
Georg, Laodikeiai (330-360)
Germanos, Konstantinápolyi patriarcha 715-730)
Geta, császár (367-383)

Kelemen, római (100 körül)

Sándor, Nagy (Kr. e. 356-323)

IRODALOM

Altaner, B.–Stuiber, A., *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg 1980.

Drobner, Hubertus R., *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg: Herder, 1994.

Quasten, J., *Patrology*, Utrecht 1950-1960. 3 köt.

Vanyó László, *Az ókeresztény egyház és irodalma*, Budapest 1988.

1. Apostoli atyák

Didakhé (Ókeresztény írók, szerk. Vanyó László, 3. köt. 91-101.)

Római Szent Kelemen első és második (pseudo) levele a korintusiakhoz (uo. 102-106.)

Antiochiai Szent Ignác hét levele (uo. 218-245.)

Szent Polükarposz levele a Filippiekhez (uo. 197-204.)

*Hermasz Pásztor*a (uo. 246-367.)

2. Vértanú-akták

Szent Jusztinosz et al. vértanúsága (im. 7. köt. 35-44.)

Szent Polükarposz vértanúsága (uo. 45-54.)

Perpetua és Felicitas szenvedése (uo. 75-89.)

3. Apokrifek

A János-akta Krisztus-himnusza (im. 2. köt. 16-22.)

Jakab osevangéliuma (uo. 328-345.)

4. Apologéták

Jusztinosz: Apológia I-II. (im. 8. köt. 59-132.)

Athénagoras: A halottak feltámadásáról (im. 8. köt. 406-440.)

Antiochiai Theophilosz: Három könyv Antolükhoszhoz (uo. 445-522.)

Lexika, Texte

Lexika

A Patristic Greek Lexicon. Ed. G.W. Lampe, Oxford at the Clarendon Press 1961.

Bibliographia Patristica. Internationale Patristische Bibliographie. Hrsg. W. Schneemelcher. 29 Bde. und Suppl. Walter de Gruyter, Berlin-New York.

Greek-English Lexicon. Ed. Liddel and Scott.

Thesaurus Linguae Latinae. Teubner, Stuttgart/Leipzig. A-P. bis X, Pars 2, Fasc. VII.

Thesaurus Linguae Latinae. Index librorum scriptorum inscriptionum ex quibus exempla afferentur. Teubner, Stuttgart/Leipzig 1990.

Texte

Corpus Christianorum, hrsg. von der Abtei St. Peter in Steebbrugge, Turnhout 1953ff. (CC)

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, hrg. von der Wiener Akademie der Wissenschaft, wien 1866ff. (CSEL)

Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, hrsg. von Preussischen Akademie der Wissenschaften (jetzt Kommission für spätantike Religionsgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften), Leipzig, Berlin 1897ff.

Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter. Hrsg. N. Brox, W. Geerlings, G. Greshake, usw. Herder, Freiburg i. Br.

Gregorii Nyseni Opera, ed. cur. W. Jaeger et H. Langerbeck, vol. I-IX/1, Leiden 1960-1967.

Patristische Texte und Studien, hrsg. K. Aland und W. Schneemelcher. Walter de Gruyter