

# A görög gondolatiság a korai kereszténységben

THERESIA  
HAINTHALER

## A kereszténység „hellenizálása”?

A szerző Alois Grillmeier munkatársa volt, a *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* [Jézus a Krisztus az egyház hitében] című monumentális krisztológiai dogmatörténet társszerzője, majd Grillmeier halála után szerkesztője. A jezsuiták által vezetett frankfurti Sankt Georgen Philosophisch-Theologische Hochschule tanára, majd a krisztológiai kutatócsoport vezetője. Jelen szöveg egy 2003-as előadás szerkesztett változata, amelyet kéziratból közlünk.

<sup>1</sup>A jelek szerint a kérdést elsőként a 16. században a katolikus humanista G. Budé vetette föl (*De transitu Hellenismi ad Christianismum*, 1535); a történelmi hellenizmus már ekkor olyan valóságnak mutatkozik, amellyel a kereszténység „összemérhető”; vö. A. Grillmeier: *Hellenisierung – Judaisierung des Christentums als*

A múlt században a nagy protestáns dogmatörténész és tudós, Adolf von Harnack (1851–1930) nyomán a „kereszténység hellenizálásának”<sup>1</sup> problematikáját megfogalmazva vizsgálták azt a kérdést, milyen hatással volt a hellenista világkép a keresztény hitre. Harnack szerint az ókeresztény és katolikus dogma „a görög szellemnek az Evangélium talaján létrehozott alkotása”.<sup>2</sup> Az ókorban az Evangélium értelmezésére felhasznált görög fogalmiság és a görög szellemtől kölcsönzött elemek nem maradtak pusztán segítséget nyújtó eszközök, hanem egybeolvadtak az eredeti üzenet (az Evangélium) tartalmával. Harnack megítélése szerint a dogma története a „tisza Evangélium” és a katolikus dogma közötti ellentét története; az utóbbi pedig nem más, mint a „kereszténységnek az ókori gondolkodás tükrében megjelenő formája”.<sup>3</sup> Harnack elgondolásai sajátos „bukáseméletet” fejeznek ki, amely szerint a görög gondolkodás elemeinek átvétele következtében az őskereszténység tiszta Evangéliuma elidegenedett eredeti lényegétől, sőt talán el is torzult. Ez az első évszázadok egyházi dogmáinak kialakulásáról felvázolt meglehetősen elítélő szemlélet évtizedeken át meghatározta az ókeresztény egyház tanfejlődését vizsgáló evangélikus/protestáns kutatást.

Mára számos vizsgálódás kimutatta, hogy ez a megközelítés nagyban leegyszerűsíti és nem kellő árnyaltsággal taglalja a kérdést: „Újabb keletű tanulmányok kimutatták, hogy az egyházatyák világosan különbséget tettek a helytelen és a »helyes használat« között”.<sup>4</sup> Egyfelől nyilvánvaló, hogy a hellenizálódásnak szükségszerűen végbe kellett mennie, mivel a cél az volt, hogy „a görögök megérthessék a keresztény üzenetet”,<sup>5</sup> és belsőleg el-sajátíthassák, azt nem is említve, „hogy a görög hatások már az első keresztények körében is megmutatkoznak, hiszen a hellenista gondolkodást magába szívó zsidóság örökösei voltak”.<sup>6</sup> Másfelől a hellenizálódás tézisének képviselői nem vetnek számot azzal, hogy a megfeszített és feltámadott Jézust Istennek és Küriosznak megvalló hitet a hellenista filozófusok szükségképpen provokációnak érezték.<sup>7</sup>

Deutepnzipien der  
Geschichte des

christlichen Dogmas.  
Scholastik 33 (1958),

321–355.528–558, 323,

5. jegyzet (a szöveg később megjelent: *Uő: Mit ihm und in ihm* [1975, 1978<sup>2</sup>], 423–488).

Grillmeier tanulmánya a kérdéskör kutatástörténetét mutatja be, a következő műre támaszkodva:

K. E. Glawe: *Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart*. Berlin, 1912

(utánnnyomás: Aalen, 1973). A kérdés összefoglalásával és történetének áttekintésével szolgál továbbá L. Scheffczyk: *Tendenzen und Brennpunkte der neueren Problematik um die Hellenisierung des Christentums*. SBAW.PH 1982, 3 (München); az értekezés végül rendszeres szempontok szerint is feldolgozza a problémát.

<sup>2</sup>A. von Harnack:

*Lehrbuch der Dogmengeschichte I*. Tübingen, 1931<sup>5</sup>, 20.

<sup>3</sup>Uo. 21.

<sup>4</sup>J. Drumm: *art. Hellenisierung*. LThK 4 (1995), 1407–1409, 1409; a szövegben szereplő rövidítéseket feloldottam.

<sup>5</sup>A. Grillmeier: „*Christus licet uobis inuitis deus.*”

## 1. „Hellenizmus” a Szentírásban

Bár itt e kérdések nem vizsgálgatók részletesen, annyi mégis megemlítendő, hogy a „hellenizmus” nyomaival kétségkívül az Ószövetségben is találkozunk; gondoljunk csak az egész *Septuagintára* vagy a Bölcsesség könyvére. A zsidóság nem vont falakat a hellenista hatások előtt: „Ismeretes, hogy Alexandriai Philón teljes gazdagságában feldolgozta a sztoikusok logoszfilozófiáját.”<sup>8</sup> Mindamellet egyáltalán nem egyértelmű, hogy a zsidóság milyen módon tette magáévá a hellenista gondolkodás meghatározott elemeit. Példának okáért a Bölcsesség könyvét behatóbban vizsgáló kutatók kimutatták, hogy a könyv egészét a bibliai, s nem a hellenista gondolkodás határozza meg,<sup>9</sup> s olyan zsidó-hellenista motívumokat dolgoz fel, amelyek az apologetikus irodalomban játszottak szerepet.

E szempontból az Újszövetségen belül elsősorban a Jézus préegzisztenciájára vonatkozó kijelentések és a Jézust Isten Fiának, Úrnak, *Szótér*nek nevező krisztológiai felségcíme<sup>10</sup> érdemelnek figyelmet. E felségcíme<sup>10</sup> az Újszövetség első szilárdan rögzült hitvallásaiban szerepelnek; csak néhány példa: Jézus az Úr (*kiuriosz*) (1Kor 12,3; Róm 10,9); Jézus a Krisztus (Mk 8,29; 1Jn 2,22); Jézus Isten Fia (Mk 3,11; Mk 5,7; 1Jn 4,15; 5,5); vö. továbbá a Fil Krisztus-himnusza (Fil 2,6–11). Amikor pedig az Újszövetség Úrnak, *kiuriosz*nak vallja meg Jézust, szinte minden esetben egyben feltámadása mellett is hitet tesz.<sup>11</sup> Aki elfogadja Krisztust, hisz feltámadásában, és aláveti magát Úrként birtokolt hatalmának.

E téren az Újszövetség alapvető elgondolása a következő: feltámadása által Jézus a halottak közül felemeltetett a mennybe; a hívők innen várják elérkeztét, és azt a reményt táplálják, hogy megmenti őket. Feltámasztása által Jézus, aki Dávid nemzedékéből, vagyis messiási nemzedékből származik, Isten Fiává iktatódik be. A jelek arra mutatnak, hogy e megfogalmazás eredete a korai keresztény közösség istentisztelete, talán a keresztségi liturgia.

A szamáriai asszony a *szótér tou koszmouról*, a *salvator mundi*-ről (Jn 4,42), a világ megmentőjéről ad hírt; az angyal az Üdvözítőt, a Messiást, az Urat hirdeti a pásztoroknak (Lk 2,11) (*salvator, Christus, dominus*). A főtanács előtt Péter a Megfeszítettéről, az Isten által Úrként és Üdvözítőként felmagasztalt Jézusról (*arkhégosz, szótér; princeps, salvator*) tesz hitet (ApCsel 5,31).

Az 1Kor 8,6 szerint a teremtés Krisztuson keresztül valósult meg: minden Krisztus által lett. Aki elismeri ezt, az bizonyos módon már az új teremtéshez tartozik, annak életében már nincsenek olyan hatalmak és erők, amelyek ne lennének alávette Isten cselekvésének. Ezeket az elgondolásokat Pál gyakran már rögzült formában veszi át.

Ezeknek a hitvallásoknak az alapja az a hit, hogy Isten feltámasztotta Krisztust a halálból. Ezért a keresztények messiási királynak és Isten Fiának ismerik el Jézust, aki mint bíró és meg-

Ein Beitrag zur Diskussion über die Hellenisierung der christlichen Botschaft. In: A. M.

Ritter (szerk.): *Kerygma und Logos. Beiträge*

zu den geistesgeschichtlichen

Beziehungen zwischen Antike und Christentum.

FS für Carl Andresen zum 70. Geburtstag.

Göttingen, 1979,

226–257, 227; a szöveg később megjelent: uő:

*Fragmente zur*

*Christologie. Studien*

zum altkirchlichen

*Christusbild.* (Szerk. T.

Hainthaler.) Freiburg –

Basel – Wien, 1997,

81–111, 82.

<sup>6</sup>J. Drumm: i. m.

<sup>7</sup>Vö. A. Grillmeier: art.

cit. (1979) 227, ill. 82.

<sup>8</sup>L. Abramowski: *Der*

*Logos in der altchristlichen*

*Theologie.* In:

C. Colpe – L.

Honnewald – M.

Lutz-Bachmann (szerk.):

*Spätantike und*

*Christentum.* Berlin,

1992, 189–201,

kül. 200sk.

<sup>9</sup>F. Ricken: *Gab es eine*

*hellenistische Vorlage für*

*Weish 13–15?* *Biblica* 49

(1968), 54–86,

kül. 84–86.

<sup>10</sup>Vö. például O. Kuss:

*Paulus. Die Rolle des*

*Apostels in der*

*theologischen Entwicklung*

*der Urkirche.*

Regensburg, 1971,

314skk.;

váltó fog eljönni; halálát tehát Isten üdvösséget adományozó cselekvéseként fogják föl; Jézust minden hatalmasságon uralkodó, jelen lévő Úrnak vallják meg.<sup>12</sup>

## 2. Kapcsolatok a görög gondolkodással

„Azzal párhuzamosan, hogy a filozófusok egyre erőteljesebb kritikát gyakoroltak a Jézusba, a *Küriosz*ba és Isten Fiába vetett hiten”,<sup>13</sup> a keresztényeknek mind a görög-pogány, mind a keresztény értelmiség számára alá kellett támasztaniuk meggyőződésüket. Ezzel együtt elkerülhetetlenek bizonyult a keresztényeknek az ószövetségi vallás elárulását felrovó zsidósággal való kritikai párbeszéd is. A Krisztust Istennek megvalló hit megkérdőjelezte mind a zsidó monoteizmust, mint a görög filozófiát. Érthető tehát, hogy a zsidósággal szemben kifejtett érveit Jusztinosz *Párbeszéd a zsidó Trüphónnal* című művében az Ószövetségre alapozta. Másfelől a korai teológiának a görögök számára a filozófia nyelvén kellett kifejeznie és a görög-vallási világkép horizontján kellett igazolnia a keresztény hitet. Ám noha szükségszerű volt, hogy a kereszténység feltérképezze és felhasználja a görög világ- és istenképet, e folyamathoz óhatatlanul hozzá tartozott az önkritika is. Grillmeier szerint a hellenizálódás kettős folyamat, „amelynek egyik ága az előrenyúló hellenizálás, a másik a visszanyúló dehellenizálás”.<sup>14</sup>

Hol lépett kapcsolatba a kereszténység a hellenista szellemséggel? Egyrészt a hellenista népi vallásosság közegében, gondoljunk csak arra, ahogy Pált és Barnabást Lüsztreben és Derbén Hermésznek, illetve Zeusznak tartották (ApCsel 14,10.18). Lehetséges, hogy a 2. századi pszeudo-epigráf irodalom ezekre a tendenciákra igyekezett választ adni.

Az első és a harmadik század között a kereszténység elsősorban az úgynevezett középplatonizmussal, ezzel a platóni akadémia és az újplatonizmus között kibontakozó irányzattal állt kapcsolatban. A középplatonizmus már az apologetákra is hatott, elsősorban azonban Órigenésznél szembeálló a hatása.<sup>15</sup> Maga a fogalom új keletű: K. Praechter (1858–1933) óta nevezzük így a platonizmusnak a Kr. e. 1. századtól, pontosabban a 69 előtti évektől (69-ben halt meg az az Aszkaloni Antiokhosz, akinek vezetése alatt a platóni akadémia visszakanyarodott a dogmatizmushoz) és Plótinosz (+270) újplatonizmusa közötti szakaszát; mindamellett már az újplatonikusok is határt látnak a Plótinosz előtti „korai egzegéták” és az újabbak között. A középplatonizmusból bontakozott ki az újplatonizmus (az újplatonizmus számos elgondolását már a középplatonizmus is kidolgozta vagy közvetlen forrásául szolgált). A középplatonizmus erőteljesen hatott Alexandriai Philónra, nemkülönben a hermetikus iratokra és a káldeus orákulumokra. Az irányzat egyik meghatározó összetevője Platón írásainak igen aprólékos filológiai egzegézise.

M. Hengel: *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte.* Tübingen, 1975, 137–144.

<sup>11</sup>Az egzegéták szerint a legkorábbi olyan keresztény kijelentés, amelynek hitvallási jellege van, a következő: Isten feltámasztotta Jézust a halottak közül. Pál leveleiben több helyütt is találkozunk ezzel, pl. Róm 10,9; 1Kor 6,14; 15,15; 1Tessz 1,10; Róm 4,24; 2Kor 4,14; Gal 1,1.

<sup>12</sup>Vö. K. Wengst–A. M. Ritter: *art. Glaubensbekenntnis(se) IV és V.* In: TRE 13 (1984), 392–412.

<sup>13</sup>A. Grillmeier: i. m. 228, ill. 82.

<sup>14</sup>A. Grillmeier: i. m. 228, ill. 83.

<sup>15</sup>M. Baltes: *Der Neue Pauly* 8 (2000), 294–300.

<sup>16</sup>P. Hadot szerint: *Der Neue Pauly* 8 (2000), 873–879.

<sup>17</sup>Az adatok a *Der Kleine Pauly*-ból származnak.

<sup>18</sup>D. Wachsmuth: *art. Theurgie.* In: *Der Kleine Pauly* 5 (1975), 767: „isteni cselekvés”, „a practical method of union with the gods”.

<sup>19</sup>Órigenész: *C. Celsum* VI, 75.

<sup>20</sup>Órigenész: *C. Celsum* VIII, 12.

Platón tanításának és gyakorlatának megfelelően a középplatonikus filozófusok elsősorban szóbeli oktatás keretében adták tovább gondolataikat. Ennek nyomán jöttek létre egyebek mellett a platóni dialógusokhoz írt részletes kommentárok.

Az újplatonizmus fogalma<sup>16</sup> a 19. század elején született meg; szorosabb értelemben a Kr. u. 3. és 5. század közötti platonizmust, tágabb értelemben azokat az irányzatokat jelöli, amelyek e korban vagy később rokon vonásokat mutatnak vele. Az újplatonizmus tehát a platonizmus, vagyis a Platón írásait és a tanítvány, Arisztotelész bizonyos logikai, etikai és „fizikai” műveit, a platóni rendszerbe beágyazva értelmező törekvések egyik sajátos formája.

Az újplatonizmus reális megfeleléseket igyekszik meghatározni, olyan, személyes létezőként elgondolt hüposztasziszokat, amelyek hierarchikus rendben és egymásutánban a legfőbb transzcendens valóságból erednek. Plótinosz (kb. 205–270)<sup>17</sup> és Porphüriosz (234–301 vagy 304/305) szerint például az első hüposztaszisz az Egynek, a második az *intellectus*nak, a harmadik a léleknek felel meg. Porphüriosz tanítványánál, Iamblikhosznál az első hüposztaszisz Istennek és az isteneknek felel meg, a második az (*intelligibilis* és *intelligens*) lényegiségeknek, a harmadik a magasabb rendű létezőknek (angyalok, démonok, hérószok). Szüriános (aki 431/432-ben Plutarkhoszt követte az athéni akadémia élén) és Proklosz (412–485) emellett istenek vagy lelkek hierarchizált csoportjait is megkülönbözteti. A *Parmenidész*-ben kifejtett platóni dialektika itt tehát teológiává alakul. Az újplatonizmus végül szigorú rendszerbe ágyazódik, olyan pogány teológiába, amelynek elméleti alapjait *Sztoikheiószisz theologiké* című művében Proklosz vetette meg, négy alapelv köré szervezve elgondolásait: egység, transzcendencia, immanencia, visszatérés.

Az újplatonizmus azonban nem csupán teológiát dolgozott ki, de vallást is jelent: az újplatonikus filozófus arra törekszik a transzcendens Istennel, hogy teurgikus és hieratikus (mágikus-misztikus és aszketikus) gyakorlatok segítségével egyesüljön az istennel. Tehát az újplatonizmuson belül teológia és liturgia egyaránt kialakult (ám mivel úgy vélte, hogy a plótinuszi eksztázis szinte elérhetetlen az ember számára, a legfontosabbnak a teurgiát<sup>18</sup> ítélte).

A középplatonizmus (például Kelszosz, akinek írását azután Órigenész igyekezett cáfolni) egyebek mellett azt hozta fel a kereszténységgel szemben, hogy Krisztus életében semmiféle isteni vonás nem fedezhető fel;<sup>19</sup> Krisztus csak a közelmúltban jelent meg;<sup>20</sup> a Krisztusba vetett hit összeegyeztethetetlen a helyes istenfogalommal.<sup>21</sup> Porphüriosz is képtelenségnek találja, hogy a kereszténység még háromszáz éves sincs, mégis az egyetemes üdvösség útjának tartja magát; ráadásul az ősi vallásokat elvetve idegen és barbár szertartásokat honosít meg. Isten megtestesülésének eszméje teljesen ellentétes a görög gondolkodással, hiszen az istenségnak nem lehet testi formája.<sup>22</sup>

- <sup>21</sup>Órigenész: *C. Celsum*  
VIII, 14.  
<sup>22</sup>Vö. A. Grillmeier:  
i. m. (1979) 235, ill. 90.  
<sup>23</sup>A. Grillmeier:  
i. m. 235, 90.

A hellenista elgondolások hatására az őskeresztény közösségek talán arra jutottak volna, hogy Krisztus *theiosz anér*, nem pedig Isten préegzisztens Fia, aki valóságos testet öltött magára.<sup>23</sup> A keresztények mégis az utóbbi állítások mellett szálltak síkra, és a vértanúkról szóló beszámolók tanúsága szerint határozottan hitet tettek mellettük.

### 3. A vértanúk Krisztus-hitvallásai

- <sup>24</sup>Th. Hainthaler: *art. Docketismus*. In: *LThK 3* (1995), 301–302.

#### Antiokhiai Ignác

Az Antiokhiai Ignác különböző keresztény közösségekhez írt leveleiben szereplő krisztológiai állítások egyértelműen a doketizmus ellen irányulnak, vagyis az ellen a krisztológia ellen, amely tagadja Jézus Krisztus valóságos megtestesülését vagy teljes emberségét és emberi szenvedését.<sup>24</sup> Mindezzel szemben Ignác folytonosan kiemeli a krisztológiai állítások „valóságtartalmát”: Jézus Krisztus „valóban” emberré lett (vö. továbbá *IgnTrall* 9). „Az Isten Jézus Krisztust dicsőítem én, aki oly okossá tett titeket; / (...) aki test szerint Dávid nemzetségéből való, / Isten ereje és akarata szerint azonban Isten Fia, / aki valóban Szűztől született, / akit János megkezesztelt, hogy általa beteljesedjék minden igazságosság. / Poncius Pilátus és Heródes negyedes fejedelem alatt valóban testben felszögeztetett, / (mely isteni és boldog szenvedésének gyümölcse mi vagyunk), / hogy feltámadása által mindörökre felemelje zászlaját a szentek és a benne hívők előtt, / legyenek a zsidók vagy a pogányok közül valók, egyháza egy testében. Mert mindezt értünk, a mi üdvösségünkre szenvedte el. És valóban szenvedett, ahogy valóban fel is támadt, és nem csupán látszólag szenvedett, ahogy egyes hitetlenek állítják” (*IgnSm* 1,1–2). „Egy orvos van, / testi és lelki, / aki született és születetlen, / a testben lévő Isten, / a halálban valódi élet, / aki Máriától és Istentől való, / először szenvedő, / majd szenvedéstől mentes, / a mi Urunk Jézus Krisztus” (*IgnEph* 7,2).<sup>25</sup>

- <sup>25</sup>Vanyó László fordításai  
(*Apostoli atyák*  
[*Ókeresztény írók* 3]  
1988<sup>2</sup>).

#### Lyoni Irenaeus

Lyoni Irenaeus a Krisztusról kialakított doketista elgondolások egy másik formájával száll szembe. Irenaeus így körvonalazza Baszileidész (2. század) tanítását: „Amikor a születetlen és megnevezhetetlen Atya látta romlottságukat [ti. az arkhónokét], elküldte egyszülött *nouszát*, akit Krisztusnak hívnak, hogy megszabadítsa a benne hívőket azoknak a hatalma alól, akik megalakították a világot. A nekik alávetett népek előtt emberként jelent meg a földön, és tett csodákat. Ezért nem is ő szenvedett, hanem egy bizonyos Cirenei Simon, akit arra kényszerítettek, hogy hordozza helyette a keresztet (vö. Mt 27,32). Tudatlanságból és tévedésből azután őt feszítették keresztre, miután ő [Krisztus] úgy átváltoztatta, hogy Jézusnak vélték; maga Jézus felvette Simon formáját, és ott állva kinevette őket.<sup>26</sup> Mivel testetlen *dünamisz* és a születetlen Atya *nousza* volt, tetszése szerint alakot válthatott, és ekképpen felszállt ahhoz, aki küldte őt, kinevetvén őket, mivel nem lehetett feltartóztatni, s láthatatlanná vált mindenki szá-

- <sup>26</sup>Ugyanezt beszéli el a kopt-gnosztikus *Péter-apokalipszis* (81, 4–24; 82, 1–8). Itt azonban nem Simon, hanem Jézus testi képmását feszítik keresztre.

<sup>27</sup>Adv. haer. I, 24, 4. [A magyar fordítás alapja a SCh szövege (264, 1979, 326sk.).]

<sup>28</sup>Irenaeus (Adv. haer. III, 3, 4) szerint.

#### Polükarposz

<sup>29</sup>Vö. Th. Baumeister: *Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums*. Bern stb., 1991; G. Buschmann: *Das Martyrium des Polykarp*. Göttingen, 1998.

<sup>30</sup>A. Grillmeier: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2/4*. Freiburg, 1990, 328, 75. jegyzet.

mára.”<sup>27</sup> (Hasonló elgondolásokkal találkozunk az iszlám Krisztusról rajzolt képében.)

A tanúságtételek között említsük meg a vértanú Polükarposz (akit bizonyos hagyomány<sup>28</sup> szerint János apostol tett meg püspökké) hitvallását is. A mai álláspont szerint Polükarposz 160 körül szenvedett vértanúságot, s a — műfajban a legkorábbi fennmaradt — beszámolót kevéssel ezután szövegezték meg.<sup>29</sup>

§9 Prokonzul: „Esküdj és szabadon bocsátalak, átkozd meg Krisztust.” Polükarposz: „Nyolcvanhat éve szolgálom őt, és nem tett semmi rosszat velem; hogyan gyalázhatnám királyomat, aki megmentett (*ton baszilea mou ton szoszanta me*)?”

§10 (Miután a prokonzul tovább unszolja) „...úgy teszel, mintha nem tudnád, ki vagyok; halld, mit mondok egészen szabadon (*met' parrhésziasz*): keresztény vagyok (*khrisztianos eimi*).”

Keresztény mivolta belsőleg hozzátartozik, önazonosságának része. Képtelenség számára, hogy a jobb helyett a rosszabbat válassza. Polükarposzt ezután máglyára vetik. A beszámoló szerint halála előtt mondott imádságában „Jézus Krisztushoz, Isten szeretett és áldott Fiához [gyermekéhez, szolgájához: *paisz*]” imádkozik, aki „megismertette velünk Istent”, az „örök és mennyei főpaphoz, Jézushoz, Isten szeretett Fiához”. Polükarposznál tehát visszatérnek Krisztus újszövetségi címei: *Király*, aki üdvözít engem, Isten szeretett *Szolgája*, az örök *Főpap*, *Isten Fia*.

A 6. század elején Dél-Arábiában (a mai Jemenben) vértanúságot szenvedett keresztények az *Úr* és *Isten* Jézus Krisztus mellett tesznek hitet — ő ugyanis Isten és *mindenek Teremtője*, aki megmentett minket az örök haláltól. Keresztje által *megváltott* minket minden tévedéstől. Az egyik vértanúságot szenvedett nő Istennek, Isten Fiának, a világ Teremtőjének nevezi.<sup>30</sup>

#### 4. A keresztény hit hellenista nyelvi és gondolati formákba való átültetésének kísérletei

Alexandriai Kelemen (+215 előtt) annak kimutatásán fáradozik, hogy a keresztény tanítás a valódi *gnószisz*, a valódi filozófia és a legteljesebb *paideia*. Krisztus a voltaképpeni *paidagógosz* — micso-da vonzó elgondolás is ez a platonikusok szemében!

Órigenész felhasználja a sztoikusok gondolatrendszerét, és a keresztény igehirdetés céljaira keresztény *Peri arkhont* (*A princípiumokról*) állít össze: csak egy *arkhé* létezik, a szentháromságos Isten. Művének keretét Órigenész a görög iskolás filozófiától kölcsönzi, ám sajátosan keresztény értekezéseket sorakoztat föl benne. Az egy Istenbe, az Atyába, a Fiúba és a Szentlélekbe tett hit, valamint a teremtés hitbeli elfogadása egyértelmű különbséget jelent a görög gondolkodáshoz képest.<sup>31</sup>

Kaiszareiai Euszebiosz, „az apologéták és Órigenész tanította szubordinacionizmus utolsó nem eretnek képviselője”<sup>32</sup> számtalan

<sup>31</sup>A. Grillmeier: i. m. (1979) 237–239, ill. 92–94.

<sup>32</sup>F. Ricken: *Zur Rezeption der platonischen Ontologie bei Eusebios von Kaisareia, Areios und Athanasios*. Theologie und Philosophie 53 (1978), 321–351, 323.

filozófiai és vallástörténeti művet tanulmányozott át, s *Praeparatio evangelica* című művében bőségesen felhasználta őket. Ezért műve a középső platonizmusra vonatkozó ismereteink egyik legfontosabb forrása. Vitathatatlan, hogy rendszerében Eusebiosz nagy vonalakban átvette a platonikus ontológiát és hüposztaszisztant.<sup>33</sup> Mennyiben segítettek számára a görög fogalmak a felmerülő kérdések tisztázásában? A hüposztasziszokról kidolgozott tan lehetővé tette számára, hogy világosan kifejezze Isten transzcendenciáját, s a keresztény istenfogalmat elhatárolja minden egyéb elgondolástól.

<sup>33</sup>Ricken: i. m. 327.

#### Kaiszareiai Eusebiosz

A platonizmus és a keresztény üzenet összekapcsolódása Eusebiosznál — nagy vonalakban — „kétoldalú válogatás és korlátozás meghatározta folyamataként”<sup>34</sup> ment végbe. Eusebiosz kiemeli a platonizmusból azokat a mozzanatokot, amelyek alátámaszthatók az Írással; az Írásból azt tartja fontosnak, ami beilleszthető a platóni ontológia keretébe. Ezt a kereszténységtől független létértelmezést úgy veszi át, hogy közben nem kérdőjelezi meg a keresztény üzenetet. Eusebiosznál a középső platonizmus kozmológiai létértelmezése játssza a legnagyobb szerepet. A kétfajta gondolkodást tehát közelíti próbálja egymáshoz — és ezt a folyamatot minden további nélkül hellenizálásnak nevezhetjük.<sup>35</sup>

<sup>34</sup>Ricken: i. m. 332.

<sup>35</sup>Ricken: i. m. 333.

Eusebiosz történelemteológiai szempontok alapján támasztja alá módszerét: a kereszténység nem azonos sem a hellenizmussal, sem a júdaizmussal, mindkettőtől különböző önálló vallás; bizonyos értelemben a kereszténység egyaránt magában foglalja a hellenizmust és a judaizmust: Krisztus tanítása Isten tiszteletének nem valamiféle „új és idegen” formáját követeli, hanem az „elsőt, az egyetlen, az igazat” (*Hist. eccl.* I, 4). Eusebiosz szerint a kereszténység tartalmi szempontból átfogja a többi vallást és kultúrát; ezért pedig amikor a zsidók vagy a görögök megtérnek a kereszténységhez, nem elszakadnak saját vallásuktól, hanem visszatérnek annak tiszta eredetéhez.<sup>36</sup>

<sup>36</sup>Ricken: i. m. 337.

<sup>37</sup>Ricken: i. m. 337–343.

#### Az ariánusok

A platóni ontológia átvételének az Eusebiosznál megfigyelhető recepciótól különböző formájával találkozunk az arianizmusnál. Arius olyannyira kiemeli Isten transzcendenciáját, hogy azt állítja, Istent még a Fiú sem képes megismerni. A Fiút teremtett létezőnek tartja, vagyis ontológiai dualizmust képvisel.

<sup>38</sup>A. Grillmeier: i. m. (1979) 250, ill. 105.

Az ariánusok a teremtetlen és a teremtett létet megkülönböztető zsidó és keresztény gondolkodást a platóni ontológia segítségével próbálták kifejezni. A részesedés elve köré szerveződő — a középplatonizmus hüposztaszisztánában oly nagy szerepet játszó — platóni gondolkodást elutasították, ami Ricken szerint egyoldalú recepciót jelent: az arianizmus elvetette azokat az ontológiai fogalmakat, amelyek a keresztény apologetika és teológia számára nélkülözhetetlenek voltak.<sup>37</sup> Grillmeier szerint „két-ségkívül Ariusnál tetőzött (...) a hellenizálódás folyamata”.<sup>38</sup> Ennek következtében azonban a kereszténység behatóbban reflektált saját lényegére: az arianizmus fordulathoz vezetett.<sup>39</sup>

<sup>39</sup>Vö. F. Ricken: *Nikaia als Krisis des altkirchlichen Platonismus*. Theologie und Philosophie 44 (1969), 321–341; a következőkhöz vö. A. Grillmeier: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche 1*. Freiburg i. Br. 1990<sup>3</sup>, kül. 405–413.

## 5. A Nikaiai zsinat válasza

<sup>40</sup>Abban a kérdésben nincs egyetértés, hogy ez a hitvallás a Kaiszareiai Euszebiosz egyházában használatos, vagy pedig a jeruzsálemi, esetleg más palesztinai hitvallás-e.

### A nikaiai hitvallás állításai

Arius elgondolásaira a Konstantin császár által 325-ben egybehívott Nikaiai — az első ökumenikus — zsinat ad választ. A nikaiai atyák egy már rögzült keresztségi hitvallásba illesztették be azokat az Arius ellen intézett állításokat,<sup>40</sup> amelyekkel hangsúlyozni kívánták: Jézus Krisztus az Atya egyetlen és valóságos Fia, vagyis nem teremtmény. A nikaiai hitvallás (325. június 19.) így hangzik:

„Hiszünk (az) egy Istenben, az Atyában, a Mindenhatóban, minden láthatónak és láthatatlannak Teremtőjében, / és (az) egy Úr Jézus Krisztusban, Isten Fiában, / aki Egyszülöttként az Atyától nemzetett, vagyis az Atya lényegéből, Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől, / nemzetett, nem teremtett, / egylényegű (*homoousziosz*) az Atyával, aki által minden lett, ami a mennyben és ami a földön van, / aki értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért alá szállott, és testté és emberré lett, / szenvedett és feltámadt a harmadik napon, / felment a mennybe és / eljön, hogy megítéljen élőket és holtakat, / és a Szentlélekben.” Azokat viszont, akik azt állítják, hogy „volt idő, amikor nem volt”, és „nemzése előtt nem volt”, és „a semmiből lett”, vagy azt állítják, hogy Isten Fia másik hüposztasziszból vagy lényegből van, vagy teremtett, vagy változásnak alávetett vagy változékony, azokat a katolikus egyház anatómiájával sújtja.

A zsinat lényeges állításokat tesz:

1. A Fiú „Egyszülött” vagy „nemzett” — nem állítható tehát, hogy egyszerűen csak létrejött.

2. A Fiú „az Atya lényegéből nemzett”. A Fiú eredését nemzésnek nevezve a zsinat azt kívánta kifejezni, hogy az Atyával azonos természetű, hogy éppoly valóságosan és éppoly teljesen Isten. Az ariánusok az Atyát a Fiú fölé rendelték, s úgy vélték, hogy a Fiút egyszerűen az Atya akarati aktusa hozta létre. Ő az első teremtmény, akinek lényege különbözik az Atyáétól. Azt, hogy az Atya mindenképp kizárólagos eredete, hogy nem érheti változás, az ariánusok igen radikálisan értelmezték. A zsinat ezzel az értelmezéssel szemben állítja, hogy a Fiú „az Atya lényegéből nemzett”.

3. A Fiú „valóságos Isten a valóságos Istentől”. Az ariánusok ezt elfogadhatatlannak tartották. Krisztust ugyan bizonyos értelemben, más létsíkhhoz tartozó létezőként készek voltak Istennek nevezni (azt elfogadták volna, hogy „Isten az Istentől, világosság a világosságtól”), valóságos értelemben („valóságos Isten a valóságos Istentől”) viszont nem tartották annak. A zsinat azt már nem fejtette ki pontosan, és valószínűleg nem is reflektált rá, hogy milyen fogalmakkal fejezhető ki megfelelőképpen, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek ténylegesen különböznek egymástól, s mégis az istenség egyazon osztatlan természetét birtokolják. Erre a kappadokiai teológusok vállalkoztak a 4. század végén, megkülönböztetve a természetet és a hüposztasziszt vagy sze-



mélyt: egyetlen isteni természet létezik, ám három hüposztaszisz vagy személy.

#### Homoousziosz

4. A Fiú *homoousziosz*, egylényegű az Atyával. Grillmeier szerint a Bibliában nem szereplő fogalommal a nikaiai atyák a Szentírás állításainak csorbítatlan érvényét kívánták biztosítani, nem pedig arról van szó, hogy egy filozófiai-technikai fogalommal hellenizálták volna azokat. Maga a kifejezés eredetileg a gnózisban jelent meg, s azt fejezte ki, hogy két létező egyazon létmódhoz vagy létsíkhöz tartozik. Az ariánusok azután átvették a fogalmat, csak éppenséggel tagadták tartalmát, azt állítva, hogy a Fiú nem egylényegű az Atyaistennel. Az istenséget teljes mértékben csak az Atya birtokolja. A Fiú köztes létező, „volt idő, amikor nem volt”, és az Atya akarati aktusa hívta létre.

Az ariánusok azt az elgondolást támadták (és pedig joggal), hogy Isten testi létező, a Fiú pedig valamiféle emanáció vagy elkülönülés útján jött létre belőle. Ám a nikaiai atyák is elutasították Isten testiségének gondolatát, s az Istentől való eredésnek két módját különböztetik meg: az egyik magában Istenben megy végbe (a Fiú nemzése), a másik *extra Deum* (a Fiú elküldése a világba).

A *homoousziosz* Athanasziosz szerint azt jelenti, hogy a Fiú teljességgel hasonló az Atyához, vagyis nem tőle különböző módon birtokolja az istenséget, mint az Atya. Mivel a Logoszt úgy nevezik Istennek, hogy közben nem ismerik el, hogy ugyanazt a lényeket birtokolja, mint az Atya, az ariánusok a sokistenhitnél kötnek ki, hiszen elgondolásuk szerint az Atyaistenen kívül más, eltérő lényegű Istenek is léteznek (a Fiú és a Szentlélek). Ám mivel azt állítják, hogy a Logosz részesedés által Isten (mint például a Lélektől betöltött emberek), nem ismerik el istenségét, hanem teremtménynek nyilvánítják. Az isteni létnek csak egyetlen módja, csak egy Isten van. Isten azonban megjelenik a Fiúban, és mindent Fia által a Szentlélekben visz végbe. Isten háromsága szigorúan az immanens isteni valóságra vonatkozik.

Ezzel szemben az ariánusok fokozatokra tagolódo logikai rendszert dolgoznak ki: minden ősalapja az egyetlen Isten (*monasz, arkhé*), tőle ered a — rajta kívül létező és teremtett — *nousz*, a harmadik létfokon pedig a Pneuma áll.

#### A Nikaiai zsinat jelentősége

A nikaiai hitvallás egészen alapvető jelentőségű, és a későbbi évszázadok során is elismerték lényegi súlyát (bár a 4. században mindvégig éles vita folyt a zsinatról és a zsinati kijelentésekről; az ariánus nézetekkel folytatott vita a latin Nyugaton a népvándorláshoz kapcsolódva tovább folytatódott, és a későbbiekben számos egyházi megnyilatkozás ariánus elgondolásokkal szemben fogalmazódik meg!). Az Atya egylényegű Fia emberré lett. De miként világítható meg, hogyan értelmezhető ez? Miként magyarázható meg az istenség és az emberség egysége Krisztusban? A Logosz, aki az emberekért és az emberek üdvösségéért alászállt, és test és ember lett, teljességgel Isten. Hogyan lehet

úgy emberré, hogy közben megőrzi istenségét? Milyen fogalmakkal védhető ki az, hogy Krisztus „köztes lényként” tűnjön fel, aki sem nem teljesen Isten, sem nem teljesen ember?

## 6. A Khalkédóni zsinat (451)

Ezekre a kérdésekre kíván választ adni Khalkédón megnyilatkozása (451. október 22.), amely már nem keresztségi hitvallás, noha első szakasza a hitvallások nyelvezetét tükrözi:

- 1 A szent atyákat követve valamennyien egybehangzóan tanítjuk,
- 2 hogy egy és ugyanazon Fiúként
- 3 kell megvallani
- 4 Urunkat Jézus Krisztust
- 5 ugyanő tökéletes az istenségben
- 6 ugyanő tökéletes az emberségben is,
- 7 valóságos Isten és valóságos ember,
- 8 ugyanő eszes lélekből és testből [áll],
- 9 az Atyával egylényegű (*homoousziosz*) az istenség szerint,
- 10 ugyanő velünk is egylényegű (*homoousziosz*) az emberség szerint,
- 11 mindenben hasonló hozzánk, a bűnt kivéve,
- 12 az idők előtt az Atyától született az istenség szerint,
- 13 a napok végén azonban
- 14 ugyanő értünk és a mi üdvösségünkért
- 15 [született] Máriától, a Szűztől, az Istenszülőtől az emberség szerint,
- 16 egy és ugyanaz Krisztus, Fiú, Úr, Egyszülött,
- 17 két természetben
- 18 keveredés nélkül, változatlanul, osztatlanul, elválaszthatatlanul megismerendő,
- 19 a természetek különbsége sosem szűnik meg az egyesülés miatt,
- 20 hanem megmarad mindkét természet sajátossága,
- 21 egy személybe és egy hüposztaszisba egyesülve is,
- 22 nem osztódik vagy válik szét két személyé,
- 23 hanem egy és ugyanaz az egyszülött Fiú,
- 24 Isten, Logosz, az Úr Jézus Krisztus,
- 25 ahogy már a próféták is régtől fogva hirdették róla,
- 26 és maga Jézus Krisztus is tanította nekünk,
- 27 és ahogy az atyák hitvallása ránk hagyományozta.

„Tökéletes az istenségben és az emberségben is”

Mit fejez ki a zsinat meghatározása, milyen Krisztus-kép áll mögötte? Jézus teljességgel Isten és teljességgel ember, ő az Atya örök Fia, s tökéletes ember, mindenben hasonló hozzánk, a bűnt kivéve. Üdvösségünkért megszületett Szűz Máriától (ez az első zsinati definíció, amelyben megjelenik az Istenszülő cím).

Szaknyelven kifejezve: a két természet keveredés nélkül és elválaszthatatlanul létezik egy természetben. Jézus Krisztus egyetlen szubjektum. Az isteni és az emberi tulajdonságok megőrződnek benne — változatlanul Isten, ám emberségét nem olvasztja

magába az istenség. Krisztusban nem két személy létezik (egyrészt az Atya örök Fia, másrészt egy erkölcsileg példás ember, aki azután fiúi rangot nyer); földi létének kezdetétől fogva Isten Fia teljesen és mindenestől egybekapcsolódik emberségével, amely nem önállóan — nem önálló, a második isteni személytől független szubjektumként — létezik, hanem mindenkor a Fiúhoz tartozik, de emberi tulajdonságait nem veszíti el. Jézus egy lett közülünk, de bűn nem volt benne. Nem köztes lény Isten és az ember között, hanem teljességgel Isten és teljességgel ember.

A zsinat hatástörténete azt mutatja, hogy Khalkédóni megnyilatkozása előmozdította a teológiai fogalomkészlet fejlődését. Erőből tanúskodnak a 6. századi szerzők (Bizánci Leontiosz, Jeruzsálemi Leontiosz és mások),<sup>41</sup> akik pontosabban meghatározzák a „hüposztaszisz” és a „prozópon” fogalmát, megvilágítják a két természet egy hüposztasziszban való egyesülését (ez Alexandriai Kírilloosz alapvető intuíciója). A filozófus Boethius (+524) a latin Nyugaton a krisztológiai problematikával szembesülve (512/513-ban) dolgozta ki személy-meghatározását (értelmes természetű oszthatatlan szubsztancia: *naturae rationabilis individua substantia*).<sup>42</sup>

### 7. Keresztény köntösbe öltöztetett újplatonizmus? — Dionüsziosz Areopagitész

A „hellenizálás”, illetve az újplatonizálás egy másik, igen megragadó formájával találkozunk Pszeudo-Dionüsziosznál (a név forrása az ApCsel 17,34). Néhány példa annak érzékeltetésére, miről is van szó. Megtestesülés: „Mert Jézus, az isteni Logosz egy, egyszerű és rejtett valósága a hozzánk hasonló — változás elszenvedése nélküli — megtestesülése által jóságból és emberszeretetből az összetett és látható valóságba jött el, és jóságosan közösségbe és egységbe vont minket magával, és alacsony vonásainkat magaszos módon egyesítette az ő legistenibb vonásaival.”<sup>43</sup>

Megtestesülés és vízen járás: „Ám az egész isteni kinyilatkoztatás legragyogóbb (*ekphanasztaton*) eseménye, Jézusnak a mi természetünk szerinti isteni megformálása (*kath' émasz theoplaszia*) semmilyen szóval ki nem mondható, és semmiféle értelem számára meg nem ismerhető, még a leghatalmasabb angyalok legelsőjének sem. Azt ugyan misztikus módon (*müsztikósz*) megtudtuk, hogy felvette az emberi lényeket [Jézus], azt viszont már nem tudjuk, hogy a szűz véreből milyen, a természetet meghaladó törvény szerint alakult ki, és azt sem, a testi súlyt és anyagi tömeget hordozó lábaival miként járt úgy a cseppfolyós és folyékony elemen, hogy víz nem érte, és nem tudunk semmit Jézus rendkívüli természeti állapotáról (*phüsziológia*) sem.”<sup>44</sup>

Krisztus szerepe a keresztségben: Krisztus „Istenként megszabta a küzdelmeket, bölcsként ezek törvényeit szabta meg, szépként (*kalosz*) pedig meghatározta a győzteseknek járó jutalmakat.

<sup>41</sup>A. Grillmeier: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Unter Mitarbeit von T. Hainthaler. Freiburg, 1989.*

<sup>42</sup>*Tractatus V, III* (M. Elsässer F. Meiner-féle kiadása: 74, 4–5).

<sup>43</sup>*EH III, 12; Heil-Ritter 77, 12–23* [a magyar fordítás alapja a PG szövege (3, 444 AB).  
Az Egy mint kiindulópont az *EH III, 13*-ban is hangsúlyos (444 C):  
isteni természete szerint Jézus egy; az egységből kilépve felveszi részekre tagolódo természetünket.

<sup>44</sup>*DN II, 9; Suchla 133, 5–12* [PG 3, 648 A].

<sup>45</sup>EH II, 6; Heil-Ritter 77, 12–23 [PG 3, 401 D – 404 A].

<sup>46</sup>W. Beierwaltes: *Denken des Einen*. Frankfurt, 1985, 154.

<sup>47</sup>János érdemeihez vö. B. R. Suchla: *Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis zu den areopagitischen Traktaten in seiner Philosophie- und theologiegeschichtlichen Bedeutung*. In: Y. de Andia (szerk.): *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*. Paris, 1966, 155–165, kül. 163–165. Vö. Th. Hainthaler in: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2/3*. Freiburg, 2003, 168.

<sup>48</sup>A kérdéskörhöz vö. újabban P. Bruns (szerk.): *Von Athen nach Bagdad. Zur Rezeption griechischer Philosophie von der Spätantike bis zum Islam*. Bonn, 2003 (Hereditas 22).

<sup>49</sup>T. A. Slezák szavai; *Der Neue Pauly* 9 (2000), 1107.

És ami még istenibb: jóként beállt a küzdők sorába, szent módon velük együtt küzdött szabadságukért és győzelmükért a halál és a pusztulás hatalma ellen. Ezért pedig a beavatandó (*teloumenosz* — a megkeresztelendő) örömmel bocsátkozik bele a küzdelembe, hiszen isteninek tudja azt. (...) Aláveti magát a jó Úrnak, a küzdelmek vezetőjének, jóságból az első küzdő isteni nyomaiba lép, és az Istenhez hasonlító küzdelmek során legyőzi a megistenülése (*theószisz*) ellen fellépő erőket és hatalmasságokat, és a keresztségben — a misztériumok nyelvén szólva — Krisztussal együtt meghal a bűnnek (vö. Kol 2,12).<sup>45</sup>

Werner Beierwaltes a következőképpen határozta meg Pszeudo-Dionüszosz sajátos helyét a teológiai reflexió vagy a teológiai módszer történetében: „Noha szándéka teljesen keresztény, és bár az Ószövetség és az apostoli kor talaján áll, Dionüsziosz legfontosabb kategóriái a filozófia területéről származnak, és teológiai összefüggésben is megőrizték filozófiai meghatározottságukat. (...) Dionüsziosz teológusként is a filozófiai reflexióból táplálkozik, tudatában volt-e ennek vagy sem; a filozófiai reflexió termékenyíti meg saját gondolatainak kifejtését.”<sup>46</sup>

Ez az ismeretlen Névtelen, Proklosz tanítványa mérhetetlen hatást gyakorolt a keresztény teológiára és misztikára, ami felviláglantja azt, miként lehetett kereszténnyé formálni az újplatonizmust. Mindebben azonban nagy szerepe volt Szküthopoliszi János kommentárjainak is, hiszen *szkholion*jaival János Dionüsziosz műveit beágyazta a keresztény hagyomány folyamatába<sup>47</sup> — János dehellenizálásra vállalkozott volna?

Mindezen túl az újplatonizmusnak gazdag recepciója volt az iszlám teológiában (és misztikában) is; az iszlám tudósok ugyanis behatóan tanulmányozták a görög klasszikusokat (akiket gyakran keresztény szír fordításokon keresztül ismertek).<sup>48</sup>

## Összegzés

Tény, hogy a hellenista világkép hatást gyakorolt a kereszténységre, ám ez a hatás kritikákat is kiváltott, sőt olykor dehellenizálással is találkozunk. A filozófiai reflexió által árnyaltan és világosan meghatározott „hüposztaszisz” fogalmat a kereszténység felhasználta a dogmatikai tantételekben, s ennek következtében az egyházi tanfejlődés bizonyos esetekben a filozófiai fogalmak fejlődésére is visszahatott; erről tanúskodik elsősorban a Khalkédóni zsinat (451) hatástörténete, elegendő csak Boethius személyről adott meghatározására gondolnunk. Platón a közép- és az újplatonizmuson keresztül érezhetően hatást gyakorolt a keresztény teológiára, ám ennek pontos mikéntjét már nem tudjuk meghatározni. „Egyetlen más gondolkodó sem formálta olyan mélyrehatóan az európai önazonosságot, mint Platón. (...) Az egyházatyák keresztény teológiája nem alakulhatott volna ki a platóni fogalmak felhasználása és átvétele nélkül.”<sup>49</sup>