

David K. Bernard

A KERESZTÉNY TAN TÖRTÉNETE

Az apostolok utáni kortól a középkorig
Kr.u. 100 – 1500

I. Kötet

Előszó

E könyv áttekintést nyújt a keresztény tanítás történetéről megközelítőleg i.u. 100-tól 1500-ig. Általában időrendi sorrendben halad, és számba veszi az egyháztörténet legjelentősebb eseményeit, de a hangsúlyt a tanbeli fejlődés nyomon követésére helyezi. E célján túl inkább tematikusan tárgyalja az egyes eseményeket, és nem szigorú időrendi sorrendben.

Az *egyház* és a *keresztény* szavakat a legáltalánosabb értelemben fogjuk használni, tekintettel arra, hogy a látható egyház nem szükségszerűen az újszövetségi egyház, ahogyan azt tanítása és tapasztalata meghatározza. Szólni fogunk azon emberek főbb csoportosulásairól, akik keresztényeknek nevezték magukat.

Olykor e könyv némelyik anyaga összetettnek és nem idevalónak tűnhet, de szükség van néhány részletre ahhoz, hogy bemutassuk az események hátterét, és rávilágítsunk a jelentős témákra és problémákra. Fő tárgyunk a kereszténység vezető történelmi egyéniségeinek és mozgalmainak bemutatása, és hogy alapvető értelmezéssel szolgáljunk tanításaikról.

Ezek a magyarázatok különböző nézőpontokat fognak nyújtani a bibliai tanításokhoz, és segíteni fognak a különféle háttérű emberekkel való párbeszédben. Az olvasó látni fogja, hogyan és miért lettek elvetve bizonyos bibliai tanítások, és miért kerültek elfogadásra bizonyos nem biblikus tanok, valamint látja majd azt is, hogyan munkálkodik Isten, hogy helyreállítsa és felélessze az alapvető igazságokat, melyek már széles körben feledésbe merültek.

Ez a könyv a Jackson College of Ministries (Jackson, Mississippi) ötéves egyháztörténet tantárgyának két szemesztere alapján készült. Az első fogalmazvány kazettára vett előadások átmásolása volt a Doveri és Delaware-i Kent Christian College levelező tagozatáról. Külön köszönet illeti Karla Christiant, Vita Sharpe-ot, Ruth Patricket és Connie Bernardot, különösen pedig Claire Tinney-t, aki legépelte ezt az anyagot. Hatalmas munka volt! Figyelemreméltó hozzáfűzések, törlések és átdolgozások után íme ez a könyv lett az eredmény.

Nem szabad elfelednünk, hogy csakis a Biblia lehet tekintély a tanítás szempontjából. A történelem nem módosíthatja és nem helyettesítheti a bibliai igazságot. Nem is bizonyíthatja a tanítás érvényességét, de betekintést nyújthat abba, hogyan kezelték a kulcstanításokat az évszázadok során. Segíthet eloszlalni azt a mítoszt, hogy alapvető tanításaink pusztán a közelmúltból erednek. A tiszta bibliai tanítás is elegendő ahhoz, hogy lerántsa a leplet a nem biblikus hagyományokról, de egy történelmi áttekintés elősegítheti ezt a folyamatot.

1.

A tanítások tanulmányozása az egyháztörténet során

Miért fontos tanulmányoznunk a kereszténység tanításainak történetét? Számos okot határozhatunk meg. Először is az ilyen természetű tanulmányozás segíthet megerősíteni az apostoli tanítást, ahogyan az a Bibliában kinyilatkoztatott, és elemezni Isten Igéjének tanítását az egyháztörténet tárgyalásának fényében.

A második cél, hogy nyomon kövessük a hamis tanítások fejlődését. Ha arra a felismerésre jutunk, hogy egyes tanok, melyeket ma a kereszténység körében tanítanak tévesek, felmerül a kérdés: Segíthet-e az egyháztörténet annak megmutatásában, mely tanítások voltak eredetiek és melyek nem, hogy miként került hamis tanítás a kereszténységbe, és hogyan váltak, bizonyos esetekben, a történelmi kereszténység fő áramlatának részévé.

E tanulmányozás harmadik haszna, hogy megismerjük a főbb felekezeteket és mozgalmakat, ily módon szolgáltatva tudnivalókat egy mai párbeszédhez. A cél, hogy azonosítsuk a kereszténység minden fő osztályát, hogy megtudjuk honnan erednek, miért keletkeztek, és melyek a megkülönböztető, jellegzetes tanításaik.

A tanulmányozás hatóköre

Mindjárt az elején hadd jelöljük meg tanulmányunk határait. Az apostolok halála utáni korról kezdjük, vagyis az apostoli kor végétől; így tehát az i.u. II. század a kiindulási pontunk. Az *egyház* és a *kereszténység* szó használatával nem értékítéletet kívánunk tenni, ami a különböző csoportok tanításainak pontosítását illeti. Inkább általános értelemben használjuk az *egyház*, *keresztény* és *kereszténység* szavakat, amikor arról a látható felépítményről szövelünk, melyet egyetemesen kereszténységnek ismernek. Amikor a keresztény tanításokról beszélünk, nem arra gondolunk, hogy egy bizonyos hit helyes vagy hivatalosan jóváhagyott, hanem csupán arra, hogy néhányan a kereszténységen belül hitték és tanították azt.

Elfogadjuk, hogy találhatók igazi apostoli hívők a látható egyházban, vagy legalábbis időnként társultak ahhoz valamilyen módon, de a látható egyház nem mindig azonos a láthatatlan egyházzal, Isten egyházával. Bemutatjuk mindazokat, akiket történelmileg kereszténynek neveztek, akár azonosnak tűnik tapasztalatuk és tanításuk az első századi apostolokéval, akár nem.

Tanulmányunk áttekintés lesz, nem kimerítő vizsgálat. Nem fogunk alapos részletességgel leírni minden mozgalmat, személyiséget és eseményt az egyháztörténelemben, de törekszünk arra, hogy legalább betekintést nyújtsunk az egyháztörténelembe, különös tekintettel a tanok történetére. Nem helyezünk erőteljes hangsúlyt nevekre, helyekre és dátumokra, hanem elsősorban a különböző tanok és mozgalmak eredetét vesszük szemügyre a kereszténység története során.¹

Főbb témák

1. *A nagy szakadás.* A korai egyháztörténet tanulmányozásakor nyilvánvaló, hogy bekövetkezett egy nagy szakadás, a hamis tanítások nagyfokú beáramlása. Valójában találunk is

¹ A kereszténység fontos embereinek, eseményeinek és dátumainak időrendi felsorolását a fontos világi dátumokkal együtt lásd az A. Függelékben.

figyelmeztetéseket és jelzéseket e nagy szakadásra vonatkozóan magában az Újszövetségben. Egyaránt tartalmaz intéseket a korai egyház számára, hogy ne fogadjanak el hamis tanításokat csakúgy, mint figyelmeztetéseket a hamis prófétákra, hamis tanítókra és hamis tanokra, melyek már akkor beszivárogtak az egyház körébe. (Lásd Máté 7,15; Róma 16,17-18; I. Kor. 11,19; Ef. 4,14; II. Tim. 4,3; Zsid. 13,9; II. Péter 2,1; I. Ján. 4,1; II. Ján. 10; Jel. 2,14; 15; 24).

Tehát már az első századi egyházban megkezdődött a probléma kifejlődése. A Jelenések könyve 2. és 3. fejezetében, a hét Kis-Ázsiában lévő gyülekezethez címzett levelek számos komoly tanbeli és gyakorlati hibákat tárnak fel a különböző helyi gyülekezetekben, az első században. A második században a tanbeli eltévelyedésnek ez a folyamata felgyorsult. Röviden, a hamis tanok nagymértékű beáramlását látjuk a századok során. Ezzel nem azt mondjuk, hogy ezek a tanok mindenkit megfertőztek, de biztos, hogy széleskörű eretnekség, tanbeli nehézségek már az első században léteztek.

2. *Egy hűséges maradék.* Legalább néhány ember az egyháztörténetben továbbra is megőrizte az apostoli tanítást és az apostoli tapasztalatot. Amikor a Máté 16,18-ban Jézus azt mondta: „...ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat...”, annak a kijelentésnek a kősziklájáról beszélt, hogy kicsoda Ő, Jézus Krisztus, a Messiás, az élő Isten Fia. Azt mondta, hogy „a pokol kapui sem vesznek rajta diadalmat”, azaz az egyházon, tehát ami a hitet illeti, megerősíthetjük, hogy Istennek mindig volt népe a történelem során. (Lásd Róma 11,2-5). Mindig volt egyháza. Az apostoli egyház, ahogy azt a Biblia a tapasztalatok és a tanítás alapján meghatározza, soha nem tűnt el teljesen.

Ez a hitvallás nem azt jelenti, hogy történelmileg szükségszerűen azonosíthatunk egy teljes apostoli csoportot, mely megnevezhető bizonyos néven minden évtizedben az egyháztörténelem évszázadai során. Nem azt jelenti, hogy nyomon követhetünk egy szervezet, vagy szervezetek sorának töretlen történelmi egymásutánját. Nem azt jelenti, hogy minden korban egy csoport ember tanította volna mindazt a tanítást, melyeket bibliainak vallunk. A különböző századokban azonban találunk embereket, akik Jézus nevében keresztkedtek meg, olyanokat, akik vették a Szent Lelket a nyelvek ajándékával, és olyanokat, akik vallottak bizonyos tanításokat, melyeket mi fontosnak tartunk az igazi apostoli hithez.

Néhány korban emberek tömegei ragaszkodtak az apostoli hithez; máskor talán csak egy maroknyi csapat. Bizonyos évtizedekből lehet, hogy nem maradt fenn történelmi feljegyzés senkiről sem, aki azonosult az apostolokkal tapasztalatban és tanításban. De ami a hitet illeti, még ha történelmi hézagokat látunk is, megerősíthetjük, hogy Istennek volt egy népe, akik víztől és Lélektől születtek, hívők, akik megtapasztalták a bibliai üdvösséget.

3. *Hullámhegyek és völgyek.* Az egyháztörténetben megkülönböztethetjük az események bizonyos irányzatát, melyet leginkább hullámvonallal ábrázolhatnánk. Az egyház hatalmas evangéliumi növekedéssel indult, az erő robbanásszerű kiadásával, és heves buzgalommal, ahogyan azt az Apostolok cselekedetei feljegyezte. Ekkor bekövetkezett egy fokozatos elhajlás a hamis tanítások felé, majd ez a szakadás erősödött, miután a látható egyház túlnyomó része hitehagyásba esett, melynek következtében alig, vagy egyáltalán nem maradt valódi kapcsolatuk Istennel.

Ez a hitehagyás nem volt állandó, legalábbis történelmi értelemben nézve. A századok során, különösen a középkor időszakában, azt látjuk, hogy lépésről lépésre helyreállították a különböző tanításokat, hitvallásokat és tapasztalatokat, visszatérve az eredeti apostoli minta közelébe.

Nem egészen helyes azt mondanunk, hogy az „egyházat” állították helyre, mert az igazi egyház, ahogyan azt apostoli tapasztalat meghatározza, mindig az volt, ami. Az apostoli üzenet mindig ugyanaz volt; Isten igazi egyházát mindig ugyanazon a módon lehet meghatározni. Ebben az értelemben az egyháznak soha nincs szüksége helyreállításra. Ha bizonyos századokban voltak olyan emberek, akik beteljesedtek Szent Lélekkel, akkor nem volt szükség ennek a tapasztalatnak a helyreállítására. Amikor helyreállításról beszélünk, akkor bizonyos ta-

nítások megújult felfogásáról, és Isten bizonyos munkájának széleskörű elfogadásáról beszélünk. Talán azt mondhatjuk, hogy az egyház megújult és feléledt (helyreállt az egészsége és az életeréje).

Az egyház mindig létezett Pünkösöd napjától kezdve, de a látható, vagy hivatalos egyház nem mindig tartotta meg Isten Igéjének tanításait. Egyes esetekben a hivatalos egyházszervezet, a többség, a fő áramlat, tévedésbe, eretnekségbe, sőt talán még hitehagyásba is esett.

A tanbeli hanyatlás és a helyreállítás folyamata hullámvonalban követik egymást, jól megkülönböztethetően. Azonosíthatjuk a különböző tanításokat, melyek ezt az irányt követték: az apostoli egyház buzgón tanította őket; elfordulás történt azoktól, figyelmen kívül hagyták, vagy szembefordultak velük a századok során; azután egyre több ember tért vissza ezekhez a tanításokhoz.

Általánosságban, történelmileg szólva egy nagy bukást látunk a kereszténységben, egy hitehagyást, majd ezután, legalábbis néhány gyakorló keresztény körében, egy fokozatos helyreállítást a bibliai tanításoknak. A huszadik században az apostoli tanok és tapasztalat nagy feléledése következett be, amikor rendkívüli sokaság fogadta el a Jézus nevében való keresztesség és a Szent Lélek keresztesség teljes evangéliumi üzenetét.

Vannak lehetséges bibliai utalások erre a ciklikus mintára, erre a bukásra és fokozatos helyreállításra. Ézsaiás 28,10-12 úgy beszél az igazságról, mint amely parancsra új parancs, szabályra új szabály. A Jóel 2,23-28 különböző rovarokról szól, amelyek tönkreteszik a népet és Isten munkáját, de ígéretet tesz arra, hogy Isten fokozatosan visszaad mindent, amit ezek a rovarok megettek.

A Jelenések 2. és 3. fejezete hasonló utalást tartalmaz. Fontos felismernünk, hogy ez a szakasz hét szó szerinti gyülekezetről beszél az első századból, akiknek leírja a problémáit. Világosan látszik azonban, hogy Isten ihlette ezeket a leveleket, hogy belekerüljenek a Biblia szövegébe, mert ezek a gyülekezetek azokat a tipikus problémákat képviselik, melyek felmerültek az egyháztörténet során. Útmutatás kapunk napjainkra a hét gyülekezet mindegyikének példájából, problémájából, és a nekik szóló javaslatokból.

Néhány magyarázó úgy tekinti ezt a hét gyülekezetet, mint amelyek bizonyos módon az átfogó irányvonal jelzői az egyháztörténetben. Megjegyzik a kezdeti lángoló buzgalmat (Efézus és Szmírna), némi elhajlást és megalkuvást (Efézus és Pergamos), a hamis tanítások egy nagyobb beáramlását (Thiatíra), széleskörű hitehagyást (Szárdisz), majd ezután a nagy helyreállítást a folytatódó hitehagyással párhuzamosan az Úr eljövétele előtt (Philadelphia és Laodícea).

Amikor összesítjük a három fő témát, amelyekkel foglalkozunk, azt látjuk, hogy az üdvösség újszövetségi megtapasztalása mindig létezett valahol a földön. Nem találjuk kimondottan az apostoli örökség követőjét a történelmi személyeket tekintve, sem folytatólágosságot nem látunk a pásztorok és vezetők egymásutánjában, tehát nem állíthatjuk, hogy bármelyik szervezet azonos az újszövetségi egyházzal a történelmi utódlást illetően. Nyomon követhetünk azonban egy részbeni folytonosságot a tanítás területén.

Ez azt jelenti, hogy találhatunk különböző csoportokat az egyháztörténet során, akik részesültek az üdvösség alapvető újszövetségi tapasztalatában, ahogyan azt az Apostolok cselekedeteiben olvassuk. Amikor egy csoport lényegében ugyanazokat a tanításokat vallja, melyek az Újszövetségben le vannak fektetve, akkor apostoli, vagy újszövetségi egyháznak tekinthetjük őket. Ebben az értelemben felállíthatunk valamiféle tanításbeli folytonosságot a történelem során. Nem tudunk kitölteni minden rést, de elegendő csoportot találunk a különböző helyeken és korokban, elszórtan a történelem során ahhoz, hogy meggyőződjünk, Istennek mindig volt népe az újszövetségi egyház megalapításától kezdve. Ebben az értelemben az egyház folyamatos.

Nehézségek az egyháztörténet nyomon követésében

Számos nehézséggel nézünk szembe, ha megpróbáljuk nyomon követni az egyháztörténetet. Nem tudhatjuk mindig abszolút biztonsággal, mit hittek az ókori emberek egy kérdés minden pontjáról. Íme néhány oka, hogy miért.

1. *Az elfogultság hatással volt a szerzőkre és történészekre.* Minden tanításbeli szerzőnek és egyháztörténésznek meg volt a saját előfeltételezése, amely befolyásolta pártatlanságát. A korai szerzők sem voltak ez alól kivételek. Természetes volt a számukra, hogy hajlamosak kedvük szerint elferdíteni dolgokat, néha szándékosan, néha akaratlanul. Ha olyasvalaki tanításáról írtak, akivel nem értettek egyet, gyakran úgy állították azt be, mint amely ostoba, logikátlan tanítás, mivel számukra az volt. Néha egyszerűen csak nem értették vitapartnereik álláspontját.

A történelmet a győztesek írták. Ha bárhol összeütközés volt a történelemben, rendszerint azok hagytak hátra feljegyzést arról, hogy mi történt, akik győztesen kerültek ki a konfliktusból. A kisebbség nézőpontját gyakran csak ellenfeleik írásai örökítették meg. E nehézség bemutatására képzeljük el, ha a pünkösdi mozgalmat pusztán a bírálók és szkeptikusok feljegyzéseiből próbálnánk megérteni és megközelíteni. Mennyire pontosan tudná meghatározni valaki az egyetlenség tanítását, vagy megmagyarázni a Szent Lélek keresztség élményét, ha csupán az ellenzők írásai állnának rendelkezésére, olyanoké, akik átdolgozták, megrágalmazták és félremagyarázták ezeket a tanításokat, akár szándékosan, akár nem?

Meg kell még jegyeznünk, hogy ma is létezik elfogultság az egyháztörténészek körében. Nem értékelhetjük ki az egyháztörténelmet pusztán az egyháztörténészek írásai alapján. Viszsa kell mennünk magukhoz az elsődleges forrásokhoz, és megtekinteni azokat a mi szemszögünkből. Természetesen egy másik történész mondhatná azt, hogy mi vagyunk elfogultak, de legalább mi megpróbáljuk megalapozni tanításbeli nézőpontunk „elfogultságát” a Bibliából. Nem függhetünk teljesen olyan egyháztörténészek írásaitól, akik különböző tanításbeli nézeteket vallottak. Ehelyett eredeti történelmi forrásokat kell olvasnunk, amennyire lehetséges, hogy lássuk, mit mondtak a szerzők egymásnak. Ezeket az írásokat a mi szempontunkból tanulmányozva felfedezhetünk olyan tudnivalókat, bizonyítékokat, vagy lehetőségeket, amelyeket más történészek nem vettek észre.

2. *Egy bizonyos kor szerzője nem mindig a kor hívői többségének nézetét képviselte.* Azok az írások, amelyek fennmaradtak valamelyik korból, nem mindig az adott kor legbefolyásosabb vezetőitől vagy tanítóitól származnak. Mielőtt 1400-ban, Nyugat-Európában feltalálták a könyvnyomtatást, minden iratot kézzel másoltak. Ha a későbbi írástudó lényegtelennek vagy eretneknek ítélte egy kéziratot, nem óhajtotta többször lemásolni. A cenzorok gyakran megsemmisítettek kéziratokat, mert később eretneknek bélyegezték őket. Általában azok az iratok maradtak meg a korai időkből, amelyek megfeleltek azon emberek hitelveinek, akiknek lehetőségük volt megőrizni, illetve elvetni azokat.

A korai időkből a kéziratoknak csupán töredéke maradt fenn, és nehéz megmondani, mit képviselhetett a többi. Ha egy szerző püspökként, pásztorként vagy más egyházvezetőként volt ismert, okunk van feltételezni, hogy jelentős nézetet képviselt az egyházon belül. Ha egy szerző ismeretlen volt, vagy nem jelentős tisztséget töltött be az egyházban, nagyon valószínű, hogy nem igazán volt kora egyházának képviselője. Lehet, hogy kedvezőbb fogadtatásra talált a későbbi generációknál, akik megőrizték munkáját.

Fel kell ismernünk azt is, hogy az emberek, akik hajlanak az írásra, nem mindig mutatják be az átlagember kegyességét és nézeteit. Különösen a régi időkben azoknak, akik rendelkeztek idővel és megfelelő iskolázottsággal ahhoz, hogy tudós értekezést írjanak, különbözött a nézőpontjuk az átlagos hívőétől. Még a mi napjainkban is a legtöbb teológus munkája gyakran sokkal liberálisabb, mint azok a nézetek, melyeket saját felekezetük laikus tagjainak többsége vall.

3. *Mindig nagy a valószínűsége a betoldásoknak (kiegészítéseknek) az ókori kéziratokban.* Az írástudók, akik az iratokat kézzel másolták, gyakran változtattak a kijelentéseken, akár mert hibáztak, vagy mert félreértették a szöveget, vagy mert szándékosan módosítottak rajta. Gyakran szabadnak érezték magukat a szöveg tisztázására, „helyesbítésére”, vagy arra, hogy egyszerűen beletoldják saját nézetüket. Ugyanazon munkák különböző kéziratait összehasonlítva kiderül, hogy a betoldások igen gyakoriak voltak.

Olykor egy írástudó, akit érintett volt valamely teológiai vitában, betoldást írt saját nézetének alátámasztására egy régi, nagy tiszteletben álló szerző könyvébe. Nagy volt a kísértés, hogy felhasználjanak ilyen tekintélyes személyiségeket egy vita megoldásának elősegítésére. Másfelől, ha egy írástudó kérdéses kifejezéssel találkozott egy ilyen szerző munkájában, fontosnak érezhette, hogy megszerkessze és kihúzza a zavaró, vagy ténylegesen veszélyt rejtő szavakat. Ennek következtében nem lehetünk mindig biztosak abban, hogy valóban az eredeti szavait vagy nézeteit olvassuk egy bizonyos szerzőnek. Néha csupán sejthetjük vagy feltételezhetjük.

4. *Mint már megjegyeztük, hamis tanítások már a legkorábbi időkben léteztek.* Még ha keresnénk is egy első századi, nem biblikus iratot, annak régisége nem lenne biztosíték arra, hogy valóban apostoli, vagy helyes tanítást tartalmaz, hiszen az Újszövetség kijelentéséből tudjuk, hogy hamis tanítók voltak már az első században is. Továbbá a második században készült iratok közel egy évszázaddal az újszövetségi egyház megalapítása után keletkeztek, száz év pedig hosszú idő egy tan történetében. Például temérdek tanbeli változás, újítás és mozgalom jött létre a huszadik században: a teljes modern pünkösdi mozgalom ennek a századnak a szülötte.

A különféle teológiai nézeteket valló emberek mind ellentétes állásponton vannak a korai, Biblia utáni szerzők írásainak egyes nézeteivel. Például az evangélikus protestáns tudósok tipikusan arra következtetnek, hogy a korai, Biblia utáni szerzők nem világosan tanították a hit általi megigazulás tanát, és törvénykezésbe estek.

5. *A korai kifejezések gyakran pontatlanok voltak, különösen a későbbi viták fényében.* Például a középkorban és a reformáció idején heves viták támadtak az Úrvacsora körül. A kérdés az volt, hogy a kenyér és a szőlőtő gyümölcse vajon szimbolikus volt-e, vagy Krisztus vére és teste fizikailag is jelen volt. E vitában mindkét fél az első századokból való szerzőkre hivatkozott. Például a valóságos jelenlét tanának egyik támogatója talált egy szerzőt, aki úgy írta le az Úrvacsorát, mint amely részesedés Krisztus testében. De vajon a szerző képletesen vagy szó szerint értette ezt az állítását? Nehéz biztosan tudni, mivel még akkor írta, amikor ez a vita nem létezett.

A korai szerzők nem számítottak előre a későbbi vitákra, ezért nem őrizkedhettek bizonyos félremagyarázásoktól. Nem követelhetünk tőlük olyan kifejezésmódbeli pontosságot, amely idegen volt koruktól, és nem tehetjük őket olyan tanbeli kérdések szószólóivá, melyek koruk után keletkeztek. Egyes esetekben elegendő bizonyíték annak a feltevése, milyen álláspontot foglalnának el, ha az adott vita idején élnének. Sokszor azonban nem használtak biztosan meghatározó fogalmakat, vagy legalábbis nem a későbbi korok mellékértelmezésével vagy pontosságával.

Összeegyeztethetetlen lenne a korral bizonyos szerzők idézése egy adott tanítás alátámasztására még akkor is, ha azok olyan szavakat használtak, amelyek később bizonyos teológiai jelentést nyertek. Amikor az ókori szerzőket tanítjuk, azt kell meghatároznunk, mit jelentettek szavaik saját írásaikban és saját korukban.

6. *Az egyháztörténeti források nem irányadóak, sem nem tévedhetetlenek.* Csak a Biblia igényelhet ilyen megkülönböztetést. Egyedül a Szentírásból kaphatunk útmutatást az üdvösséghez, a kereszteny élethez és a kereszteny hithez.

A mi egyetlen tekintélyünk a Biblia, Isten Igéje. Isten ihlette és őrizte azt meg a tanításhoz, a feddéshez, a megjobbításhoz és az igazságban való neveléshez (II. Tim. 3,16). Ha egy ókori,

köztisztelőben álló forrás a Bibliával ellentétesnek tűnő tanítást hirdet, nekünk a Szentírás üzenetét kell választanunk.

2.

A korai, apostolok utáni szerzők i.u. 90-140

Tanulmányunkat az i.u. I. század végén kezdjük a II. század elejéig bezárólag. Az apostolok többsége jóval az első század vége előtt meghalt. János volt az utolsó, aki a 90-es évek végén halt meg. Az első szerzők, akikkel foglalkozni fogunk a biblia utáni, és az apostoli kor utáni időszakban élt.

Nem nevezhetjük azonban őket a vezetők második generációjának az apostolokat követően, mivel már az Újszövetségben is találkozunk velük, mint az apostolok fiatalabb kísérőivel és munkatársaival. Ez utóbbiak valószínűleg kiemelkedő és vezető szerepet vállaltak az egyházban az i.u. 60-as évektől a 80-as évekig. Pál apostol például a 60-as években szenvedett mártírhalált, és utódai között voltak Timótheus és Titusz. Ezek a férfiak semmiféle írásos feljegyzést nem hagytak maguk után, kivéve azt, amit az Újszövetségben találunk, mint például Márk evangéliuma és valószínűleg a Zsidókhoz írt levél.

Ha tovább haladunk az újszövetségi időközön, az apostolok korán, akkor valójában a későbbi pásztorok és egyházvezetők harmadik generációjához jutunk. Ekkor már legalább egy generáció múlt el az apostolok kora óta.

Az idők átfedik egymást. Néhányan azok közül, akikről szólunk, ismerték az apostokat, vagy hallották őket prédikálni. János utódainak valószínű kivételeivel azonban ezek a szerzők nem voltak közvetlen követői az egyes apostoloknak.

Azokat, akikről beszélünk, az Újszövetség lezárulása utáni vezetők és szerzők, akik az utolsó apostol halála után éltek, gyakran nevezik apostoli atyáknak. Ez a kifejezés azonban nem pontos, mert az „apostoli” azt jelenti, hogy az apostolok követői, az „atyák” pedig azt, hogy alapító vezetők. Valójában a legtöbb esetben nem voltak közvetlenül társaik az apostoloknak. Továbbá az egyház alapítóinak Jézus Krisztust, az újszövetségi apostolokat és prófétákat kell tekintenünk, nem ezeket az embereket (Ef. 2,20). Helyesebb őket apostolok utáni szerzőknek, vagy apostolok utáni vezetőknek neveznünk.

A kort, amelyben ezek az emberek munkálkodtak, apostolok utáni kornak nevezzük. Ez az időszak megközelítőleg i.u. 90-től 140-ig tart, némely írás pedig talán 150 körüli keletkezésű.

A kor iratai

Csupán kevés ismeret áll rendelkezésünkre ebből az időből. Öt olyan szerzőtől maradtak fenn iratok, akiket azonosítani tudunk, de csak az első négy jelentős:

1. *Római Kelemen*, Róma püspöke a 90-es években. Írt egy levelet a korinthusi gyülekezetnek.

2. *Polikárpusz*, Szmirna püspöke. Fennmaradt egy rövid levele a Filippibeliekhez 100 körülől. 86 éves korában máglyán elégették. *Polikárpusz mártírhalála* később íródott, kb. 155-ben, és jelenlegi formája egyaránt tartalmaz különös részleteket és tanításbeli tévedéseket.

3. *Ignatiusz*, Antiochia püspöke, akinek írásait kb. 110-re keltezik. Hét eredeti levele maradt ránk. Mártírhalált szenvedett, amikor oroszlánok közé dobták.

4. *Hermász*, aki a *Pásztort* írta 140-145 körül, korának rendkívül népszerű könyvét. Más-különbben ismeretlen a számunkra, de a hagyomány szerint Rómából származott. Hermász nyilvánvalóan nem töltött be semmilyen tisztséget az egyházban.

5 *Papiasz*, Hierapolis püspöke 125 körül. Csupán töredékek maradtak fenn tőle a későbbi szerzők írásaiból.

A fenti, azonosítható szerzők mellett számos olyan munka maradt ránk, melyeknek szerzői ismeretlenek, vagy amelyeket álnéven írtak.

1. Az úgynevezett *Barnabás levele* (kb. 100-120). A történészek egyetértenek abban, hogy a szerző nem Pál társasági köréből való volt, hanem olyasvalaki, aki jóval később élt Pálnál, tehát írását gyakran pontosabban *Pseudo-Barnabás levelé*-nek nevezik.

2. Egy névtelen szerző könyve, a *Péter prédikációi* (kb. 110-30). A történészek egyetértenek abban, hogy nem Péter írta, de a történet róla szól, melyet úgy írtak, mintha ő mondaná el. Sem nem eredeti, sem nem pontos.

3. *A tizenkét apostol tanítása*, vagy a *Didache* (*did'-ah-kee*) görög nyelven, melyből csak egyetlen példány áll rendelkezésünkre 1056-os keltezéssel. A tudósok megegyeznek abban, hogy természetesen nem a tizenkét apostol írta, de azzal az igénnyel íródott, hogy bemutassa tanításukat. Nem első századi írás, ahogy gyakran feltételezik. Külső és belső bizonyítékok szólnak amellett, hogy nem korábbi 120-nál, és lehet, hogy annál is jóval későbbi. Tanításbeli hibákat tartalmaz, melyek nem tükrözik az egyház eredeti tanítását.¹

4. Az úgynevezett *Kelemen második levele*, egy ismeretlen szerző prédikációja. A hagyomány Római Kelemennek tulajdonítja, de a modern tudósok megegyeznek abban, hogy nem ő írta. Különböző történészek 100 és 150 közé kelteznek.

A kor tanítása

Ezek az iratok a forrásaink arra nézve, hogy mit hittek és tanítottak a keresztények az apostoli kort követően. Bár nem mindig vannak összhangban egymással, tehetünk néhány általános megfigyelést, és azonosíthatunk néhány közös témát, különösen azoknak a szerzőknek a műveiben, akik mint egyházvezetők voltak ismertek.

Legnagyobb részben az iratok nem elmélkedő vagy filozofikus munkák, de szorosan kötődnek a Szentírás nyelvezetéhez. Nem találunk rendszerezett teológiáról szóló értelezéseket, melyekben a szerző bizonyos tant tárgyalna részletesen, és logikai következtetésre törekedne a Biblia különböző szakaszairól, melyek a választott tárggyal kapcsolatosak. Ehelyett e dokumentumok többsége egyszerűen levelek. Nem teológiai értekezésnek szánták őket.

A modern apostoli pünkösdi nézőpont szerint igen kevés kifogásolható, vagy akár megkérdőjelezhető dolog van ezekben a levelekben. A legtöbb olyan állítás, mely apostoli szempontból megkérdőjelezhető vagy ellentétes, a névtelen vagy az álnéven írt írásokban lelhető fel.

Tekintsük át röviden, mi volt a mondanivalójuk ezeknek a szerzőknek a fontos tanbeli témákról.

1. *Monoteizmus*. Ezek az iratok kihangsúlyozzák az egyetlen Istenről szóló tanítást, ép-pügy, ahogy az Ószövetség kinyilatkoztatja, és az Újszövetség visszhangozza. Nincs említés a „Szentháromság”-ról, vagy „három személyről”, sem más megkülönböztető szentháromság-hívó kifejezés vagy fogalom nem tűnik fel bennük. Ehelyett egyszerűen az egy Isten és Úr tanítását találjuk bennük, Aki mindenknek Istene és Ura.²

Pseudo-Barnabás és Hermász tett néhány olyan megjegyzést, amely utalás lehet egy előre létező Fiúra, de úgy is magyarázhatóak, hogy összhangban legyenek az egyetlenség-hittel. Ha személyek közötti megkülönböztetés volt a céljuk, nézetük nem trinitáriánus (háromság), hanem binitáriánus (kettősség), és alárendelik a második személyt az elsőnek.³

2. *Jézus Krisztus istensége*. Ezek az iratok nyomatékosan hangsúlyozzák Krisztus valóságos istenségét, és olyan címekkel illetik, mint az „Isten dicsőségének Királya”, „Urunk, Istenünk”, „Istenünk, Jézus Krisztus”, „az oszthatatlan Lélek”, „Isten, azaz Jézus Krisztus”, Krisztus, a mi Istenünk”, a „mi Urunk és Istenünk”, „Atya” és „az Isten Fia”.⁴ Ignatiusz különösen nagy előszeretettel nevezte Jézus Krisztust „Istenünk”-nek, Polikárpusz pedig teljes

szívvel jóváhagyta Ignatiusz leveleit. A *Polikárpuszhoz írt levél* 3-ban Ignatiusz azt írja: „Keressük Öt, Aki minden idők felett áll, örök és láthatatlan, mégis láthatóvá vált értünk, testetlen és fájdalmat nem érez, mégis testet öltött (képeességet a szenvedésre) a mi bűneinkért; és Aki minden módon szenvedett érettünk.”

Ezek az iratok bibliai megkülönböztetést tesznek az Atya és a Fiú között, a Fiút a megtestesüléssel, az Isten testben való kinyilatkoztatásával hozva kapcsolatba. Nem tesznek megkülönböztetést személyek között a Szent Lélek esetében. Van néhány utalás Istenre, Aki úgy cselekszik, mint Atya az Úr Jézus Krisztusban, és úgy, mint Szent Lélek, hasonlatosképpen ahogy magában az Újszövetségben is találjuk. (Lásd II. Kor. 13,14; Ef. 4,4-6; I. Péter 1,2.) Ezen újszövetségi igeszakaszok egyetlenség-felfogása és magyarázata jól összhangban van a hasonló kijelentésekkel az apostolok utáni korból.

Nem mondhatjuk, hogy ezek az emberek határozottan antitrinitáriánusok (Szentháromság-ellenesek) voltak, hiszen amint látjuk, a Szentháromság tanítása ekkor még nem is létezett. Ennek ellenére kifejezőmódjuk és gondolkodásmódjuk szorosan összhangban van a modern egyetlenség-hittel. A hangsúlyt Isten egyetlenségére, Jézus Krisztus valóságos istenségére, és Jézus Krisztus valóságos emberségére helyezték, lényegében ugyanúgy, ahogyan ma az egyetlenség-mozgalomban látjuk. Ez pedig éles ellentétben áll a későbbi szentháromság-hívó felfogással és kifejezőmóddal.

3. *Krisztus embersége és megmentő munkája.* Ezek a korai szerzők megkérdőjelezhetetlenül valóságos embernek tekintették Jézust, aki meghalt a bűneinkért, majd pedig feltámadt. Ugyanakkor felismerték, hogy Isten Lelke teljességgel Benne lakozott azonosulva Vele, így tehát Ő a mi Urunk, Istenünk és Megváltónk.

4. *Hit, megtérés és vízkeresztség.* Hangsúlyozták a hitet, a megtérést (a korábbi bűnös élet-től való elfordulás szükségességét), és úgy szóltak a vízkeresztségről, mint a megtérés nélkülözhetetlen kiegészítőjéről. Úgy tekintették, mint amely szükségszerű a bűnök lemosásához. Hermász azt írta: „Bemerítkeztünk a vízbe és korábbi bűneink bocsánatát nyertük”; Pseudo-Barnabás pedig úgy szól a vízkeresztségről, „mely a bűnök lemosását eredményezi”.⁵

Továbbá csakúgy, mint az Apostolok cselekedeteiben, Jézus Krisztus nevében keresztek meg.⁶

Hermász például szólt az „Úr nevében” és az „Isten Fiának nevében” történő keresztségről. Kijelentette, hogy „senki nem megy be Isten országába, hacsak fel nem veszi az Ő szent nevét” és hogy az Úr nevét a vízkeresztségben vesszük magunkra. Kelemen, Ignatiusz és Hermász mindnyájan nyomatékosan hangsúlyozták a fontosságát, szentségét és erejét Isten nevének, melyet Jézussal azonosítottak.⁷

A *Didache* egyaránt utal az Úr nevében és az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevében történő keresztségre. Úgy tűnik azonban, hogy ez utóbbi utalás későbbi beszúrás vagy hozzáfűzés.⁸ Figyelemre méltó, hogy ugyanezen kézirat 1056-ból származó másolatában, mely megőrizte a *Didache*-t, találunk egy másik Szentháromság-tant támogató „helyesbítést”, egy betoldást a *II. Kelemen*-ben, amely Krisztust a Lélekkel azonosítja.⁹

Ezek az iratok nem fejezik ki azonban világosan a hit általi megigazulás tanítását. Kelemen azt tanította, hogy Jézus vére, és a Jézusban való hit által üdvözülünk, nem pedig cselekedeteink alapján, de a *Didache*, *Pseudo-Barnabás levele*, *Hermász pásztor*a és a *II. Kelemen* azt jelzi, hogy a keresztényeknek ki kell érdemelniük a bűnbocsánatot, vagy jó cselekedetekkel kell azt kivívniuk, mint például az ima, a böjt, az adakozás és a szigorú erkölcsiség. Figyelemre méltó, hogy ezek a művek ismeretlen szerzők munkái, és az első három más témában is megkérdőjelezhető gondolatokat vet fel.

5. *A Szent Lélek megtestesülése.* Ezek az írárok említik a „Szent Lélek teljes kitöltését”, és a Lélek csodálatos ajándékait; a *Didache* ír a kor egyházának prófétáiról, akik „a Lélekben” szóltak.¹⁰ Nyilvánvaló, hogy akárcsak az Apostolok cselekedeteiben, az emberek betöltek Szent Lélekkel és gyakorolták a különböző lelki ajándékokat.

6. *Az élet szentsége.* Azt látjuk, hogy a hangsúly a jócselekedeteken és a szent életen volt, valamint a világ gonosz tevékenységeitől való tartózkodáson.¹¹ Hermász kihirdeti, hogy ha egy keresztény elkövet egy főbűnt, törekednie kell a megtérés egy második megtapasztalására megmenekülése érdekében.

7. *Egyházvezetés és közösség.* Úgy tűnik, hogy a városban minden hívőt az egyetlen gyülekezet részének tekintettek, és minden gyülekezet felelős volt saját belső ügyeiért, valamint minden gyülekezetnek számos szolgálója volt, de egy rangidős pásztor vezette. Ignatiusz kihangsúlyozta, hogy minden gyülekezetnek van egy első pásztora vagy püspöke, és a városban minden hívőnek alá kellett vetnie magát saját vezetőinek. Ezek az írások azt is bemutatják, hogy közeli kapcsolat és együttműködés volt a gyülekezetek között, és hogy a püspökök tárgyaltak egymással, intették és tanácsolták egymást.

8. *A Szentírás.* Az apostoli kor utáni szerzők egyaránt elfogadták mindkét testamentumot Isten Igéjének. Huszonhárom újszövetségi könyvből idéztek – csaknem az összesből A Filemonhoz írt levél, János II. és III. levelének, és Júdás levelének kivételével.¹² Nem volt alkalmuk az Újszövetség kisebb könyveit említeni, de egyértelmű, hogy ezek az emberek jól ismerték a Bibliánk könyveit és Szentírásnak tekintették azokat.

9. *Az Úrvacsora.* Úrvacsorát vettek. Nem úgy beszéltek róla, mint bűnért való áldozatról, hanem mint Eucharisziáról, vagy hálaáldozatról. Szóltak arról is, hogy az Úrvacsora előre mutat Jézus Krisztus második eljövetelére.

10. *A végső dolgok.* Nem találunk semmilyen részletes prófétikus mintát ezekben az egyszerű írásokban, de nyomatékos hangsúly helyeznek Jézus Krisztus második eljövetelére. Az apostoli kor utáni szerzők Krisztus közeli visszatérését várták.

Összefoglalás

Az apostoli kor utáni szerzők túlnyomórészt biblikusak és apostoliak voltak megközelítéseikben. Az egyetlenség-hívő pünkösdiiek találnak néhány olyan kijelentést ezekben az írásokban, melyekkel nem értenek egyet, különösen Hermász műveiben, és az álnéven írt iratokban. A protestánsok általában és az evangélikusok hasonlóképpen találnak olyan pontokat, melyekben nem értenek egyet az apostolok utáni szerzőkkel. Például gyakran azt mondják, hogy hangsúlyuk, melyet a vízkeresztségre és a szentség cselekedeteire helyeztek, törvényeskedő, és aláássa a hit általi megigazulást.

Legnagyobb részben azonban ezek az írások az apostolok tanításait tükrözik, az újszövetségi tanításokat. Különösen így van ez a három fontos szerző esetében, akik ebben az időben az egyház püspökei voltak – Római Kelemen, Ignatiusz és Polikárpusz.

A közvetlen apostolok utáni korban, i.e. 90-140-ig az újszövetségi tanításokhoz való szigorú ragaszkodást látunk – nyomatékos hangsúlyt az egy Istenen, Jézuson, mint valóságos Istenen és valóságos emberen, a megtérésen, a Jézus Krisztus nevében való vízkeresztségen, mint üdvösségi tapasztalaton, és Szent Lélek keresztségen, a Lélek csodálatos ajándékain, valamint a szent életen. Röviden, egy eleven, apostoli egyházat látunk.

Az iratok nem egyenértékűek az újszövetségi írásokkal. Nem is várjuk ezt tőlük, mivel nem ihletettek, ahogyan az Újszövetség. Egyszerűek, és teljes tanításbeli tartalmuk összehasonlíthatatlanul szegényes. Amennyire megmondható azonban, a közvetlen apostolok utáni korban a hívők, mint egész, még őrizték az apostolok üzenetét és tapasztalatait.

3.

A korai eretnekek

Az apostoli kor utáni időben (kb. 90-140) és a görög apologéták korában (kb. 130-180), számos csoport jelent meg, akik különváltak az egyház többségétől. Ezeket a csoportokat és megkülönböztető tanításait jellegzetesen eretnekek nevezték a görög szó *hairesis* alapján, melynek jelentése „választani”, tágabb értelemben pedig „párt, szekta, szakadár csoport.”

Ebben az értelemben fogjuk használni az *eretnek* szót, tudván azt, hogy néhány ilyen szekta a történelemben nagymértékben eltávolodott Isten Igéjétől, míg mások valójában közelebb voltak az eredeti tanításhoz, mint koruk hivatalos egyháza. Néhány esetben, amit a történészek eretnekségnek neveznek, lehet válasz az egyház valamely bibliaellenes tanítására és állapotára, nem pedig tényleges eretnokség a szó bibliai értelmében (Lásd Ap. Csel. 24,14).

Ebben a fejezetben négy korai csoportot tekintünk át, melyek a fő egyházvonallal szemben jelentek meg. Az apostolok utáni korban gyökereztek vagy még korábbi időből, megkülönböztető azonosságot hoztak létre ebben az időben, szakítottak a hivatalos egyházzal a II. században, és kiváltották a II. és III. századi keresztény szerzők ítéletét, hogy eretnekeknek bélyegezzék őket.

Az eboniták

Az első csoport, melyről szólunk, az eboniták. Zsidó keresztények voltak, akik továbbra is olyannyira ragaszkodtak zsidó kultúrájukhoz és azonosságukhoz, hogy az befolyásolta őket az evangélium megértésében. Úgy tűnik, hogy elnevezésük a héber „szegény” szóból ered, és azért vonatkoztatták rájuk, mert sok korai zsidó keresztény szegény ember volt. (Lásd Róma 15,26.)

A kereszténység természetesen a zsidók között kezdődött; minden apostol zsidó volt. Miközben továbbra is úgy éltek, mint zsidók, felismerték, hogy Krisztus a törvény betöltése, hogy hit által igazulnak meg, nem a törvény által, és hogy nem szükséges a keresztény pogányokat Mózes törvényének betartására tanítani. (Lásd Ap. Csel. 15; Gal. 3.)

Ám még az újszövetségi időkben is akadtak zsidó keresztények, akik ragaszkodtak ahhoz, hogy Mózes törvényének megtartása szükséges az üdvösséghez, és megpróbálták arra kényszeríteni a pogányokat, hogy körülmetélkedjenek (Ap. Csel. 15,1;5). Ezek a júdaisták, ahogy akkor nevezték őket, elutasították Pál szolgálatát, aki élesen bírálta tanításukat (Gal. 1,6-9; 3,1; 4,10-11; 17; 5,1-12; Fil. 3,2-3). Pál Galatabeliekhez írott levelének célja különösen e hamis tanítással való szembeszegülés volt.

Nem meglepő, hogy a júdaisták elutasították Pál leveleinek, mint Istentől ihletett írásoknak elfogadását. Először külön csoportot képeztek az egyházon belül, de fokozatosan arra kényszerültek, hogy kiváljanak az egyházból.

A legszélsőségesebb hívek szerint Jézus nem Isten kinyilatkoztatása volt testben, hanem pusztán egy ember, akin a Lélek megnyugodott a keresztségekor. Úgy tekintették Krisztust, mint Akit felkent a Lélek, és Aki nagy próféta az ószövetségi hagyományok szerint, de nem valóságos Isten. Hittek abban, hogy küldetésének célja a megtérésre való felhívás volt, az ószövetségi istentisztelet helyreállítása, és megújult hangsúly helyezése Mózes törvényére. E nézetek szerint megtagadták Jézus Krisztus alapvető tanítását, és az üdvösség újszövetségi üzenetét.

Néhány szerző az eboniták megnevezést valamennyi zsidó keresztényre alkalmazza, akik továbbra is megtartották Mózes törvényét. Az ilyen emberek nem szükségszerűen eretnekek

voltak, de az eretnek melléknév helyesen mindazokat jelöli, akik szükségesnek tartják a törvény betartását az üdvösséghez, különösen pedig azokat, akik tagadják Jézus Krisztus istenségét és engesztelő áldozatát.

Gnoszticizmus

A gnosztikusok jelentős ellenfelei voltak a kereszténységnek a második században. A gnoszticizmus a pogányságból eredt, mint a keleti vallás és a görög filozófia ötvözete. Az eredmény egy misztikus filozófia volt, melyről feltételezték, hogy üdvösségre vezet.

Ahogy a gnosztikusok különböző vallásokkal találkoztak, megpróbálták azokat magukba olvasztani, átvéve belőlük egyes elemeket, és úgy léptek fel, mint a szóban forgó vallások védelmezői. Úgyanígy tettek a júdaizmus esetében, és a kereszténység esetében is, e korban bizonyos fokú sikerrel. Röviden, a gnoszticizmus eklektikus filozófia volt, azaz kiválasztott gondolatokat különböző filozófiákból és vallásokból. Szinkretista is volt, melynek jelentése, hogy összeolvasztotta ezeket a gondolatokat egy új tant képezve.

A gnoszticizmus legkiemelkedőbb vezetői Saturninus, Basilides és Valentinus voltak. A második századi szerzők azt állították, hogy Simon mágus, az Ap. Csel. 8-ból ismert samáriai varázsló a gnosztikus felfogás egyik korai követője volt.

A gnosztikusok a görög *gnosis* szóból nyerték nevüket, ami „ismeretet” jelent. A gnoszticizmus lényege, hogy tanításuk szerint az üdvösséget egy magasabb ismeret által lehet elérni. A gnosztikusok azt tartották, hogy bár az ember megtapasztalhatja az üdvösséget hit által, az üdvösség igazi útja a természetfeletti ismeret. Ez a megmentő ismeret nem a Szentírás tanulmányozása során nyerhető el, hanem isteni, misztikus kijelentés útján, hasonló módon, mint ahogy a megvilágosodást tanítják egyes keleti vallások, köztük a hinduizmus és a buddhizmus.

A gnosztikusok tanítási rendszerüket szilárd dualizmusra alapozták, melyet a görög filozófiából vettek át. Hitük szerint a világ két ellentétes lényegből áll, lélekből és anyagból. A lélek jó, tiszta és szent, míg az anyag gonosz. Eredetileg mindnyájan tiszta, szellemi lények voltunk, de a lélek és az anyag nagy összeütközése következtében az anyag fogságába estünk. Más szavakkal, jók, szentek és már korábban is létező szellemi lények vagyunk, akik valami módon összekeveredtek a gonosz anyaggal, és akiknek szabadulásra van szükségük az anyagi világból.

Ez a dualizmus rendkívüli mértékben hatott az Istenről szóló gnosztikus tanításra. Azt állították, hogy Isten, aki ezt az anyagi világot teremtette, ténylegesen alárendeltünk és ellenséges velünk. Ő nem a legfelsőbb Isten, másként nem teremtett volna egy olyan gonosz dolgot, mint ez a világ. A legfelsőbb Isten tiszta lélek, és Tőle származnak különböző kisugárzások, az alacsonyabb és alacsonyabb isteni lények folyamata, akiket *aeon*-nak neveztek. Ezek között a legalsó szinten van Jehova, akit Demiurgosznak (főisten – a ford.) is tartanak. Ő a Teremtő, és lényegében Ő felelős jelenlegi kellemetlen helyzetünkért, mivel Ő teremtette az anyagi világot, amely bebörtönzött minket.

A gnosztikusok szerint a Megváltó, akit Krisztussal azonosítanak, a legfelsőbb *aeon*, vagy kisugárzás Istentől. Azért jött a földre, hogy megváltson minket, vagy kiemeljen minket az anyagi világból. Ő ténylegesen nem Maga Isten, mert a legfelsőbb Istenség olyan tiszta, hogy sohasem léphetne közvetlen kapcsolatba a bűnös világgal.

Ez a nézet azonban problémát állított a gnosztikusok elé, mivel a Biblia kijelenti, hogy Krisztus testben jött el. Ha a test gonosz, hogyan jöhetett el Istennek ez a jó kisugárzása ilyen alantas módon?

A gnosztikusok a *doketizmus* tanával próbálták megoldani ezt a problémát, amely azt mondja, hogy Krisztus csupán szellemi lény volt. Úgy tűnt, hogy teste van, de valójában nem volt neki; tisztán lélek volt.

Néhány gnosztikus tovább tanította a *cerinthianizmus* tanát, mely Cerinthusról, a tan egy korai védelmezőjéről kapta a nevét. Ez a hit két külön lényre választja szét Jézust és Krisztust: Jézus egy közönséges ember volt, aki megszületett, Krisztus pedig tiszta lélek volt. Krisztus leszállt Jézusra a keresztségekor, és Vele maradt, közvetlenül a halála előtti pillanatig. Mivel ez a tiszta lélek nem lehetett részese a halálnak, Krisztus elhagyta Jézust a kereszten. Ez a nézet hasonlatos a szélsőséges eboniták tanításához.

A gnosztikusok három csoportba osztották az embereket, a szellem, a lélek és a test alapján. Először, vannak szellemi emberek, a szellemi elit, akik üdvösségre vannak rendelve. Ezek azok, akik rendelkeznek a *gnózi*ssal, vagyis a szellemi ismerettel. Megmenekültek vagy megszabadultak az anyagi világ gonoszságától felsőbb kijelentésük által. Azután van egy második osztálya az embereknek, akiket „pszichikai” vagy „lelki” embereknek neveznek. (A görög *psziche* jelentése „lélek”.) Ezek azok az emberek, akiknek van hitük, és ha megmaradnak a hitükben, számukra is van útja az üdvösségnek. Végül van egy harmadik csoportja az embereknek, a testiek. Ők egyszerűen csak ebben a testi, gonosz világban élnek, és nem törekednek a szabadulásra, sem nem fogadják el azt. Ők kárhozatra vannak rendelve.

Ez a hármasság, vagy hármasságú osztályozás nem tér ki etikára vagy erkölcsiségre. Nem ad ösztönzést az ember számára, hogy megpróbáljon szentté válni földi életében, mivel a test változhatatlanul gonosz. Nincs ösztönzés az etikus és erkölcsös magatartásra, mert a test úgyis azt fogja tenni, amit akar. Felesleges aggódnunk a test miatt; az embernek inkább a szellemre kell összpontosítania.

Néhány gnosztikusból aszkéta lett, aki megtagadta és megfegyelmezte a testet böjttel és számos büntetéssel azon az alapon, hogy a test rossz, és büntetésre van szüksége. Mások a feslettség mélyen testi útjára tévedtek, mondván, hogy nem számít, mit tesz a test. Véleményük szerint az embernek engednie kell a test akaratának, mert csupán a szellem számít.

Ebben a tanrendszerben nincs igazi feltámadás, mivel az örök élet csak szellemi. Valójában nincs igazán tanítás a személyes halhatatlanságról. A szellem menekül meg valahogyan, hogy újra csatlakozzék az egyetemes szellemhez, beleolvadjon abba, ahogy néhány keleti vallás felfogása szerint, mint például a hinduizmusban. A gonosz megsemmisül, vagy eltöröltetik a létből.

A gnosztikusok elvetették az Ószövetség szó szerinti értelmezését, és allegorikusan magyarázták azt, saját tanításuknak megfelelően. Számos apokrif könyvük is van, melyeket tanításuk alátámasztására írtak, és azzal az igénnyel léptek fel, hogy az újszövetség részeként fogadják el azokat, de az egyház, mint egész, elvetette őket.

Bár a gnoszticizmus, mint szervezett rendszer, az újszövetségi idők után fejlődött ki, gondolatai már eluralkodtak abban az időben. János és Pál számos gnosztikus tanítást elutasítottak írásaikban. A János 1,1-14 és az I. János 4,2-3; 5,20 kijelenti, hogy Jézus Krisztus az igaz Isten testben jött el, és hogy ez a tény sarkalatos tanítása az egyháznak. A Kolossé levél azt tanítja, hogy Jézus Krisztusban minden hívő (nem csupán egy elit) megszerezheti a teljes szellemi tudást, hogy Jézus Krisztus Isten teljessége testben, és nem csupán egy kisugárzás, hogy az üdvösség a Benne való hit által nyerhető el, és hogy kerülnünk kell mind az aszkétizmust, mind a feslettséget. (Lásd Kolossé 1,9-10; 2,9-12; 20-23; 3,5-10.)

Összefoglalva, a gnoszticizmus tagadja a kereszténység sok alapvető tanítását, köztük Isten egyetlenségét, a megtestesülést, a kiengesztelést, a hit általi üdvösséget és az újjászületést. Napjainkban idegennek tűnhet a számunkra, és talán meglepő belegondolni, hogy valaha is jelentős ellenfele lehetett a biblikus kereszténységnek, mégis nagyon vonzó tan volt a maga idejében. Miszticizmusa közeli rokonságot mutat a keleti vallásokkal, és a felsőbb ismeret által elnyerhető üdvösség nézete beilleszthető a kor filozófiai irányzatába.

Ahogy a későbbi fejezetekben látni fogjuk, sok keresztényre volt hatással a gnoszticizmus. Nem csupán a kor görög filozófiája befolyásolta gondolkodásukat, hanem a gnoszticizmus is a maga hangsúlyával az ismeret által szerezhető üdvösségen. Néhány kiemelkedő tanító, mint

Origenész számos gondolatot vett át a gnosztikus tanításból. Ennek ellenére a második és a harmadik század főbb keresztény szerzői, különösen Irenaeus, élesen szembeszegültek a gnoszticizmussal.

Marcion

A harmadik főbb eretnek csoportot egy ember, Marcion alapította. A kor sok keresztény szerzője gnosztikusnak nevezte, de rendszere jelentősen eltért attól. Teológiája számos gnosztikus nézetet tartalmazott, és a gnoszticizmushoz hasonlóan magába olvasztott mind pogány, mind keresztény jellegzetességeket. Mindemellett saját tant és mozgalmat fejlesztett ki.

Marcion teológiájának alapja két istenségbe vetett hit volt – a Teremtőbe, vagy Demiurgoszba, és a Megváltóba vetett hit. A Teremtő gonosz, és ő az, aki ihlette az Ószövetséget, melyet Marcion elvetett. A Megváltó jó, és az egyetlen Isten, akit a keresztényeknek imádniuk kell. Eljött a világba Jézus Krisztusként. De nem igazán testben jött el, mert Krisztus csupán szellemi lény. Itt látjuk a gnosztikus dualizmust és doketizmust összekeverve az Isten egyetlenségéről szóló bibliai felfogással és Krisztus teljes istenségével.

Marcion csak Pál tíz levelét fogadta el Szentírásnak, és Lukács evangéliumának egy megkurtított változatát. Az Újszövetség többi részét elvetette, mert az Ószövetségből idéztek, és ellentétesek voltak az ő tanításával.

Marcion azt tanította, hogy az üdvösség a Jézus Krisztusba vetett hit által nyerhető el, és követői gyakorolták a vízkeresztiséget „Jézus Krisztus nevében”¹. Ebben ismét a bibliai tanítás tükröződik vissza. Egészében azonban Marcion tanítása nem volt biblikus, hanem eretnek.

A marcioniták szakítottak az egyház fő vonalával i.u. 144 körül. Krisztus mindenek felett való istenségére helyezett hangsúlyuk, és keresztelkedési módjuk azonban nem vitatható. Nyilvánvaló, hogy ebben az időben az egyház, mint egész, még tanította, hogy Jézus teljesen Isten (és nem második személy), és gyakorolta a Jézus nevében való keresztiséget, ahogy az Apostolok cselekedeteiben fel van jegyezve, és ahogy az első században szokás volt. Miután Marcion elszakadt az egyháztól, továbbra is megtartotta a szabályos keresztelkedési módot, noha az később megváltozott a hivatalos egyházban.

Egy másik dolog, ami megjegyzendő a marcionitákkal kapcsolatban, hogy hajlottak az aszkétizmus felé. Tanították a test szigorú megfegyelmezését, sőt megbüntetését, és elvetették a házasságot.

Montanizmus

Egy Montanus nevű presbiter a Kisázsiai Frígiából alapította meg a negyedik csoportot, amelyet megemlítünk. Noha a második és harmadik századi jelentős szerzők eretneknek tekintették, bizonyos szempontból a montanisták talán biblikusabbak voltak, mint egyes ellenfeleik. Más csoportokkal ellentétben, melyekről szóltunk, teológiájuk összességében összhangban állt a Bibliával. I.u. 177 körül kiűzték őket a hivatalos egyházból.

A montanisták nagy fontosságot tulajdonítottak a személyes életszentségnek. Kifogásolták az egyház fő irányvonalát, mert úgy tűnt, hogy elhagyja a szigorúan elkülönült, szent életmódot, és egyre inkább világiasságba merül.

A montanisták másik fő jellegzetessége, s egyben valószínűleg a legmegkülönböztetőbb tantételük, a Szent Lélek munkájának és a Lélek ajándékainak hangsúlyozása volt. Ugyancsak bírálták az egyházat azért is, mert az egyház fő vonala fokozatosan csökkentette, majd elvesztette az olyan csodálatos ajándékokat, mint a prófétálás és a nyelveken szólás. Tertullianus, egy harmadik századi kiemelkedő szerző, aki végül montanista lett, kijelentette, hogy a nyelveken szólás az érvényes egyház fontos jele.

Válaszul ellenfeleik azt állították, hogy Montanus szerint ő Krisztus ígéretének, a Vigasztaló eljövetelének beteljesedése, melyről a János 14. fejezete szól. Természetesen Jézus valóban a Szent Lélekről beszélt ebben az Igeversben. Nem egyértelmű azonban, fellépett-e Montanus ténylegesen azzal az ígénnyel, hogy ő a Szent Lélek megtestesülése, mivel úgy tűnik, bírálói azért vádolták ezzel, mert prófeciáit első személyben mondta. Ez a gyakorlat azonban nem szükségszerűen jelenti azt, hogy a Szent Lélek kinyilatkoztatásának vagy megtestesülésének állította volna magát. Napjainkban is, ha az emberek magyarázatot, vagy prófeciát közölnek, gyakran szólnak Isten szemszögéből, első személyben beszélve, Istenre hivatkozva ezzel. Lehetséges tehát, hogy Montanus ellenfelei kiragadták Montanus kijelentéseit szöveggörnyezetükből, és így eltorzították értelmüket.

Úgy tűnik, hogy a montanisták bizonyos területeken túlzásokba estek, és hajlottak a törvényeskedés és aszkétizmus felé. Természetesen az önmegtagadás bibliai fogalom (Márk 8,34-37). De amikor az emberek büntetni kezdik a testet, bevezetnek különböző, nem biblikus korlátozásokat saját elgondolásuk szerint, vagy érdemszerző cselekedetekkel próbálják elérni az üdvösséget, akkor túllépnek a Szentírás határain.

Legalábbis néhány montanista szélsőségbe hajlott ezen a téren. Például azt tanították, hogy egy keresztény nem házasodhat újra, ha házastársa meghalt. Mozgalmuk végül teljesen elvetette a házasságot, mondván, hogy az engedélyt jelent az embernek a bűnösségre, és hogy az igazán szent emberek tartózkodnak a házasságtól, és cölibátusban maradnak. Természetesen mindkét tanítás eltér az Újszövetségtől (I. Kor. 7,39; Zsid. 13,4).

Montanus hangsúlyozta minden hívő papságát. Megpróbálta megreformálni az egyházi szervezetet, mivel az egyház egyre hierarchikusabbá látszott válni, és egyre nagyobb hatalmat adott a papság kezébe, megkülönböztetésül a laikusoktól. A püspökök, akik eredetileg egyszerűen csak egy-egy város gyülekezetének pásztoraik voltak, fokozatosan kiterjesztették hatalmukat a területükön lévő gyülekezetekre. Montanus megkísérelte felszólítani az egyházat, hogy térjen vissza az egyszerűbb szervezeti formához, amelyben mindenki szolgálónak tekintendő a gyülekezeten belül, és gyakorolhatja a szellemi ajándékokat.

Ennek a csoportnak a hangsúlyozott tanításai – a Szent Lélek munkája, az életszentség, és a hívők papsága – nyilvánvalóan biblikusak voltak, és helyesbítették az éledező problémákat, de úgy tűnik, túlzásba estek a fentiek hangsúlyozásával. Nem annyira a tanítással volt problémájuk, mint inkább a gyakorlattal.

A montanisták nyomatékosan tanítottak az utolsó időkről. Montanust az utolsó prófétának tekintették a világ vége előtt, és Jézus Krisztus közeli eljövetelét, a kor beteljesülését várták.

Bizonyítékok támasztják alá, hogy a montanisták eredetileg modalisták voltak, ami azt jelenti, hogy vallásuk szerint Isten abszolút egy, Jézust pedig az egyetlen igaz Isten kinyilatkoztatása testben, és Istent nem személyek háromságának tartották.² Továbbá nem három címben kereszteltek,³ tehát biztosan ragaszkodtak az eredeti Jézus nevében való formulához. Ez nem meglepő, mivel a Szentháromság tanítása nem fejlődött ki a harmadik századig.

Néhány harmadik századi szerző azt állította, hogy a montanisták egy része modalista volt,⁴ tehát a többiek végül minden bizonnyal elfogadták a Szentháromságot. Valójában, amint látni fogjuk, a neves harmadik századi montanista megtért, Tertullianus, jelentősen közreműködött a Szentháromság tanításának kifejlesztésében.

Összefoglalás

A négy fő szakadár csoport közül, amely kihívást jelentett a megalapított egyház számára a második században – az eboniták, a gnosztikusok, és a marcioniták – kifejezetten eretnekek voltak tanításaikban. A negyedik csoport, a montanisták, valószínűleg még inkább ortodox volt, mint a kor látható egyházának kialakuló vezetősége, de túlzásokba estek, és végül kiközösítették őket a szervezett egyházból.

Érdekes szembeállítani azokat a túlnyomó, formáló hatásokat, melyek e csoportokra hatottak. Az eboniták a júdaizmus alapján álló eretnekek voltak, a gnosztikusok a pogányságban gyökereztek, a marcioniták keverték a pogányságot a kereszténységgel, a montanisták pedig a kereszténységből merítették elméleteiket.

Mindegyik csoport tanulságos példát szolgáltat arra, hogyan fejlődik ki egy tanítás, és hogyan tolódik el a hangsúly. Az Újszövetség önmagában rámutat, hogyan kezdődtek és fejlődtek ki az eboniták és a gnosztikusok alapvető elméletei a tévelygő hívőkön keresztül. Marcion és a montanizmus tanításai, bár kisebb-nagyobb mértékben elhajlanak az Újszövetségtől, mégis közvetett tanúbizonyságot szolgáltatnak az eredeti apostoli tanításról. Oly módon, hogy miközben nyomon követjük kifejlődésüket, láthatjuk, honnan eredtek; megtaláljuk azon bibliai tanítás hatását, mely az Isten egyetlenségéről, Jézus Krisztus istenségéről, és a Jézus Krisztus nevében való vízkeresztségről, a Szent Lélek keresztségről a nyelveken szólással, a Lélek ajándékairól, és az életszentségről szólnak.

A görög apologéták

I.u. 130-180

Az apostoli kor utáni szerzőket követő generáció a görög apologéták voltak. Azért nevezik így őket, mert apologetikus, azaz hitvédelmi műveket írtak görög nyelven. A görög nyelvet használták, mivel a görög volt kereskedelem és a kultúra nemzetközi nyelve a keleti Római Birodalomban, ahol a kereszténység útjára indult, és ahol a legjelentősebb erővel bírt abban az időben. A görög apologéták 130-tól 180-ig működtek; legidősebb szerzőjüket kb. 150-től ismerjük.

A kereszténység üldöztetése

Ahhoz, hogy megértsük, mi sarkallta az apologétákat írásra, először ismernünk kell azt az ellenzékét, amellyel a kereszténységnek szembe kellett néznie. Eredetileg a kereszténységet a zsidók üldözték, ahogy azt az Újszövetségből látjuk (Ap. Csel. 5,17-18; 7,57-59; 8,1-3; 9,1-2).

A következő üldözők a pogányok voltak. Az első súlyos üldöztetés Néró császár alatt érte a kereszténységet az i. u. 60-as években. A hagyomány szerint Pál és Péter apostol is a nérói üldöztetésnek estek áldozatul.

Néró idejétől az utolsó nagy üldöztetésig, Diocletianus császár idejéig összesen tíz nagy üldözés sújtotta a keresztényeket. Az üldöztetések végül 313-ban szűntek meg, amikor a római társuralkodók Konstantin és Licinius kihirdették a „Milánói ediktumot”, amely valójában egy konkordátum volt közöttük. Az ediktum törvényesítette a kereszténységet, és bevezetett egy hivatalos türelmi rendeletet.

Nérótól kb. i. u. 250-ig az üldöztetések többnyire helyi jellegűek voltak, azaz nem terjedtek ki egyidejűleg az egész Birodalom területére. Bizonyos helyeken és időben az üldözés súlyos volt, és némelyek mártírhálált szenvedtek, de nem volt egész birodalomra kiterjedő, összehangolt, hivatalos fellépés.

250-től 313-ig azonban, ahogy a pogányság hanyatlott, a kereszténység pedig terjedt, birodalomszerte próbálkozások voltak a kereszténység kiirtására. Némelyik üldözés ebben az időszakban valóban nagyon kegyetlen volt. A legkíméletlenebb üldözésre Decius, Valerianus és Diocletianus császárok alatt került sor.

Sok esetben a pogányság szembehelyezkedése a kereszténységgel félreértésen és hamis, rosszindulatú pletykákon alapult. Mivel a keresztények gyakran titokban találkoztak, hogy az üldözést elkerüljék, könnyű volt ellenségeiknek gonosz rágalmakat terjeszteni arról, miket csinálnak, amikor összegyűlnek. Általában azt állították, hogy a keresztények embereket ölnek, csecsemőket áldoznak, emberi húst esznek, emberi vért isznak, orgiákat rendeznek, és így tovább.

Mindemellett a pogány szerzők azért támadták a kereszténységet, mert úgy vélték, aláássa az államot, és a társadalom gyenge pontja. Számos intellektuális ellenvetéssel hozakodtak elő a kor uralkodó filozófiái alapján, melyek alapvetően görög eredetűek voltak.

Az apologéták válasza

A második és a harmadik század során tehát a keresztények szükségesnek érezték, hogy megvédjék magukat – nem fizikai, hanem elméleti síkon. Nem fogtak fegyvert, mert ez alapelvük ellen szólt, és amúgy sem lett volna meg a lehetőségük rá. De igenis védték magukat írásokban, melyekkel válaszoltak a pogány vádakra és ellenvetésekre.

Nyilvánosan kellett megfelelniük, hogy helyreigazítsák a botrányos pletykákat. Még lényegesebb volt a keresztény tanítások magyarázata annak érdekében, hogy megvédjék azokat a pogány filozófiai támadásokkal szemben.

A görög apologétáknak csupán ennyi volt a céljuk. Azért írtak, hogy eloszlassák a hamis vádakat, megmutassák, hogy a kereszténység egy felsőbb erkölcsiséget vezetett be, és rávilágítsanak elméletben is, hogy ez az igazság.

Miközben megpróbálták bemutatni a kereszténységet a pogányoknak, az apologéták széles körben merítették a görög filozófiából, amely általános intellektuális alap volt, hisz gyakorlatilag mindenki ismerte azt a saját társadalmában. Nem hivatkozhattak elsősorban a Szentírásra, mivel ellenfeleik nem fogadták el azt.

Az apologéták alapvető megközelítése annak megvilágítása volt, hogy a kereszténység egy jó filozófia – sőt, a legjobb, legigazabb filozófia. Amikor csak lehetséges volt, alkalmaztak és jóváhagytak görög filozófiai kifejezéseket és fogalmakat azért, hogy a kereszténységet ésszerűnek és vonzónak láttassák, amely beleilleszkedik a kor pogány kultúrájába.

A legjelentősebb szerzők

A legjelentősebb szerzők, akiknek munkái fennmaradtak a görög apologéták korából, a következők:

1. Marcianus *Aristides*, athéni filozófus, aki kereszténnyé lett. *Apologetikája*, melyet Antonius Pius császárnak címezett, valószínűleg a legrégebbi fennmaradt munka a 150-ig keletkezettek közül, és talán 125 vagy 130 körül íródott.

2. A *Diognetushoz írott levél* névtelen szerzője, akinek művét általában 150 körülinek datálják, noha valószínűleg 130 körül keletkezett. Bár nem apologetikai írás, egyszer Justinusnak tulajdonították, és néhány olyan gondolatot vet fel, melyek jellegzetesek voltak ebben a korban.

3. Flavius Justinus, vagy *Justin*, messze a legnagyobb hatású és legtermékenyebb görög apologéta. Justinus egy római gyarmaton, Samáriában született, és görög filozófus lett. Miatán keresztény hitre tért, mint laikus prédikátor utazgatott, de sohasem szentelték fel, mint szolgálot. Továbbra is filozófusnak nevezte magát, és a filozófusok palástját viselte. Rómában lakott két különböző alkalommal, ahol végül hite miatt lefejezték. A későbbi szerzők gyakran adták neki Filozófus és Mártír utónevet. Justinus fontos munkái közé tartozik *Első apologetikája* (kb. 150), *Második apologetikája*, a *Párbeszéd Tryphoval*, a *zsidóval*, és a *Feltámadásról*.

4. A Szíriai *Tatianus* Justinus tanítványa volt, aki végül gnosztikus lett, és aszkéta szektát alapított, mely az Enkratiták („tartózkodók”) néven lett ismert. Ő írta a *Görögökhöz írott levelet* (kb. 150), és szerkesztette a *Diatessaront*, az evangéliumok legkorábbi összhangba rendezését, melyből csupán töredékek maradtak fenn.

5. *Melito*, Szárdisz püspöke, akinek írásaiból ugyancsak csupán részletek maradtak ránk. Ő a szerzője az *Apologetika*, vagy a *Marcus Aureliushoz* (kb. 170), az *Isten megtestesüléséről*, a *kulcs*, a *Beszélgetés a keresztéről*, a *Krisztus természetéről*, a *Beszélgetés a Lélekről és a testről* és a *Hitről* c. műveknek.

6. *Theophilus*, Antiochia püspöke volt 168-tól 181-ig, és szerzője az *Autolycushoz* c. írásnak, mely egy pogány barátához szólt.

7. *Athenagoras*, filozófus, állítólag Athénből. A római császároknak, Marcus Aureliusnak és Commodusnak írta a *Védőbeszéd a keresztényekért* (kb. 177) c. művét, és ugyancsak írt egy értekezést a *Feltámadásról*.

Mindezek mellett rendelkezésünkre áll néhány jelentéktelen töredék más szerzőktől, és néhány utalás rájuk, közöttük Quadratusra, Hierapolisi Claudius Apollinariusra, Miltiadesra és a Pellai Aristonra. Sok mű, melyet ebből a korból valóként emlegetnek, elveszett.

Lényeges, hogy a legtöbb apologetikai mű a pogányoknak van címezve. Csupán néhány tanításbeli értekezés maradt fenn, és egyetlen prédikáció, vagy gyülekezetekhez írott levél sincs közöttük, mint azok között, amelyek az apostoli kor utáni időből ránk maradtak.

Továbbá néhány kivételtől eltekintve nem maradtak fenn írások egyházi vezetőktől ebből az időből, ami szintén meglehetősen eltérés az apostoli kor utáni időből fennmaradt írásoktól. A legfontosabb rendelkezésünkre álló művek nem püspököktől, pásztoroktól, vagy más elismert vezetőktől származnak, hanem megtért filozófusoktól, akiknek nem volt szolgálatuk az egyházban. Filozófiai megközelítéseik valószínűleg nagyon különböztek attól, amit az átlagos keresztény a helyi gyülekezetében elhangzó prédikációkban és tanításokban hallott. Nem valószínű, hogy azok az írások, melyek rendelkezésünkre állnak, az egyház, a vezetők, a pásztorok vagy az átlagos hívők álláspontját képviselik, különösen a kor kezdetén.

Ebből fakadóan nehéz jellemezni ezt a korszakot. Legfeljebb annyit tehetünk, hogy tanulmányozzuk a görög apologétákat, még ha világosnak tűnik is, hogy csupán egy szűk rétegét képviselték az egyháznak; egy értelmiségi elitet, akik nem tartoztak az egyház vezetői közé, és akiknek fő célja az volt, hogy a kereszténységet elfogadhatónak mutassák be a pogány gondolkodás fényében. Valójában ismereteink többsége egyetlen embertől – Justinustól – származnak, vagy közvetlenül az ő írásaiból, vagy közvetett módon azoktól, akikre hatással volt.

Vizsgáljuk meg, mit tanítottak az apologéták. Először bepillantunk Justinus írásaiba, de megjegyzést teszünk ott, ahol más szerzők különböztek tőle.

Isten és a Logosz

A görög apologéták korában fokozatos eltávolodást látunk az egyetlenség bibliai tanától és az apostoli kor után uralkodó, lényegében azzal megegyező nézettől. Pszeudo-Barnabás és Hermász halvány utalásai egy korábban is létező Fiúra egyre határozottabbá válnak ebben az időben.

A kor kezdeténél áll Aristides, akinek Istenről szóló tanítása javarészből a bibliai egyetlen Isten tana volt, és a *Diognetushoz írt levél*, amely még őrzi a túlnyomórészt bibliai nézetet, de már kezdi különválasztani Istent és az Igét. A kor csúcspontján Justinus és tanítványa Tatiánus már világosan megkülönbözteti az Atyát és az Igét, mint két különválasztható lényt. A kor végén Theophilus és Athenagoras egy meghatározhatatlan, halovány háromságformát kezdett körvonalazni (Isten hármasságát), noha az előbbi még néhány egyetlenség kifejezést használ. Melito még túlnyomórésztben fenntartja Istenről az egyetlenség nézetét, de néhány kifejezése mégis torzulást mutat, legalábbis ahogyan azok ránk maradtak.¹

Isten egyetlensége. Akárcsak az apostoli kor utáni szerzők, a görög apologéták is azt hirdették, hogy egy Isten van, nem pedig több, mint a pogányok istenei. A görög és római többistenhittel szemben az egyistenhit mellett foglaltak állást.

A Logosz tana. Ennek ellenére e korban már megalkuvással találkozunk a tiszta bibliai monoteizmust illetően, különösen az apologéták Logoszról szóló tanítását tekintve. A Logosz görög kifejezés, melynek fordítása „Ige”, és nagyon népszerű filozófiai fogalom volt ebben az időben. A görögök számára a Logosz Isten értelme volt, vagy az az értelem, amely a világot fenntartotta. Nem személyes isten volt; inkább arra az alapelve utalt, amely által a világegyetem működött.

A Szent Lélek ihletése alatt János apostol a következő meghatározást írta le evangéliumában: „Kezdetben vala az Ige, és az Ige vala az Istennél, és Isten vala az Ige... És az Ige testté lett és lakozék mi közöttünk” (János 1,1; 14). Mint monoteista zsidó, éles ellentétben használta ezt a kifejezőmódot az uralkodó pogány filozófiákkal szemben, úgy vezetve le az ószövetség háttérén át Isten Igéjét, mint amely Maga Isten, Aki cselekszik és kinyilatkoztatja Magát (Lásd Zsolt. 107,20; Ésa. 55,11). Fel sem merült annak a gondolata, hogy az Ige egy második személy. (Lásd Ésa. 44,24; 45,5-6; 46,5; 9). Bár János biztosan tudta, hogyan használják pogány kortársai ezt a kifejezést, isteni ihletés alatt egyedi módon mutatott rá mind a zsidók, mind a pogányok számára Jézus Krisztusra, mint az egyetlen igaz Istenre, Aki kinyilatkozott testben.

Összefoglalva a Logoszról szóló tanítást János evangéliumának első fejezetében, kezdetben Isten Önmagában létezett. Ugyanakkor terve, gondolata, elgondolása, értelme, kifejezőmódja Vele volt, és Ő Maga azonos volt azokkal, az örökkévaló múlttól fogva. Amikor eljött az idő teljessége, Isten kinyilatkoztatta Magát testben. Terve, elképzelése és gondolata kifejeződött vagy kijelentetett. Isten kijelentette Magát. János tehát úgy azonosította Jézust, mint az örökkévaló múlt egyetlen igaz Istenét. Ő nem egy későbbi elgondolás volt, hanem öröktől fogva elrendelt kijelentése Magának Istennek.

Hasonlással élve, mielőtt valaki kimond egy szót vagy valamilyen üzenetet, értelmében először gondolnia kell rá. Elsőként az csupán egy kifejezetlen szó; majd pedig, a megfelelő időben kijelentésre vagy kifejezésre kerül. Hasonlóképpen Isten értelme, elgondolása, terve vagy Igéje kifejezetlen volt a korábbi időkben. A megtestesülés Isten tervében szerepelt kezdetől fogva, de ténylegesen nem történt meg az idő teljességéig.

A görög apologéták, különösen Justinus, Tatianus, Theophilus és Athenagoras úgy ragadták meg a Logoszt, mint eszközt arra nézve, hogy a kereszténységet kedvelté tegyék a pogányok körében. Lényegében azt mondták: „A Logosz, amelynek mibenlétéről több mint négyszáz éve töprengtek, a mi hitünk alapja. A Logosz, amely a világegyetemet irányítja, valójában Jézus Krisztus.” Ám ennek érdekében a görög apologéták nem az Ószövetséget vagy János evangéliumát használták fel, hanem a görög filozófiához nyúltak, hogy kifejtsek, meghatározzák és megmagyarázzák a Logoszról szóló tanítást.

Széles körben a kor filozófiája a görög filozófus, Plató gondolatain alapult. Plató azt tanította, hogy két világ létezik: a gondolatok vagy formák eszményi, valódi világa, és a tökéletlen, fizikai világ jelensége, amely eszményi világot tükrözi vissza. Az eszményi világ összessége az egyetlen legfőbb, tökéletes Isten, aki távol áll az anyag gonosz világától, és aki érzéketlen az érzelmek és a szenvedések iránt, és képtelen is azokra. Az eszményi világ közvetítőként szolgál Isten és a fizikai világ között.

Azok számára, akik ezeket a gondolatokat sajátították el, nehezen volt hihető a bibliai tanítás, mi szerint Jézus Krisztus Maga a legfőbb Isten, Aki eljött testben, hogy szenvedjen és meghaljon a bukott emberiség megváltásáért. A gnosztikusok erre a pontra mutattak rá, mint ellentétre a görög filozófia és a kereszténység között, lényegében az előbbit követve. Számukra Isten ugyancsak érzéketlen volt, de korszakokon keresztül kapcsolatban állt a világgal, melynek más volt a Teremtője és más a Megváltója.

Alexandriai Philo, egy hellenista zsidó filozófus, aki Krisztus kora körül élt, hasonló erőfeszítéseket tett, hogy összeegyeztesse a görög filozófiát a júdaizmussal. Indítéka is hasonló volt, mint az apologétáknak: szerette volna a júdaizmust ésszerűvé és elfogadhatóvá tenni a pogányok számára. Ennek eredményeként azt hirdette, hogy Isten egy, de beszélt a Logoszról is, mint Isten közvetítőjéről a világ teremtésében.

Fogalmi nem voltak mindig világosak, sőt egyes helyeken talán ellentmondásosak is. Úgy utalt a Logoszra, mint Isten Fiára, Isten elsőszülöttére, sőt egy második Istenre, de ezen kifejezések használata metaforikusnak tűnt, mivel nem úgy írta le a Logoszt, mint amelynek Istentől megkülönböztethető személyisége van. Lényegében megkísérelte egyesíteni a görög és

zsidó felfogást a Logosz népszerű görög fogalmával, azonosítva azt Isten Igéjével és bölcsességével, ahogyan az Ószövetség leírja, és ezt a gondolatot használta fel annak magyarázatához, hogyan állhat kapcsolatban a Biblia egyetlen, igaz Istene a világgal anélkül, hogy ez a magyarázat a görög felfogást sértené.

Azt mondta tehát, hogy a világot Isten teremtette az Ő Logosza által, Isten a Logosza által szól a világhoz, és Isten a Logosza által hat az emberekre. Arra is talált módot, hogy belefoglalja a képbe a nagyra becsült görög filozófusokat, azt állítva, hogy a Biblia egyetlen, igaz Istene, Aki beszélt Mózesrel, ugyancsak beszélt Szókratészrel, Platóval és Arisztotelésszel Logosza által. Mindig megtorpant azonban annál, hogy a Logoszt második személyként tüntesse fel.

A vezető apologéták átvették Philo megközelítését saját próbálkozásukhoz, hogy összeegyeztessék a görög felfogást a kereszténységgel, egy jelentős, új fejleménnyel: egyértelműen második személlyé tették a Logoszt. Az ilyen felfogás visszataszító volt a zsidó elme számára, amely át volt itatva az Ószövetség abszolút, megalkuvás nélküli monoteizmusával (V. Móz. 6,4-9; Ésa. 44,6-8; 45,21-22). A kor pogányai számára azonban elfogadhatónak tűnt, köztük az apologétáknak is, akik szintén politeista háttérből származtak (I. Kor. 8,5).

Az apologéták úgy magyarázták, hogy Jézus Krisztus nem a legfőbb Isten, nem az Atya, hanem egy második személy, a Logosz, Aki ugyanaz, mint a görög filozófia Logosza. Ily módon igyekeztek meggyőzni a pogányokat arról, hogy a kereszténység elfogadható, mint filozófia, és végül rámutatni számukra, hogy valójában ez a legjobb és legigazabb filozófia.

Az apologéták Logosz-tana eltávolodás volt a Biblia és korábbi apostoli kor utáni időszak szigorú monoteizmusától. Jelzi a kezdetét az istenségen belüli személyek megkülönböztetésének a keresztény írók műveiben. Nem találunk megjegyzést erre a Logosz-tanra a korábbi apostoli kor utáni szerzők írásaiban, noha némi hasonlóságot mutatnak a gnosztikusok elméleteihez.

Az apologéták azonossá tették a Logoszt a Fiúval. Más szavakkal a Fiú egy második személy az Istenségben, habár szívesebben használták a *Logosz* kifejezést. Itt találkozunk először a korábban is létező Fiú fogalmával világosan és határozottan kifejezve.

Az Újszövetségben azonban a *Fiú* a megtestesülésre utal. Jézus Krisztus az örökkévaló Isten, és a Lelke Isten Lelke az örökkévaló múlttól fogva, de Jézus nem volt Fiú addig, amíg el nem jött testben a megtestesüléskor. (Lásd Luk. 1,35; Gal. 4,4; Zsid. 1,5). Isten kijelentetett a Fiúban; Isten eljött testben, mint Fiú (II. Kor. 5,19; I. Tim. 3,16). Más módon kifejezve Isten Igéje, vagy a Logosz, kijelentetett a Fiúban. Noha Jézus a Logosz és a Fiú is, a bibliai nyelvhasználatban nincs pontos egyenlőség a két kifejezés között. A Logosz Maga az örökkévaló Isten, az örökkévaló Lélek, az örökkévaló isteni elme (Ján. 1,1), de a Fiú kifejezetten a testben megjelent Isten. Az Isten Fia valódi emberi lény, Aki megszületett Szűz Máriától, élt és meghalt a mi bűneinkért, majd feltámadt.

A két személyben való apologéta hit nem azonos a modern Szentháromság-tannal. A modern Szentháromság-tanban az isteni személyek egyenlők, az apologéták azonban azt tanították, hogy a második személy alá van rendelve az első személynek (szubordinatianizmus).

Justinus például azt tartotta, hogy a Logosz „egy másik Isten és Úr, alávetett minden dolgok teremtetőjének... Ő különbözik Tőle, Aki minden dolgot teremtett – úgy értem, számszerűleg különbözik.” Isten görög felfogását követve Justinus azt mondta Tryphónak, egy zsidónak, hogy nem az Atya, hanem a Logosz volt az, Aki szólt és megjelent az embereknek az Ószövetségben: „Nem képzelheted, hogy az Isten Maga, Aki nem született, bárhol is lejött vagy felment. Mert mindennek kimondhatatlan Atyja és Ura saját helyén maradt, bárhol is van az.”²

Kezdetben, mondták az apologéták, Isten egyedül létezett, de ahhoz, hogy a világot megteremtse, először kibocsátotta Magától Igéjét. Eredetileg Isten Igéje Istenben volt személytelen

formában, de Isten úgy bocsátotta ki Igéjét, mint második személyt. Ezt az eseményt azonosították a Logosz, vagy Fiú nemzésével.

Ismételten, az apologéták elhajlottak a terminológia bibliai használatától. Az Újszövetségben az „egyszülött Fiú” kifejezés Jézus Krisztus egyedülállóságára utal, és a Zsidókhoz írt levél 1,5-6 ezt a fogalmat kimondottan a megtestesüléssel hozza kapcsolatba. A Máté 1,18-20 és a Lukács 1,35 szerint Jézust nem földi apa nemzette, hanem Isten Lelke árnyékozta be a szűz Mária méhét. Így Jézus szó szerint akkor fogant meg mint csecsemő, és ezért Isten Fiának hívatik. A fogantatás a megtestesülésre utal, nem Jézus Krisztus örökkévaló természetére. Az apologéták azonban megváltoztatták ezt az értelmezést, áthelyezve a fogantatás időpontját a világ teremtése elé.

Összefoglalva az apologéták magyarázata a János 1,1-ről nagyon hasonló a mai egyetlenség-hívő pünkösdiek magyarázatához. Kezdetben az Ige Maga Isten volt, Isten elméje, Isten értelme, amely Ő Benne volt. Az apologéták abban tértek el a Bibliától, hogy azt mondták, az Ige Istentől a teremtés előtt jött ki, mint Istentől fogant második személy.

Ez a hit más tekintetben is ellentétes a modern Szentháromság-hittel, amely azt tanítja, hogy az isteni személyek mind örökkévalóak, és a „szülött” kifejezés egy örökkévaló, folyamatban lévő kapcsolatra utal az Atya és a Fiú között. Az apologéták nyilvánvalóan nem gondolták azt, hogy második személyük az Atyával együtt örökkévaló. Az Igét az Atya hozta létre vagy nemzette egy bizonyos időpontban, és megtartotta azt alávetettnek a sorban.

A Szent Lélek. Az apologéták nem különböztetnek meg egyértelműen egy harmadik személyt. Említették a Szent Lelket, de nem világos, milyen nézetet vallottak a Lélekről. Néha úgy tűnik, egyszerűen az Atya Lelkével azonosítják a Lelket – az Atya kisugárzásaként, és nem mint másik személyt. Máskor úgy tűnik, a Logosszal azonosítják a Lelket, a második személlyel. Justinus például azt mondta, hogy a Logosz ihlette az Ószövetségi prófétákat, de azt is mondta, hogy a Lélek ihlette őket.³

Néhány részlet azonosítani látszik a Lelket, mint harmadik személyt, valamiféle teremtett lényt, amely alá van rendelve a másik kettőnek. Egy szakaszban Justinus úgy írja le a „próféta Lelket”, mint harmadik imádandó lényt Isten, és az „igaz Isten Fia” után, míg egy másik helyen azt mondta, hogy ő imádja Istent, a Fiút, „a többi jó angyalokat”, és a „próféta Lelket”.⁴ Athenagoras nyíltan beszél az Atyáról, a Fiúról és a Lélekről.

Utalások a háromságra. Theophilus volt az első ismert szerző, aki a görög *triados* szót használta Istenre vonatkozóan. Ennek birtokos esete a *trias*, melynek jelentése „triád” (három csoport), és később ezt alkalmazták a Szentháromság leírására. Ő egyszerűen csak szóhasználat közben említette, anélkül, hogy tant próbált volna belőle kovácsolni: „A három nap (a teremtés első három napja), amelyek a világító égítetek teremtése előtt voltak, Istennek, az Ő Igéjének és bölcsességének hármasságát (Triados) példázzák.”⁵ Máshol Isten bölcsességével azonosítja Isten Igéjét és Lelkét.⁶ Ezzel ellentétben a harmadik és negyedik századi szentháromság-hívők a bölcsességet második személynek tartották.

Nem világos, vajon három személyre utalt-e Theophilus, de a szövegösszefüggésből ez nem tűnik valószínűnek. Nem használta a *személyek* (többes számban) kifejezést, de használta a *személy* (egyes számban) szót oly módon, amely összeegyeztethetetlen a későbbi Szentháromság-tannal, mondván, hogy az Ige, mely Isten hatalma és bölcsessége, feltételezi az Atya személyét, az Isten személyét.⁷

Vannak, akik azt állítják, hogy ez volt az első keresztény szóhasználat, amelyben megjelent a *háromság* kifejezés (180 körül), de a legtöbb történész Tertullianusnak tulajdonítja ezt a kétséges megkülönböztetést a korai harmadik században, mivel neki világosan szándékában állt három különböző személyről beszélni.

Ebben az összefüggésben Melito, Szárdisz püspöke igen érdekes szerző. Írásai nem ugyanazt a gondolkodásmódot tükrözik, mint a többi apologétáé. Valójában egyértelmű kijelentést tett Isten egyetlenségéről és Jézus Krisztus istenségéről. Két fennmaradt töredékében úgy írja

le Jézust, mint „halálra adott Istent”. Noha két megállapításáról úgy tűnik, hogy a korábban már létező Fiúra utal, semmi jele annak, hogy Melito követte volna más apologéták elgondolását, hanem sokkal inkább az apostoli kor utáni szerzők gondolkodásmódjához állt közelebb. Sajnos nem áll rendelkezésünkre elegendő írása ahhoz, hogy határozott ítéletet alkossunk.

Összefoglalás. Összefoglalva, a vezető görög apologéták személyi megkülönböztetést tettek az Atya és a Fiú, vagy Logosz között. A *binitarianizmus* (két személy az istenségben) egyik formáját tanították, mely szerint a második személy alárendelt volt az elsőnek. Némi utalás található ugyan Isten hármasságára, különösen két későbbi apologétánál, de nem fejlesztették odáig ezt a gondolatot addig a pontig, melyet a történészek Szentháromságtannak tekintenek, ahogyan azt ma ismerjük.

Üdvösség

Krisztus megmentő munkája. Akárcsak az apostoli kor utáni szerzők, az apologéták azt tanították, hogy az üdvösség Jézus vére által nyerhető el, mely bűneinkért ontatott ki. Kihangsúlyozták felelősségünket és akarati szabadságunkat abban, milyen választ adunk Istennek az üdvösség felajánlására. Nincs megjegyzés a későbbi predesztináció tanára.

Hit, megtérés és vízkeresztség. Az apologéták tanították a hit, a megtérés és a vízkeresztség fontosságát, elengedhetetlennek tartva azokat az üdvösséghez. Justinus például azt írta: „Egyedül a keresztség képes megtisztítani azokat, akik megtértek, és az az élet vize.”⁸

A keresztkedési formula. Ahogy az Istenről szóló tanítás eltolódott, annak megfelelően tolodott el a keresztkedési formula is. E korszak kezdetén az egyház még Jézus Krisztus nevében keresztelt. Például egy második századi műben, *A Pál apostol és Thecla cselekedetei*-ben, melyet valószínűleg egy ismeretlen ázsiai presbiter írt, a keresztkedést „Jézus Krisztus nevében” szavak használatával említi, nyilvánvalóan a korabeli gyakorlatot idézve. Hermas *Pásztor*a meglehetősen népszerű volt ebben az időben, olyannyira, hogy némelyek még Szentírásnak is tekintették, és ahogy már láttuk, az Úr nevében történő keresztséget támogatta.

150 körül azonban Justinus a hármasság formula szavalja: „Isten, az Atya és a világegyetem Ura, és a Megváltó Úr Jézus Krisztus, és a Szent Lélek nevében.”⁹ Jelentős, hogy ez nem a későbbi Szentháromság formula – „az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevében” – hanem kifejezetten magába foglalja Jézus nevét. Ezzel ellentétben az Eucharisziában azt mondta az elnöklő szolgálatnak, adjon „dicséretet és dicsőséget a világegyetem Atyjának a Fiú és a Szent Lélek neve által”.¹⁰

Nyilvánvaló, hogy Justinus ténylegesen megtartotta a Jézus nevében való keresztséget a régi formula iránti tiszteletből, és mert erősen hitt Jézus nevének erejében.¹¹

Úgy tűnik, fel akart hagyni a Jézusra helyezett kizárólagos hangsúllyal, mert amint láttuk, nem vallotta Jézus Krisztust legfőbb Istennek. Mivel egyedül az Atyát tekintette legfőbb Istennek, kétségkívül azt gondolta, hogy fontosabb az Atyát segítségül hívni. Valószínűleg befoglalta a Szent Lelket is, mivel az egyetlen vers a Bibliában, amely alátámasztja az Atya segítségül hívását, a Máté 28,19, ugyancsak említi a Lelket. Justinus azonban nem helyettesítette Jézus nevét a Fiú címmel, talán hogy újítása ne legyen túl vitatható.

A történészek általában úgy idézik Justinust, mint aki elsőként említette a Szentháromság formula. Ahogy a 2. fejezet kifejti, hogy a *Didache* egyetlen másolata, amely 1056-ból maradt ránk, említi a Szentháromság formula és a Jézus nevében való keresztséget is, de az előző valószínűleg nem eredeti, így a történészek általában Justinust tekintik helyette a legrégebbi utalásnak.¹²

Justinus formulaja azonban nem sokban támasztja alá a modern Szentháromság-tant. Nem csupán különbözik attól, de még fenn is tartja a régi módot, Jézus nevének segítségül hívását. Csakhogy éppen az motiválta erre, amit a Szentháromság-hívők eretnek tanításnak vallanak: a második személyt alárendelte az elsőnek.

A Szent Lélek megnyilatkozása. A keresztények minden korban elfogadták a Szent Lélek munkáját, mint az üdvösség részét, de a vitás kérdés az volt, kell-e várnunk a Lélek csodálatos jeleit és kinyilatkoztatásait. Ebben a korszakban a hívők még várták a Szent Lélek csodálatos kitöltését, és elismerték a lelki ajándékokat.

Justinus azt írta: „Mert a prófétai ajándékok velünk maradtak, egészen a mai napig... Most is lehetséges látni közöttünk olyan férfiakat és nőket, akik birtokában vannak Isten Lelke ajándékainak.”¹³ Celsus, a kor görög filozófusa, aki a kereszténység ellen írt, megfigyelte, hogy a keresztények prófétálnak és nyelveken szólnak, Origenész pedig, egy harmadik századi szerző, aki megőrizte az ő írásait, nem próbált meg ellentmondani ennek a megfigyelésnek, hanem elfogadta az ajándékokat napjaira nézve.¹⁴

Más tanítások

Az Úrvacsora. Az apologéták kihangsúlyozták Krisztus jelenlétét az Úrvacsorában. Néhány megállapításuk úgy hangzik, mintha a későbbi Római Katolikus tant fejlesztették volna ki, mely szerint Krisztus történelmi vére és teste fizikailag van jelen az Eucharishtiában. Mivel azonban nem volt erről világos meghatározás, párbeszéd, vagy vita, nem lehetünk biztosak tanításukban.

A végső események. Ezek az írások folytatják a Krisztus második eljövételéről szóló korábbi tanítást. Ugyancsak megtaláljuk bennük az Millennium első tárgyalását a Jelenések könyvének kívül. Az apologéták nyilvánvalóan hittek Krisztus szó szerinti ezeréves uralmában a földön, visszatérése után (premillennializmus).

Életszentség. Mivel ezen írások túlnyomó része nem keresztényeknek szól, nem sokat beszélnek arról, hogyan éljenek a keresztények. Mindazonáltal a szerzők kitértek a szent életmódra, és védelmükbe vették azt. Kijelentették, hogy a keresztényeknek kerülniük kell a világi szórakozásokat és Isten szerinti életet kell élniük a mindennapok gyakorlatában. Tatianus és Theophilus például szólt a drámák megtekintése ellen azok buja tartalma miatt, Tatianus pedig ellenezte a díszítések viselését. Athenagoras az abortusz ellen írt, és a válás utáni újra-házasodást is ellenezte.

Összefoglalás

A legfontosabb tudnivaló az apologétákról az, hogy úgy mutatták be a kereszténységet, mint egy filozófiát. Ez a megközelítés veszélyesnek bizonyult, mert pogány kifejezéseket és gondolkodásmódot vezetett be a keresztény tanok tárgyalásába, arra ösztönözve az embereket, hogy a teológiát inkább a racionalizmus és a görög filozófiák által fogalmazzák meg és értékeljék, mint a Szentírás alapján. Továbbá ez a megközelítés kezdte leszorítani a kereszténységet a moralizmus szintjére, és már nem Isten kijelentését, az Istennel való kapcsolatot látta benne.

Ahelyett, hogy úgy mutatták volna be a kereszténységet, mint a kinyilatkoztatott Igét és Isten akaratát, az apologéták arra próbáltak rávilágítani, hogy ez egy jó filozófia, és helyes morális útja az életnek – sőt a leghelyesebb. Habár ez a megállapítás igaz volt, amennyire a kérdés mélységére hatolt, és talán hozzájárult, hogy néhány pogány odafigyeljen rá, szegényesen mutatta be a kereszténység lényegét, és zavaros magokat vetett el a jövőre nézve.

Azok a pogányok, akiket elméletileg meggyőztek ezzel az érveléssel, nem részesültek a keresztény valóság megfelelő élményében és megértésében, azok a keresztények pedig, akik magukévá tették ezt a gondolkodásmódot, korlátozták saját élményeiket és megértésüket. Ellenfeleik nyelvezetéhez és gondolkodásmódjához való alkalmazkodással a görög apologéták ténylegesen pogány felfogást kezdtek beoltani a kereszténységről szóló eszmefuttatásukba. Ez

a mód veszélyeket rejtett, és amint látjuk, végzetes következményei lettek a keresztény tan számára.

5.

A korai katolikus korszak I.u. 170-325

A következő korszak, amiről szólni fogunk, számos generációt felölel, megközelítőleg i.u. 170-től 325-ig. Azért a 325-ös évet tekintjük befejező dátumnak, mert ez a Níceai Zsinat éve.

Ez a zsinat jelentős változást hozott sok tekintetben. Ez volt az első ökumenikus zsinat a bibliai idők után, azaz ekkor az egész kereszténység köréből érkeztek küldöttek. (Lásd a 8. Fejezetet.) A Níceai Zsinat segítette egyesíteni az egyházat és az államot, és ezután sok évszázadon át különböző zsinatok dolgozták ki a fő tanbeli döntéseket.

A 170-től 325-ig tartó időszakot korai katolikus korszaknak nevezzük. „Korai”, megkülönböztetésül az Ökumenikus Katolikus korszaktól, amely a Níceai Zsinattal kezdődik, és további zsinatokkal folytatódik. A „katolikus” szó nem szükségszerűen vonatkozik a mai Római Katolikus Egyházra, hanem az eredeti egyetemes jelentésre, mivel ebben az időben nem volt lényeges megosztás a kereszténység körében. Különbőféle eretneknek nyilvánított csoportok kiváltak ugyan az egyházból, de a test fő áramlata hivatalosan nem oszlott fel felekezetekre vagy ágazatokra. Általában minden gyülekezet ugyanahhoz a csoporthoz tartozónak tekintette magát, még ha helyenként jelentős különbségek voltak is közöttük, és még ha az eredeti apostoli tanok fokról fokra kiszorultak is az egyház fő vonalából.

A korai katolikus korszakot teológiai viták és tanfejlődés jellemezte. Az apostoli kor utáni szerzők bibliai témákról írtak, és a görög apologéták néhány teológiai észrevételt tettek, de valójában csak a korai katolikus korszakban jelentek meg a teológusok. Különböző szerzők és tanítók kezdtek kidolgozni tanbeli elméleti rendszereket, különösen bizonyos eretnek, vagy ellentétes nézetekre adott válaszként.

Sok tan és gyakorlat, amely a későbbi Római Katolikus Egyház és a középkor jellemzője, ebben az időben jelent meg, vagy került széles körű elfogadásra először. Az egyházi vezetők és szerzők vizsgálni kezdték az Istenről és Krisztusról szóló tanításokat, és noha nem oldották meg a kérdést mindenki által elfogadhatóan, elkezdtek kidolgozni egy átfogó teológiai rendszert.

Ahogy látni fogjuk, számos újítás ebben a korban tűnt fel, melyek közül némelyikről szót ejtünk a következő fejezetekben. Ebben a korban találjuk meg először a Szentháromság tanának egyértelmű tanítását (Tertullianus, kb. 210); először említik a csecsemőkeresztiséget (Tertullianus elítéli); megtaláljuk a legkorábbi ismert egyházépületek felépítését (kb. 230); az első jóváhagyását a meghintéssel történő keresztelezésnek (Cyprianus, kb. 250); és az első keresztény remetét, akik egyengették az útját a szerzetességnek (Antonius, 270).

A fontos tanbeli változások ellenére a vezető szerzők még fenntartják az életszentségre helyezett hangsúlyt, megerősítenek sok sajátos viselkedési és öltözködési szabályt (Lásd az F. függelékét).

Ahogy a 4. fejezetben leírtuk, a keresztények súlyos üldöztetéseket szenvedtek el ebben a korban, kezdve az egész birodalomra kiterjedő üldözéssel Decius császár alatt 250-ben, és nem szűntek meg véglegesen, míg meg nem született az egyesség Constantinus és Licinius társuralkodók között 313-ban, melyet a Milánói Edictum néven ismerünk. E heves üldözések következtében sokan haltak mártírhálált és sok ezren elhagyták az egyházat. 312-ben egyházszakadás következett be abban a kérdésben, miként kell bánni azokkal, akik hitehagyókká váltak, (megtagadták hitüket) de később megbánták azt. (Lásd a 11. fejezetet.)

Három fő iskola

A korai katolikus korszakot az elemzéshez három fő gondolati iskolára osztjuk fel, melyeket hozzávetőlegesen osztályozunk földrajzi, határok szerint. Az első a Kisázsiai iskola, melynek két fő képviselője Irenaeus és Hippolytus. Mindketten Kisáziából származtak, de máshol fejtették ki működésüket. *Irenaeus* Galliában telepedett le, ahol Lyon püspöke lett (178-200), így leginkább a Római Birodalom nyugati részének gondolkodására volt hatással. Egykori tanítványa, *Hippolytus* (170-235), Rómában munkálkodott.

A második iskola, melyről szólunk, az Észak-Afrikai, ahol az elsődleges nyelv a latin volt. E terület legelső teológusa *Tertullianus* volt (150-225), aki 196 körül kezdett írni. Őt tanítványa, *Cyprianus* követte. Tertullianus sosem töltött be kiemelkedő tisztséget az egyházban – csupán presbiter volt (helyi szolgáló) – Cyprianus azonban Karthágó püspöke lett (248-58), mindössze két évvel megkeresztelkedése után. Tertullianus, majd a következő korban Augustinus volt a két legnagyobb hatású formálója a nyugati teológiának.

A harmadik gondolati iskola alapja az egyiptomi Alexandriában volt, mely a hellenista (görög) kultúra és filozófia fő központjának számított. A vezető gondolkodó itt *Alexandriai Kelemen* volt (150-215). Halála után jelentőségét háttérbe szorította tanítványa, *Origenész* (185-254), aki 215 körül kezdett írni. Ezek a férfiak egy iskolát irányítottak a megtérők számára Alexandriában, és mindkettőre nagy hatást gyakorolt az uralkodó görög filozófia. Origenész kiemelkedő tanító és szerző volt, noha sem ő, sem Kelemen nem jutott a presbiter-ségnél magasabb tisztségre. Origenész volt az egyetlen, legfontosabb megformálója a keleti teológiának.

A hat ember, akit említettünk, többet tett mindenki másnál a korukban megjelenő tanok kialakulásáért. Ahogy azonban az imént megjegyeztük, legtöbbjük sohasem töltött be kimagasló tisztséget az egyházban; elsősorban tanításaikon és írásaikon keresztül hatottak. Egyes esetekben történelmi hatásuk nagyobb volt, mint amekkora befolyást saját korukra gyakoroltak.

Valójában némelyiküket ki is taszította saját egyháza, vagy annak túlnyomó többsége. Hippolytus vetélytársa volt Róma püspökének. Erőfeszítései e tisztség megszerzésére meghiúsultak, ezért egy szakadár egyházat hozott létre Callystusszal, az elismert püspökkel szemben. Érdekes, hogy bár a Római Katolikus egyház Callystust tekinti a pápának, és Hippolytust antipápának tartja, mégis az ő tanításai alapján avatták Hippolytust szentté. Tertullianus a montanistákhoz csatlakozott, akiket korának egyháza elvetett, mint eretnekeket és kiközösítettek őket. Cyprianus vezette az Istvánnal, Róma püspökével szemben álló csoportot az eretnekek által kiszolgáltatott vízkereszttség kérdésében, fenntartva, hogy az sohasem érvényes. Origenészt kiközösítette saját helyi gyülekezete élén Alexandria püspökével, minek következtében Caesareába telepedett le, és ott folytatta tanításait. A Konstantinápolyi Zsinat 553-ban eretneknek nyilvánította tanait.

E férfiak mellett számos, a tan története szempontjából kevésbé jelentős szerző is működött. A görögül író szerzők közé tartozott *Novatianus*, aki szakadár csoportot vezetett Róma püspökével szemben; *Gregorius Thaumaturgus*, Origenész tanítványa; *Alexandriai Dionysius*, Origenész egy másik tanítványa, későbbi püspök; *Julius Africanus*, egy filozófus, történész, és Origenész barátja; *Methodius*, egy püspök, aki Origenész ellen írt; *Római Dionysius*, egy püspök, aki a sabellianusok ellen írt; *Archelaus*, egy püspök, aki a manicheánusok ellen írt; *Péter*, Alexandria püspöke 300 körül; és *Alexander*, Alexandria püspöke, aki Arius ellenlábasa volt a Niceai Zsinaton.

A latin szerzők között van *Minucius Felix*, egy római ügyvéd, valószínűleg Észak-Afrikai származású, aki írt egy apologiát, mely szinte fel sem használta a Szentírást; *Arnobius*, egy Észak-Afrikai retorika tanár és apologéta, aki kevés ismeretet mutatott a Bibliáról; *Commodianus*, egy presbiter, vagy talán püspök Észak Afrikában, aki modalista volt; és *Lactantius*, Arnobius tanítványa, egy termékeny, elegáns író, aki idős korában Konstantin császár fiának nevelője volt.

Számos kisebb szerző is írt görögül és latinul egyaránt, akiknek többségét töredékekből, vagy mások munkáinak utalásaiból ismerünk. Végül rendelkezésünkre áll különböző névtelen, és álnéven írt munka, apokrifikus iratok (az evangéliumok, az Apostolok cselekedetei és a Jelenések könyve nyomán), valamint vegyes írások.

Irenaeus, Lyon püspöke

A hagyomány úgy tartja, hogy Irenaeus (kb. 200-ban halt meg) Polykárpus tanítványa volt, aki viszont Jánosnak volt a tanítványa, de ez a hagyomány kétséges. Irenaeus maga egyszerűen így nyilatkozott Polykárpusról: „akit magam is láttam kora fiatalságomban, mivel nagyon hosszú ideig élt (a földön).”¹ Amikor Irenaeus ifjú legény volt, valószínűleg hallotta a koros Polykárpuszt prédikálni, de emlékezete nem egy tanítványára utal.

Irenaeus fő munkája az *Eretnekség ellen* (kb. 182-88), egy hosszú tanulmány, amely részletezi és cáfolja a különféle gnosztikus hiteket. Élete későbbi szakaszában írta az *Apostoli tanítás bemutatása* c. munkáját. Sajnos némi bizonytalanság lengi körül mindkét könyv eredeti szövegét. Az *Eretnekség ellen* csak latin fordításban maradt ránk a görög eredetiből, az *Apostoli tanítás bemutatása*-ból pedig csak egyetlen kézirat maradt fenn (1265-89), örmény fordításban (kb. 600).

Az egyháztörténészek gyakran Irenaeust tekintik a Biblia utáni idők első, igazi teológusának, mert a gnoszticizmussal és az abból fakadó eretnekséggel szemben átfogó tanbeli rendszert dolgozott ki az Újszövetségről. Teológiájának központi jellemvonása a filozofikus elmélkedéssel való szembehelyezkedés. Noha a görög apologéták korában élt, gyökeresen más megközelítést képviselt. Nem a Logosz-tanításból indult ki, amely oly sokat kölcsönzött a görög filozófiától, hanem a Szentírásból, és hangsúlyozta az apostoli hagyományt.

Túlnyomórészt erősen ragaszkodott a Bibliához, de munkája némely helyeken Justinust visszhangozza. Nyilvánvalóan olvasta Justinus könyveit, és talán a keze alatt is tanult, így bizonyos mértékig hatással voltak rá a görög apologéták is. Összességében azonban jellemezhetjük teológiáját bibliainak és krisztocentrikusnak (Krisztus köré összpontosulónak).

Istenről és Krisztusról szóló tanítások. Irenaeus azt tanította, hogy Isten egy, és hogy Jézus Krisztus valóban Isten és valóban ember. Ugyancsak tanította Istennek egy hármaskönyvit: Atya, Fiú (Ige), és Szent Lélek (Bölcsesség).

Sok állítása hasonlóképpen hangzik, mint a mai modern egyetlenség-tan, amikor kihangsúlyozza, hogy egy Isten van, azonosítja az egy Istent, mint az Atyát, úgy írja le az Igét, mint az Atya gondolatát és kifejeződését, úgy írja le a Fiút, mint a láthatatlan Atya látható kinyilatkoztatását, azt tanítja, hogy Jézus Isten, úgy azonosítja Jézus nevét, mint amely az Atyához tartozik, és úgy szól Jézusról, mint Atyáról és Lélekről.² „Az Atya ezért kijelentette Magát mindenkinek, láthatóvá téve az Igéjét mindenki számára... Az Atya láthatatlan a Fiúban, de a Fiú látható az Atyában. Ezért mindenki, aki Krisztussal beszélt, amikor jelen volt (a földön), Istennek nevezte Őt.”³ Jézust „Atyánk”-nak, „Megváltó”-nak, „Isten Fiának és Igéjének” és „Lélek”-nek nevezte.⁴

Másfelől Irenaeus követte a görög apologétákat abban, hogy azonosította a Fiút az Igével (Logosz) kifejezőmódjában. Átvette Justinus magyarázatát, számos ószövetségi igeverstről, melyet Isten feltehetően az Igéhez címez, és akárcsak Teophilus, ő is azt mondta, hogy az I. Mózes 2,26-ban Isten az Ő Igéjéhez és Bölcsességéhez beszél, vagy a Fiúhoz és a Lélekhez.⁵ Nem világos azonban, hogy a Fiú/Ige és a Lélek/Bölcsesség kifejezés alatt Isten természetének, kinyilatkoztatásának aspektusát értette-e, vagy pedig személyekre gondolt bizonyos értelemben.

Amikor Irenaeus az Atyáról, Fiúról és Lélekről beszél, a kinyilatkoztatás nyelvezetét használja: nem beszél Isten lényegéről, vagy örökkévaló természetéről. Például azt írta: „Mindnyáján egy és ugyanaz az Isten, az Atya, az Akit vettünk, és ugyanabban a gondviselésben hi-

szünk, tekintettel az Isten fiának megtestesülésére, és a Lélek ugyanazon ajándékának megismerésében részesültünk.” Az egyház egyetemes hite, ahogyan azt az apostoloktól átvette, a hit

az egy Istenben, a Mindenható Atyában, a mennynek és földnek és tengernek teremtményében, és mindennek, ami azokban van; és az egy Jézus Krisztusban, Isten Fiában, Aki megtestesült a mi üdvösségünkért; és a Szent Lélekben, Aki kihirdette a prófétákon keresztül Isten gondviselését.”⁶

Összefoglalva, Irenaeus társította Isten hármasköréhez Isten gondviselését, működését vagy tevékenységét. A Szentháromság-hívő tudósok általában arra a következtetésre jutnak, hogy Irenaeus nem járult hozzá jelentősen a Szentháromság-dogma kifejlesztéséhez, és hogy inkább egy cselekvés szerinti szentháromságban hitt, ami azt jelenti, hogy a hármasságot Isten világban történő működését tekintve különböztette meg, nem pedig lényege szerint.⁷

Az egyetlenség-hit szemszögéből nézve Irenaeus az Istenről szóló bibliai tanítás és a későbbi Szentháromság-tan között áll, de az előbbihez van közelebb. Nem jutott el félútra, mint Justinus és a görög apologéták, mivel nem rendelte alá Jézust az Atyának, és nem tett világos megkülönböztetést két személy között (még kevésbé három között).

Krisztus megváltó munkája. Akárcsak az öt megelőző szerzők, Irenaeus is megerősítette, hogy Jézus Krisztus valódi ember volt, és hogy megváltott minket a vérével. Úgy szólt az Eucharisztia kenyeréről és a poharáról, mint Krisztus testéről és vérééről. Ahogy a görög apologéták esetében, itt is fenntartásokkal kell fogadnunk ezt a nyelvezetet. Ugyanis jóval korábban íródott annál a tanításnál, mely egyértelműen vallja, hogy az Úrvacsora elemei Krisztus fizikai testévé változnak, és sokkal korábban, mint e tanítás cáfolatai megszülettek volna.

Hit, megtérés és vízkeresztség. Irenaeus azt tanította, hogy a hit, megtérés és vízkeresztség mind elengedhetetlen az üdvösséghez. Hitt abban, hogy a vízkeresztség az újjászületés része, és beszélt bizonyos eretnekekről: „Az emberek ezen csoportját felbujtotta a Sátán, hogy tagadják azt a keresztséget, mely megbékéltet Istennel, és így lemondjanak az egész (kereszteny) hitről.”⁸

Ebben a tekintetben Irenaeus egyszerűen kijelentette, mi volt gyakorlatilag az első öt század kereszténységének az egyetemes tanítása. A vezető tanítók és szerzők mind fenntartották, hogy a vízkeresztség szükséges az üdvösséghez – mint amely lemossa, elengedi a bűnök, és bűnbocsánatot szerez.

A keresztségi formula. Irenaeus arról számolt be, hogy néhány gnosztikus eretnek ilyen szavakkal merítkezik be: „Az ismeretlen Atya nevében... Benne, Aki leszállt Jézusra...”⁹ Ezzel ellentétben Irenaeus azt mondta: „Megtisztítottunk a megszentelt víz és az Úr nevének segítségül hívása által korábbi bűneinktől,” ami arra utal, hogy Jézus nevében keresztkelkedett meg.¹⁰ Az *Apostoli tanítás bemutatása*-ban azonban azt állítja: „Megkeresztelkedtünk a bűnök bocsánatára Isten, az Atya nevében, és Jézus Krisztus, az Isten Fia nevében, Aki megtestesült, meghalt és feltámadott, és az Isten Szent Lelkében.”¹¹

Lehetséges, hogy Irenaeus megváltoztatta keresztkelkedési formuláját, vagy az is lehet, hogy hármaskör keresztelkező mintája volt. Figyelemre méltó, hogy akárcsak Justinus, továbbra is Jézus nevét használta. Nem alkalmazta a modern Szentháromság-formulát, és még igazodott a Jézus névre helyezett korábbi hangsúlyhoz, és az ahhoz való ragaszkodáshoz. Világosan szólva, még ha az emberek módosítani is kezdik a formulát, ügyelniük kell arra, hogy megmaradjanak Jézus nevének.

A Szent Lélek kinyilatkoztatása. Irenaeus nem csupán a vízkeresztséget hangsúlyozta ki, hanem a Szent Lélekkel való betöltekezést is. Így magyarázza az I. Korinthus 6,9-11 és 15,49 Igéit:

Most azt mondja, hogy azok, amelyek megmentenek, az Úr Jézus Krisztus neve, és Isten Lelke... Majd pedig ismét, mikor fogjuk viselni a mennyei ábrázatát? Kétségtelen, hogy amikor azt mondja: „megmosattattatok,” az Úr nevében való hitről, és az Úr Lelkével való betöltekezésről szól.¹²

Továbbá, kijelentette, hogy a nyelveken szólás a Lélekkel betöltött hívő jele. Az I. Korinthus 2,6-ról szóló magyarázatában azt írja:

A tökéletes ember magában foglalja lélek elvegyülését és egységét az Atya Lelkével, a Lélekkel való betöltekezés által... Ezért hirdeti az apostol: „Bölcsességet pedig a tökéletesek között szólunk”, tökéleteseknek nevezve azokat, akik betöltekeztek Isten Lelkével, és Isten Lelke által mindenféle nyelven szólnak, ahogy maga az apostol is szólt. Hasonló módon mi is hallunk sok testvért az egyházban, aki profétikus ajándékok birtokosai, és akik a Lélek által különböző nyelveken szólnak, és világosságra hozzák az általános áldást, az emberek rejtett dolgait, kinyilatkoztatják az Isten titkait, és akiket az apostol „lelki”-nek nevez, mert lelkiek, részesévé válva a Léleknek.¹³

Néhányan azzal érvelnek, hogy pusztán azokról a csodákról van szó, melyekről hallott, de világosnak látszik, hogy a nyelveken szólást a Szent Lélekkel való betöltekezés jelének tekintette. Különböző beszámolókat idézett, egyszerűen hogy bemutassa a nyelvek és a prófécia sokféleségét világszerte az egyházban. A továbbiakban azt mondta:

Azok, akik az igazságban az Ő tanítványai és kegyelmet nyertek tőle, az Ő nevében csodákat tettek, ördögöket űztek, látomásokat láttak, prófétáltak, betegeket gyógyítottak kézrátétellel... Még a holtak is feltámadtak, és sok éven át közöttünk éltek... Nem lehetséges megnevezni azt a számos ajándékot, amelyet az egyház, szerte az egész világon, megkapott Istentől Jézus Krisztus nevében... Az egyház semmit nem tesz angyalok segítségül hívásával, vagy varázslattal, vagy gonosz, kíváncsi fondorlattal; hanem az Úrhoz címezi imáit, Aki mindeneket teremtett, tiszta, őszinte, és egyenes lélekkel, és segítségül hívja az Úr Jézus Krisztus nevét...¹⁴

Nyilvánvaló, hogy ebben a korban, az egész kereszténységen belül, az emberek betöltekeztek Szent Lélekkel és nyelveken szóltak. A különböző csodálatos lelki ajándékok gyakorlása mindennapos volt, elvárták és bátorították azokat.

Az élet szentsége. Irenaeus azt tanította, hogy el kell vetnünk a világi vágyakat, és a test cselekedeteit, helyette be kell töltekezni a Lélekkel. Mivel fennmaradt művei tanbeliek és vitairatok, melyek az eretnesség ellen érvelnek és elutasítják azt, nem találunk jelentős írást a gyakorlati életmód témájáról.

Hippolytus

Hippolytus (meghalt 236-ban) Irenaeus tanítványa volt, de saját, külön tanbeli nézetet alakított ki. Rómába ment, ahol élesen szemben állt a két egymást követő püspökkel, Zephyrinusszal és Callistusszal. Miután Callistus kiközösítette, megalakított egy rivális, szakadár egyházat. Elfogadta a Szentháromságot Tertullianus korábbi tanítása szerint, és élesen szembeállt Sabellius modalizmusával. (Lásd a 8. fejezetet.) Legfontosabb munkája a *Minden eretnesség elutasítása*.

Tertullianus

Tertullianus volt az első neves teológus, aki latinul írt, és gyakran a nyugati teológia atyjának hívják. Ügyvéd volt és retorika tanár, aki középkorú éveiben keresztény hitre tért (kb. 195). Hamarosan a Karthágói helyi gyülekezet presbitere lett Észak-Afrikában, és nagyon termékenyen kezdett írni. Megközelítőleg negyven könyve maradt ránk, pogányoknak szóló apologetikai írások, a keresztény élettel és fegyelemmel kapcsolatos művek, és tanbeli értekezések, gyakran az eretnesség ellen. Kb. 207-ben csatlakozott a montanistákhoz, és 177-ben kiközösítették az egyházból. Szemben állt korának római püspökével, aki valószínűleg Viktor volt, mert az elfogadta a modalizmust, és elvetette a montanizmust.

Tertullianus kihangsúlyozta a hitet az ész felett, és a filozófia elvetését hirdette. Például az Isten Fiának halálára és feltámadására vonatkozóan azt írta: „Ez az, amit feltétlenül hinnünk kell, mert képtelenség... A tény biztos, mert lehetetlen.”¹⁵ Teológiáját ennek ellenére a görög apologetákra építette, így a görög filozófia jelentős hatást gyakorolt rá.

Tertullianus szó szerint magyarázta a Bibliát, sőt, materialista megközelítésben. Például, elismerve hitének a sztoikusokéval való hasonlóságát, azt tartotta, hogy minden léleknek kettő – egy szellemi és egy testi lényege van.

Tanítások Istenről és Krisztusról. Tertullianus volt az első keresztény író, aki Istent Szentháromságnak nevezte (latinul *trinitas*), és az első, aki Istenről, mint három személyről beszélt (*tres personae*) egy lényegben (*una substantia*).¹⁶ Következésképpen az egyháztörténet általában Tertullianust tekinti a keresztény szentháromság-tan atyjának. Mondhatjuk, hogy kiterjesztette a Logoszról szóló tanítást szentháromság-tanítássá... Tertullianus volt az első, aki világosan kifejtette Isten háromszemélyűségét.¹⁷

Érdekes, hogy az ő szentháromság-hite nem azonos a modern tannal. Azt vallotta, hogy Isten eredetileg egységes lény volt. Valamikor a világ teremtése előtt nemzette Isten az Igét, vagy Fiút, mint különálló személyt, és így Isten Atyává vált.¹⁸ Ez a második személy nem ugyanolyan „fenséges” vagy „hatalmas”, mint az Atya, mert míg „az Atya a teljes lényege (az Istenségnek), a Fiú a leszármazottja és része az egésznek.”¹⁹

Az Atya és a Fiú viszonyát a Naphoz és a Napból származó sugarakhoz hasonlította. Ha pusztán a sugarakat nézzük, Napnak nevezhetjük őket, de ha ténylegesen magára a Napra gondolunk, nem nevezhetjük a sugarakat Napnak. Hasonlóképpen, ha csak a második személyre gondolunk az Istenségnek, nevezhetjük Őt Istennek, de amikor együtt gondolunk az Atyára és a Fiúra, az Atya az igazi Isten, a Fiú pedig másodlagos pozícióban van.²⁰

Annak tanításával, hogy a második isteni személynek időben kezdete volt, és hogy ez a személy alá van rendelve az Atyának, a görög apologeták nézetét követte. Tertullianus azonban túl is lépett ezen azzal, hogy a Szent Lelket egyértelműen mint harmadik isteni személyt azonosította, és kihangsúlyozta Isten hármasság természetét. Nem sokat időzött a harmadik személy leírásával, hanem a Lelket az Atyától származónak tekintette, Aki az Atya alárendeltje maradt, és ugyanúgy a Fiú alárendeltje is.²¹

Továbbá Tertullianus azt vallotta, hogy az eljövendő kor során az istenségben való megkülönböztetések megszűnnek. Mint ahogy a Fiú és a Lélek eredetileg az Atyától jöttek ki, úgy végül vissza is térnek az Atyába.²² A modern szentháromsághívőkkel ellentétben tehát Tertullianus nem vallotta, hogy a Szentháromság személyei egyenlők vagy egyenlőképpen örökkévalóak.

Szólt a három személyről, mint amelyek háromfelé osztják az egyetlen isteni lényegét, amit a modern szentháromsághívők egylényegűségnek neveznek. Ám még ezen a ponton sem egyezett teljesen a későbbi szentháromság-tannal, mivel úgy érvelt, hogy az angyalok éppúgy részei az egy isteni lényegnek, mint a Fiú és a Lélek.²³

Ez az összehasonlítás mutatja, hogy Tertullianus felfogása a tritheizmus egyik formája volt (három istenben való hit). Ellenfelei valóban tritheizmussal vádolták, noha ő igyekezett ta-

gadni ezt vádat, mondván, hogy ő három isteni személyben hisz, nem pedig három istenben. Az ellenfelek meggyőzőbbnek tűntek, mert összhangban saját felfogásával, mely szerint minden léleknek testi lényege van, Tertullianus azt vallotta, hogy a Szentháromság minden személye saját testtel rendelkezik.²⁴

Tertullianus saját beismerése szerint, „a hívők többsége” elvetette háromság-tanítását azon az alapon, hogy tagadja a monoteizmus (egyistenhit) sarkalatos keresztény tanítását, és ellentétes volt a „hit szabályával”, mely az alaptanítás mérvadó hitvallása volt, és amelyet minden keresztény megvallott, valószínűleg a keresztkedéskor. Tertullianus azzal vágott vissza ellenfeleinek, hogy „igénytelenek”, mint a többség „mindenkor”, és azt vágta szemükbe, hogy „bölcstelenek és tudatlanok”, kijelentve, hogy nem értik Isten „rendszerét”, mely szerint Isten „három az egyben”.²⁵ Tertullianus továbbá feljegyezte, hogy ellenfelei, akiket a történészek modalistáknak neveznek, megerősítették Isten abszolút egyetlenségét és Jézus Krisztus Isten-ségét.

Tertullianus álláspontja elitnek tűnik, emlékeztet a szellemi gondolkodású kevesek felsőbb, rejtett ismeretének hangsúlyozására, ahogy azt a gnosztikusok tanították, később pedig Origenész, a Szentháromság másik korai szószólója. A hívők többsége nem azért utasította el a Szentháromságról szóló tanítását, mert tájékozatlan volt, vagy mert az túlságosan bonyolult volt az ő egyszerű elméjüknek, hanem mert ellentmondott a Szentírásnak, legősibb hitvallásuknak, és általános felfogásuknak.

Összefoglalásul, Tertullianus a keresztény szentháromság-hit atyja, sokkal inkább, mint bárki más, de az ő megfogalmazása eretneknek számít a modern szentháromság-hívő felfogás szerint. Nevezetesen tagadta, hogy a három személy egyaránt örökkévaló, tagadta, hogy egyenlők, és gondjai voltak az egylényegűség meghatározásával is.

Védelmében a szentháromság-hívő tudósok rendszerint azt mondják, hogy nem helyes a későbbi ortodoxia alapján megítélni őt. Más szavakkal az ortodox hitvallás és formula akkor még nem vázolódtott ki, és nem került elfogadásra; az egyház még épp elkezdte a szentháromság-tan kifejlesztésének és megértésének folyamatát. De az érv rámutat a szentháromság-tan hibájára: elismeri, hogy nem lehet meghatározni a Szentháromság ortodoxiát a Szentírás alapján, amely, ahogy a protestánsok is megerősítik, kizárólagos tekintély egy tan esetében. Inkább nyomon kell követni a szentháromság-tan történelmi fejlődését, és különféle Biblián kívüli hitvallásokra támaszkodva kell megítélni az ortodoxiát.

Tertullianus megelőzte a Krisztusról szóló tan későbbi kifejlődését, azt tanítva, hogy Krisztusnak két természete volt, emberi és isteni. Ezek különböző tulajdonsággal bírnak, de egyek.

Az emberi természet tana (antropológia). A *Tanulmány a lélekről* c. munkájában Tertullianus azt tanította, hogy a test és a lélek együtt jön létre a fogantatáskor a természetes nemzés által (traducianizmus tana). Szemben állt a lélek reinkarnációjának vagy a lélekvándorlásnak a tanításával.

Azt is tanította, hogy mindenki a bűnös természettel születik, amelyet Ádámtól örököltünk (az eredendő bűn tanítása). Noha meg vagyunk romolva a bűn által, mégis van bennünk némi Isten-tudat. Képesek vagyunk válaszolni Isten kegyelmére és újjászületni. Nem vagyunk egyénileg predesztinálva, hanem szabad akarattal rendelkezünk.

Az üdvösség tanítása. A *Megtérésről* és a *Keresztségről* c. értekezéseiben, csakúgy, mint más munkáiban, Tertullianus kihangsúlyozta a megtérés és az újjászületés szükségességét, mely egyaránt magában foglalja a vizet és a Lelket. Azt tanította, hogy a vízkeresztségben megszületünk víztől, bűneik lemosatnak, és felkészítetünk a Szent Lélekre. Csak vonakodva engedélyezett egy második megtérést, de nem azok számára, akik a keresztség után főbűnöket követtek el.

Tertullianus azt magyarázta, hogy Isten kegyelme biztosította számunkra az üdvösséget, és a megtérés Isten ajándéka. Elismerte, hogy senki sem bocsáthatja meg a bűnöket, vagy adhatja a Lelket Istenen kívül, és fenntartotta, hogy a hit az az eszköz, amely által az újjászületést

elnyerjük. Ragaszkodott azonban ahhoz, hogy a megmentő hitnek magába kell foglalnia egy cselekvő választ: „A 'Ha valaki nem születik víztől és Lélektől, nem mehet be az Isten országába' a hitet a vízkeresztség szükségességéhez köti.” Azt az álláspontot védte, hogy „vízkeresztség nélkül senki sem juthat üdvösségre,” miközben számos ellenvetésre válaszolt.²⁶

Míg Tertullianus megerősítette a hit által való megigazulást, úgy szólt a megtérésről, mint a bűnbocsánat kiérdemlésének módjáról. Ez az a „kielégítés” vagy fizetség, amit Isten megkövetel annak fejében, hogy megbocsássa a bűnöket a keresztségben és a továbbiakban. Ez a fogalmazásmód megteremtette az alapját a későbbi vezeklés-tannak.

Tertullianus azt tanácsolta, hogy a gyermekek keresztségét halasszák el, amíg azok elég idősök nem lesznek a keresztség jelentőségének megértéséhez. Leírja a szertartásokat, melyeken a keresztségre jelöltnek keresztül kell mennie egyházában, beleértve a háromszori bemezítést, a tej és méz keverékének megköstölését közvetlenül a keresztség után, és a fürdéstől való tartózkodást egy teljes hétig a keresztséget követően. Elismerte, hogy nincs „pontos utasítás” a Bibliában ezekre a szabályokra vonatkozóan, sőt, azt mondta, hogy a háromszori bemezítés „némileg tovább megy annál, mint amit az Úr előír az evangéliumban”, de védelmébe vette azt „a hagyomány, a szokás, és a hit” alapján.²⁷ A szentháromság-teológiának megfelelően Tertullianus az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevében keresztelt, és ő volt az első ismert szerző, aki a Máté 28,19-et idézte, mint a keresztelési mód tényleges formuláját.

Tertullianus hitt a Szent Lélek kitöltetésében a nyelveken szólás jelével, és hitt az I. Korinthus 12. fejezetében felsorolt lelki ajándékok (charismata) gyakorlásában. Úgy tekintette azokat, mint a valódi egyház jeleit, kijelentve, hogy ezek zsinórmértékül szolgáltak az ő korában. A marcioniták elleni írásában kihívja ellenfeleit, hogy mutassák fel ezeket a jeleket, ha ők az igazi egyház:

A Teremtő megígérte az Ő Lelkének ajándékait az utolsó napokban... és Krisztus úgy jelent meg ezekben az utolsó napokban, mint a lelki ajándékok osztogatója... Mutasson hát be Marcion, mint istenének ajándékát, néhány prófétát, akik nem emberi értelemből szólnak, hanem az Isten Lelkével... Hozzon létre egy zsoldárt, egy látomást, egy imát – csakis a Lélek által, extázisban, amikor elragadtatásban valaha is a nyelvek magyarázásának ajándéka megnyilvánult rajta keresztül... Most mindezek a jelek (lelki ajándékok) megjelennek az én részemről minden nehézség nélkül.²⁸

Keresztény élet. Tertullianus egy konzervatív szent életmódot támogatott. Az előadások c. művében arra inti a keresztényeket, hogy ne látogassák a színházakat vagy más pogány előadásokat, és fordítsanak háttal minden gyilkolásnak. Az *Intés az önmegtartóztatásra*, a *Monogámiáról* és *A szerénységről* c. műveiben tanít a szexuális erkölcstelenség minden formája ellen, csakúgy, mint a válás és újravezetődés ellen. A böjt mellett szóló *A böjtről* c. munkájában az alkohol tartalmú italok kerülésére szólít fel. *A nők öltözködése* c. írás int a szemérmetlen vagy kihívó ruháktól, az arcfestéstől, a haj festésétől, a feltűnő frizuráktól, a parókától és a díszítő ékszerektől; Tertullianus hasonló módon intette a férfiakat is, hogy ne ékesítsék magukat ilyen módon. *A szüzek lefátyolozásáról* c. munkájában ragaszkodik ahhoz, hogy a nők viseljenek fátylat, hogy ne vágják le a hajukat, és hogy a férfiak ne növecssenek hosszú hajjal. Némielyek azzal próbálják elutasítani ezt a tanítást, hogy azt pusztán montanista szélsőségnek nevezik, csak hogy általánosan jellemzőnek tűnik a kereszténységre ebben korban, mint azt Alexandriai Kelemen, Cypriánus és mások levelező tanításai bizonyítják.

Cypriánus

Akár csak Tertullianus, Cypriánus is erősen támogatta a szentháromság-nézetet, a vízkeresztségnek, mint az újjászületés részének szükségességét, és a konzervatív, szent életmódot,

beleértve az erkölcstelen ruhák, az arcfestés, az ékszerek, az ékességek és a színházlátogatás ellenzését. Ő is szemben állt korának római püspökével (Istvánnal), de Tertullianussal ellentétben ő maga is püspök volt, és a hivatalos egyház szerves alkotórésze maradt.

Cypriánus nézeteltérésben állt Istvánnal az eretnekek megkeresztelésének kérdésében. István elfogadta azoknak a keresztségét, akik korábban szakadár csoportoknál keresztelkedtek meg, ha később csatlakoztak az egyház fő vonalához, Cypriánus azonban ragaszkodott az újrakeresztelésükhöz. István a Jézus Krisztus nevében való keresztséget értékelte különösképpen, függetlenül attól, ki végezte a keresztelést, Jézus nevének hatalmára való tekintettel. Cypriánus csak a zsidó megtértek esetében tért vissza az Apostolok cselekedetei által tanított, Jézus nevében való keresztséghez; mindenki mást a szentháromság-formula szerint kellett keresztelni.

Egy ismeretlen szerző, aki valószínűleg egy Cypriánussal szembenálló püspök volt, ezidőben keletkezett újrakeresztelkedésről szóló művében nyomatékosan megerősítette a Jézus Krisztus nevében való keresztséget. A szerző kijelentette, hogy „azoknak az eretnekeknek, akik már megkeresztelkedtek vízzel Jézus Krisztus nevében, csak Szent Lélekkel kell megkeresztelkedniük”. Azzal érvelt, hogy álláspontját támogatja a „legősibb szokás és gyülekezeti hagyomány” és „oly sok éves hagyomány és oly sok gyülekezet, és apostol és püspök.” Továbbá nem csupán az eretnekek, de sokan mások is az egyházban azt vallják, hogy „zsidóknak és pogányoknak egyaránt teljes hittel, és hasonló módon kell megkeresztelkedniük, segítségül hívván az Úr Jézus nevét.”²⁹

Cypriánus volt a legkorábbi híve a meghintéssel való keresztségnek, de még a bemeztést tartotta a normális gyakorlatnak. Úgy írta le a keresztséget, mint bemeztést, de engedélyezte a meghintést a betegek számára.³⁰ Ugyancsak elfogadta a gyermekkeresztséget azon az alapon, hogy mindnyájan bűnben születtek.

A Cypriánus és István közötti ellenét jelentős volt az ecclesiologia-fejlődés szempontjából, az egyházra vonatkozó tan tekintetében. Cypriánus nézete – hogy az eretnekeknek újra kell keresztelkedniük – végül túlsúlyba került, valamint érvelése is, mely a következő volt. Először is az üdvösség a hivatalos egyházon belül érhető el, azon kívül nem. Másodszor, az egyház tekintélyét a püspökök képviselik. Harmadszor, a keresztelkedés, amely elengedhetetlen az üdvösséghez, csak akkor érvényes, ha az intézményesített egyház egyik elismert püspöke végzi.

Cypriánus ecclesiológiája a Római Katolikus Egyház tanítása lett, egy fontos minősítéssel: a római katolicizmus megerősíti Róma püspökének legfelsőbbségét, mint egyetemes pápát, míg Cypriánus tagadta ezt. Cypriánus elismerte, hogy Róma püspöke vezető szerepet tölt be, az első az egyenlők között, de tagadta, hogy legfelső döntőbíró volna tanbeli vagy egyházfegyelmi kérdésekben.

Alexandriai Kelemen

Alexandriai Kelemen élete (kb. 215-ben halt meg) átfedte a görög apologéták korát, és azoknak hagyományát követte, szorosan ráépítkezve a görög fogalomhasználatra, filozófiára a Logos-tanról szóló elmélkedésre és annak kihangsúlyozására. Az egyháztörténészek gyakran nevezik őt az első „Görög atyának”, a görögül beszélő egyház kiemelkedő teológusának, és valóban az alexandriai teológia atyja volt. Legfontosabb munkái *Az intés a pogányokhoz* (az evangélizáció számára), *Az útmutató* (a megtértek számára) és a *Vegyes írások*.

Kelemen, aki megtérése előtt pogány filozófus volt, az új megtértek iskolájának felügyelője lett. Hangsúlyt fektetett az ismeret fontosságára. Tertullianussal ellentétben azt vallotta, hogy az ismeret lényegesebb a hitnél, és előszeretettel magyarázta allegorikusan a Szentírást. A legjobb módja talán, hogy lássuk teológiájának irányvonalát és eredményét, ha megvizsgál-

juk Origenész hasonló teológiáját. Origenész nála is híresebb tanítványa volt, és követte őt mint a katekéta iskola felügyelője.

Noha Kelemen ötvözte a bibliai kijelentést a filozófiai elmélkedéssel, megmaradt a konzervatív bibliai életmódnál. Számos álláspontja a szent étellel kapcsolatosan nagyon hasonlatos az ébredési mozgalmakéhoz az egyháztörténet során, és a huszadik századi Apostoli Pünkösdi mozgaloméhoz.

Az útmutatóban Kelemen élesen támadta a világi előadásokat; az arcfestést, a hajfestést, a díszítő ékszereket, kihívó öltözködést, a túl drága ruhákat, vagy az ellenkező nemhez tartozó viseletet; a falánkságot; az italozást; és a test különféle bűneit.³¹ Arra tanította a nőket, hogy növesszék a hajukat szabadon, a férfiakat pedig arra, hogy vágják a hajukat rövidre.³² Ebben a tekintetben egyetértett az Újszövetség, a korai apostoli egyház, és az olyan kortársak tanításával, mint Tertullianus.

Origenész

Origenész (meghalt 254-ben) a legfőbb képviselője az alexandriai iskolának. Úgy beszélt a kereszténységről, mint legfelsőbb filozófiáról, és kijelentette, hogy célja összeolvasztani vagy elegyíteni a Bibliát a görög filozófiával. Akárcsak Kelemen, ő is a görög apologéták hagyományát követte, de azoknál is tovább lépett. Termékeny szerző volt, akinek főbb, máig fennmaradt munkái az *Első alapelvekről*, (első tanbeli értekezése), a *Celsus ellen*, (hitvédelem pogány támadásra válaszul), és a *Magyarázatok* (többnyire a Máté és János evangéliumához fűzött írások maradtak fenn)

Origenész *Magyarázat János evangéliumához* c. munkája az első bibliai exegézise (kritikai magyarázata és elemzése). Sajnos őt, és az egész alexandriai iskolát a Biblia allegorikus exegézise jellemezte. Ez azt jelenti, hogy ahelyett, hogy a Bibliát egyszerűen, a szó rendes és nyilvánvaló értelme szerint, és nyelvtani-történelmi meghatározása alapján olvasnák, jellegzetesen kutat egy rejtett, mélyebb „szellemi” jelentés után. Origenész nem volt elégedett alapelvek felállításával, és azzal, hogy ahhoz illeszkedően alkalmazta a bibliai történeteket és példázatokat, hanem megpróbált minden történelmi beszámolóból és példázatból mély tanbeli igazságokat tanítani, melyek nem következtek a bibliai szövegösszefüggésből. Mi több gyakran tagadta a szó szerinti jelentést.

Példaképpen Origenész kétségbe vonta, hogy a történet, mely szerint Krisztus megtisztította a templomot, „valós történelem”. Ehelyett a történet jelentőségét abban látta, hogy Jézus szavai elűzik a „földi és érzéki és veszélyes” hajlamokat a „természetes templomból”, melyeket a „lélek gyakorol az értelemben”. A pénz azokat a dolgokat jelképezi a történetben „melyeket jóknak vagy rosszaknak gondolunk”, míg az állatáldozatok „a földi dolgokat szimbolizálják” (ökör) „értelmetlen és durva dolgokat” (juh) és „üres és ingatag gondolatokat” (galambok).³³

Nyilvánvaló, hogy aki allegorikus módot használ, az bármilyen tant támogathat így kívánsága szerint, hisz magyarázata nem kötődik a Biblia objektív jelentéséhez. Ahelyett, hogy félretenné feltételezéseit, és megvizsgálná, mit mond nekünk a Biblia, már meglévő hittételeivel közelíti meg a Szentírást, és igyekszik azokat megtalálni rejtett párhuzamokban és jelekben. Ahelyett, hogy a Biblia jelentését hozná elő, megpróbál jelentést erőltetni a Bibliára.

Origenész magyarázatának allegorikus módszere nézetéből fakadt, melyet osztott a gnosztikusokkal és Alexandriai Kelemennel, és amely szerint az ismeret feljebbvaló a hitnél. Következésképpen sok történész úgy írja le Kelemen és Origenész tanait, mint a keresztény gnoszticizmus egyik formáját. Origenész nézetei és hangsúlyai sok tekintetben hasonló a gnosztikusokéhoz, de elegendő keresztény elemet tartott meg ahhoz, hogy sokak számára elfogadható legyen.

Istenről és Krisztusról szóló tanítások. Noha Tertullianus az értelem feletti hitet hangsúlyozta, Origenész pedig az értelmet hangsúlyozta a hit felett, és bár az előbbi szó szerint magyarázta a Szentírást, míg az utóbbi allegorikusan, az Isteről szóló tan szempontjából mindkettő alulmaradt a görög filozófusok és a görög apologéták erős befolyásával szemben. Akárcsak korábban Tertullianus, Origenész is azt tanította, hogy Isten személyek háromságából áll, (görögben *hypostases*) és hogy a Szent Lélek a harmadik isteni személy.³⁴ Míg néha úgy beszélt a Szentháromság tagjairól, mint amelyek egyenlőek, valójában alárendelte a második személyt az elsőnek, a harmadik személyt pedig az elsőnek és a másodiknak.³⁵ Tertullianus nyugaton, Origenész pedig keleten volt a Szentháromság első, élenjáró szószólója, és mindketten nélkülözhetetlen szerepet tölthettek be a szentháromság-tan kialakulásában és elfogadtatásában.

Origenész két rokon fogalmat vezetett be, amelyek döntőek voltak a Szentháromság haladó megfogalmazásában: az örökkévaló Fiú tanát, és a Fiú öröktől fogva való származásáról szóló tant.³⁶ Az apologéták és Tertullianus két személyként azonosították az Atyát és a Fiút, de azt tanították, hogy a Fiú egy bizonyos időpontban fogantatott a teremtés előtt. Origenész azzal érvelt, hogy ha a Fiú valóban Isten, akkor örökkévalónak kell lennie csakúgy, ahogy az Atya is örökkévaló.

Következésképpen a Fiú nemzése nem vonatkozhat egy időpontra, hanem egy örökkévaló folyamatra, egy örökkévaló viszonyra az Atyával. Soha sem volt olyan idő, amikor a Fiú nem létezett. Mindig létezett, és mindig létezik, fogantatva (származva) az Atyától.

E tanokat tekintve Origenész ugyancsak a későbbi szentháromság-tan irányába tartott, mely egyenlőséget vall az Atya és a Fiú között. Megteremtette az időbeni azonosság alapját, de továbbra is úgy szólt a Fiúról, mint akinek lényege az Atyától származik, utalva ezzel az eredet vagy létezés alárendeltségére. Origenész néhány állítása a két személy azonos lényegűségét látszik jelezni, de a modalizmus elkerülésére tett egy különbséget. Például azt mondta, hogy a Fiú „különálló lény, és különálló, saját lényege van”, „egy második Isten”, és az Atya által „teremtett”, „alárendeltje” az Atyának, és nem a „Mindenek felett való Isten”.³⁷ Érdekes, hogy a Níceai Zsinaton saját álláspontjuk alátámasztására azok is Origenészt idézték, akik azt vallották, hogy a Fiú alárendeltje az Atyának, és azok is, akik azt, hogy a Fiú egyenlő az Atyával.

Origenész azt tanította, hogy Krisztusnak két természete van, isteni és emberi, amelyek egyesültek Benne. Az isteni természet dominált és határozta meg az emberit.

Az emberről szóló tanítás (antropológia). Origenész abban hitt, hogy az emberi lelkek korábban is létező szellemek voltak, akik bűnbe estek, és ennek következtében testbe helyeztek. Ténylegesen tehát az életünk egyfajta reinkarnáció. Ebben láthatjuk a görög filozófia hatását, és a gnoszticizmussal való rokonságot.

Az üdvösségről szóló tanítás (soteriológia). Origenész vallotta, hogy Krisztus engesztelése valóságos volt, és úgy beszélt Krisztusról, mint Aki engesztelést szerzett nekünk Isten előtt, a mi Megváltónk, és a mi igazságunk. Úgy írta le Krisztus halálát, mint váltságdíjat az ördögnek, melyet az ördög nem tarthatott meg. Kiterjesztette Krisztus megváltó munkáját az anyalokra és az eljövendő korra.

Origenész azt mondta, hogy az apostolok tisztán hirdették a megváltás üzenetét, hogy az embereket megmentse, akiknek legtöbbje valahogy nehéz felfogású volt szellemileg, de a legbuzgóbb keresztényeknek kutatniuk kellett a rejtett jelentést a kijelentések mögött ahhoz, hogy igazi szellemi bölcsességre tegyenek szert. A keresztények nagy többsége csak Jézus Krisztusról tudott, mint megfeszítettéről, a testben megjelent Igéről (Logosz), így megmenekültek a benne való hit által. Létezik azonban egy felsőbb módja az üdvösségnek: az örök Ige befogadása, az Örökkévaló Értelemben (Logosz) vetett hit, amely Istennél volt, és Isten volt a megtestesülés előtt.³⁸ Legigazabb formájában tehát a kereszténység a bölcsességet és az ér-

telmet hirdeti, mint az üdvözülés módját, és nem csak egyszerű hitet és megváltást. Ismét csak visszacseng a gnoszticizmus hangja.

Origenész tanította, a megtérést és a vízkeresztséget a bűnök bocsánatára, és jóváhagyta a csecsemő keresztséget. Fenntartotta, hogy a bűnbocsánat elnyerhető a keresztség után, ha a személy megtér. Akárcsak Tertullianus, ő is a szentháromság-formulát használta a vízkeresztségnél, az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevét hívva segítségül.

Az utolsó időkről szóló tanítás (eszkatológia). Origenész szellemiesítette a mennyet és a poklot, nem úgy tekintve azokat, mint helyeket, hanem mint állapotokat. Tanította a mindenki számára szóló végső üdvösséget (univerzalizmus). Plato nyomán azt vallotta, hogy minden lélek átmegy egy megtisztulási időszakon. E folyamat után minden bűnös, beleértve az ördögöt is, végül üdvösségre jut.

AZ ÖKUMENIKUS KATOLIKUS KORSZAK

i. u. 325-787

Az i. u. 325-től 787-ig tartó időszakot „ökumenikus”-nak nevezzük, mivel a hét fő egyházi zsinat jellemezte, melyek kialakították a tanokat. Azért „katolikus”, mert a kereszténység mint egész tekintette magát, olyan hivatalos megosztások nélkül, mint pl. a felekezetek. Ebben a korszakban, különösen a IV. és V. században, a római katolicizmus és a keleti ortodoxia legtöbb megkülönböztető dogmája kifejlődött. Kiváltképp öt döntő területen követhetjük nyomon a dogmák kialakulását.

1. *Teológia.* Fontos viták keresztüze kísérte az Istenről, a Krisztusról és az üdvösségről szóló tanokat, létrehozva a hivatalos formulákat, melyet „ortodoxiának” nevezünk. Akkor már a hagyományos kereszténység három fő ága – a római katolicizmus, a keleti ortodoxia és a protestantizmus – ezekre a hitelvekre hivatkozott, különösen azokra, melyek Istenre és Krisztusra vonatkoztak. A római katolicizmus és a keleti ortodoxia szakramentális (szentségi) rendszere ugyancsak ebben az időszakban öltött formát. A Szentírás kánona, habár már a legkorábbi időktől elismerték és használták, hivatalosan e korszak kezdete körül nyert jóváhagyást.

2. *Ekleziológia.* A római katolicizmus és a keleti ortodoxia egyházi tisztségei és hierarchikus felépítése ebben a korban alakult ki. Nyugaton Róma püspöke sikerrel igényelte magának a legfelsőbb rangot, mint pápa.

3. *Szerzetesség.* Az első keresztény remetek a korai katolikus korban jelentek meg, de ebben az időszakban vált a kereszténység alkotórészévé a szerzetesség, a szerzetesi élet, valamint a számos szerzetes- és apácarend.

4. *Pogány és keresztény elemek keveredése.* A pogányok széleskörű „megtérítése” a keresztény hitre, mely szociális, politikai és törvényi eszközökkel, valamint leplezetlen erőszakkal történt, elkerülhetetlenül magával hozta, hogy pogány gyakorlatok szivárognak be az egyházba. Valóban sok babonáság és a Bibliától idegen elem vált szabállyá ebben az időben, megalapozva a mintát a középkori katolicizmus számára.

5. *Kelet és Nyugat különbözősége.* A kereszténység keleti és nyugati szárnyának különböző volt a nyelve (görög és latin), a liturgiája és teológiai hozzáállása. Bizonyos tekintetben ezek a különbözőségek már a korai katolikus korban is jelentősek voltak, de a Nyugat-Római Birodalom bukásával és a pápaság megalakulásával, melyet a Kelet sohasem fogadott el, még hangsúlyozottabbakká váltak. Bár hivatalosan a szakadás a római katolicizmus és a keleti ortodoxia között 1054-ig nem következett be, haladásuk különböző iránya ebben a korban alapozódott meg.

E fejezet áttekinti az ökumenikus katolikus korszakot, míg a 7-13. fejezetek nagyobb részletességgel tárják fel a fejlődés jelentős területeit, melyet épp azonosítanak.

Konstantin és utódai

A IV. század földrengető változásokat hozott a kereszténységben. A változások katalizátorra (Nagy) Konstantin volt, az első Római Császár, aki keresztény lett.

Konstantin megtérésének esete számos változatban maradt ránk, de minden történet a 312 októberében, Róma közelében lezajlott Milvian hídi csatára összpontosít, ahol Konstantin legyőzte Maxentiust, legfőbb riválisát a császári trónon. Konstantin életrajzírója, Eusebius, a következő eseményt meséli el, melyet magától a császártól hallott.

Egy nappal a csata előtt Konstantin a keresztények Istenéhez folyamodott, hogy adjon neki győzelmet a pogány Maxentius fölött. Válaszul Isten egy fénylő kereszt látomását mutatta neki és seregének az égen ezzel a felirattal: „Ebben (a jelben) győzol.” Azon az éjjelen a császár álmában állítólag megjelent Krisztus, és arra utasította, hogy készítsenek kereszt formát, amely alatt harcolni fognak. Lactantius, a császár legidősebb fiának nevelője, beszámolójában nem említi a látomást, de szól arról, hogy Konstantin utasítást kapott egy álomban, mely szerint kereszt jelét helyezze el a katonák pajzsain.

Mindenesetre Konstantin megnyerte a csatát; ellenfele, Maxentius visszahúzódott a Tiberison túlra. Ennek eredményeként Konstantin és Licinius, Konstantin sógora társuralkodók lettek. Konstantin uralkodott nyugaton, Licinius pedig keleten.

Kíméletlen vérontásra biztatni egy bűnös uralkodót annak személyes előmenetele érdekében megtérésre való felhívás helyett, nem éppen úgy hangzik, mintha az evangélium szelíd, békességszerző Krisztusát hallanánk. Konstantin megtérése nem hasonlít az Apostolok cselekedeteiben leírt megtérésekhez sem, mivel hiányzik belőle a megtérés, a vízkereszttség és a Szent Lélek kereszttség. Valójában Konstantin nem vállalta fel a kereszténységet 324-ig, és nem keresztelkedett meg, míg a halálos ágyán nem feküdt 337-ben. Halogatása azon a teórián alapult, hogy folytathatja bűnös életmódját, és majd a végén teljesen lemoshatja bűneit.

A történészek általában arra a következtetésre jutnak, hogy bármilyen személyes tapasztalata vagy hite is volt Konstantinnak, éles elmével ismerte fel, hogy a pogányság leáldozóban van, hogy a kereszténység a jövő szele, és hogy ez utóbbit befoghatja politikai hatalmának vitorlájába, és ezzel megszilárdíthatja uralmát, valamint egyesítheti sokrétű birodalmát. Ő és utódai magukhoz ragadták az egyházi hierarchia feletti ellenőrzést, kijelölték és leváltották a püspököket, zsinatokat hívtak össze, meghatározták az egyházi döntéseket különböző témákban és kiutasították az ellenszegülőket.

313 januárjában Konstantin és Licinius találkozót tartott az Észak-Itáliai Milánó városában. Megállapodásuk, amelyet kötöttek, és amely Milánói Ediktum néven ismert, teljes vallásszabadságot biztosított úgy a keresztényeknek, mint ahogy a más valláshoz tartozóknak. Ez a konkordátum jelezte az üldöztetés végét, melyek közül a legsúlyosabb nem sokkal korábban zajlott le, 303-304-ben, Diocletianus és Galerius császárok uralma alatt.

324-ben Konstantinus legyőzte Liciniust egy csatában, és egyeduralkodó lett. Ünneplés ellenére, mely szerint megkíméli Licinius életét, 325-ben kivégeztette. 326-ban megölette két feltételezett riválisát: Licinianust, tizenegyéves unokaöccsét, Licinius fiát, és Crispust, saját legidősebb fiát. Alapos a gyanú arra nézve, hogy ugyancsak felelős második feleségének, Faustának a haláláért is.

Időközben Konstantin ráeszmélt, hogy a Jézus Krisztus istensége körül kerekedett vita megosztással fenyegeti újonnan megszerzett birodalmát, és 325-ben összehívta az első ökumenikus zsinatot, hogy megoldást találjanak erre a problémára. A zsinatra Níceában került sor, egy bithyniai keresztútnál (Kis-Ázsiától északnyugatra), húsz mérföldnyire a nicomediai császári rezidenciától. Konstantin fizette a küldöttségek költségeit, és ő nyitotta meg a zsinatot, mint tiszteletbeli elnök.

A Níceai Zsinat mérföldkő az egyháztörténetben, számos okból. 1) Ez volt az első, de nem az utolsó hivatalos lépés az ortodox szentháromság-tan megformálása felé. 2) Jelezte a tanbeli viták megoldására hivatott ökumenikus zsinatok kezdetét. 3) Nagy mértékben elősegítette az egyház és az állam egybeolvadását.

A római császár az utolsó pontig erőteljesen befolyásolta a zsinat döntéseit. Ezután kihirdette, hogy annak határozatai isteni sugalmazásra jöttek létre, a birodalom törvényeként iktatta be azokat, és az engedetlenekre halálbüntetést rótt ki. Első ízben történt, hogy egy politikai vezető összehív egy eklézsiái tanácsot, döntő tényezővé válik egy tan meghatározásában, és bevezet egy egyházi hitvallást. Első ízben fogadott el az egyház a Bibliától különböző hitval-

lást, és írta alá annak kötelező érvényét. És először történt, hogy az állam polgári büntetést ró ki azokra, akik nem igazodnak az egyház dogmájához.

Amikor Konstantin 337-ben meghalt, három fia felosztotta egymás között a birodalmat, de hamarosan háborúzni kezdtek az elsőbbségért. II. Konstantin és Konstans meggyilkolása után Konstantius lett a császár. Üldözni kezdte a pogányokat, és megtiltotta áldozataikat, de nem sok sikerrel járt a pogányság kiszorításában. Utóda, Hitehagyó Julianus, megkísérelte visszaállítani a pogányságot, és elnyomta a kereszténységet. Halála után egy sor keresztény császár következett. 381-ben I. (Nagy) Theodosius hivatalos állami vallássá tette a kereszténységet; törvényen kívül helyezett minden pogány gyakorlatot, és rendkívüli sikerrel törölte el azokat. A kereszténység – de nem az apostoli tanítás – uralkodóvá vált. A görög és római pogányság kb. i. u. 500-ra teljesen eltűnt.

Az V. században azonban a nyugati Római Birodalom komoly fenyegetettséggel nézett szembe az országba betörő barbár törzsek miatt. 410-ben Alarik és vizigót serege kifosztotta Rómát, amire még soha nem volt példa. Noha hamarosan elvonultak, a város többé nem nyerte vissza korábbi hatalmát és tekintélyét. 451-ben Attila a hunokkal megszállta Itáliát, de túl lépte saját lehetőségeit. A császár kiküldte hozzá I. Leó pápát két másik követtel Róma kapujához, akik rábeszéltek Attilát, hogy kímélje meg a várost. A vandálok Gaiserik vezetésével kifosztották Rómát 455-ben. A nyugati Római Birodalom hagyomány szerinti vége 476-ban következett be, amikor több germán törzs a herul törzsfőnök, Odovacar (Odoacer) vezetésével meghódította Rómát. Megfosztotta trónjáról az utolsó nyugati császárt, Romulus Augustulust, és ő lett Itália első barbár királya.

Konstantin még 330-ban alapította „Új Rómát” vagy Konstantinápolyt, mint saját fővárosát. Egy ókori görög gyarmat, Byzantium helyén épült fel (ma a Törökországi Isztambul), nyugati oldalán a stratégiai jelentőségű Boszporusz szorosnak, mely elválasztja Európát Ázsiától. Amikor Róma elbukott, a keleti Római Birodalom, mely utólag Bizánci Birodalom néven lett ismert, továbbra is fennállt, és székhelye Konstantinápoly volt. A bizánci császár, I. (Nagy) Justinianus egy időre visszahódította a korábbi Római Birodalom nagy részét, és 529-ben kihirdette a hírneves Justinianus Jogszabályt, amely a Római törvény összeállított és átdolgozott változata volt. A Bizánci Birodalom egyvelege volt a római kormányzásnak, a görög kultúrának és a keleti ortodox vallásnak. Fennállásának az ottomán török hódítás vetett véget, amely 1453-ban leigázta.

A kereszténység további terjedése

A kereszténység erre az időre már elterjedt a Római Birodalomban, és ebben a korban kiterjedt azokra az európai népekre, akik a birodalmon kívül éltek, vagy megszállták a Római Birodalmat. A II. és a III. században eljutott a gallokhöz, bretonokhoz, és germánokhoz is, a nyugati Római Birodalom bukása lelassította előretörését, sőt visszaszorult néhány területen. A VI. században a kereszténység folytatta rendkívüli terjeszkedését.

A IV. században Ulfilas, egy püspök, elterjesztette az ariánus kereszténységet a gótók között, lejegyezte a gót ábécét evangélizációs célból, és lefordította a Bibliát gót nyelvre. A vizigótok, osztrogótok, a burgundok, a vandálok és más barbár törzsek hamar magukévá tették a kereszténységnek ezt a formáját. Katonai és politikai fölényük egy ideig nagy fenyegetést jelentettek a szentháromság-tan számára. 496-ban a frankok Klovís alatt együttesen megtértek a kereszténység fő vonalához, és az ő példájuk, különféle politikai körülmények hatására ahhoz vezetett, hogy a germán törzsek, melyek már elfogadták az arianizmust, áttértek a szentháromság-hívó kereszténységre.

432-ben a brit Patrick misszionáriusként átkelt Ír földre, és végül megtérítette az egész országot. Ugyanebben az időben pogány germán törzsek megszállták Britanniát. 597-ben I. Gergely pápa elküldte Augustinust (nem a híres teológust), hogy térítse meg ezeket az angol-

szászokat, akik ekkor betelepültek Angliába. Ő lett az első Canterbury érsek, és 663-ban a Whitby Szinódus határozottan besorolta az angol egyházat Rómához.

Sok germán nép századokon át pogány maradt, de különböző misszionáriusok fokozatosan elterjesztették közöttük a kereszténységet. A germánok között működő legnevezetesebb misszionárius Bonifác volt, egy angolszász, aki 716-ban kezdte meg munkáját. A VIII. század végére a germánok többsége, valamint az európaiak többsége keresztény volt, legalábbis névlegesen. A szlávok, közöttük az oroszok képezték a legnagyobb kivételt; az ő megtérítésükre csak a X. században került sor.

Főbb iskolák és szerzők

Három gondolati iskolába sorolhatjuk az ökumenikus katolikus kor főbb teológiai szerzőit: Antiochiaira, Alexandriaira, és Nyugatira.

1. Az antiochiai iskola

Szíriai Ephráim (meghalt 387-ben) remeteként élt egy barlangban Edessa városához közel. Felszentelt diakónus volt, de nem fogadta el a püspöki címet. Magyarázatokat, prédikációkat és himnuszokat írt arámi nyelven.

Chrisostom János (345-407) konstantinápolyi pátriárka volt. Az utókor az „aranyszájú” jelzővel illette, nagy szónoki képességének köszönhetően. Figyelemre méltóak a magyarázatai, hitvédő prédikációi, és a konzervatív, szent életmód melletti kiállása egy világias egyház-korszakban.

Moqsuestiai Theodor (meghalt 429-ben) püspök, ennek az iskolának kimagasló teológusa volt. Hangsúlyozta Krisztus istensége és emberi volta közötti megkülönböztetést, megvetve ezzel az alapját a nagy krisztológiai vitának Nestorius és Alexandriai Cyril között.

*Theodore*t (390-457), Cyrus püspöke mérsékelt krisztológiai nézetet vallott, hasonló, mint Moqsuestiai Theodor. Az Efézusi Zsinat elítélte, de a Chaldeoni Zsinat felmentette azzal a feltétellel, hogy feljelenti Nestoriust. Egyháztörténész is volt.

Nestorius, konstantinápolyi pátriárka (428-31), tovább fejlesztette az antiochiai hangsúlyt Krisztus kettős természetén. Az Efézusi Zsinat elítélte és kizárta, amiért tanításában két személyre osztotta Krisztust.

2. Az Alexandriai iskola

Athanásius (295?-73), alexandriai püspök, a Nícai Zsinat győztes pártjának vezetője, és az ortodox szentháromság-tan első képviselője volt.

A Nicea utáni hosszas küzdelemben, mely az Istenről szóló tan körül folyt, Athanásius három kiemelkedő cappadóciai teológustól kapott segítséget: *Caesariai Basil* (329-79), egy püspök; *Nyssai Gergely* (335-94), püspök, Basil öccse; és *Nazianzus Gergely* (330-90), barátjuk, aki rövid ideig mint konstantinápolyi püspök szolgált. Görög filozófiai fogalmakat felhasználva ezek a „kappadóciai atyák” finomították a szentháromság-tant, és széles körben elfogadhatóvá tették. Basil szerzetesrendet alapított 358-ban, megvetve ezzel az alapját későbbi, hasonló közösségeknek.

Alexandriai Cyril (375-444), püspök, hangsúlyozta Krisztus emberi és isteni mivoltának egységét addig a pontig, mígnem az emberi mivolt absztraktá vált. Élesen támadta Nestoriust, és lelkiismeretlen, rosszindulatú, sőt erőszakos eszközökkel aratott sikert, megrágalmazva és legyőzve ellenfeleit.

Eutyches, egy presbiter, és egy konstantinápolyi szerzetesrend abbéja, tovább hangsúlyozta a Krisztus egyesült isten-emberi természetéről szóló alexandriai felfogást, és arra utalt, hogy Krisztus emberi volta istenivé lett emelve. 448-ban elítélték és eltávolították hivatalából, mert azt tanította, hogy Krisztusnak csak egy természete volt (monophysitism).

3. A Nyugati Iskola

Hilary (315-67), Poitiers püspöke, a szentháromság-tan markáns védelmezője.

Ambrosius (340-97), Milánó püspöke, a szentháromság-tan egy másik kiemelkedő szószólója, felső Itália birodalmi vezetője volt, amikor püspökké választották a nép követelésére. Ő nem akarta ezt a tisztséget, és valójában nem is volt még megkeresztelve. Meghódolt azonban a nép akarata előtt, megkeresztelkedett, és nyolc nappal később felszentelték püspöknek. 390-ben szembeszegült Theodosius császárral visszautasítva a császár szolgálatát, miután a császár kegyetlenül legyikolt több ezer tesszalónikait. Ez a cselekedete követendő példává vált a vallási vezetők számára, előtérbe helyezve az erkölcsi követelményt a polgári törvényekkel szemben.

Jeromos (340-420), római tudós és aszkéta, leginkább a Biblia latin nyelvre való fordításáról, a Vulgátáról ismert. (405). Ez vált a mértékadó Nyugati Bibliává több mint ezer éven át, és a Római Katolikus egyház magát a fordítást is ihletettnek és megbízhatónak tartotta. Jeromos a szerzetesség erélyes szószólója volt.

Augustinus (354-430), Hippo Regius püspöke Észak-Afrikában, a korai idők egyetlen és legjelentősebb teológusa. Miután fiatal emberként erkölcstelen életmódot folytatott, magáévá tette a manicheista vallást (egy népszerű dualista vallás), majd a neo-platonizmust (újjaéledt görög filozófia) végül keresztény hitre tért 386-ban, és Ambrosius 387-ben megkeresztelte. Termékeny szerzővé vált és kidolgozott egy sajátos rendszerű teológiát, mely sokat kölcsönzött Plató gondolataiból és módszereiből.

Míg Tertullianus volt az első latin teológus, Augustinust még helyesebben a nyugati teológia atyjának tekintik, mert számos tanbeli formulája mérvadó és alapvető ortodoxiává vált nyugaton. A római katolicizmus különösen követte tanításait az egyházi és a szakramentális dolgokban (kiváltképp a vízkeresztség tekintetében), míg a protestáns reformerek, nevezetesen Luther és Kálvin, átvették nézeteit a bűnről, a kegyelemről és a predesztinációról. A katolikusok és a protestánsok egyaránt elfogadták Augustinus Szentháromságról szóló felfogását.

I. Leó (*Nagy Leó*) (pápa 440-61-ig) volt az első római püspök, aki pápai teljhatalmat igényelt, és jóváhagyást is kapott rá a császártól. Meghatározó személy volt a Krisztusról szóló tan vitájának megoldásában.

4. Egyéb szerzők

Caesareai Eusebius (265-340), püspök, gyakran az egyháztörténet atyjának nevezik, mivel ő volt az első szerző, aki megkísérelt egy mélyreható feljegyzést készíteni a kereszténységről *Eklészia-történelem* c. írásában. Közele kapcsolatban állt Konstantinnal, és elkészítette a *Konstantin élete* c. művet, a császár egyoldalú, kedvező színezetű, sőt hízelgő életrajzát.

„*Dionysius, az areopágita*” (kb. 500 körül) egy szíriai szerzetes álneve volt, aki számos misztikus, neo-platonikus művet írt. Ezek a munkák rendkívüli hatással bírtak, mert a XV. századig a legtöbb ember hitt abban, hogy az álnév alatt Pál egy megtérítettje írta őket Athénban (Ap. Csel. 17,34).

Boethius (480-525), egy római, aki ötvözte a kereszténységet és a filozófiát, neo-platonista szemlélettel tanítva az üdvösséget. A középkorban írásai fő forrásul szolgáltak a klasszikus filozófiához, így nagy befolyást gyakoroltak.

Benedek (480-549) kolostort alapított Monte Cassinóban, valamint a Benedek szerzetesrendet. *Szabályzatát* 540-ben írta, melyben lefektette a szerzetesi élet alapszabályait és irányelveit, amely mérvadóvá lett nyugaton ezen a téren.

I. Gergely (*Nagy Gergely*) (pápa 590-604-ig) volt az első római püspök, aki teljhatalmat gyakorolt a pápaság nevében. Jóváhagyott és népszerűsített számos, viszonylag frissen kialakult gyakorlatot és hitvallást, mintát vetve ezzel a nyugat számára az elkövetkezendő 500 évre. Átmeneti alaknak tekinthetjük, aki inkább a korai középkor személyisége, mint az ókoré.

Maximus, a hitvalló (580-662) szerzetes volt, aki védelmezte a Krisztus kettős akaratáról szóló tant, mely végül túlsúlyba került a Konstantinápolyi Zsinaton 680-ban. Száműzték és kivégezték tanai miatt, egyes források szerint nyelvét kivágták és jobb kezét levágták; innen ered a Hitvalló cím. Gyakran nevezik a bizánci teológia atyjának.

Damaszkuszi János (675-754) képviseli a kifejlődött keleti teológiát, mint ahogy Augustinus a nyugatit. Az utolsó ókori görög teológus, aki rendszerbe szedte és összefoglalta a keleti felfogást.

E kor további szerzői közé tartozik *Alexandriai Didymus*, egy vak ember, aki Origenész teológiáját követte, és az utolsó jelentős tanítója volt a katekétai iskolának; *Jeruzsálemi Cyril*, egy püspök, aki védelmezte a szentháromság-tant az arianizmussal szemben; *Epiphanius*, a ciprusi Salamis püspöke, aki az eretnokségek meghatározására szánta magát, és aki élesen szemben állt Origenész teológiájával; a görög egyháztörténészek, *Socrates*, *Sozomen*, *Evagrius* és *Theodorus Lctor*; és a latin egyháztörténészek, *Rufinus* és *Cassiodorius*.

A hét ökumenikus zsinat

Azonosítsuk röviden a hét nagy zsinatot, melyek a kor meghatározói voltak. Ezeket ökumenikus zsinatoknak nevezik, mivel mind a római katolicizmus, mind a keleti ortodoxia érvényesnek fogadja el őket. A protestánsok általában az utolsó kivételével szintén elfogadják mindet, de csak az első négyet tekintik elsődleges jelentőségűnek. Valamennyi zsinatot az állam tekintélye alatt hívták össze, és mindet keleten tartották. A püspököknek csak egy kisebb hányada tudott jelen lenni az adott zsinaton. A görög nyelvű egyház túlsúlyban volt és rendszerint uralkodó szerepet töltött be, de egyes esetekben a nyugati delegáció volt a meghatározó.

1. *Nicea I.*, 325-ben, a zsinatot Konstantin hívta össze a nicomediai császári rezidencia közelében. Megerősítették, hogy Krisztus Isten, és hogy az Atya és a Fiú egylényegű, elítélték az ariánus szemléletet, mely szerint Krisztus alacsonyabb rangú isteni lény. Kimondatlanul részben jóváhagyták Athanasius, a győztes csoport felszólalójának szentháromság-nézetét. Ő azt tanította, hogy az Atya és a Fiú egymástól különböző, de egyenlő személyek az Istenségben.

2. *Konstantinápoly I.*, 381-ben, I. Theodosius hívta össze a zsinatot, elítélték az apollinarianizmust, azt a nézetet, amely szerint Krisztus emberi volta befejezetlen, és megerősítették a Szent Lélek isteni voltát, valamint különböző személyiségét. Ily módon végső jóváhagyásra került a Szentháromság athanázianista, kappadóciai tana: az a hitvallás, mely szerint az Atya, a Fiú és a Szent Lélek három egyenlő, egyaránt örökkévaló, egylényegű személy az egy Istenségben.

3. *Ephesus*, 431-ben, II. Theodósius által összehívott zsinat, melyen Alexandriai Cyril játszott meghatározó szerepet. Elítélte Nestorius nézetét, arra következtetve, hogy Nestorius hangsúlya Krisztus kettős természetén tévesen két személyre osztja fel Krisztust.

4. *Chalcedon*, 451-ben, Konstantinápolyhoz közel tartották a zsinatot. A keleti császár Marcianus hívta össze I. Leo pápa sürgetésére. Ez a zsinat fogalmazta meg azt, ami később a krisztológia ortodox felfogásává vált: Krisztusnak két természete van, isteni és emberi, de egyetlen személy. Elítélte mind Nestorius, mind Eutyches nézeteit.

5. *Konstantinápoly II.*, 553-ban, a Justinianus által összehívott zsinat elítélte azt a nézetet, mely szerint Krisztusnak csak egy természete volt (monophizitizmus).

6. *Konstantinápoly III.*, 680-ban a Konstantin Progonatus alatt összehívott zsinat elítélte azt a tant, mely szerint Krisztusnak csak egy akarata volt (monotheletizmus).

7. *Nicea II.*, 787-ben az Irene császárnő alatt összehívott zsinat, jóváhagyta az ábrázolások imádatát. Gyakorlatilag, úgymond, az ábrázolásoknak szóló imádat tisztelet, nem pedig áhítat.

A következő néhány fejezetben még részletesebben követjük nyomon a keresztény tan kifejlődését. Ennek érdekében vizsgálunk egyéni témákat, egyes esetekben visszatekintve a korai katolikus korra, még mielőtt sorra vesszük a különböző felfogásokat, ellentéteket és döntéseket a főbb tárgyak kérdésében.

A SZENTÍRÁS KÁNONA

Kánonnak nevezzük azokat a könyveket, amelyeket Szentírásnak fogadtak el., amelyeket Isten ihletett. Jézus és az apostolok elismerték a zsidó Szentírást, amit mi Ószövetségnek nevezünk, mint Isten Igéjét. Miután az egyház Pünkösd napján megalakult, a Szent Lélek arra ihlette az apostolokat és társaikat, hogy írják meg az Újszövetséget. Nyilvánvaló, hogy a korai egyház ihletettnek fogadta el ezeket az írásokat, amint elkészültek.

A korai apostolok utáni szerzők egyaránt úgy idéztek mind az Ó-, mind az Újszövetségből, mint Isten mérvadó Igéjéből. Először nem próbálták igazolni a különböző könyvek használatát, de ahogy az idő haladt, felismerték a szükségét azon írások pontos meghatározásának, amelyeket Szentírásnak kell tekinteni. Számos tényező késztette őket arra, hogy fontolóra vegyék a kánont.

Az első és legnyomósabb ok, hogy néhányan, különösen az eretnek mozgalmakból, kezdtek támadni az általánosan elfogadott nézetet a Szentírást alkotó írásokról. Némely eretnek csoportok, különösen a gnosztikusok, javasolni kezdték saját könyveiket belefoglalni a Szentírásba. Más csoportok, mint a Marcioniták, kezdték elvetni a Szentírás egyes részeit, amelyek már történelmileg elfogadásra kerültek. Közkézen kezdtek forogni hamis írások, melyeket apostoli tekintély igényével terjesztettek.

Másodszor az egyház kezdte felismerni annak szükségét, hogy megfelelő irodalmat biztosítson a tanbeli irányelvekhez, a hamis tanítások elleni küzdelemhez, és az evangélizációhoz.

Harmadszor az üldöztetések idején a pogány hatóságok a Szentírás elkobzására és megsemmisítésére törekedtek. A könyvek nagyon értékesek voltak, mivel kézzel kellett őket másolni, és a helyi gyülekezetnek gyakran csak egyetlen példánya volt a Bibliából. A keresztények a végsőkhöz elmentek, még életüket is kockára tették, hogy megmentse a Szentírás példányait az egyház számára. Azokat, akik kiszolgáltatták a Szentírás részeit a hatóságok részére, akár erőszak hatására is, árulóknak tekintették. Tehát a korai keresztényeknek tudniuk kellett a legkisebb kétség nélkül, hogy mely könyvek megmentésére kell törekedniük minden áron.

A kánon valójában elismert volt már a legkorábbi időktől, a gyökerektől kezdve. Létezett a könyveknek egy csaknem egyetemes elfogadása a helyi gyülekezetek részéről mindenféle szerte az egész kereszténységen belül. Nem tekinthetünk elsősorban hivatalos listákat vagy zsinatokat a Szentírás összeállítóinak, mivel azok egyszerűen csak jóváhagyták sok év elfogadott gyakorlatát. A legkorábbi időktől a helyi gyülekezetek és pásztorok Szentírásként használták ezeket a könyveket.

Az Ószövetség

Az Ószövetséget illetően az apostolok utáni szerzőknek világos útmutatásuk volt. Azokat a könyveket fogadták el, amelyeket a zsidók történelmileg Isten Igéjének tartottak. (Lásd Róma 3,1-2.) Ebben Jézusnak és az újszövetség szerzőinek példáját követték, akik felhasználták az Ószövetséget tanításaik megalapozására minden olyan meghagyás nélkül, hogy Szentírásuk bármiben is különbözne a zsidók által egyetemesen elfogadottól.

Az Újszövetség a 39 ószövetségi könyv közül 29-ből határozottan úgy idéz, mint Szentírásból, vagy úgy hivatkozik rájuk, mint mértékadóra. A héber felosztás szerint pedig 24 könyvből 19-et felhasznál. A fennmaradó öt héber könyv, Ezsdrás-Nehémiás és a Prédikátor könyve valószínűleg idézve van, vagy hivatkozás történik rá, a Jeremiás siralmi pedig gyak-

ran hozzá volt csatolva Jeremiás könyvéhez, amelyből szintén található idézet. Csak Eszter könyvéről és az Énekek énekéről nincs határozott említés, ám ez csupán azt jelenti, hogy az újszövetségi szerzőknek nem volt indokuk felhasználni ezeket a könyveket írásaik témájához.¹

Melito, Szárdisz püspöke i.u. 170 körül létrehozta az ószövetségi könyvek legkorábbi felsorolását amellyel rendelkezünk, és listája tartalmazza az összes könyvet Eszter könyve kivételével. Egy másik felsorolás megközelítőleg ugyanebből az időből vagy egy kicsit későbből (MS 54, kiadta Bryennios) valamennyi könyvet tartalmazza, köztük Eszter könyvét is. A következő listát Origenész készítette a III. század elején, és felsorolása azonos volt a héber Bibliával, kivéve egy Eszter könyvéhez csatolt kiegészítést².

Néhány keresztény csoport kanonikusnak, vagy félkanonikusnak fogadott el számos zsidó írást, melyek kb. i.e. 200 és i.e. 30 között keletkeztek, és egyet i.u. 100-ból. Ezeket általában apokrifoknak nevezzük. Némelyik kiegészítésül szolgál bibliai könyvekhez. A Trenti Zsinaton a Római Katolikus Egyház hivatalosan elfogadott közülük Szentírásként tizenegy könyvet. A protestánsok elvetették őket, mint nem kanonikusakat.

A korai kereszténység néhány szerzője, név szerint Tertullianus és Augustinus, teljesen, vagy részben jóváhagyta néhány apokrifot. Augustinus befolyására a területi zsinat Észak-Afrikában a IV. század végén és az V. század elején jóváhagyta az apokrifokat. Más szerzők, mint például Origenész és Athanasius nem tekintette azokat Szentírásnak. Némelyek nem tartották kanonikusnak őket, de felhasználták tanulmányozásra és prédikálásra. Jeromos, a Vulgata (latin Biblia) fordítója szigorúan ragaszkodott ahhoz, hogy ezek az írások nem Isten Igéi.

Számos oka van, amiért az egyház, mint egész, nem fogadta el ezeket az írásokat³. 1) A zsidók sohasem fogadták el őket. 2) Malakiás könyve után íródtak, az Ószövetség utolsó ihletett prófétájának könyve után. 3) A szerzők ismeretlenek voltak, nem léptek fel az ihlettség igényével, és némelyik könyv hamisan olyan bibliai írókat tüntet fel szerzőkül, akik jóval a könyv keletkezése előtt éltek. 4) Sem Jézus, sem az újszövetségi szerzők nem idéztek belőlük soha, sem nem hivatkoztak rájuk, mint Szentírásra. 5) Tanbeli tévedéseket tartalmaznak, mint például a halottakért való ima, cselekedetekből való üdvösség, alamizsnálkodás, mint a bűnökért való engesztelés, és a lelkek születés előtti létezése. 6) Kétes erkölcsi tanítások jelennek meg bennük, mint például a borivás magasztalása, az öngyilkosság ajánlása bizonyos esetekben, és a csábítás és csalás igazolása a jó cél érdekében. 7) Történelmi, kronológiai és földrajzi hibákat tartalmaznak. 8) Meseszerű elemeket tartalmaznak.

Összefoglalva, a könyvek, amelyek egyetemes, vagy majdnem egyetemes elfogadásban részesültek, mint az Ószövetség részei, ugyanazok a könyvek, amelyeket a zsidók történelmileg elismertek, és ugyanazok, amelyeket a protestánsok ma elismernek.

Az Újszövetség

Az Újszövetséget tekintve az apostolok utáni egyház azokat a könyveket fogadta el ihletettnek, amelyek apostoli tekintéllyel bírtak – vagy maguk az apostolok írták, vagy munkatársaik, akik írásait az apostolok jóváhagyták. A korai keresztények felismerték, hogy az apostoloknak egyedülálló tekintélyük van, mint szemtanúknak, és Jézus kifejezetten megbízta őket ezzel a feladattal.⁴ Az első századi keresztényeknek különleges képességük volt a kánon felismerésére, mivel tiszta tanítást kaptak az apostoloktól és személyes kapcsolatban álltak az Újszövetség szerzőivel. Egyedülálló képességük volt a korokban közkézen forgó könyvek eredetiségének és érvényességének megítélésére.

F.F. Bruce öt kritériumot azonosít, melyeket a kereszténység korai századaiban használtak annak felismerésére, mely könyvek isteni ihletettségűek: apostoli tekintély, antikvitas (keletkezés ideje), orthodoxia (tanításbeli helyesség), katolicitás (egyetemes használat) és hagyó-

mányos használat.⁵ Az antikvitás és az ortodoxia másodlagos kritérium volt az apostoli tekintély meghatározásához.

Az Újszövetség bizonyítékokat hordoz az ihletett írások olvasásáról, terjesztéséről, összegyűjtéséről és idézéséről. Pál leveleit felolvasták a hívőknek és gyülekezetről gyülekezetre adták (I. Kor 1,2; Kol 4,16; I. Tessz 5,27). János szándéka a Jelenések könyvével az volt, hogy általánosan olvassák (Jel 1,3). Pál idéz Lukács evangéliumából (Luk 10,7; I. Tim 5,18). Péter Szentírásnak ismerte el Pál valamennyi levelét (II. Péter 3,15-16). Júdás nyilvánvalóan Pétert idézi (II. Péter 3,2-3; Júdás 17-18).

Az apostolok utáni szerzők széleskörűen idéznek az újszövetségi könyvekből, úgy hivatkozva azokra, mint amelyek Szentírás tekintélyével rendelkeznek. Ha megvizsgáljuk Római Kelemen, Polykárpus, Ignatius, Hermás, Pseudo-Barnabás, Papias, a *Didache* és a *Levél Diognetiushoz* névtelen szerzőjének írásait, azt látjuk, hogy i.u. 95-150 között a korai keresztény írók határozottan idéznek huszonhárom újszövetségi könyvből. Ez valamennyi könyvet magában foglalja négy nagyon rövid könyv kivételével – Filemonhoz írott levél, János II. és III. levele, és Júdás könyve – és valószínű utalásokat találunk ezekre is, kivéve János III. levelét. A II. század vége felé Irenaeus idézett az összes könyvből, Filemon és János III. levele kivételével.⁶

A legkorábbi kanonikus lista amellyel rendelkezünk, a *Muratoriai töredék* (170 körül). Legalább huszonkét újszövetségi könyvre hivatkozik, de valószínűleg huszonháromra.⁷ Nem sorolja fel a Zsidókhoz írt levelet, Jakab, Péter I. és Péter II. levelét, de ezek valószínűleg a kéziratban történt kihagyás miatt hiányoznak. A Szentírás legkorábbi fordításait tekintve a Régi Latin Verzió, mely 200 körül keletkezett, tartalmazza az összes könyvet, bár négyet csak megnevez. A Régi Szíriai Verzió, mely 400 körül forgott közkézen, a 200-ban fordított változat szövege alapján készült, és valamennyi könyvet tartalmazza Péter II., János II. és III., Júdás levelén, valamint a Jelenések könyvén kívül.

Röviden, 150 körül már számos idézetet találunk az Újszövetség összes könyvéből, kivéve egyet a négy rövid, személyes levélén kívül. 200-ra egyértelmű apostolok utáni tanúink vannak az Újszövetség valamennyi könyvéről.

A harmadik század elején Origenész utal mind a huszonhét könyvre vitatottnak nevezve néhányat. A IV. század elején Eusebius felsorolja mind a huszonhét könyvet hasonló megjegyzésekkel. Athanásius 367-ben az első ismert szerző, aki pontosan felsorolja Újszövetségi kánonunkat minősítések nélkül. A hippói helyi zsinat (393) és az Észak-Afrikában lévő kartágói (397 és 419), Augustinus hatására megerősítette ugyanezt a listát.

Fontos megjegyeznünk, hogy ezek a zsinatok egyszerűen csak jóváhagyták azt, amit a tösgyökeres hívők, mint egész, már századok óta gyakoroltak:

Az egyházi zsinatok döntései a IV. és az V. században nem határozták meg a kánon, még csak nem is elsőként fedezték fel, vagy ismerték el. A kanonikus könyvek tekintélye semmilyen értelemben nem függött a későbbi egyházi zsinatoktól. Ezek a zsinatok valamennyien mindössze annyit tettek, hogy egy *későbbi, széleskörűbb, és végső* elismeréssel látták el azt, ami már tény volt, nevezetesen, hogy Isten ihlette őket, és hogy Isten emberei elfogadták azokat az első században.⁸

Húsz újszövetségi könyvet sohasem kérdőjeleztek meg vagy vitattak komolyan. Ezek a négy Evangélium, az Apostolok cselekedetei, Pál tizenhárom levele, Péter és János első levele. Egyértelmű bizonyítékaink vannak a korai apostolok utáni időből, hogy azok, akik személyesen ismerték az apostolokat és hallották tanításait, elfogadták ezeket a könyveket. Ez a húsz könyv az Újszövetség hétnyolcad részét tartalmazza, és teljességében tanítja az összes újszövetségi tant. A fennmaradó hét könyvvel kapcsolatban felmerült néhány kérdés vagy vita

különböző területeken – ezek a Zsidókhoz írt levél, Jakab levele, Péter és János második levele, János harmadik levele, Júdás levele, és a Jelenések könyve.⁹

A Zsidókhoz írt levél nem tartalmazza szerzőjének nevét, ezért némelyek elutasították annak elfogadását. Ez az ellenvélemény fokozatosan alulmaradt az alexandriai hagyománnyal szemben, amely azt állította hogy Pál a szerző. A modern tudósok általában azt mondják, hogy nem lehet Pál a szerző, mivel a Zsidókhoz írt levél stílusa jelentősen különbözik attól a tizenhárom levéltől, amely Pál nevét viseli. Elismerik azonban, hogy a témái olyannyira hasonlatosak Pál írásainak témáihoz, hogy a szerzőnek mindenképpen Pál munkatársának kellett lennie. Ez a magyarázat számításba jöhet, mivel a levél Pál tekintélyével bír, noha stílusa különbözik Pálétól.

Néhányan megkérdőjelezték Jakab levelét, mert az a cselekedetekre helyezi a hangsúlyt, és úgy vélték, ezzel ellene mond a hit általi megigazulás tanításának, amely különösen Pál leveleiben jut kifejezésre. Helyesen értelmezve azonban nincs semmilyen ellentmondás, hanem sokkal inkább összhangot találunk. A Biblia világosan tanítja a kegyelemből való üdvösséget hit által. Jakab levele egyszerűen csak nyomatékosítja azt, hogy amikor a Biblia valódi hitről beszél, akkor azon nem csupán egy értelmi meggyőződést, vagy szóbeli megvallást ért; hanem cselekvő, engedelmes hitet, amelynek látható hatásai vannak életünkben. A hit kinyilvánítása, érvényességének megmutatása csakis a cselekedetek által lehetséges.

Vannak, akik megkérdőjelezték Péter második levelének eredetiségét, mert annak stílusa különbözik Péter első levelének stílusától. Valószínűleg a legegyszerűbb magyarázat erre a különbségre abban rejlik, hogy az első levelet egy Silvánus nevű írástudó jegyezte le (I. Péter 5,12). Valószínű, hogy Péter az első levelet diktálta, és Silvánus finomította a nyelvtanát, valamint elegánsabb kifejezésmódot javasolt, és hogy Péter a végső formát jóváhagyta. Ezzel ellentétben a második levelet Péter nyilvánvalóan saját kezével írta, külső közreműködés nélkül.

János második és harmadik levelének eredetiségét ugyancsak megkérdőjelezték. Ezek mindketten nagyon rövid levelek, melyeket eredetileg magánszemélyeknek írtak, így könnyen érthető, miért nem terjedtek el már kezdettől széles körben. János halála után az első század végén az eredeti címzettek szomszédságában élő emberek valószínűleg felismerték annak fontosságát, ami birtokukban van, és kezdték széles körben terjeszteni a leveleket. Ahogy a gyülekezetek sorban kézhez vették, némelyek feltették a kérdést, hogy ha ezek a levelek eredetiek, miért nem láttuk őket hamarabb? Az alapos hasonlóság János evangéliumának és János első levelének stílusa és tartalma között végül eldöntötte ezt a kérdést János szerzősége mellett.

Júdás levele kapcsán felmerült néhány kérdés az Énokból vett idézete miatt. Az idézet egy apokrif könyvből, Énok első könyvéből való, és a kérdés tárgya az volt, hogy Júdás ily módon jóváhagyott-e egy hamis könyvet. De az Énok első könyve és Júdás levele egyaránt szerezhette ezt az információt egy közös, régebbi forrásból. Ha Júdás valóban az Énok első könyvéből idéz, akkor egyszerűen elismeri, hogy a könyv egy pontos hagyományt vagy feljegyzést őriz egy igaz próféciáról. Ez az idézet azonban még nem szükségszerűen jelenti, hogy az Énok első könyvének teljes tartalma jóváhagyást nyert.

Végül némelyeknek ellenvetésük volt a Jelenések könyvével szemben. Valójában a Jelenések könyvéből idéztek legkorábban úgy, mint Szentírásból. A legkomolyabb ellenvetés a III. században merült fel azoknak a körében, akik elutasították a könyv Ezeréves királyságról szóló tanítását. Az ellenzők úgy érezték, hogy ez a tanítás túlságosan a zsidók javára szól. Erre a támadásra az volt a válasz, hogy nincs jogunk megkérdőjelezni egy ihletett, apostoli könyv hitelét csak azért, mert nem szeretjük egyes tanításait.

Amikor elemezzük a II. és a III. századi keresztény írásokat, azt látjuk, hogy tizenegy vers kivételével a teljes Újszövetséget visszaadják.¹⁰ Ez döbbenetes bizonyágtétel arról, hogy milyen nagy mértékben használták a korai keresztények az Újszövetséget, hogy milyen nagy becsben tartották, és hogy milyen pontosan fennmaradt a szöveg a századok során.

Sok olyan könyv íródott a korai apostolok utáni időben, amelyeket gyakorlatilag mindenki elvetett, mint nem Istentől ihletett írásokat. Ezek közé tartozott számos feltételezett evangélium, néhány cselekedet könyve, levél és apokalipszis. A korai egyház elutasította kanonizálását, mert nem viselték magukon az apostoli jóváhagyást. A legtöbb nyilvánvaló hamisítás volt, jellegzetesen mesészerű történeteket tartalmaztak, és eretnek tanításokat. Szinte semmilyen teológiai vagy történelmi értékkel nem bírtak, hanem koruk különféle gondolkodásmódját és népszerű elméleteit tükrözték.

Néhány könyvet egyesek elfogadtak, ideiglenes és helyi elismerésben részesítették. Például Római Kelemen levelét, Polikárpusz és Ignatius levelét. Más könyvek névtelenül vagy álnéven íródtak. Még amikor az emberek el is fogadták ezeket a könyveket, jellemző, hogy csak másodlagosan kanonizálták, másodlagos helyre tették, a Szentírás függelékébe, vagy egy felsorolás végére. Korlátozott elfogadásuk általában abból a tévhitből fakadt, hogy apostoli tekintéllyel bírnak.

Végül több okból is elvetették őket, mint kanonikus írásokat. Némelyiket nyilvánvalóan csak ideiglenesen, vagy helyileg használtak. Némelyik hamisítvány volt, mint például a *Laodiceaiakhoz írott levél*. Néhány esetben, mint például Hermas *Pásztor*a, és a *Pseudo-Barnabás levele* és a *Didache* esetében az emberek felismerték, hogy a szerzők nem apostolok, vagy az apostolok munkatársai voltak, ahogy azt korábban feltételezték. Az is világossá vált, hogy csak mert egy könyvet az apostoli kor végén írtak, vagy röviddel az apostoli kor után, vagy mert olyasvalaki írta, akit apostolnak tartottak, még nem jelent azt, hogy a mű apostoli tekintéllyel bír.

A kereszténység történetében egyetlen fontos kánon vagy zsinat sem hagyta jóvá ezt a többi könyvet. Időnként egyesek napjainkban is fellépnek azzal az igénnyel, hogy kiadják az Újszövetség úgynevezett elveszett könyveit, de ezeket könyveket soha egyetlenegy jelentős csoport sem fogadta el jelentős időn keresztül. Csak az Újszövetség könyvei azok, amelyeket a hívők elfogadtak a legkorábbi időktől kezdve, és amelyeket a kereszténység különböző ágai következetesen jóváhagytak a történelem során.

8.

Az Istenről szóló tanítás

Ahogy az a korai katolikus korszakban láttuk, Tertullianus, Origenész és mások dolgozták ki Isten Szentháromság fogalmát. Nem mindenki fogadta el azonban ezt az újítást. A történészek *monarchianistáknak* nevezték azokat, akik elvetették a Szentháromság eluralkodó tanát, és továbbra is hangsúlyozták Isten egyetlenségét. A *monarchinaizmus* görög szóból származik, jelentése „egy uralom” utalva az egyetlen, szuverén Istenre, aki irányítja a világ-egyetemet.

Dinamikus monarchianizmus

Az egyháztörténészek két különböző monarchianizmust különböztetnek meg: a dinamikus és a modalista monarchianizmust. A dinamikus monarchianizmus azzal védi Isten egyetlenségét, hogy azt vallja, Jézus nem Isten a szó teljes értelmében. Inkább emberi lény, aki valahogyan istenivé vált a felkenetés, vagy a Isten benne lakozó Lelke által. A történészek ezt a nézetet dinamikusnak nevezik, melynek jelentése „változó”, mivel az elmélet szerint Krisztus természete megváltozott az idő során az egyszerűtől az isteni emberi lényig. Ez a nézet leminősíti a Megtestesülés igazi jelentését.

Egy modern Egyetlenség-hívő Pünkösdi szerző, William Chalfant utal arra, hogy a régi és a modern szentháromság-hívő szerzők félreértették a dinamikus monarchianizmust.¹ Lehet, hogy Krisztus valódi Istenségét tanították, de hangsúlyozták az emberi voltát annak érdekében, hogy magyarázzanak olyan igeverseket, melyekre a szentháromság-hívők alapoznak. Például lehet, hogy amikor azt állították, a Fiú alárendelt az Atyának, akkor Krisztus emberi és nem az isteni voltára utaltak. (Lásd János 14,28.) A szentháromság-hívők félreérthették ezt, mivel ők a Fiú megnevezést Krisztus istenségére vonatkoztatták. Mivel a dinamikus monarchianizmus egyetlen írása sem maradt fenn, nehéz pontosat tudni arról, hogy mit tanítottak. Azokra a hiányos történeti feljegyzésekre alapozva azonban, melyeket az ellenfelek őriztek meg, úgy tűnik, hogy a dinamikus monarchianizmus jelentős mértékben eltért az Egyetlenség teológiájától.

E csoport vezető tanítója Samosatai Pál volt, Antiochia püspöke. Állítólag azt tanította, hogy Isten egy, és hogy a Logosz (Ige) és a Lélek nem különböző személyek az Atyától, hogy Jézus ember volt, Aki istenivé vált a Benne lakozó Logosz által (isten értelem). Nyilvánvaló azonban, hogy nem tekintette Jézust Istennek a szó szigorú értelmében; ellenfele, Malchion azt állította, hogy „véget vetett a Krisztus dicséretére zengő zsoltárénekeknek”².

Modalista monarchianizmus

A második meghatározása azoknak az embereknek, akik szemben álltak a korai szentháromság-tannal, – a modalista monarchianizmus vagy modalizmus – lényegesen fontosabb volt. A modalisták hangsúlyozták, hogy Isten abszolút egy, személyek megkülönböztetése nélkül. Nézetük szerint az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nem három személy, hanem három út vagy „mód”, melyeken Isten kijelentette Magát a világ számára, vagy kapcsolatba lépett az-zal. Különösen Jézus Krisztus a kinyilatkoztatása az egyetlen Istennek, az Atyának. Isten teljessége Jézus Krisztusban öltött testet.

A neves egyháztörténész, Adolph Harnack és mások szerint i.u. 180-300-ig a modalista monarchianizmus volt a szentháromság-tan legkomolyabb riválisa.³ Valójában, ahogy Tertullianus és más korai szentháromság-hívők vonakodva, de elismerték, e kor túlnyomó részében ezt a nézetet osztotta a hívők nagytöbbsége.⁴

180 előtt nem volt vita a szentháromság-tanról, mivel senki sem tanította azt nyíltan, a Szentháromság fogalmaival. Ahogy a 2. fejezetben tárgyaltuk, az apostoli kor utáni szerzők bibliai fogalmakat használtak, melyek az egyetlenség-tannal összeegyeztethetők voltak. Ez 150 körül kezdett megváltozni a görög apologéták korában Justinus tanával, amely a Logost mint második isteni személyt tanította. Ezt az újítást azonban nem mindenki fogadta el, mert Justinus hivatkozik olyanokra, akik elvetették az ő álláspontját, és ragaszkodtak ahhoz, hogy a Logos „elkülöníthetetlen és elválaszthatatlan az Atyától”.⁵

A modalisták mint csoport jelennek meg a második század végén Kisázsiában, ahol az egyház megalakult az Újszövetségi időkben. Úgy tűnik, hogy ragaszkodtak az Istenségről szóló korábbi nézethez, de csoportként azonosították őket, mert szemben álltak az Istenséget személyek többségére felosztó nézettel, melyet a görög apologéták vezettek be, és a korai szentháromság-hívők fejlesztettek tovább.

Irenaeus a korai katolikus kor első kiemelkedő szerzője sehol sem szól a modalisták ellen, noha kortársuk volt Kisázsiából. Amint látjuk, számos, egyetlenség-hitet tükröző elképzelésről írt, de sehol sem találjuk egyértelmű felvetését örökkévaló személyek háromságának. Írt az eretnekek ellen, de nyilvánvalóan nem érezte szükségét, hogy a modalizmus ellen írjon, mivel az a kor mérvadó nézetét vallotta. A modalizmus és a szentháromság-tan közötti konfliktus 200-ig nem robbant ki, mivel ekkor vetődött fel először a szentháromság-tan gondolata.

Tanításuk megalapozására a modalisták Ésaías könyvére, a János 10,30-ra, a Kolossé 2,9-re, és sok más ígeversre hivatkoztak. Noha egyetlen modalista írás sem maradt fenn sértetlenül, számos leírással rendelkezünk róluk, és fennmaradtak idézetek is szentháromság-hívő ellenlábasaitól, köztük Tertullianustól és Novátiustól.

Mi az összefüggés a modalisták és a mai egyetlenség-hívő pünkösdiek között? Először is, nincs közöttük történelmi kapcsolat; a két mozgalom egymástól függetlenül indult, a Szentírás tanulmányozása nyomán. Másodszor, ténylegesen nagyon keveset tudunk a modalistákról, ami pedig rendelkezésünkre áll, ellenfelek írásaiból származik. Nem lehetünk biztosak a nézeteik felől számos kérdésben, sem lehetséges különbözőségekről soraikon belül. Harmadszor sok spekulatív dolgot írtak róluk, melyek közül némelyik torzítónak vagy tévesnek tűnik, így nem lenne helyes összekapcsolni az egyetlenség-hívő pünkösdieket ezekkel a leírásokkal.

Röviden szólva, ma mindenkinek azon az alapon kell tanulmányoznia és értékelnie az egyetlenség-tant, amit a tan mai követők hirdetnek, nem pedig másodkézből kapott harmadik századi tanítás és vita feljegyzései alapján. Mindazonáltal egyértelmű, hogy a modalisták megerősítettek két pontot, melyek alapvetők az egyetlenség-tan számára is, nevezetesen, hogy egyetlen Isten van, személyekre való felosztás nélkül, és hogy Jézus az igaz Isten teljességének kinyilatkoztatása testben.

Álláspontjukat kidolgozva a modalisták azt tanították, hogy a Szent Lélek Jézus Lelke, és nem egy másik személy. Hasonlóképpen a Logos sem második személy, ahogy a szentháromság-hívők és a görög apologéták tanították, hanem Isten értelme és Isten tevékenysége. A Logos és a Fiú tehát nem azonos fogalmakat takar; a Fiú kizárólag a megtestesülésre vonatkozik, míg a Logos egyaránt vonatkozik Istenre az örökkévalóságban, és a megtestesülésre is.

A modalisták úgy szóltak Jézusról, mint a Fiúról, Aki igazi ember, Isten testben. Úgy szóltak Jézusról, mint a Logosról, Aki az örök Isten kinyilatkoztatása, Isten cselekvő kifejeződése ezen a világon. A modalisták tagadták, hogy a Fiú második személy, hogy a Fiú örökkévaló, és hogy a Fiú létezett a megtestesülés előtt. Jézus örökkévaló, mint az egyetlen, igaz Isten, az Atya, a Lélek, a Logos, de amikor testté lett, Fiúvá lett, Isten megtestesülésévé.

A modalistákat néha Patripassianistáknak is hívják, egy latin szó alapján, melynek jelentése, „az Atya szenvedett”. Ez a meghatározás Tertullianustól ered, aki a következőképpen kísérelte meg nevetségessé tenni a modalistákat: Ha Jézus az Atya megtestesülése, akkor az Atyát feszítették meg, és az Atya halt meg. Milyen nevetséges elgondolás, hogy az Atya meghalhat!

Érvelését az tette oly hatásossá a saját korában, hogy létezett a görög filozófiának egy fontos tanítása, melyet különösen a neoplatonizmus hangsúlyozott: Isten érzelmek nélkül való, vagyis képtelen érzelmekre és szenvedésre. Isten oly emelkedett, hogy nem érintkezhet teljesen ezzel a világgal; tehát az az Isten, Aki kapcsolatban áll velünk, nem lehet a legfelsőbb Isten. Ahogy a 3. fejezetben láttuk, ez a feltevés a gnoszticizmus alapjaiból ered.

A gnosztikus nézet szerint Jehova a Teremtő, nem az igazi Isten, hanem egy aión (az igazi Isten egyik kisugárzása, egy alacsonyabb rendű isteni lény). Krisztus egy felsőbb rendű aión, de még mindig csak egy kisugárzása a legfelsőbb Istennek, mivel Isten Maga nem érintkezhet ezzel a világgal.

A görög apologéták nézetét hasonlóan alakította ez a filozofikus felfogás. Vélekedésük szerint az igazi Isten az Atya, de az az Isten, aki kapcsolatban van velünk, a Logos, egy másodlagos Isten, egy alacsonyabb rendű Isten. Tertullianus ugyanezt az alapvető felfogást tette magáévá ahhoz, hogy szembeszálljon a modalistákkal, és kidolgozza a Szentháromság tanát.

Tekintve, hogy ez volt a kultúra uralkodó felfogása, Tertullianus érvelése rendkívüli előrehaladást ért el. Sok ember számára nehéz volt elhinni, hogy Maga a legfelsőbb Isten ténylegesen eljött erre a világra, szenvedett értünk és meghalt. A modalisták tiltakoztak az ellen, hogy Tertullianus helytelenül jellemezte álláspontjukat. Akárcsak az apostoli kor utáni szerzők, valóban azt erősítették meg, hogy az Atya szenvedett Krisztusban, de a következőképpen védték nézetüket Tertullianus vádjával szemben: Isten Lelke nem halt meg, hanem Jézus halt meg, mint ember. Természetesen a Benne lakozó Lélek teljességgel részese volt ennek a haldoklásnak.

A modalistákhoz hasonlóan a mai egyetlenség-hívő teológusok is azt állítják, hogy Isten volt Krisztusban a kereszten. Nem azt tartják, hogy Isten Lelke vált öntudatlanná, halt meg, vagy szűnt meg létezni, mivel ez lehetetlen, hanem a test halt meg, és a megtestesült Lélek részese volt ennek a szenvedésnek, amilyen módon egy Lélek részese lehet. Isten testesült meg a kiengesztelésben.

Tertullianus érve lecsökkenti Krisztus teljes istenségét még a modern szentháromság-tan szemszögéből is. Isten szenvedéséről és Isten haláláról beszélt, a második személyre utalva, noha ezeket abszurd elmondani az első személyről. Ám ha Istenben három egyenlő személy van, és az első személyről elképzelhetetlen, hogy szenvedjen vagy meghaljon, akkor hasonlóképpen elképzelhetetlen, hogy a második személyről is, hogy szenvedjen vagy meghaljon. Tertullianus logikája szerint csak az Atya a legfelsőbb Isten, ezért képtelen a szenvedésre, míg Jézus Krisztus alsóbb rendű, alárendelt személy, ezért lehetséges, hogy szenvedjen.

Tertullianus írt egy könyvet Praxeas, egy kisázsiai, vezető modalista tanító ellen, aki 190 körül prédikált Rómában. Hyppolitus Noetus ellen írt, aki Praxeas tanítványa volt, a modalizmus egy másik kimagasló tanítója. További modalisták voltak Cleomenes, Epigonus és Commodianus, egy Észak-Afrikai presbiter vagy püspök. Három római püspök – Viktor, Zephyrinus, és Callistus – a modalizmus mellett foglaltak állást, amikor vitára került a sor. A katolikusok ma pápáknak tekintik őket.

A korai katolikus korszak legkiemelkedőbb modalistája valószínűleg Sabellius, aki Rómában prédikált a 200-as években, így a modalistákat gyakran sabellianusoknak nevezik. Magáról Sabelliusról csak nagyon keveset tudunk, és lehetetlen megállapítani, hogy valójában mi-ben hitt minden részletét tekintve. A róla szóló információk forrása túlnyomórészt szentháromság-tan követőktől származik, akik egy századdal később éltek.

Néhány történész megkülönbözteti Sabelliust a régebbi modalistáktól, mondván, hogy Sabellius Istennek egymást követő kinyilatkoztatásait tanította: ennek alapján Isten először

Atya volt, majd Fiú lett, végül pedig Szent Lélek. Nem működött egyidejűleg úgy mint Atya, Fiú és Lélek, hanem csak egymást követően. Ha Sabellius valóban ezt tanította, akkor tanítása különbözik a korábbi modalisták tanításától, és a mai egyetlenség-hívőkétől is. Az egyetlenség-hívő teológia azt tartja, hogy Isten az örök Atya és Lélek, és hogy amikor eljött testben, mint Fiú, nem szűnt meg Atya és Lélek lenni.

Valójában úgy tűnik, hogy a szentháromság-hívők félreértették Sabelliust ezen a ponton, mint ahogy néha félreértik a mai egyetlenség-hívőket is. Sabellius azt tanította, hogy úgy ismerjük Istent, mint Atyát a teremtésben, mint Fiút a megváltás művében, és mint Szent Lelket a megújításban és megszentelésben, de ez a magyarázat nem igényel egymást követő kinyilatkoztatásokat. Sabellius tanítása valószínűleg beilleszkedett a korábbi modalisták tanításainak sorába, de ellenfelei félreértették nézetét. E torzítás miatt nem nyújt segítséget, ha az egyetlenség-hívőket sabelliánusoknak nevezzük, de elmondhatjuk, hogy Sabellius két ponton megerősítette az egyetlenség teológia lényegét: Isten számszerinti egyetlenségét, és Jézus Krisztus abszolút Istenségét.*

A Niceai zsinat előtti tanfejlődés

Amint az 5. fejezetben láttuk, a *szentháromság* kifejezés első teológiai jelentőségű használata, és az istenségben levő három személyről szóló egyértelmű tanítás Tertullianus nevéhez fűződik. Nyilvánvaló, hogy Tertullianus maga fejlesztette ki tanbeli felfogását. Az egyik írása, a *Hermogenész ellen* még csupán két isteni személyről beszél, az Atyáról és a Fiúról, és azt állítja, hogy a Fiú az Atyától származott valamikor a világ teremtése előtt. Úgy tűnik tehát, hogy eleinte a görög apologeták tanítását követte. Míg el nem készült a *Praxeas ellen* c. műve 210 körül, mindaddig nincs bizonyítékunk a szentháromság-tan egyértelmű tanítására, mely három személyt jelöl meg kettő helyett az istenségben.

Hamarosan csatlakozott Origenészhez, 215-30 körül, aki keleten vitte diadalra a szentháromság-tant. Origenész tanította először azt, hogy a Fiú örökkévaló. Valamint azt is tanította, hogy a Fiú az Atya örökkévaló egyszülöttje, melynek fogalmát valószínűleg a gnoszticizmus-tól kölcsönözte.

A *személy* szó eleinte bizonyára nem keltett vitát, mivel eredetileg arcra, maszkra, vagy szerepre utalt, amelyet a színész játszott.⁶ Így teljesen összeegyeztethető volt az egyetlenség-hívő vagy modalista nézettel. Valójában Sabellius használta az eredeti görög személy kifejezést, *prosopon*, Isten kinyilatkoztatásainak leírására. Sajnos a korai szentháromság-hívők a *személy* szó alatt (latinul *persona*; görögül *hypostasis*) személyiségek vagy egyének megkülönböztetését értették.

Noha Tertullianus és Origenész mindketten azt tanították, hogy három isteni személy létezik, ténylegesen keveset szóltak a Szent Lélekről. Fejtegetésük túlnyomó többségével az volt a szándékuk, hogy bebizonyítsák, az Atya és a Fiú két különböző személy. A modalistákkal szemben azt hangsúlyozták, hogy Jézus nem a legfelsőbb Isten, hanem egy alárendelt második személy.

Más szerzők nagyobb hangsúly helyeztek a Szent Lélekre, mint harmadik személyre. Az első ilyen szerzők egyike Nováciánus volt 240-50 körül, egy elkötelezett szentháromság-hívő, aki szemben állt Sabelliussal. Egy csoporttal ki is szakadt a római gyülekezetből, mivel ragaszkodott a nézetéhez, mely szerint a visszaesők nem nyerhetnek bocsánatot bizonyos főbb bűnökre.

* Lásd a B függelékben a modalisták és mások felsorolását az egyháztörténetben, akik magukévá tették az egyetlenség nézet alapvető tanításait.

Egy másik férfi, aki szentháromság teológiát alakította ebben az időben Római Dionysius püspök volt, egyike azon kevés vezetőknél Nicea előtt, akik egyenlőnek és egyaránt örökkévalónak tartották a Szentháromság tagjait. Annak érdekében, hogy megpróbálja sabellianizmust visszaszorítani, kortársával, Alexandriai Dionysos püspökkel olyan állításokat tettek, melyek módfelett támogatták a szentháromság-tant, és amelyek nagy mértékben alárendelték Jézust az Atyának. Római Dionysos püspök vitatta ezeket az állításokat, egyenlő személyek Szentháromságát hirdetve, és arra próbálta rábeszélni Alexandriai Dionysost, hogy módosítsa nézetét. Ennek eredményeképpen megegyeztek abban, hogy a Fiú nem teremtmény, hanem valóban a Szentháromság személye, akárcsak az Atya. Ez a vita fontos előfutára volt a negyedik századi niceai és konstantinápolyi szentháromság-formulának.

A korai katolikus kor idején eltolódás történt az egyetlenség-hit felől a szentháromság-tan egy formája felé, és a Jézus nevében való keresztségi mód felől a szentháromság formula felé. E kor kezdetén a modalizmus volt az uralkodó nézet, de 300 körül már a szentháromság-tan egy formája uralkodott el a keresztyénségben. Ettől az időtől azok, akik az egyetlenség-felfogást vallották, és Jézus nevében keresztkedtek meg, visszahúzódtak, valószínűleg kisebbségbe kerültek, és sok esetben már elkülönültek az intézményesített egyháztól külső csoportokba, melyeket eretnekeknek tekintettek.

A szentháromság-tan azonban még nem létezett modern formájában. Ebben a korban a szentháromság-tan legtöbb szószólója még nem vallotta, hogy a Szentháromság személyei egyenlők és egyaránt örökkévalók, így nézetük a modern szentháromság dogma szerint eretnekeknek tekintendők. Jellegzetesen szentháromsági minta szerint osztották fel Isten személyiségét, és tagadták Jézus Krisztus teljes istenségét, alárendelve Őt isteni voltában az Atyának.

A hármas felosztás fogalmazásmódjára példaként szolgálnak a következők: az Atya és a Fiú „két különálló személy” és „két különböző lény” (Tertullianus); a Fiú „egy egyén, mely egy másik, tőle különbözőből állt elő” (Hippolytus); az Ige „második Isten”, „különböző lényeg”, és különböző lény (akinek) saját lényege van” (Origenész).⁷

Az alárendelés fogalmazásmódjára a következők szolgálnak példaként: Jézus istensége „teremtett” (Tertullianus és Origenész); Nem oly idős, nem oly erős, nem oly nemes, nem oly hatalmas, mint az Atya, „egy leszármazott”, „egy rész a teljes istenségből”, és nem „Maga Isten, a Mindenható” (Tertullianus); „született” (Tertullianus, Origenész, és Novatianus); nem örökkévaló (Tertullianus, Origenész, és Novatianus); alárendelt az Atyának (Tertullianus, Origenész, és Novatianus); „Istenné tétetett”, egy „második Isten”, „egy isten”, nem „a mindennek felett való Isten” és csak viszonylagos értelemben Isten (Origenész).⁸

Ezek az állítások nem csak a modern szentháromság-tannak mondanak ellent, melynek tanítása szerint a három személy egyaránt örökkévaló, egyenlő és egylényegű, hanem homlokegyenest ellenkeznek a korai modalizmus, a modern egyetlenség-hit hittételeivel, és a Biblia Istenről szóló tanításával is.

A Niceai Zsinat, i. u. 325

A negyedik század elején éles vita tört ki az egyiptomi Alexandriában Arius, egy presbiter és Alexander, egy püspök között Jézus Krisztus istenségén. Alexandria jelentős központja volt a görög kultúrának és filozófiának, mely nagy hatást gyakorolt mindkét vitázóra. A vita gyorsan terjedt, és veszélyeztette az intézményes egyház egységét. Noha Alexander kiközösítette Ariust, Arius támogatását élvezte néhány befolyásos embernek, köztük Eusebiusnak, Nicomedia püspökének.

Amikor Konstantinnak 324-ben sikerült egyedüli Római Császárrá válnia, hivatalosan felkarolta a keresztyénséget. Politikailag úgy tekintette a keresztyénséget, mint birodalma egységesítésének hatékony eszközét, ezért az arianus vitát komoly fenyegetésnek látta a céljára

nézve. A probléma megoldására 325-ben összehívta a kereszténység első ökumenikus zsinatát a bibliai idők óta, és fizette a küldöttségek költségeit, hogy jöjjenek a császári rezidenciához közeli Nícea városába.

A Níceai Zsinat központi témája Jézus Krisztus azonossága volt az Istenséghez való viszonyban. A fő kérdés az volt: Valóban Isten-e Jézus? és Az Atya és a Fiú ugyanazzal a lényeggel bír-e? A zsinat szoros értelemben nem a modalizmus és a szentháromság-hit közötti vita volt, noha a modalizmus tényezőként szerepelt. A dolgok történelmi fordulatainak következtében a vita inkább arról folyt, hogyan határozzák meg a Szentháromság második személyét.

A résztvevők közül némelyek alapvetően modalista vagy egyetlenség-hívő beállítottságúak voltak gondolkodásukban. Valójában a győztes párt egyik kiemelkedő tagja, Ancyra püspöke a zsinat után a modalizmus egyik formáját támogatta elkötelezetten, és egy másikat, Eustathiust, Antiochia püspökét később modalista nézeteiért ítelték el. Továbbá az átlagos résztvevőknek, akik nem igazán érthették a teológiai vitát, túlnyomóan egyetlenség-hívő fel fogásuk lehetett.

A vita mozgatórugója azonban Arius tanítása volt. Ő lényegében a görög apologétáktól és a korai szentháromság-hívőktől vette át az alárendeltség-nézetet szélsőséges szintig. Tény, hogy Arius a korai szerzőkre hivatkozott, különösen Origenészre, mint teológiájának támogatójára. Arius nézetei ugyancsak hasonlítottak a dinamikus monarchianizmus egy szélsőséges formájára. Kijelentette, hogy egy Isten van, nem pedig Szentháromság, és hogy Jézus nem igazán Isten, hanem, hatásában, félisten. Teremtett lény, az emberi fajnál felsőbb rangú, de nem egyenlő az Atyával. Az ariánus álláspont megegyezik Jehova tanúinak mai nézetével.

A Níceai Zsinaton az Ariusszal szemben állók szószólója Athanasius volt, egy fiatal főesperes Alexandriából, aki később Alexander helyét vette át, mint püspök. Azt tanította, hogy három személy van az egyetlen istenségben, és hogy ez a három személy egyenlő, egyaránt örökkévaló és egylényegű. A vita az Atya és a Fiú körül összpontosult; egyik fél sem szólt határozottan a Szent Lélekről. Elsősorban, az ariánusok támadták Jézus istenségét, míg Athanasius védte azt, mondván, hogy Jézus minden tekintetben egyenlő az Atyával, mégis második személy.

Három párt alakult ki a zsinaton: egy ariánus kisebbség, egy athanasziánus kisebbség, és egy túlnyomó többség, aki nem egészen értette a szóban forgó kérdést, de aki békességet szeretett volna. Általánosságban ez a harmadik csoport egy köztes álláspontot foglalt el, de bizonyult jellemeznünk őket, mint egészet. A történészek e csoport nagy részét origenistának vagy semi-ariánusnak nevezik. A többség nem szükségszerűen karolta fel a Athanasius teljes szentháromság-tanát, de végül mellette szavaztak Krisztus istenségének védelmében és az ariánus nézettel szemben.

Athanasius mindenkit maga mellett állónak tekintett, aki ellenezte az arianizmust, és ebben az időben leghívebb támogatói közül néhány modalista volt, vagy modalistának bizonyult. A hitvallás, melyet a Níceai Zsinat megfogalmazott, egyértelműen elvetette az arianizmust, de nem alapozta meg határozottan a szentháromság-tant, sem nem vetette el a modalizmust.

Athanasius négy pontban fejtette ki érvelését Krisztus istenségének fenntartására: 1) A Biblia tanítja azt. 2) Az egyház mindig imádta Jézust. 3) Ahhoz, hogy Megváltónk lehessen, Istennek kell lennie. 4) Ő a Logosz, és filozófiai megközelítés alapján a Logosznak Istennek kell lennie. Érvelése szerint Jézus ugyanolyan lényegű, mint az Atya.

Könnyen látható, hogyan lehetett Athanasius álláspontja elfogadható egy egyetlenség-hívő számára. Ha Arius és Athanasius nézete között kellett választania Jézus Krisztus istenségéről, az egyetlenség hívők az utóbbi mellett voksoltak. Az ariánusok éppen azt kifogásolták, hogy Athanasius tanítása túlságosan hasonlít Sabellius tanaira.

Amikor a zsinatot összehívták, Nicomediai Eusebius püspök egy ariánus hitvallást terjesztett elő, melyet az összegyűlt püspökök azonnal elvetettek. Caesareai Eusebius püspök egy

kompromisszumos hitvallást javasolt, mely csaknem mindenkinek megfelelt, de Athanásius és követői ellenezték, mivel az félreérthető volt, és nem oldotta meg a kérdést. A széles körű megegyezés érdekében Konstantin erőltette a *homoousios* („ugyanolyan lényegű”) szó használatát az Atya és a Fiú meghatározására. Cordovai Hosius volt a személyes tanácsadója, valószínűleg ő tanácsolta ezt a megoldást.

Végül Athanasius szónoklatának rábeszélésére, és a császár ajánlatának elfogadásaként a zsinat beleegyezett a *homoousios* szó használatába, annak megerősítésére, hogy Jézus ugyanolyan lényegű, mint az Atya. A Istentől ihletettnek hirdette ki az eredményül kapott hitvallást, beiktatta, mint a föld törvényét, és ragaszkodott ahhoz, hogy a zsinaton megjelent valamennyi püspök írja azt alá, mert aki nem teszi, lemondják tisztségéből és száműzik. Csak Arius és két püspök nem volt hajlandó aláírni a hitvallást, őket száműzték. Nicomediai Eusebius és két másik püspök nem írta alá a csatolt, elítélő cikkelyt, ezért elmozdították őket hivatalukból. Azok közül azonban, akik aláírták, némelyeknek komoly fenntartásaik voltak, és egyesek, mint Caesareai Eusebius, hamarosan ellenkező értelemben kezdték magyarázni a hitvallást, mint amit az hirdetett.

A Níceai Zsinat által megfogalmazott hitvallás, mely nem azonos a ma használatos, úgynevezett Níceai Hitvallással, megerősítette a hitet az

egy Istenben, a Mindenható Atyában... és az egy Úr Jézus Krisztusban, Isten Fiában, aki az Atyától született, és egyszülött; az Atya lényegéből (*ousia*) való, Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől, született, de nem teremtmény, az Atyával egy lényegű (*homoousios*)... és a Szent Lélekkel.

Ez a megfogalmazás összeegyeztethető mind az egyetlenség-hívó, mind a szentháromság-hívó gondolkodásmóddal, noha az „Isten az Istentől” tévesen utalhat személyek megkülönböztetésére. Athanasius abban hitt, hogy az egyik isteni személy egy másik isteni személytől született, de egy egyetlenség-hívó olyan értelemben használhatja ezeket a szavakat, hogy az egy Isten eljött testben, ezért az Isten, aki Jézusban lakozott, ugyanaz az Isten, aki a megtestesülés előtt volt.

Az eredeti hitvallás közvetlenül cáfolja az arianizmust, mondván, hogy Jézus egylényegű az Atyával. Magához a hitvalláshoz hozzásatoltak egy cikkelyt, mely anathemával (átokkal) sújtotta a különféle ariánus állításokat. A cikkely egyik részét összeegyeztethetetlennek tekinthetjük a modern egyetlenség-hit fogalmazásmódjával, mivel elítéli a nézetet, mely szerint, volt olyan idő, amikor a Fiú nem létezett. Az egyetlenség-hit teológiája ellenben azt vallja, hogy a Fiú szerepe a megtestesüléskor kezdődött. A cikkely célja azonban nem a modalizmus cáfolata volt, hanem annak az ariánus állításnak a tagadása, mely szerint Krisztus isteni természetének volt kezdete.

Írónikus módon, az anathema cikkely egy másik része ellentmond a modern szentháromság-tan fogalmazásmódjának, akárcsak Origenész, mivel tagadja azt a nézetet, hogy az Atya és a Fiú különböző *hypostasis*-szal rendelkezik. Ahogy itt és a Zsidó 1,3-ban használatos, a *hypostasis* szó alapján azt jelenti „lényeg”, de a szentháromság-hívók később „személy” értelemben kezdték használni, és megerősítették, hogy a Fiú valóban különböző *hypostasis* az Atyától.

Összefoglalásul, a Níceai Zsinat egyértelműen elutasította az arianizmust, de nem utasította el egyértelműen a modalizmust. Történelmi nézőpontból ez volt az első hivatalos lépés a szentháromság-tan megalapozásához, de ekkor ez még semmi esetre sem volt világos. Athanasius szentháromság-hívó szempontjából a zsinat védte a két isteni személy, az Atya és a Fiú egyenlőségét és egylényegűségét, de néhány leginkább hangadó támogatója nem fogad-

ta el a személyek megkülönböztetését, és néhány leginkább hangadó kritikusa úgy tekintette nézetét, mint a Sabellianizmus jóváhagyását.

A Níceai Zsinat utáni fejlemények

A Níceai Zsinat nem tett pontot a vita végére; a küzdelem folytatódott a következő hatvan éven keresztül, alkalmanként erőszakba és vérontásba torkollva. Tény, hogy ezidő alatt valószínűleg több keresztény halt meg egymás kezétől, mint a pogány római császárok vezette összes üldöztetés során.⁹ Visszatekintve, annak ismeretében, hogy Athanasius tana végül győzedelmeskedett, a Níceai Zsinat vízvázlasztó eseménynek minősíthető, ám ez akkor egyáltalán nem volt nyilvánvaló.

A vita nagymértékben a vallás és a világi politika síkján dőlt el. A neves egyháztörténész, Jaroslav Pelikan megfigyelte: „Egy tan gyakran az egyházpolitika és a személyes konfliktusok áldozatának – vagy eredményének – tűnik... Ezeknek az évtizedeknek a politikai történelme sok szempontból fontosabb... mint a tanok történelme.”¹⁰ Püspököket váltottak le, száműzték, és helyeztek vissza tisztségükbe, attól függően, merről fújt a politika szele. Athanasius magát legalább ötször száműzték, és amikor 373-ban meghalt, tanítása látszólag vereséget szenvedett.

Nícea után Arius megbékülést kezdeményezett Konstantinnal, aki egy újabb zsinatot tartott Níceában 327-ben, mely Ariust támogatta. 335-ben Konstantin összehívott egy zsinatot Tírusban, ahol leváltotta és száműzte Athanasius, és visszahelyezte tisztségébe Ariust. Egy nappal azelőtt, hogy Ariust hivatalosan visszahelyezték volna a Konstantinápolyi egyház közösségébe, Arius meghalt. Athanasius ezt Isten ítéletének tekintette, és hátborzongató történetet terjesztett halálának módjáról, Júdás halálához hasonlítva azt. Az ariánusok (és néhány történész) azt állították, hogy Athanasius valójában megmérgezte Ariust.

337-ben Konstantin egy ariánus püspök, a Nicomediai Eusebius által keresztelkedett meg a halálos ágyán. Halála után három fia engedélyezte a száműzött püspököknek, köztük Athanasiusnak, hogy visszatérjenek. Nyugaton II. Konstantin és Konstans a Níceai tant követte, mely ott uralkodó tan volt; keleten Konstantius erős támogatója volt az arianizmusnak, mely pedig ott volt uralkodó. 339-ben Nicomédiai Eusebius Konstantinápoly püspöke lett, és az arianizmus védőbástyájának számított a következő negyven éven át.

353-ban Konstantius egyeduralkodó császár lett, és a birodalom hivatalosan ariánussá vált. Liberius, Róma püspökét leváltották, és tisztségébe II. Félixet, egy ariánust neveztek ki. Liberius aláírt egy ariánus hitvallást, hogy visszanyerje hivatalát, de később visszatért a Níceai nézethez.

A Níceai ellentét középpontjában leginkább a *homoousious* szó állt, mivel a modalisták korábban ezt a szót használták Jézusnak, mint az Atya megtestesülésének abszolút istenségéről szóló nézetük leírására. Sok püspök inkább a *homoiousious* szót javasolta, mely csupán egyetlen *iota*-val (görög betű) különbözött. Őket gyakran semi-ariánusoknak hívják, mivel e kifejezés szó szerinti fordítása „olyan lényegű” vagy „hasonló lényegű”. Közülük azonban sokan közelebb álltak felfogásban Athanasiushoz, és elleneztek az arianizmust. A *homoiousios* szó jóváhagyása részükről nem annyira az arianizmussal való kiegyezést jelenti, mint inkább a Sabellius elutasítását.

Bár a Níceai Zsinat ellenzéke látszólag győzedelmeskedett, hamarosan több pártra szakadt. Néhányan azt vallották, hogy a Fiú alapján különböző az Atyától, mások fenntartották, hogy a Fiú olyan, mint az Atya, megint mások (a semi-ariánusok) készek voltak azt vallani, hogy a Fiú minden tekintetben olyan volt, mint az Atya.

A történészek általában arra következtetnek, hogy a döntő tényező a szentháromság-tan győzelmében maga Athanasius ékesszólása és eltökéltsége volt. Észrevette, hogy a semi-ariánusok voltaképp közelebb állnak az ő álláspontjához, mint az arianizmushoz, és szövet-

ségre lépett velük, ily módon még egyszer többséget képezve. Ebben az erőfeszítésében három kiemelkedő kappadóciai teológus közreműködését szerezte meg – ezek voltak: Caesareai Bazil, Nyssai Gergely, és Nazianzus Gergely – akik, görög filozófiai felfogást és kifejezéseket használva finomították az athanaziánus szentháromság-tant oly módon, hogy széles körben elfogadhatóvá válják.

A kappadóciaiak kijelentették, hogy Isten három *hypostases* (személy) egy *ousia*-ban (lényegben), különbséget téve a két görög szó között, melyek rokon értelműek, és a jelentésük „lényeg, esszencia, természet”. Ez a szentháromság-tan mai ortodox meghatározása, és megfelel Tertullianus korai latin három *personae* egy *substantiá*-ban megfogalmazásával.

A személy lényegtől való megkülönböztetésére a kappadóciaiak Plató felfogását vették kölcsön, mely szerint a világunkban minden valamilyen különleges példája egy egyetemes formának az eszményi, láthatatlan való világban. Például minden emberi lény megszemélyesítése az emberiség eszményének.

Tehát a kappadóciaiak azt tanították, hogy Istennek egy lényege van, de három egyéni megkülönböztetése: Atya, Fiú és Szent Lélek. Ahogy Péter, Jakab és János három személy, akik az emberiségnek ugyanazzal a lényegével bírnak, úgy az Atya, a Fiú és a Szent Lélek is három személy, akik az istenség ugyanazon lényegével bírnak.¹¹

Athanasius érvényesnek fogadta el a kappadóciai megfogalmazást, noha érezte, hogy a három *hypostases*-ről szóló nézet túlságosan felosztja az istenséget, és még az eredeti Niceai állásfoglalás is elítélte az istenség mindenféle felosztását egy *hypostasis*-nél többre. Sok semiariánus, aki úgy vélte, hogy a Niceai megfogalmazás túlságosan sabelliánus, hasonlóképpen elfogadta a kappadóciai megszövegezést.

A kappadóciaiak áthelyezték a hangsúlyt Krisztus istenségéről Istennek egy hármasságára. Ahelyett, hogy egyszerűen egyetlen Istenről beszéltek volna, akivel teljesen és személyesen Jézus Krisztusban találkoztunk, a tantörténész, Reinhold Seeberg szavaival létrehoztak „három személyiséget és egy absztrakt, személytelen lényeget.”¹² Tagadásuk ellenére a Kappadóciai tan a triteizmus felé húz, azaz a három istenben való hithez. Számukra Isten nyilvánvalóan három; a titok az, hogyan lehet a három egy. Ezzel szemben Athanasius hangsúlyozta az Atya és a Fiú egyetlen voltát; számára a titok az, hogyan lehet az egy Isten szentháromság.

A kappadóciaiak azt tanították, hogy a három személy egyenlő, egyaránt örökkévaló, és egylényegű, ennek ellenére, akárcsak Athanasiusnak, mégis létezett a gondolkodásukban bizonyos alárendelés. Úgy beszéltek az Atyáról, mint a Szentháromság fejről, forrásáról, eredetéről, és a másik két személy parancsolójáról.¹³

Ugyancsak fenntartották, hogy minden egyes személy teljességében részt vesz a másik kétő munkájában, mint például a teremtésben, a megváltásban, és a megújításban. Hogyan különböztethetjük tehát meg őket? A válaszuk erre – és ez a klasszikus szentháromság-tanos magyarázat ma is – hogy az Atya nem született, a Fiú született (leszármazott), és a Szent Lélek származik (kibocsáttatik).¹⁴ De mit jelentenek ezek a megkülönböztetések, és a mi a különbség közöttük? A kappadóciaiak egyetértettek abban, hogy a válasz az emberi nyelv és felfogás határain kívül esik. Tehát semmitmondó, csak filozofikus különbségtétellel szolgálnak, amely valójában nem jelent semmit.

Összefoglalva, azok a pontos kifejezések és kapcsolatok, melyek feltehetőleg meghatározzák a három személyt, meghatározhatatlanok vagy felfoghatatlanok. Nincs tárgyilagos, igei értelmezés. A Szentháromság tana egy elvont, filozofikus elmeszüleményre korlátozódik, mely egy önmagába visszatérő érvelésen alapul: Honnan tudjuk, hogy az Atya, a Fiú és a Szent Lélek három különböző személy? Onnan, hogy az Atya nem született, a Fiú született, a Szent Lélek pedig származik. Mit jelent a „született” ebben a szövegösszefüggésben? Nem tudhatjuk, de ez az, ami megkülönbözteti a Fiút az Atyától. Mit jelent a „származott” kifejezés? Nem tudhatjuk, de ez az, ami megkülönbözteti a Lelket az Atyától és a Fiútól. Valójában,

ahogy a szentháromság-hívők akkor és most is megerősítik, a szentháromság-tan titok, melyet az emberi értelem nem érthet meg.

A Niceai Zsinat után komoly ellentét merült fel a Szent Lélek azonosságának kérdésében is. Ennél a pontnál a vita az Atya és a Fiú kapcsolatára összpontosult. Mind az ariánusok, mind az athanaziánusok különbséget tettek az Atya és a Fiú között, azt vallván, hogy a Fiú a második isteni személy. Ugyanaz a magyarázati logika és módszer vezetett ahhoz a következtetéshez, hogy a Szent Lélek is egy másik személy.

Egymástól merőben különböző nézetek láttak napvilágot. Némelyek azt mondták, hogy a Szent Lélek egyszerűen Maga Isten lelki kinyilatkoztatásban, és nem különböztethető meg, mint másik személy. Mások azt állították, hogy a Lélek Isten személytelen energiája. Megint mások, mint Macedonius, Konstantinápoly püspöke a Lelket teremtetten lénynek, vagy angyalnak tekintette. Egyesek, mint Athanasius és a kappadóciaiak fenntartották, hogy a Szent Lélek egy harmadik isteni személy.

A Konstantinápolyi Zsinat, i.u. 381.

Annak érdekében, hogy végső pontot tegyenek az ariánus vita végére, és egyúttal megoldják a Krisztus természete és a Szent Lélek azonossága körül felmerült ellentéteket, Theodosius császár, Nicea egyik védője, összehívta az első Konstantinápolyi Zsinatot i. u. 381-ben. Ez a zsinat döntő teológiai esemény volt a Szentháromság ortodox tana szempontjából, mert jóváhagyta és kiterjesztette a Niceai Zsinat határozatát.

A Konstantinápolyi Zsinat igazolta Athanasius és a kappadóciaiak tanítását. Athanasius és Basil ekkor már nem éltek, de a két Gergely részt vett a zsinaton, és jelentős befolyást gyakoroltak rá. A zsinat megerősítette, hogy az Atya és a Fiú különböző, egyenlő személy, és további alapját vetette meg, hogy a Szent Lélek egy harmadik, ugyancsak egyenlő személy.

Ma sokan tévesen úgy vélik, hogy a Szentháromság tana teljes megfogalmazását és végső elfogadását a Niceai Zsinaton nyerte el, de ez a feltételezés azon a hibás elképzelésen alapul, hogy a Niceai Hitvallás közvetlenül ennek a zsinatnak az eredménye. Valójában a jelenlegi Niceai Hitvallás egyaránt tükrözi mind a Niceai, mind a Konstantinápolyi Zsinat határozatát, és általánosan 500 körül terjedt el. Az igazság az, hogy a szentháromság-tan két évszázad során fejlődött ki; kezdeti, részbeni támogatását Niceában szerezte meg, de a végső formáját és teljes hivatalos elfogadását Konstantinápolyban nyerte el.

A Konstantinápolyi Zsinat utáni fejlemények

Az V. században komolyan lehetett számolni azzal, hogy az arinizmus jut győzelemre. Noha a szentháromság-tan diadalmaskodni tudott a Római Birodalomban, a birodalom a barbár támadásoktól roskadozott, és a barbár törzsek túlnyomó többsége az ariánus kereszténységet vette fel. Az arianizmus győzelmének fenyegetése 496-ban szűnt meg, amikor a frankok a szentháromság-hitű kereszténységre tértek meg, és hamarosan követte őket a többi más barbár törzs is.

A Konstantinápolyi Zsinat után további vita merült fel, mely tényezőjévé vált a Keleti és a Nyugati egyház végül bekövetkező szakadásának. A keleti teológusok azt tanították, hogy a Lélek csakis az Atyától ered, míg a Nyugati egyház azt hirdette, hogy a Lélek egyaránt származik az Atyától és a Fiútól. A nyugati nézet kifejezésére a Toledói Szinódus beszűrt egy nyilatkozatot a Niceai Hitvallásba, mely a *filioque* cikkelyként lett ismert („a Fiútól”), de a Keleti egyház soha nem fogadta el azt. Ez a legfőbb teológiai különbség a római katolicizmus és a keleti ortodoxia között.

A későbbi teológiában Augustinus volt a legfőbb képviselője a szentháromság-tan nyugati nézetének. Akárcsak Athanasius, ő is elsősorban Isten egységére összpontosított, azt állítva,

hogy minden személy a teljes isteni lényeggel bír különböző nézőpontokból. Nem akarta a Szentháromságot három emberi lényhez hasonlítani, de vonakodott úgy beszélni Istenről, mint három személyről, mivel az ortodox kifejezőmód már kialakult. Augustinus hangsúlyozta a személyek egyenlőségét, és elvetette alávetettség tanát, megtartva Athanasius és a kappadóciaiak elméletét.

Néhány hasonlata a modalizmus felé hajlott, mint amikor a háromságot egyetlen személyiségen belüli emlékezéshez, intelligenciához és akarathoz hasonlította, valamint az emberi értelem emlékezéséhez, felfogásához, és szeretetéhez Isten iránt. Egy jól ismert hasonlata azonban tritestá: A Szentháromság olyan, mint amikor van valaki, a szeretet (Atya), akit szeretnek (Fiú), és a szeretet a kettő között (Lélek).

Az Athanasiusi Hitvallás, melyet nem Athanasius írt, az V. és a VIII. század között keletkezett, és szigorúan hangsúlyozza azt az egyenlőséget, melyet Augustinus tanított. Csak a nyugat ismerte el hivatalosan, mivel azt tanította, hogy a Lélek az Atyától és a Fiútól ered, de ettől a ponttól eltekintve a kelet alapvető hittételeit is kifejezi. A Római Katolikus Egyház és a legtöbb protestáns felekezet az Athanasiusi Hitvallást a hit egyik fontos nyilatkozatának tekintti. Valójában ez a legeggyértelműbb és leghatározottabb megfogalmazása a szentháromságtannak a legkorábbi időktől fogva.

Egyetlenség-hívó nézőpontból az Athanasiusi Hitvallás jó példa arra, mennyire nem biblikus, milyen önellentmondásos és felfoghatatlan a szentháromság-tan. Például a Fiú kétszeres nemzésére utal, amikor arról beszél, hogy a Fiú öröktől fogva született, és ugyancsak megszületett egy időpontban is. Megerősíti, hogy az Atya a Fiú és a Lélek egyaránt Isten, mégsem három Isten van, hanem egy.

A VIII. században Damaszkuszi János további finomításokat végzett. Akárcsak Augustinus, elvetette az alávetettség-tan legtöbb tételét, és azt mondta, hogy a három személy nem olyan, mint három ember. Úgy írta le a kapcsolatukat, mint „kölcsonös magyarázatot” (állandó körforgásban) összekeveredés nélkül. Más szavakkal, mindegyik természete teljesen magában foglalja a másikat, és mindegyik teljesen részt vesz a másik kettő munkájában, mégis mindegyik különböző marad.

Hitvallások

Mint láttuk, a hitvallások igen fontos szerepet játszottak a korai hitvitákban, különösen az Istenségről szóló tanok esetében. Úgy tűnik, hogy a keresztények a legkorábbi időktől kezdve megfogalmazták hitük egyszerű megvallását, eredetileg a Szentírásból használva fel részleteket. Ennek célja annak meghatározása volt, amit egy megtérőnek hinnie kellett, mielőtt megkeresztelkedett. (Ap. Csel. 8,36-37.) Később, ahogy a különféle eretnokségek megjelentek, az ilyen nyilatkozatok egyre fontosabbak lettek, hogy megismerjék az igazat a hamistól.

A legkorábbi „hit szabálya” (alapvető tanok vagy kijelentések, melyeket általánosan elfogadtak) az egy Istenben való hitre összpontosított.¹⁵ Ebből különféle hitvallások születtek a különböző helyeken. Az egyik legrégebbi, amely fennmaradt, az Ó Római Hitvallás a II. század második felének tájékáról; ez az alapja az Apostoli Hitvallásnak, melyet ma is használnak. Az Ó Római Hitvallás kifejezi a hitet az egy Istenben; Jézus Krisztus kiengesztelő munkájában halála, eltemetése és feltámadása által; és az üdvösségben, mely az Ő evangéliuma által nyerhető el, azaz a bűnök bocsánata, a Szent Lélek ajándéka és a jövőbeni feltámadás.

Az Apostoli Hitvallás, melyet nem az apostolok írtak, a századok során alakult ki, ahogy különböző nyilatkozatokat csatoltak hozzá, válaszul az új tanbeli kihívásokra. Nagy része bibliai nyelvezetet tartalmaz, és tekinthető úgy, mint amely összeegyeztethető az apostoli tannal. Az elnevezése azonban félrevezető, nem szól fontos tanbeli kérdéssel szemben a kor egyházával, és gyakran értelmezik ma úgy, mint az egyik szentháromság-hívó hitvallást. Mérlegre téve tehát az értéke az egyetlenség-hívók számára nagyon csekély.

A római katolicizmus és a keleti ortodoxia a korai hitvallásokat a tanok mérvadó forrásának tekinti. Elméletben a protestantizmus ragaszkodik a Biblia kizárólagos tekintélyéhez, a gyakorlatban azonban a legtöbb protestáns egyház úgy hivatkozik a hitvallásokra, mint amelyek meghatározóak és irányadóak.

Fel kell azonban ismernünk, hogy csak a Biblia lehet tekintély a tan szempontjából. (Lásd Galata 1,8-9; II. Tim. 3,15-17; Júdás 3; Róma 3,1-4.) Felhasználhatjuk a hit megvallását annak kifejezésére, hogy megértettük a Bibliát, valamint arra, hogy megvessük alapját egy közös erőfeszítésnek, de nem szabad az emberi szavakat az ihletettség szintjére emelnünk. Az ökumenikus katolikus korral, és sok keresztény körrel ellentétben, nem szabad hitvallásokra alapoznunk tanokat, vagy általuk meghatároznunk valaki üdvösségét.*

Összefoglalás

Tömören felsorolva, íme a szentháromság-tan kialakulásának főbb lépései.

1. 150 körül a görög apologéták, Justinusszal kezdve úgy határozták meg az Igét, mint Fiút, és úgy írták le az Igét/Fiút, mint második isteni személyt, aki Istentől, az Atyától született egy bizonyos időpontban a teremtés előtt, és azt mondták, hogy az Ige alá van rendelve Istennek. Bevezettek egy hármasság-keresztelkedési formációt néhány zavaros hármassági fogalommal együtt Istennel kapcsolatban.

2. 210 körül Tertullianus bevezette a *Szentháromság* kifejezést, és megalkotta az egy Isten három személyben fogalmát. Az ő Szentháromságában egyedül az Atya örökkévaló, és feljebbvaló a másik két személynél.

3. 215-30 körül Origenész hasonlóképpen elősegítette a szentháromság-tan fejlődését, kidolgozva az örökkévaló Fiút, és a Fiú örökkévaló származásának kulcsfontosságúit. Ily módon előkészítette az utat a második személy felemeléséhez, noha ő maga még azt tanította, hogy az Atya feljebbvaló a másik két személynél.

4. Athanasius befolyására a Niceai Zsinat 325-ben elutasította az arianizmust. Kijelentette, hogy az Atya és a Fiú ugyanolyan lényegű, és egyenlővé tette őket.

5. A Konstantinápolyi Zsinat 381-ben Athanasius és a kappadóciaiak tanítását követte. Tisztázta a Szent Lélek helyzetét, és mindhárom személyt egyenlőnek jelentette ki.

6. Augustinus teológiájának részére alapozva, az V.-VIII. század közötti kialakulással az Athanasiusi Hitvallás határozott formát adott Nicea és Konstantinápoly győzteseinek tanának. Kihirdette a három személy közötti egyenlőséget, azt, hogy mindhárom egyaránt örökkévaló, és egylényegű.

Kétszáz év telt el az isteni személyek többességéről (kettőről) szóló tanítás első megjelenésétől (kb. 150) a Szentháromság tanának teljes elfogadásáig (381). Kb. Száz év telt el a szentháromság-tan megjelenésétől (kb. 200) addig az időig, míg uralkodó tanná vált (kb. 300), és majdnem egy újabb évszázad, mire elérte határozott formáját, és hivatalos elfogadást nyert (381), és még egy harmadik évszázad, mire minden komoly politikai fenyegetés megszűnt a tanra nézve (496).*

* Lásd a C. függelékben azoknak a főbb hitvallásoknak szövegét, melyekről szoltunk.

* E fejezet témájának további fejtegetése és dokumentációja David K. Bernard *Oneness and Trinity A.D. 100-300 (Egyetlenség-tan és szentháromság-tan 100-300-ig)* és a *The Trinitarian Controversy in the Fourth Century (A szentháromság-tanról szóló viták a IV. században)* c. könyveiben található. Azon személyek nevének felsorolását, akik elutasították a szentháromság-tant, és ragaszkodtak Jézus Krisztus istenségéhez, lásd a B. Függelékben.

9.

Krisztusról szóló tanítás

A negyedik század végére az intézményes egyházban elcsitultak a viták az Istenről szóló tanításról. A teológusok figyelme más témákra irányult, és új viták merült fel. Az ellentét következő fő tárgya a krisztológia volt – a Jézus Krisztusról szóló tanítás, különösen Krisztus emberi voltával, az istenségben való viszonyával és a Benne lévő emberivel kapcsolatosan.

A Níceai és a Konstantinápolyi Zsinat lefektette, hogy Krisztus valóban Isten, habár igen tévesen jártak el, amikor a Szentháromság második egyenlő személyeként azonosították. Egyetértés alakult ki abban, hogy Krisztus nem pusztán egy ember, és nem is félisten. A következő kérdés az lett: Hogyan lehet ember? Ha igazán Isten, akkor hogyan nyilatkoztatta ki Magát Isten testben?

Az I. Timótheus 3,16 szerint az istenség igazi titka a Megtestesülés. Nincs titok abban, hogy hány isten van, mert a Biblia kijelenti, hogy Isten abszolút és oszthatatlanul egy (V. Mózés 6,4). A titok abban rejlik, hogyan jött el Isten testben? Hogyan volt az újszülött Jézus, majd pedig a felnőtt Jézus is Isten? A negyedik század végén, és az ötödik század elején a teológusok küszködni kezdtek ezzel a kérdéssel.

Docetizmus

A második században a gnosztikusok tanították a docetizmust, azt a tant, mely szerint Krisztus csupán szellemi lény volt. Tagadták, hogy ember volt. Minden korai egyházvezető és szerző elvetette ezt a nézetet, és hangsúlyozta Jézus Krisztus valódi emberi voltát. Megértették, hogy ha Jézus nem volt igazán ember, akkor nem történt kiengesztelés a bűneinkért.

Alapvető a kereszténység számára, hogy Jézus igazán ember volt, és hogy Isten valóban eljött testben. Az I. János 4,3 kijelenti: „És valamely lélek nem vallja Jézust testben megjelent Krisztusnak, nincsen az Istentől: és az az antikrisztus lelke, amelyről hallottátok, hogy eljő; és most e világban van már.”

Apollinaris

A negyedik és ötödik századi nagy krisztológiai viták Apollinaris, Laodícea püspökének tanításával kezdődtek, aki 390-ben halt meg. Egyszerűen fogalmazva a nézete, melyet apollinarianizmusnak neveznek, azt tartotta, hogy Krisztusnak nem teljes emberi természete volt. Emberi testben volt, de emberi lélek helyett egyszerűen az isteni Logosz lakozott Benne, mely a szentháromság-tan fogalmai szerint az Istenség második személye. A Logosz elfoglalta az emberi értelem helyét, így tehát Jézusnak nem volt különálló értelme, mint embernek, hanem csak Isten értelme lakozott Benne.

Más szavakkal, Jézus Krisztus nem volt teljes emberi lény, hanem csupán Isten egy testben. Isten Lelke megelevenítette a testét; nem volt belső emberi öntudata.

Néha ma is van, aki azt mondja, hogy Jézus Isten egy testben, vagy hogy Isten magára öltötte a testet, ahogy az ember magára ölt egy kabátot. Az ilyen állítások vagy hasonlatok azonban tökéletlenek. A Biblia kijelenti, hogy az emberi test mellett Krisztusnak volt emberi akarata, lelke és szelleme. Például azt mondta a Gecsemáné kertjében: ”Felette igen szomorú az én lelkem mind halálig!” (Máté 26-38). Majd pedig így imádkozott: „...mindazáltal ne az én akaratom, hanem a tiéd legyen!” (Lukács 22,42). Halálakor így szól: „Atyám, a te kezeidbe teszem le az én lelkemet.” (Lukács 23,46). Jézus belátta, hogy emberi mivolta szerint ismereti korlátozottak, még ha mint Isten, mindent tudott is. Tehát a második eljövételével kapcsol-

latban azt mondta: „Arról a napról és óráról pedig senki semmit nem tud, sem az égben az angyalok, sem a Fiú, hanem csak az Atya” (Márk 13,32).

Ezek és más hasonló igeszakaszok nyilvánvalóvá teszik, hogy Krisztus emberi mivolta többet jelentett, mint pusztán egy test. Egyaránt rendelkezett emberivel és istenivel a Lelkében. Egyetlenség-hívő nézőpontból az egyetlen mód az Atya és a Fiú közötti bibliai megkülönböztetés magyarázatára, Jézus Krisztus teljes emberi voltának felismerése és hangsúlyozása.

Továbbá a kiengesztelés Jézus teljes emberi mivoltától éppúgy függ, mint teljes istenségétől. Ha nem volt teljesen ember, hogyan tudott volna fizetni a mi megváltásunkért? Hogyan lehetett volna igazán a mi helyettesünk? Hogyan lehetett volna a mi rokon megváltónk? Hogyan lehetett volna engesztelő áldozat a bűneinkért?

Az emberek felismerték, hogy Apollinaris tanítása nem csak Krisztus valódi emberségét kérdőjelezte meg, hanem a Kiengesztelést is. Ennek következtében a Szentháromság tanának megalapozása mellett a Konstantinápolyi Zsinat 381-ben elítélte az apollinarianizmust.

Az antiochiai iskola

Az ötödik században két teológiai tábor ellentétes oldalra helyezte a hangsúlyt a krisztológiában, mely miatt konfliktus támadt. A két iskolát annak alapján azonosították, melyik két nagy, korai gyülekezethez tartoztak. Mindkét gyülekezet egy-egy jelentős, görögül beszélő városban székelt, melyek kereskedelmi és politikai ellenfelek voltak – az egyik város Antiochia volt Szíriában, a másik Alexandria Egyiptomban.

Az antiochiai iskola előnyben részesítette a Biblia szó szerinti magyarázatát. A teológusok ezzel az iskolával kapcsolták össze az ellentétes filozófiai elmékedéseket, a miszticizmust és a Biblia allegorikus magyarázatát, melyek az Alexandriai iskolát jellemezték. Az antiochiaiak szigorúan elvetették a docetizmust és az apollinarianizmust.

E nézetekkel ellentétben Krisztus emberi voltát hangsúlyozták, és az emberi és az isteni megkülönböztetését Krisztusban. Azt vallották, Krisztus épp oly tökéletes volt emberi voltában, mint isteni voltában. Úgy magyarázták a Krisztusban lévő emberi és isteni kapcsolatát, hogy az isteni Logosz (a második személy) lakozott egy teljes emberi lényben. A történészek általában a következőképpen értékelik álláspontjukat: az isteni és az emberi egyesülése nem annyira a lényeg egyesülése, mint erkölcsi vagy együttműködő egyesülés. Krisztus egyetlen személy volt megjelenésében, de valójában az isteni és az emberi elkülönült Benne, noha együttműködött.

Az antiochiai iskola vezető teológusa Mopsuestiai Theodor volt, aki 429-ben halt meg. A krisztológia körül kialakult vita azonban Nestorius tanításával érte el csúcspontját. Nestorius Konstantinápoly püspöke volt 428-tól.

Nestorius

Szélsőséges értelemben véve az antiochiai tanítás arra utalt, hogy Krisztus valójában nem egyetlen személy, hanem kettő. Az ilyen elmélet megkérdőjelezi a megtestesülést. Akkor nem Isten lett testté (János 1,1; 14), hanem Isten valahogy egy ember személyisége mellé költözött. Legalábbis erre a következtetésre jutottak az alexandriaiak Nestorius tanításával kapcsolatban, noha ő ragaszkodott az antiochiai állásponthoz, mint mérvadóhoz.

Nestorius hasonlata szerint a Logosz úgy lakozott az ember Jézusban, ahogy valaki egy templomban vagy egy házban tartózkodik. A János 2,19-re hivatkozva azt állította, hogy Krisztus egyaránt Isten, és Isten temploma. Ellenfelei azzal vádolták, hogy kettős személyiségűnek tanítja Krisztust, de Nestorius tagadta ezt a vádat.

Nestoriusnak főként Mária dicsőítése okozott gondot. Máriát *theotokos*-nak nevezték, aminek a jelentése „Isten szülője” vagy „Isten anyja”. Ez a cím hódolat volt Mária előtt, és jelentős lépés volt Mária imádásának kialakulásában. A következő módon igazolták: Jézus Isten és ember egy személyben, és ez a személy Máriától született meg, tehát Máriát Isten anyjának nevezhetjük.

Nestorius feltette a kérdést, hogyan lehet Istennek anyja, arra a következtetésre jutva, hogy Mária nem volt Isten anyja, hanem Krisztus emberi mivoltának az anyja volt. A csecsemő Jézus anyja volt, de nem a Léleké, aki abban a csecsemőben lakozott.

Nestorius azért szállt vitába, hogy világosan különbséget tegyenek Krisztus emberi és isteni mivolta között. Nem ragaszkodott a valóságos elkülönítéshez, mely két személyt különböztetett volna meg, de elegendő megkülönböztetést akart tenni ahhoz, hogy utalhasson Krisztus emberi mivoltára anélkül, hogy abban Krisztus istensége is benne foglaltasson. Azt mondta tehát, hogy Mária Krisztus anyja volt, úgy szólva Krisztusról, mint emberről, de nem szándékozott azt mondani, hogy Mária Isten anyja volt. Hasonlóképpen azt mondta, hogy Krisztus halt meg, de nem akarta ezzel azt mondani, hogy Isten, mint Lélek, meghalt.

Az Efézusi Zsinat, Kr. u. 431

Cyrl, Alexandria püspöke, élesen szemben állt Nestoriusszal, és áskálódott ellene. Úgy tűnik, részben egyházpolitika, féltékenység, és hatalomvágy indította erre. Philip Schaff szerint

lelkiismerete semmilyen mértékben nem akadályozta, hogy elpusztítsa ellenségeit. A teológiai felkészültség és éleselméjűség mellett megengedett magának olyan fegyvereket is, mint a szándékos befeketítés, fondorlat, erőszak, az emberek és a szerzetesek uszítása Konstantinápolyban, és a birodalmi hivatalnokok rendszeres megvesztegetése.¹

Cyrl rábeszélte II. Theodosius császárt, hogy hívja össze a harmadik ökumenikus Zsinatot, az Efézusi Zsinatot, Kr. u. 431-ben, hogy e témát megvitassák. Cyrl hatására az Efézusi Zsinat hivatalosan elítélte a nestorinaiizmust mint eretnekséget, és elmozdította Nestoriust a hivatalából. A zsinat megerősítette, hogy Krisztus egyetlen személy, és azzal vádolta Nestoriust, hogy az egyetlen Krisztust két személyre osztja fel.

E lépés következtében Nestorius követői elszakadtak az egyház fő vonalától, és megalapították a Nestoriánus Egyházat. Ez a csoport vitte el a kereszténységet Kínába, noha a Kínai Nestoriánus Egyházat később teljesen eltörölték. A korai nestorianizmus utódai közé tartozik az Asszíriai Egyház és egy Kelet-Indiai csoport.

A mai tudósok általában rokonszenveznek Nestoriusszal, arra következtetve, hogy ő nem különítette el Krisztus emberi voltát az istenitől oly mértékben, ahogy ellenségei állították. Úgy tűnik, ellenfelei eltorzították, tévesen mutatták be, és eltúlozták álláspontját. Luther Márton úgy vélte, hogy Nestorius nem volt eretnek, és nem tanította azt, hogy Krisztusban két személy volt.

Az Alexandriai iskola

Nestorius és az Antiochiai iskola ellenfelei az Alexandriai iskola teológusai voltak. Amint láttuk, az alexandriaiakra jelentős hatást gyakorolt a görög filozófia, és általában allegorikusan magyarázták a Bibliát. Az alexandriai teológusok kihangsúlyozták Jézus Krisztus istenségét, a Logos megtestesülését, és úgy érezték, az antiochiaiak túlhangsúlyozzák Krisztus emberi voltát.

Athanasius az alexandriai krisztológia korai képviselője volt, noha a nagy viták előtti időben élt, és még azt megelőzően, hogy pontos kifejezőmód alakult volna ki a témával kapcso-

latban. Azt tanította, hogy két természet – isteni és emberi – egyesült Krisztus egyetlen személyében, és úgy szólt Máriáról, mint Isten anyjáról. Szerinte mindkét természet teljességgel jelen volt Krisztus minden munkájában, beleértve szenvedését is a kereszten. Krisztus nem csupán emberi mivoltában szenvedett, hanem a megtestesült isteni Lélek is részesedett a szenvedésben.

Ahogy Athanasius, a három kappadóciai is kiállt az egy személyben két természet tanítása mellett, és nyomatékosan hangsúlyozták a két természet egységét, elengedhetetlennek tartva azt megváltásunk érvényessége szempontjából. Ahhoz, hogy Krisztus megváltása hatékony legyen – érveltek –, Krisztusnak teljesen embernek kellett lennie, és emberi mivoltának teljességgel egységesnek kellett lennie istenségével.

Nyssai Gergely és Nazianus Gergely olyan messzire ment, hogy tanításukban Krisztus emberi volta összekeveredett istenségével. Azt állították, hogy az emberi természet képes istenivé válni, és Krisztus esetében emberi mivolta istenivé vált. Bár megerősítették, hogy Krisztus teljesen ember volt, sokkal inkább istenségére összpontosítottak. Számukra Krisztus emberi jellemzői valamiképpen egybevegyültek vagy beleolvadtak istenségébe.

Alexandriai Cyril még tovább lépett a Krisztus két természete közötti egység Nestoriusszal szembeni hangsúlyozásának, úgy szólva Krisztusról, mint Isten-emberről. A megtestesülés előtt, elmondása szerint, lehetséges elvont módon azonosítani a két természetet: Isten természetét, és az emberi természetet. Miután azonban a megtestesülés bekövetkezett, az isteni és az emberi olyannyira egybeolvadt Krisztusban, hogy ténylegesen egyetlen természetről beszélhetünk, egy isteni-emberi természetről.

Noha az Efézusi Zsinat elítélte Nestoriust, nem fektette le világosan, melyik a helyes tanítás, és nem egyeztetett az ellentétes nézeteket. 433-ban az antiochiai teológus Theodoret írt egy áthidaló hitvallást, amely (Cyrillel ellentétben) Krisztus két természetét vallotta, de elfogadta Máriát Isten anyjának (Nestoriusszal szemben). Ez a hitvallás egy időre békességet hozott, mivel mindkét fél a maga módján magyarázta a kulcskifejezéseket. Cyril jóváhagyta azt, de ragaszkodott ahhoz, hogy az ítélet érvényben maradjon Nestoriusszal szemben, akit száműztek.

Eutyches

A vita azonban ismét fellobbant Eutyches, egy konstantinápolyi szerzetes tanítása nyomán, aki szélsőségekbe vitte az alexandriai krisztológiát. Vehemensen ragaszkodott ahhoz, hogy a megtestesülés után Krisztusnak csak egy természete volt. Az emberi természete személytelen volt, beleolvadt a Logosba és istenivé vált a Logos által. Még teste sem ugyanolyan, mint a miénk, hanem isteni test. Tehát mondhatjuk azt, hogy Isten megszületett, Isten szenvedett, és Isten meghalt.

448-ban a helyi zsinat Konstantinápolyban összehívott egy szinódust, melyen elítélte azt a nézetet, hogy Krisztusnak csak egy természete volt. I. Leo, Róma püspöke jóváhagyta ezt a határozatot, akárcsak Flavianus, Konstantinápoly pátriárkája. Eutyches támogatói összehívtak egy másik szinódust 449-ben Efézusban, amelyen erőszakos módon védték meg Eutychest. Az őt támogató szerzetesek megtámadták Flavianust, aki néhány nappal később belehalt sérüléseibe. Erőszakos szellemisége és egyoldalú, példátlan résztvevősége miatt ez a zsinat Rabló Szinódus néven vált ismertté.

A Chalcedoni Zsinat, Kr. u. 451.

Leó, Róma első püspöke, annak érdekében, hogy teljes hatalmat birtokoljon, mint pápa, fő szószólójává vált annak tanításnak, mely végül is túlsúlyba került. Azt tanította, hogy Krisztusnak két természete volt, de egyetlen személyben.

Leó ragaszkodott ahhoz, hogy az új császár, Marcianus, 451-ben egy általános zsinatot hívjon össze a vita megoldására. Eredetileg Níceába gyűltek egybe, de a püspökök között dúló gyilkos viszálykodás, és az erőszakos összetűzés fenyegetése miatt a császár elrendelte, hogy Chalcedonban tartsák, Konstantinápolyhoz közel, ahol közvetlen császári ellenőrzés alatt állhatott. Ez volt a legnagyobb valamennyi ökumenikus zsinat között, melyen körülbelül ötszáz püspök gyűlt össze, s amely a második legfontosabb volt a Níceai Zsinat után.

A zsinat felkarolta Leó nézetét, szorosan követve annak nyelvezetét. Első alkalommal történt, hogy egy római püspök, egy pápa, meghatározó szerepet játszott a főbb teológiai vitákban, irányítva az ökumenikus zsinat határozatát.

A hitvallás, melyet a zsinat elfogadott, kijelentette, hogy Jézus Krisztus „tökéletes az Isten-ségben, és tökéletes mint ember, valóban Isten és valóban ember, hogy ésszel felfogható lelke és teste van. Egylényegű (*homoousios*) az Atyával, mint Isten, és ugyancsak egylényegű (*homoousious*) velünk, mint ember.” Ezután úgy folytatódik, hogy Máriát „Isten anyjának” (*theotokos*) nevezi. Továbbá azt tanítja:

(Krisztusnak) két természetéről tudunk, melyek zavar nélkül, változás nélkül, megosztás, elkülönülés nélkül léteznek. A két természet megkülönböztetésében nem lehet megtörni azok egységét, hanem inkább mindkét természet sajátosságait meg kell őrizni. Mindkét természet egy személyben és egy személyiségben egyesül. Nem választzható el vagy osztható fel két személyre, hanem egy és ugyanaz a Fiú, akit formáznak, az Egyszülöttet, Istent, az Igét, az Úr Jézus Krisztust.²

Ez a hitvallás szemben áll Arius, Apolinaris, Nestíros és Eutyches tanaival. Összefoglalva a zsinat határozatát, Krisztusnak két természete van, emberi és isteni, de egyetlen személy. Ez a krisztológia klasszikus magyarázata a mai katolicizmusban, ortodoxiában és protestantizmusban.

Az ortodox krisztológia meghatározásához a zsinat két fontos szót alkalmazott, melyeket már használtak a Szentháromság meghatározásához: *homoousios* és *hypostasis*. Az előző szónak sokáig sabelliánus mellékértelme volt; itt egy absztrakt lényegét ír le, mellyel különböző személyek, isteni vagy emberi személyek, egyaránt rendelkezhetnek. Az utóbbi szó nem csupán a Szentháromság személyeit azonosítja, hanem különösen Jézus Krisztus egyetlen isteni-emberi személyét.

Fontos felismernünk, hogy az egész vita a szentháromság-tan szövegkörnyezetében zajlott. Egyetlenség-hitű szempontból nyilvánvaló, hogy ki kell hangsúlyoznunk a megkülönböztetést Krisztus emberi volta és istensége között. Máskülönbén sehogy sem lehet megmagyarázni Krisztus imáit, az Atya akaratának való alávetettségét, azt, hogy miért nem rendelkezett a Fiú önálló ismerettel és hatalommal, és így tovább. Az egyetlenség-hitű teológia nyomatékosítja, hogy ezek és az ezekhez hasonló példák nem bizonyítják az isteni személyek többességét, hanem egyszerűen kiábrázolják Jézus valódi emberi voltát, és ebből is erednek. Ő minden tekintetben valóban ember volt, és átélt minden emberi tapasztalatot, kivéve a bűnt. Az Ő emberi volta, csakúgy mint istensége, teljes és tökéletes volt.

Jézus néha emberi szemszögből cselekedett és beszélt, mint amikor elaludt a viharban; máskor isteni nézőpontból cselekedett és beszélt, mint amikor felébredt és lecsillapította a vihart. A kereszten emberi voltának teljes mélységéből kiáltott fel: „Szomjúhozom!”, „Én istenem, én istenem! Miért hagyál el engemet?” és „Atyám a te kezeidbe teszem le az én lelke-met.” Mégis, a kereszten egyedül Istent megillető előjogokat gyakorolt, amikor üdvösséget ígért a megtérő latornak: „Ma velem leszel a paradicsomban”. (Lásd Máté 27,46; Lukács 23,43; 46; János 19,28.)

Egyetlenség-hitű nézőpontból tehát sem az apollinarianizmus, sem Eutyches krisztológiája nem visz helyes irányba. Egy szentháromság-hitet valló hajlamosabb elfogadni, hogy Krisz-

tusnak csak egy természete van, mivel Krisztus imáit megmagyarázhatja például úgy, hogy az egyik isteni személy imádkozik a másikhoz.

Ennek okán néhány szentháromság-hitű ma nestorianizmussal vádolja az egyetlenség-hitű pünkösdieket, mivel kényelmesebbnek találja eretnekeknek nyilvánítani őket két tárgykörben: az Istenről szóló tanítás és a Krisztusról szóló tanítás témájában. Ez azonban nem idevágó kérdés, hisz az egyetlenség-hívők nem elkötelezettjei a zsinatoknak; ők kizárólag a Bibliára hivatkoznak. Nem sokat számít, hogy eretnekeknek ítélik-e őket a Konstantinápolyi, a Chalcedoni, vagy mindkét Zsinat alapján.

Mindazonáltal úgy tűnik, hogy a Chalcedoni Zsinat alapvető álláspontja – két természet egy személyben – összeegyeztethető az egyetlenség-hit nézetével. A *természet* és a *személy* szakkifejezések azonban nem megfelelőek minden körülmények között. A görög filozófiából átvéve, és a szentháromság-tan használatával színezve nem alkalmasak arra, hogy a megtestesülés teljes bibliai fogalmát visszaadják. Például célszerűtlen azt mondani, hogy az egyik természet imádkozik a másikhoz, vagy az egyik természet szerette a másikat, mivel általában nem gondoljuk egy természetről, hogy beszél vagy szeret. Helyesebb egyszerűen azt mondani, hogy Krisztus úgy imádkozott, mint valódi ember, és hogy a Fiú szerette az Atyát, ahogy minden emberi lénynek szeretnie kell az Istent. Nem beszélhetünk személyekről az istenségben, de mondhatjuk azt, hogy Krisztus egy személy, aki a földön járt.

Röviden, az egyetlenség-hívők nem fogadják el a szentháromság-tan feltételezéseit, és a Chalcedoni zsinat fogalmait, és nem hagyják jóvá Mária chalcedoni megnevezését, mint Isten anyját. Ellenben elfogadja azt az alapvető álláspontot, hogy az emberi és az isteni egyesült Krisztus egyetlen személyében.

Az egyetlenség-hívők sok pontban egyetértésre találnak Nestoriusszal, mivel túlságosan hangsúlyozzák a különbségtételt Krisztus emberi volta és istensége között. De nem karolják fel azt a hibát, mellyel Nestoriust vádolták, nevezetesen, hogy Krisztus két személy volt, vagy hogy az isteni és az emberi egysége Benne csupán külsőségben jelent meg. Megismételjük, valószínűnek látszik, hogy maga Nestorius nem vallott ilyen hitelveket, és hogy megpróbálta a krisztológiai hitelveket hasonló módon kifejezni, ahogy az egyetlenség-hívő pünkösdiek napjainkban teszik. Az egyetlenség-hívő krisztológia világosan ellentmond a szélsősebb alexandriai nézeteknek, jobban megegyezik az antiochiai magyarázattal, és összhangba hozható a Chalcedoni Zsinat alapfogalmával.

Végző elemzésben, ahelyett, hogy történelmi és filozófiai fogalmakkal vitáznánk a krisztológia felett, egyetlenség-hitű nézőpontból kíváncsiabb túllépni a korai hitvallásokon és zsinatokon, és visszatérni a Bibliához. A Bibliára alapozva négy fontos pontban erősíthetjük meg a krisztológiát. 1) Krisztus egészen és tökéletesen Isten, az egyetlen igazi megtestesülése Istennek. 2) Krisztus egészen és tökéletesen ember, bűn nélkül. 3) Megkülönböztetés van az isteni és az emberi között Krisztusban. Úgy lehet megérteni az evangéliumi feljegyzéseket, ha felismerjük, hogy Krisztus egyaránt emberi és isteni; néhány eset és kijelentés Krisztus emberi voltát világítja meg, mások az istenségét. 4) Az isteni és az emberi elválaszthatatlanul egyesül Krisztusban. Krisztus nem egy Lélekkel betöltött személy, mint mi, akik a Lélektől elválasztottan is képesek vagyunk élni. Ellenkezőleg, míg mi megkülönböztetjük az istenit és az emberit Krisztusban, addig mindkettő olyannyira egy, hogy Krisztus egyetlen személy minden tekintetben. Jézus Isten kinyilatkoztatása testben – nem pusztán úgy, hogy Isten benne lakozik, hanem megtestesülés, azonosság és egylényegűség által is.

A monofizita vita

Chalcedon a krisztológia határozott megfogalmazására jutott, de mint rendszerint, a zsinat nem tett pontot a vita végére. A történészek a Chalcedoni megszövegezés különböző ellenzőit monofizitáknak hívták, amely megnevezés a görög „egy természet” jelentésű szóból ered.

A monofiziták ragaszkodtak ahhoz, hogy Krisztusnak nem kettő, hanem csak egy természete volt. Úgy tartották, hogy a megtestesülés után csak egy uralkodó természetről beszélhetünk, az isteniről. Az emberi és isteni olyan módon egybeolvadt, hogy Krisztus alapvetően egy isteni lénynek tekintendő. A monofiziták összegyűlésekor az egyik jelszavuk így hangzott: „Isten megfeszítettet.”

A vita évszázadokig folytatódott tovább keleten, miközben politikai intrikák, véres felkelések, egyházszakadások kísérték, és belső megosztásokra került sor a monofiziták között. Alexandria pátriárkáját például meglincselték 457-ben krisztológiai nézeteiért, és a krisztológia a cirkuszi versenyek tényezőjévé vált Konstantinápolyban a kék és a zöld között. Pelikan megjegyezte: „A folytatódó vita a Chalcedon előtti időkhöz képest Chalcedon után még inkább teológián kívüli tényezővé vált, a csöcselék soraiból és az atlétikai vetélkedésektől a hadsereg körébe, és a császári ház belső intrikáiba terjedt át.”³

Végül 553-ban összehívták az ötödik ökumenikus zsinatot, mely a második volt Konstantinápolyban. Ezen elismerték a chalcedoni határozatot, és elítélték a monofiziták nézeteit, azt a magyarázatot fűzve hozzá, hogy a két természetről szóló tanítás nem jelent két személyiséget, vagy két arcot, ahogy azt a monofiziták állították.

Azok, akik nem tudták elfogadni ezt a döntést különböző egyházakra szakadtak, melyek ma is léteznek, közöttük az Egyiptomi Kopt Egyház (alexandriai székhellyel), az Etiópiai Egyház (szintén koptnak nevezik), a Jakobiták (az anglikán egyházból kivált szíriaiak), és az Örmény Egyház. Őket általában úgy kezelik, mint a keleti ortodoxiához tartozó egyházat, és az egy természetet valló nézetüktől eltekintve hitelveik és gyakorlataik azonosak az ortodox egyházakéval. I. Leó pápát és a Chalcedoni Zsinatot eretneknek tartják, és a nestorianizmussal azonosnak.

Az utóbbi években erős Egyetlenség-hitű Pünkösdi Egyház jött létre Etiópiában a Nemzetközi Egyesült Pünkösdi Egyház missziói erőfeszítéseinek köszönhetően. Ahhoz, hogy megszabaduljanak monofizita örökségüktől, e csoportnak legalább néhány vezetője elvetette a chalcedoni kifejezésmódot, egyenlővé téve azt a szentháromság-tannal, és azt tanította, hogy Krisztusnak egyedülálló, mennyei eredetű isteni teste volt. Bár az igazi monofizitizmusnak csak a szentháromság-tan szövegkörnyezetében van értelme, némely monofizita megszövegezés kihangsúlyozza Krisztus istenségét, és így az egyetlenség-hitű felfogásra hivatkozik.

A monoteléta vita

Még a Második Konstantinápolyi Zsinat után is akadtak olyanok, akiknek gondot okozott elfogadni a két természet egy személyben tanítását. Más módon közelítették meg a problémát, de nézetük hasonlatos volt a monofizitákhoz. Ahelyett, hogy azt mondták volna, Krisztusnak csak egy természete volt, azt mondták, csak egy akarata volt, egy isteni-emberi akarata, és nem kettő. Ezeket monotelétáknak nevezték, az „egy akarata” jelentésű görög szó alapján.

Nehéz megérteni, hogyan áll összhangban ez a hitvallás Krisztus imájával a Gecsemáné kertben, amikor azt mondotta az Atyának: „...ne az én akaratom, hanem a tiéd legyen.” (Lukács 22,42). Ott az emberi akarata világosan alávetette magát az isteni akaratnak. Néhány szentháromság-hívó azzal magyarázza ezt, hogy a második személy (Fiú) alávetette magát az első személy (Atya) akaratának, ám ez a magyarázat nem áll megfelelően összhangban a szentháromság-hit tanával az egyenlőségről és a személyek kölcsönös egymásba fonódásáról.

A hatodik ökumenikus zsinat, Konstantinápolyban a harmadik, 680-ban ült össze, hogy foglalkozzon a kérdéssel. Ez a zsinat elítélte a monotelétákat, kijelentve, hogy Krisztusnak két akarata volt, emberi akarata és isteni akarata. Az emberi akarata nem ellenkezett az isteni akarattal, hanem mindenkor alá volt vetve az isteni akaratnak.

Érdekes, hogy I. Honorius pápa jóváhagyta a monoteléta álláspontot, és ez a zsinat egyházi átokkal sújtotta őt. E tény komoly problémát okozott a római katolikusoknak, akik úgy fogad-

ták ennek a zsinatnak a határozatát, mint Istentől ihletettet, míg ugyanakkor tanította a pápa tévedhetetlenségét is. Továbbá 682-ben II. Leó pápa hivatalosan eretneknek minősítette Honoriust.

Sok modern szentháromság-hívő használja a két akarat fogalmát az egyetlenség-hittel szembeni vitában. Rámutatnak Krisztus imájára a Gecsemáné kertben, és arra jutnak, hogy Krisztusnak és az Atyának két különböző személynek kell lennie, mivel Krisztusnak különböző akarata volt az Atyáétól. Amikor az egyetlenség-hívők úgy válaszolnak erre, hogy itt egyszerűen az emberi akarat veti alá magát az isteni akaratnak, ezek a szentháromság-hívők kiábrándulnak ezt a felfogást mondván, hogy egy „természetnek” nem lehet akarata. Csak személyeknek lehet akarata, mondják ők, tehát két akarat két személy jelent.

Balszerencsésükre ez az érv valójában támadja a szentháromság-tan ortodoxiáját, mivel a hatodik ökumenikus zsinatot elfogadta a hagyományos kereszténység, pontosan fenntartva, hogy Krisztusnak két akarata volt, de csak egyetlen személy. A szentháromság-tan fogalmkörében a két akarat Krisztus két természetét mutatja be; tehát lehet a természetnek akarata.

Bár az egyetlenségben hívő embereknek nincs szükségük a *természet* szakkifejezésre ahhoz, hogy megalapozzák álláspontjukat, hivatkozhatnak ennek a zsinatnak az érvelésére. Csak egy isteni akarat van; a klasszikus szentháromság-tanban a három személy teljes egészében részt vesz egymás munkájában, és ugyanazon az akaraton vannak. Ha Istenben különböző, vagy egymással szemben álló akaratok lehetnek, semmivel sem lehetne kivédeni a nyílt triteizmus vádját. Ahogy ez a zsinat mutatja, a szentháromság-hívők nem érvelhetnek sikeresen azzal, hogy a Gecsemánéban megjelenő két akarat két személy bizonyít. Ha következtetések akarnak maradni saját tanításukhoz, fel kell ismerniük, amint az egyetlenség-hívők fenntartják, hogy Krisztus imája a Gecsemáné kertben az Ő emberi akaratát mutatja, mely aláveti magát az egyetlen, oszthatatlan, isteni akaratnak.

Ismételten, némelyek eltérően vélekedtek a zsinat határozatától, és elszakadtak az egyház fő vonalától. Ők maroniták néven váltak ismertté, és leszármazottaik ma Libanonban élnek. A századok során azonban a maroniták elhagyták saját egyedülálló tanbeli álláspontjukat. Ahelyett, hogy az keleti ortodoxiához szerveződtek volna, a Római Katolikus Egyházhoz csatlakoztak egy sajátos egyezményt kötve. Ez az egyezmény lehetővé tette számukra, hogy megőrizték ősi szertartásaikat és miserendjüket a nyugati egyházban kialakult helyett, és fenntartásuk eklézsiái különbözőségüket és kormányzásukat a pápa fennhatósága alatt.

Összefoglalás

A Krisztusról szóló tan történelmi fejlődését összefoglalhatjuk az első hat ökumenikus zsinat áttekintésével.

1. A Níceai Zsinat 325-ben alaptanítássá tette Krisztus istenségét, elvetve Arius hitvallását, mely szerint Krisztus félisten.

2. A Konstantinápolyi Zsinat 381-ben Krisztus teljes emberi voltát is alaptanítássá tette, elvetve Apollinaris teóriáját egy tökéletlen emberi természetről. Ez az álláspont alapot vetett a későbbi vitáknak arról, hogyan létezik együtt az isteni és az emberi Krisztusban.

3. Az Efézusi Zsinat 431-ben megoldást keresett erre kérdésre kijelentve, hogy Krisztus egyetlen személy és nem kettő, ily módon elítélte Nestoriust.

4. A Chalcedoni Zsinat 451-ben befejezte, amit az Efézusi Zsinat elkezdett, és kijelentette, hogy Krisztusnak két természete van. Az eredményül létrejött fogalmazvány Nestoriust és Eutychest egyaránt elítélte, mondván, hogy két természet, isteni és emberi egyesült egyetlen személyben.

5. A Konstantinápolyi Zsinat 553-ban megerősítette a két természetről szóló tanítást a monofizitákkal szemben, és további magyarázatul fűzte, hogy a két természet nem jelent két arcot.

6. A Konstantinápolyi Zsinat 680-ban megerősítette a monotelétákkal szemben, hogy Krisztusnak két akarata volt, de ez nem jelent két személyt.

Ezt a hat ökumenikus zsinatot hagyományosan elfogadja a kereszténység három fő ága – a római katolicizmus, a keleti ortodoxia, és a protestantizmus. A Níceában és Konstantinápolyban megalapozott szentháromság-tan fontos kivételével és a chalcedoni helytelen kifejezés-mód elvetésével az egyetlenség-hívő pünkösdiek elfogadják a krisztológia alapvető felfogását, melyet ezek a zsinatok kifejeztek.

Az emberi természetről és az üdvösségről szóló tanítás

Az Istenről szóló tanítás és a Krisztusról szóló tanítás körüli vita után a következő nagy összeütközés a keresztény felfogásban az emberi természetről (antropológia), az üdvösségről (szoteriológia) és az egyházzal (ekklézsiológia) szóló tanítás körül robbant ki.

Nézetek az emberi természetről

Az emberi természetről való bibliai felfogás nélkülözhetetlen összetevője a teológiának, és szoros kapcsolatban van az üdvösségről szóló tanítással. A téma bökkenője a bűn és az emberi természet közötti kapcsolatról szóló bibliai tanítás.

A Biblia kijelenti, hogy mindenki vétkezett (Róma 3,23). Továbbá kimondja, hogy minden „bűn alatt” van (Róma 3,9; 7,14; Gal 3,22). Ez a bűnös természet Ádám engedetlenségéből fakad (Róma 5,19), és az ember fogantatásától ezzel rendelkezik (Róma 5,15). A meg nem váltott emberek szolgák, szó szerint a bűn rabszolgái (Róma 6,20). Noha a keresztények nem bűnben élnek, fel kell ismerniük, hogy a bűnös természet megmaradt bennük (I. Ján 1,8; 2,1). Minden emberi lényben a bűn törvénye (alapelve) lakozik, de győzhetnek felette a Lélek törvénye által (Róma 7,14-8,4).

Ezek és más bibliai kijelentések nyomán számos kulcskérdés merült fel, melyeket széles körben vitattak meg az ötödik és hatodik században. Először is azt, mit jelent az a kijelentés, hogy mindenki vétkezett, bűn alatt van, vagy hogy bűnös természettel rendelkezik. Mindenki bűnösnek születik-e? A bűnös természet pusztán a bűnre való képességet jelenti, vagy bűnre való hajlamot, fogékonyságot, vagy kényszert? Az emberek bűnösnek születnek-e az Ádám bűne miatt, vagy csupán attól kezdve számítanak bűnösnek, miután vétkeztek?

Továbbá szabad akarata van-e az embereknek vagy sem? Választhatnak-e, hogy vétkeznek vagy sem? Ha választhatnak, miként rabszolgái a bűnnek? Ha nem választhatnak, miként felelősek a vétkeikért? Magukon az embereken múlik-e a sorsuk, vagy Isten rendeli-e el (predesztinálja), ki fog üdvözülni és ki fog elveszni?

Ebben a vonatkozásban az ókori idők pogányai hajlottak a sors vagy végzet hangsúlyozására. Általános nézet volt, hogy ahogy lesz, úgy lesz; az emberek csak kevésbé vagy egyáltalán nem irányítják sorsukat. A sztoikusok különösen pártolták ezt a felfogást, a gnosztikusok pedig azt tanították, hogy némelyek üdvösségre vannak rendelve, míg mások kárhozatra.

A korai keresztény szerzők szembefordultak ezzel a pogány gondolkodásmóddal, mivel az aláasta a kereszténység alapjait, közöttük a megtérést, a tanítványságot és a szentséget. Hangoztatták az akarat szabadságát, beleértve az emberek felelősségét és felelősségre vonhatóságát a bűnért, valamint azt, hogy szükséges hinniük Jézus Krisztusban és engedelmeskedniük az Ő evangéliumának.

Justinus tanította az emberi akarat szabadságát arra, hogy az üdvösséget válassza. Irenaeus azt tanította, hogy az emberek bűnben születnek, de szabad akaratuk van. Az alexandriai iskola szerzői, mint például Kelemen, Athanasius és Cyril hangsúlyozták az akarat szabadságát, és úgy szóltak a bűnről, mint szabadon választott cselekedetről, nem pedig örökletes állapotról. Chrysostom János tagadta a bűn örökletességét, és ragaszkodott ahhoz a nézethez, hogy minden ember képes választani a jó és a rossz között. Ha a jót választja, Isten segíteni fogja.

Tertullianus nyomatékositotta az emberi természet bűnösségét a születéstől fogva (eredendő bűn). Ebből következően azt tanította, hogy mindenkinek szüksége van Isten kegyelmére, de ezt az akarat szabadságának szövegösszefüggésében tette. Az embernek lehetősége van arra, és felelős azért, hogy elfogadja Isten üdvösségi ajánlatát.

Tertullianus tanította a traducianizmust is, azt a nézetet, mely szerint egy gyermek a fogantatáskor kap lelket a szüleitől. Ugyanúgy, ahogy a test a apa és az anya egyesüléséből jön létre, úgy jön létre a lélek is. A másik elgondolás, melyet creácionizmusnak neveznek, azt tartja, hogy mindenkor, ha egy gyermek megfogant, Isten azonnal lelket alkot neki, és elhelyezi a gyermekben. A Biblia nem szól közvetlenül erről a témáról, noha kizár más elképzeléseket, mint például a lelkek korábbi létezését vagy reinkarnációját. (Lásd I. Móz 2,7; Zsid. 9,27.)

Tertullianus felhasználta a traducianizmust, hogy megmagyarázza a bűnös természetet. Amikor Ádám és Éva vétkezett, lelkileg meghaltak, és bűnös természetre tettek szert. A természetes leszármazáson keresztül átadták utódaiknak mind fizikai, mind lelki jellemvonásokat, ezért minden emberi lény bűnösnek születik.

Cypriánus, Hilarius és Ambrosius hasonló módon tanította az emberiség egyetemes bűnösségét (romlottságát). Ambrosius kijelentette, hogy Isten kegyelmének mindig el kellett készítenie az üdvösséget (megelőző kegyelem).

A görög teológusok, közöttük Ireneaus, Kelemen, Origenész, Athanasius, a kappadóciaiak és Cyril egyetértettek abban, hogy Ádám és Éva bűnbeesése legyengítette az emberi akaratot; így az embereknek isteni kegyelem közreműködésére van szükségük ahhoz, hogy megmeneküljenek. Felismerték, hogy az embereknek álhatatlan természetük van, de nem ténylegesen bűnösök születésüktől fogva.

Augustinus tanította az eredendő bűn tanát, mely a Római Katolikus Egyház álláspontjává vált: mindenki bűnösnek született, s ez magában foglalja mind a bűnös természetet (a bűn kényszerét vagy uralmát) és az Ádám bűnbeeséséből eredő tényleges bűnt. Minden emberi lény elkerülhetetlenül vétkezik, és születésétől fogva minden emberi lény rászolgált az örökkévaló kárhozatra.

Az örökletes bűn fogalma azonban ellentmondani látszik az alapvető igazságosságnak, különösen, ha csecsemőkre vonatkoztatjuk. Mint láttuk, a Biblia utal arra, hogy minden gyermek bűnös természettel születik, ami azt jelenti, hogy nem lehetnek igazak önmagukban, hanem vétkezni fognak. Az egyetemes emberi tapasztalat alátámasztja ezt az igazságot. A Biblia azonban azt is jelzi, hogy az emberek csak akkor felelősek a bűnért, amikor személyesen megsértik Isten törvényét. (Lásd Ezékiel 18,19-20; Róma 2,14-15; 5,13.) Hogyan lehet egy csecsemő személyesen bűnös Isten előtt, amikor még nem követett el bűnt? Különben is, hogyan tehető felelőssé egy kisgyermek, mielőtt képes volna megérteni a törvényt, a bűn és az igazság teljes fogalmát, valamint hitet gyakorolni és megtérni?

A felnőttek esetében a kérdésen lehet vitatkozni, mivel bűnös természetük bűnre sarkallta őket, melyért felelősségre vonhatók. De a tanítás jelentős különbséget tesz a kisgyermekes esetében. Ha az eredendő bűn tényleges bűnt jelent, akkor a csecsemők, akik meghalnak, elvesznek az örökkévalóságban, hacsak nincs valamilyen különleges megoldás a számukra.

Augustinus valóban azt tanította, akárcsak a Római Katolikus Egyház, hogy a gyermekek, akik meghalnak, nem juthatnak a mennybe, hacsak előbb meg nem keresztelték őket, hogy lemosásuk Ádám bűnét, mely az életüket uralja. E szörnyű tanítás enyhítésére a katolikusok azt mondják, hogy a megkereszteletlen csecsemők a pokol tornácára kerülnek, egy olyan helyre, ahol nincs sem öröm, sem fájdalom.

A kiengesztelés

A második századi szerzők (az apostolok utáni szerzők és a görög apologéták kora) azt vallották, hogy Krisztus meghalt a mi üdvösségünkért, és feltámadott, hogy győzelmet szerezzen nekünk, de nem dolgozták ki a kiengesztelés tanát. *Diognestus levele* úgy írta le Krisztus halálát, mint váltságdíjat.

Irenaeus azt mondta, hogy Krisztus élete összefoglalása volt az emberi lét minden területének, és hogy Ő megszentelt minden területet, és biztosította az üdvösséget minden embernek minden korban. Irenaeus ugyanakkor úgy szólt Krisztus haláláról, mint a mi megváltásunkról.

Alexandriai Kelemen azt mondta, hogy a Logosz emberré lett azért, hogy mi Istenné lehessünk (az isteni természet részesévé). Athanasius ennek az „istenivé válásnak” a felfogását ismételte, míglén fontos témájává vált a görög egyháznak. Athanasius oly módon is szólt Krisztus haláláról, mint saját halálunk helyetteséről.

Hilarius volt az első szerző, aki Krisztus halálát Istennek felajánlott „kielégítésnek” nevezte. Origenész úgy írta le, mint váltságdíjat, melyet az ördögnek kellett fizetni, a amelyet az ördög nem volt hivatva megtartani. Ambrosius úgy látta Krisztus halálát, mint áldozatot Istennek, elégtételt az isteni igazságszolgáltatásnak, és váltságdíjat az ördögnek. Talán I. Gergely fejezte ki legteljesebben a Kiengesztelést a korai időkben, mondván, hogy Krisztus halála áldozat volt, mellyel megfizette a mi halálunk árát. A középkorban további kidolgozásra került sor.

Pelagius

A 400-as években egy brit szigetekről származó ember, Pelagius robbantott ki hatalmas vitát az emberi természet és az üdvösség tana körül. Azt tanította, hogy az embereknek korlátlan szabad akarata van. Szabadok arra, hogy azt tegyenek, amit akarnak. Elhetnek igaz módjára akár isteni segítség nélkül is, vagy élhetnek bűnös életet.

Ha ez utóbbit választják, akkor szükségük van az üdvösségre Istentől. Ám még ekkor is, az Isten felé fordulásukban is természetes választási képességüket használják. Az üdvösség nem kizárólag Isten kegyelméből fakad, hanem az Isten és az ember közös erőfeszítéséből. Egy bűnös nem változik meg pusztán Isten kegyelme által, melynek során Isten közbelép az egyén életének megváltoztatására és képessé teszi őt a bűn feletti győzelemre, hanem a bűnös úgy változik meg, hogy a jót választja a gonosz helyett. Nem újjászületésre (megújulásra) van szüksége ahhoz, hogy szent életet éljen, hanem minden emberi lény rendelkezik a képességgel, hogy szent életet éljen saját akaratából és saját erejéből.

Pelagius tehát elvetette az eredendő bűn fogalmát; az emberek nem bűnnel születnek, vagy a bűn uralma alatt, még csak nem is bűnre való hajlammal. Legalábbis elméletben egy személy élhet bűntelen életet saját képessége által. Röviden, mindenki az ártatlanság állapotában születik, amilyen Ádám és Éva volt az Édenkertben, és ugyanaz a korlátlan választási lehetősége van, mint nekik volt.

Pelagius nem hitt abban, hogy Isten kegyelme feltétlenül szükséges ahhoz, hogy valaki képes legyen megtérni és szent életet élni, hanem úgy értelmezte a kegyelmet, mint amely megvilágosítja az emberi értelmet. Isten az emberi elmét indítja, hogy segítsen az embereknek megérteni, mit vár tőlük. A kegyelem úgy működik, hogy megmutatja az embernek mi a jó, és ezután az már képes aszerint cselekedni saját akarata szerint.

E nézet alapján Isten kegyelme valójában egyfajta közreműködés; az emberek cselekedhetnek nélküle is, ha nekik úgy tetszik. Továbbá méltóvá kell tenniük magukat az isteni közreműködésre azzal, hogy megteszik az első lépéseket. Meg kell mutatniuk Istennek, hogy megpróbálnak helyesen élni annak érdekében, hogy Istennel kölcsönösen együttműködjenek.

Ez az elmélet ellene mond az emberi faj egyetemes bűnösségéről, az Isten kegyelméről, és az újjászületésről szóló bibliai igeszakaszoknak. A kegyelemből való üdvösség helyett – Isten ki nem érdemelt munkája egy ember életében – Pelagius átértelmezte a kegyelmet Isten segítségévé, mellyel valaki megtehet olyasmit, amit magától is meg tudna vagy meg kellene tennie. Továbbá ezt a segítséget ki kell érdemelni.

Pelagius tanítása nagy port vert fel a nyugati egyházban, de ezek a kérdések nem hatottak jelentősen a keleti (görög nyelvű) egyházra. Történelmileg az emberi természetről és az üd-

vösségről szóló tanítás inkább a nyugati egyház problémája volt, mint a keletié. 431-ben azonban az Efézusi Zsinat, melyet jobban foglalkoztatott a krisztológia, mint a szoteriológia, eretneknek ítélte Pelagius nézetét.

Augustinus

Pelagius fő ellenlábasa Augustinus volt, az Észak-Afrikai Hippo Regius püspöke. Ezekben a kérdésekben nagyrészt ő fektette le a nyugati teológia alapját, különösen a római katolicizmus teológiáját, noha katolikusok és protestánsok egyaránt az ortodoxia neves képviselőjének tekintik.

Mindenek előtt Augustinus igen erélyesen tanította az eredendő bűn tanát. Minden emberi lény egyaránt öröklí Ádámtól a bűnös természetet és magát a bűnt. Ádám bűne valamennyi embernek tulajdoníttatik. Amikor egy csecsemő megszületik, örök kárhozatra van ítélve.

Augustinus szerint a bűnös természet uralja az ember lényének minden vonatkozását. Különösen az érzékiség irányítja az emberi lelket. Mindenek feletti példaként a szexuális hajlamot hozza fel, melyet a bűnös természet részének tekint.

Ez a felfogás alkotja túlnyomó részben a katolikus teológia alapját napjainkban. A katolikus gondolkodás szerint minél szentebb valaki, annál kevesebb köze van a szexualitáshoz. A házaspároknak nem illendő „kivánni” egymást. Nem használhatnak mesterséges fogamzásgátló eszközöket, mivel azzal a szexuális örömeiket fölé helyezik az utódnemzésnek.

Bibliai nézőpontból azonban Isten az ember a szexualitással együtt teremtette, mint normális részét az ember természetének. Nincs semmi rossz a szexualitásban. Természetesen az ember bűnbeesése óta bűn kihat az ember teljes lényére, beleértve szexualitását is, mellyel gyakran élnek bűnös módon. A házasságban azonban helyénvaló (Zsid 13,4).

Augustinus tanította, hogy az üdvösség egyedül kegyelem által nyerhető el. Isten kegyelme szükséges az üdvösséghez. Senki sem mentheti meg magát, sem semmit nem tehet saját üdvösségéért. Isten szuverén cselekedetére van szüksége az életében ahhoz, hogy megújuljon.

Augustinus továbbá azt tanította, hogy Isten kegyelmének az alkalmazása az ember életében a vízkeresztséggel kezdődik, mely alapvető az üdvösséghez. Mindenek előtt – és Augustinus volt az első teológus, aki világosan lefektette ezt a nézetet – a keresztség lemosa az Ádámól örökölt bűnt (de nem magát a bűnös természetet.) Másodszor lemosa a személyes bűnöket, melyeket az ember az életében felhalmozott.

E nézet alapján a keresztség a csecsemők számára célszerű és valóban szükséges. A csecsemőket meg kell kereszteni, hogy lemosásuk róluk az eredendő bűnt, és hogy a elkezdjék a kegyelem munkáját az életében. Keresztség nélkül az emberrel nincs Isten kegyelme, és nincs örök élete sem.

Végül a keresztség nem hatékony a szív megtérése nélkül, de a belső megtérés lehet, hogy csak idővel látszik meg. Amint a gyermekek felnőnek és magukévá teszik az igazságot, nem szükséges, hogy újra megkeresztelkedjenek, hanem egyszerűen tudatossággal kell birtokba venniük a Lélek megbocsátását. Ugyanez igaz azokra a felnőttekre is, akik kényszerből, erőszak hatására, vagy egy politikai vezető döntésének következtében keresztelkedtek meg.

A megigazulás tekintetében Augustinus azt a nézetet vallotta, amely a mérvadó katolikus felfogássá vált, hogy a megigazulás a természetes ember átformálódása lelki emberré. A protestáns teológiában a megigazulás egyszerűen az Isten cselekedete, mellyel a bűnöst igaznak nyilvánítja, de Augustinus szerint a megigazulás magába foglalja azt a folyamatot is, melynek során az ember ténylegesen igazzá válik. A protestantizmusban ez utóbbi munkát megszentelődésnek hívják. Augustinus az egész folyamatot a megigazulás részének tekintette.

Augustinus ragaszkodott ahhoz, hogy a megigazulás Isten kegyelmének a munkája. Nem a természetes emberi fejlődés, sem pedig lélektani jelenség, ahogy Pelagius jelezte. Isten kegyelme által jön létre, a vízkeresztséggel kezdődik, és az egész keresztény életen át tart.

Mint a kegyelemről szóló tanításának szerves részét, Augustinus tanította az egyén üdvösségre való elrendelését, azt a nézetet, mely a gnosztikusoknál bukkant fel először. Isten kiválasztott néhány embert az üdvösségre; mielőtt megszülettek volna, Isten kiválasztotta őket, hogy megmentse, és semmi sem változtathat az Ő választásán. Felruházza ezeket az embereket az Ő kegyelmével, és ennek köszönhetően megmenekülnek – nem valamiféle saját cselekedetük által, hanem Isten szuverén döntésének következtében. Emberi akaratuk egyszerűen csak elfogadja azt, amit Isten már elrendelt.

Ez a kegyelem ellenállhatatlan. Azok, akiket Isten üdvösségre rendelt, elkerülhetetlenül üdvözülnek is. Semmit sem tehetnek azért, hogy állapotuk megváltozzék. Üdvözülnek, „ha tetszik nekik, ha nem”. Augustinus természetesen nem ezeket a szavakat használta, hiszen ha Isten kegyelme munkálkodik valakinek az életében, magától értetődik, hogy az illető akarja az üdvösséget. Összefoglalva, az egyén sorsa nem az emberi választástól vagy érdemtől függ; kizárólag Isten választásán. Azoknak, akiket kiválasztott az üdvösségre, biztosítja a kegyelmet ehhez.

Ez a predesztináció tana, melyet feltétel nélküli kiválasztásnak neveznek. Kétségkívül megállapítja, hogy az üdvösség tisztán Isten kegyelméből nyerhető el, mivel egyáltalán semmi szerepet nem hagy ebben az embernek. Sok kérdés merül fel azonban e nézettel kapcsolatban.

Mi lesz azokkal, akik nem választottak ki az üdvösségre? Augustinus néha azt mondta, hogy Isten egyszerűen túllép rajtuk, de arra is utalt, hogy a kárhozatra küldésük kizárólag Isten választásán alapul. Örök kárhozatra jutnak, bármit tesznek is ez ellen; semmit sem tehetnek állapotuk megváltoztatása érdekében. A logikus következtetés, hogy mindenki el van rendelve vagy üdvösségre vagy kárhozatra, és ezt a nézetet kettős predesztinációnak nevezik.

Honnan tudhatja valaki, hogy Isten kiválasztotta-e vagy sem? Mivel a megigazulás fokozatos folyamat, ebben senki sem lehet tökéletesen biztos. Csupán az, hogy megkeresztelkedett és csatlakozott egy keresztény egyházhoz, még nem jelent isteni kiválasztást. Csak az idő mutatja meg, hogy valaki kitart-e a hitben.

Némelyek látszólag hittel kezdik, de nem tartanak ki végig, így hát elvesznek. Ennek oka, hogy ők valójában nem tartoznak a kiválasztottak közé; Isten kegyelme valójában nem munkálkodott az életükben. Így történt, mert így akarta az Isten. Nem tudtak kitartani, mert Isten kegyelme nem buzdította hitbéli tevékenységüket.

Azoknak, akik úgy vélik, hogy ők kiválasztottak és megigazítottak, minden ösztönzésük meg van arra, hogy az egyházban maradjanak, és szent életet éljenek, mivel az egyetlen mód, hogy állapotukat biztosan tudják, ha folytatják a hitben járást. Elméletben az üdvösség teljesen kívül áll az emberen, de a gyakorlatban az emberek késztetést éreznek, hogy kövessék az egyház tanításait egész életük során.

Az eredmény, hogy a hangsúly a cselekedetekre kerül. Mivel a megigazulás fokozatos folyamat és nem azonnali, nincs olyan pont, melynél az ember azt mondhatja, hogy ő megigazult, és biztos, hogy egyike a kiválasztottaknak, ezért nem szükséges tovább szent életet élnie. Ellenkezőleg, a kiválasztottság és a megigazultság legjobb bizonyítéka egy állandó vágy a keresztény életre. Az üdvösség folyamata mindvégig folytatódik a kiválasztott egész élete során.

Augustinus és követői az olyan bibliai szakaszokra hivatkoztak, mint az Efézus 1. és róma 9., hogy alátámasszák álláspontjukat. Ez utóbbi igeszakasz Isten szuverenitásáról szól, de a Róma 10. rámutat, hogy Isten nem önkényesen választ, vagy ajánl üdvösséget, hanem a hit alapján. A Biblia egészében cáfolja augustinusi predesztinációt. Jézus Krisztus az egész viláért halt meg (Ján 3,16; I Tim. 2,6; I. János 2,2). Isten azt akarja, hogy mindenki üdvözüljön (I. Tim. 2,4; II. Péter 3,9), és a felajánlott üdvösséget az egész világra kiterjeszti, mindenkinek, aki akarja (Jelenések 3,20; 22,17). Mindenkinek hittel kell válaszolnia erre az ajánlatra (Róma 1,16-17). Az üdvösség kegyelem által van, de csak hit által nyerhető el (Ef. 2,8). Isten megmentő kegyelme addig munkálkodik egy ember életében, amíg az hit által él (Róma 11,19-22; I. Kor. 15,2; Zsid. 10,23-39).

Míg az üdvösség teljességében Isten cselekedete, az ember felelőssége, hogy engedje Istennek ezt munkát véghezvinni az életében. A kegyelem visszautasítható (Lásd Ap. Csel. 7,51.) Kezdheti valaki lángoló hittel és megmenekül, majd pedig elhagyhatja a hitet, és elvesz. (Lásd Gal. 5,4; II. Péter 2,20-22; Jakab 5,19-20.) Isten kegyelme ment meg minket, de személyes felelősségünk és képességünk, hogy engedjük az Ő kegyelmét munkálkodni az életünkben, vagy elutasítsuk a kegyelmét.

Augustinus predesztináció tanítását sohasem fogadta el hivatalosan a Római Katolikus Egyház, de széleskörű befogadásra talált. A korai protestánsok felfedezték, és teológiájuk sarokkövévé tették, különösen Luther Márton, Ulrich Zwingli, és Kálvin János. Ebben az értelemben Augustinust jelentős részben nem csupán a római katolicizmus atyjának tekinthetjük, de a protestantizmusénak is.

Röviden, két egymással szemben álló szélsőség jellemezte az V. századot az emberi természetről és az üdvösségről szóló tanítás vonatkozásában. Az egyik oldalon Pelagius azt mondta, hogy az embereknek tökéletesen szabad akaratuk van, és élhetnek szent életet saját erőfeszítésükből. A másik oldalon Augustinus azt mondta, hogy mindenki bűnben született, és születésétől fogva kárhozatot érdemel. Senkinek sincs választása az üdvösséget illetően; egyedül Isten határozza meg, fog-e valaki üdvözülni vagy sem, és az üdvösség kizárólag kegyelem által adatik.

A semi-pelagianusok

Sokan az egyik szélsőséges nézetet sem találták kielégítőnek. Alakult egy középutas csoport, akiket semi-pelagianusoknak neveztek. Legtöbbjüket helyesebb volna semi-augustinianusoknak nevezni, mivel sokkal közelebb álltak Augustinus teológiájához. Elvetették azonban a predesztináció nézetét, azon az alapon, hogy ellene mond a Bibliának, és újkeletű tanítás.

Augustinusszal együtt azt vallották, hogy az emberek természetüknél fogva bűnösök vagy romlottak; Bűnösöknek születnek. Augustinusszal ellentétben fenntartották, hogy Isten kegyelme általános vagy egyetemes. Isten nem rendel bizonyos egyéneket üdvösségre vagy kárhozatra, hanem mindenkinek felajánlja a kegyelmét. Mindenkinek lehetősége van az üdvösségre.

Elfogadták a bibliai kijelentést Isten előre elrendelt üdvösség tervéről, de azt mondták, az egyén elrendelése az isteni előre ismeret alapján történik. Ez azt jelenti, hogy Isten kiválasztja azokat, akik üdvözülnek, de azt annak alapján teszi, hogy előre ismeri a válaszukat. Kiterjeszti kegyelmét az egész emberiségre; egyesek elfogadják, mások elutasítják. Isten előre elrendelt üdvösségterve azoknak szól, akik hittel válaszolnak arra. Ily módon a semi-pelagianusok egyidejűleg megerősítették az emberiség bűnösségét, Isten kegyelmének szükségességét, és az ember felelősségét és szabadságát Isten kegyelmének elfogadására vagy elutasítására.

A semi-pelagianusok azt tanították, hogy az ember nem győzhet a bűn felett saját akaratából. Istenre van szüksége a szabadulásához. De a bűnös vágyakozhat a szabadulásra, és hihet Istenben. Kérheti Istentől, hogy szabadítsa meg őt. Még ha saját akaratát korlátozza is a bűn, nincs véglegesen megkötözve. Vágyakozhat a jó cselekedetekre, kívánhatja Isten kegyelmét, és gyakorolhat hitet, így Isten munkálkodni fog az életében.

Lényegében Isten a gyenge emberi akarat segítségére siet. Amikor valaki hittel közeledik Istenhez, Isten segíteni fog rajta. Bizonyos értelemben a semi-pelagianusok úgy írták le az isteni kegyelmet, mint amely együttműködik az emberi akarral. A megmentő kegyelem azonban nem előzi meg az emberi akaratot. Míg Pelagius azt állította, hogy az üdvösség teljesen az emberi akaraton múlik, és Augustinus azt mondta, teljesen az isteni választáson, addig a semi-pelagianusok egy köztes nézetet vallottak: az emberek döntenek, de Isten kegyelme adja a ké-

pességet. Az emberek választják az üdvösséget, és Isten adja meg nekik az erőt, hogy megvalósítsák választásukat.

Ha így van, kicsoda kezdeményezi az üdvösség folyamatát? Isten teszi-e az első lépést vagy az ember? A semi-pelagianusok azt mondták, hogy mindkét eset lehetséges. Néha Isten vonz egy személyt, és az a személy válaszol, engedve Isten kegyemét munkálkodni benne. Másfelől keresheti és hívhatja valaki Istent saját akaratából, és ilyen esetben Isten válaszol.

A semi-pelagianusok tehát elvetették Augustinus álláspontját, mely szerint a kegyelem mindig megelőzi az üdvösséget. Augustinus azt vallotta, hogy Istennek kell előbb adnia kegyelmét, mielőtt valaki egyáltalán keresni kezdi Őt. A semi-pelagianusok azt vetették ellene, hogy Isten néha válaszol egy személy kezdő döntésére, és hogy olykor az ember kezdi keresni Istent saját akaratából.

Augustiniánus szemszögből a semi-pelagianusok engedtek a kizárólag kegyelemből való üdvösség tanából felhozva azt az érvet, hogy az emberi akarat együttműködik Isten kegyelmével, vagy akár meg is előzheti azt. Néhány semi-pelagianus oly mértékig hangsúlyozta az emberi akarat erejét, hogy tanításuk csaknem úgy hangzott, mint maga Pelagiusé.

Az Orange-i szinódus, i. u. 529.

A semi-pelagianusok nézete különösen Galliában (Franciaország) volt elterjedt, és ott a vita legalábbis egy időre megoldódott. 529-ben egy szinódust hívtak össze Orange-ban ebből a célból. Ez nem ökumenikus zsinat volt, mivel a probléma elsősorban a nyugati egyházat érintette, és keletről nem volt jelen egy képviselő sem.

Először is a szinódus határozottan elvetette a pelagianizmust. Fenntartotta, hogy minden ember bűnösen született.

Másodszor a szinódus elvetette a semi-pelagianizmust azon az alapon, hogy Isten kegyelme mindig megelőzi és kezdeményezi az üdvösséget. Soha senki sem kezdheti el magától ezt a folyamatot; ha valaki bármikor üdvösségre törekszik, ez azért történik, mert Isten már elkezdett munkálkodni az életében. Mindig Isten teszi meg az első lépést. Az Ő kegyelme kiterjed mindenkire, és az Ő kegyelme az, amely valójában válaszra indítja az embereket. Az Isten utáni vágy első indulata valójában Isten kegyelmének köszönhető.

Harmadszor a szinódus elutasította a kettős predesztinációt, különösen azt a nézetet, hogy Isten kárhozatra rendel bizonyos embereket. Az ilyen elképzelések ellentétben állnak Isten jóságával. Ő nem rendel el előre a gonoszt, és nem akarja, hogy bárki elveszen.

A szinódus nem hozott határozott állásfoglalást a megváltottak predesztinációjával kapcsolatban, de megkülönböztette az előre ismeretet az előre elrendeléstől. Isten mindent előre tud, de ez az előre ismeret nem okozója a történeteknek. Ő csak olyasmit rendel el előre, ami jó.

A megújult személy kieshet az üdvösség kegyelméből. Ebben az esetben ő maga az okozója saját kudarcának, és nem Isten választása, hanem saját megromlott akarata. Ha valaki mindvégig kitart, minden érdem Istené az illető személy üdvösségéért. Egyedül Isten kegyelme tartotta meg őt, nem saját képességei. Ha valaki megmenekül, ez Isten kegyelmének köszönhető, de ha valaki elveszik, ez saját akaratának következménye.

Másfelől, ha valaki követni kezdi Istent, kitarthat a végsőig, ha mindvégig hit által él. Nem kell azért aggódnia, hogy a kiválasztottak közé tartozik-e vagy sem; biztos lehet üdvösségében az egyház tanításának követésével. A megmentő kegyelem a vízkeresztségnél kezdődik, és a megkeresztelt személy bízhat a végső üdvösségében, ha mindvégig hitben jár.

A kegyelem egyetemes; Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön. Mindenkire kiterjeszti a kegyelmét, de nem mindenki fogadja el ezt a kegyelmet. Ha valaki megmenekül, Isten kegyelme által menekül meg, melyet Jézus Krisztus érdemelt ki a számára, s nem ő maga.

Az Orange-i Szinódus tehát megerősítette Augustinus kizárólag kegyelemből való üdvösség tanítását, különösen Isten megelőző kegyelmét. Lényegében Augustinus tanításának egy mérsékelt formáját hagyta jóvá.

Az akkori pápa támogatta a szinódus határozatát, mely a Római Katolikus Egyház állásfoglalásává vált. A középkorban azonban a pelagianus és a semi-pelagianus felfogás újjáéledésnek örvendett. A gyakorlatban úgy tűnik, az ilyen nézetek nagyobb hatást gyakoroltak az átlagos hívekre még napjainkban is, mert a katolicizmus nagy hangsúly fektet az érdemszerző emberi cselekedetekre. Ebben a tekintetben nem követi Augustinus nyomatékos csakis kegyelemből való üdvösség tanát, viszont magáévá teszi a megigazulásról szóló meghatározását, mint életen át tartó folyamatot az igazzá váláshoz.

Mint ahogy már jeleztük, a korai protestánsok, köztük a lutheránusok, reformátusok, és presbiteriánusok tovább léptek az Orange-i szinódusnál, teljesen elfogadva Augustinus predestináció nézetét, és annak logikai következményét, a kettős predestinációt. Azon protestánsok számára, akik nem fogadták el a predestináció tanítását, mint például a metodisták, az Orange-i Szinódus kifejezi alapállásukat egyetlen fontos kivétellel: sajátosan úgy tekintik a vízkeresztséget, mint pusztán szimbolikus cselekvést, nem pedig mint a megmentő kegyelem nélkülözhetetlen, első alkalmazását.

Az Orange-i Szinódus határozata lényeges kérdésekben összhangban van a Bibliával. A Biblia világosan cáfolja a pelagianus felfogást, mely szerint az ember megmenekülhet saját jószágának köszönhetően, és hogy büntelen életet élhet saját erejéből. (Lásd Róma 3,9-10; 23-) Ugyancsak szemben áll a semi-pelagianus nézettel, mely szerint az ember kezdeményezheti az üdvösségi folyamatot, vagy segíthet Istennek saját megváltásában. (Lásd Róma 3,11-12.) Mint láttuk, a Biblia nem tanít feltétel nélküli kiválasztást, hanem azt, hogy az üdvösség kegyelemből, hit által érhető el. Mindig Isten kegyelme kezdeményezi az üdvösséget, és az Ő kegyelme van jelen mindenkinben, hogy üdvösségre vezesse. (Lásd János 6,44; Róma 1,20; 2,4; Titusz 2,11.) A vízkeresztségben Isten kegyelmét a bűnök lemosására vesszük igénybe; a vízkeresztség azonban nem áll önmagában. Ahhoz, hogy érvényes legyen, személyes hitnek és megtérésnek kell társulnia hozzá, és a keresztyén kezdet nem teljes a Szent Lélek keresztség nélkül. (Lásd Márk 16,16; Ap. Csel. 2,38; 8,12-17; 10,44-48.)

Összefoglalva, az Orange-i Szinódus kimondta, hogy az ember bűnös, az üdvösség kegyelem által érhető el, Isten kezdeményezi az üdvösséget, az ember akaratával elfogadja az üdvösséget, és a megmentő kegyelem a vízkeresztséggel kezdődik. Teológiai fogalmakkal, a szinódus megerősítette az ember romlottságát és az egyedül kegyelem általi üdvösséget, de elvetette a visszautasíthatatlan kegyelem és a kettős predestináció fogalmát. Valahogy elmentmondásos és félreérthető módon azonban elmulasztottak döntést hozni a feltétel nélküli kiválasztással kapcsolatban.

Kegyelem és hit

Foglaljuk össze az üdvösségről szóló tanítást a korai egyháztörténetben, összehasonlítva azt a Biblia tanításával. A Biblia azt tanítja, hogy az üdvösséget kegyelemből, hit által nyerhetjük el, és nem emberei cselekedetek által (Efézus 2,8-9). Megigazultunk „ingyen az ő kegyelméből a Krisztus Jézusban való váltság által” és „azt tartjuk tehát, hogy az ember hit által igazul meg, a törvény cselekedetei nélkül.” (Róma 3,24; 28).

Az apostolok utáni kor szerzői elismerték, hogy az üdvösség kegyelemből, a Krisztusba vetett hit által nyerhető el. Ám pontatlan és hibás nyelvezet bukkant fel, különösen az álnéven és névtelenül író szerzők munkáiban, mely azt jelezte a keresztyéneknek, hogy kiérdemelhetik bűneik bocsánatát jócselekedetek által. A keresztség után elkövetett bűnökről kialakult vitában Hermas (második század elején) és Tertullianus (harmadik század elején) úgy írták le a

keresztség aktusát, mint amely szükséges ahhoz, hogy a bűnös második lehetőséget nyerjen Istentől.

A megtérő szív bűnbánata valóban szükséges Isten bocsánatának elnyeréséhez (Zsolt. 51,17; Péld. 28,13; I. János 1,9). A megtérés Isten munkája egy erre készleges emberi szívben. A szívnek ez az állapota szükséges a megmenekedéshez, de semmilyen értelemben nem lehet tenni Isten tetszéséért, sem nem lehet kiérdemelni azt. Mindazonáltal az az elképzelés, hogy valaki cselekedeteivel visszakérülhet Isten kegyeibe egyre erősödött, míg végül uralta a középkor szoteriológiáját.

Keleten a görög teológusok az emberi szabad akaratot hangsúlyozták, ugyanakkor elismerték az ember bűnösségét, és Isten kegyelmének a szükségszerűségét. Úgy értelmezték az emberi bűnösséget, mint a természet romlottságát és az akarat gyengeségét, de nem mint tényleges bűnt Ádám bűnének következtében. Úgy beszéltek Isten és az ember együttműködéséről az üdvösség érdekében, hogy az ember képes kezdeményezni a folyamatot. Így tehát a görög egyház nem fogadta el teljesen az Orange-i Szinódus nézetét, hanem megmaradt a semi-pelagianus szemléletnél.

A protestáns reformáció arra készítette a keleti egyházat, hogy teljesebben foglalkozzanak néhány kérdéssel ezek közül. A XVII. században elfogadta Augustinus tanításából azt, hogy mindenki bűnös Ádám bűnében, és hogy a keresztség lemossa ezt a bűnt, de továbbra is elvetette a predestinációt.

A nyugati teológusok nagyobb hangsúlyt fektettek az emberiség bűnösségére, felkarolva Augustinus eredendő bűnről szóló tanítását, beleértve a bűnösséget Ádám bűne miatt. Egy ideig a nyugati egyház megerősítette az Orange-i Szinódus megoldását: Isten kegyelme szükséges az üdvösséghez, és Istennek kell kezdeményezni a folyamatot. Ahogy a 12. fejezetben tárgyaltuk, a szakramentumokra helyezett hangsúly, mint a kegyelem szükségszerű eszközei, köztük a keresztség utáni bűnbánat, aláássák a kizárólag kegyelemből való üdvösséget.

Következésképpen, a Középkor során a Római Katolikus Egyház lényegében elfogadta a semi-pelagianizmust. Napjainkban a római katolikus és a keleti ortodox szoteriológia meglehetősen hasonló. A protestáns reformációra volt szükség, hogy új látásmód jelenjen meg a kegyelem és a hit tanításával kapcsolatban.

Az újjászületés

Az Újszövetség azt tanítja, hogy a teljes megtérés tapasztalata, vagy az újjászületés magában foglalja, a bűnbánatot, a vízkeresztséget, és a Szent Lélek keresztséget a nyelveken szólás kezdeti jelével. (Lásd Ap. Csel. 2,1-4; 23; 10,44-48; 19,1-6.) Ez a tapasztalat a megmentő kegyelem igénybevétele, és a megmentő hit kifejezése.

Az apostolok utáni korában, sőt még a görög apologéták korában és a korai katolikus korban is bőséges bizonyítékot találunk e három elem folyamatos hangsúlyozására és megtapasztalására. A korai katolikus kor során azonban jelentős változást észlelünk, és az ökumenikus kor idején ezen elemek mindegyikének lényege csaknem teljesen elveszett. Ahogy a 12. fejezetben kifejtettük, a három elem egybeolvadt a vízkeresztségben, mely viszont egy majdhogynem mágikus rítussá torzult.

Megtérés. A korai keresztények nyomatókos hangsúlyt helyeztek a megtérésre, és ez tanítás kulcsszerepet játszott az egyház tanai és felépítménye körül kialakult korai vitákban, amint azt a 11. fejezetben láttuk. Még a korai katolikus korban is létezett egy közmegegyezés, mely szerint a hit és a bűnbánat alapvető az őszinte megtéréshez. Az ökumenikus katolikus korban azonban sok tényező játszott közre e tanítás aláásásában: az üldöztetések megszűnése, a kereszténység hivatalos előremozdítása, az egyház és az állam egybefonódása, a pogányok tömeges „megtérése”, és a csecsemőkeresztség gyakorlata.

Vízkereszttség. A korai katolikus kor és az ökumenikus katolikus kor során a vízkeresztstet hatékonynak tekintették a bűnök lemosásában, és alapvetőnek az üdvösséghez. A csecsemőkereszttség elfogadásával azonban a vízkereszttség különvált a személyes hittől és a megtéréstől. Továbbá a szentháromság-tan fejlődésével, mint az a 8. fejezetben kifejtettük, a keresztelkedési mód a Jézus Krisztus nevében való kereszttségtől az Atya, Fiú és a Szent Lélek nevében való kereszttségre változott.

Már vizsgáltuk az eredeti Jézus nevében történő formula bizonyítékait az apostolok kora utáni időktől a korai katolikus korig. A harmadik század közepén István, Róma püspöke szentesítette a Jézus nevében való kereszttséget, még ha az egyháztól elszakadtak szolgáltatták is azt ki, és Cypriánus egyik névtelen ellenfele buzgón támogatta ezt a gyakorlatot.

Különböző névtelenül és álneven írt könyv a második és a harmadik századból ugyancsak utal a Jézus nevében való kereszttségre, köztük a *Pál és Thecla cselekedetei*, a *Péter és Pál cselekedetei*, a *Kelemen felismerései* és a *Filep evangéliuma*. Ezek az írárok tan tekintében nem mindig megbízhatóak, de megőrizték a jellegzetes keresztelési gyakorlatok bizonyítékait.¹ Az ilyen munkák nagyobb eséllyel vészték túl a későbbi szentháromság-hívók cenzúráját, mint azoknak az írásai, akik kiemelkedő szószólói voltak a Jézus nevében való kereszttségnak.

A negyedik században a formula megváltozott, de Ambrosius még mindig fenntartotta, hogy a Jézus nevében való kereszttség elfogadható.² A negyedik század végére azonban azok, akik továbbra is Jézus nevében kereszteltek, többségükben kívül álltak az intézményes egyházon. A Konstantinápolyi Zsinat 381-ben elítélte a sabelliánus kereszttséget, melyről úgy szól, mint amely el van terjedve Galíciában. Justinianus Törvénykönyve 529-ben elítélte mind az antitrinitarianizmust (szembenállást a szentháromság-tannal), mind az újrakeresztelkedést. Az 553-as Konstantinápolyi Zsinat ismét elítélte a sabelliánus kereszttséget. Más ítélkező vélemények is fellelhetők a sabelliánus kereszttségről vagy az egy név alatt történő kereszttségről az ötödik és a hatodik században.³ Ezek az ismétlődő elítélések jelzik, hogy némelyek továbbra is ragaszkodtak a Jézus nevében való formulához.

A Szent Lélek kereszttség. Mint az Ireneustól, Tertullianustól és Origenéstől fennmaradt bizonyítékok mutatják, az emberek a nyelveken szólás jelével töltekeztek be Szent Lélekkel a korai katolikus kor kezdetén. A harmadik században Sabellius, Asterius, Urbanus és Novatianus ugyancsak úgy írnak a beszédbeli természetfeletti ajándékokról, mint normális, megtapasztalt jelenségekről.⁴ Novatianus azt mondta a Szent Lélekről:

Ő az, Aki elhelyezi a prófétákat az egyházban, tanácsolja a tanítókat, irányítja a nyelvek neveit, erőt és gyógyulást ad, csodákat visz végbe, megkülönbözteti a lelkeket, hatalmat ad a kormányoknak, ihleti a tanácsolókat, elrendel és elrendez minden más ajándékot, mely a *charismaták* közé tartozik; így teszi az Úr egyházát mindenhol, és mindenben tökéletessé és teljessé.⁵

A nyelvek nevei, a nyelvek magyarázata, és más természetfeletti ajándékok maguktól értődőek voltak még a negyedik században is. Hilarius, Poitiers püspöke, úgy ír a nyelveken szólásról és a nyelvek magyarázatáról, mint a „szolgálat eszközei”-ről, melyet Isten rendelt.⁶ Ambrosius, Milánó püspöke azt tanította, hogy az I. Korinthus 12. minden ajándéka a normális keresztény tapasztalat része.⁷

Az ökumenikus katolikus kor során, ahogy a megtérésre és a Jézus nevében való kereszttségre helyezett hangsúly csökkent, ugyanez történt a Szent Lélek megtapasztalásával is. Mivel azonban az Újszövetség világosan tanítja a Lélekkel való betöltekezés nélkülözhetetlenségét, az emberek úgy igyekeztek biztosítani magukat az üdvösségükről, hogy kijelentették, a Szent Lélek ajándéka automatikusan elnyerhető a kézrátételkor. Végül ezt a pillanatot azonosították a vízkereszttséggel, melyet kézrátétellel társítottak.

A negyedik század végén és az ötödik század kezdetén az emberek az intézményes egyházban többé nem várták a Szent Lélekkel való betöltekezést, ahogy az az Ap Csel.-ben fel vagy jegyezve, noha tudták, hogy ez az élmény korábban jelen volt. Chrysostom János, Konstantinápoly püspöke ezt a magyarázatot fűzi az I. Kor. 12-höz:

Ez az egész téma nagyon zavaros: de a zavarosságot a tudatlanságunk okozza azokra a tényekre nézve, melyek eltöröltetésére utalnak, olyanoknak állítva tehát, mint amelyek valamikor előfordultak, de ma már nem történnek meg többé... Nos: mi történt hát? valaki megkeresztelkedik, azonnal nyelveken szól... Egyszerre veszik a Lelket a keresztséggel... Szólni kezdenek, az egyik a perzsák nyelvén, a másik a rómaiakén, egy másik az indiaiakén, vagy mások más nyelveken. És ez felfedi a kívülállók számára, hogy a Lélek működik a beszélőben.⁸

Olyan nyelvekre is utalt, melyeket a bibliai feljegyzések nem említenek, mutatván, hogy ismeri a szóban forgó élményt.

Augustinus, Ambrosius tanítványa hasonló bizonyágtételt hagyott. Fenntartotta, hogy az egyház az ő idejében már nem tapasztalja a nyelveken szólást, amikor az emberek betöltekeznek Szent Lélekkel, de elismeri, hogy korábban szóltak nyelveken:

Mert a Szent Lélek nem csupán kézrátétel által adatik az ideiglenes, kézzelfogható csodák bizonyágtétele között, ahogy a korábbi időben adatott... Mert ki várja azt manapság, hogy azok, akikre kezeket vetettek a Szent Lélekkel való betöltekezéshez, azonnal nyelveken szóljanak?⁹

Röviden a második, a harmadik században és a negyedik század elején sokan születtek újonnan víztől és Lélektől csakúgy, ahogy az Apostolok Cselekedeteinek könyvében. A negyedik század végére és az ötödik század elejére azonban az intézményes egyház nagymértékben eltért nem csak az Istenről szóló bibliai tanítástól, hanem az újjászületésről szóló bibliai tanítástól és megtapasztalástól is. Ettől kezdve a középkor során elsősorban az intézményes egyházon kívülre kell tekintenünk, hogy találjunk olyan embereket, akik a teljes apostoli üzenetet hirdették és tették magukévá.*

* Azok neveinek felsorolását, akik az egyháztörténelem során Jézus nevében kereszteltek, lásd a D. Függelékben. Azoknak a felsorolását, akik betöltekeztek Szent Lélekkel a nyelveken szólás jelével lásd az E. Függelékben.

11.

Az egyházzól szóló tanítás és az egyház felépítménye

Az üdvösségről szóló tanításhoz szorosan kapcsolódik az eklézsiológia, az egyházzól szóló tanítás. Ahhoz, hogy tanulmányozzuk ennek a tannak a fejlődését, tanulmányoznunk kell az egyház szervezett felépítményének a fejlődését is.

Istentiszteletek

Az újszövetségi időkben a kereszténység sajátosan otthonaikban gyűlt össze istentiszteletre. (Lásd Ap. Csel. 2,46; 5,42; 11,12; 12,12; 20,20.) Ha lehetséges volt, olyan helyeken találkoztak, amelyek kifejezetten istentisztelet céljára készítettek el. Az üldöztetés idején, különösen Rómában, alkalmanként föld alatti temetkezési helyeken (katakombákban) találkoztak. Az első bizonyítékot a kifejezetten nyilvános egyházi célra készült épületekre 230-ból találjuk, de ezek mind megsemmisültek a későbbi üldöztetés során. Amikor Konstantin felkarolta a kereszténységet, egyházi épületek építésébe kezdett szerte a birodalomban.

A keresztények kezdettől fogva a hét első napján gyűltek össze. (Lásd János 20,1; 19; 26; Ap. Csel. 2,1; 20,7; I. Kor. 16,2.) Ignatius a *Magnesianusokhoz írott levél*-ben megjegyzi, hogy a keresztények Krisztus feltámadásának napján gyűltek össze, „az Úr napján”. (Lásd Jel. 1,10.) Megmagyarázta, hogy ez nem a szombat megtartását jelenti, hanem a Feltámadásnak egy újszövetségi ünneplése. A *Didache* hasonló említést tesz az Úr Napján tartott istentiszteletről. A *Pseudo-Barnabás levele* és Justinus ugyancsak a vasárnapot nevezik meg, mint azt a napot, melyen a keresztények összegyűlnek istentiszteletre.

Mivel a vasárnap közönséges munkanap volt a pogány Római Birodalomban, általában korra reggel vagy este jöttek össze, vagy mindkét időpontban. A kereszténység támogatásának részeként Konstantin császár a vasárnapot hivatalos ünnepnappá nyilvánította, így a keresztények akadályoztatás nélkül tarthatták istentiszteleteik saját napjukon.

Justinus az *Első apológiájá*-ban a következő elemeket sorolja fel, mint egy jellegzetes istentisztelet részeit: Bibliaolvasás, prédikáció vagy tanítás, ima (csoportosan és egyenként), áldozat és eucharisztia (csak megkeresztelt hívők számára). A Bibliaolvasás fontos volt, mert a kézzel írott könyvek korában a Biblia ritka volt, és drága, és az emberek többségének nem volt saját, személyes példánya. Eleinte az istentisztelet egyszerű volt és spontán, de a századok során kidolgozott a rítusok és a liturgiák (előírt formák) jelentek meg, különösen ahogy a Lélek mozgása csökkent.

Egyházi vezetés

Az Újszövetség beszél az apostolokról, prófétákról, evangélistákról, pásztorokról és tanítókról (Ef. 4,11). Három kifejezést használ váltakozva: püspök (felvigyázó), pásztor, és vén (presbiter). A vének vagy püspökök lelkimunkások voltak, akik vezető szerepet töltöttek be a helyi gyülekezetben, különösen a prédikálásban és a tanításban (Fil. 1,1; I. Tim. 3,1-2; 5; 5,17; II. Tim. 4,2-5; Titus 1,7-9). A püspök helyi pásztor volt; e kifejezés használata a rangidős tisztségviselőt jelentette, akinek a pásztorok feletti felügyelete csak későbbi fejlemény volt.

A másik helyi tisztségviselő a diakónus volt (Fil. 1,1; I. Tim. 3,8-13). A diakónusnak nem szükségszerűen van vezető, tanító vagy prédikáló szerepe, hanem segíti a pásztor a helyi gyülekezet ügyeinek intézésében. A hét férfi, akiket az Ap. Csel. 6.-ban kiválasztottak, valószínűleg első képviselői voltak a diakónusi tisztségnek, melyről az I. Timótheus-ban történik említés.

A Levelek szólnak a város véneiről vagy püspökeiről, többes számban. Nyilvánvalóan vének csoportja volt minden gyülekezetben, és nem csupán egyetlen vén. Ne feledjük azonban, hogy bár a Levelek egy városban egy gyülekezetről beszélnek (I. Kor. 1,2), a korai keresztényeknek nem volt egyházi épületük, és az egy városban lakó hívők nem gyűlhetek össze mindannyian egyetlen helyen istentiszteletre. Például amikor Pál a Rómabeli gyülekezetnek szóló levelét írta, a hívők nyilván legalább öt különböző otthonban gyűltek össze (Róma 16,5; 10,11; 14,15). Valószínűleg a különböző házaknál lévő csoportok vezetői voltak a gyülekezet vénei. Nem egymástól elszigetelten munkálkodtak, hanem együttesen.

Hasonló a helyzet a mai nagyvárosokban, melyekben a helyi gyülekezetek pásztorai együttműködnek, és összehangolják erőfeszítéseiket. Mivel egy városban a gyülekezetnek gyakran több száz, sőt több ezer tagja van, hasonlíthatjuk azt a mai nagy egyházakhoz, melyeknek számos lelkimunkása van szolgálatban.

Bár minden városban több vén volt, logikus feltételeznünk, hogy a hatékony szervezés és működés érdekében csak egy töltötte be a rangidős vezető vagy az elnöklő vén szerepét – amit nevezhetünk rangidős pásztornak vagy körzeti presbiternek. Bizonyítékot is találunk az ilyen szerveződésre az Újszövetségben. A Jelenések 1,20-ban az Úr látomást ad Jánosnak a hét csillagról, akik a hét gyülekezet „angyalai” voltak Kisázsiában, a Jelenések 2,3-ban pedig az ítéletet, a dorgálást vagy a tanácsolást tartalmazó levelet mindegyik gyülekezet „angyalának” címezi. A görög angyal szó egyszerűen küldöttet jelent. Mivel nem volt szükség égi közvetítőre, hogy ilyen levél célba jusson, ebben a szövegösszefüggésben egyértelműnek tűnik, hogy mindegyik helyi gyülekezet „angyala” Isten emberi szóvivője volt, más szóval a rangidős pásztor.

Eredetileg minden gyülekezet kezelte a saját ügyeit, de a gyülekezetek szorosan együttműködtek, hogy őrködjének a tanok tisztaságán, ápolják a közösséget és elősegítsék az evangélizációs erőfeszítéseket. Az Ap. Csel. és a Levelek tehát felfedik, hogy figyelemre méltó szervezettség létezett a gyülekezetek között, és mindannyian az apostolokat és a véneket tekintették szellemi vezetőiknek.

Az apostolok és a vének az alábbiakban gyakorolták tekintélyüket: összegyűltek, döntéseket hoztak, képviselőket küldtek ügyek kivizsgálására, tanácsoltak és adományokat fogadtak el. (Lásd Ap. Csel. 8,14; 11,2-4; 22; 15,1-31; II. Kor. 8,16-24.) Kifejlesztették a módját a pásztorok, evangélisták és misszionáriusok jóváhagyásának, felszentelésének és ajánlásának, csakúgy, mint a jóváhagyás visszavonásának. (Lásd Ap. Csel. 13,2-3; I. Kor. 16,10-11; Kol. 4,10; I. Tim. 1,20; 3,0-7; 4-14; II Tim. 2,17-18; III. János 9-12.)

Eredetileg a vezető szerep az apostolokra volt ruházva Jeruzsálemben. Péter, Jakab és János nyilvánvalóan a legmagasabb tekintélyű tisztséggel bírtak, mint az egyház „oszlopai” (Gal. 2,9). Úgy tűnik, hogy Jakab volt a rangidős pásztor Jeruzsálemben, és ő volt az elnöke az apostolok és a vének tanácsának, mely ott ült össze. Talán tekinthetjük őt az egyház általános felvigyázójának vagy felügyelőjének. (Lásd Ap. Csel. 15,13-29; 21; 18; Gal 2,12.)

Ahogy a gyülekezet növekedett, különböző egyének szolgáltak, mint a gyülekezetek, régiók vagy szolgálati területek felvigyázói. Pál volt a pogányok apostola, míg Péter a zsidók apostola volt (Galata 2,7-8). Pál irányítása alatt Titusz volt Kréta szigetének felvigyázója (Tit. 1,5).

Az egyház kiterjeszkedett az evangélizáció legősibb középpontjától szerte a távol fekvő területekre. Pál például Efézusban tartózkodott két évig, s ezalatt nem csupán ott alakított egy gyülekezetet, hanem az egész ázsiai provinciában evangélizált (Ap. Csel. 19,9-10; 26). A nagyvárosi gyülekezetek számos más gyülekezetet hoztak létre a környező városokban és falvakban. Ahogy a gyülekezetek száma növekedett, az újabb és kisebb gyülekezetek pásztorai keresték az anyaegyház pásztori vezetését – a régebbi gyülekezetekét vagy a legtekintélyesebb városokban lévő gyülekezetekét.

A második században a *Didache* úgy ír az apostolokról, a prófétákról, a tanítókról, a püspökökről és a diakónusoktól, mint amelyek abban a korban léteztek, és az első kettőről úgy, hogy látogatták a gyülekezeteket. Az apostoli kor utáni időt az jellemezte, hogy minden egyes városban egy püspök (elnöklő vén) volt, és minden hívőt a városban az egy gyülekezet részének tekintettek. Ignatius egy püspökről szól minden egyes gyülekezet élén, valamint vénekről, és diakónusokról, akik segítették őt.

Az Újszövetség tanít a lelki vezetőknek való alávetettségről (Zsid. 13,7; 17), és Ignatius nagy hangsúlyt helyez a püspököknek, véneknek és diakónusoknak való engedelmességre. Azt tanította, hogy a hívőknek úgy kell alávetniük magukat a püspök vezetésének, mint Krisztusnak, és hogy azok, akik elszakadnak püspöküktől, tévelyegnek, és hogy senki sem szolgálhatja ki az Eucharisziát vagy kereszthet a püspök jelenléte és jóváhagyása nélkül.

A tudósok néha úgy szólnak Ignatius egyházvezetéséről, mint monarchikus episzkopátusról, melynek jelentése, hogy egy püspök (pásztor) irányít minden egyes helyi gyülekezetet. Ez a rend nem volt egyetemes, noha figyelemre méltó bizonyítékaink vannak rá az Újszövetségből. Irenaeus és Tertullianus idejére ez volt az egységes gyakorlat.

Ignatius idejében nem volt hivatalos rangsor a helyi gyülekezeten kívül, és a helyi gyülekezet vezetése alapjában véve gyülekezeti volt. Mindazonáltal az apostoli kor utáni írások azt mutatják, hogy a gyülekezetek egységes tan és működés fenntartására törekedtek. Elimerték a lelki vezetőket maguk között, és alávetették magukat nekik, különösen a vezető gyülekezetek püspökeinek. Ignatius volt az első, aki úgy szólt az egyházzal, mint „katolikus” vagy egyetemes egyházzal.

Római Kelemen, a *Didache* és Cyprianus szerint eleinte egy felekezet tagjai választották meg mind a püspököket, mind a diakónusokat. Később a társ püspökök meghatározó szerepet kezdtek játszani az új püspök kiválasztásánál. Amikor az állam és az egyház Konstantin uralma alatt összefonódott, az állam (a császár és más hivatalnokok) jelölték ki vagy hagyták jóvá a püspököket. A Nyugati Római Birodalom bukása után a pápa kezdte betölteni a hatalmi ürt. Királyok és pápák versengtek a hatalomért századokon át, de végül a pápa szerezte meg a jogot, hogy kinevezze valamennyi püspököt.

Fokozatosan kialakult egy hierarchia, mely túllépett a helyi gyülekezeten vagy az egyes városokon. A városokban és az azokat környező falvakban a gyülekezetek kezdték alávetni magukat az adott város pásztorának vagy püspökének. Kezdetben ez a tiszteletadás önkéntes volt, s a vezető püspök csupán erkölcsi tekintélyt gyakorolt, de végül a hatalom megszilárdult, és tekintély egyházzá vált. A püspöki cím már nem csak egy gyülekezet vagy egy város vezetőjét jelentette, hanem egy egész régiót.

A papság élesen elkülönült a laikusoktól, és három papi rend alakult ki: a püspökök (a pásztorok feletti hierarchikus vezetők), presbiterek (helyi pásztorok vagy papok), és a diakónusok (helyi gyülekezeti tisztségviselők). A presbiterek segítették a püspököket, és pásztorként szolgáltak a városokban és a falvakban. A diakónusok a presbitereknek voltak alárendelve, de prédikálhattak és kereszthettek. Végül a főbb városok püspökeit úgy nevezték hogy metropolita vagy érsek – a többi püspök fölötti vezető.

A negyedik században öt gyülekezetet tekintettek nagy anyaegháznak: a jeruzsálemit, a római, az antiochiait, az alexandriait és a konstantinápolyit. A jeruzsálemi volt valamennyi gyülekezet anyja, az antiochiai volt az első központja a missziós tevékenységnek a pogány világ felé, a római pedig a birodalom székhelyén volt. Alexandria és Konstantinápoly nagy politikai, kulturális és gazdasági központok voltak. Alexandria a hellenisztikus (görög alapú) tudomány gyűjtőpontja volt a zsidók számára, majd pedig a keresztényeknek. Konstantinápoly volt az új főváros, és Róma bukása után ez lett a császári hatalom megmaradt székhelye.

Ennek az öt városnak a püspökei lettek az elismert egyházvezetők. A keleti egyházban pátriárkáknak nevezték őket, annak a szónak az alapján, melynek jelentése „atya” és „vezető”.

Nyugaton csak egy ilyen püspök volt – Rómában – és ő lett ismertté, mint pápa, melynek jelentése „atya”.

Ez a kialakuló hierarchia párhuzamos volt a Római kormányzás felépítésével. A püspökök olyanok voltak, mint a prefektusok, az érsekek, mint a helytartók, a szinódus püspökei, mint a provinciai gyűlés, és végül a pápa úgy kormányzott, mint a császár. Amint a Római Birodalom összeomlott, a Római Katolikus Egyház kezdett annak helyére lépni.

Novatianus és Callistus versengése

Az egyik fontos lépés a római püspöke elsőbbségének kialakulása volt. A harmadik században már sokan úgy tekintettek Rómára, mint vezető anyaegyházra. Mindemellett ez volt a császári főváros, és a hagyomány szerint Péter és Pál tanított Rómában, majd itt halt mártírhálált. Továbbá a Római gyülekezet ismert volt heves eretnekellenességéről és arról, hogy buzgón őrizte a tanok tisztaságát.

A harmadik század elején Callistus, Róma püspöke a „püspökök püspökének” nyilvánította magát, valamint a „legfőbb főpapnak” (*pontifex maximus*), mely címet a császár viselte, mint a római pogányság ünnepélyes feje. Ezzel ellentétben Tertullianus és mások a különböző anyaegyházak egyenlőségét hangoztatták. Valójában Tertullianus és Hippolytus e kor számos római püspökével szemben állt, köztük Callistussal is, mert a modalizmust hirdették vagy támogatták.

A vita a harmadik században robbant ki a keresztség utáni bűnbánat lehetőségével kapcsolatban. Az egyház azt tanította, hogy a megtérőnek meg kell bánnia bűneit a vízkeresztség előtt, melyben a bűnei lemosatnak. A keresztség után már szent életet kell élniük. Hamarosan felmerült a kérdés: Mi történik, ha valaki visszatér a bűnös életéhez a vízkeresztség után? Meg lehet-e neki bocsátani újra és visszahelyezni az egyházba? A kérdés különösen az olyan főbenjáró, nyilvános bűnökre vonatkozott, mint a hitehagyás, a házasságtörés és a paráznság.

Sűrgető volt e kérdés megoldása a harmadik századi súlyos üldöztetések korában. Ha egy üldözési hullám elindult, néhány hívő szilárdan kitartott hite mellett, és vállalta a börtönt és a mártírhálált. Megbecsülték azokat is, akik túléltek a kínzásokat és a börtönt anélkül, hogy megtagadták volna hitüket, és a hitvalló címet adományozták nekik.

Mások azonban nem voltak ilyen erősek. Voltak, akik a fenyegetés és az üldözés nyomása alatt megtagadták a hitüket. A kényszer hatására visszakoztak, nyilvánosan megtagadták a kereszténységet és pogány áldozatokat mutattak be. Miután az üldöztetés éppen zajló hulláma elcsitult, ezek közül sokan lelkipurdalástól szenvedtek, visszatértek a gyülekezetbe, és szerettek volna megtérni. Beismerték kudarcukat a gyengeség pillanatában, de bizonyosságot tettek őszinteségükről és vágyukról, hogy keresztények legyenek, és megmeneküljenek.

Mit tehetett a egyház ezekkel az emberekkel? Természetesen azok, akik hűségesen kitartottak az üldöztetésben, hajlamosak voltak kételkedni a visszaesők őszinteségében. Leginkább elutasították volna őket azzal, hogy nem lehet nekik megbocsátani. Voltak gyakorlati szempontok is: Ezeknek a visszaesőknek a visszafogadása nem ássa-e alá az egyház bizonyágtételét és képességét, hogy ellenálljon a jövőbeni üldöztetéseknek?

Novatianus, a szentháromság-tan korai szószólója azon a szigorú állásponton volt, hogy az ember nem térhet meg újra a vízkeresztség után, és nem nyerhet bizonyos fő bűnökre bocsánatot, melyeket azután követett el. A hitehagyás bűne volt az elsődleges példa erre. Amikor az intézményes egyház kezdte visszafogadni közösségébe a megbotlott hívőket, Novatianus leszakadt a fő testtől, és egy szakadár gyülekezetet hozott létre Rómában. Újra keresztelte azokat, akik csatlakoztak hozzá, és ellenpüspököket nevezett ki különböző helyekre.

A legtöbb püspök és gyülekezet azt vallotta, hogy a Biblia megbocsátás és a megbékélés irgalmasabb válaszát kínálja fel. (Lásd Jakab 5,19-20; I. János 1.9.) Arra az álláspontra jutot-

tak, hogy még ezek a megbotlott embereknek is, akik gyengék voltak, meg kell engedni hogy megtérhessenek, és vissza kell őket fogadni az egyházba.

Callistus szemben állt Novatianusszal, és tekintélyét vetette latba, mint római püspök. Kijelentette, hogy a püspökök tanácsának hatalma van arra, hogy engedje a megtérést, és idézte a kulcsokat, melyet az Úr adott Péternek (Máté 16,19). Azt hirdette, hogy ezeknek az embereknek meg lehet bocsátani és vissza lehet őket fogadni az egyházba.

Ebben az időben Callistusnak nem volt elismert tekintélye saját területén kívül, de számos okból az emberek egyház szerte úgy kezdtek beszélni határozatáról, mint mérvadó döntésről: következtetése ésszerű volt, a többség véleményét fejezte ki, ő volt a püspök a császári fővárosban, és ő volt az a püspök, aki bíraskodott a legfőbb szakadár felett. Ily módon a Callistus és Novatianus közötti vita kiterjedt a római püspök tekintélye körüli vitává, és alapot vetett a későbbi tanbeli vitákhoz.

Cyprianus tanítása

Az Észak-Afrikai püspök, Cyprianus nagy mértékben befolyásolta a hierarchikus egyház kialakulását. Versenyre kelt István, a római püspök nézetével az eretnekek megkereszteléséről, így ő nem tekintette Róma püspökét a legfőbb tanbeli tekintélynek, de tanítása előmozdította a központi tekintély megalapozását.

Cyprianus részt vett a keresztség utáni megtérés körüli vitában. Azt tanította, hogy a megtérést meg kell engedni a főbb bűnök esetében is bűnbánattal és nyilvános megvallással, és támogatásáról biztosította Róma akkori püspökeit, akik buzgón kiálltak eme álláspont mellett.

A következő érvekkel támasztotta alá álláspontját: Egyedül az egyház biztosíthatja az üdvösséget, Senki sem üdvözülhet az egyházon kívül. Még ha valaki ortodox hitű is, ha nincs közössége az igazi egyházzal, nem menekülhet meg. Az olyanok, mint Novatianus és más elszakadtak nem üdvözülhetnek. Még ha nemes indítékból szakadtak volna is el az egyháztól, mint például a szentség védelmének őszinte vágyából, és még ha minden tekintetben ortodox hitűek is, ha elszakadnak az igaz egyháztól, nem üdvözülhetnek. Az üdvösség csakis a látható, elismert és szervezett egyházon keresztül érhető el.

E tanítás nyomán lényegessé vált megtudni, melyik az igazi egyház. Honnan tudhatja valaki, hogy egy helyi gyülekezet része-e az igazi egyháznak, vagy csupán egy jóváhagyást nem kapott szakadár csoport? Cyprianus azt felelte, hogy a helyi gyülekezet törvényességét a püspökök határozzák meg. Ha az egyetemes egyház püspökei jóváhagynak egy helyi testet, akkor az egy törvényes gyülekezet.

Mint püspököknek, magának Cyprianusnak személyes érdeke fűződött ehhez a rendelkezéshez. Lényegében azt tanította, hogy a püspökök testülete felügyeli az egyházat. Az egyház tekintélye a püspökök együttes testületén nyugszik.

Bár Cyprianus nem ismerte el egyetlen püspök legfelsőbb tekintélyét, még Róma püspökéét sem, elfogadta, hogy valakinek elnökölnie kell a püspökök között, és őriznie kell az egyház egységét. Róma püspökét nevezte meg, mint lehetséges vezetőt. Nem tanította azt, hogy Róma püspökének kizárólagos tekintélye van, vagy hogy tévedhetetlen, de úgy szólt róla, mint kiemelkedőről, az elsőről az egyenlők között. Cyprianus tehát átütő lépést tett a Római Katolikus hierarchia megalapozásában.

Donatus Agustinusszal szemben

A következő lépés a római katolikus eklézsiológia kialakulásában a donatista vita volt, mely hasonlóan hangzott a korábbi novatianusi vitához. Észak-Afrikában robbant ki 312-ben azoknak a hívőknek a visszafogadása körül, akik megtagadták hitüket az utolsó súlyos üldöz-

tetés idején, Diocletianus császár alatt. A donatisták különösen azt elleneztek, hogy a megbotlott hívők közül püspök lehessen valaki.

A negyedik században Donatus, Karthágó püspöke buzgón törekedett a szentségre. A donatistákat aggodalom töltötte el, mert úgy tűnt, hogy sok püspök laza vagy erkölcstelen életet élt. Néhány püspök megtagadta hitét az üldöztetés nyomására, később megtért, majd azután visszanyerte tiszttségét.

A donatistákat megdöbbenette a fegyelemnek ez a hiánya az egyházban. Kihangsúlyozták, hogy minden hívőnek szent életet kell élnie, különösen a püspököknek. Azért küzdöttek, hogy ha egy püspök erkölcstelen életet él, a szentségek, melyeket kiszolgáltattak, nem lehetnek érvényesek.

Ez az álláspont erőteljes indítékot szolgáltatott arra, hogy az erkölcstelen püspököket megfegyelmezzék, mivel az emberek üdvösségét püspökeik erkölcsétől tette függővé. Ha a püspök erkölcstelen életet élt, nem volt alkalmas a püspökségre, és minden szentség, melyet kiszolgáltattak, köztük a vízkeresztség is, érvénytelen volt. Mivel a vízkeresztséget elengedhetetlennek tekintették az üdvösséghez, ez azt jelentette, hogy azok akiket ilyen püspök keresztelt, nem fognak üdvözülni.

Donatus nézetei érthetően nagy vitát kavartak. Donatus egy rivális egyházat indított el, és olyan püspököket szentelt fel, akiket igazán szentnek tartott.

Augustinus szembehelyezkedett a donatizmus kihívásával. Cyprianus korábbi nézetére alapozva azt tanította, hogy a szentségek érvényessége nem függ a püspökök életétől; attól függ, részei-e a katolikus (egyetemes) egyháznak. Ha a szentséget az elismert egyházon belül szolgáltatják ki, érvényes, függetlenül a püspök életétől. Augustinus követői továbbá fenntartották, hogy az a szentség, melyet az egyházon kívül valamely szakadár szolgáltattak ki, nem érvényes. Így tehát a donatista vita mindkét pártja tagadta a másik üdvösségét.

Akárcsak Cyprianus, Augustinus is kihangsúlyozta, hogy az üdvösségnek a hierarchián keresztül kell erednie, az egyetlen katolikus egyház látható építményén át. Augustinusnak részben igaza volt, hiszen az ember üdvössége nem függ a keresztelest végző személy titkos életétől, hanem a keresztelkedő személy hitétől Istenben, és az evangéliumnak való engedelmségtől. (Lásd Ap. Csel. 2,38-39; 5,32; 16,31; Róma 10,8-11.) Ha a megkeresztelkedett személy igazán megtért és hisz Jézus Krisztusban, akkor Isten elengedi a bűneit, tekintet nélkül az ige-hirdető állapotára.

Am ahelyett, hogy abban a tanításban bíztak volna, mely a kegyelemből való üdvösséget hirdette hit által, és ezzel biztosították volna megkeresztelt megtértet az üdvösségéről, Augustinus az egyház tekintélyében bízott. Az egyház tekintélye fontosabbá vált, mint a személyes hit. A katolikus egyháztól való különválás bűnös dolog volt, függetlenül a helyi gyülekezet, pásztor, vagy püspök lelki életének állapotától vagy tanbeli álláspontjától. Tehát minden szentség, melyet az intézményes egyházon kívül szolgáltattak ki, érvénytelen volt.

Augustinus azt is tanította, hogy a tekintélynek két városa vagy felépítménye van: Isten városa, mely az egyház; és a világ városa, mely az állam. Mindkét város tekintéllyel bír a saját hatáskörén belül. Az egyház a legfelsőbb tekintély a vallási dolgokban, míg az állam a legfelsőbb tekintély a világi dolgokban. Az államnak támogatnia kell az egyházat abban az erőfeszítésében, hogy megalapozza Isten országát a földön. A Jelenések 20 Millenniuma a győzedelmes egyház ebben a korban (amillennializmus tana).

Ez a tanítás segített megszilárdítani az egyház hierarchikus felépítményét. Ugyancsak segített megszilárdítani az állam hatalmát, és teológiai igazolással szolgált az állam és az egyház összeházasodásához, mely Konstantin császár alatt kezdődött.

I. Leó pápa

A következő lépés a hierarchia fejlődésében I. (Nagy) Leó alatt következett be. I. Leó Róma püspöke volt 440-461-ig. Ő volt az első olyan római püspök, aki fontos teológus is volt. Nézetei meghatározóak voltak a Chalcedoni Zsinat Krisztológiájának megformálásában. Történelmileg gyakran tekintik az első pápának, mert ő volt az első római püspök, aki elsőbbséget követelt valamennyi püspök között, és igénye jelentős elfogadásra talált.

Korábban Róma püspöke rendkívüli tiszteletnek örvendett, és hatással volt egyes viták eldöntésére. Cyprianus nézetében Róma püspöke volt az elnöklő püspök, de az egyház valóságos tekintélye valamennyi püspökön nyugodott. Leó azonban legfelsőbb tekintélyt követelt magának, azon az alapon, hogy Péter és Pál alapította a római gyülekezetet, és Róma püspöke az ő közvetlen utódok.

Figyelemre méltó, hogy Leó igénye császári elismerésre talált III. Valentinianustól. Konsztantinál kedődően a római császár irányította ténylegesen az egyházat sok tekintetben. A zsinatok összehívása és a püspökök kinevezése az ő hatáskörébe tartozott. A császár jóváhagyása tehát nagy súllyal esett latba.

Ezidőtájt azonban a Római Birodalom szétbomlott, különösen nyugaton. Rómát már kifosztották a vizigótok 410-ben. Leó elhárította a hun Attila támadását Rómától 451-ben, de még hivatalban volt, amikor 455-ben kifosztották a vandálok. Róma és Itália barbár uralom alá került 476-ban, nem sokkal Leó halála után. Gyakorlatilag tehát a császár többé nem rendelkezett abszolút hatalommal ebben az időben. Sok gyülekezet következmények nélkül fityyot hányhatott a császári rendeletre, és elutasította, hogy alávesse magát Leónak. Bár a nyugati püspökök többsége általánosan beleegyezett Leó igényébe, a keleti püspökök nem.

A középkorban a Római Katolikus Egyház elfogadta Leó álláspontját. Ezért tartják úgy napjainkban is, hogy Jézus Pétert tette meg helytartójává (helyettesévé) a földön és őt jelölte ki az egyetemes egyház hercegének. Ezt arra a tanításra alapozzák, mely Jézus Máté 16,18-19-ben feljegyzett szavaira épült: „...te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel az én anyaszentegyházamat, és a pokol kapui sem vesznek rajta diadalmat. És adom néked a mennyek országának kulcsait; és amit megkösz a földön, a mennyekben is kötve lesz; és amit megoldasz a földön, a mennyekben is oldva lesz.”

A Római Egyház magyarázatával ellentétben ebben az igeszakaszban Jézus nem azt ígéri, hogy egyházát Péteren fogja felépíteni, hanem az Ő valódi kilétének kijelentésén és megvallásán építi fel (Máté 16,15-18). A kulcsok, melyeket Péternek adott, annak a hatalomnak a jelképe, mellyel megnyitja Isten országát az embereknek az evangélium hirdetése által. Valóban, a Szent Lélek kitöltetése után Péter volt az első, aki prédikálta a Újszövetség evangéliumát először a zsidóknak, azután a pogányoknak (Ap. Csel. 2; 10). Továbbá Jézus valamennyi tanítványának megadta az kötés és oldás hatalmát (Máté 18,18), megígérve nekik, hogy tekintéllyel hirdetik az Igét és Isten akaratát, és biztosítva őket az isteni támogatásról, amikor ebben munkálkodnak.

A Római Katolikus Egyház fenntartja, a hagyomány alapján, hogy Péter alapította a római gyülekezetet. Továbbra fenntartja azt is, hogy tekintélyét továbbadta valamennyi őt követő római püspöknek. Ily módon, nézetük szerint, Péter és minden római püspök pápa – abszolút kormányzója az egyetemes egyháznak – és az ő hivatalos nyilatkozataik a hittel és erkölccsel kapcsolatban tévedhetetlenek.

Leó kísérlete a pápaság megalapozására bizonyos mértékű elfogadást nyert az ő korában, és végül túlsúlyba került a következő századokban. Az első római pápa azonban, aki sikeresen gyakorolta a teljes pápai hatalmat nyugaton, I. Gergely volt 590-ben.

12.

A korai szentségek

Az üdvösségről és az egyházzal szülő tanítások tanulmányozása a 10-11. fejezetben nem lenne teljes a szentségek elemzése nélkül. A szentségek az üdvösség üzenetét ábrázolják, és az egyház szolgálatát ki öket.

Az ökumenikus katolikus kor szentségeinek jelentését kutatva nem szakszerű, gyakorlati meghatározást fogunk használni egy szentségre, mint az egyház szent szertartására vagy rítusára. Vannak, akik úgy tekintenek a szentségekre, mint Isten kegyelmének szimbólumaira, míg mások a kegyelem eszközeinek tartják azokat. Augustinus úgy határozta meg a szentségeket, mint a láthatatlan kegyelem látható jeleit. Azt legalábbis mondhatjuk, hogy a szentségek lelki munkát képviselnek, vagy Isten kegyelmének a munkáját.

A középkori egyház hét szentséget nevezett meg, de ez a szám nem volt határozottan megállapítva a korai időkben, Vizsgáljuk meg, hogyan jöttek létre a korai szentségek és azok magyarázatai.

Kereszttség

A kereszténység minden főbb ága szentségnek tekinti a vízkeresztiséget, még ha jelentéséről különböző nézeteket is vallanak. Mint már láttuk, az első öt században az Újszövetség után általános egyetértés volt abban, hogy a kereszttség az üdvösség és az újjászületés része, valamint a bűnbocsánat, a bűnök elengedése és lemosása elfogadásának eszköze. A középkori egyház és a korai protestánsok, köztük Luther Márton, megerősítették ezt a nézetet, csakúgy, mint a Római Katolikus Egyház napjainkban. Manapság azonban a legtöbb protestáns egyház csupán szimbolikusan tekinti a keresztiséget.

Az apostolok utáni kor kezdetén a keresztények nem tekintették a keresztiséget mágikus szertartásnak, mely automatikusan bűnbocsánatot eredményez, hanem azt vallották, hogy hatékonysága a hiten és megtérésen múlik. Az első apostolok utáni szerzők azt tanácsolták az embereknek, hogy térjenek meg bűneikből, vallják meg hitüket Jézus Krisztusban, mielőtt megkeresztelkednek. Ha így tesznek, Isten le fogja mosni a bűneiket a keresztiségben. A keresztység nem csupán egy szertartás, vagy egy szimbólum, hanem Isten ténylegesen elvégz egy lelki munkát, amikor valaki megkeresztelkedik. Ez a nézet összhangban van magának az Újszövetségnek a tanításával. (Lásd Ap. Csel. 2,38; 22,16; Gal. 3,27; Kol. 2,11-12; I. Péter 3,21.)

Ahogy telt az idő, különféle más nézetek társultak a vízkeresztiséghez. Némelyek számára a vízkeresztiség éppúgy a Szent Lélekkel való betöltekezés eszköze volt, mint a bűnök lemosásának eszköze. Amíg az emberek vették a Szent Lelket a nyelveken szólás jelével, nem volt nehéz megkülönböztetni a vízkeresztiséget a Lélek keresztiségtől. Ahogy azonban a Szent Lélek csodálatos keresztisége kezdett tovatűnni a hivatalos egyházból, és ahogy olyan tömegek csatlakoztak az egyházhoz, akik látszólag híján voltak az Istennel való bármiféle igazi tapasztalatnak, könnyen azt lehetett mondani, hogy automatikusan megteltek Szent Lélekkel, amikor megkeresztelkedtek.

Ez a felfogás egyértelműen ellene mond a Bibliának. Az Ap. Csel. 8-ban a samaritánusok hittek és megkeresztelkedtek, de csak később vették a Szent Lelket. Az Ap. Csel. 10-ben Kornélius és házanépe betöltekezett Szent Lélekkel, mielőtt megkeresztelkedtek vízzel. Ennek ellenére, ahogy az emberek az intézményes egyházban többé nem tapasztalták a Szent Lélek határozott élményét, a teológusok arra kezdtek következtetni, hogy amikor a püspökök rájuk helyezik kezüket a vízkeresztiségnél, betöltekeznek Szent Lélekkel minden csodálatos jel nél-

kül. A mai római katolikus teológia szerint ha valaki megkeresztelkedik, beleértve a csecsemőket is, újjászületnek és betöltekeznek a Lélekkel.

Egyes teológusok kezdtek különbséget tenni a belső és a külső kereszténység között. A belső munka a bűnök lemosása, míg a külső munka a szertartás maga. A mérvadó nézet azt tartotta, hogy a két munka egyidejűleg megy végbe, de néhány teológus fenntartotta, hogy azok elválaszthatók egymástól, legalábbis elméletben. Sok mai protestáns kiterjesztette ezt az érvelést, úgy következtetve, hogy a külső szertartás egyszerűen jelképe a belső munkának, amely már megtörtént.

A Biblia azonban nem szól ilyen különválasztásról. Természetesen Jézus vére az, amely lemosa a bűnöket, nem a fizikai értelemben vett víz. Mindazonáltal Isten a vízkeresztség pilanatát választotta, mint a hit szükséges kifejezését, és mint annak alkalmát, hogy válaszoljon erre az engedelmes hitre a bűnök lemosásával.

Egy másik érdekes tanítás a vízkeresztségre vonatkozóan a „vérkeresztség”, mely a súlyos üldözések nyomán tűnt fel a korai századokban. Egyes esetekben a római hatóságok letartóztattak olyan embereket, akik a kereszténnyé válás folyamatában voltak, vagy akik rokonszenveztek a kereszténységgel. Gyors döntést kellett hozniuk, hogy azonosulnak-e Krisztussal és vállalják a kivégzést, vagy elutasítják Krisztust, és pogány áldozatokat mutatnak be. Minde mellett feljegyezték, hogy néhány nyilvános kivégzésnél a báméskodók olyannyira megindultak a keresztény mártírok hite és öröme láttán, hogy azonnal megvallották Krisztust, mire letartóztatták és kivégezték őket.

Üdvözlnek-e az ilyen emberek vagy sem? A teológusok meg akarták erősíteni ezek üdvösségét, de nem akartak megalkudni a keresztség szükségességével. A megoldás, mely részévé vált a római katolikus teológiának, a vérkeresztség tanítása volt a következőképpen: Az embernek meg kell keresztelkednie ahhoz, hogy üdvözljön, és rendes körülmények között a keresztségnek vízzel kell történnie. Ha valaki azonban mártírhálált szenved Krisztusba vetett hitéért mielőtt megkeresztelkedhetett volna vízzel, akkor az ő mártírsága vérkeresztséggül szolgál.

Ez a tanítás szoros kapcsolatban van a „vágy keresztségével”, egy későbbi fejleménnyel. Ha valaki őszintén szeretne megkeresztelkedni, de fizikai akadályok ezt lehetetlenné teszik a halála előtt, akkor Isten a vágyát úgy tekinti, mintha ténylegesen teljesült volna.

A vérkeresztség és a vágy keresztsége elfogadhatóan hangzik az emberi elme számára, de a Biblia nem tanítja ezeket egyértelműen. Ahelyett, hogy aláásnánk a Biblia tekintélyét nem biblikus tanok kigondolásával a kivételes helyzetekre, jobban tesszük, ha hagyjuk a szokatlan helyzeteket a könyörületes Isten megítélésére. Bár lehetnek személyes elképzeléseink, reményeink és véleményünk, csak akkor erősíthetjük meg azt úgy, mint tanítást, ha a Biblia egyértelműen állítja.

Egy másik fejlemény a csecsemőkeresztség volt. Bibliailag a vízkeresztség előfeltétele a személyes megtérés és hit (Ap. Csel. 2,38; 41; 8,12; 18,8). Következésképpen a keresztség nem lehetséges csecsemők számára, és nincs feljegyzés sem az apostoli, vagy a korai apostolok utáni korból, hogy az egyház csecsemőket keresztelt volna.

A harmadik század elején Tertullianus azt ajánlotta, hogy késleltessék a keresztséget a kisgyermekes esetében, amíg azok igazán meg tudnak térni. Röviddel ezután Origenész és Cyprianus jóváhagyták a csecsemőkeresztséget, mint az első ismert szerzők, akik ezt megtették. Origenész azonban a hagyományra hivatkozott, és néhány tudós úgy hitte, hogy Irenaeus korábban utalt erre a gyakorlatra.¹ Ahogy az eredendő bűn fogalma általános elfogadást nyert, különösen Augustinusnak az az elképzelése, hogy a csecsemők vétkesek Ádám bűnében, a csecsemő keresztség normális gyakorlattá vált.

A csecsemő keresztség népszerűvé tett egy másik újítást: a meghintést vagy locsolást a teljes alámerítés helyett. Az újszövetségben a vízkeresztség bemerítéssel történt (Máté 3,16; Ap. Csel. 8,38-39). Valóban, csak a bemerítés őrzi magában a keresztség jelentését, mint az elte-

mettetést Jézus Krisztussal (Róma 6,4; Kol. 2,12). A *keresztelni* kifejezés a görög baptizo szó fordítása, melynek jelentése megmártani, lemerülni, vagy bemeríteni. A korai apostolok utáni időben a keresztség bemerítés által történt, és a Keleti Ortodox Egyház mind a mai napig bemerítéssel végzi a keresztelest, még a csecsemők esetében is.

Nyugaton azonban a meghintés fokozatosan engedélyezett volt kivételes körülmények között, majd végül normálissá vált. A második században a *Didache* úgy ír a bemerítésről, mint szabályról, de ugyanakkor megengedi a meghintést is, ha nincs elegendő víz a bemerítéshez. A harmadik század elején Tertullianus ragaszkodott a bemerítéshez, de a század közepén Cypriánus megengedte a meghintést a betegek számára. A középkor elején a bemerítés még mindennapos volt, és ma is elfogadható a Római Katolikus Egyházban, de napjainkban a római katolikusok jellegzetesen meghintéssel keresztelenek.

Sok protestáns egyház, mely a katolicizmus talaján nőtt ki, folytatta a meghintés gyakorlását. A lutheránusok, a reformátusok, és a metodisták is így tettek, noha alapítóik, – Luther, Kálvin és Wesley – elismerték, hogy az eredeti keresztségi mód a bemerítés volt, és kifejezésre juttatták, hogy azt részesítik előnyben. A legtöbb esetben a hagyomány túlsúlyba került a biblia példákkal szemben.

Ahogy a *Didache* és Cyprianus jelezte, úgy tűnt, hogy a meglocsolás vagy a meghintés lehetősége gyakorlatias okból fakadt. Három esetben célszerűbb volt a meghintési módot választani, ez pedig a halálos ágyon való keresztség, a csecsemő keresztség és a hármass keresztség volt.

Először is, ahogy Konstantin esetében láttuk, sokan elhalasztották a keresztséget röviddel a haláluk előtti időpontig, így világi életet élhettek, de biztosították magukat, hogy a végén bűnbocsánatot nyerjenek. Az a vita, mely szerint nyerhetnek-e a keresztyének bocsánatot bizonyos bűnökre, melyeket a keresztség után követtek el, hozzájárult ehhez a késleltető taktikához. Körülményes volt bemeríteni valakit, aki haldoklott, így a meghintés gyakorivá vált ezekben az esetekben.

Másodszor, ahogy a csecsemő keresztség átvette a helyét a hívők kereszttelkedésének, és az egész társadalom névleg keresztennyé vált, csaknem mindenki, akit megkereszteltek, csecsemő volt. Ugyancsak, mivel kellemetlen volt a csecsemőket teljes bemerítéssel keresztelezni, a meghintés általánossá vált.

Végül a keresztségi forma a Jézus nevétől fokozatosan az Atya, a Fiú és a Szent Lélek címekben való keresztelezéssé alakult. Ahogy a 4. fejezetben kifejtettük, az első feljegyzett kompromisszum Justinus nevéhez fűződik a második század közepén, amikor az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevében való keresztséget tanította. Nyilvánvalóan azért módosította a keresztségi formulát, hogy kifejezze nézetét, mely szerint Jézus nem a legfelsőbb Isten, hanem egy második személy alárendelve az Atyának. Később Irenaeus ugyanezt a formulát visszhangozta.

A harmadik században a korai szentháromság-hívők, mint Tertullianus és Origenész, az Atyának, a Fiúnak és a Szent Léleknek nevében kereszteltek. Arra használták ezt a keresztelezési módot, hogy előre mozdítsák a Szentháromságról szóló tanításukat, és hogy egészen kiábrázolják nézetüket, sajátosan háromszor merítették be a jelölteket, a Szentháromság minden egyes tagjának nevére. A háromszoros bemerítés valahogy nehézkes és kényelmetlen volt, így újabb ösztönzést adott, hogy áttérjenek a meghintéssel való keresztelezésre. A háromszoros meghintés a Szentháromság nevére szabályszerű eljárássá vált nyugaton.

Konfirmáció

A második szentség a keresztségből alakult ki, és konfirmációnak nevezik. E szertartásnak a célja, hogy megerősítse a megkeresztelt személy hitét, és felruházza Szent Lélekkel különleges módon ahhoz, hogy képessé tegye az illetőt a keresztyén életre.

Amíg csak hívők keresztkedtek meg, nem volt szükség erre a szentségre, de miután a keresztség leszűkült elsősorban a csecsemők megkeresztelésére, fontossá vált egy olyan szertartás bevezetése, melyben a személy kinyilvánítja saját vágyát, hogy az egyház tagja legyen. Augustinus teológiája szerint, amikor egy csecsemőt megkeresztelnek, a gyermek a kegyelem csekély beáramlásában részesül, amely magában foglalja a bűnök lemosását, és az újjászületést, de a csecsemő nyilvánvalóan nincs tudatában ennek az eseménynek. Az emberek érezték, hogy szükséges valamiféle szertartás, amely hangsúlyozza a Szent Lélekkel való felruházást, amikor a személy már képes felfogni, hogy mi történik.

Az Apostolok cselekedeteinek könyve szerint a megtérés mintája a bűnbánat, a vízkeresztség, és a Szent Lélek keresztség. Amikor az emberek Szent Lélekért imádkoznak, jellegzetesen kézzel tartott alkalmazzák (Ap. Csel. 8,17; 9,17; 19,6). A kézrátétel nem helyettesíti a Szent Lélek csodálatos kitöltését, mely az ima tárgya, de Isten kegyelmét jelképezi, ahogy az egyházon keresztül működik, és összpontosítja az emberek hitét, hogy átvehessék az adott pillanatban.

Az apostolok utáni egyház folytatta a kézrátétel gyakorlatát. A keresztségkor a pásztor (püspök vagy presbiter) ráhelyezte kezét a keresztkedőre, hogy az vegye a Szent Lelket, ahogy az Apostolok cselekedeteinek könyvében található. Végül, az olajjal való megkenetés, melyet először Tartullianus említett, járult a szertartáshoz. Ahogy telt az idő, a presbitert, vagy helyi gyülekezeti pástort megkülönböztették a püspöktől, vagy a presbiterek vezetőjétől egy területen belül. Ahogy az egyházagyomány fejlődött, bármelyik presbiter megkeresztelhetett valakit, de csak a terület püspöke kenhetett meg olajjal embereket, és vethette rájuk a kezét, hogy vegyenek Szent Lelket.

Erre az időre csak néhány ember vette ténylegesen a Szent Lelket a nyelveken szólás jelével, és a kézrátétel pusztán rituálissá vált. A püspök, aki a szertartást végezte, nagyobb bizalmat élvezett, mint az a lelki munka, amelyre hitelesen sor került; a püspök hírneve és tekintélye segített betölteni a csodálatos bibliai bizonyíték hiányát.

A püspök nem volt mindig elérhető, amikor egy csecsemő megszületett, vagy egy felnőtt megtért. A helyi presbiter keresztelhetett ilyen esetben késlekedés nélkül. Később, amikor a püspök meglátogatta a helyi gyülekezetet, ráhelyezte a kezét mindenki-re, aki megkeresztelkedett, és megkenete őket olajjal. Ennek eredményeképpen a konfirmáció szentséggé vált, elkülönülve a vízkeresztségtől.

Napjainkban a Keleti Ortodox Egyházban a konfirmáció még mindig a vízkeresztséghez társul, és a helyi pap szolgáltatja ki. A római katolicizmusban a püspök sajátosan később, gyermekkorban végzi a konfirmációt, kifejezésre juttatva a Szent Lélekkel való kapcsolatot a keresztény megerősítésére és tökéletesítésére. Elméletben a jelölt már újjászületett és betöltkezett a Szent Lélekkel a keresztségkor, de a konfirmációkor van egy járulékos munkája a Szent Léleknek. Néhány protestáns felekezet, aki gyakorolja a Szent Lélek keresztséget, mint például a lutheránusok, ugyancsak gyakorolják a konfirmációt. Miután a gyermek elvégzett egy hittanórából álló kurzust, melyet katekizmusnak hívnak, konfirmál.

Bűnbánat

A bűnbánat szentsége ugyancsak a vízkeresztségből fejlődött ki, és a csecsemő keresztség ugyancsak döntő szerepet játszott kialakulásában. Eredetileg a keresztkedők először megtértek a bűneikből, majd pedig megkeresztelkedtek. Ezután szent életet kellett élniük.

Miután a csecsemő keresztség általánossá vált, nyilvánvalóan nem lehetett megtérésről beszélni a keresztségkor. Minden megtérésnek a keresztség után kellett bekövetkeznie; a megtérés tehát bűnbánattá alakult át, egy folyamatban lévő szentség, mely a keresztséget követi. Valóban, a Rheims-Douay (római katolikus) Biblia úgy fordítja az Ap. Csel. 2,38-at, hogy „Tartsatok bűnbánatot...” és nem „Térjete meg...”

Mint már láttuk, eredetileg ragaszkodtak ahhoz, hogy a keresztség után a hívó szent életet éljen, ám ez komoly vitához vezetett arról, mennyi megbocsátás nyerhető még el a keresztség után. Ezek a viták arra sarkallták az embereket, hogy osztályozzák a bűnöket súlyosabb, vagy kevésbé súlyos kategóriákba, megelőzve ezzel a későbbi megkülönböztetést bocsánatos és halálos bűnök között. Novatianus azt mondta, nincs bocsánat a súlyos bűnökre, melyet a keresztség után követtek el, míg Callistus azt mondta, a püspökök rendelkeznek azzal a hatalommal, hogy bűnbocsánatot ajánljanak fel az ilyen helyzetben. Tertullianus megengedte a bűnbocsánatot ilyen esetben, ha a bűnös „elértételt” (fizetséget) ad Istennek a megtérés cselekedeteivel. Augustinus fenntartotta, hogy egyesek a kisebb bűnökért fizethetnek alamizsnával, imával és böjtöléssel, de a súlyos bűnöket meg kell vallani a püspöknek, és az általa kirótt elégtételt kell megfizetni.

Ezekből a gondolatokból a bűnbánat szentsége alakult ki, hogy foglalkozzon azokkal a bűnökkel, melyeket az ember a keresztelkedése után követ el az élete során. Ennek a szentségnek a részei a bűnök megvallása, meggyónása a papnak, elvégzése mindazoknak a dolgoknak, melyek szükségesek az ideiglenes büntetéshez ezekért a bűnökért, és elnyerése az örökkévaló büntetés elengedésének, mely ezekért a bűnökért járnak. (A 14. és a 16. fejezetben kifejtjük e szentség további fejlődését a középkorban.)

Az eucharisztia

A vízkeresztség mellett Maga Jézus Krisztus vezetett be egy másik szentséget: az Úrvacsorát, melyet Közösségnek (I. Kor. 10,16) vagy Eucharisziának neveznek. A későbbi elnevezés a görög *eucharisteo* szóból eredt, mely a Lukács 22,17-19-ben olvasható, és amelynek jelentése „hálát adni”. Az Úr parancsának való engedelmességül a korai egyház kezdettől fogva ünnepelte ezt a szentséget, mint hálaadást Krisztus kiengesztelő áldozatáért (Lukács 22,19). Először, úgy tűnik, hogy a hívők önmagában ünnepelték az eucharisziát, majd azután közös étkezést tartottak, melyet *agape* („szeretet”) lakomának hívtak. (Lásd Júdás 12.) Pál intette a korinthusiakat a dőzsöléstől, a lerészegedéstől, vagy egyéb túlkapástól az Eucharisztia megtartásával kapcsolatban, mellyel valószínűleg az azt követő közös étkezésre utalt. (Lásd I. Kor. 11,20-22.)

Történelmileg a legfontosabb tanbeli kérdés, mely az Eucharisziával kapcsolatban merült fel, annak jelentését érintette. Két alpnézet jelent meg néhány változattal.

Először is a valóságos felfogás, a „valóságos jelenlét” tana, mely szerint Krisztus vére és teste fizikailag jelen van az Eucharisziában. E nézet alapján az Eucharisztia egy inkarnációvá vált. Krisztus ténylegesen megjelent az Eucharisziában.

E felfogás végső eredménye az átlényegülés („a lényeg megváltozása”) lett. A szőlő gyümölcse szó szerint Krisztus vérévé válik, még ha külső megjelenésében nem is történik változás, és a kenyér szó szerint Krisztus testévé válik. A római katolicizmus alakította ki ezt az álláspontot, és a Keleti Ortodoxia elfogadta azt. A lutheránusok módosították, azt mondván, hogy az elemek nem változnak át, hanem Krisztus vére és teste elegyedik velük (egylényegűség).

Végül a valóságos felfogás ahhoz a nézethez vezetett, hogy az Eucharisztia áldozat a bűnökért. Krisztus megöletik újra és újra, és megáldoztatik az emberek bűneiért. A presbiter több, mint prédikátor; ő lett a pap, aki Krisztus áldozatát bemutatja, éppoly hatékonysággal, mint amikor Krisztus megfeszítettet. Az Eucharisztia egy folyamatos áldozat az élőkért; később vonatkoztatták a halottakra is.

Itt találjuk az eredetét a római katolikus misének. Az Eucharisztia többé nem egyszerűen az istentisztelet része, mely az Ige prédikálása köré összpontosul, hanem középpontjává válik minden istentiszteletnek, a misének.

A másik álláspont spirituális vagy szimbolikus nézet. E felfogás szerint a szőlő gyümölcse, és a kenyér pontosan ugyanaz marad, ami, és semmi több, de képviselik Krisztus vérének és testének a jele, az ő lelki jelenlétének a jele. Amikor a hívők az Eucharisziát ünneplik, Krisztus találkozik velük a hitük által. Ő lelkileg van jelen, de nem válik a fizikai elemek részévé, és a fizikai elemek nem változnak a fizikai Krisztussá.

Az Eucharisztia Krisztus áldozatára emlékezteti az embereket, és arra buzdítja őket, hogy életükre vonatkoztassák azt. Nagy értéket és áldást jelent a számukra, amennyiben építi a hitüket. Ez nem üres rítus, mert Krisztus találkozik az Ő népével, és osztja kegyelmét. Erre a tevékenységre nem az elemek alapján kerül sor, hanem hit által. Napjainkban a legtöbb protestáns ezt a nézetet vallja, némelyik jobban hangsúlyozza Krisztus lelki jelenlétét, mint mások.

A Biblia inkább a szimbolikus álláspontot támogatja, mint a valóságos felfogást. Az utolsó vacsoránál, Jézus fogta a kenyeret és a szőlő gyümölcset, tanítványainak és így szólt: „...ez az én testem... Ez az én vérem, az új szövetség vére, amely sokakért kiontatik” (Márk 14,22-24). A tanítványok látták Krisztus fizikai testét maguk előtt: akkor még nem töretett meg. Vére még ereiben folyt; még nem ontatott ki. Ezen a vacsorán a tanítványok biztosan meg tudták különböztetni Krisztus fizikai testét és vérének az Eucharisztia elemeitől, és felfogták, hogy ez utóbbi szimbolikusan mutat az Ő jövőbeni áldozatára. Jézus aláhúzta a szertartás szimbolikus jelentését, amikor azt mondta: „...ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” (Lukács 22,19). Amikor ma részt veszünk az Úrvacsorán, az Ő áldozatára tekintünk vissza.

Amikor Krisztus meghalt a kereszten, áldozata teljes volt (János 19,30). Ellentétben az ószövetségi papokkal, akik naponta mutattak be áldozatot, „...ezt egyszer megcselekedte, maga-magát megáldozván.” (Zsid. 7,27). „Ő azonban egy áldozattal áldozván a bűnökért, mindörökre üle az Istennek jobbjára” és „...egyetlenegy áldozatával örökre tökéletessé tette a megszentelteteket” (Zsid. 10,12-14). Nincs szükségünk további áldozatokra, sem pedig más papra Jézus Krisztuson kívül. Ő az „egy közbenjáró”, a mi „főpapunk”, és közvetlenül járulhatunk Isten elé imában Krisztus engesztelő áldozatának alapján. (Lásd I. Tim. 2,5; Zsid. 4,14-16; 9,15; 28.)

Nehéz besorolnunk a legkorábbi szerzőket e vita egyik vagy másik oldalára, mert még a középkori nagy viták előtt írtak. Nyelvezetük nem volt mindig pontos, és nem is azzal a szándékkal írtak, hogy valamelyik álláspontot képviseljék. Néha az olyan kifejezések, melyek a valóságos nézetűnek tűnnek, lehet, hogy egyszerűen csak ábrázoló vagy allegorikus szóhasználat. Pelikan leszögezte:

Egyetlen II. vagy III. századi ortodox atya – akiktől feljegyzés maradt ránk – sem állította, hogy Krisztus teste és vére az Eucharisziában több volna, mint szimbolikus (noha Kelemen és Origenész közel jártak hozzá), sem nem határozott meg olyan átlényegülési folyamatot, mely által a jelenlét hatékonnyá vált (noha Ignatius és Justinus közel jártak ehhez.)²

Ignatius, Justinus, Irenaeus, Tertullianus és Theodoret mind a valóságos nézetű nyelvezetet használták, míg Alexandriai Kelemen, Origenész, Athanasius, Eusebius, Nazianzus Gergely, Basil, Mopsuestiai Theodor, Nestorius és Augustinus szimbolikus vagy szellemies nyelvezetet használtak. Némely szerzők egyaránt használtak mind valóságos, mind szimbolikus kifejezéseket, közöttük voltak Chrysostom János, Hilarius és Ambrosius. A tudósok mindmáig vitakoznak e különféle szerzők céljain és írásaik jelentésén.

Cyprianus és Jeruzsálemi Cyril úgy beszéltek az Eucharisziáról, mint egy áldozatról. Alexandriai Cyril azt mondta, hogy az Eucharisztia az a test, amely Máriától született meg, Nyssai Gergely pedig azt állította, hogy az elemek Krisztus testévé és vérévé változnak át. Az ötödik századra a teológusok általában egyaránt beszéltek mind az elemek, mind a résztvevők

átváltozásáról. A nyolcadik században Damascusi János világosan hirdette a valóságos nézetet, úgy írva le az Eucharisziát, mint megtestesülést és vértelen áldozatot, melyet a papok ajánlanak fel a halottakért és az élőkért.

Érdekes módon, 496-ban I. Gelasius pápa nyomatékosan elutasította Krisztus valóságos jelenlétét az Eucharisziában. Ez a hozzáállása gondot okozott a katolicizmusban a későbbi pápai tévedhetetlenség tana miatt. Hogyan kerülhet szembe egy feltehetően tévedhetetlen pápa a katolicizmus központi tantételével? A katolikus apologéták általában azzal válaszolnak, hogy a tévedhetetlenség csak a hivatalos nyilatkozatokra vonatkozik, Gelasius pedig pusztán személyes véleményét hangoztatta.

Összefoglalás

Összefoglalva az egyház a kezdeti időktől gyakorolta a vízkeresztséget és az Eucharisziát, azt a két szentséget, melyet Jézus Krisztus vezetett be. Minden esetben különféle nem biblikus rítusokat kapcsoltak ezekhez a szentségekhez, és az egyház liturgiákat dolgozott ki az istentiszteletekhez.

Az ökumenikus katolikus korban a kereszténység két további szertartást fogadott el, mint szentséget: a konfirmációt és a bűnbánatot. Noha ezek nem szerepelnek a Bibliában, a vízkeresztségből alakultak ki, ahogy a keresztkelési szokások kezdtek nem biblikus formát öltetni. Különösen a hívők keresztségének helyettesítése a csecsemő keresztséggel hatalmas szakadékot okozott az üdvösség megtapasztalásában, melyet az intézményes egyház a konfirmáció és a bűnbánat szentségeivel igyekezett áthidalni a saját jogán.

A Korai Katolikus kor és az Ökumenikus Katolikus kor során az egyház azt hirdette, hogy a vízkeresztség szükséges a múltbeli bűnök megbocsátásához. Augustinus tanítását követve úgy is tekintették a keresztséget, mint az Ádám-tól örökölt bűn lemosását. Végül egyenlővé tették a vízkeresztséget magával az Újjászületéssel, és azt tanították, hogy a keresztség az első alkalmazása Isten kegyelmének, és szükséges a megszentelődéshez az elkövetkező évek során.

Tanulságos látni, hogyan vezet az egyik nem biblikus tanítás vagy gyakorlat jellegzetesen egy másikhoz. Ami egy egyszerű elhajlással kezdődik a Bibliától, végül durva eltorzuláshoz vezethet sok területen, csaknem teljesen elhomályosítva a Biblia eredeti jelentését és célját.

Ahogy a 16. fejezet kifejti, a középkori egyház végül három további szertartást azonosított szentségként: az utolsó kenetet, a házasságot és a felszentelést. Noha ezeket már a korábbi századokban is gyakorolták egyik vagy másik formában, a dogmatikába való beillesztésük a kegyelem eszközeiként a középkori időkhöz fűződik. A 13. fejezetben kifejtjük majd, hogy hatottak a pogány felfogások a keresztény szentségekre, a 14. és a 16. fejezetben pedig nyomon követjük a szentségek fejlődését a középkor során, mely a római katolicizmust kialakította.

Pogány hatások

A tanfejlődés tanulmányozásakor, különös tekintettel a római katolicizmus és a keleti ortodoxia felbukkanására, hasznos segítség a pogány hatások megvizsgálása. Eredetileg éles el-
lentét állt a kereszténység és a pogányság minden formája között. Ennek elsődleges oka a kereszténység kizárólagosságra való igényében rejlett. A keresztények azt mondták, ők szolgálják az egyetlen igaz Istent. Azt hirdették, hogy Jézus az igaz Isten kinyilatkoztatása testben, az egyetlen Úr, az egyetlen Megváltó, és hogy az üdvösség csakis Rajta ekeresztül lehetséges.

Ezzel ellentétben a Római Birodalom más főbb vallásai – görög pogányság, római pogányság, és különféle közép-keleti vallások – politeizmuson alapultak, a több istenbe vetett hiten.

A rómaiak minden népnek megengedték a birodalomban, hogy saját isteneit tisztelje, mindaddig, amíg nem sérti mások istentiszteletét. Ami az állampolgári kötelességet és a birodalomhoz való hűséget illeti, mindenkinek részt kellett vennie a római istenek tiszteletében. Végül a rómaiak megkövetelték a császár istenként való tiszteletét, mint az állampolgári hűség eszközét a birodalom iránt.

A zsidók és a keresztények kivételével a legtöbb népnek nem okozott gondot, hogy a római isteneket is elhelyezzék panteonjaikban, hiszen már sok istenben hittek, és elfogadták, hogy a különböző nemzeteknek különböző isteneik vannak.

Mivel a keresztények nem voltak hajlandók együttműködni ezzel a rendszerrel, nem csupán vallási eretnekeknek tekintették őket, hanem, ami még fontosabb, politikai felforgatóknak. A társadalom vallási türelmetlenséggel vádolta őket, amiért visszautasították, hogy érvényesnek fogadják el a többiek vallását, az állam pedig lázadóknak tekintette őket, amiért nem voltak hajlandók részt venni az állami vallásban. Meg kellett volna vallaniuk Cézárt, mint Urat, de a keresztények kizárólag Krisztus illették Úr címmel.

Az első három században ugyancsak visszautasították a részvételt a hadviselésben, fenntartva, hogy az emberi élet kioltása ellentétes Jézus tanításával. Tertullianus, Origenész, Hippolytus és mások megerősítették hazafiságukat, de azt mondták, nem tudnának jó lelkiismerettel embereket ölni az állam parancsára.

A kereszténység tehát szemben állt a Római Birodalom és a korabeli világ alapvető vallási, filozófiai és politikai berendezkedésével. A birodalom azért üldözte a keresztényeket, mert nem voltak hajlandók gyakorolni az államvallást, és mert ragaszkodtak egy olyan erkölcsi törvény követéséhez, mely felette állt az állam törvényeinek. A korai keresztények nem törekedtek az állam megdöntésére, de különböző értékrendet vallottak, és különböző életmódon éltek, mint pogány szomszédaik. Világnézetük összeegyeztethetetlen volt másokéval.

Ez a helyzet gyökeresen megváltozott Konstantin császár alatt. Amint azt a 6. fejezetben kifejtettük, ő és Licínus kiadott egy türelmi rendeletet, mely véget vetett a kereszténység üldözésének. Azután ő maga nyilvánosan felkarolta a kereszténységet, és kezdte támogatni, mint előnyben részesített vallást. Utódai a IV. században hivatalos államvallássá tették a kereszténységet és betiltották a pogányságot.

Rövid idő leforgása alatt pogányok ezrei, akik kiemelkedő állampolgárok voltak, megkérdőjelezve látták helyzetüket. Egyszerre ott álltak állami pozíciójuk, befolyásuk és társadalmi rangjuk elvesztésénél. Amikor a kormány kezdett keményen szembefordulni a pogánysággal, vagyonuk, szabadságuk, sőt életük is komoly veszélybe került.

A legtöbb pogány számára a megoldás egyszerű volt: megváltoztatták a vallásukat. Többségüknek nem okozott lelki válságot, hogy elhagyják korábbi vallásukat, mivel sosem gondolták azt hitükről, hogy ez az egyetlen út, sem isteneikről, hogy az egyetlen istenek. Sokak szá-

mára a kereszténység átütő diadala elegendő bizonyítékot jelentett arra, hogy a keresztények Istene feljebb való az ő régi isteneiknél.

A gond a legtöbb esetben abból adódott, hogy nem mentek keresztül valódi lelki megtérésen. Ahelyett, hogy felismerték volna, hogy életük tévúton jár, és lemondtak volna korábbi hitükről és életmódjukról, pusztán felvették a kereszténységet hitük mellé, vagy átfordították pogány felfogásukat és gyakorlataikat az új keresztény fogalomkörbe.

A IV. században egyik napról a másikra tömegek tértek át a keresztény hitre, és a következő századokban egész barbár törzsek csatlakoztak a kereszténységhez. E megtértek többsége nem tért meg valóban a bűnből, és csak néhányan vették a Szent Lelket. A megtérés módja a vélemény megváltozására, a szóbeli megvallásra, és a vízkeresztségre korlátozódott.

Nem csak az átlagemberek tértek meg tömegesen; templomok, bálványok és papok is azonnal betagozódtak a keresztény közösségbe. A kormány a legtöbb pogány templomot lerombolta, de néhányat szertartásokkal megtisztítottak és felszenteltek keresztény templomokká. (A római Pantheon nevezetes példája ennek.) A pogány istenek szobrai keresztény szentek neveit kapták, és felszentelték őket a templomok számára.¹ Sok pogány pap amint áttért a keresztény hitre, nyomban be is állították a szolgálatra, mint keresztény papot. Sok tekintetben és területen a pogányságnak ez az özönvízszerű áradata elborította az egyház felépítményét.

Ennek előtte az egyház sok szakadáson esett át, és tévelyegni kezdett tanításaiban, de a belső magja olyan emberekből állt, akik el voltak kötelezve a keresztény értékeknek. Jellemre, bátorságra és lelkierőre volt szükségük, hogy túléljék az üldöztetés idejét. Ezt a csapat hívő magot váratlanul előzönlötte a pogány áradat, akik elsősorban személyes érdekekből csatlakoztak az egyházhoz. Valószínűleg sokan közülük meg volt győződve a kereszténység igazáról, de csak néhány újult meg és változott meg a Szent Lélek ereje által. A birodalom kereszténnyé vált ugyan, ám ez csupán névleges kereszténység volt.

Így bár a kereszténység látszólag győzedelmeskedett, valójában a legsúlyosabb vereséget szenvedte el. Ahogy a világi történész Will Durant megjegyzi: „Míg a kereszténység áttérítette a világot, a világ áttérítette a kereszténységet, és kiabrázolta az emberiség természetes pogányságát.”² Walter Nigg egyháztörténész egyetértett ezzel: „Amint Konstantin császár megnyitotta a zsilipet, és emberek tömegei özönlöttek be az egyházba pusztá megalkuvásból, a keresztény erkölcsiség nemes volta szertefoszlott.”³ Philip Schaff hasonló megfigyelést tett: „Azzal, hogy a római birodalom teljes népessége belépett, az egyház, többé kevésbé, a világ egyháza lett. Sok pogány szokás és gyakorlat megváltoztatott elnevezések alatt beszívárgott az istentiszteletbe.”⁴

A pogányság tehát drámai hatást gyakorolt a kereszténységre, különösen a IV. századtól. Nézzük meg a pogány hatás néhány fontos területét.

Politeizmus

Miután az egyház túlnyomó többségében pogányokból állt, a pogány kultúra politeista felfogása hatással kezdett lenni a keresztény gondolkodásra Istenről. Láttuk a görög filozófia és a politeizmus hatását az apologéták logoszról szóló tanításában (második század közepe), Tertullianus és Origenész szentháromság-tanában (harmadik század eleje), Arius nézeteiben, Athanasius és a kappadóciaiak szentháromság-felfogásában (negyedik század). Elképzelhetetlen, hogy ilyesfajta felfogás az Istenben lévő többségről közvetlenül a zsidó monoteizmusból eredhessen; a zsidók napjainkig is visszahőkölnek minden olyan feltételezéstől, hogy Isten személyek többsége volna.

A második századtól azonban a kereszténység megtérői csaknem kizárólag pogány háttérből érkeztek, és már hozzá voltak szokva a több istenről való felfogáshoz. A politeista gondolkodásmód közrejátszott a szentháromság-tan kibontakozásához, és megkönnyítette a megtérők számára, hogy elfogadják a szentháromság-tant, miután az általános nézetté vált, és ha-

tással volt a szentháromság-tan magyarázatára triteista irányban. Még amikor a teológusok megpróbálták visszakozni a nyílt triteizmustól, az átlagos pogány megtérő számára természetes volt, hogy úgy gondoljon az Atyára, a Fiúra és a Szent Lélekre, mint három istenre.

A politeizmus ugyanakkor közrejátszott a szentek kultuszához, mely kezdett kialakulni. Az ókori görögök imádkoztak a holtakhoz; most sok keresztény kezdett imádkozni meghalt szentekhez és mártírokhoz. A rómaiak előszeretettel istenítettek embereket, és gyakran ajánlottak fel imákat és áldozatokat nekik; így tettek a meghalt Cézárokkal, majd az élőkkel is. Az egyház lényegében ugyanezt a gyakorlatot vette át, amikor szenteket avat, és imádkozik hozzájuk segítségért. A keleti egyház valóban szentként tiszteli Konstantint, és Isapostolos-nak, az „apostolokkal egyenlőnek” tartja. Sokan angyalokhoz is imádkoznak.

Elméletben az igazi imádat egyedül Istennek szól, míg a szenteknek, mártíroknak és angyaloknak csak pusztán hódolatról beszélünk, de a gyakorlatban az átlagember csak kevés különbséget tesz, vagy nem is tesz megkülönböztetést. Azok, akik korábban olyan görög vagy római istenségekhez imádkoztak, melyeket városuk, foglalkozásuk vagy tevékenységük istenének tartottak, most az adott város, foglalkozás, vagy tevékenység védőszentjéhez intézték az imát.⁵ Még a glóriák is, melyekkel a középkori szenteket ábrázolták, a napimádatból erednek.

A szentekhez és mártírokhoz szóló imákkal együtt megjelent azok szobrainak, képeinek és relikviáinak – testrészeinek, csontjainak, és más, a szentekkel kapcsolatos tárgyaknak – a tisztelete is. Lényegében az emberek a pogány bálványimádást karolták fel, mely azon a felfogáson alapult, hogy egy istent ábrázoló szoborban az adott isten lelke lakozik. Azok, akik korábban pogány istenségek szobraihoz imádkoztak, most ugyanazon szobor előtt borultak le, csupán most az egy keresztény szent szobra volt. Ugyancsak mágikus hatalmat tulajdonítottak a szobroknak, különösen a relikviáknak. A vezető teológusok, mint a kappadóciaiak, Chrysostom, Theodoret, Ambrosius, Jeromos, Augustinus és Leó jóváhagyták a relikviák imádatát.

Konstantin anyja, Heléna, állítólag csodálatos módon felfedezte Krisztus keresztyét, mely az imádat tárgyává vált. Ő építtette a Szent Sír Templomát Jeruzsálemben, azon a helyen, ahol megtalálta a keresztet, Krisztus megfeszítésének és eltemetésének az állítólagos helyén. Sokan dicsekedtek „az Igazi Kereszt szilánkjeivel” – valójában olyan sokan, hogy a teológusok kijelentették, a kereszt csodálatos képességgel meg tudja sokszorozni magát anélkül, hogy elfogyna.

Istennő imádat

Egy másik jelentős pogány hatás a termékenység istennőinek imádata, mely főleg a Közel-Keleti ősi vallásokra volt jellemző. Az ősi mezőgazdasági társadalmak szükségét érezték, hogy isteni erőt hívjanak segítségül, így biztosítván magukat a bőséges aratásról, a nyájak és csordák szaporodásáról, és sok fiúról, akik a mezőkön dolgoznak majd. A megoldást a termékenység istennőinek imádatában keresték.

Az ősi babiloniak Istárt imádták, mint legfőbb istennőt. A föníciaiak és a filiszteusok előtt Astarte (görög) vagy Ashtoreth néven volt ismert. Nevének többes számú formája az Astarót az Ószövetségben is megjelenik, ahol utalás történik a kánaániták sok helyi termékenységi istennőjükre. (Lásd Bírák 2,13; I. Sámuel 7,3-4.) Hasonló volt az egyiptomiak számára Isis, a görögöknek Aphrodité, és a rómaiaknak Vénusz.

A Közel-Keleti vallásokban a termékenység istennője egy hitveshez vagy szeretőhöz társult, hangsúlyozva annak termékenységét. A babiloni mitológiában Tammuz volt Istár házastársa. Tammuz meghalt, de Istár megmentette őt az alvilágból, és így ismét életre kelt. Feltehetően ezzel a történettel magyarázták az évszakok váltakozását, melyben Tammuz halála okozza a telet, és újjászületése hozza meg a tavaszt. A babiloniak minden évben gyászolták

Tammuz halálát, majd megünnepezték feltámadását. Az Ezékiel 8,14-ben azt olvassuk, hogy „asszonyok ülnek vala, siratván a Tammúzt.” Hasonló férj-istenek voltak Osiris Egyiptomban, Baál Kánaánban, és Adonisz Szíriában és Görögországban.

Az istennőket gyakran kapcsolták isteni fiúkhoz is. Néhány mítosz Tammuzt éppúgy azonosítja Istár fiaként, mint férjeként. Más isteni anya-fiú kettős volt Isis és Horus (Egyiptomban), Kübelé és Attisz (Frígiában) és Aphrodité és Adonisz (Görögországban). Híveik olyan képeket és szobrokat imádtak, ahogy egy anya karjában tartja vagy szoptatja fiát. Amikor Nestorianus és katolikus misszionáriusok először jutottak el Kínába, megdöbbenésükre olyan embereket találtak, akik anyát és gyermekét ábrázoló szobrokat imádtak.

A görög Artemisz istennő, melyet a rómaiak Diana néven ismertek, eredetileg a természet szűz istennője volt, mégis ő segített az asszonyoknak a gyermekszüléskor. Az efézusiak az anyaság és a termékenység istennőjeként imádták.⁶ (Lásd Ap. Csel. 19,24-35.) Egyaránt tisztelték őt mint szüzet és mint anyát.

Az istennőket az áhítat különleges címeivel ruházták fel. Az Egyiptomiak például Isisnek a „hatalmas anya, Isten anyja, egek királynője” címet tulajdonították, a babiloniak pedig Istárt „szent szűznek, szűzanyának, Isten anyjának, égi királynőnek” nevezték.⁷ Hasonlóképpen Kübelé is „hatalmas anya” és „mi asszonyunk” volt. A mitológia szerint ezek az istennők meglehetősen kicsapongóak voltak; a „szűz” melléknév egyszerűen csak azt jelentette, hogy nem voltak férjnél, és hogy szentnek tekintették őket. Az Ószövetség úgy utal az anyaistennő imádatára, mint az „ég királynőjé”-nek tiszteletére (Jeremiás 7,18; 44,18-19; 25).

Az ökumenikus katolikus korban sokan éppen úgy kezdték imádni Máriát, Jézus anyját, ahogy korábban az istennőket imádták. Ugyanazon címek közül sokat tulajdonítottak neki, mint az Isten anyja, mennyek királynője, és mi asszonyunk. Szobrokat és képeket készítettek anyáról és gyermekéről, épp úgy, mint a korábbi pogány megfelelőkről. Ahogy a 16. fejezet kifejti, Mária imádata végül az egyik legmeghatározóbb jellemvonása lett a középkori egyháznak.

Ünnepek

Sok pogány ünnepet ugyancsak áthelyeztek a kereszténységbe. A korai keresztények a Húsvétot ünnepelték, mint Krisztus feltámadásáról való megemlékezést, de az évek során pogány termékenységi rítusok keveredtek hozzá. A tojás és a nyúl azért társult a Húsvéthoz, mivel a termékenység szimbólumai: a tojás az új életet jelképezi, a nyúl pedig a nagy szaporaságot. Húsvét neve az angol nyelvben az ősi germán tavasz és hajnal istennőjének nevéből származik.

Május elseje egy másik olyan ünnep, mely a termékenységi szertartásokból ered. A májusfa a termékenység szimbóluma, és a pogányok körültáncolták május elsején, hogy biztosítsák a termékenységet. A VI. századra Artemisz augusztusi aratási ünnepe Mária mennybemenetelének ünnepe lett.⁸

Karácsony ünnepe ugyancsak sokat kölcsönzött a pogány rítusokból. A Bibliában semmi sem utal arra, hogy Jézus december 25-én született volna, de a Juliánusz naptár szerint december 25. volt a téli napforduló, az év legrövidebb napja. Az emberek úgy ünnepelték ezt a napot, mint Mithrasnak, a legyőzhetetlen Napnak a születésnapját, mivel a napok ettől az időponttól kezdenek hosszabbodni. Ez a dátum ugyancsak röviddel a Szaturnália utánra esett, a hét napos római ünnep végére, melyet Szaturnusz isten tiszteletére rendeztek, s amelyet féktelen bujaság jellemzett.⁹

Az olyan pogány ünnepeken, mint amilyenek ezek voltak, a néveleges keresztények ellenállhatatlan kísértést éreztek, hogy visszatérjenek régi pogány szokásaikhoz, és az erkölcstelen ünnepléshez. Az egyház elhatározta, hogy keresztényesíti ezt az ünnepet, eltávolítja belőle az erkölcstelen elemeket, és Krisztus születésének ünnepévé teszi.

Isten megevése

Sok írás előtti társadalomban az emberek abból a célból is megettek egy állatot, hogy megszerezzék tulajdonságait, mint például az erőt vagy a bátorságot. Imádtak egy szent állatot, és tabunak tartották megérinteni, kivéve amikor szent rítusok kíséretében megették. Hittek abban, hogy ennek az „isten megevése” szertartásnak a következtében az isten lelke munkálkodni fog bennük.

A görög Dionysius isten széleskörű imádata hasonló elemeket tartalmaz. Két napon át a hívek az önkívületig ittak és táncoltak.

A szertartás tetőfoka és középpontja az volt, amikor megragadtak egy kecskét, egy bikát, olykor egy embert (úgy tekintve őket, mint isten megtestesülését), és az élő áldozatot darabokra tépték. Ezután megitták a véré, megették a húsát egy szent közösségben, ami által, úgy vélték, isten beléjük hatolt, és birtokba vette lelküket.¹⁰

Az ókori Közel-Keleten számos „misztériumvallás” létezett, és mindegyiket bizonyos isten tiszteletének szentelték. A hívek üdvössége ettől az istentől függött, és titkos rítusokon vettek részt, melyek csak a beavatottak előtt volt nyitva. Misztériumnak nevezték ezeket, mivel kívülről nem vehettek részt benne, sőt, nem is mondták meg nekik, mi zajlik. Némelyik misztériumvallás állatokat áldozott, és megették az áldozati állat húsát, megitták a véré. Számos hasonlóság bukkant fel a keresztény szertartásokkal, de nem egyértelmű, hogy melyik kölcsönözött melyiktől. Justinus elismerte, hogy Mithras imádóinak van egy szertartása, mely igen hasonló az Eucharisziához, de kijelentette, hogy azok a kereszténységtől vették azt át.¹¹

Pogány háttérükkel sok megtérő érthető módon úgy tekintett az Eucharisziára, mint Krisztus megevésére abból a célból, hogy hatalmát magukévá tegyék. Ez a felfogás vezetett végül a valóságos jelenlét tanának kialakulásához. Bibliai szempontból azonban az Úrvacsora a zsidó Húsvétból ered, szimbolikus megemlékezéséből annak, hogy Isten megszabadította az Ő népét. Az Úrvacsora szimbolikus értelmezése ebből a nézőpontból helyénvalóbb.

A papság

A papság kialakulását ugyancsak sokban befolyásolták a pogány hatások. Az emberek kezdtek úgy tekinteni a keresztény lelkimunkásokra, mint a pogány vallások papjaira. Ahogy az istentisztelet mindinkább rítusossá vált és a miseáldozat minden alkalom középpontjába került, a prédikátorok papokká váltak.

Az Újszövetség úgy írja le az összes keresztényt, mint szenteket, királyokat, papokat és Isten szolgáit. (Lásd I. Kor. 1,2; I. Péter 2,9; 16; Jel. 1,6.) Krisztus testében mindenkinek vannak ajándékai és létfontosságú szerepet tölt be. (Lásd Róma 12,4-8; I. Kor. 12,12-31.)

Az ökumenikus katolikus korban azonban éles megkülönböztetés támadt a papság és a laikusok között. A papságot szentebbnek tekintették, és ők voltak felelősek az egyház működéséért. Akárcsak a pogány papok, láthatóan elkülönítették magukat, különleges ornátusok és tonzúra viselésével (a haj részben vagy egészen való leborotválásával).

Cölibátus

Annak érdekében, hogy még inkább elkülönítsék magukat a szentségre, sok pap cölibátusi esküt tett (tartózkodást fogadott a szexuális kapcsolattól és a házasságtól). Noha ez a gyakorlat idegen volt az ószövetségi papságtól, sok pogány vallásban jelen volt. A görög cinikusok (bölcselek) voltak egyik példái ennek. Mindezek mellett a pogány világ nagyfokú erkölcs-

lensége arra indított sok keresztényt, hogy a másik szélsőségbe essen, arra a meggyőződésre jutva, hogy a cölibátus szentebb, mint a házaselet.

A legkorábbi időktől nagy tiszteletét látjuk a cölibátusnak a keresztények között. A második században a marcioniták és végül a montanisták szószólói voltak a cölibátusnak minden keresztény számára. A teológusok Pálra hivatkoztak, aki az I. Kor. 7.-ben az egyedülálló életet ajánlja. Bár Pál megjegyzi, hogy az egyedülálló ember, mint ő, nagyobb odafigyeléssel tudja szolgálni Istent, világossá teszi, hogy ez az ő személyes véleménye, és nem az Úr parancsa. A házasságot normálisnak tekintette (I. Kor. 7,2). Továbbá ő ezt a tanácsot „a jelenvaló szükség miatt” adja, és mert „az idő rövidre van szabva” (I. Kor. 7,26; 29). Tanácsa különösen a súlyos üldöztetések alatt volt megfontolandó, és logikája nyilvánvaló Pál esetében, tekintve, hogy szolgálatában gyakori volt az utazás, a szűkölködés és a nehéz körülmények.

A cölibátust először tisztelték, de később előnyben részesítették, azon az alapon, hogy a cölibátusban élő személy szentebb. Végül kötelezővé vált. Nyugaton minden papnak cölibátust kellett fogadnia. Ambrosius, Augustinus és Jeromos jóváhagyták ezt a szabályt. Keleten a papok házasodhattak, de a püspökök nem. A Níceai Zsinaton, 325-ben néhány püspök azt a szabályt javasolta, hogy a presbiterek ne házasodhassanak. Az akkori döntés úgy hangzott, hogy azok a férfiak, akik már felszentelésük előtt házasok voltak, együtt maradhattak feleségükkel, de felszentelt ember nem házasodhatott.

Néhány pap és apáca egészen szélsőségekig ment annak bizonyításában, mennyire erősek a cölibátus betartásában. Együtt aludtak, és meg kellett őrizni tisztaságukat, ezzel mutatva, hogy a legkeményebb kísértésnek is ellene állnak. Sajnos közülük sokan engedtek a kísértésnek, mivel nem Isten akarata a keresztények számára, hogy szándékos kísértésnek vessék alá magukat hitük próbájaként. Ez a gyakorlat lelki büszkeség tárgya lett, mégis oly sokan kudarcot vallottak vele, hogy végül megtiltották.

Annak érdekében, hogy szentebbek legyenek, néhány keresztény visszavonult a pusztába, mint remete vagy barát. Mások csoportosulva cölibátusban élő szerzetesi közösséget alkottak, mint szerzetesek vagy apácák. Nincs Ó- vagy Újszövetségi példa erre a gyakorlatra, de megismételjük, meghatározó jellemzője volt a pogány vallásoknak. Példák erre a római Vesta szüzek, és a legkorábbi időktől napjainkig létező keleti vallások, mint a hinduizmus és a buddhizmus papjai, kolostorai, és szerzetesei.

A remeték

Az első keresztény remeték a harmadik század végén, Egyiptomban tűntek fel, ahol az éghajlat és az emberek vérmérséklete különösen megfelelőnek látszott erre az életformára. E mozgalom vezető alakja Antonius volt 270 körül. Remetévé lenni – kivonulni egyedül egy pusztai barlangba, gödörbe vagy üregbe – gyakorivá vált, különösen keleten. Néhány esetben a remete felállított egy oszlopot, és évekig annak a tetején élt.

Szerzetesek és apácák

A szerzetesség a negyedik és az ötödik században jelent meg és terjed el, különösen nyugaton. Egy csoportnyi ember szerzetesi közösséget alkotott, melyben együtt, cölibátusban éltek, megtermelték saját terményeiket és általában önállóak voltak, csoportos imákat tartottak, és szigorú fegyelemnek vetették alá magukat. Basil alapított egy szerzetesrendet 358-ban, mely mintaként szolgált a későbbiek számára.

Jeromos volt az egyik legbuzgóbb támogatója a szerzetességnek. Aszkéta életet élt, és különösen ellenezte a házasságot. Írásaiban sajnos hemzsegek a durva, gyűlölködő szavak teológiai ellenfeleivel szemben.

540 körül Benedek létre hozott egy szerzetesrendet Monte Cassinóban, és megalapozta a bencés rendet. A szerzetesi életre vonatkozó *Szabályzata* mintaként szolgált nyugaton. Hármas fogadalmat írt elő: örökös ragaszkodást a szerzetesrendhez, szegénységet és szüzességet, és abszolút engedelmisséget az abbénak (a szerzetesrend fejének). Egyebek között napi hét óra imádkozást, éneklést és meditációt szabott meg; két vagy három óra vallásos olvasást; és hat vagy hét óra kétkezi munkát vagy gyermektanítást.

Aszkétizmus

A remeték, szerzetesek és apácák, sőt némely laikus is, igen fontosnak tartották az aszkétizmust – szigorú önmehtagadást, kemény fegyelmet, vagy a test büntetését. Akárcsak a cölibátusról, az ilyen szélsőséges fegyelemről is azt gondolták, hogy szentebbé teszi őket, és bűnbocsánatot biztosít nekik, valamint érdemeket szereznek vele Isten előtt. Az Újszövetség valóban szól önmagunk és a világi vágyak megtagadásáról, és önfegyelmet javasol olyan dolgokban, mint az ima és a böjt, de ennek célja nem a test büntetése, vagy érdemek szerzése. Azt tanítja, hogy hit által üdvözülünk, és nem cselekedetekből, és óva int az aszkétizmustól. (Lásd 3,26-27; Kol. 2,16-23.) Az I. Tim. 4,1-3 különösen szigorú ítéletet mond azokra, akik ragaszkodnak a cölibátushoz és az aszkétizmushoz.

A keresztény aszkéták szélsőségeikig vitték a test megbüntetését, nem elégedvén meg csupán órákon át ismételtetett imákkal, és végletekig tartó böjttel, hanem korbácsolták önmagukat, megsebesítették önmagukat, darócinget viseltek, és így tovább. Némelyek, mint Origenész, még kasztrálták is magukat, így biztosítván cölibátusukat.

A kolostorokban az életfeltételek általában meglehetősek kezdetlegesek és ridegek voltak. A szerzetesi életmód magában foglalta a cölibátust, a kemény munkát, a gyakori böjtot, sok imát a nap során, virrasztást, durva ruházatot, és egyszerű ételeket. A szerzetesek jellegzetesen nagyon korán keltek fel imádkozni, és néhány kolostorban éjfélig is fennmaradtak az imádsághoz. Némelyikben szigorú beszédtilalom volt érvényben a nap túlnyomó részében.

A remeték általában koldulásból éltek. A következő gyakorlatok voltak jellemzőek rájuk: kitették magukat az időjárás viszontagságainak, a lehető legkevesebb ruhát viselték, csak kenyeret és vizet ettek, férgekkel éltek együtt (patkányokat vagy rovarokat vittek a barlangjukba, és hagyták őket a testükön mászni), némaságban éltek évekig, elutasították, hogy asszony arcára nézzenek, elutasították, hogy fekvé aludjanak, és évekig nem feküdtek le, elmozdíthatatlan sziklákhöz láncolták magukat, nehéz súlyokat cipeltek, hatalmas láncokkal kötözték le magukat, és soha nem fürödtek.¹²

A legnevezetesebb az úgynevezett oszlopos szentek közül sztilita (oszlopszent) Simeon volt, aki, anélkül hogy egyszer is lejtött volna, harminchat évig élt egy húsz méter magas oszlop tetején, melynek kerülete alig volt több, mint egy méter. Egy korlát gátolta meg, hogy leessen, mialatt alszik, hívei pedig egy létra segítségével vittek neki élelmet, és hordták el tőle a hulladékot. Prédikált a tömegnek, amely látására gyűlt össze, és a remeték évszázadokon át utánózták őt.

Ezen erőfeszítések ellenére sok aszkéta tanúsította, hogy folyamatosan küzdöttek erotikus gondolataik és a démoni támadások ellen. Közülük nem kevesen teljesen megőrültek.

A szent élet

E gyakorlatok hatására a szentség valódi jelentését eltorzították, aláásták a hit általi megigazulást, és emberi cselekedetekkel helyettesítették a Szent Lélek munkáját. Továbbá ez a fajta gondolkodásmód a szentséget egy kis elite korlátozta, csekély reményt hagyva az átlagembernek a szent életre, minek következtében amaz alig foglalkozott ezzel a kérdéssel.

Néhány szerző, mint Chrysostom és Jeromos óva intettek a világias felfogástól és magatartástól, az erkölcstelen öltözéktől, az arcfestéstől és hasonlóktól. Mindezen túl azonban az ökumenikus katolikus korban az egyház elhagyta a bibliai szentség legtöbb belső és külső előírását, helyette törvényeskedést vezetett be, babonaságot a tömeg számára, és aszkétizmust a szellemi elitnek.

Összefoglalás

A kereszténység az ökumenikus katolikus korban egész sereg pogány elemet fogadott magába mindazok mellett, melyeket már említettünk, köztük a gyertyákat, a szentelt vizet és a holtakért való imádságot. Azoknak a gyakorlatoknak, melyekről szóltunk, megvannak a mintái a kereszténység előtti vallásokban, mint ahogy párhuzamba állíthatók a hinduizmussal, buddhizmussal és más főbb keleti vallásokkal. Úgy tűnik, hogy ezek egy közös ősi forrásból származnak, melyet néhány szerző Babilonnal azonosított. Amikor a pogány áradat előzőnlötte az egyházat, magukkal hozták pogány felfogásukat is. E tanok és gyakorlatok azok, melyek közül sok megkülönbözteti a római katolicizmust és a keleti ortodoxiát a korábbi kereszténységtől.*

Néhány teológus azzal magyarázott bizonyos párhuzamokat, mint az anya és gyermeke szobrok a pogány országokban, hogy azok isteni előkészítések a kereszténység igazságára. Mások démoni hamisításnak vagy utánzásnak vélték, mint a pogány isten megevése rítust. Bár az ördög természetesen elferdíti az igazságot és kitalál utánzásokat az eredeti alapján, ám azokban az esetekben, melyeket idéztünk, világosan látszik, hogy a gyakorlatok a pogányságból származnak, nem Isten elméjéből, és később bevették a kereszténységbe.

Néha egy igazság, melyet Isten eredetileg az emberiségnek adott, elferdült a pogány vallásokban, de helyesen közvetítette az Ószövetség, a júdaizmus és az újszövetségi kereszténység. Példa erre az áldozatok bemutatása a bűnök kiengeszteléséért, és azért, hogy előre mutassanak a Megváltóra vagy Messiásra. Azt is el kell ismernünk, hogy egyes gyakorlatok, melyek a pogányságból erednek, különváltak eredeti mellékértelmüktől vagy keresztény jelentést kaptak, így használatuk nem kifogásolható vagy legalábbis keresztény szabadság kérdése. Példa erre a karácsony megünneplése, a bolygók nevei, és a hét napjainak nevei.

* Lásd a G. függelékben a megkülönböztető római katolikus tanoknak és gyakorlatoknak a felsorolását, a kialakulásuk vagy hivatalos jóváhagyásuk hozzávetőleges dátumaival együtt.

14.

A középkor kezdete I. u. 600-1100

Az előző néhány fejezetben nyomon követtük a tanok és gyakorlatok különféle vonalát, melyek elvezettek ahhoz, amit ma római katolicizmusként vagy keleti ortodoxiaként ismerünk. Most megvizsgáljuk e kialakulás következményét és elterjedését, különösen a Római Katolikus Egyházban – a középkori Nyugat-Európa intézményes egyházában.

Megnyílt a gyakorlati lehetőség, amikor a Nyugati Római Birodalom az V. században összeomlott, és óriási hatalmi vákum keletkezett. Különböző barbár törzsek részeket szakítottak ki a birodalomból, és Európa kezdett szétforgácsolódni. A Római Katolikus Egyház rendkívüli mértékben lépett a vákum helyére, mint az egység és a hatalmi tekintély fennmaradt forrása Nyugat Európában. Mint már láttuk, a római katolicizmus alapvető tanai, gyakorlatai és felépítménye a IV. és az V. században kezdtek kibontakozni, de a középkor elején kristályosodtak ki a Római Katolikus Egyházban, mai ismereteink szerint.

100-tól 600-ig a legtöbb teológus püspök volt. Az ökumenikus zsinatokon keresztül, különösen a 300-astól az 500-as évekig formálódtak ki a tanítások. 600-tól 1500-ig a legtöbb nyugati teológusok szerzetesek voltak, és nagyjából elkötelezték magukat a korábbi századok tanainak megőrzésére. A teológia, mint fegyelem, hanyatlást szenvedett, és babonás elemek kerültek előtérbe.

I. Gergely

590-ben I. Gergelyt (Nagy Gergely) választották pápává. Noha korábban I. Leó egyetemes tekintélyre tartott igényt, mint pápa, és igénye császári jóváhagyásra talált, Gergely volt az első római püspök, aki ténylegesen sikerrel gyakorolta ezt a hatalmat. Ami a hatalmat és a tekintélyt illeti, tekinthetjük őt az első igazi pápának.

Gergely ugyanakkor rendkívül jelentős teológus is volt, mivel ő rendszerezte a korabeli felfogást és alapozta meg a mintát a Római Katolikus Egyház számára a következő ötszáz évre. Teológiai értelemben ő volt az első középkori pápa.

Gergely teológiája nem volt gyökeres szakítás a múlttal. Csupán annyit tett, hogy hangsúlyozott, törvényesített és népszerűsített sok olyan tanítást és gyakorlatot, melyek akkor már kialakultak vagy kialakulóban voltak.

Az átlagemberek már hittek és gyakoroltak sok olyan dolgot, melyeket a teológusok és a zsinatok még nem fogadtak el, köztük a pogány, babonás elemeket, melyekről a 13. fejezetben szóltunk. Gergely rátette a hivatalos jóváhagyás pecsétjét a legtöbbre. Bár nem volt újtító, élt pápai tekintélyével, és bevonta ezeket az elemeket a Római Katolikus Egyház teológiájába, különösen a tisztítótüzet, a miseáldozatot, és a szentek angyalok, relikviák és képek imádatát.

Gergely először kijelentette, hogy a hagyomány azonos tekintéllyel bír a Szentírással. Ezért az egyház hivatalos nyilatkozatai éppoly érvényesek, mint a Biblia szavai. Ahogy a Szent Lélek ihlette a Biblia szerzőit, úgy a Szent Lélek ihlette az egyházatyákat (korai szerzők), zsinatokat, és pápákat is, hogy együttesen hirdessék az igazságot, és az igazság új értelmezését fejlesszék ki. Különösen az ökumenikus zsinatok határozatai voltak mértékadóak. Mind a tan, mind a gyakorlat esetében egyaránt lehet hivatkozni a Bibliára, a zsinatokra, a hitvallásokra és az egyházatyák megegyezésére.

Gergely elismerte a keresztség, konfirmáció, bűnbánat és az Eucharisztia szentségét. Nagy hangsúlyt helyezett a bűnbánatra, azzal a magyarázattal, hogy négy elemet tartalmaz. Először a

személy által elkövetett bűn feletti megszorodásból áll. Másodszor ennek a bűnnek a megvallásából, meggyónásából a papnak. A harmadik a feloldozás, melyben a pap kihirdeti hogy az illetőt fel van oldozva bűnei alól, azaz megbocsátattak a bűnei. Végül az egyénnek elégtételt kell adnia, vagyis bizonyos cselekedeteket kell véghezvinnie, hogy eleget tegyen a bűnéért való büntetésnek.

Röviden, minden bűnnek adva volt a büntetése. Még ha Isten meg is bocsátott valakinek, akkor is meg kellett fizetnie azokért a bűnökért jó cselekedetekkel vagy szenvedéssel. Ha nem fizetett meg teljesen a bűneiért a megfelelő cselekedetekkel még ebben az életében, akkor halála után fog megfizetni érte egy ideiglenes tartózkodó helyen, melyet purgatóriumnak (tisztító tűznek) hívtak, mielőtt bejuthatna a mennybe.

Az ember gyakorlatilag nem tesz semmit a bűnbocsánatért, mely Isten ajándéka az örökkévalóságra, de meg kell fizetnie tetteivel a bűn ideiglenes árát. Amikor a pap kihirdeti, hogy Isten megbocsátott neki, biztos lehet az üdvösségében, nevezetesen abban, hogy nem jut a tűz tavába, miután meghal. Mindazonáltal meg kell fizetnie azt a büntetést, melyet Jézus vére nem fizet ki.

A papság ellenőrizte a bűnbánat rendszerét. Az egyén nem ment közvetlenül Istenhez imában és nem kérhette a bűnbocsánatot, hanem odament a paphoz. A pap kihirdette Isten bocsánatát, majd kiróta a büntetést, mely bizonyos számban elismételt imából állt, vagy bizonyos cselekedetektől, hogy megtörténjék a szükséges elégtétel. Ha valaki nem a papon keresztül járult bűnbocsánatért, nem nyerhetett bűnbocsánatot.

A bűnbánat lett az a rendszer, mely által az egyház hatalmába vette a bűnbocsánatot a keresztény életében. Az egyénnek elégtételt kellett fizetnie, melyet a pap szabott ki, akinek megvallotta bűnét.

A purgatórium (vagy tisztító tűz) közismert fogalommá vált ebben az időben, és Gergely hivatalos jóváhagyással látta el azt. A purgatórium ideiglenes hely volt azon lelkek megtisztítására, akik végül a mennybe jutottak. Ez a felfogás a görög filozófiából ered; századokkal Krisztus előtt Plató azt tanította, hogy a test halála után lélek egy tisztító helyre kerül. Origenész hasonlóképpen úgy tartotta, hogy minden lélek megtisztítatik és végül megmenekül. Augustinus bizonytalanul vetette fel a purgatórium lehetőségét.

A középkori teológia szerint nem mindenki jutott a purgatóriumba. Ha egy megkeresztelt személy súlyos bűnt követett el, és úgy halt meg, hogy nem vallotta meg azt, akkor örökre a tűzzel égő tóba került. Másfelől, ha megvallotta bűneit és feloldozást kapott a paptól, de nem adott megfelelő elégtételt halála előtt, akkor halála után a purgatóriumba jutott, hogy kifizesse büntetését. A bűnének súlyával arányos szenvedés idejének letelte után a mennybe jutott.

E felfogás alapján a bűnöket két osztályba sorolták: halálos és bocsánatos bűnökre. Ez az osztályozás már korábban is körvonalazódott a keresztség utáni megtérés körüli vitákban, visszanyúlva Hermasig és Tertullianusig, és Augustinus teológiájáig. A halálos bűnök azok, amelyek miatt pokolra jut az ember, ha úgy hal meg, hogy nem vallja meg azokat. A bocsánatos bűnök a mindennapos vétkek és tökéletlenségek. Még ha valaki nem is vallja meg őket, megmenekül, miután letöltött némi időt a purgatóriumban, ahol megfizet érték. A purgatórium célja, hogy megtisztítsa a keresztényt minden bocsánatos bűntől, és teljessé tegye az elégtételt a halálos bűnökért, melyeket megvallottak ugyan, de nem fejezték be a fizetséget érték a földi élet során.

Az embernek tehát háromféle sors lehetőségével kellett számolnia a halál után. A pokol, vagy a tűznek tava a pogányokra várt, akárcsak a megkeresztelt keresztényekre, akik nem vetették magukhoz a bűnbánat szentségét a halálos bűneikért. A purgatórium ideiglenes állomás volt a keresztények túlnyomó többsége számára, akik bűnös életet éltek, de alávetették magukat az egyház szentség-rendszerének; az ő végső céljuk a menny volt. Végül csak nagyon kevés szent ember jutott közvetlenül a mennybe a halála után. Ez a harmadik lehetőség első sorban azok számára volt elérhető, aki cölibátusban és aszkéta módon éltek.

Az Eucharisztia vagy a mise szentségére vonatkozóan Gergely azt tanította, hogy az megváltásunkért való áldozat. A misén a pap felajánlotta Krisztus testét és a vérének az emberek bűneiért. Ennek eredményei között volt a bűnbocsánat, áldások a testnek, és segítség a tisztító-tűzben szenvedő halott szerettek számára.

Az egyházszervezetet tekintve Gergely azt tanította, hogy a pápa az egyház feje, és az egyház ideiglenes állama hasonlatos a világi államhoz. Jogosan gyakorol hatalmat a politikai, gazdasági és katonai területen egyaránt. A hierarchia alatt a papok irányítják az egyházat és uralkodnak az embereken. Ők gyakorolják a tekintélyt a test és a lélek fölött a szentségek által.

Az üdvösség a szentségek által érhető el. A keresztség lemossa az eredendő bűnt; elengedhetetlenül szükséges, hogy kiszolgáltassák a csecsemők számára, és csak a papok tehetik ezt. A bűnbánat és az Eucharisztia a keresztény mindennapi életében előforduló bűnök bocsánatához szükséges, és szintén csak pap szolgáltathatja ki. Ha valaki elutasítja, hogy együttműködjön a pappal, és elutasítja a szentségeket, nem nyerhet üdvösséget.

A szentségek csak az egyház és a pap tekintélyével együtt hatékonyak; a személyes hit nem játszik szerepet. A gyakorlatban nem számít, hogy az illetőnek valóban van-e kapcsolata Istennel; amíg aláveti magát az egyháznak, és magához veszi a szentségeket, a szentségek hatékonyak az egyház hatalma által. Ez a teológia különválasztja a szentségeket az engedelmes hit bibliai fogalmától, és mágikus szertartássá teszi őket.

Gergely előmozdította szentek, angyalok, relikviák és képek imádását, ami meglehetősen népszerű volt ebben az időben. Noha az igazi imádat egyedül Istent illeti meg, az emberek tisztelhettek szenteket, elmélkedhettek róluk, segítségül hívhatták őket, és kérhették, hogy társadják kéréseiket Isten elé. Ily módon a szentek közbenjárókká váltak az élő keresztények és Isten között. A szentek tiszteletéhez tartozott, hogy az emberek imádkozhattak hozzájuk, térdre borulhattak szobraik előtt, megcsókolhatták a szobrok lábát, stb. A gyakorlatban úgy tűnik, a szakmai különbség a tisztelet és az imádat között elmosódott az átlagember számára.

A szenteket hívni segítségül azok személyes szentségének köszönhetően hatékony. Ők nem csupán saját valamennyi bűnükért fizettek meg, hanem sok jó cselekedetet vitték véghez ezen felül is. Szentségük messze felülhaladja bűneiket, így feleslegük maradt jó cselekedetektől és érdemeiktől. Ezek nem csupán arra voltak elegendőek, hogy mindjárt haláluk után bejuszanak a mennybe, hanem kincstárnyi érdemük volt, melyet mások javára használhattak fel. Ha valaki imádkozik hozzájuk, csodákat tehetnek, vagy érdemeiket valaki más számlájára írhatják. Bizonyos tekintetben majdhogya nem Krisztus társmegváltóivá válnak.

Összefoglalva, Gergely hagyományos maradt a tanok vonatkozásában, elfogadva az ökümenikus zsinatokat, a szentháromság-tant, a krisztológia chalcedoni tanát és Augustinus legtöbb tanítását. Nem törekedett újírtásra egyik területen sem. Semmi újat sem hozott, csupán hangsúlyozta a kor népszerű hitvallásait és gyakorlatait, és az egyháztanok szintjére emelte azokat. A nevéhez fűződő legjelentősebb lépés, hogy nyíltan azonos alapra helyezte az egyházagyományt a Bibliával.

Gergely szentség-rendszere, különösen a bűnbánat és az Eucharisztia, gyakorlatilag semi-pelagianus volt. Az ember Isten munkatársává vált az üdvösségben. Az üdvösség nem pusztán Isten kegyelméből származott, hanem az ember cselekedetei is szerepet játszottak az üdvösség kiérdemlésében.

Meg kell jegyeznünk, hogy Gergely nézete az egyházzról és a papságról meglehetősen hierarchikus volt. Ez volt a Római Katolikus Egyház mérvadó felfogása a középkor során, és nagy mértékben még napjainkban is.

A Karoling reneszánsz

A VIII. és a IX. században jelentős politikai fejlődés ment végbe Nyugat Európában. A frank király, Károly (Nagy Károly), hatalmas birodalmat és dinasztiát alapított. Birodalma a mai Franciaországtól a mai Németország nagy részéig, és más területeik terjedt. Bizonyos értelemben ez a Nyugati Római Birodalom részbeni újjáéledése volt, és később valóban úgy vált ismertté, mint Német Római Császárság. Károly dinasztiáját Karoling dinasztiának nevezték, mivel a Károly név latin formája Carol.

Akárcsak a római császárok, Károly meglehetősen befolyást gyakorolt az egyházra. Szoros egyház-állam viszonyt alakított ki, hasonló a korai időkhez. Amíg Károly élt, uralta mind az egyházat, mind az államot.

Károly uralma politikai stabilitást és békét hozott a barbár betörések és a szétforgácsolt kormányzás több éves zűrzavara után. Ezzel együtt egy kulturális, oktatási és teológiai megújulás is bekövetkezett. A történészek gyakran nevezik a Károly és közvetlen követőinek korszakát Karoling reneszánszsnak.

Számos tanbeli vita támadt e megújult teológiai tevékenység időszaka alatt. Károly tevéleges szerepet játszott a legtöbb vitában, döntéseket hozott és érvényt szerzett nézeteinek.

Tanbeli viták

A Karoling időszak első jelentős vitája az *adoptionisztikus vita* volt. Néhány spanyol teológus az adoptionizmus tanát kezdte tanítani, mely bizonyos tekintetben a nestorianizmusra emlékeztetett. E nézet szerint Krisztus, az istensége alapján örökkévaló Fiú, de az emberi volta alapján örökbe fogadott Fiú. Emberi Fiúsága Isten örökbefogadó aktusának volt az eredménye, mely talán a fogantatáskor, a születéskor vagy a keresztségkor történt meg. Károly elvetette ezt a nézetet a hagyományos krisztológia javára, és az egyház az ő vezetését követte.

A második vita az *iconoclastikus vita* volt, mely szó szerint a „képek lerombolása”-t jelenti. A képek imádata egyre inkább általánossá vált. Néhányan szembefordultak ezzel a gyakorlattal, mint bálványimádással, és mert a faragott kép készítése ellentétes a Tízparancsolattal. Úgy vélték, hogy az egyháznak le kell rombolnia minden ábrázolást, melyet imádat céljából használnak.

787-ben a második Niceai Zsinat, melyet keleten tartottak, Károly birodalmán kívül és nem tanácskozva Károllyal, jóváhagyta a szentek, az angyalok és Krisztus ábrázolásainak való tiszteletadást és hódolatot. Megkülönböztette a tiszteletüket az igazi imádatától, mely egyedül Istent illeti meg.

Károly elutasította a II. Niceát, fenntartva, hogy a képek tisztelete és imádata tévedés. Ám kompromisszumként megtiltotta a képek lerombolását, mondván, hogy azok hasznos művészi munkák, a bibliai történetek ábrázolásai, és kegyességre buzdító tárgyak.

A Karoling dinasztia kihalásával a keleti képmádat teljes tért hódított nyugaton is. A római katolicizmus és a keleti ortodoxia egyaránt támogatja a képek tiszteletét, és úgy tekint a második Niceai Zsinatra, mint a hetedik és utolsó ökumenikus zsinatra.

A keleti ortodoxia azonban csak a festmények használatát engedélyezi, melyeket ikonoknak neveznek, és elítéli a szobrokat. A római katolicizmus sajátosan előnyben részesíti a háromdimenziós szobrokat. A protestánsok elvetették mind az ikonok, mind a szobrok tiszteletét.

A következő a *filioque vita*, melyről a 8. fejezetben már szoltunk a szentháromság-tannal összefüggésben. A vita témája, hogy a Szent Lélek csak az Atyától ered-e, vagy az Atyától és a „Fiútól” (filioque) egyaránt.

Az ortodox szentháromság-tan szerint, ahogy azt keleten tanították, a Fiú az Atyától származott és a Szent Lélek az Atyától ered, tehát a Szentháromság második és harmadik tagjának egyéni kapcsolata van az első taggal. A tagok egyenlők, és egyaránt örökkévalóak, mégis tör-

ténik utalás bizonyos alárendeltségre. Az Atya a Szentháromság feje – az első az egyenlők között, úgy lehet mondani. A Fiú és a Lélek valahogy örökre függenek Tőle.

A nyugati teológusok arra jutottak, hogy a Lélek egyaránt ered az Atyától és a Fiútól, a János 14,26 és 15,26 alapján. A Toledói Szinódus 589-ben jóváhagyta ezt a tanítást, és így tett Károly is. Noha elméletben a Szentháromság tagjai egyenlők és egyaránt örökkévalóak, bizonyos értelemben az Atya az első, Ő utána jön a Fiú, a Lélek pedig az első kettő után.

Kelet élesen szemben állt azzal a felfogással, hogy a Lélek a Fiútól ered, elítélve azt, mint olyan újítást, mely rombolja a Lélek méltóságát. A nyugatiak szükségesnek látták, hogy megfelelő egyensúlyt teremtsenek a Szentháromságban, egyenlő viszonyba hozva minden egyes tagot.

1054-ben hivatalosan szakadás támadt a keleti és a nyugati egyház között e kérdésben, melynek következtében a pápa és a konstantinápolyi pátriárka kölcsönösen kiátkozták egymást. A római katolicizmus és a keleti ortodoxia még napjainkban is különböző intézmények, noha sok vonatkozásban hasonlítanak egymásra.

Valójában sokkal több ok játszott közre a szakadás létrejöttében, mint *filioque* tan. Számos kulturális és politikai tényező is okozója volt, köztük kelet és nyugat különálló politikai szövetségei, csakúgy, mint a hatalomért való küzdelem az egyházak között. A 15. fejezet röviden kifejti a keleti egyház későbbi fejlődését.

Felmerült még egy *vita Jézus csodálatos születése körül* is. Ebben az időben a cölibátus dicsozítása és Mária imádata addig a pontig jutott, hogy már csaknem mindenki hitt Mária örökös szüzességében. Augustinus is ezt tanította. Még azután is, hogy feleségül ment Józsefhez, cölibátusban maradt. Jézus testvérei, akiket a Biblia említ nem Mária gyermekei voltak, hanem Jézus unokatestvérei, vagy József fiai korábbi házasságából. A kérdés azon merült fel, hogyan születhetett meg Jézus anélkül, hogy ez hatással lett volna Mária fizikai szüzességére.

Más szavakkal, Jézus születése megnyitotta-e Mária méhét, vagy a csecsemő csodálatos módon haladt-e át a zárt méhen? A rendkívüli igyekezetben, hogy nem csupán Mária cölibátusát, de szó szerinti fizikai szüzességét is fenntartsák, egy szerzetes, név szerint Radbertus kijelentette, hogy Krisztus születése csodálatos folyamat volt. Ambrosius, Jeromos, és I. Gergely támogatták ezt a nézetet. Egy másik szerzetes, Ratramnus azt mondta, hogy Jézus éppen úgy született, mint bármelyik csecsemő. Végül az egyház elfogadta Jézus csodálatos születésének tanát. Ez a *vita* két jellemvonását példázza a középkor teológiájának: 1) a szentség eltorzított felfogását a cölibátusra és az aszkétizmusra helyezett hangsúllyal, és 2) belemélyedését elvont, bibliaellenes, jelentéktelen, sőt abszurd kérdésekbe.

Valamint *vita támadt a predesztináció körül*. Egy Gottschalk nevű szerzetes az augustinianusi predesztináció-elméletet vallotta. Hirdette a kettős predesztinációt, hisz ez következik logikailag az augustinianizmusból, és támadta a szentségek elterjedt semi-pelagianus magyarázatát. Ellenfelei számára álláspontja úgy tűnt, hogy szükségtelenné teszi a szentségeket. Ha Isten már eldöntötte, ki üdvözülni és ki kárhozik el, tekintet nélkül az emberi választásra vagy cselekedetekre, akkor értelmetlennek látszik részt venni a szentségekben. Miért tartson valaki bűnbánatot, ha örökkévaló sorsa már előre eldöntött?

Az egyház elítélte Gottschalk tanítását, és megerősítette a szentségek nélkülözhetetlenségét. Elméletben legtöbb ellenfele a semi-augustinianizmust támogatta, hasonlóan az Orange-i szinódushoz, csak olyan predesztinációról beszélve, amely előre ismeret alapján történik. Ezt vallotta Gottschalk eltökélt ellenfele, Hincmar, Reims érseke. Scotus Erigena János megerősítette az egyszeres predesztinációt. Gyakorlatilag az egyház nem követte a predesztináció logikai következményét, de támogatta a semi-pelagianizmus egyfajta formáját.

Végül *vita támadt az Eucharisztia körül*. Radbertus tanította Krisztus valóságos jelenlétének tanát, és ily módon ő lett az első teológus, aki világosan tanította az átlényegülés felfogását. Papi szóhasználat, Isten átváltoztatja a szent elemeket Krisztus történelmi testévé és

vérevé. Ratramnus szemben állt ezzel a nézettel, de a Római Egyház ismét csak Radbertust támogatta.

A vita 1050 körül robbant ki újra, amikor Berengar, egy főesperes, azt tanította, hogy az elemek Krisztus lelki jelenlétének jelképei. Vele szemben Lanfranc, egy abbé, a valóságos nézetért küzdött, és Berangart tanítása visszavonására kényszerítették. 1215-ben III. Innocent pápa és a IV. Lateráni Zsinat az átlényegülést hivatalos tanná tette.

A pápai felsőbbtség

A pápai világi hatalom rendkívüli megerősítést kapott Pipin adakozása nyomán 754-ben. Pipin, Franciaország királya és Károly atyja meghódította Itália nagy részét, és a pápának adta. Ez az adományozás megalapozta a pápát, mint jelentős világi uralkodót.

Károly és követői idején az állam uralma alatt tartotta az egyházat, így uralkodása császári teokráciában összesült. Mindazonáltal hosszabb időt tekintve a pápai hatalom növekedése ment végbe, magában foglalva a pápai felsőbbtséget úgy az állam, mint az egyház fölött. Amikor a Karoling dinasztia lehanyatlott, a pápaság ismét megszerezte az uralmat mind az egyház, mind az állam fölött. Már nem az állam irányította az egyházat, hanem a pápa kezdte irányítani a királyokat és az uralkodókat, nem csupán egyházi dolgokban, de állami ügyekben is.

A ál-Izidori Dekrétum, egy hamisítvány gyűjtemény, mely titokzatos módon került elő a IX. században, támogatta a pápai teokráciát, a püspökök és a papság jogait a világi kormányzással szemben. Elsősorban eklézsiái törvényeket tartalmazott, és feltehetően római püspökök írták. A legjelentősebb irat a Konstantini Adománylevél, mely által Konstantin állítólag a pápának önálló hatalmat adott Róma és Itália felett. Ezt a pápai igényt alátámasztó dokumentumot egyetemesen eredetinek fogadták el a középkorban, míglen a katolikus humanisták be nem bizonyították hamiságát XV. században.

A pápaság mélypontja

A pápaság világi hatalma irtózatossá méretű romláshoz vezetett, ahogy egyének és családok elfoglalták ezt a példátlan befolyással és gazdagsággal járó pozíciót. A 867-től 1049-ig terjedő időszakban – közel kétszáz éven át – a pápaság a romlás riasztó mélységébe süllyedt. Ezt az időszakot gyakran nevezik a pápaság mélypontjának. A világi és a vallási történészek, köztük a katolikusok is, egyaránt elismerik ezt a tényt.

A IX. század végén a X. században és a XI. század elején a pápai hivatalt sajátos módokon szerezték meg, olykor politikai úton, máskor megvesztegetéssel, sőt erőszakkal. A pápákat a római papság, nemesség és lakosság hozzájárulásával választották meg, akiket a pápajelöltek megvesztegettek, megfenyegettek, családi kötelekkel és ígéretekkel nyertek meg, és befolyásoltak. A teológiai és egyházvezetési ügyeket fegyverrel, gyilkossággal, megvesztegetéssel és tisztességtelen politikával intézték el. Ebben az időszakban sok pápa züllött és botrányos életet élt. Többségük uralma rövid ideig tartott: sokan erőszakos halált haltak.

897-ben VI. István pápa olyannyira gyűlölte elődjét, Formosust, hogy kiásatta tetemét, elítélte egy tárgyalással, megnyúzatta, feldaraboltatta, és Tiberiusba vetette. Magát Istvánt egy politikai lázadás fosztotta meg uralmától Rómában, és még ugyanabban az évben megfojtották a börtönében. Marozia, egy főhivatalnok lánya a pápai palotában trónra emeltette szeretőjét III. Sergius Pápa néven 904-ben. Éveken keresztül tartott ez az időszak, melyet kegyencnőuralomnak neveztek, mivel ez az asszony állt a pápai trón mögött. Törvénytelen gyermeke követte III. Sergiust, akit XI. János pápa néven választottak meg 931-ben, majd 955-ben unokájából lett XII. János pápa tizennyolc éves korában.

XII. János volt az egyik legerkölcstelenebb pápa valamennyi között. Orgiákat rendezett a Lateráni palotában. Egy eklézsiái zsinat megvesztegetéssel, gyilkossággal, házasságtöréssel,

vérfertőzéssel vádolta, valamint azzal, hogy bordélyházat csinált a pápai palotából, és egy tízéves fiút tett meg püspököknek. Elutasította, hogy megfeleljen a vádakra, helyette elment vadászni. A zsinat elítélte és megfosztotta hivatalától, János azonban össze tudott verbuválni egy sereget, és erővel visszaszerezte a hatalmat.

VII. Bonifác meggyilkolta VI. Benedeket és XIV. Jánost annak érdekében, hogy pápa lehessen, és kisajátította a pápai kincstárat. 1012-ben VIII. Benedek megvesztegetéssel szerezte meg a pápaságot, és egy időre örökletessé tette. Amikor 1024-ben meghalt, fivére XIX. János hasonló módon vette meg a pápai hivatalt. Egy laikus volt, de átment az összes papi fokozaton egyetlen nap alatt. Halála után 1033-ban unokatestvére, IX. Benedek lett a pápa tizenkét éves korában, ismét csak a család pénzének köszönhetően. Ő és csapata ismét csak gyilkolt, házasságtörést és nyilvános rablást követett el, végül Róma népe kiűzte a városból. Később visszatért, és miután kiűrtette a pápai kincstárat, eladta a hivatalt VI. Gergelynek 1045-ben. Az ára egy vagy kétezzer font arany vagy ezüst volt.

VII. Gergely (Hildebrand)

A Római Katolikus Egyház szerencséjére végül egy erőteljes reformer jelent meg a színen – Hildebrand. 1049-ben IX. Leó megválasztásakor Hildebrand lett a vezető pápai tanácsadó és a trón mögött álló hatalom. Mint pápa, a saját jogán 1073-1085-ig uralkodott VII. Gergely néven. Először mint tanácsadó, majd pedig mint pápa gyökeresen megreformálta a pápaságot, a papságot és az egyházi rendszert.

Ahogy az várható, az alacsonyabb rangú papság ugyancsak romlott volt a pápaság mélypontja idején. Sok pap házas volt ellentétben az egyház felfogásával; még II. Hadrianus Pápa (867-72) is korábban házas volt, és felesége még élt, amikor pápa lett. Ennél rosszabb, hogy számos más pap nyíltan ágyasokat tartott. Némelyek szeretőt vettek magukhoz azt állítva, hogy azok a húguk vagy a házvezetőnőjük. A papok, sőt még a püspökök is támogatták törvénytelen gyermekeiket, azzal leplezván őket, hogy unokaöccsük vagy unokahúguk. A megvesztegetés és az üzérkedés (egyházhivatalok kiárusítása) általános volt minden szinten.

Gergely megtiltotta a papi nősülést. Megreformálta az eklézsiai törvényt, és büntetést szabott ki az olyan visszaélésekért, mint az üzérkedés, az ágyasok tartása, és a laikusok beiktatása (laikusok kijelölése egyházhivatalokba). Ugyancsak bevezette, hogy a pápát a kardinálisok (vezető püspökök) közössége válassza meg.

VII. Gergely alaposan megszilárdította a pápai felsőbbiséget és tekintélyt. Az uralmát megelőző években a pápák sokat veszítettek tekintélyükből, és úgy kezelték őket, mint a többi világi uralkodó egyikét. Épp úgy alanyai voltak a politikai és katonai cselszövéseknek, mint bármely más uralkodó. Ám visszaemelve a pápaságot a magas erkölcsi szintre, Gergely ismét meg tudta alapozni a pápai hatalom felsőbbiségét. Hatalma azonban nem csupán erkölcsi meggyőzéstől függött, hanem megszervezte a pápai hadsereget és uralmat, visszaszerezve a katonai és a politikai erők irányítását.

VII. Gergely pápa határozottan megerősítette, hogy a pápa az egyetemes egyház feje, és hogy hatalma van minden világi uralkodó felett. Követelte, hogy minden katolikus király ismerje el maga fölött a tekintélyét éppen úgy, mint az egyház fölött. Fenntartotta, hogy egyetlen uralkodót sem lehet megkoronázni a pápa beleegyezése nélkül, és egyetlen uralkodónak sem lehet szava a püspökök kinevezésében.

Hajthatatlan álláspontja drámai összeütközéshez vezetett a Germán (Német Római) Császárral, IV. Henrikkel. Gergely eltávolította Henrik öt tanácsadóját üzérkedés miatt, és kiátkozással fenyegette őket; Henrik válaszul összehívott egy zsinatot, és megfosztotta hivatalától Gergelyt. Gergely ekkor kiátkozta Henriket, megfosztotta trónjától, és felvonult ellene teljes politikai, katonai, és vallási hatalmával, amely rendelkezésére állt.

Henriket elhagyták szövetségesei, kényszerítették, hogy adja meg magát Gergelynek. Elzárándokolt Gergely kastélyához, és három napig mezítláb várakozott a hóban bűnbánatul, amiért fellázadt a pápa ellen. A császár elismerte a pápa felsőbbbségét, és jogát arra, hogy megfossza őt trónjától, minek következtében visszanyerte trónját.

A kibékülés azonban csak ideiglenes volt. Henrik össze tudta állítani szövetségeseit, katonai győzelmet aratott, és kijelölt egy antipápát. Itáliát és Németországot polgárháború dúlta fel, ahogy a pápa az antipápa ellen hadakozott. Gergely seregei végül meghátrálásra kényszerültek, ő maga pedig száműzetésben halt meg, de végül Henrik is vereséget szenvedett, és szintén száműzetésben halt meg.

Ez az összeütközés a középkori egyház két nagy erejű fegyverét világítja meg, a kiátkozást és a letiltást. A kiátkozás azt jelenti, hogy egy személyt kizárnak az egyházból, és nem veheti magához a szentségeket. Napjainkban egy kiközösített személy egyszerűen egy másik egyházhoz csatlakozik, ám azokban az időkben csak egyetlen állami egyház létezett, mely azt tanította, hogy az üdvösség csak az ő szentségei által nyerhető el. A kiátkozás ítélete tehát egyértelműen örök kárhozatot jelentett, hacsak a személy meg nem bánta bűnét és vissza nem tért az egyház törvénykezése alá.

Ha egy király fellázadt a pápa ellen, kiátkozással kellett szembenéznie. Olyan király számára, aki hitt az egyház tanításaiban, a kiátkozás komoly és hatékony fenyegetés volt. Még ha a királyt nem is érdekelte a saját lelki üdve, a kiátkozás feloldozta alattvalóit és hűbéreseit a neki tett hűségeskü alól. A pápának tehát kétségbevonhatatlan hatalma volt arra, hogy megin-gassa egy király trónját a saját országában.

A végső fegyver a lázadó királlyal szemben a letiltás volt, egy olyan ítélet, mely kiterjedt az egész országra. A pápa megtilthatta minden papnak az adott országban, hogy bármilyen szentséget kiszolgáltassanak. Nem keresztelhettek meg az újszülötteket, nem eskethettek, nem celebrálhattak misét, nem gyóntathattak, nem hirdethettek feloldozást, vagy nem szolgáltathattak egyházi temetést a holtaknak. A holtakat nem lehetett megszentelt sírba helyezni. Az egész ország a kárhozat fenyegetése alá került. Még ha vezetői mit sem törődtek a pápával vagy a vallással, szembe kellett nézniük a lakosság tömeges zendülésének lehetőségével.

Erkölcsei reformjaival és a pápai tekintély további erősítésével VII. Gergely előkészítette a terepet a Római Katolikus Egyház számára a középkor további századaira. Különösen a következő században a pápaság elérte hatalmának csúcspontját.

15.

A késői középkor I. u. 1100-1500

A keresztes hadjáratok

Röviddel VII. Gergely pápa uralma után elkezdődtek a keresztes hadjáratok. Ezek katonai expedíciók voltak 1095-től 1291-ig, melynek során a katolikus európaiak megpróbálták visszahódítani a Szentföldet a muzulmánoktól. Ezek hatásai elsősorban katonai, politikai és gazdasági téren mutatkoztak meg, de vallási indítékuk volt, és sokban hozzájárultak a késői középkor formálódásához.

622-ben Mohamed megalapította a Iszlámot Arábiában, mint monoteista vallást. Követői, akiket muzulmánoknak hívtak, Allahot imádták Istenként, úgy tisztelték Mohamedet, mint leghatalmasabb prófétát, és a Qur'an-t (Korán) tekintették a legfeljebbvaló szentírásnak. A korai muzulmánok erőszakosan terjesztették vallásukat, hamar meghódították Arábiát, a Közel-Keletet és Észak Afrikát. A Bizánci Birodalom sakkban tartotta őket Kelet-Európában 1453-ig. 711-től 715-ig a muzulmánok meghódították Spanyolországot, és fenyegették egész Nyugat-Európát Martel Károly idejéig. Ő Nagy Károly nagyapja volt, aki 732-ben legyőzte a muzulmánokat a Tours-i csatában (Franciaország). Spanyolországot uralmuk alatt tartották, míg 1212-ben vereséget szenvedtek, de teljesen csak az 1400-as években űzték ki őket.

1070-ben a szeldzsuk törökök elfoglalták Jeruzsálemet az egyiptomi Fatimid dinasztiából, és kezdték sanyargatni a keresztény zarándokokat, és feldúlni a szent helyeket. Ugyanakkor fenyegették a Bizánci Birodalmat, és az itáliai városok kereskedelmi tevékenységét. A középkor katolikusai úgy érezték, hogy Istentől reájuk ruházott kötelességük, hogy visszaszerezzék a Szentföldet a „hitetlenektől”, visszaállítsák a keresztény uralmat, és megvédjék a Szent Sírt. 1095-től II. Orbánnal kezdődően egy sor pápa szólította fel a Nyugat-Európai királyokat, nemeseket és lovagokat, hogy szállják meg Palesztinát, és azt ígérték, hogy Isten győzelmet ad majd nekik. Utazó papok jártak szerte, és miséik fő témájává a keresztes hadjáratokat tették, hogy sürgessék az embereket a hadsereghez való csatlakozásra. Péter, a Remete segített buzdítani az embereket az Első Hadjáratra, mely sok parasztot is vonzott, míg Clairvaux-i Bernard prédikációi a Második Hadjáratot segített előkészíteni. Összességében kilenc hadjárat indult.¹

II. Orbán és a későbbi pápák teljes bűnbocsánatot ajánlottak fel bárkinek, aki részt vett a keresztes hadjáratban. Olyan bűnbocsánat volt ez, amely megfizette a bűnök időleges büntetését; betöltötte a bűnbánat elégtétel részét. A teljes bűnbocsánat kiterjedt az egyén egész életére. Annak, aki ilyen bűnbocsánatot nyert, meg kellett ugyan vallania bűneit, de nem kellett tennie a bűnbánatnak semmilyen további cselekedetét élete hátralévő részében. Ennek az volt az oka, hogy már megtette a végső szent cselekedetet azzal, hogy harcolt a Szentföldért.

Ez a lehetőség vonzó volt sok ember számára, mivel a keresztes hadjárat után élhettek bűnbánat nélkül, hogy aggódniuk kellett volna a bűnükért való büntetés miatt. Továbbá engedélyt kaptak arra, hogy fosztogassanak és kisajátítsanak területeket, így remélhették, hogy gazdagok, híresek és hatalmasok lesznek hőstetteik által. Azzal, hogy részt vettek a keresztes hadjáratban, látszólag a legjobbat nyerték el ezen a világon, és ugyanakkor a legjobbat nyerték el az eljövendő világban is.

Sok keresztes lovag meg sem várta, hogy elérjen a Szentföldre, már hamarabb fosztogatni és gyilkolni kezdett. Ahogy keresztül haladtak Kelet-Európán, már raboltak, erőszakoskodtak, gyilkoltak, különösképpen pedig üldözték a zsidókat. A hosszú úthoz szükségük volt ellátmányra, és lelkesen kezdték gyűjteni a hadizsákmányt. Valójában a Negyedik Keresztes hadjárat soha nem is jutott el a Szentföldre, hanem Konstantinápolyt hódította meg, a Bizánci Birodalom székhelyét, és megalapította ott egy időre a Latin Királyságot. Habár a bizánciak Keleti Ortodox Keresztények voltak, a keresztes vitézek ellenségnek tekintették őket, mivel nem adták meg hódolatot a pápának.

Amikor a vitézek eljutottak Palesztinába, ott fosztogató, pusztító hadjáratba kezdtek. Először sok keresztény arabot megöltek, úgy vélvén külsejük alapján, hogy muzulmánok. Végül elfoglalták a muzulmánok területét véres csatákkal és ostromokkal. Az Első Keresztes Hadjárat meghódította Jeruzsálemet; hetvenezer muzulmán férfit, nőt, gyermeket mészároltak le a városban, a zsidókat pedig beterelték a zsinagógájukba, és élve megégették őket. A keresztesek megalapítottak egy Katolikus királyságot Palesztinában, de végül a muzulmánok legyőzték és elkergették őket. Az utolsó Latin királyság Palesztinában 1291-ben dőlt meg.

E hadjáratok legrettenetesebb tragédiája a Gyermekes Keresztes Hadjárata volt. A prédikátorok feltűzték a gyermekeket a vallási örületig, mondván, hogy a gyermekek Isten országának alapjai, és hogy Isten velük lesz. Biztatták a gyerekeket, hogy vonuljanak Palesztinába, bízzanak Istenben, aki majd gondoskodik róluk, és átjuttatja őket a Földközi tengeren.

Egy alkalommal harmincezer gyermek indult a Szentföldre; máskor húsezer. Hittek abban, hogy Isten akaratát cselekszik, és hogy Isten csodálatos módon győzelmet ad nekik. Egy sereg a tengerparton vonult el, remélve, hogy Isten ellátja majd őket vízzel, de ez nem történt meg. Sajnos egyetlen gyermek sem jutott el soha Palesztinába. Egy részük fogságba esett, és rabszolgának adták el, mások betegségekben pusztultak el, éhen haltak és odavesztek útközben.

A keresztes hadjárat egyik előnyös következménye volt, hogy kapcsolatot teremtett és kereskedést indított meg a Közel-Kelettel. Ebben az időben a muzulmán civilizáció előrehaladottabb volt, mint a Nyugat-Európai. A muzulmánoknak sok olyan árujuk volt keletről, amely ritka vagy elérhetetlen volt a nyugat számára, mint a selyem, a cukor, a fűszerek, és a különféle gyümölcsök. Ugyancsak magas szintű iskoláik voltak. A muzulmán tudósok sok görög klasszikus írását megőrizték, melyeket többnyire elfelejtettek vagy elpusztítottak nyugaton. A muzulmán világ feltárulása oktatási, filozófiai és kulturális ébredést hozott a katolikus Európába.

III. Innocent

A pápaság III. Innocent idején érte el hatalmának csúcspontját. Ő 1198-tól 1216-ig uralkodott. Általában a leghatalmasabb pápának tekintik a történelemben, aki nagyobb tekintély gyakorolt úgy a világi, mint az egyházi ügyekben, mint bármelyik másik pápa. Ő állt a Negyedik és az Ötödik Keresztes Hadjárat mögött, és két fontos vallási rend megalakítására adott felhatalmazást, a franciskánusokéra és a dominikánusokéra.

A XIII. század elején keresztes hadjáratot hirdetett, kiegészítve a teljes bűnbocsánat ígéretével az albigensek ellen, mely egy népes, az egyháztól elszakadt csoport volt Dél-Franciaországban, és nem ismerte el a pápa tekintélyét. A katolikus seregek várost város után rohantak le, és kivégeztek mindenkit, aki elutasította, hogy hűséget fogadjon a pápának. Amikor Beziers városa Dél-Franciaországban elutasította, hogy kiadja eretnekeit, a keresztesek meghódították a várost, és húsezer férfit, nőt és gyermeket mészároltak le.

Az inkvizíció

Az albigensek elleni hadjárat a pápai inkvizíció megalakításához vezetett. Az inkvizíció volt az egyház bírósága a XIII. századtól a XV. századig, és arra törekedett, hogy szabályozza a tanításokat. A XII. században az egyház halálbüntetést hirdetett az eretnekségért, és kezdte megalapozni az eretnekek utáni nyomozás eljárását. A pápai inkvizíciót teljességében a Toulouse-i Zsinat alapította meg 1229-ben, mely egyúttal megtiltotta, hogy a laikusok a Biblia példányát birtokolják.

Először viszonylag mérsékelt volt, bizonyos könyveket és tanokat vizsgált meg, hogy elfogadhatóak-e vagy elfogadhatatlanok. Hamarosan azonban megérdemelten félelmetes hírnévre tett szert, miután alapos szerepet játszott az úgynevezett eretnekek üldözésében, megkínzásában és meggyilkolásában.

Az inkvizíció a XIV. és a XV. században érte el tetőfokát. Sokakat hamisan vádoltak be politikai ellenfelei, kapzsi hivatalnokok, vagy irigy szomszédok. Mivel az elítélt vagyonát gyakran az egyháznak, az államnak, vagy feljelentőjének ítélték, sokaknak anyagi érdeke fűződött a nyomozáshoz.

1252-ben IV. Innocent pápa felhatalmazást adott a kínzás eszközére gyanúsított eretnekek esetében, és a későbbi pápák ugyancsak elnézték azt. 1280-ban III. Miklós pápa kiközösítéssel fenyegetett minden laikust, aki „vitát nyit a katolikus hit dolgában” és aki elmulasztja, hogy eretneket feljelentsen a hatóságoknak.²

Az inkvizíció a pápai tekintély alatt működött, és nem volt köteles elszámolni a civil hatóságoknak. Egy vádlottnak nem voltak garantált jogai; az inkvizitor könyörületességétől függött. Az általános módszer annak megállapítására, hogy egy személy bűnös-e vagy ártatlan, a kínzás eszköze volt. Ha valaki ártatlan volt, általában úgy vélték, hogy Isten megoltalmazza a fájdalmtól és a sérüléstől. Ha a kínzás során vallott, amit általában a legtöbb ember megtett, akkor bűnös volt. Ha megtagadta a vallomástételt, talán ártatlan volt, de még akkor is gyakran azt mondták, hogy azért volt képes ellenállni, mert démoni hatás alatt áll.

A kínzás módszere magában foglalta a botozást, a test nyújtását, a csontok eltörését, a bebörtönzést, a lábak megégetését és sok egyebet. A büntetés lehetett szigorú vezeklés, pénzbírság, száműzetés, bebörtönzés és kivégzés. Az egyház történelmileg elutasította a vérontást, de most kitaláltak egy olyan gyakorlati módszert, amely megtartotta ezt a szabályt, ugyanakkor megsemmisítette az eretneket: elégették máglyán.

A spanyol inkvizíció, melyet Ferdinánd király és Izabella királynő alapított 1478-ban, a korábbi pápai inkvizíciót vette mintának, de a királyi kormányzás alá tartozott. Ez is felelős volt számos kegyetlenkedésért és kivégzésért. A legelszántabb inkvizitor Tomas de Torquemada volt, egy dominikánus pap, akit 1483-ban neveztek ki nagy inkvizitornak. Szigorú büntetéseket helyezett kilátásba, és felbujtotta a népet a zsidók kiűzésére Spanyolországból 1492-ben. A spanyol inkvizíció hivatalosan csak 1834-ben szűnt meg.

VIII. Bonifác

VIII. Bonifác pápa az 1300-as évet jubileumi évnek nyilvánította, és teljes bűnbocsánatot ajánlott mindenkinek, aki abban az évben elzarándokol Rómába. Ennek eredményeként a Szent Péter bazilikában összegyűlt adományok összege megdöbbentő volt. 1302-ben a pápa kijelentette: „Mindent összevéve az üdvösséghez szükséges valamennyi emberi teremtmény számára, hogy alávesse magát a római főpapnak.”³ Ez volt a késői középkor hivatalos katolikus tanítása.

A pápaság tekintélye tovább erősödött teológiaiilag. Végül az Első Vatikáni Zsinat kihirdette a pápai tévedhetetlenség tanát: amikor a pápa *ex cathedra* (hivatalosan) beszél hitbeli és erkölcsi ügyekben, akkor szava mérvadó és tévedhetetlen.

Noha a pápaság elérte hatalmának tetőpontját úgy valláselméletben, mint politikai világban már jóval korábban, egyre erősebb támadások érték világi és vallási forrásokból egya-

ránt. Valójában nem sokkal Bonifác abszolutikus kijelentése után a pápaság intézménye súlyosan megrokkant.

A „Babiloni fogság” és a pápai egyházszakadás

Kb. 1309-től 1377-ig a pápaság csaknem teljesen francia uralom alá került, és ezt az időszakot gyakran a pápaság „Babiloni fogság”-ának nevezik. Ebben az időben Franciaország uralta Nyugat-Európa túlnyomó részét, és a francia királyok befolyásolni tudták a pápák megválasztását.

Néhány pápa, akit így választottak meg, francia volt, akik természetesen a francia érdekeket támogatták, és a francia kormányzásra hallgattak. A francia befolyás olyan erős volt, hogy a pápai rezidenciát Avignonba, Dél-Franciaországba helyezték át. Csaknem hetven éven át onnan uralkodtak a pápák Róma helyett.

Az avignoni pápai udvar elhíresült fényűzéséről, megvesztegethetőségéről, és erkölcstelenségéről. XXII. János nyíltan árulta az eklézsiái hivatalokat.

Az Avignonba való áttelepülés a francia királyok katonai és politikai uralma alá vonta a pápaságot. A pápának többé nem volt saját hatalmi bázisa, sem hadserege, mellyel szembe szállhatott volna a világi uralkodókkal. Inkább többé kevésbé bábuvá vált a franciák kezében.

Természetesen ez a változás nagy ellenállást és elégedetlenséget váltott ki Európa többi részében, és különösen Rómában. 1377-ben XI. Gergely visszatért Rómába, de hamarosan meghalt. A római nép gyilkos fenyegetése alatt a bíborosok itáliai pápát választottak. A francia bíborosok fellázkodtak a hatalom e fordulata miatt, és kijelentették, hogy a választás érvénytelen a kényszer miatt, minek következtében a bíborosok közössége megválasztott egy francia pápát, aki ismét Avignonba helyezte székhelyét.

Az 1378-tól 1417-ig terjedő időszakot Pápai egyházszakadásnak nevezik. Két székhelye volt a rivális pápáknak, Avignon és Róma. Mindkettő magát tartotta az egyetlen pápának, az egyház és valamennyi katolikus állam kizárólagos fejének. Mindkettő örök kárhozatot hirdetett azok számára, akik a másik pápát ismerik el.

Ez a szakadás komoly fejtörés okozott valamennyi katolikus ország és egyén számára. Mindenki örök sorsa feltehetően attól függött, melyik pápát ismeri el, de hogyan különböztessék meg, melyik az igazi pápa? A helyzet zavarba ejtette az őszinte híveket, és igen kiábrándító volt. Mindkét oldalon sorakoztak fel befolyásos érsekek, püspökök, királyok, nemesek és jövőbeni szentek. Semmilyen biztos mód nem volt annak meghatározására, melyik pápa lesz a törvényes a történelem szemében.

Sokan úgy döntöttek, hogy mindkét pápát elsősorban politikai, gazdasági és önös érdekek mozgatják. Arra jutottak, hogy egyiknek sincs joga a legfelsőbb címhez, melyre mindketten igényt tartanak, és hogy Isten ítélete nem fog lesújtani azokra, akik elutasítják az ilyen önkiszolgáló és korrupt igényt, és hogy örökkévaló üdvösségük nem függ világi politikusok szélsőségeitől. A pápaság és a katolicizmus, mint egész, nagyon sokat veszített tekintélyéből és befolyásából a Babiloni fogság és a Pápai egyházszakadás következtében.

A Pisai Zsinat 1409-ben megpróbált megoldást találni a szakadásra, eltávolítva mindkét rivális pápát, és megválasztva egy új pápát, ám ez csak bonyolította a helyzetet: most már három pápa volt. Végül a Konstanci-i Zsinat (1415-17) sikeresen véget vetett a szakadásnak V. Martin megválasztásával.

A reneszánszkori pápák

Talán egy olyan erős egyéniség, mint Hildebrand vissza tudta volna fordítani azoknak a károknak a jelentős részét, melyeket a Pápai Egyházszakadás okozott, de a pápaság már jóval

azelőtt olyan mély erkölcsi romlásba süllyedt, mely csak a Hildebrandot megelőző kétszáz évhez volt fogható. Ez az új mélypont a reneszánsz idején következett be.

A reneszánsz (szó szerint „újjászületés”) egy kulturális megújulás volt Európában a XIV. századtól a XVI. századig, különösen Itáliában. A görög-római kultúra rendkívüli újjáéledésének időszaka volt ez. Sok híres itáliai művész, építész, szobrász, író és zeneszerző neve fémjelzi ezt a kort, akik az ókori Görögországból és Rómából merítették ihletüket. Olyan emberek tartoztak közéjük, mint Dante, Leonardo da Vinci, Michelangelo, Tiziano, Raffaello, Tintoretto, Botticelli, Petrarca és Boccaccio.

E korszak pápai világi gondolkodásúak voltak, és teljességgel részt vettek a reneszánszban. Ennek előnyös oldala az volt, hogy nagy támogatói voltak a művészeteknek, ám a hátrányos oldala, hogy elképesztő romlottságba, erkölcstelenségbe és pogányságba süllyedtek. Sokan közöttük szeretőt tartottak és gyermekeik lettek, mielőtt pápaságra emelkedtek. Némelyikük asztrológusok tanácsait követték. Nyíltan gyakorolták az üzérkedést és a nepotizmust (rokonok, olykor gyermekek felszentelését magas hivatalokba). Csalók voltak, köpönyegforgatók és politikai indíttatásúak.

IV. Sixtus és II. Julius harcos pápák voltak, akik azért hadakoztak, hogy visszaszerezzék és növeljék a pápai területeket. VIII. Innocent celebrálta a házasságkötését gyermekeinek és unokáinak a Vatikánban. VI. Alexandernek (Rodrigo Borgia) számos gyermeke és szeretője volt, nyilvánvalóan akkor is, mialatt pápa volt. Fia és jobb keze, Cesare, jónéhány gyilkosságot követett el a család felemelkedésének érdekében. X. Leó (Giovanni de' Medici) a reformáció időszakának pápája apáttá szentelt fel egy nyolc éves gyermeket és bíborossá egy tizenéveset. Udvara fényűző volt, erkölcstelen és mindenestül világi.

Annak érdekében, hogy pénzt szerezzenek grandiózus építési és művészi munkálatokhoz csakúgy, mint személyes célokra, ezek a pápák bűnbocsátó búcsúcédulákat bocsátottak ki, és utazó papokat küldtek a lakossághoz. X. Leó pápa azért árusított búcsúcédulákat, hogy fedezni tudja a vatikáni Szent Péter Bazilika építési költségeit.

A keleti ortodoxia

Századokon át a keleti (görög) és a nyugati (latin) egyházak külön utakon jártak az 1054-es Nagy Szakadást követően. Ennek eredménye volt az ortodoxia keleten és katolicizmus nyugaton. Míg a katolicizmus egyetlen egyházban erősödött meg a pápa alatt, a keleti ortodoxia különböző egyházakká fejlődött ki a különböző országokban, úgy mint a Görög Ortodox Egyház, Orosz (Pravoszláv) Ortodox Egyház, Bolgár Ortodox Egyház, Román Ortodox Egyház és így tovább.

Ezek a nemzeti egyházak maguk intézték saját belső ügyeiket, de fenntartották a közösséget egymással, és alávetették magukat a mindannyiuk felett álló pátriárkáknak (legfőbb püspököknek). A Konstantinápolyi pátriárka volt az első az egyenlők között ebben az oligarchiában, de sohasem törekedett legfőbb hatalomra, mint a pápa.

A vezető ortodox teológusok közé tartoztak a középkorban Simeon, az Új Teológus, egy misztikus szerző és Palamas Gergely, a rendszerezett teológia tudósa.

A Keleti Ortodoxia és a Nyugati Katolicizmus főbb különbségei a következők voltak: 1) Kelet elutasította, hogy elismerje a pápa felsőbbbségét, és, ahogy azt később kihirdették, a pápai tévedhetetlenség tanát is. 2) Ahogy a 8. fejezetben kifejtettük, a Nyugat szerint a Lélek egyaránt származik az Atyától és a Fiútól, míg a Kelet azt vallotta, hogy a Lélek csak az Atyától ered. 3) Kelet sohasem fogadta el teljesen a purgatóriumról szóló tant. 4) Noha Kelet tisztelte Máriát, nem vallotta magáénak teljesen a későbbi nyugati tanfejlődést vele kapcsolatban, mint például a szeplőtelen fogantatását. (Lásd 16. fejezet.) 5) Kelet engedélyezte az ikonok tiszteletét, de a szobrokét nem, míg Nyugat szobrokat is használt. 6) A keleti egyház csak be-

merítés által gyakorolta a keresztelest, szemben a Nyugaton elterjedt gyakorlattal, a meghintéssel. 7) A nős férfiak lehettek papok Keleten, de Nyugaton VII. Gergely után már nem. 8) Ugyancsak különbségek voltak a liturgiában és az egyházi ügyintézésben.

Ami az alapvető tant illeti, a különbségek a Keleti Ortodoxia és a Római Katolicizmus között viszonylag csekélyek voltak. Mindkettő ugyanazt a hét kegyelmi szentséget vallotta, a vízkeresztség szükségességét a bűnök lemosásához, és Krisztus valóságos jelenlétét az Eucharishtiában. A leglényegesebb különbségek a kultúrával, az egyházpolitikával és a világi politikával voltak kapcsolatosak. Napjainkban elvetették a kölcsönös átkot, de a megosztottság fennmaradt.

Különálló történelmének túlnyomó részében a keleti egyház az iszlám árnyékában élt. A Bizánci Birodalom századokon át, lassan felőrlődött a törökök elleni harcokban. 1453-ban a törökök végül meghódították Konstantinápolyt; ma ezt a várost Isztambul néven ismerik, és Törökország fővárosa. Ettől az időtől a Keleti Ortodoxia politikai hatalmának nagy részét elvesztette, és teológiai fejlődése megtorpant, mialatt fennmaradásáért küzdött a muzulmán megszállókkal szemben.

Ma az ortodox vallás kisebbségben van a Közel-Keleten, azon a helyen, ahol egykor a legrégebb és legerősebb gyülekezetei székeltek. Az ortodoxia a legnagyobb politikai befolyását Görögországban fejtette ki, amely 1820-ban felszabadult a muzulmán uralom alól. Az Ortodox Egyház ugyancsak meghatározó Oroszországban, és több más országban a korábbi Szovjetunió területén, és az egykori Kelet-Európai kommunista országok közül Ukrajnában, Belorussziában, Romániában, Bulgáriában és Szerbiában.

Történelmi szempontból ez az egyház az állammal szoros kapcsolatban tevékenykedett, gyakran annak alárendeltjeként működött, annak a mintának az alapján, melyet a Római és a Bizánci Birodalomból vettek át. Az Orosz Ortodox Egyház például nagy mértékben a cárok uralma alatt álltak, majd pedig a kommunisták hatalma alá kerültek.

I. Vladimír idején Oroszország formálisan áttért a kereszténységre 988-ban, és követte az ortodox hagyományt. Konstantinápoly bukása után az Orosz Ortodox Egyház kihirdette, hogy Moszkva a kereszténység új székhelye. Eredetileg, állította az egyház, a központi hatalom Rómában volt, de amikor Róma eltért a tanításoktól, és a Nyugat-Római Birodalom összeomlott, annak hatalma Konstantinápolyra szállt. Konstantinápoly eleste után az egyházi hatalom helye és a tiszta apostoli igazság őrzője Moszkva lett.

A Keleti Ortodoxia viszonylagos teológiai elkülönülésben működött évszázadokon át. A protestáns reformáció nem volt nagy hatással az ortodox országokra, de kiváltott néhány teológiai megjegyzést és választ. A legtöbb bírálat, amely a protestánsok részéről a római katolicizmust érte, vonatkozott a Keleti ortodoxiára is. Döntő részben a Keleti Ortodoxia elítélte a protestantizmust, különösen a kálvinizmust.

Szerzetesség és vallási rendek

A szerzetesség fontos jellemvonása volt az egész középkornak. A Cluny Apátság, egy benedekrendi kolostor Franciaországban, melyet 910-ben alapítottak, a szerzetesség széleskörű feléledéséhez vezetett. A kolostorok fontos székhelyei voltak a kultúrának és az oktatásnak. A szerzetesek kiemelkedő teológusok és tanítók voltak, és ők készítették el a Biblia legtöbb kéziratát, akárcsak egyéb irodalmakat.

A feudális társadalomban élő átlagember számára az élet a fennmaradásáért folytatott küzdelemből állt, többnyire keményen dolgozott, és csekély pihenőideje maradt. A nemeseknek és a lovagoknak kiváltságosabb életforma jutott, de műveltségük gyakran szegényes volt, és lefoglalta őket a politika és a hadakozás. Ezzel szemben sok szerzetes odaszánt, visszavonult és mélyen istenfélő ember volt; nekik lehetőségük volt tanulni, és hozzáfértek olyan irodalomhoz, melyek általánosságban elérhetetlenek voltak.

Az idők során a kolostorok fontos politikai és gazdasági hatalmi központokká váltak, mint ahogy oktatási és kulturális központokká is. Némely kolostor elképesztően meggazdagodott az adományokból, hagyatékokból és az éves jövedelmekből. Gyakran egy nemesember javadalmat biztosított egy kolostor számára, hogy érdemeket szerezzen, és a szerzetesek imádkozzanak és misét mondjanak lelki üdvéért a halála után. A nagy kolostorok apátjai minden tekintetben éppoly befolyásosak lettek, mint a nemesek és a püspökök. Néhány szerzetes igen romlott, fényűző és erkölcstelen életet élt, ellentétben eredeti céljukkal.

Erre a világias irányra válaszul 1209-ben egy gazdag, fiatal nemesember, Assisi Ferenc lemondott vagyonáról, és vallási rendet alapított, melyet franciskánus rendnek neveztek el. Szegénységi fogadalmat tettek, és részben felülmúlták a valdenseket (egy egyházon kívüli csoportot), egyik helyről a másikra utaztak, és prédikáltak.

Röviddel ezután Dominik, egy spanyol egyházi ember egy másik rendet alapított, a dominikánus rendet, melynek célja elsősorban a prédikálás és a tanulás volt. Közülük sokan befolyásos teológusok lettek, nevezetesen Aquinói Tamás és Abertus Magnus. A dominikánusokat később az inkvizíció gyámsága alá helyezték.

E két rendet kolduló rendnek alapították (alamizsnáktól függtek), és tagjaikat barátoknak nevezték. Erőtéljes missziós szervezetekké váltak, és a prédikálás újjáéledése köszönhető nekik, melyet a püspökök korlátoztak, most azonban szabállyá vált az egész papság számára. Később Ferencet és Dominikot is szentté avatták.

Néhány kolduló barát csaknem úgy beszélt, mint a protestánsok, amikor az evangélium hirdetését hangsúlyozták, és némelyeknek lelki élményük is volt Istennel. Még feljegyzések is fennmaradtak nyelveken szólásról a középkori kolduló barátok között. Egyesek, nevezetesen Bernardino (egy franciskánus) és Savonarola (egy dominikánus) a világiasság ellen prédikáltak, és arra unszolták az embereket, hogy hagyják abba a szerencsejátékokat, a táncot, ne viseljenek szemérmetlen ruhákat, parókát, ékszereket, arcfestést, ne hallgassanak világi zenét és ne üzzenek világi sportokat és szórakozást.⁴

Más vallási rendek, melyeket a középkorban alapítottak, az augustinianusok, a premonstrantiak, a karthúziaiak, és a kármeliták. A három katonai rend, akik szerzetesi fogadalmat tettek és fegyvert viseltek a keresztes hadjáratok nyomán jöttek létre, de később feloszlatták őket: a Szent János Lovagok (Máltai Lovagok), a Templomos Lovagrend és a Teuton Lovagok.

Skolasztika

A középkori teológusok komoly felelősséget éreztek, hogy fenntartsák a Biblia tekintélyét és az egyházhagyományt. Az eltérő véleményeket szigorúan ellenőrizték. Bár különböző viták merültek fel, különösen olyan témákban, melyekben az egyháznak nem volt hivatalos állásfoglalása, nem volt független gondolkodás és nem lehetett úgy megkérdőjelezni a tekintélyt, mint a reformáció után.

A késői középkor teológusai (kb. 1100-1500) a tanok rendszerezésére törekedtek, melyet gondjaikra bízta, megpróbálták megoldani a megválaszolatlan kérdéseket, és gyakorlati részletekkel szolgáltak. Többségük szerzetes vagy barát volt, és többnyire tanításbeli állásfoglalásokat, vagy egyetemeket képviseltek. Mozgalmukat skolaszticizmusnak nevezték, őket pedig skolasztikusoknak.

A skolasztikusok abból a feltételezésből indultak ki, hogy a hagyományos egyháztanok helytállóak. Egészében nem vizsgálták vagy kérdőjelezték meg a tanokat. Megerősítették a Bibliának, a korai egyházatyák írásainak, a egyházi zsinatoknak és a pápai dekrétumoknak a tekintélyét; ezeket úgy tekintették, mint az isteni törvény kifejezéseit, melyeket senki sem kérdőjelezhet meg.

A korai skolasztikusok

A korai skolasztikusok különösen felkarolták azt a nézetet, hogy a hagyományos tanokat el kell fogadniuk. Teológiai törekvésük főleg arra irányult, hogy ismételgessék az elfogadott tanításokat, osztályozzák azokat, és rendszeres teológiát alakítsanak ki, mely felöleli valamennyit. Protestáns szempontból csak ritkán jutottak új felfogásra fontos témákban.

E kor teológiája meglehetősen meddőnek, merevnek és ismétlődőnek tűnik, mivel az „ortodoxia” kényszerzubbonyába szorították – olyan ortodoxiájéba, mely sok esetben távol állt a biblikustól. A cél nem igazságok felfedése volt, hanem azoknak bizonyítása, melyeket már igazságnak nyilvánítottak, és ezek rendszerezése az igazságnak e testében. Noha a korai skolasztikusok fenti jellemzése bizonyos tekintetben éles és túlegyszerűsített, teljességében nézve pontos.

Mivel a teológia legfőbb kérdései már eldőlték, a skolasztikusok csupán filozófiai, absztrakt, sőt jelentéktelen dolgok feletti vitákra szorítkoztak. Például komoly vitákat rendeztek a következő témákban:⁵ az angyalokat reggel vagy este könnyebb megérteni? Ki vétkezett súlyosabban, Ádám vagy Éva? A nap melyik órájában követte el Ádám a bűnt? Lehet-e több angyal egy helyen egy időben? Meg tudott volna-e testesülni Isten nőneműként? A feltámadáskor visszakapja-e a férfi azt az oldalbordát, amelyet az Édenben vesztett el, és visszakapja-e az összes levágott körömdarabkáját? Ha egy egér megdézsmálja az Eucharisztia szentelt ostyáját, részesül-e Krisztus testéből? Vétkeznek-e az elkárhozottak a pokolban? A tudósok igyekeztek alaposak lenni teológiájukban.

Ebben az időben a legfőbb vita valószínűleg a realizmus és a nominalizmus körül alakult ki, egy olyan filozófiai kérdésen, amely Platóhoz és Arisztotelészhez nyúlt vissza. Komoly vita bontakozott ki ebben a kérdésben.

Néhány skolasztikus Plató filozófiáját fogadta el, és alkalmazta a kereszténységre. Plató realista tanítását vallották: minden, ami létezik, tökéletlen megtestesülése egy objektív tökéletes realitásnak a gondolat és a szellem láthatatlan, örökkévaló világában. Például az eszményi világban az emberiségről, a szépségről és az igazságról objektív, tökéletes ideál létezik. Az az emberi, az a szépség és az az igazság, amivel mi a fizikai világban találkozunk, csupán tökéletlen megjelenése az eszményi valódi világának.

Ezzel szemben állt a nominalizmus, mely Arisztotelész filozófiájából eredt. E nézet szerint az olyan egyetemes fogalmaknak, mint az emberiség, szépség és igazság, nincs objektív valósága a szellemi világban. Inkább egyszerűen csak intellektuális eredetű vagy származékú melyet mi a közös tapasztalatból és megfigyelésből nyerünk. Kialakítunk egy felfogást a szépségről például, ám ez szubjektív dolog, és csak a mi gondolatunkban létezik; nem mindenre kiterjedő szabály az örökkévalóságban.

Az egyik legkiemelkedőbb korai skolasztikus volt Anselm, aki Canterbury érseke volt (1093-1109), a legmagasabb eklézsiai méltóság Angliában. Anselm a realizmust vallotta. Állásfoglalása alapján jellemezték őt: „Hiszek, hogy értsek”. Úgy fogadta el az egyházi tanításokat, ahogy kapta őket, és azok megértésére és magyarázatára törekedett.

A realizmus felhasználásával Anselm ontológiai érvelést dolgozott ki Isten létezése mellett: Létezik a gondolatunkban egy tökéletes Isten, és a tökéletességnek szükséges eleme a létezés. Istennek tehát léteznie kell. A gondolat csak egy objektív valóságból eredhet az örökkévaló világban.

Egy másik neves skolasztikus *Peter Abelard* volt (1079-1132), akinek a tanítása a Párizsi Egyetem megalapításához vezetett. Tragikus, erkölcstelen szerelmi kapcsolat fűzte egy diákhoz, Heloise-hoz, és később szerzetes lett. Anselmmel ellentétben az ő törekvése ez volt: „megérteni, hogy higgyek”. A legtöbb skolasztikussal szemben azt az elvet vallotta, hogy arra alapozza az ember a hitét, amit ésszel fel tud fogni. Érdekes, hogy Abelardot sabellianizmussal vádolták, és kétszer is elítélték, mint eretneket. A szentháromság-tan foga-

lomkörét alkalmazta, de a három személyre vonatkozó meghatározása úgy tűnik, csupán kinyilatkoztatásoknak tekinti őket.

A kor más kiemelkedő teológusai voltak: *Hales-i Alexander*, a bűnbánat lelkes szószólója; *St. Victori Hugo*, az első germán teológus; *Albertus Magnus*, a legnevesebb germán skolasztikus; *Lombardiai Péter*, a középkori rendszerezett teológia atyja; és *Bonaventura*, egy teológus és misztikus. Ezek a férfiak az ortodox katolikus állásponthoz ragaszkodtak.

Az átlényegülés tana továbbra is okozott néhány vitát a IV. Lateráni Zsinatig, amelyet Rómában tartottak 1205-ben. III. Innocent pápa idején az átlényegülés tanát a zsinat hivatalos egyháztanítássá emelte egy paragrafusban a Szentháromságról és a Krisztológiáról szóló tanal. Ezek után nem volt több helye a vitának erről a témáról.

Egy másik jelentős vita ebben az időben a Kiengeszteléssel foglalkozott. A legnépszerűbb nézet, mely valószínűleg Origenészre és Ambrosiusra vezethető vissza, azt állította, hogy Krisztus kiengesztelése a bűneinkért fizetséget jelentett az ördögnek. Az ördög tulajdonai voltunk, mivel bűnben voltunk, de Jézus Krisztus azért halt meg, hogy kifizesse az ördögnek értünk az árat, és ily módon megváltson minket. Ez az álláspont azonban számos kérdéshez vezetett. Volt-e valaha az ördögnek joga hozzánk? Törvényesen uralkodott-e az emberi fajon? Amikor Jézus Krisztus feltámadt a halálból, vissza vette-e a fizetséget az ördögtől? Becsapta az ördögöt?

Egyike volt ez annak a kevés valóban jelentős vitának a középkori teológiában, melyben Anselm egy biblikusabb nézetet alakított ki e kérdésekre adott válaszul. Jogi megközelítést használva úgy magyarázta, hogy Isten törvénye büntetést követelt minden bűnre. Krisztus halála nem fizetség volt az ördögnek, hanem kielégítése Isten szent törvénye követelményének.

Abelard azt mondta, hogy Krisztus halálának a célja Isten szeretetének kinyilatkoztatása volt, és hogy viszonszeretet ébresszen bennünk. Ellenfelei azzal vádolták, hogy e nézet szerint Krisztus halála nem volt feltétlenül szükséges, de Abelard úgy válaszolt, hogy igenis szükséges volt, hiszen Krisztus ily módon vette el a bűneink büntetését.

A Kiengeszteléssel kapcsolatos felfogásnak ez a változása előrevetítette a XX. századi vitát a fundamentalisták és a modernisták között. A fundamentalisták és az evangélikusok a helyettesítő Kiengesztelést tanították, melyre elsőként Anselm adott teljes magyarázatot. A modernisták és a liberálisok a Kiengesztelést morális hatásra korlátozták, Abelard nézetét alkalmazva.

Aquinói Tamás

A középkor legkiemelkedőbb és legzseniálisabb teológusa Aquinói Tamás volt (1225-74). A dominikánusok hivatalos teológusát később szentté avatták, és hivatalosan az „egyház doktora” címet adományozták neki, ami azt jelentette, hogy a római katolicizmus mérvadó teológusának tekintik. Ő szervezte a skolaszticizmust átfogó teológiává, mindenki másnál inkább megtestesítette a hagyományos római katolicizmust, ahogyan az a középkorban megjelent.

Aquinói Tamás Arisztotelész filozófiájának vonala mentén fejlesztette ki teológiáját. Gyakran mondják, hogy Augustinus a keresztény Platón, míg Aquinói Tamás a keresztény Arisztotelész. Ők ketten voltak a legnevesebb katolikus teológusok, és Aquinói Tamás sok pontban szorosan követte Augustinust.

Aquinói Tamás alapossággal közelítette meg a témáit, és sok katolikus és protestáns teológus az ő meghatározásaiból és magyarázataiból vett át. A szentháromság-tant a teológia alapjának tekintette. A 16. fejezetben található értekezés a középkori teológiáról nagy mértékben Aquinói Tamás tanítását követi.

A késői skolasztikusok

A késői skolasztikusok, akik a XIV. és a XV. században működtek, kezdtek megkérdőjelezni egyes hagyományos tanításokat, és új irányokat követtek, ám ezt óvatosan kellett művelniük. Ha az elfogadottól eltérő nézeteket vallottak, általában az elfogadott tant hangoztatták, ám módosították azokat, átfogalmazva a kifejezéseket.

Példa erre *John Duns Scotus*, aki eretnek tanításokkal játszott leplezett formában. Hangsúlyozta a Biblia és az egyház tekintélyét, így a hierarchia áldását adta működésére.

Occami Vilmos, egy nominalista nem fogalmazott ilyen árnyaltan. Egyetértett a pápa felsőségével, és fenntartotta, hogy a Biblia feljebbvaló tekintély a hagyománynál. Ily módon előkészítette az utat a későbbi protestáns gondolkodásmód számára. Fenn tudta tartani a békét az egyházzal, hangoztatván, hogy az egyház tanai azonosak a Biblia tanaival. Bár elfogadta a hagyományos tanokat, elméletben inkább a Biblia alapján tette ezt, mint a hagyomány alapján. Módszerét a kettő közötti váltogatás jellemzi, és mások később ezzel a módszerrel éltek, hogy elvessek azokat a hagyományos tanokat, melyek nem találhatók meg a Bibliában.

Miszticizmus

Nem mindenki közelítette meg a teológiát száraz, ésszerű, filozofikus módon. A középkori kegyesség egyik erőteljes összetevője volt a miszticizmus, az istenivel való egyesülésre törekvés elmélyült meditációval vagy elmélkedéssel. A IX. században *John Scotus Erigena* egy korai középkori misztikus volt, aki azt tanította, hogy az üdvösség tartalmazza az egységet az eszményi világgal.

Egy másik vezető misztikus *Clairvaux-i Bernard* volt, egy befolyásos francia kolostor alapítója (1115). Tanítása csaknem úgy hangzott, mint a protestánsoké, hangsúlyozta a személyes kapcsolatot Jézus Krisztussal, és beszél a Krisztus iránti szeretetről, imádról, a Hozzá intézett imákról, és az Ő megtapasztalásáról. Számos állítása azonban meglehetősen idegen a protestantizmustól és a pünkösti tanítástól, mivel leírt egy szellemi élményt szélsőségesen misztikus, eksztatikus, sőt érzéki kifejezésekkel, mint például Krisztus ajkon csókolását. Bernard eltökélt támogatója volt a pápaságnak és a katolikus ortodoxiának, és elszánt ellenfele Abelardnak.

Sienai Katalin ugyancsak misztikus szerző volt. Állítólag stigmái voltak, azaz Krisztus sebei a testén, és később szentté avatták. Politikai befolyásával segített rábeszélni XI. Gergely pápát, hogy térjen vissza Avignonból Rómába 1377-ben, véget vetve ezzel a pápaság Babiloni Fogságának.

A késői középkorban *Eckhart Mester* egy misztikus szerző volt, akit elítéltek, mint pantheistát. *Kempis Tamás* írta minden idők egyik legnépszerűbb vallási könyvét, egy odaszánásról szóló munkát *Krisztus követése* címmel, mely ma is kapható.

Továbbra is hangsúlyt helyeztek az aszkétizmusra. A szerzetesek, apácák, és vezeklők gyakran súlyos büntetéseket róttak ki magukra, és sanyargatták a testüket, hogy szentségre jussanak. A misztikus tapasztalatok gyakran társultak ilyen fájdalmas önfegyelmezésekkel. Gyakori látvány volt az önostorozók körmenete: az emberek felvonultak az utcákon, miközben korbácsolták saját lemeztelenített hátukat a vezeklés egyik formájaként.

Az ilyen gyakorlatokat, mint sok más eseményt is, melyekről ebben a fejezetben szoltunk, nehéz felfogni mai ésszel. Valamennyire érthetőbbé válnak a középkori teológia teljes összefüggését tekintve, melyet a 16. fejezetben követünk nyomon.

16.

A középkori tanrendszer

Ebben a fejezetben megvizsgáljuk a skolasztikusok teológiai rendszerét csakúgy, mint a középkor népszerű kegyességét röviddel a reformáció előtt. Mialatt bemutatjuk a kor római katolicizmusát, ne feledjük el, hogy ezek a hitelvek és gyakorlatok még ma is jellemzik a Római katolikus Egyházat.

A szentségek

A XII. században a szentségeket szám szerint egyértelműen hétben határozták meg: keresztség, konfirmáció, az Eucharisztia, bűnbánat, házasság, papi rendek, és az utolsó kenet. A katolikus teológiában a szentségek a kegyelem eszközei; az üdvösség e szertartásokon keresztül érhető el az ember számára. Isten kegyelme nem működik elsősorban az egyén imáján és hitén keresztül, hanem legfőképpen az egyházon, a hierarchián és a papságon át a szentségek eszközei által. A szentségek nélkülözhetetlenek Isten megmentő munkájához az ember életében, mert azok visszahelyezik az embert igaz voltának eredeti állapotába, részesítve őt Jézus Krisztus megváltó érdemeiből.

A megtérés bibliai lépései a vízkeresztség Jézus nevében, és a Szent Lélek keresztség már régen homályba veszett az intézményes egyházban, az emberek mégis vágytak az üdvösség valamilyen sajátos bizonyítékára. A szentségek segítettek betölteni egy kézzelfogható vallásos élmény szükségét.

A papság nézőpontjából a szentségek arra szolgáltak, hogy az embereket az egyházhoz kössék. Ha meg akartak menekülni, alá kellett vetniük magukat a látható egyházi felépítménynek.

Vízkeresztség

A középkor során a csecsemőket részesítették a keresztségben, és csak ritkán kereszteltek felnőtt megtérőket. A bemeztés még gyakori volt, de végül az általános módszer a hármas meghintés lett „az Atyának, a Fiúnak és a Szent Léleknek a nevében”. A késői középkori teológusok azt vallották, hogy a Szentháromság mindegyik személyének említése elengedhetetlen a szertartáshoz, és így az üdvösséghez.

A keresztség célja a megújítás volt, a bűnbocsánat az Ádámtól örökölt eredendő bűnből, és idősebb keresztelkedő esetében, a tényleges bűnök lemosása, melyeket az illető addig elkövetett. A keresztség nélkülözhetetlen volt az üdvösséghez, noha a keresztség utáni vágy, vagy a vérkeresztség helyettesíthette a vízkeresztséget, ha a szükség úgy hozta. A megkereszteletlen csecsemő, aki meghalt, a pokol tornácára jutott.

Konfirmáció

A gyermekek akkor részesülhettek a konfirmációban, amikor elég idősök lettek ahhoz, hogy maguktól is higgyenek, általában hét éves korukban, de manapság többnyire tizenkét éves korban. Csak a püspök szolgálhatta ki ezt a szertartást. Célja a Szent Lélekkel való közösség volt, hogy megerősítse az egyháztagságot.

Az Eucharisztia

Az Eucharisztia, vagy a mise, középponti jellemzője volt a heti egyházi alkalmaknak, és sok istenfélő egyén naponta részesült benne. A misét áldozatnak tekintették a hívek bűneiért. Célja az volt, hogy megerősítse a megszentelő kegyelmet, Isten kegyelmét, mely az ember életében munkálkodik. Valahányszor valaki részt vett a misén, Isten kegyelmének friss behatásában részesült. A mise a bocsánatos bűnök elengedésére is szolgált.

I. Gergely és a késői teológusok meghatározták a hét „főbűnt”, mint minden gonosz forrását. Ezek voltak a kéjvágy, a kapzsiság, a falánkság, az irigység, a büszkeség, a lustaság és a harag.

A bűnöket tovább osztályozták halálos és bocsánatos bűnökre. Egy halálos bűn Isten törvényének szándékos megsértése volt. Ha valaki meghalt anélkül, hogy megvallott volna egy ilyen bűnt, örök kárhozatra jutott.

Azután voltak bocsánatos bűnök – viszonylag kisebb elhajlások Isten törvényétől, az emberiség általános bűnei. Mivel mindenki rendszeresen követ el bocsánatos bűnt, nehéz, vagy lehetetlen megvallani azokat, de ha valaki alávetette magát az egyháznak és szertartásainak, a bocsánatos bűnei elfedeztetettek. Az Eucharisztia különösen nagy segítség volt ebben a tekintetben. Egyszerűen azáltal, hogy valaki látogatta a misét, bocsánatot nyert a bocsánatos bűneire.

A mise Jézus Krisztus vérének és testének megáldozása volt. Ugyanaz a test, amely a kereszten függött, láthatatlanul, de anyagi valóságában jelen volt. A kenyér és a bor lényege ténylegesen átváltozott; csupán az „eszközök” (az érzékszervek által felfogott jellemzői) maradtak ugyanazok. (Arisztotelész megkülönböztette a lényegét az eszközöktől.) Isten megengedte ezt a felfoghatatlan átváltozást, hogy az embereket ne riassza el emberi test megevése és emberi vér megívása. Röviden, az Eucharisztia áldozat volt a résztvevők bűneiért és azok halott szeretteinek bűneiért.

1220-ban III. Honorius Pápa kihirdette, hogy mint az átlényegülés tanából következő, a szentelt kenyér ostyáját úgy kell imádni, mint Magát Krisztust. Miután a pap elmondja az áldozás szavait, felemeli az ostyát, és a népnek le kell borulnia imádatban. Gyakorlatilag az igazi imádat egyedül Istent illeti meg, míg pusztán tisztelet jár Máriának, a szenteknek és a szobroknak. Az áldozati szentelt ostyát azonban az embereknek azzal az imádattal kellett imádni, amely egyedül Istent illeti meg.

A középkori papok nagy gondot fordítottak a szentelt elemekre. Nem lehetett őket csakúgy kidobni, hanem az egészet el kellett fogyasztani. Annak érdekében, nehogy az emberek véletlenül kiloccsantsák Jézus véré, a XII. században elterjedt az a szokás, hogy a bort visszatartották a laikusoktól, és csak a pap számára volt fenntartva. Krisztus vére és teste jelen volt mindkét elemben, az emberek tehát így is részesültek az Eucharisztia teljes áldásából.

Minden katolikustól elvárták, hogy egyszer egy héten misét látogasson. Egyszer egy évben elengedhetetlenül kötelező volt. A gyermek első közösségi élménye, melyre a konfirmáció után került sor, egy különleges szertartás volt.

Bűnbánat

Egy személynek mindig a megtérés magatartását kell tanúsítania, de a bűnbánat egy különböző szentség volt azokért a bűnökért, melyeket az ember a keresztség után követett el, különösen a halálos bűnök miatt. A bűnbánat négy elemet tartalmazott: a bűn megbánását (szomorúságot a bűn miatt), megvallást, gyónást (a papnak), feloldozást (a pap kihirdeti Isten megbocsátását), és elégtételt (a bűn ideiglenes büntetésének megfizetését).

Amikor a bűnbánatra eredetileg sor került a korai egyháztörténetben, az embernek először elégtételt kellett adnia, és ezután a püspök (később a pap) megadta a feloldozást. A bűnbánónak eleget kellett tennie a követelménynek, és erről értesülnie kellett a vallási hatóságoknak. Végül azonban ez a rend felcserélődött. A pap kihirdette a feloldozást, és azt, hogy milyen

vezeclést kell elvégezni. Ha a bűnös nem végezte el azokat, akkor is biztos lehetett az örök bűnbocsánatban és abban, hogy végül a mennybe jut, de a purgatóriumban kellett szenvednie, amíg a teljes elégtételt meg nem fizette. Ami abból a kísérletből eredt, hogy megállapítsák, őszinte-e valakinek a megtérése (emlékezve Keresztelő János parancsára a Lukács 3,7-8-ból, hogy teremjék meg a megtérés gyümölcseit), az érdemszerző rendszer részévé vált, mely kikerüli az őszinte megtérés és az élet szentségének a szükségességét.

Elvileg a pap Isten megbocsátását hirdette ki, de a gyakorlatban úgy látszott, hogy a pap volt az, aki megbocsátott a bűnösnek. Ily módon a pap rendkívüli hatalmat gyakorolt az emberek élete felett. Követelhetette a bűnvalló bűnének legszemélyesebb részletekig történő megvallását, és egy lelkiismeretlen pap ezt az ismeretet saját előnyére használhatta fel.

A bűnbocsánat megszabadított a bűnért való örökké tartó szenvedéstől, de a vezeclés szükséges volt az ideiglenes büntetés kifizetéséhez. Vagy a bűnös rótt ki magára megfelelő büntetést, vagy a purgatóriumban ment keresztül ezen a büntetésen. A purgatóriumban szenvedő lelkekért az ájtatos családtagok a földön látogathattak misét, gyónhattak, és fizethettek a papnak, hogy mondjon misét a holtakért, így segítve letölteni büntetésüket, hogy a kirótt időnél korábban szabadulhassanak ki a purgatóriumból.

A negyedik elem, az elégtétel, vagy vezeclés az, amire általában gondolunk, amikor a gyónásról szólunk. A pap kirója a szükséges elégtételt, megbeszélve azt a bűnbánókkal (előre elrendelt büntetések felsorolását az egyes bűnökre). A vezeclés általában imákat elmondását foglalja magában, mint például százszoros elismérlése az „Üdvözlégy Máriának” vagy a „Miatyánknak”. A vezeclés egyéb formáihoz tartoztak a különböző jócselekedetek, pénzbeli adományok, böjt, zarándokút szentélyekhez, és a test büntetése.

Az emberek anélkül is adhattak elégtételt, hogy az különösebben szükséges lett volna. Ily módon gyűjthettek fölös érdemeket, melyeket igénybe vehettek, ha később szükségük volt rá. Jó példa erre a keresztes hadjáratban való részvétel. Egy olyan élet, amelyet sok fölös jócselekedet jellemezett, lehetővé tette az ember számára, hogy csak rövid időt töltsön a purgatóriumban, vagy kivételes esetekben akár az egész purgatóriumot megúszhatta.

Megjelent egy olyan gyakorlat, hogy egyesek bérben vállalták valaki más gyónását. Ha egyszer valaki megvallotta bűneit, és a pap kiróta rá az előírt vezeclést, akkor az illető fizethetett valaki másnak, hogy végezze el az elégtételt helyette.

Hasonló gyakorlat volt a búcsúcédulák árusítása, melyből közvetlenül az egyház húzott hasznot. Egy búcsúcédula azt a kijelentést tartalmazta, hogy a bűnökért megtörtént a fizetség. A búcsúcédula gyakorlatilag nem törölte el büntetést önmagában, mivel még mindig szükség volt a gyónásra és a feloldozásra, de eleget tett a vezeclés követelményének.

Ha a bűnös megvásárolta a búcsúcédulát vagy valami különleges tettet vitt végbe a megszerzéséért, ezzel elkerülhette, hogy egyéb elégtételt kelljen adnia. Megvehette a búcsúcédulát egy bűn elkövetése előtt vagy után, és vehetett a purgatóriumban sínylődő szeretteiért is. Sőt, szerezhettek egy átfogó bűnbocsátó cédulát is, amely élete összes bűnét elfedezte, így soha sem kellett aggódni a vezeclés miatt (csupán bűnvallást kellett tennie).

III. Innocent pápa legalább egyszer egy évben, Húsvétkor, kötelező gyónást tett. Természetesen az embereket arra buzdították, hogy gyakrabban gyónjanak, ha halálos bűnbe estek.

Az utolsó kenet

Az utolsó kenetet sokszor az utolsó rítusnak nevezik, mely magában foglalja az olajjal való megkenést (innen a „kenet” szó) közvetlenül az ember halála előtt. Eredetileg ennek alapja a Jakab 5,14-16-ban rejlett, mely arra utasítja a gyülekezet véneit, hogy imádkozzanak a beteg személyért, és kenjék meg olajjal. A Bibliában ennek célja az isteni gyógyulás, de miután Isten csodálatos ereje elhagyta az intézményes egyházat, senki sem várta, hogy ilyen csoda bekövetkezzék. Ehelyett a pap megkenete a beteget olajjal annak halálára számítva.

Ebben is, csakúgy mint sok más esetben, látjuk az eredeti apostoli minta nyomait megőrizve a Római Katolikus Egyház szertartásában. Ami egykor élő valóság volt, abból mágikus rítus lett és üres formalitás. A II. Tim 3,5 találóan fejezi ki ezt: „Kiknél megvan a kegyességnek látszata, de megtagadják annak erejét”.

A vízkeresztség és a konfirmáció hasonlóan példázzák ezt. Noha a teológusok helyesen tanították, hogy a keresztség célja a bűnök lemosása, különválasztották azt a hittől, a megtéréstől és Jézus nevétől. A hívők, ahelyett, hogy ténylegesen megtapasztalták volna Isten megtisztító erejét az életükben, öntudatlan csecsemőket hintettek meg egy élettelen szertartás során. Hasonló módon, a teológusok azt vallották, hogy a Szent Lélek a kézrátétel által adatik a konfirmációkor, de a szertartás helyettesítette az elsőprő erejű, természetfeletti élményt Istennel, melyhez a nyelveken szólás jele társult.

Elvileg, amikor a pap kiszolgáltatta az utolsó kenetet, Isten meggyógyította volna a haldokló embert, ha akarja. Gyakorlatban az emberek már nem várták, hogy ilyen csoda történjen. Ehelyett a szertartás az utolsó alkalommá vált a gyónásra és a bűnbocsánat elnyerésére.

Amikor valaki halálosan megbetegedett, vagy halálos sérülést kapott, valószínűleg már nem volt lehetősége a gyónás szentségére, mielőtt meghal. Az utolsó kenet szolgált arra, hogy elfedezze azokat a bűneit, melyeket utolsó gyónása és halála között követett el, és hatásában a bűnbánat helyettesítője lett. Ha képes volt rá, a haldokló személy meggyónta bűneit a papnak. Arra már nem volt ideje, hogy elégtétellel szolgáltson, de megtette a purgatóriumban. Ha valaki már öntudatlan volt, mire a pap megérkezett, az utolsó kenet akkor is hatékony volt a lelkéért. Még ha már halott volt is, elterjedt az a feltételezés, hogy lelke még azon a helyen tartózkodik egy ideig.

A keresztségen, a misén, a bűnbánaton és az utolsó keneten keresztül a római katolikus rendszer megpróbálta átfedni egy ember életének valamennyi bűnét. Volt szentség minden esetre és minden bűnre.

Ismételten, mi a formát látjuk az erő nélkül. Az újszövetségi minta, a víztől és Lélektől való születés, majd a szent életben való járás az emberben lakozó Szent Lélek ereje által (János 3,5; Ap. Csel. 1,8; Róma 8,1-4). A bűnbocsánat úgy nyerhető el, ha az ember személyesen megvallja bűneit Istennek, de a keresztyén számára az a normális, ha győzedelmes életet él (I. Ján. 1,9; 2,1). A katolikus rendszerben azonban a mindennapos bűnök normálisak, és a szentségek ember alkotta próbálkozássá váltak, hogy ellensúlyozzák a biblikus szellemi élet és szentség hiányát.

Felszentelés

A fennmaradt két szentség – a felszentelés és a házasság – kölcsönösen kizárták egymást, és nem hasonlítottak az előzőekhez. Az első öt mindenki számára adatott; valóban, hisz ezekről függött az üdvösség. Az utóbbi kettő nem volt elengedhetetlen mindenki számára, nem is mindenkinek szóltak, hanem választani lehetett a kettő közül. És ha valaki az egyiket választotta, nem részesülhetett a másikban.

A felszentelés a szolgálatra az Újszövetségben gyökerezik, és a legkorábbi időktől gyakorolták. (Lásd Ap. Csel. 6,6; I. Tim. 4,14; II. Tim. 1,6.) Eredetileg azonban nem tekintették olyan szentségnek, mint a keresztséget vagy az Eucharisziát.

A középkorban a papságnak nélkülözhetetlen szerepe a szentségek kiszolgáltatásában, és így az üdvösségben, arra készítette a teológusokat, hogy magát a felszentelést is a szentségek közé sorolják. Amikor a püspökök kézrátétellel felszenteltek egy papot, a pap megkapta a kegyelmet az egyház irányítására, és a szent kötelességek teljesítésére. Felszentelés nélkül nem szolgáltathatta ki érvényesen a szentségeket, de ha felszentelték, kereszthelhetett, gyóntathatott, misézhetett és feladhatta az utolsó kenetet. E szentségek hatékonysága nem az ő személyes hitétől vagy szent életétől függött, hanem felszentelésétől.

Ez a tan segített meggyőzni az embereket az üdvösségükről. Még ha nem is érezték Isten kegyelmét a szentség kiszolgáltatása alatt, és még ha sok esetben a pap nyilvánvalóan méltatlan, erkölcstelen és alkalmatlan volt is, reményüket a felszentelés szentségébe vethették. Csaknem mágikus hatalmat hordozott, mely érvényessé tett minden más szentséget, amelyek elengedhetetlenek voltak az üdvösséghez.

Azok, akik felszentelésben részesültek, nem házasodhattak, és cölibátusban kellett maradniuk. A gyakorlatban azonban ezt a szabályt széles körben megszegték, ahogy arról a 14. fejezetben már szoltunk. Még a hierarchia és a pápaság sem volt mentes a paráznaság, a házasságtörés és a homoszexualitás bűnétől. A papságról minden szinten köztudott volt, hogy szeretőket tartanak, és törvénytelen gyermekeik vannak. Néhány zárda jól ismert volt, mint bordélyház, és gyakran a közeli kolostor szolgálatában állt.¹ A középkori irodalom bővelkedik az erkölcstelen papokról szóló viccekben. A cölibátus egy ideális eszme volt, de a gyakorlatban nem működött.

Házasság

A házasságot Maga Isten vezette be (I. Mózes 2,18; 24,25), de az Újszövetség nem utal arra, hogy ennek határozottan egyházi szertartásnak kell lennie. Isteni rendelkezés volt, polgári intézmény, mely megelőzte Mózes törvényét csakúgy, mint az egyházat.

A középkori teológusok úgy látták, hogy a házasság szentség, mivel elsődleges célja szellemi, nevezetesen, hogy megszorítsa az egyháztagek számát. A kegyelem két ember egyesítésére szolgál a házasságban, és hogy megőrizze ezt az egységet a halálig. A házasságot nem lehetett felbontani, csak a halál vethetett neki véget. A válás csak házasságtörés esetén volt megengedett, de még ebben az esetben sem lehetett újraházasodni. Amikor a nemzeti törvények később engedélyezték a világi válást, az elvált, majd újraházasodott személyt az egyház házasságtörőnek tekintette, és nem vállalt vele közösséget. Az ilyen házasságból született gyermekek törvénytelenek voltak, e minősítés minden társadalmi és jogi vonzatával.

Ez a szigorú álláspont a válással szemben nem oldotta meg az emberi erkölcstelenség és hűtlenség problémáját; az emberek csupán megkerülték a tiltást. Rangos polgárok gyakran szeretőket tartottak, és azzal igazolták magukat, hogy csak egyszer házasodtak. Egy másik ilyen kiskapu volt az érvénytelenítés. Elvileg akkor lehetett érvényteleníteni egy házasságot, ha az kezdettől fogva nem volt érvényes – például, ha az sosem teljesedett be fizikailag, vagy soha sem nyugodott kölcsönös beleegyezésen.

A századok során egy bonyodalmas eklézsiái eljárás alakult ki azon körülmények kinyomozására, amelyek igazolhatnak egy érvénytelenítést. Egyes emberek, óriási politikai befolyással, vagy akik jelentős időt és pénzösszeget áldoztak erre, gyakran semmisnek nyilvánították a házasságukat, még ha már sok éve házasok voltak is, és sok gyermekük volt. Megpróbáltak találni valamilyen technikai akadályt, amely igazolja házasságuk félresöprését. Napjainkban gyakran pszichológiai elméletekkel bizonyítják, hogy a párok valahogy nem voltak egymáshoz való kezdettől fogva, vagy nem voltak képesek teljes érett beleegyezésüket adni.

Mária tana

Mária tanának kialakulása folytatódott a középkor során, egészen a modern korig. A Máriához szóló imádkozás és Mária imádata („tisztelete”) roppant népszerű volt, sőt túlhaladta még a Krisztushoz mondott imákat és Magának Krisztusnak az imádatát is.

Máriát lényegében isteni rangra emelték. Mindenki egyetértett abban, hogy büntelen volt, és hogy fölös érdemeinek sokasága miatt csodákat tehet a hozzá folyamodókkal. Sok ember számolt be arról, hogy látomása volt Máriáról, és csodákban részesült a hozzá mondott imáknak köszönhetően.

Clairvaux-i Bernard azt állította, Mária olyan gyönyörű volt, hogy Maga Isten is vágyat (*concupiscentia*, „kénjvágy”) érzett iránta, és egy himnusz leírta, milyen szenvedéllyel nézett Isten Máriára. Különböző szerzők az Énekek énekét a Szent Lélek és Mária menyasszonyi dalaként allegorizálták. A skolasztikusok „Istenanyának, Égi királynőnek, Angyalok Királynőjének, a világ Császárnéjának, közbenjárónak, a mennyek ajtajának, és az élet fájának”² nevezték.

A Biblia rámutat, hogy Mária egy erényes és áldott nő volt, de Jézus esetétől eltérően, ő nem volt kivétel az általános kijelentés alól, hogy mindenki vétkezett (Róma 3,23). Mindazonáltal Jézus odahelyezte őt a többi hűséges hívő közé. Egy alkalommal, amikor az emberek szóltak Neki, hogy az anyja és testvérei várnak rá, hogy lássák Őt, Ő tanítványaira mutatott, és azt mondta: „Ímé az én anyám és az én testvéreim. Mert aki cselekszi az én mennyei atyám akaratát, az nékem fítestvérem, nőtestvérem és anyám.” (Máté 12,47-50). Máskor egy asszony, aki hallgatta Jézus tanítását, felkiáltott, hogy Jézus anyja különösen áldott. Jézus így válaszolt: „Sőt, inkább boldogok, akik hallgatják az Istennek beszédét, és megtartják azt.” (Lukács 11,27-28).

Máriának éppúgy szüksége volt az üdvösségre, mint bárki másnak, és engedelmeskedett az Úr parancsainak, akárcsak a többi tanítvány. Ő is a 120 között volt, akik együtt imádkoztak Jeruzsálemben Krisztus parancsára, amíg megkeresztelkedtek Szent Lélekkel (Ap. Csel. 1,14; 2,1).

Ennek ellenére Augustinus és mások tanítását követve a Római Katolikus Egyház megerősítette, hogy Mária soha sem vétkezett. Végül az egyház arra a következtetésre is eljutott, hogy mindenki mástól eltérően, Mária az eredendő bűntől mentesen született (Ádám és Éva bűnétől mentesen).

A teológusok úgy fogalmazták meg ezt a hitvallást, mint a szeplőtelen fogantatás tanát, mely nem Jézus szüztől való fogantatására vonatkozik, hanem Mária fogantatására. Ez a tan azt jelenti, hogy Mária bűn nélkül fogant anyja méhében. Nem örökölte az eredendő bűnt.

Ez a tan feltehetően azért volt szükséges, hogy biztosítsák Jézus büntelenségét azzal az elgondolással, hogy ha Máriának bűnös természete volt, akkor azt Jézus örökölte volna tőle. De az egyetlen mód ennek a logikának a fenntartására, ha azt mondjuk, hogy Mária anyja, nagymama, és visszamenőleg Éváig valamennyi őse büntelen volt. Bizonyos pontnál fel kell ismerünk, hogy Isten csodálatos fogantatást hozott létre, hogy egy büntelen ember születhessen egy olyan anyától, akinek bűnös természete volt. A Biblia szerint ez a büntelen fogantatás a szűz Mária méhében következett be a Szent Lélek hatalma által, de a katolikus teológia szerint ez Mária anyjának a méhében történt meg.

Pelagius azt tanította, hogy Mária büntelen volt, és az eredendő bűntől mentesen fogantott, de ő nem vallotta, hogy bárkiben is meg volna az eredendő bűn, és úgy hitte, hogy bárki élhet büntelen életet, noha csak kevesen teszik. A XII. században Mária szeplőtelen fogantatásának a tana igen népszerűvé vált. Clairvauxi Bernard, Aquinói Tamás és a dominikánusok tagadták azt, míg Duns Scotus és a franciskánusok felkarolták. A vita nem oldódott meg 1854-ig, amikor IX. Pius pápa Mária szeplőtelen fogantatását hivatalos egyháztanításnak nyilvánította.

Egy másik általános hitvallás volt, hogy Mária élete végén testileg a mennybe ragadtatott, és nem látott rothadást. XII. Pius pápa Mária mennybemenetelét hivatalos tanná tette 1950-ben.

Az egyik legjobb mód arra, hogy betekintés nyerjünk a Máriára vonatkozó középkori gondolkodásba, ha megvizsgáljuk azokat a történeteket, melyeket az átlagembereknek meséltek. Az elbeszélések, amelyeket megemlítünk, széles körben elterjedtek a középkorban, mint megtörtént esetek, és felfedik az emberek megrögzött gondolkodását.³

Az egyik történet szerint, egy özvegy fia fogságba esett a háborúban, ezért az asszony imádkozott Máriához fia kiszabadulásáért. Mivel néhány héttel az ima után sem kapott vá-

laszt, elment a templomba, és ellopott egy szobor csecsemőt a Mária szobor karjából. Erre Mária megjelent az özvegy fiának, kiszabadította fogságából, és küldött vele egy üzenetet a özvegy édesanyjának: „Most visszaadtam neked a fiadat, te is add vissza az én fiamat.”

Más alkalommal egy szerzetes megbetegedett. Mária megjelent neki, és anyatejet adott neki a melléből. Ettől a szerzetes meggyógyult.

Egy rabló mindig Máriához imádkozott, mielőtt véghezvitte rablásait, és segítségét kérte igyekezetéhez. Végül elfogták és felakasztották, de akasztásakor Mária láthatatlan kezei csodálatos módon fenntartották. Az emberek észrevették ezt a csodát, és szabadon engedték.

Egy szerzetes kísértéssel küszködött, de úgy tűnt képtelen rajta felülkerekedni. Végül imádkozott Jézushoz: „Uram, ha nem szabadítasz meg engem ebből a kísértésből, bepanaszolalak édesanyádnál.”

Egy másik történetben a Sátán rávett egy fiatalembert, hogy tagadja meg Krisztust, de nem tudta rávenni arra, hogy tagadja meg Máriát. Amikor a fiatal megbánta bűnét, hogy megtagadta Krisztust, Mária közbenjárt az érdekében, és rábeszélte Krisztust, hogy bocsásson meg neki.

Jelegzetes tanács volt ebben az időben: „Ha nem kapsz választ az imádra, fordulj Máriához. Ha Mária egyetért veled, Krisztus elé fog járulni az érdekedben. Krisztus soha sem utasítja el az anyja kérését, így biztos lehetsz benne, hogy megkapod a választ.”

Ezek a példák mutatják, hogy Mária első számú közbenjáróvá lett a nép kegyességében. Az emberek többet imádkoztak hozzá, mint Istenhez vagy Krisztushoz. Gyakran féltek közvetlenül Isten elé járulni, de szívesen imádkoztak egy anyaistennő alakhoz. A Biblia természetesen azt tanítja, hogy Jézus Krisztus az egyetlen közbenjáró Isten és ember között, és hogy bátran mehetünk kéréseinkkel Isten kegyelmi trónja elé (I. Tim. 2,5; Zsid 4,15-16).

Ennek ellenére Mária került az emberek imádatának középpontjába, és a katolikusok körében mindmáig ő is áll ott. II. János Pál személyes mottója „Egészen a tiéd”, Máriára vonatkozik.

Érdemrendszer

Ahogy szentségről szóló tan és Mária imádata mutatja, a középkori egyház egy érdemrendszeren alapult. Az üdvösség elmélete a következő volt: Isten az, akinek hatására egy ember megtér. Az Ő ereje indítja az embereket arra, hogy megmeneküljenek, de az emberek saját akaratuk szerint készülnek fel Isten kegyelmére. A megigazulás fokozatos folyamat, mely által Isten kegyelmének beáradása fokozatosan javítja az emberi természetet. Isten e fokozatosan előrehaladó munkájának köszönhetően egy személy jó cselekedeteket vihet véghez, és e cselekedetek eredményeképpen örök életre tarthat igényt.

Az üdvösség tehát egy közös erőfeszítés eredménye. Isten az, aki megadja a képességet az embernek, de ténylegesen az ember végzi el a jócselekedeteket, melyet Isten az üdvösséghez megkövetel.

Ez a felfogást lényegében semi-pelagiánus. Bár az üdvösség Isten kegyelméből fakad, nem kizárólag Isten kegyelméből származik. Bár a megigazulás hit által történik, nem csakis hit által, hanem hit és cselekedetek által. Isten adja a kegyelmet az üdvösséghez, de az embernek kell használnia ezt a kegyelmet jócselekedetek véghezvitelére, melyek érdemessé teszik őt az üdvösségre.

Ezzel szemben a protestáns reformerek azt tanították, hogy az üdvösség kizárólag kegyelemből nyerhető el, egyedül a Krisztusba vetett hit által. Isten rátekint a méltatlan bűnösre, és igaznak (megigazítottnak) tekinti, nem a cselekedetei alapján, hanem a tiszta kegyelem aktuusaként, amit az ember hit által nyer el. A korai reformerek, mint Luther, Zwingli, és Kálvin, kizárta minden lehetőségét a cselekedetek általi üdvösségnek, és Augustinus predesztináció tanát karolta fel (feltétel nélküli kiválasztás).

Néhány későbbi protestánsok, mint az anabaptisták, Arminius és Wesley, elvetették a predestinációnak ezt a tanát, de megerősítették, hogy a kegyelem hit által nyerhető el és nem cselekedetek által. Az tanították, hogy az embernek Isten kegyelmi ajándékát, az üdvösséget, egy cselekvő, élő hittel kell elfogadnia. Hit a feltétele az üdvösség átvételének, de nem olyan emberi cselekedeteket hoz létre, amelyek kiérdemlik az üdvösséget. A megmentő hit jócselekedeteket eredményez, de ezek a cselekedetek a következményei, nem pedig az alapjai az üdvösségnek.

A középkori katolikus rendszerben az üdvösség érdemeken alapult, és egy személy több érdemet összegyűjthetett, mint amennyi szükséges volt a személyes üdvösségéhez. Ezeket a főös érdemeket aztán felhasználhatta más célokra. Jézus Krisztusnak természetesen bőséges érdemei voltak, mivel büntelen életet élt, és a szentek hasonló módon sok főös érdemet szereztek különleges szent életüknek köszönhetően. Ezek a fennmaradó érdemek felruházzák őket azzal, hogy kéréseket teljesítsenek és csodákat vigyenek végbe.

Krisztus és a szentek főös érdemei egy mennyei kincstárat képeznek, melyből a pápa kedve szerint osztogathat. Ha neki úgy tetszik, megszabadíthat egy lelket a purgatóriumból, mert kijelölhet a szentek főös érdemei közül néhányat erre a célra. Ugyancsak kibocsáthat bűnbocsátó cédulákat, szintúgy ezekre az érdemekre alapozva. A pápa tehát nem csak ezen a világon igényelt hatalmat magának, hanem az eljövendőben is.

Az érdem rendszer egyik hátránya az üdvbizonyosság hiánya volt. Még ha valaki együttműködött is az egyházzal, mindig ott motoszkált benne a kérdés: Elég jócselekedetet vittem-e véghez? Eleget tettem-e a bűneim megfizetéséért? Megmenekültem-e valóban vagy sem? Bár az egyház örök életet ígért egyszer a mennyben, az átlagembernek szembe kellett néznie a számtalan évnyi purgatórium esélyével. Nem tapasztalta meg a bűnből való szabadulást, és nem volt személyes kapcsolata Istennel.

Az egyháztagok nem tudták meghatározni az újjászületés személyes élményét. Nem tapasztaltak egy győzedelmes szent életet a Szent Lélek által. Ehelyett bűnös életet éltek, ahogy mindenki más, de remélték, hogy elegendő jócselekedetet vittek véghez, hogy könnyítsenek a túlvilági életben reájuk váró szenvedésen. Egy cselekedet rendszerben tevékenykedtek, mely rabságba vetette őket.

Népszerű kegyesség

Vizsgáljunk meg ismét néhány népszerű középkori történetet, hogy lássuk miben hitt az átlagember, és hogyan hatottak életére a középkori tanok.⁴ Ahogy a Máriáról szóló történetekben, ezek is telis tele vannak babonassággal, varázslással és pogánysággal, messze elrugaskodva a hittől és a bibliai erkölctől.

Sok történet az átlényegülés tanára és a mise középpontjára vonatkozik. Az egyik feljegyzés szerint egy pap megpróbált elcsábítani egy asszonyt úgy, hogy tartotta az ostyát a szájában a mise után. Minthogy az ostya ténylegesen Krisztus, a pap nagy hatalmat érzett magában, hogy vonzást gyakoroljon az asszonyra. Isten azonban visszaütötte, hogy közreműködjék egy ilyen gonosz fondorlatban, és csodálatos módon elzárta a pap útját a templomból kijövet. A pap kivette a szájából az ostyát, és eltemette; később kiásta, és úgy találta, hogy az átformálódott egy megfeszített ember véres alakjává.

Egy asszony egy szentelt ostyát helyezett el a méhkaptárába, hogy csökkentse a méhek pusztulását. A méhek kicsiny kápolnát építettek „Vendégüknek”.

Egy másik mesében egy gyermek felajánlott egy darab kenyeret a csecsemő Jézusnak egy Betlehemi jászolt ábrázoló figuráknál. A csecsemő megköszönte, és meghívta őt a paradicsomba. Három nappal később a gyermek meghalt.

Egy másik széles körben elterjedt legenda egy bibliai csoda állítólagos megismétlődésére vonatkozott: IX. Leó pápa szétválasztotta az Aniene folyót, akárcsak Mózes a Vörös tengert.

A szentek és a relikviák imádása elképesztő méreteket öltött. A X. századra huszonötezer szentet avattak szentté. Csaknem minden tevékenységnek, betegségnek és háziállatnak volt szent patrónusa.

Az egyház számos relikviával dicsekedett. A Szent Péter Bazilika Rómában azt állította, hogy ott őrzik Péter és Pál testét. Különböző templomok állították, hogy náluk van Keresztelő János feje (sokan), Krisztus körülmetéléséből való előbőr (öt), Krisztus vérének néhány cseppje, köldökszínörja, néhány tejfoga, könnyei, melyeket Lázár sírjánál hullatott, a lándzsa, mely átdöfte oldalát, szőrszála, hajszál a szakállából, Mária Magdaléna teteme (három), az ördög körme, Noé szakála, szilánkok Krisztus keresztyéből, bölcsőjéből, darabok a sírkövéből, egy kis manna, törmelékek a Tízparancsolat eredeti kőtábláiból, és így tovább.⁵

Összefoglalás

Számos fontos elem jellemezte a középkori egyházat: 1) A *hagyomány* volt a középkori teológia legfontosabb forrása. 2) Az *érdemrendszer* képezte a szoteriológia és az ekléziológia alapját? 3) Az *absztrakt filozófiai érvelés* széles körben helyettesítette a biblikus szövegmagyarázatot és szintézist. 4) A *miszticizmus, a babonáság és a pogányság* nagy mértékben helyettesítette a bibliai élményeket Istennel. 5) A papság és a hierarchia döbbenetes mértékben *romlott volt a hatalomtól, a pénztől, és a szexuális erkölcstelenségtől*.

El kell ismernünk, hogy sok őszinte, tisztességes és erkölcsös ember is élt ebben az időben, úgy az átlagemberek, mint a papok, püspökök, pápák és teológusok között. Sokan szívből hitték az egyház tanait, és valóban kegyesek voltak.

Mindazonáltal a tanbeli és az erkölcsi romlottság szélesben elterjedt volt, nem pusztán az egyetemes emberi bűnösség miatt, hanem mert a teológiai és eklézsiái rendszer maga volt tragikusan elferdült, messze távol kerülve a bibliai kereszténységtől. Az átlagembernek nem volt személyes kapcsolata Jézus Krisztussal, és nem törekedett bibliai szentségre, hanem egyszerűen csak együtt működött a szentség-rendszerrel, és remélte a legjobbakat.

Volt azonban néhány olyan ember, aki elhagyta az egyházat, és aki igyekezett visszatérni a bibliai tanokhoz és gyakorlatokhoz. (Lásd 17. fejezet.) Végül az egész rendszert megtámadta a protestáns reformáció 1517-ben.

Út a reformációhoz

A XVI. században a protestáns reformáció drámai szakadást okozott a középkori teológiában. Ez a forradalom nem csak amolyan légüres térben tört ki; sok tényező működött közre benne. Protestáns szempontból mondhatjuk, hogy Istentől küldött ébredés volt, de akkor is feltehetjük a kérdést: Mi tette az embereket különösen fogékonnyá Isten iránt ebben az időben? Mi készítette őket arra, hogy megkérdőjelezzék a hagyományos katolikus teológiát? Mi készítette őket arra, hogy új megközelítésben vizsgálják meg a Bibliát? Ez a fejezet meghatároz néhányat a közrejátszó tényezők közül, szól bizonyos emberekről és mozgalmakról, akik és amelyek a reformáció előfutárai voltak.

Az egyházból kiválók indokai

Már a XII. század elején létezett bizonyos szervezett ellenzéke a római katolikus felépítménynek. Számos ok miatt széles körben felébredt a kétely.

Először is a keresztes vitézekben merültek fel kérdések a *muzulmán világ és az ókori görög filozófia hatására*, melyet az arabok őriztek meg. Ez a kapcsolat arra a felismerésre juttatta az embereket, hogy vannak más gondolkodási rendszerek is a Római Katolikus Egyházon kívül. Más társadalmak különböző alaphitvallásra épültek, és épp olyan jól működnek, mint a középkori Európa.

Másodszor a *papság és a pápaság romlottsága* mély kiábránduláshoz vezetett és kérdéseket ébresztett. A világi vezetőkkel való összetűzések, a politikai cselszövések, a „Babiloni fogság”, a Pápai szakadás, és sok pápa erkölcstelensége, köztük a XV.-XVI. századi reneszánsz pápáké, mind kételyekhez vezetett. Ilyen mérvű romlottság láttán az emberek kezdték azt gondolni, hogy talán alapjaiban rossz valami a rendszerrel és annak követelményeivel.

Harmadszor, *sok pénzügyi visszaélést tapasztaltak, többek között az egyházadók felhasználásának terén, a távoli tisztségviselők kinevezésével, az üzérkedéssel és a bűnbocsátó cédulák árusításával*. Ezek a visszaélések jelentős hatással voltak nemzetekre, városokra és egyénekre, és az emberek beletörődően úgy tekintettek azokra, mint a pénz előteremtésének módszereire az egyház és hivatalnokai számára.

A középkori egyháznak hatalma volt arra, hogy adókat vessen ki a világi kormányzaton kívül. Az egész országot büntetés fenyegette, ha nem gyűjtött adókat a pápaság számára.

A távollevő tisztségviselők hivatalba helyezése volt az a gyakorlat volt, amikor egy püspököt, abbét vagy más hivatalnokot pusztán azért neveztek ki, hogy a hivatalával együtt járó jövedelemhez hozzájusson. A tisztségviselők nem is azon a helyen éltek, vagy nem is ott végezték a hivatalukkal járó feladatokat. Az egyház megadóztatta a helyi lakosokat a jövedelemért, vagy az egyház határozta meg a helyi gazdaság jövedelemszerző tevékenységeit, de a haszon egy idegen zsebébe vándorolt, aki mit sem törődött a lelki szolgálata alá tartozó emberekkel.

Ehhez a gyakorlathoz társult az üzérkedés, egy burjánzó üzletág, melynek során adták-vették a hivatalokat. Sok testi ember, akinek semmiféle szellemi minősítése nem volt, megvásárolt egy egyházi hivatalt, vagy más módon szerezte meg, hogy élvezhesse a hivattal járó méltóságot, hatalmat és jövedelmet.

A *nacionalizmus előre törése* volt a negyedik tényező. A Római Katolikus Egyház alapjait akkor fektették le, amikor a Római Birodalom uralta a kereszténységet. Egyetlen birodalom volt és egyetlen egyház. Miután a birodalom összeomlott, politikai zűrzavar keletkezett, de az egyház segített fenntartani egy közös európai önazonosságot. Károly birodalma, mely később Német Római Császárság néven lett ismertté, ugyancsak erősítette az egység gondolatát. Vé-

gül ez főként germán jelleget öltött, és különböző népek, úgy mint az angol és a francia jelent meg a színen.

Az emberek kezdtek egyre inkább úgy azonosítani magukat, mint angol vagy francia, nem pedig mint európai. Jobban foglalkoztatták őket saját nemzeti érdekeik, mint az egyház vagy a birodalom egysége. Az angolok például zokon vették, hogy az itáliai pápák megpróbálták uralmuk alá vonni az angol politikát, vagy rátenni a kezüket az angol pénzre olyan érdekeltségek számára, melyek gyakran ellentétesek voltak az angol érdekekkel. Sokan úgy kezdték gondolni, hogy az egyháznak nem kellene világi hatalommal rendelkeznie.

Az eltérő vélemények legfontosabb oka teológiai és szellemi meggyőződés volt. A középkor során az egyházból kiváló egyének és csoportok tiltakoztak annak alapján, ahogyan ők értelmezték a Bibliát, és ahogy saját kapcsolatban álltak Istennel. Ahogy az idő múlt, ezek a kiugró csoportok növekedtek számban, és azt bizonyították, hogy lehetetlen teljes elnyomást gyakorolni.

1456-ban nyugaton Johann Gutenberg *feltalálta a könyvnyomtatást*, és ez a találmány elősegítette a kiválások növekedését. Először vált lehetővé, hogy a Bibliát és egyéb irodalmat olcsón közre bocsáthassák, és elérhetővé tegyék a tömegek számára. Az átlagemberek összehasonlíthatták az egyház tanítását a Bibliáéval oly módon, ahogy addig csak néhányan tehették meg.

Tanításokat tartalmazó szórólapok, értekezések, könyvek terjedtek most már el gyors ütemben egész Európában. Korábban a prédikáció elsősorban gondolatok közlésére szolgált a sokaság számára, de a prédikálás lehetősége korlátozott volt, és az üldözés könnyen visszaszorította. Most azok, akik kiváltak az egyházból, ezekhez juttathatták el nézeteiket egyszerűen szórólapokon keresztül, és csaknem lehetetlen volt teljesen megsemmisíteni minden irodalmat. Könyvnyomtatás nélkül kétséges, hogy a reformáció olyan mértékben tért hódított volna, mint ahogy tette.

Ezeknek a tényezőknek szem előtt tartásával vizsgáljuk meg a jelentős egyházon kívüli csoportokat a középkorban.

A valdensesk

A valdensesk szervezett csoportja egy másik lehetőséggé vált a Római Katolikus Egyház mellett a XII. század végén. A csoportnak, melyet Peter Waldo alapított, kemény üldözésben volt része az inkvizíció alatt. Waldo prédikátor volt, aki a Bibliához való visszatérés egyszerű üzenetét hirdette. Ő vagy követői nem bibliainak tartottak, így elvetettek sok egyházi hagyományt, köztük a pápaságot, a hierarchiát, a purgatóriumot, a szenteket, a gyónást, és többségében a szentség-rendszert.

Waldo ragaszkodott ahhoz, hogy a prédikáció a nép nyelvén hangozzék. Az 1960-as II. Vatikáni Zsinatig a Római Katolikus Egyház minden misét latin nyelven végzett, beleértve a prédikációt is. A középkori időkre azonban a latin többé már nem volt a nép nyelve; franciául, németül, spanyolul, angolul, olaszul beszéltek, kiki a maga nyelvén. A latint csak egyházi és a tudományos körökben használták. Az emberek túlnyomó többsége csak keveset értett az egyházi liturgiából; az istentiszteletek üres, semmitmondó szertartásokká váltak a legtöbb ember számára.

Waldo azt tartotta, hogy a kereszténység lényege nem a szertartás, hanem az evangélium hirdetése, és az Isten Igéjébe vetett hit. Ezért az egyházi szolgálatoknak anyanyelven kell elhangozniuk.

Mivel a Hegyi beszédet komolyan vették, a valdensesk egyszerű, bibliai életmódot folytattak. Elutasították a háborút, az eskütételt, az erkölcstelen ruházatot, az díszítő ékszereket, a táncot és a kocsákat. Tanították az erkölcsösséget, az őszinteséget, a mértékletességet az evésben és az ivásban, kerülését a haragnak, és a nagy vagyon gyűjtésének.¹ Az Alázatosok,

egy lombardiai csoport, mely szoros kapcsolatban állt a valdensekkel, ugyancsak kerülték a kihívó öltözetet.²

A valdensek sok tekintetben előre vetítették és megelőzték a protestáns reformációt. A csoportnak még a XVI. században is volt néhány tagja, akik felsorakoztak a reformáció oldalán.

Az albigensek

Az albigensek egy másik egyházon kívüli csoport volt, mely XII. század végétől követhető nyomon. Nevüket a Dél-Franciaországi Albi városának nevéből kapták, ahol különösen erősek voltak. Elutasították a hierarchiát, az ábrázolások tiszteletét, a bűnbocsátó cédulákat, és a szentség-rendszer többségét. Ellenfeleik azzal vádolták őket, hogy tagadták a Szentháromságot, Krisztus istenségét, és más sarkalatos tanítást. Ők is kegyetlen üldözésnek voltak kitéve; végül az inkvizíció teljesen eltörölte őket a föld színéről.

Valamiképp a valdensekhez hasonlóan, az albigensek is a világtól elkülönülő, egyszerű életmódot vallottak magukénak a Hegyi beszéd alapján. Katariaknak is nevezték őket, abból a szóból eredően, melynek jelentése „tisztá”, ezzel utalva arra, hogy hangsúly helyeztek a szentségre és szemben álltak a koruk vallási romlottságával.

A valdensekkel szemben az albigensek a dualizmust tanították, bizonyára a perzsa gondolkodásmódból átvéve, talán a manicheizmuson keresztül: a lélek tiszta, a test gonosz. E felfogás alapján előnyben részesítették a cölibátust, a vegetarianizmust, és más aszkétikus tanítást. Ennek következtében nem tekinthetjük őket a protestantizmus előfutárának úgy, mint a valdenseket.

Páduai Marsilius

Számos egyén is szembe helyezkedett a Katolikus Egyház fontos tanításaival. A XIV. században Páduai Marsilius azt tanította, hogy az egyház legfőbb hatósága a zsinatok, és nem a pápa. Ez a nézet volt a mérvadó az Ökumenikus Katolikus Korban, de a középkorban közvetlenül a pápai rendszert támadta.

Egy ideig ez a nézet figyelemre méltó támogatottságra talált, és számos egyházi zsinat legfelsőbb tekintélyre törekedett. A zsinati mozgalom azonban rövid életű volt, mert a pápák hamarosan visszaszerezték tekintélyüket, és uralták a zsinatokat. Egyetértettek a zsinatokkal, és betartották határozatait, de soha sem vetették alá magukat, ami a teológiát illeti. Napjainkban a pápa megtámadhatatlan tekintélynek örvend, mint az egyház feje.

John Wyclif és a lollardok

A XIV. században az angliai John Wyclif gyökeres változásokat javasolt, melyek sok tekintetben Peter Waldo tanaira hasonlítottak. Nyíltan támadta a pápaságot, az átlényegülést, a bűnbánat szentségét és a bűnbocsátó cédulák árusítását.

Ő és társai elkészítették az első Bibliafordítást angol nyelvre, mert akárcsak Waldo, azt akarta, hogy az átlagemberek is megértsék Isten Igéjét. Eddig az ideig Nyugat Európában a Biblia elsősorban latinul volt megszerezhető, ezért csak az egyházi embereknek és a tudósoknak volt hozzáférhető.

Wyclif és követői, a lollardok, súlyos üldöztetéseket szenvedtek. Wyclif megmenekült a kivégzéstől, de halála után tisztviselők kiásták holttestét, és elégették.

Husz János és a husziták

A reformáció másik előhírnöke Husz János volt Csehországban, a XIV. század végén és a XV. század elején. Wyclif nézeteinek hatására Husz szembefordult a pápai felsőbbséggel és más tanokkal azon az alapon, hogy azok nem bibliaiak, hanem pusztán hagyományon nyugszanak.

A Konstanc-i Zsinat beidézte őt, hogy védje meg hitvallását, ő pedig beleegyezett, ha királya, Zsigmond, garantálja biztonságát. A király eleget tett a kérésének, de amikor Husz megjelent, azonnal letartóztatták, és elítélték eretnokságért. A zsinat ezt azzal magyarázta, hogy az eretneknek adott eskü nem kötelez, és elrendelte a kivégzését. Husz Jánost máglyán elégették.

Akárcsak a valdensek, a husziták is az egyszerű életmódot hirdették, elvetették a szerencsejátékot, a táncot, és az erkölcstelen ruházatot; némelyikük ellenezte a hadviselést és az eskütételt.³

Csatlakoztak a protestáns reformációhoz, amikor az útjára indult. Cseh testvérek néven a XVIII. században sokan csatlakoztak egy Kegyes Lutheránus csoporthoz, így alakultak meg a Morva testvérek. Ma egy kis felekezet eredete, melyet Testvérek Egysége néven ismernek, Husz Jánoshoz vezethető vissza.

Savonarola

Egy másik férfi, aki az egyház megreformálására törekedett, Girolamo Savonarola volt, egy dominikánus barát, aki Észak-Itáliában prédikált a XV. század végén. Nem annyira az egyház tanait, mint inkább annak erkölcstelenségét támadta, köztük a pápák romlottságát, és a nép világiasságát. Különösen az olyan dolgok ellen prédikált, mint a szerencsejáték, tánc, trágár könyvek, ékszer, paróka, erkölcstelen öltözködés, arcfestés, világi zene és világi multságok, és hatására a szent életmód terjedni kezdett Firenzében.⁴

Nem meglepő, hogy Savonarola magára vonta az egyházi vezetés haragját. Végül letartóztatták, és felakasztották. Akárcsak sok más egyházon kívüli és reformálni kívánó a középkorban, ő is életével fizetett meggyőződéséért.

A katolikus humanisták

A Katolikus Egyházon belül akadtak tudósok, akik nem támadták nyíltan az egyházi tanokat, de kezdték aláásni azokat árnyalt módon. Az ilyen férfiak egy csoportja röviddel a reformáció előtt, katolikus humanisták néven lett ismertté, és közülük a legjelentősebb Erasmus volt. Nem azért nevezték őket így, mert hasonlítottak modern világi humanistákra, hanem mert a tant az emberi ésszerűség szempontjából közelítették meg. Ahelyett, hogy elsősorban a hagyományra (mint a skolasztikusok) vagy a Bibliára (mint az „eretnekek”, akikről fentebb szóltunk) hivatkoznának, megpróbálták hitvallásukat az emberi ésszerűség szerint kifejteni. Továbbá komoly tudósmunkának szentelték magukat olyan témákban, melyek már régóta mellőzésre kerültek.

Megközelítésük egy liberálisabb alapálláshoz vezetett. Nagy mértékben előhírnökei voltak napjaink katolikus modernistáinak, akik megmaradtak a Katolikus Egyházon belül, de megkérdőjeleztek vagy átfogalmaztak sok természetfeletti és misztikus elemet annak tanításában.

Bizonyos módon Pelagiusra emlékeztetve, a katolikus humanisták azt tanították, hogy az ember megjobbíthatja magát saját erejéből, és a kegyelem isteni készítés, hogy segítse őt véghezvinni mindazt, amit képes megtenni. Jézus legfőbb értéke az Ő példájában rejlik a számunkra. Ha mi is úgy élünk, ahogy Ő élt, jó és erkölcsös életet fogunk élni.

A humanisták megkérdőjelezték vagy bírálták az olyan hagyományos tanokat, mint Krisztus teljes istensége, az átlényegülés és a bűnbánat. Filozófiai érveléssel szálltak szembe a ha-

gyománys tanokkal, és bebizonyították néhány fontos egyházi dokumentumról, hogy azok hamisak, nevezetesen a Konstantini Adománylevélről is.

Erasmus jelentős szolgálatot tett az egész kereszténységnek azzal, hogy kiadta az első görög nyelvű Újszövetséget 1516-ban. Tudomásul véve, hogy a latin Vulgata, a Katolikus Egyház mérvadó Bibliája, Héberből és görögből lett fordítva, elhatározta, hogy helyreállítja az eredeti bibliai szöveget, és közvetlenül tanulmányozza. Az angol King James Változat első sorban Erasmus Görög Újszövetségének harmadik kiadásán alapult.

A humanisták sok tekintetben olyan magot vetettek, mely később a reformerek körében teremte meg a gyümölcsét – nevezetesen Zwingli gondolkodásában. Amikor azonban a reformáció elkezdődött, ők elutasították, hogy csatlakozzanak hozzá, visszavonultak a katolicizmus szárnyai alá és védelmezték azt a rendszert, melyet korábban bíráltak. Mindazonáltal segítettek létrehozni azt a légkört, mely kedvezett a reformáció számára.

Luther Márton

A nagy egyházon kívüliek, mint Waldo, Wyclif és Husz hatása ellenére nem következett be a reformáció, hanem Luther Márton indította el. Ő volt az a férfi, aki 1517-ben elkezdte a protestáns reformációt. Noha eleinte csak a Római Katolikus Egyház tanainak és gyakorlatainak a megreformálására törekedett az egyházon belül, a pápa hajlíthatatlan válasza és Luther saját nézetének logikája hamarosan teljes szakításra készítette Luthert, és megalapította a protestáns mozgalmat.

Történelmileg egyedülálló volt, mint olyan ember, aki sikeresen kirobbantott egy Rómával való szakítást. Teológiailag egyedülálló volt, mint olyan, aki világosan kifejtette a hit általi megigazulás tanát, és egész teológiájának alapjává tette. Más csoportok és egyének ő előtté szintén támadták a római katolicizmus ugyanezen elemeit, melyeket ő is, és némelyikük igen messzire jutott a hit általi megigazulás alapján, de nem fejezték ki egyértelműen állásfoglalásukat a Katolikus Egyháznak azokkal a fogalmakkal. Luther Mátronnak maradt osztályrészül, hogy kihirdesse a központi alapelvet, mely által az egész katolikus rendszert megtámadta, és amelyre az egész reformáció épült.

Luthert éleslátása, elszántsága és a hit általi megigazulás tanának való elkötelezettsége alapján kell értékelnünk, és nem a cselekedetei szerint. Mások is elvetették a középkori egyház különböző bibliaellenes szemléletét, ő azonban a dolgok szívéig hatolt. A középkori rendszer gyökerére vetette a fejszét, amikor tagadta a cselekedetek és érdemek általi megigazulást.

Az apostoli tanok

Mint láttuk, a középkori egyház nem volt egyöntetű. A különböző korok emberei szembe helyezkedtek a hibákkal, és igyekeztek visszatérni a bibliai igazságokhoz. A könyörtelen üldözés, a titoktartás szükségessége, és történelmi feljegyzések megsemmisítése miatt az ilyen emberek kétségtelenül semmiféle vagy csak kevés nyomot hagytak maguk után. Azok az emberek, akikről ismeretünk van, biztos hogy csupán a jéghegy csúcsát képezték.

Mi történt az apostoli tanokkal a megtérésről, a Jézus Krisztus nevében való vízkeresztségről, és a Szent Lélek keresztségről a nyelveken szólás bizonyítékával, a szent étellel és az egyetlenség-hittel? Létezésükről csekély bizonyíték maradt ránk, de maradt.

Sok tényező miatt fellelhetetlenek a bizonyítékok a középkorból: az állami és egyházi üldözés, a cenzúra, az emberek iskolázatlansága ahhoz, hogy feljegyzéseket hagyjanak maguk után, a feljegyzések kinyomtatásának lehetetlensége, és bizonyos gyakorlatok jelentőségének fel nem ismerése. Például egyesek valószínűleg megkeresztelkedtek Jézus nevében, egyszerűen mert olvastak erről az Apostolok cselekedeteiben, és néhányan valószínűleg nyelveken is

szólt, minközben imádkozott hitben és megtéréssel. Csakhogy nem volt meg a lehetőségük sem a képességük arra, hogy feljegyezzék, megőrizték, és átadják élményeiket. Bizonyára nem ismerték fel tapasztalataik teljes bibliai jelentőségét, vagy annak fontosságát, hogy közzé tegyék és megőrizték azokat az utókor számára. A megfigyelők és a történészek talán átsikoltak fölöttük vagy elvetették ezeket a gyakorlatakat, vagy nem fogták fel az értékét az ilyen tények feljegyzésének, összegyűjtésének és közzé tételének.

Mint már kifejtettük, történtek jelentős erőfeszítések a bibliai megtérés és a bibliai szentséghez való visszatérés érdekében. (Lásd még az F. függelék.) Továbbá találunk néhány bizonyítékot arra, hogy egyes emberek betöltek Szent Lélekkel a nyelveken szólás jelével. Néhányan feljegyezték a nyelveken szólást például a valdensek és az albigensek körében.⁵ Ugyancsak vannak bizonyítékaink a nyelveken szólásra a franciskánusoknál és más kolduló szerzetes rendeknél.⁶ Nem meglepő, hogy ahol éhség ébredt a megtérés és a szentség után, ott a Szent Lélek is kitöltetett.

Találhatók szórványos példák olyan emberekre, akik megkérdőjelezték a szentháromságot, és modalista vagy egyetlenség hitű meggyőződésüknek adtak hangot. Egyes szerzők találnak bizonyítékot az egyetlenség felfogásra a korai középkorból a priscillianisták, az euchitesiek, és a bogomilisták között.⁷ Peter Abelard (1079-1142), Gilbert de la Porree (1070-1154), és William of Conches (1080-1154) valamennyien a kinyilatkoztatás kifejezéseivel írták le az Istenséget, nem pedig az ortodox Szentháromság személyeivel.⁸

Ugyancsak találunk utalásokat a Jézus nevében való keresztségre, és annak érvényessége körüli vitákra. Tisztelendő Bede Angliában (637-735), a Frejusi Zsinat (792), és I. Nicholas Pápa (858-67) mindannyian azt hirdették, hogy a keresztség kizárólag Jézus nevében érvényes.⁹ Az ilyen határozatok azt jelzik, hogy a téma terítéken volt azokban az időkben – néhányan még mindig Jézus nevében kereszteltek. Lombard Péter, Hugo of St. Victor és Aquinói Tamás mind megvitatták ezt a gyakorlatot.¹⁰ Bonavetura és Aquinói Tamás elismerték, hogy a kezdeti időkben az egyház gyakran keresztelt egyedül Krisztus nevében, de a IV. Lateráni Zsinat óta meg kellett említeni a Szentháromság mindegyik személyét.¹¹

Bár a későbbi skolasztikusok a Jézus nevében való keresztség ellen érveltek, ismerték a kérdést. Az esetek nem teljesen tűntek el, és ahol egyetlen eset akadt, feltételezhetjük, hogy legalább néhány ember megértette és elfogadta azt a tanúságtételt.

A protestáns reformáció után a bizonyítékok mindezekre az apostoli tanokra robbanásszerűen terjedtek.¹² A Bibliára helyezett, megújult alap, és a hit általi megigazulás emberek sokaságát vezette megtérésre, a Jézus nevében való megkeresztelkedésre, a Szent Lélek keresztségre, és a szent életre. Hatalmas folyamat indult meg a bibliai igazságok visszaállítására a Bibliában hívők felfogásában.

A XX. század szemtanúja volt e a helyreállítás csúcspontjának. Napjainkban visszanyúlunk mélyen a reformációnál, a középkornál, az ökumenikus és régi katolikus koroknál, a görög apologéták koránál, sőt az apostolok utáni kornál is korábbi időkre, hogy felkaroljuk az újszövetségi egyház tanait és tapasztalatait. A történelem ismeretanyagokat közöl velünk sokféle szempontból, de nem kell, hogy elválasszon minket az apostolok üzenetétől.

A. FÜGGELÉK

A kereszténység történetének dátumai

I. u. 150-ig minden évszám bizonytalan, de még ezután is sok évszám, különösen a születési dátumok. Egy önmagában álló évszám egy személy neve mellett vontakozhat egy eseményre, vagy egy írásmű keletkezésére munkássága során. Azoknál a személyeknél, akiknek nevéhez hivatali címük is járul, mint például császár, király, püspök vagy pápa az átfogó dátum hivatali idejüket foglalja magában. Másoknál az átfogó dátumok születésük és haláluk idejét jelzik.

Világi történelem

I.e. 27-i.u. 14. Augustus császár
14-37. Tiberius császár
37-41. Gaius császár (Caligula)
41-54. Claudius császár

54-68 Néró császár

69-79. Vespasianus császár
79-81. Titus császár

249. Decius császár

284-305. Diocletianus császár
312. A Milvian hídi csata
313-24. Konstantin és Licinius

Egyházi történelem

I.e. 4. Krisztus születése
I.u. 30. Keresztre feszítés; Pünkösöd

46. Pál első missziói útja
48. Jeruzsálemi gyűlés
64-68. Néró keresztényüldözése
65. Péter és Pál kivégzése
70. Jeruzsálem eleste

96. I. Kelemen, Róma püspöke
?-110. Ignatius, Antiochia püspöke
69-155. Polycarpus
140. Hermász
140. Marcion
150. Justinus
156. Monanus
170. Melito, szárdisz püspöke
168-81. Theophilus, Antiochia püspöke
178-200. Irenaeus, Lyon püspöke
? Szmírnai Noetus
190. Praexas
150-215. Alexandriai Kelemen
150-225. Tertullianus (196, írásainak kezdete)
185-254. Origenész (215, írásainak kezdete)
215. Sabellius
170-235. Hippolytus
200-58. Novatianus
230. A legkorábbi egyházi épület
248-58. Cyprianus, Kártágó püspöke
250. Üldöztetés birodalom szerte
260-72. Samosatai Pál, Antiochia püspöke
270. Antonius (remete lett)
303-13. Diocletianusi üldözés
312. Donatista szakadás
313. Milánói edictum

társuralkodók	250-336. Arius
324-37. Konstantin egyedüli császár	256-340. Eusebius
	295-373. Athanasius (megerősíti az Újszövetség kijelentéseit)
	325. Níceai Zsinat
	315-67. Hilarius
	329-79. Basil (358, kolostort alapít)
	330-90. Nacianzus Gergely
	335-94. Nyssai Gergely
	310-90. Apollinaris
	381. A kereszténység államvallássá lesz
	381. Konstantinápolyi Zsinat
	387. Szíriai Efráim (halála)
	340-97. Ambrosius (390, szembeszáll a császárral)
	340-420. Jeromos (405, befejezi a Vulgatát)
	345-407. John Chrysostom
410. Alaric kifosztja Rómát	354-430. Augustinus (386, megtérése)
	412. Pelagius
	428-31. Nestorius, Konstantinápolyi pátriárka
	429. Mopsuestiai Theodor (halála)
	431. Efézusi Zsinat
	432. Patrick missziói Írországra
	375-444. Alexandriai Cyril
	448. Euthyces (kinevezése abbénak)
	390-457. Theodoret
	440-61. I. Leó pápa (Nagy Leó)
451. Leó pápa elfordítja Attilát Rómától	451. Chalcedoni Zsinat
455. Gaiseric kifosztja Rómát	
476. A Nyugat Római Birodalom vége	480-525 Boethius
	500. „Dionysius, az aeropágita”
529. Justinianus törvénykönyve	529. Orange-i szinódus
	480-549. benedek (540, megírja szabályzatát)
	553. II. Konstantinápolyi Zsinat
570-632. Mohamed	590-604. I. Gergely pápa (Nagy Gergely)
622. Az iszlám születése	597. Augustinus missziója Angliába
	580-662. Maximus, a gyóntató
	663. A Whitby-i Szinódus
	680. III. Konstantinápolyi Zsinat
711-15. A muzulmánok meghódítják Spanyolországot	716. Bonifác missziója Germániába
732. A Tours-i csata	675-754. Damaszkuszi János
752-987. Karoling dinasztia	754. Pipin adománya
768-814. Károly, a frankok királya (800, császárrá koronázzák)	787. II. Níceai Zsinat
	810-77. John Scotus Erigena
	865. Redbertus (halála)
	868. Gottschalk (halála)
	868. Ratramnus (halála)
	882. Hincmar (halála)
	910. A Cluny Apátság alapítása

1066. William meghódítja Angliát	949-1022. Simeon, az Új Teológus 988. Oroszország keresztényesítése 1054. Kelet és Nyugat elszakadása 1059-61. Megalakult a Bibornoki Testület 1073-85. VII. Gergely pápa (Hildebrand) 1093-1109. Anselm, Canterbury érseke 1097-1141. Hugo of St. Victor 1079-1132. Abelard Péter 1100-60. Péter, a Lombard 1091-1153. Clairvauxi Bernard (1115, kolostort alapít) 1150. Párizsi és Oxfordi egyetemek 1176. Peter Waldo és a valdensek 1100-es évek, Albigenek 1198-1216. III. Innocent pápa 1182-1226. Assisi Ferenc (1209, rendet alapít) 1170-1220. Dominik (1220, rendet alapít) 1193-1280. Albertus Magnus 1208-29. Keresztes hadjáratok az albigenek ellen
1096-1291. Keresztes hadjáratok (1095, II. Urbán pápa meghirdeti az első keresztes hadjáratot) 1152-90. I. Frederick, Barbarossa Német-Római Császárság	1215. IV. Lateráni Zsinat 1229-31. A pápai inkvizíció kezdete 1245. Halesi Alexander (halála) 1221-74. Bonaventura 1225-74. Aquinói Tamás (1272, befejezi a <i>Summa Theologiae</i> -t) 1265-1308. John Duns Scotus 1290-1343. Páduai Marsilius 1285-1349. William of Occam 1309-77. A pápai „Babiloni fogság” 1318-59. Palamas gergely 1321. Dante (befejezi az Isteni színjátékot) 1370. Sienai Katalin (elkezd a <i>Leveleket</i>) 1378-1417. Pápai szakadás 1330-84. John Wyclif 1369-1415. Husz János 1418. Kempisz Tamás (megírja a Krisztus követését) 1452-98. Girolami Savonarola 1478-83. A spanyol inkvizíció kezdete 1466-1536. Desiderus Erasmus (1516, az első görög nyelvű Újszövetség kinyomtatása) 1483-1546. Luther Márton 1517. Elkezdődik a reformáció
1212. A muzulmánok legyőzik Spanyolországot 1215. Magna Charta	
1300-as és 1500-as évek Olasz reneszánsz	
1453. Konstantinápoly eleste A bizánci Birodalom bukása 1456. Gutenberg, (az első Biblia kinyomtatása) 1492. Kolumbusz felfedezi Amerikát	

Megjegyzés: A fenti évszámok fő forrása a *Keresztény történelem*, IX. 4. (28.: „Az egyház-történet 100 legfontosabb eseménye”); Otto Heick: *A keresztény gondolkodás története*; William L. Langer, kiadás., *A világtörténelem Encyclopédiája*; *New Grolier Multimedia Encyclopedia*, És néhány esetben, Philip Schaff, *A keresztény egyház története*; és Tony Lane,

Herper's Concise Book of Christian Faith. Sok esetben a források egy vagy több évszámmal eltérnek egymástól.

B. FÜGGELÉK

Egyetlenség hívők a történelemben

Az alábbi lista olyan embereket sorol fel, akikről feljegyzések bizonyítják, hogy ehhez a csoporthoz tartoztak. A felsorolás nem teljes, és néhány csoport esetében a bizonyítékok közvetettek vagy töredékesek. Nem szükségszerűen ismerjük vagy hagyjuk jóvá a listán szereplő emberek összes tanítását (az apostolokat követően). Kitűnik, hogy a felsorolt emberek megerősítették Isten egyetlenségét és Jézus Krisztus teljes istenségét, és nem a szentháromság-tant vallották (az ortodox szentháromság-tan értelmében). A feljegyzéseket lásd David Bernard *Az Isten teljessége és Egyetlenség hit és szentháromság-tan: I.u. 100-300 c.* könyveiben, ahogy ezt a szöveget is.

Század	Csoport vagy egyén
I.	Apostoli egyház
II.	Apostolok utáni vezetők, köztük Római Kelemen, Ignatius, Polycarpus; egyes montanisták; modalisták
III.	Modalisták, köztük Noetus, Praexas, Epigonus, Cleomenes, Sabellius; valószínűleg a római püspökök, Viktor, Callistus, és Zephyrinus; Commodianus, valószínűleg egy Észak-Afrikai püspök; „a hívők többsége” Tertullianus korában
IV.	Marcellus, Ancyra püspöke és követői; Antiochiai hívők, köztük valószínűleg Eustathius, az ottani püspök; Priscillianus és követői; sabellianusok
V-XV.	Sabellianusok, priscillianisták; valószínűleg más eretnekek is, mint Euchites és Bogomils; egyes teológusok, mint Abelard Péter, William of Conches, és Gilbert de la Porree
XVI.	Servetus Mihály, sok antitrinitarianus, egyes anabaptisták
XVII.	Egyes angol baptisták, William Penn és néhány kvéker
XVIII.	Isaac Newton, Emmanuel Swedenborg, Isaac Watts
XIX.	Egyes Új-Angliai kongregacionalisták, John Miller (presbiteriánus), John Clowes (anglikán)
XX.	Egyetlenség-hívők (apostoliak), pünkösdi, egyes karizmatikusok, egyes szombatiszták, egyes baptisták, köztük Frank Stagg, egyes neo-ortodox teológusok

C. FÜGGELÉK

Korai hitvallások

1. Az Ó-Római Hitvallás (kb. 200). Ez az eredeti formája az úgynevezett Apostoli hitvallásnak.

Hiszek Istenben, a mindenható Atyában;
És Jézus Krisztusban, az Ő egyszülött Fiában, a mi Urunkban;
Aki született a Szent Lélektől, Szűz Máriától;
Aki megfeszítetett Pontius Pilátus alatt, és eltemettetett;
Harmadnapon feltámadott a halálból; Felment a mennyben; és ott ül az Atya jobbjára felöl;
Onnan leszen eljövendő ítélni eleveneket (élőket) és holtakat;
És hiszek a Szent Lélekben;
A bűnök bocsánatában;
A test feltámadásában (szó szerint hústest).

2. Az Apostoli Hitvallás (500-as 600-as évek). Nevével ellentétben nem az apostolok alkották ezt a hitvallást, de az Ó-Római Hitvalláson alapult. Kifejezései a II. század végétől az V. századig terjedő időszakból valók. Jelenlegi formáját a VI. és VII. században érte el, és valamikor a IX. és XI. század környékén fogadták el hivatalosan Rómában.

Hiszek Istenben, a mindenható Atyában, mennynek és földnek teremtményében;
És Jézus Krisztusban, az Ő egyszülött Fiában, Urunkban. Ő fogantaték a Szent Lélektől, született Máriától, a szűztől, szenvedett Pontius Pilátus alatt, megfeszítették, meghalt, eltemették, és leszállt az alvilágba. harmadnapon feltámadt a halálból, felment a mennybe, és ült Isten, a mindenható Atya jobbjára. Onnan leszen eljövendő ítélni az élőket és a holtakat.

Hiszek a Szent Lélekben, a szent katolikus egyházban, a szentek közösségében, a bűnök bocsánatában, a test feltámadásában és az örök életben. Ámen.

3. Az eredeti Níceai Hitvallás (325). A Níceai Zsinat elfogadta ezt az állásfoglalást. Az utolsó bekezdés, az elítélő cikkely, nem ténylegesen része magának a hitvallásnak.

Hiszek egy Istenben, a mindenható Atyában, minden láthatónak és láthatatlannak teremtményében.

És az Úr Jézus Krisztusban, Isten Fiában, Aki az Atyától született, az egyszülött Fiú; Ő az Atyával egylényegű (*ousia*) Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől, született, de nem teremtmény, egy lényeggel bír az Atyával (*homoousious*); Aki által minden dolog lett, úgy a mennyben, mint a földön; Aki értünk, emberekért, és a mi üdvösségünkért, leszállott a mennyből, megtestesült és emberré lett; kínhalált szenvedett, és harmadnapon feltámadt, felment a mennybe; onnan leszen eljövendő ítélni eleveneket (élőket) és holtakat.

És hiszek a Szent Lélekben.

De azok, akik azt mondják: „Volt olyan idő, amikor Ő nem volt”, és „Ő nem létezett, mielőtt lett,” és „Ő a semmiből lett”, vagy „Ő egy másik lényeggel bír” (*hypostasis*) vagy „lényeg” (*ousia*), vagy „Isten Fia teremtetett” vagy „változható” vagy „változtatható” – sújtsa azokat a szent katolikus és apostoli egyház átka.

4. A jelenlegi Níceai Hitvallás (500 körül). A hagyomány úgy tartja, hogy a Konstantinápolyi Zsinat (381) módosította az eredeti Níceai szöveget, és létrehozta azt a Níceai Hitvallást,

melyet ma is használnak, melyet ezért olykor Níceai-Konstantinápolyi Hitvallásnak is neveznek. A tudósok azonban megállapították, hogy a jelenlegi Níceai Hitvallás ténylegesen egy IV. századi keresztségi hitvallásból ered, melyet Jeruzsálemben használtak, és amely az eredeti Níceai Hitvallás hatására jött létre. Ez lépett az eredeti Níceai Hitvallás helyébe 500 körül.

Hiszek egy Istenben, a mindenható Atyában, mennynek és földnek, minden látható és láthatatlan dolognak teremtőjében.

És az egy Úr Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, Aki az Atyától született az idők kezdetet előtt, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől, született de nem teremtmény, az Atyával egylényegű (*homousious*). Minden általa lett. Értünk, emberekért, és a mi üdvösségünkért, leszállott a mennyből, megtestesült a Szent Lélek erejéből és Máriától a szűztől, és emberré lett. Pontius Pilátus alatt keresztre feszítették, kínhalált szenvedett és eltemették. Harmadnapon feltámadott az Írások szerint, és felment a mennybe. Ott ül az Atyának jobbjára felől, és onnan leszen eljövendő dicsőségben, hogy ítéljen élőket és holtakat. Országának nem lesz vége.

És hiszek a Szent Lélekben, az Urban és Élet-adóban, Aki az Atyától származik. Akit ép-púgy imádunk és dicsőítünk, mint az Atyát és Fiút. Ő szolt a próféták szavával. És hiszek az egy szent katolikus és apostoli anyaszentegyházban. Vallom a keresztséget a bűnök bocsánatára. Várom a holtak feltámadását és az eljövendő örök életet. Ámen.

5. Az Athanasianusi Hitvallás (500 körül). Közismert neve ellnére ennek a hitvallásnak semmi köze Athanasiushoz, hanem a nyugati teológiát tükrözi, különösen Augustinusét. Keletkezésének idejét a 400-as és a 700-as évek közé becsülik. *Quicunque Vult*-nak is nevezik, a latin kezdő szavak után.

Aki üdvözülni akar, mindennek előtt a katolikus hitet kell vallania. Ha valaki nem ezt a hitet vallja egészében és sértetlenül, kétség nélkül örökre elkárhozik.

Íme a katolikus hit: egy Istent imádunk Szentháromságban, és Szentháromság egységben – a személyek összekeverése és a lényeg megosztása nélkül. Mert az Atya személye egy, a Fiúé egy másik, és a Szent Lélek személye is egy. Dicsőségük egyenlő, és magasztosságuk egyaránt örökkévaló.

Ami az Atya, az a Fiú is, és a Szent Lélek is. Az Atya nem teremtmény, a Fiú sem teremtmény és a Szent Lélek sem teremtmény. Az Atya végtelen, a Fiú is végtelen, és a Szent Lélek is végtelen. Az Atya örökkévaló, a Fiú örökkévaló, és a Szent Lélek is örökkévaló. Mégis három örökkévaló, csak egy örökkévaló van – mint ahogy nem három nem teremtmény, sem három végtelen van, hanem csak egy nem teremtmény, és egy végtelen van. Hasonlóképpen az Atya mindenható, úgy a Fiú is mindenható és a Szent Lélek is mindenható – mégsem három mindenható van, hanem csak egy mindenható.

Tehát az Atya Isten, a Fiú Isten, és a Szent Lélek is Isten – mégsem három Isten van, hanem csak egy Isten. Tehát az Atya Úr, a Fiú Úr, és a Szent Lélek is Úr – mégsem három Úr van, hanem csak egy Úr. Mert a keresztyén igazság arra kényszerít minket, hogy minden személyt Önmagában Istennek és Úrnak ismerjünk el, így a katolikus vallás megtiltja, hogy három Istenről vagy Úrról beszéljünk.

Az Atya nem teremtetett és nem született sehonnan. A Fiú egyedül az Atyától – nem teremtetett, hanem született. A Szent Lélek az Atyától és a Fiútól származik – nem teremtetett, nem született, hanem ered. Tehát egy Atya van, nem három Atya; egy Fú, nem három Fiú; egy Szent Lélek, nem három Szent Lélek. És ebben a Szentháromságban egyik sincs a másik előtt, vagy a másik után; egyik sem nagyobb vagy kisebb a másiknál, hanem mindhárom személy örökkévaló és egyenlő a másikkal. Tehát mindhárom dologban, ahogy mondtuk, úgy a

Szentháromság az egységben, mint az egység a Szentháromságban imádandó. Így kell gondolkodni a Szentháromságról annak, aki üdvösülni akar.

De az örökkévaló üdvösséghez ugyancsak szükséges hinni hűségesen a mi Urunk, Jézus Krisztus megtestesülésében. Mert a helyes hit hinni, és megvallani, hogy az Úr Jézus Krisztus, Isten Fia, egyaránt Isten és ember. Isten, mert az Atya lényegéből született az idők kezdete előtt; ember, mert az anyja lényegéből született az időben. Ő egyaránt tökéletes Isten és tökéletes ember, gondolkodó lélekkel és emberi testtel megáldva.

Noha Ő egyaránt Isten és ember, mégsem kettő, hanem egy Krisztus. Ő azonban nem úgy egy, hogy istensége testté változott volna, hanem emberi voltát vette fel istenségére. Ő valóban egy, nem a lényegek keveredése által, hanem személye egysége által. Mint ahogy a gondolkodó lélek és test egy embert alkot, úgy Isten és ember is egy Krisztust alkot.

Ő kínhalt szenvedett a mi üdvösségünkért, leszállott a pokolba, feltámadt halottaiból, felment a mennyekbe, és ült az Atya jobbára. Onnan fog eljönni ítélni élőket és holtakat. Amikor eljön, minden ember feltámad testében, és számot ad saját cselekedeteiről. Azok, akik a jót cselekedték, örök életre mennek, azok, akik a gonoszt cselekedték, az örök tűzre.

Ez a katolikus hit. Ha valaki nem vallja ezt hűségesen és szilárdan, nem üdvözülhet.

Források: Az Ó-Római Hitvallás Otto Heick *A History of Christian Thought* c. könyvéből, 1:88. Az eredeti Níceai hitvallás Philip Schaff, *The Creeds of Christendom* c. könyvéből, 1:28-29. A többi hitvallás, melyet modern angol nyelvre fordítottak, Tony Lane *Harper's Concise Book of Christian Faith* c. könyvéből 35, 51, 73-74. Az eredeti görög és latin szövegeket lásd Schaff *Creeds*, 2:45-71. A pontozást és nagybetűzést módosították az egyöntetőség kedvéért.

D. FÜGGELÉK

A Jézus nevében való keresztség története

Ez a felsorolás csak azokat az embereket tartalmazza, akikről feljegyzett bizonyítékok maradtak ránk. Nem teljes, és néhány csoport esetében a bizonyítékok közvetettek vagy töredékesek. Nem szükségszerűen ismerjük vagy hagyjuk jóvá a listán szereplő emberek összes tanítását (az apostolokat követően). A dokumentációt lásd David K. Bernard *Az újjászületés* c. könyvét.

Szárad	Csoport vagy egyén
I.	Apostoli egyház
II.	Korai apostolok utáni egyház, Marcioniták, egyes montanisták, modalisták
III.	Sokan az intézményes egyházból; „eretnekek”; Cyprianus ellenfelei; sabellianusok; Istvánnak, Róma püspökének jóváhagyása
IV.	Sabellianusok, Ambrosius jóváhagyása
V-VI.	Sabellianusok
VII.	Bede jóváhagyása
VIII.	A Frejusi Zsinat jóváhagyása
IX.	I. Nicholas pápa jóváhagyása
XII.	Lombard Péter és Hugo Victor említi
XIII.	Bonavetura és Aquinói Tamás említi
XVI.	Egyes antitrinitarianusok, egyes anabaptisták, olyan emberek, akiket Luther Márton ismert
XVII.	Egyes angol „eretnekek”, egyes baptisták
XIX.	Néhány Plymouth-i Testvér, John Miller (presbiteriánus)
XX.	Egyes szentháromság-hitű pünksödiek, egyetlenség-hitű pünkösdiek, egyes szombatis-ták, egyes karizmatikusok

E. FÜGGELÉK

Nyelveken szólás a történelemben

Ez a felsorolás csak azokat az embereket tartalmazza, akikről feljegyzett bizonyítékok maradtak ránk. Nem teljes, és néhány csoport esetében a bizonyítékok közvetettek vagy töredékesek. Nem szükségszerűen ismerjük vagy hagyjuk jóvá a listán szereplő emberek összes tanítását (az apostolokat követően). A dokumentációt lásd David K. Bernard *Az újjászületés* c. könyvét.

Század

Csoport vagy egyén

- I. Apostoli egyház
- II. A korai apostolok utáni egyház, Justinus, Iraneus, montanisták
- III. Tertullianus, Novatianus, sabellianusok
- IV. Hilary jóváhagyása, Ambrosius jóváhagyása
- XII. Egyesek a valdensek, az albigensek, franciskánusok közül és egyesek néhány más kolduló vallási rendből
- XVI. Néhány anabaptista, köztük egyes mennoniták; Angliai prófétai mozgalom
- XVII. Camisardok; egyes kvékerek; egyes janzenisták, egyes pietisták; köztük egyes moravianusok
- XVIII. Egyes metodisták, néhányan a fentebb említett XVII. sz.-i csoportokból
- XIX. Egyes amerikai ébredések és ébredési táborok, irvingiták, néhány Plymouth-i Testvér, readerek, egyes lutheránusok, néhányan a szentség-mozgalomból, az „ajándék emberek” Új Angliában és más keresztények
- XX. Pünkösdiek, karizmatikusok minden felekezetből

F. FÜGGELÉK

Szentség tanítás a történelemben

1. Emberek, akik a gyakorlati szentséget hangsúlyozták. Ez a felsorolás csak azokat az embereket tartalmazza, akikről feljegyzett bizonyítékok maradtak ránk. Nem teljes, és néhány csoport esetében a bizonyítékok közvetettek vagy töredékesek. Nem szükségszerűen ismerjük vagy hagyjuk jóvá a listán szereplő emberek összes tanítását (az apostolokat követően). A dokumentációt lásd David K. Bernard *Gyakorlati szentség: Második áttekintés* c. könyvét csakúgy, mint az alábbi szöveget.

Század	Csoportok vagy egyének
I.	Apostoli egyház
II.	Apostolok utáni egyház, montanisták, görög apologéták
III.	Nícea előtti szerzők, köztük Tertullianus és Alexandriai Kelemen
IV.	Néhány Nícea utáni szerzők, mint John Chrysostom
XII.	Valdensek, humiliatiak, albigensek
XIV.	Husziták
XV.	Sienai Bernardino és követői, Savonarola és követői
XVI.	Anabaptisták, köztük a mennoniták, hutteriták, amish hívek; Kálvinisták
XVII.	Puritánok; kvékerek; pietisták, köztük a moravianusok és hittestvérek; baptisták
XVIII.	Methodisták
XIX.	Szentség mozgalom
XX.	Korai szentháromság-hitű pünkösdiek, korai fundamentalisták és evangélikusok; Egyetlenség-hívő pünkösdiek

2. Tanítások. Íme néhány példa a különféle tanításokra vagy csoportokra, akik szembefordultak az alábbi világi dolgokkal. Ez a felsorolás nem kimerítő, és nem szükségszerűen említ meg mindenkit, aki ellentétes álláspontot képviselt. Néhány csoport eredetileg ragaszkodott álláspontjához, de már nem tart ki mellette, más csoportokban csak néhány tag helyezkedett vagy helyezkedik ellenző álláspontra. A dokumentációt lásd David K. Bernard *Gyakorlati szentség: Második áttekintés* c. könyvét.

Világi színházak: Tatianus, Theophilus, Alexandriai Kelemen, Tertullianus, Cyprianus, Lactantius, *Apostoli Szabályzat*, John Chrysostom, kálvinisták, puritánok, Spener és a pietisták, Wesley és a methodisták, Szentség mozgalom, pünkösdiek

Mozik: H. A. Ironside; R. A. Torrey; Moody Egyház; George Mudelein, római katolikus érsek; Szentség mozgalom; pünkösdiek, köztük az Apostoli Hit, az Isten Egyháza (Cleveland, Tennessee), Isten Gyülekezetei, Nemzetközi Egyesült Pünkösdi Egyház; baptisták, köztük a Baptista Bibliai Közösség, John R. Rice, Liberty Baptist College.

Television: Szentség mozgalom; anabaptisták, köztük az amishok, hutteriták; egyes evangélikusok, köztük Malcolm Miggeridge és John Bayly; egyes független baptisták, köztük Bill Gothard; egyes szentháromság-hívő pünkösdiek, köztük David Wilkerson; Egyesült Pünkösdiek.

Személyes ékesítők: Alexandriai Kelemen, Tertullianus, Tatianus, Commodianus, Cyprianus, *Apostoli Szabályzat*, John Chrysostom, valdensek, humiliatiak, husziták, Bernardino, Savonarola, anabaptisták, kálvinisták, puritánok, kvékerek, pietisták, Wesley és a methodisták, Szentség mozgalom, pünkösdiek.

Arcfestés: Alexandriai Kelemen, Tertullianus, Commodianus, Cyprianus, *Apostoli Szabályzat*, Savonarola, Szentség mozgalom, pünkösdiek.

Kihívó öltözk: Alexandriai Kelemen, Tertullianus, Cyprianus, valdensek, humiliatiak, husziták, Bernardino, Savonarola, anabaptisták, kálvinisták, puritánok, baptisták, kvékerek, pietisták, Wesley és a metodisták, Szentség mozgalom, egyes független baptisták, pünkösdiek.

Az ellenkező nem ruháinak viselése: Alexandriai Kelemen, Cyprianus, Szentség mozgalom, egyes független baptisták, pünkösdiek.

Nők rövid hajviselete és a férfiak hosszú hajviselete: Alexandriai Kelemen, Tertullianus, *Apostoli Szabályzat*, John Chrisostom, Savonarola, anabaptisták, Szentség mozgalom, egyes független baptisták, pünkösdiek.

Alkohol: Tatianus, Alexandriai Kelemen, Tertullianus, *Apostoli Szabályzat*, anabaptisták, puritánok, Wesley és a metodisták, baptisták, Szentség mozgalom, fundamentalisták, pünkösdiek.

Dohányzás: anabaptisták, Wesley és a metodisták, baptisták, Szentség mozgalom, fundamentalisták, pünkösdiek.

Abortusz: Athenagoras, Minucius Felix, *Apostoli Szabályzat*, Római katolikus Egyház, Szentség mozgalom, evangélikusok, pünkösdiek.

Hadviselés: Tertullianus, Hippolytus, Origenész, Lactantius, valdensek, anabaptisták, kvékerek, korai pünkösdiek.

Asztrológia: *Didache*, Hippolytus, Tertullianus, Lactantius, *Apostoli Szabályzat*, Evangélikusok, pünkösdiek.

Világi sportok és szórakozások: Tertullianus, Alexandriai Kelemen, Hippolytus, *Apostoli Szabályzat*, Minucius Felix, Lactantius, Tatianus, Chrysostom, Bernardino, Savonarola, puritánok, Wesley és a metodisták, Szentség mozgalom, fundamentalisták, pünkösdiek.

Szerencsejáték: Alexandriai Kelemen, Tertullianus, *Apostoli Szabályzat*, Bernardino, Savonarola, husziták, Kálvin, puritánok, pietisták, kvékerek, metodisták, baptisták, Szentség mozgalom, fundamentalisták, evangélikusok, pünkösdiek.

Tánc: Alexandriai Kelemen, Commodianus, *Apostoli Szabályzat*, valdensek, husziták, Bernardino, Savonarola, anabaptisták, Kálvin, puritánok, Wesley és a metodisták, baptisták, Szentség mozgalom, fundamentalisták, pünkösdiek.

G. FÜGGELÉK

A római katolicizmus fejlődése

Íme egy részleges felsorolása a bibliaellenes tanoknak a Római Katolikus Egyházban, hivatalos elfogadásuk évszámaival, vagy egyes gyakorlatok esetében a széles körben való elterjedésük évszámával. Ahol különbözőség van a források között, a korábbi dátumot választottuk. 1000 előtt a legtöbb évszám hozzávetőleges. Forrásul használtuk Loraine Boettner: *Roman Catholicism*; Will és Ariel Durant: *The Story of Civilization*; és Otto Heick: *A History of Christian Thought* c. könyveket.

Gyakorlat vagy tan	Az elfogadás évszáma
Halottakért való ima (a gyakorlat kezdete)	300
A kereszt jelének elfogadása	300
Viaszgyertyák használata az istentiszteleteken	320
Angyalok, holt szentek, és ábrázolások tisztelete (gyakorlat)	375
Szentháromság (Konstantinápolyi Zsinat)	381
A mise, mint napi szertartás	391
Máriát „Istenanyának” nevezik	431
Papi öltözék	500
Mária mennybemenetelének megünneplése (néhányan ünnepelték)	500-as évek
Utolsó kenet	526
Purgatórium (I. Gergely pápa)	593
Minden ima és istentisztelet latin nyelven	600
Imák Máriához, holt szentekhez, és angyalokhoz	600
Pápa cím, mint egyetemes püspök	610
Penitenciák alkalmazása (büntetések felsorolása minden bűnre)	700-as évek
A pápa lábának megcsókolása (Konstantin pápa)	709
A pápa ideiglenes hatalma (III. Bonifác)	750
A kereszt, az ábrázolások, és relikviák tisztelete (tan)	787
Bűnbocsátó cédulák kiadása	800-as évek
Keresztelés meghintéssel a bemelegítés helyett	800-as évek
Szentelt víz	850
Szent József tisztelete	890
Bíbornoki Testület megalakítása	927
Harangok keresztelése (XIV. János)	965
A szentté avatott holt szentek száma összesen 25000 (XV. János)	995
Böjt péntekenként és a Nagyböjt idején	998
A mise, mint áldozat, látogatásának kötelezővé tétele	1000-es évek
Az első plenáris bűnbocsánat	1040
Halottakért való ima (tan)	1070-es évek
A papság cölibátusa (VII. Gergely)	1079
Rózsafüzér (Peter, a remete vezette be)	1090
A szentségek számát hétben állapítják meg	1100-as évek
Az Üdvözlégy Mária ima	1100-as évek
Bűnbocsátó cédulák árusítása	1190
Az átlényegülést alapvető tanná nyilvánítják	1215
A gyónást a papnak éves szinten kötelezővé teszik	1215

A szent ostya imádása (III. Honorius)	1220
Pápai inkvizíció	1229
A Bibliát eltiltják a laikusoktól (tiltott könyvek listájára kerül)	1229
Ünnepek	1264
Az Oltáriszentség ünnepe	1311
A kehelyt (Krisztus vére) hivatalosan eltiltják a laikusoktól	1414
A hét szentséget hivatalosan jóváhagyják	1439
A hagyomány azonos tekintélyűnek nyilvánítják a Bibliával	1545
Az apokrif könyveket Szentírásnak nyilvánítják	1546
Mária szeplőtelen fogantatása (IX. Pius)	1854
Tévelygések Sillabusza (IX. Pius és az I. Vatikáni Zsinat hirdeti ki)	1846
Elítélte a vallásszabadságot, a szólásszabadságot, lelkiismereti szabadságot, és a sajtószabadságot; elítélte a tudományos felfedezéseket, és nem hagyta jóvá az egyház által; és kihirdette a pápa ideiglenes fennhatóságát minden világi uralkodó felett.	
Pápai tévedhetetlenség a hitbeli és erkölcsi nyilatkozatokban	1870
A nyilvános iskolák elítélése (XI. Pius)	1930
Mária mennybemenetele (XII. Pius)	1950

A fenti bibliaellenes tanok és gyakorlatok mellett számos mást is találunk, mint a szerzetséket, apácákat, kolostorokat, zárdákat, Nagyböjtöt, Mindenszentek ünnepét, halnap, tömjén, szentelt olaj, keresztény medálok, amulettek, kilencnapos ájtatosság, és így tovább. A II. Vatikáni Zsinat (1962-65) felülvizsgált néhány hagyományos gyakorlatot. Megengedte az anyanyelven mondott misét, a hús fogyasztását péntekenként, és a Biblia széles körűbb használatát, és kiiktatott számos szentet, akiket legendának tartottak.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

- Deferrari, Fory J., et. al., szerk. *The Fathers of the Church*. New York: Fathers of the Church. N. D.
- Ireneaus. *Demonsrations of the Apostolic Preaching*. Fordította Josepg P. Smith. Westminster, MD: Newman. 1952.
- Lightfoot, J. B., és J. R. Harmer, szerkesztésében. *The Apostolic Fathers*. 1891. Újranyomtatás. Grand Rapids: Baker. 1988. (Görög és angol).
- Richardson Cyril, et. al., ford. és szerk. *Early Christian Roberts, Aexander, James Donaldson és A. Cleveland Coxe, szerk. The Ante-Nicene Fathers*. 1885. Újranyomtatás. Grand Rapids: Eerdmans. 1981.
- Schaff, Philip, szerk. *The Creeds of Christendom*. 6. kiadás. 1931. Újranyomtatás. Grand Rapids: Baker. 1983.

Másodlagos források

- Bainton, Roland. *Early Christianity*. Princeton, NJ: Van Nostand. 1960.
- Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrines*. Grand Rapids: Baker. 1937.
- Bernard David K. *God's Infallible Word*. Hazelwood, MO. Word Aflame Press, 1992.
- *Az újjászületés*. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1984
 - *Oneness and Trinity, i.u., 100-300*. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1983.
 - *Az Isten teljessége* Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1983
 - *Gyakorlati szentség: Második áttekintés*. hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1985
 - *The Trinitarian Controversy in the Fourth Century*. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1993.
- Bethune-Baker, J. F. *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*. London: Methuen és társa. 1933.
- Boettner, Loraine. *Roman Catolicism*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed. 1962.
- Brown, Harold O.J. *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present*, Garden City, N.Y.: Doubleday. 1984.
- Christian History*, 9. kötet, 4. szám. 28. kiad. :”The 100 Most Important Events in Curch History.”
- Dorner, J. A. *Doctrine of the Person of Christ*. Edinburgh: T. és T. Clark. 1870.
- Durant, Will és Ariel. *The Story of Civilization*. New York: Simon és Schustesr. 1935-75.
- Harnack, Adolph. *History of Dogma*, London: Williams és Norgate. 1964.
- Hastings, James, szerk. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. New York: Charles Scribner's Sons. 1951.
- Heick Otto. *A History of Christian Thought*. Philadelphia: Fortress Press. 1965.
- Johnson, Paul. *A History of Christianity*. New York: Atheneum. 1976.
- Klotsche, E. H. *The History of Christian Doctrine*. Átdolg. kiadás, Grand Rapids: Baker. 1945, 1979.
- Lane, Tony. *Harper's Concise Book of Christian Faith*. San Langer, William L. szerk. *An Encyclopedia of Worls History*. 4. kiadás, Boston: Houghton Mifflin, 1968.
- Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. Átdolg. kiad. San Francisco: harper és Row. 1953, 1975.

- Lebreton, Jules és Jacques Zeiller. *A History of the Early Church*. New York: Collier. 1962.
- NewGrolier *Multimedia Encyclopedia*. Version 5.0. Grolier és Online Computer System. 1987-92.
- Nigg, Walter. *The Heretics*. New York: Alfred A. Knopf. 1962.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Chicago: University of Chicago Press. 1971-89.
- Quasten, Johannes. *Patrology*. Westminster, MD: Newman. 1963.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. 3. átdolg. kiad. 1910. Újranyomtatás. Grand Rapids: Eerdmans.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. New York: Charles Scribner's Sons. 1947.
- Wolfson, H. A. *The Philosophy of the Church Fathers*. Cambridge, MA. Harvard University Press. 1970.

DAVID K. BERNARD	1
A KERESZTÉNY TANOK TÖRTÉNETE	1
ELŐSZÓ	2
1. A TANÍTÁSOK TANULMÁNYOZÁSA AZ EGYHÁZTÖRTÉNET SORÁN	3
2. A KORAI, APOSTOLOK UTÁNI SZERZŐK I.U. 90-140	9
3. A KORAI ERETNEKEK	13
4. A GÖRÖG APOLOGÉTÁK I.U. 130-180	19
5. A KORAI KATOLIKUS KORSZAK I.U. 170-325.....	28
6. AZ ÖKUMENIKUS KATOLIKUS KORSZAK I. U. 325-787.....	40
7. A SZENTÍRÁS KÁNONA	46
8. AZ ISTENRŐL SZÓLÓ TANÍTÁS	51
9. KRISZTUSRÓL SZÓLÓ TANÍTÁS	63
10. AZ EMBERI TERMÉSZETRŐL ÉS AZ ÜDVÖSSÉGRŐL SZÓLÓ TANÍTÁS.....	72
11. AZ EGYHÁZRÓL SZÓLÓ TANÍTÁS ÉS AZ EGYHÁZ FELÉPÍTMÉNYE.....	83
12. A KORAI SZENTSÉGEK	90
13. POGÁNY HATÁSOK	97
14. A KÖZÉPKOR KEZDETE I. U. 600-1100	105
15. A KÉSŐI KÖZÉPKOR I. U. 1100-1500.....	113
16. A KÖZÉPKORI TANRENDSZER	123
17. ÚT A REFORMÁCIÓHOZ	132
A. FÜGGELÉK.....	138
B. FÜGGELÉK.....	142
C. FÜGGELÉK.....	143
D. FÜGGELÉK.....	146
E. FÜGGELÉK	147
F. FÜGGELÉK	148
G. FÜGGELÉK.....	150
FELHASZNÁLT IRODALOM	152

Könyvborító szöveg:

A keresztény tanok története nyomon követi az egyháztörténet tanbeli fejlődését, az apostoli pünkösdi nézőpontból értékelve azokat. Bemutatja a kereszténység vezető történelmi személyeit és mozgalmait, és hozzásegít hitelveik alapvető megértéséhez. Az olvasó látni fogja, hogyan és miért hagytak el bizonyos bibliai tanokat, és karoltak fel bizonyos nem biblikus tanokat. Látni fogjuk, hogyan munkálkodott Isten, hogy helyreállítsa és felélessze az alapvető igazságokat, melyek már széles körben feledésbe merültek.

David K. Bernard alapítója és pásztor a New Life Egyesült Pünkösdi Egyháznak a Texasi Austinban, és társszerkesztő a Nemzetközi Egyesült Pünkösdi Egyház Kiadói Szerkesztőségének. Tagja a Texasi Területi Tanácsnak. Korábban főiskolai tanár és a Texasi Állami Ügyvédi Kamara tagja. A jogtudomány doktora a Texasi Egyetem kitüntetésével. A bölcsészet magna cum laude birtokosa matematikai tudományokban. A Rice Egyetemen menedzseri tanulmányokat folytatott. A Wesley Bibliai Szemináriumon görög nyelvet hallgatott. Könyveit tizenkét nyelven publikálták, és számos országban szolgált őt kontinensen. Neve megtalálható a *Ki kicsoda a vallás területén*, és a *Ki kicsoda; Amerikai szerzők szerkesztők és költők* c. kiadványban. Feleségével Connie-val három gyermekeküket nevelik: Jonathant, Danielt és Lindseyt.

David K. Bernard könyvei:

A Biblia alaptanításai (füzet)
A szentség alapjai (füzet)
Az újjászületés alapjai (füzet)
Az Egyetlenség-teológia alapjai (füzet)
Isten tévedhetetlen Igéje
Alaptanítások kézikönyve
A keresztény tan története
A szentség kutatása
Jézus nevében
A Kolossébeliekhez és a Filemonhoz írt levél üzenete
A Rómabeliekhez írt levél üzenete
Az újjászületés
Egyetlenség hit és szentháromság-tan i.u. 100-300
Az Isten teljessége
Jézus Krisztus egyetlenség-nézete
Gyakorlati szentség: Második áttekintés
Tanulmányfüzet az újjászületéshez
Tanulmányfüzet az Isten egyetlenségéről
A szentháromság-tanról szóló vita a IV. században

Lábjegyzetek

II. Fejezet: A korai, apostolok utáni szerzők, i.u. 90-140.

¹ M. B. Riddle in Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, eds., *The Ante-Nicene Fathers (ANF)* (1885); reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1981) 7:375. Ha másképpen nem jelöljük, minden idézet az Níceai Zsinat előtti írásokból való a fenti tízkötetes gyűjteményből. További tárgyalását és dokumentációját lásd David K. Bernard: *Egyetlenség és Szentháromság, i.u. 100-300 (Oneness and Trinity, A.D. 100-300)* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1991), 48-55.

² Lásd például: Római Kelemen: *First Epistle to the Corinthians*, 19, 20, 30, 59, 60; Ignatius, *Magnesians* 8; Hermas, *Shepherd*, Commandment 1; *II. Kelemen*, 20. Teljes tárgyalását lásd Bernard: *Oneness and Trinity*, 29-59.

³ Lásd Hermasz, Pásztor (*Shepherd*), Similitude 9-12; ugyanott: Vizoin 2,4; Pseudo-Barnabás, *Epistle* 5-6. Tárgyalását lásd Bernard: *Oneness and Trinity*, 40-41, 56-57-

⁴ Római Kelemen, *First Epistle to the Corinthians*, 16; Ignatiusz, *Ephesians* 7, 17; Ignatiusz, *Magnesians* 15; Ignatius, *Smyrnaeans* 1, 15; Polikárpusz: *Philippians*, 6, 12; *II. Kelemen* 1. Teljes tárgyalását lásd Bernard: *Oneness and Trinity*, 29-59.

⁵ Hermas: *Shepherd*, Commandment 4:3; Pseudo-Barnabás: *Epistle*, 11.

⁶ Otto Heick, *A History of Christian Thought* (Philadelphia: Fortress Press, 1965) 1:53. 87; Kirsopp Lake, „Baptism (Early Christian),” *Encyclopedia of Religion and Ethics* 2:389; J. F. Bethune-Baker: *Introduction to the Early History of Christian Doctrine* (London: Methuen and Co., 1933), 25, 378. További tárgyalását lásd Bernard: *Oneness and Trinity*, 41-42, 121-28.

⁷ Hermas, *Shepherd*, Vision 3:3-7; ugyanott., Hasonlóképpen 8:6, 9:13-16; Római Kelemen, *First Epistle to the Corinthians*, 58-64; Ignatiusz, *Ephesians*, 1, 3, 7, 20; Ignatiusz, *Romans*, salutations.

⁸ J. V. Bartlett, „Baptism (New Testament),” *Encyclopedia of Religion and Ethics* 2:378; Bernard: *Oneness and Trinity*, 53-55.

⁹ Az egyetlen kézirat, melyben a *Didache* fellelhető, az egyik Leo által lemásolt példány 1056-ból, ugyancsak tartalmaz a *II. Kelemen*-ből, melyben egy fontos szakaszt megváltoztattak a Szentháromság hatására. A *II. Kelemen* 9 eredeti szövege azonosítja Krisztust a „Lélekkel” a megtestesülés előtt, míg az 1056-os változat ehelyett azt mondja, hogy Krisztus „Logosz” volt a megtestesülés előtt. Lásd ANF 7,517; 5,19; 10,228; 253.

¹⁰ Római Kelemen: *A korinthusiakhoz írott első levél*, 2; Ignatiusz, *A szmírnabeliekhez írott levél*, lábjegyzet, 12; Ignatiusz: *Polikárpuszhoz írott levél*, 2; *Didache* 1:5, 11:7.

¹¹ Római Kelemen: *A korinthusiakhoz írott első levél*, 29, 35, 39, 58; Ignatiusz: *Szmírnabeliekhez írott levél*, lábjegyzet.

¹² A téma további tárgyalását és dokumentációját lásd David Bernard, *God's Infallible Word /Isten tévedhetetlen Igéje/* c. könyvében (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1992), 89.

3. Fejezet: A korai eretnekek

¹ Cypriánus: *Epistles* 72:4.

² A Kónstantinápolyi Zsinat 7. Kánonja 381-ben a modalistákkal azonosította a montanistákat. Philip Schaff és Henry Wace. szerk.: *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2. Sor. (Reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1976) 14:185. Hacsak másképpen nem jelöljük, minden idézet a Níceai Zsinat és a Níceai Zsinat utáni szerzőktől ebből a kötet sorozatból való.

³ Didymus: *On the Trinity* 2,15 idézi Johannes Quasten, *Patrology* (Westminster, MD: Newman Press, 1963) 3:98-99.

⁴ Hippolytus: *Refutation of All Heresies* 8,12; 10,22; Pseudo-Tertullianus: *Against All Heresies* 7,2; idézte Jaroslav Pelikan: *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago: University of Chicago, 1971-89) 1:104.

4. Fejezet: A görög apologéták, i.u. 130-180.

¹ Teljeskörű tárgyalását lásd Bernard: *Egyetlenség és Szentháromság* c. könyve 61-90. old.

² Justinus: *Párbeszéd Tryphóval*, 56, 127.

³ Justinus: *Első apologetika*, 6, 13, 33, 36,38.

⁴ Ugyanott: 6, 13.

⁵ Theophilus: *Autolycusnak*, 2,15; 18.

⁶ Ugyanott: 2,10, 22.

⁷ Ugyanott: 2,22.

⁸ Justinus: *Párbeszéd Tryphóval*, 14.

⁹ Justinus: *Első apológia*, 61.

¹⁰ Ugyanott: 65.

¹¹ Justinus: *Második apológia*, 6; *Párbeszéd Tryphóval*, 85.

¹² Ennélfogva az *Encyclopeida of Religion and Ethics (ERE)* egyik cikke úgy idézi Justinust, mint aki elsőként használta a hármasság formulát, egy másik cikk pedig azt sugallja, hogy a *Didache* eredetileg csak az Úr nevében való keresztségre utalt. Kirsopp Lake, „Baptism (Early Christian),” *ERE* 2,389; J. V. Bartlett, „Baptism (New Testament),” *ERE* 2,378.

¹³ Justinus: *Párbeszéd Tryphóval*, 82, 88.

¹⁴ Origenész: *Celsus ellen* 7:9, idézi Celsus: *True Discourse*; Origenész: *A János 2,6 magyarázata*.

5. Fejezet: A korai katolikus kor, i.u. 170-325

¹ Irenaeus: *AZ eretnység ellen* 3,3-4. Ebben és a további idézetekben zárójelek jelzik a kiadást.

² Ugyanott: 1:10:1, 2:1:1, 2:3:2, 2:28:4-5, 3:10:2, 4:1:1, 4:6:6; 4:17:6; 4:31:2. Teljes tárgyalását lásd Bernard: *Oneness and Trinity, (Egyetlenség és Szentháromság)* c. könyvét, 93-104. old.

³ Irenaeus: *Az eretnység ellen*, 4:6:5-6.

⁴ Ugyanott: 3:10:12, 4:31:2.

⁵ Ugyanott: 3:16:7, 4:20:1.

⁶ Ugyanott: 5:20:1, 1:10:1.

⁷ Hieck: 1:108-9, 127; Philip Schaff: *A keresztény egyház története* (Grand Rapids: Eerdmans, 1910) 2:569.

⁸ Irenaeus: *Az eretnység ellen*, 1:21:1.

⁹ Ugyanott: 1:21:3.

¹⁰ Irenaeus: *Töredékek Irenaeus elveszett írásaiból*, 34, ANF 1:574.

¹¹ Irenaeus: *Az apostoli tanítás bemutatása*, 3.

¹² Irenaeus: *Az eretnység ellen*, 5:11:1-2.

¹³ Ugyanott: 5:6:1.

¹⁴ Ugyanott: 2:32:4-5.

¹⁵ Tertullianus: *Krisztus testéről*, 5.

¹⁶ Heick 1,127, Lásd Tertullianus: *Praxeas ellen*, 2, 4, 12. Korábban Theophilus, görög apologeta, futólag hasonló görög szót használ, *triados*, de nem világos, mit értett alatta, és nem tanbeli értelemben használta, hogy a három személyben való Istent tanítsa.

¹⁷ Louis Berkhof: *A keresztény tanok története* (Grand Rapids: Baker, 1937), 65, 83-64.

¹⁸ Tertullianus: *Hermogenész ellen*, 3, 18; Tertullianus: *Praxeas ellen*, 9, 26.

¹⁹ Tertullianus: *Hermogenész ellen*, 18; Tertullianus: *Praexas ellen*, 9, 26.

²⁰ Tertullianus: *Praexas ellen*, 13.

²¹ Ugyanott: 3-5, 8.

²² Ugyanott: 4.

²³ Ugyanott: 3.

²⁴ Ugyanott: 7.

²⁵ Ugyanott: 3.

²⁶ Tertullianus: *A keresztségről*, 12-13.

²⁷ Tertullianus: *The Chaplet (On the Crown)*, 3-4

²⁸ Tertullianus: *Marcion ellen* 5:8

²⁹ *Értekezés az újrakeresztelkedésről: ismeretlen szerző műve*, 5:665-78.

³⁰ Cypriánus: *Levelek* 70:1, 75:12.

³¹ Alexandriai Kelemen: *Az útmutató* 2:1-2, 4, 6-7, 11; 3:5, 11.

³² Ugyanott: 3:2-3, 11.

³³ Origenész: *Magyarázat János evangéliumához* 10,16.

³⁴ Ugyanott: 2:6.

³⁵ *Az első alapelvről* 1:3:7 egyenlőségről beszél, de a *Magyarázat János evangéliumához* 2:2, 6. a Fiút függővé teszi az Atyától, a Lelket pedig mind az Atyától mind a Fiútól függővé teszi.

³⁶ Origenész: *Az első alapelvről* 1:2:2, 4.

³⁷ Ugyanott: 1:2:1; Origenész: *Magyarázat János evangéliumához* 1:23; Origenész: *Celsus ellen* 5:39, 8:14-15.

³⁸ Ugyanott: 2:3; Origenész: *Az első alapelvről*, előszó:3.

7. Fejezet: A Szentírás kánona

¹ Bernard: *God's Infallible Word*, 80-81, 191-92.

² F.F. Bruce: *The Canon of Scripture* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 70-75.

³ További tárgyalását lásd Bernard *God's Infallible Word* c. könyvében, 84-86. old.

⁴ Lásd Máté 10,40; 16,19; 18,18; 28,19-20; Lukács 6,13; 9,1-2; 10,16; 24,46-49; Ján 14,26; 16,13; 15,27; 17,20; 20,23; Ap Csel 1,21-22; I. Kor 11,2; Ef 2,20; II. Tessz 2,15.

⁵ Bruce: *Canon*, 256-63

⁶ Lásd *Ante-Nicene Fathers*, 1,2, és 7. kötet.

⁷ Lásd *Ante-Nicene Fathers*, 5,603-4.

⁸ Norman Geisler and William Nix, *A General Introduction to the Bible*, átdolgozott kiadás, (Chicago: Moody Press, 1986), 231.

⁹ Ugyanott: 298-301. old.

¹⁰ Ugyanott: 430-31.

8. Fejezet. Az Istenről szóló tanítás

¹ William Chalfant: *Ancient Champions of Oneness* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1979), 105-13.

² Malchion: *Epistle against Paul of Samosata*, 2.

³ Adolph Harnack: *History of Dogma* (London: Williams and Norgate, 1897) 3:51-54; Heick 1:149.

⁴ Tertullianus: *Against Praexas*, 1, 3; Novatianus: *The Refutation of All Heresies* 9:2, 5.

⁵ Justinus: *Párbeszéd Tryphóval*, 128.

⁶ Berkhof, 79.

⁷ Tertullianus: *against Praexas*, 4; Hippolytus: *The Refutation of All Heresies* 9,5; Origenész: *Commentary on John* 1,23; Origenész: *Against Celsus* 5,39.

⁸ Tertullianus: *Against Hermogenész*; Tertullianus: *Against Praexas*, 2; 6; 26; Origenész: *On First Principles*, előszó; 4, 1:2:1; 3:5:6-7; Origenész: *Commentary on John* 2:2-3; Origenész: *Against Celsus* 5:39; 8,14-15; Hippolytus: *The Refutation of All Heresies* 10,28-29; Hippolytus: *Against the Heresy One Noetus* 14; Novatianus: *Treatise concerning the Trinity*, 27; 31.

⁹ Will és Ariel Durant: *The Story of Civilization* (New York; Simon and Schuster, 1935-75) 4:8.

¹⁰ Pelikan 1,193, 207.

¹¹ Lásd pl. Basil: *Levelek*, 38.

¹² Reinhold Seeberg: *Textbook of the History of Doctrines*, fordította Charles Hay (Philadelphia: Lutheran Publishing Society, 1904) 1:232-33.

¹³ Basil: *On the Spirit* 16:38; 47; Basil: *Levelek*, 105; Nyssai Gergely: *A Szent Lélekről*; Nyssai Gergely: *A „Nem három Isten”-ről*; Nazianzus Gergely: *Oration on Holy Baptism*, 43.

¹⁴ Lásd Basil: *A Lélekről* 16:37-38; Basil: *Levelek*, 38; Nyssai Gergely: *A Szent Lélekről*; Nyssai Gergely: *A Szentháromságról*; Nazianzus Gergely: *Third Theological Oration, A Fiúról* 29,3; Nazianzus Gergely: *Fifth Theological Oration, A Szent Lélekről*, 8-10.

¹⁵ Tertullianus: *Against Praexas*, 3.

9. Fejezet. A Krisztusról szóló tanítás

¹ Schaff 3:944.

² Tony Lane, *Harper's Concise Book of Christian Faith* (San Francisco: Harper and Row, 1984) 50, eredetileg zárójelben.

³ Pelikan 1,266-67.

10. Fejezet. Az emberi természetről és az üdvösségről szóló tanítás

¹ Lásd Bernard: *Egyetlenség és Szentháromság*, 122. old.

² Ambrosius: *Of the Holy Spirit* 1:3:43.

³ Chalfant, 78-80.

⁴ Ugyanott: 133, 135, idézi Epiphanius és Pseudo-Athanasius Sabelliusra vonatkoztatva; Asterius Urbanus, *Extant Writings*, 29.

⁵ Novatianus: *Treatise concerning the Trinity*, 29.

⁶ Hilarius: *On the Trinity* 8:33.

⁷ Ambrosius: *Of the Holy Spirit* 2:8.

⁸ Chrysostom János: *Homilies on First Corinthians*, 29.

⁹ Augustinus: *On Baptism, Against the Donatists* 3:16:21.

12. Fejezet. A korai szentségek

¹ Az *Eretnekség ellen* 2:22:4-ben olyan emberekről szól, akik minden korban újjászülettek Krisztus által, beleértve a csecsemőket is. Máshol azt tanította a keresztség elengedhetetlen az újszülöttek számára.

² Pelikan 1:167.

13. Fejezet. Pogány hatások

¹ Durant 4,75. Lásd Kenneth Scott Latourette: *A History of Christianity*, átdolg. kiadás (San Francisco: Harper and Row, 1953, 1975) 1:209.

² Durant 3:657.

³ Walter Nigg: *The Heretics* (New York: Alfred York: Alfred A. Knopf, 1962), 102.

⁴ Schaff 3:125.

⁵ Durant 3:436.

⁶ Ugyanott: 2:183.

⁷ Ugyanott: 1:200; 235.

⁸ Ugyanott: 2:183.

⁹ Ugyanott: 3:66, 524, 558.

¹⁰ Ugyanott: 2:187.

¹¹ Justinus: *First Apology*, 66.

¹² Durant: 4:58-60.

15. Fejezet. A késői középkor i.u. 1100-1500

¹ Durant 4:585-613

² Ugyanott: 4:780-1.

³ Klotsche: 158.

⁴ Durant 5:64, 150, 156.

⁵ Schaff 5:593-94, 658.

16. Fejezet. A középkori tanrendszer

¹ Durant: 4:806.

² Schaff: 5:831-2.

³ Durant: 4:746-47.

⁴ Ugyanott: 4:737.

⁵ Ugyanott: 4:743-44; Schaff 5:846-49; Pelikan 3:183.

17. Fejezet. Út a reformációhoz

¹ Latourette 1:452-53.

² Schaff 5:211.

³ Ugyanott: 7:181-82.

⁴ Ugyanott: 7:321; Durant 5:150, 156.

⁵ Carla Brumback: *What Meaneth This?* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1947), 92.

⁶ „Tongues, Gift of,” *A Dictionary of the Bible*, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner’s Sons, 1898) 5:796; „Tongues, Gift of,” *Smith’s Dictionary of the Bible*, ed. H.B. Hackett (1870; reprint, Grand Rapids: Baker, 1971) 4:3310-11.

⁷ Thomas Weisser, *After the Way Called Heresy* (By the author, 1981), 115.

⁸ Durant: 4:940, 950-51.

⁹ „Keresztség,” *A Dictionary of the Bible* 1:241.

¹⁰ Ugyanott.

¹¹ Schaff 5:709.

¹² David K. Bernard, *The New Birth* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1984), 272-77, 288-98.