

Debreceni Református Hittudományi Egyetem

Az Óegyház eszkatológiája

Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése és hatása a reformációra

Doktori értekezés
Rendszeres teológia

Németh tamás
A Református Kollégium Gimnáziumának vallástanára

Témavezető:
Dr. Gaál Botond

Debrecen 2007

I. Bevezetés

1.1. Az eszkatológia helye a teológiai gondolkodásban

Az eszkatológiáról, amely a végső dolgok felől kérdez, nem csak a keresztyén teológia gondolkodott és gondolkodik, hanem a pogány vallások, filozófiák, a történetírás, a művészetek, egyszerűen minden kor minden embere. „Az emberiség ugyanis nem tud eszkatológiai elemek nélkül gondolkodni, mert az ember halál utáni állapotának, s a világ és általában a lét végső sorsának kérdése sohasem hagyja nyugton az ember lelkét.”¹

A keresztyén teológián belül, a bibliai tudományokban és a dogmatikában gyökeresen eltér egymástól az eszkatológia értelmezése. Az Ószövetség és az Újszövetség kutatói arra figyelnek, hogy feltárják az eszkatológiai tartalmú iratok háttérét, igyekeznek megfejteni és elemezni a kor és szituáció diktálta önértelmezéseket. Kutatják azt, hogy miként élte át Isten vándorló népe saját történetét, hogyan értelmezte kora történelmét, hogyan egyeztette a mindennapok eseményeit, sokszor tragédiáit, átélt történelme helyzeteit Istenbe vetett hitével. Hogyan próbálta tisztázni saját idejét az univerzum történetében, amelynek ura az önmagát kijelentő Isten. Ugyanígy kutatása tárgyát képezi az idő és az örökkévalóság kapcsolata, az idő értelmezése az üdvtörténeti múlt, jelen és jövő fogalmainak hatása az adott kor teológiai gondolkodására.²

A dogmatikai gondolkodásban az őskeresztyénség korától folyamatosan jelenlévő eszkatológia hol erősebb, hol halványabb színekkel, de mindig hatott. Időszakonként annyira meghatározó, hogy hatást gyakorol a krisztológiára, úgy értelmezve azt, hogy Krisztus, aki eljött („Kezdetben volt az Ige”)³, Krisztus aki jelenvaló („Íme, én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig”)⁴ és Krisztus, aki eljövendő („Íme eljő a felhőkkel; és minden szem meglátja őt, még akik őt általszegezték is; és siratja őt e földnek minden nemzetsége”)⁵. „Íme eljövök hamar: tartsd meg ami nálad van, hogy senki el ne vegye a te koronádat”)⁶.

Krisztus személye ebben az értelmezésben átfogja az egész emberi történelmet, valamint jelenvaló a történelem előtti és a történelem utáni immár örökkévaló időben („Én vagyok az Alfa és az Omega, a kezdet és a vég, ezt mondja az Úr, aki van és aki volt és aki eljövendő, a Mindenható”)⁷.

Az eszkatológia kiterjesztett értelmezése áthatja az ekkleziológiát is. Jelenti Krisztus vándorló népének életét, akinek célja ebben az elfajult és elvetemedett nemzetségben „Istennel járni, lakozni, szent élettel illatozni.”⁸ „Ez érvényes az egyháznak a világban való élete útjára ugyanúgy, mint az egyes keresztyén hitútjára. Ezáltal a hithez kapcsolódik a reménység, a jövendő várása. Sőt azt is mondhatjuk,

¹ Dr. Sebestyén Jenő, Református dogmatika, Iránytű Kiadó Budapest, Gödöllő 1994. V. 1.o.

² Cullmann, O. Christus und die Zeit, Zürich 1948; magyarul: Krisztus és az idő. Az őskeresztyén idő- és történelemszemlélet. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2000. 166-197.o.

³ Jn 1,1

⁴ Mt 28,20

⁵ Jel 1,7

⁶ Jel 3,11

⁷ Jel 1,8

⁸ Református énekeskönyv 474. ének

hogy a hit önmagában már reménység is... Az a jövő az eszkatológia témája, amelyhez a hit reménysége igazodik, amelyet a régebbi teológia „a végső időkről szóló” (novissima, ultima, ta eschata) tanításnak nevezett.”⁹

Joest idézett mondata az eszkatológia olyan általános értelmezését adja, amely ma is igazodási pont lehet. Elhatárolja magát, éppen krisztocentrikus kritériuma révén, az utópikus spekulációktól, megerősíti viszont az eszkatológia kapcsolatát a kijelentéssel (geoffenbarte Dinge), mivel az eszkatológiát nem önmagában való kijelentésnek, hanem a Krisztus kijelentésének és a Krisztusban kapott kijelentett dolgok összességének tekinti. Joest és vele más teológusok is¹⁰ elégtelennek tartják azt, hogy az eszkatológia a teológia fejlődése során a dogmatika függelékévé váljon, de azt is fel kell tennünk kérdésként, hogy mennyiben igaz dolog az egész dogmatikát eszkatológia-függővé tenni. A 20. század protestáns teológiája ugyanis a „konzekvens eszkatológia” fogalma alatt gyakorlatilag a dogmatika minden területét eszkatológiai szempontok szerint dolgozta át. K. Barth híres mondása: „Egy dogma megalkotása is eszkatológiai magasság” – jelzi azt a tendenciát, amely szerint minden, amit a teológiában megértünk vagy a kijelentés alapján kimondunk, az eszkatológiához kötött azért, mert „most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről-színre; most rész szerint van bennem az ismeret, akkor pedig úgy ismerem majd, amint én is megismertettem”.¹¹ A Barth utáni teológia pedig még szorosabbra kötötte dogmatikai kijelentéseit az eszkatológiához, így a mai német teológia nagy öregjeinek szinte egész munkássága az eszkatológia körül forog.¹²

Az imént idézett páli megfogalmazás azonban nemcsak igazolja az eszkatológiával való intenzív foglalkozás szükségességét, hanem határokat is kijelöl az eszkatológia-centrikus teológiának. Ugyanis ha most tükör által homályosan látunk, tehát semmit nem látunk még színről-színre, ha most csak reménység alatt szólunk, de a kijelentett dolgokon kívül nincs bizonyosságunk az eljövendő Isten országáról, arról az országról, mely meghatározza a jelenleg élt világunk értelmét, ha az ítélő és a mindeneket magához vonzó Krisztusról szintén csak reménység szerint beszélhetünk, szabad-e minden teológiai problémát a végső dolgok felől radikalizálva szemlélni. Nem hordozza-e ez annak veszedelmét, hogy a rész szerint valókat nagyítjuk fel egésznek, s a homályos tükörképet a fantáziánkkal megélesítve tekintjük valóságnak? Ha radikálisan eszkatológikus színt kap minden teológiai probléma, nem a megvilágosodáshoz és a tisztázódáshoz, hanem a krízishez fog közelebb kerülni (E. Jünger).¹³

⁹ Joest, W. Dogmatik 2. kötet: Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen, 1990. 613.o.

¹⁰ Huber, W. Kirche und Öffentlichkeit, 1973; Lange, E. Kirche für die Welt, Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, 1981; Kaufmann, F.X. Religion und Modernität, 1989.

¹¹ 1Kor 13,12

¹² Jünger, E.; Pannenberg, W.; Moltmann, J.; Sauter G. teológiai munkásságára gondolok. Sauter, G. Einführung in die Eschatologie, Darmstadt 1995. Radikale Eschatologie - Theologie mit neuem Horizont. 91-117.o.

¹³ Jünger, E. Thesen zur Ewigkeit des ewigen Lebens. ZThK 97. 2000. 80-87.o.

1.2. Az apokaliptika és az eszkatológia kapcsolata

G. Sauter kísérletet tett arra, hogy az eszkatológia és az apokaliptika fogalmait, valamint egymáshoz való viszonyukat tisztázza, és meghatározza azt a keskeny ösvényt, amin járva az apokaliptika nem áll ellentétben az eszkatológiával.¹⁴ Az apokalipszis fogalma az újtestamentumi idők előtt, az intertestamentális korban megjelent már, a diaszpóra zsidóság saját és sajátos történelmi helyzetének magyarázatára hívta életre, s az évszázadok során nehéz időkben túlélési stratégiát jelentett számukra. Nem veszítették el a reménységüket, mert ismerni vélték azt a menetrendet, amit az emberiségnek a véghez képest még át kell élnie. Az apokaliptika terminusz technikuszát pedig K.I. Nitzsch berlini teológus vezette be 1820-ban.¹⁵ Célja az volt, hogy elhatárolja az apokaliptikus szövegeket a keresztyén eszkatológiától. Azzal azonban, hogy ezeket a szövegeket egy homályosan csengő, ugyanakkor titokzatos kifejezéssel jelölték, még inkább az érdeklődés középpontjába került. Sauter szerint az apokaliptika az „eszkatológia később született testvérét jelentette”, aki azonban „rossz genetikai örökséggel jött világra”.¹⁶ Magán hordozza a perzsa „beütés” nyomait, ezért úgy kell rá tekinteni, mint a zsidó diaszpóra önmagát vigasztaló és a túlélést előmozdító stratégiájára. Sauter elemezve az Ó- és Újszövetség eszkatológikus kijelentéseit (Dániel Könyve, Máté Evangéliuma, Péter 2. Levele, Pál levelei, János Apokalipszise), három ponton talál rokonságot a kánonon kívüli zsidó és keresztyén apokaliptikus iratokkal.

1. Az apokaliptika az egész univerzum és benne az emberiség történetét célra irányítottan látja. A történések mögött Isten tervei állnak, amelyeket az ember az Ő kijelentéséből ért meg és fogadhat el, de rajta nem változtathat. Világkorszakok és történelmi időszakok váltakoznak Istentől előre meghatározott rendben.¹⁷ Amikor pedig valaki azt gondolja, hogy elegendő hatalma van a történelem közvetlen befolyásolására, valójában nem a kormányrudat tartja kezében, hanem egyszerű eszköz Isten tervének megvalósulásában.

Ez a teleologikus szemlélet azonban nem azt a sorsszerűséget jelenti, hogy bármit teszünk is, azzal csak egy érthetetlen fátum játékszerei vagyunk, hanem az apokaliptika arra a kijelentésre épít, mely által Isten betekintést enged az elmúltak, a jelenvalók és az eljövendők értelmébe. Az apokaliptika tehát a végső dolgok, az Istentől elkészített célok felől értelmezi a jelent, ezzel erőt ad az ezt megelőző tragédiák elviseléséhez. A zsidó apokaliptika jellegzetessége, hogy mindig olyan történelmi szituációban szólalt meg, amikor elhagyatottság, kiszolgáltatottság, reménytelenség és üldöztetés vette körül a diaszpórában élőket. Az apokaliptika tehát a reménytelenség ellenére hirdetett reménységet, sőt a katasztrófák és próbák sűrűsödése egyúttal a szenvedések közeli végét, a „jelenvaló gonosz világ” elmúlását is jelentette.

¹⁴ Sauter, G. Van-e keresztyén apokaliptika? Eszkatológia és utópia (tanulmányok) Acta Theologica Papensia 6. Pápa, 2001. 27-33.o.

¹⁵ Sauter, G. Van-e keresztyén apokaliptika? 28.o.

¹⁶ Sauter, G. I.m. 29.o.

¹⁷ Sauteréhez hasonló következtetésekre jut Rugási Gyula: Eszkatológia és történet-teológia címmel írt tanulmánygyűjteményében. Jelenkor Kiadó, Pécs, 2004.

2. A keresztyén eszkatológia, ha nem is ennyire karakteresen, de számol azzal, hogy az ember, amikor leginkább tekinti magát szabadnak, akkor válik tudatlanul eszközzé, s ugyancsak reménységet merít abból, hogy a „sok nyomorúság” halmozódása a végső ítéletet, az új ég és új föld megteremtését hozza közelebb.¹⁸ Az apokaliptika a végsőből kiindulva érti meg a jelent és a múltat, az univerzális világ korszakait és benne az egyes ember életszakaszait. Ebből a szemléletből az következik, hogy a végső időhöz viszonyított távolságot a már beteljesedett dolgok ismeretében hozzávetőlegesen meg lehet határozni, tehát az aktuális történelmi eseményeket átélt ember megtudhatja azt, hogy a jó és gonosz harcának melyik fejezetét éljük és írjuk éppen.

A Máté Evangéliuma 24-25. fejezetében Jézus beszél az eljövendő dolgok sorrendjéről, amelyeket mint jeleket komolyan kell vennünk, de mégsem ad teret a behelyettesítés lehetőségének, hanem csak folyamatos készenlétre int. A Jelenések Könyve magyarázatánál minden időben nagy kísértés volt a teológusoknak, hogy az apokalipszis képeiben a történelem egyes alakjait, vagy a történelem egyes korszakait behelyettesítve lássák. Sokan engedtek ennek a kísértésnek és a „fenevad” képében megjelenni vélték a történelmünk rettenetes diktátorait Nérótól Sztálinig.

Az apokaliptikának a végsőtől visszavetített történelem-szemlélete hordozza továbbá azt a kísértést, hogy a végidőtől visszaszámlálással kikutatható lenne a világ végének közelsége illetőleg távolsága. A korai keresztyén eszkatológiában (még a kanonizálás korszakában, amikor némelyik később apokrifnak nyilvánított irat a kanonikus iratokkal azonos tekintéllyel bírt) időszakonként megjelentek a végidők jeleiből kikövetkeztetett időpontok, legtöbbször a khiliazmusnak, az „ezeréves birodalomnak” elérkezését jelezve.¹⁹ A khiliazmust nem csak az egyházatyák tanították és a reformáció mellékágai elevenítették fel, valamint a későbbi korok szektái hirdették, hanem ezt a tanítást még a pietizmus is megtartotta, természetesen már nem konkrét időponthoz kötötten.²⁰

3. Az apokaliptika a történelmet a jó és gonosz harcterének tekinti, amely harc során egyetlen fontos kérdést kell tisztázni az embernek, hogy személy szerint melyik oldalon áll. A keresztyén teológiában üdvösség és kárhozat kérdése az, hogy az egyetlen jót választja-e az ember, „mert szoros az a kapu és keskeny az az út, amely az életre visz, és kevesen vannak akik megtalálják azt”.²¹ A végidő közelsége ugyanis a végső elszámolás, de a végső győzelem közelsége is. Mind az apokaliptika, mind az eszkatológia a világ végét a végítélettel együtt látja. Különbség abban van, hogy az apokaliptika többnyire úgy tekint az emberre, mint a jó és gonosz közötti harc tehetetlen játékszerére, akinek csak halvány sejtése lehet arról, hogy ténylegesen mi is a szerepe. A keresztyén eszkatológia viszont felszabadítja a Krisztust követő embert arra, hogy „a bűn és ördög ellen ez életben szabad lelkiismerettel”²² harcoljon, sőt felelősnek is tekinti azért, hogy bűneit megbánja, meggyűlölje és elkerülje, hiszen ura, az Úr Krisztus azért jött, „hogy az ördög munkáit lerontsa”.²³

¹⁸ Mt 24-25

¹⁹ Jel 20

²⁰ Joest, W. I.m. 618.o.

²¹ Mt 7,14

²² Heidelbergi Káté 32. kérdés-felelet. Budapest, 1998.

²³ 1Jn 3,8.

Az apokaliptika és az eszkatológia tehát a reménység forrása, azonban szemléletében mégis más. Az apokaliptika arra koncentrál, hogy a gonosz elnyerje büntetését, az eszkatológia viszont Isten igazságára figyel. Az apokaliptika a jelenvaló világ képeivel festi le a végső időket, ezzel elindítja az emberi fantáziát, ugyanakkor viszont a megfogalmazott képek éppen konkrétságuk okán hamis képzetekhez vezetnek, valamint meg is kötik az ember gondolkodásának irányát. A keresztyén eszkatológia ezzel szemben nem fest körképet, nem határoz meg végidős menetrendet, hanem csak jelzésszerűen mutat rá az elkövetkezendők milyenségére (hét pecsét, hét trombitaszó, három jajszó...). Azt hangsúlyozza, hogy sem a napot, sem az órát nem tudhatjuk, amelyben mindezek meglesznek. Az Úr az őt szeretőknek olyan világot teremt, amit „szem nem látott, fül nem hallott és az embernek szíve meg se gondolt”.²⁴

1.3. Az eszkatológia klasszikus témái

Ahogy az ószövetségi gondolkodás a Messiás eljövetelének szükségességére, s az igazságos ítélet napjára koncentrál, az újszövetségi gondolkodás, s ezt csak a 20. században értette meg a teológia „eszkatológikusan orientált”.²⁵ Az Ószövetség messiásvárásának ismeretében az első keresztyének arra tették a hangsúlyt, hogy Jézus Krisztus hamarosan visszajön és új eget és új földet teremt. Ez a várakozás az üldöztetések ideje alatt, annak ellenére, hogy az idő múlásával a reménység csökkenhetett volna, fennmaradt. Az okát abban találhatjuk meg, hogy az ideigvaló nyomorúságot követően természetesen nagyon vágyakoztak arra, hogy a jelenvaló gonosz világ elmúljon és a jövő világ pedig felépüljön.

Az eszkatológiai gondolkodás fejlődésének megértéséhez még egy alapvető szempontot előzetesen figyelembe kell vennünk. Az újszövetségi kijelentés eszkatológiával kapcsolatos igéi prófétai igék, amelyek még egyáltalán nem, vagy csak nagyon kis százalékban valósultak meg. Ezért az eszkatológia csak a színről-színre látás idején oldódik meg, addig maradnak nyitott kérdések, melyek igénylik a nemzedékenkénti újragondolást.

A Szentírás eszkatológiai kijelentéseit több szempontból is vizsgálhatjuk. Ha az embert tekintjük vizsgálódásunk kiindulópontjának, akkor beszélhetünk „individuális eszkatológiáról”, ha az egyház és az emberiség szempontjait tekintjük fontosnak, akkor „ekkleziológiai eszkatológiáról”, ha Krisztus visszajövele és uralkodása felől közelítjük meg a témát, akkor beszélhetünk „krisztológiai eszkatológiáról”, ha pedig az egész teremtett világ útját szemléljük annak végső beteljesedését vizsgálva, akkor pedig „kozmológiai eszkatológiáról” beszélhetünk. Mind az individuális, mind az ekkleziológiai, a krisztológiai és kozmológiai szemléletnek létjogosultsága van, de leginkább ennek a négy szempontnak együtt kell érvényesülnie. Minden teremtett dolognak, az egész kozmosznak célja, története és

²⁴ 1Kor 2,9

²⁵ Dr. Sebestyén J. I.m. 2.o. Brunnertől idéz (eschatologische, endgeschichtliche Orientierung) és Biedermann azon megállapítására utal, hogy a dogmatikát hátulról, az eszkatológiával kezdve kellene olvasni.

beteljesedése van. Krisztus munkájának az egyéni életünkben, s az egyház közösségi életében is kezdete és beteljesedése van. Így lesz az úton járó világról, életről elmondott eszkatológiai megállapításoknak háttérében a komolyan vett prófétai kijelentés mellett, a keresztyén reménység. Erről a reménységről pedig késznek kell lennünk minden időben számot adni.²⁶ Jóllehet az ígéretek még nem teljesedtek be, de a reménység már kitöltetett a szívekbe, ezért a teológia nem elutasítja az eszkatológiáról való gondolkodást, hanem reménység alatt fejti ki azt. A keresztyén reménység pedig áthatja és át is kell hogy hassa az egész teológiai gondolkodást.

Az eszkatológia klasszikus témái annak ellenére megmaradtak, hogy a 20. század második felének teológusai szinte kivétel nélkül két alapvető témáról beszélnek, a személyes élet beteljesedésének reménységéről, ezen belül pedig az üdvösség és a feltámadás reménysége a leginkább hangsúlyozott, valamint az egész teremtett világ beteljesedéséről, az új teremtésről, vagyis a kozmológiai eszkatológiáról.²⁷ A teológia története azt mutatja, hogy az eszkatológiai gondolkodás az emberrel kapcsolatban tíz alapvető témát tárgyal: 1) a lélek halhatatlansága; 2) az ember halandósága; 3) a halál és a feltámadás közötti állapot; 4) a test feltámadása; 5) Krisztus visszajövele; 6) az ember és a teremtettség megítélése; 7) Az egyház céljának végső beteljesedése; 8) új ég és új föld teremtése; 9) az üdvösség és a kárhozat, a menny és a pokol teológiai meghatározása; 10) az örök élet.

Az alapvető témákhoz sorolhatjuk még²⁸ Krisztus visszajövetelének jeleit. Azoknak a világméretű kataklizmáknak bekövetkeztét, melyeket Jézus előre megmondott.²⁹ Ezek azért maradnak ki sok teológusnál, mert az eszkatológiát és az apokaliptikát elkülönítve szeretnék tartani. Azonban Krisztus visszajövele elközeledtének más jelei is lesznek. A vég közvetlen előzménye nem a katasztrófák sorozata ugyanis, hanem az evangélium univerzális hirdetése. Jel továbbá a zsidók megtérése, és az Antikrisztus megtévesztő megjelenése. Ez utóbbi három témát az ekkleziológiai eszkatológiák tárgyalják részletesen, ugyanis az egyház feladata, illetőleg hűsége fejeződik ki bennük az egyház feje, Jézus Krisztus iránt.

²⁶ 1Péter 3,15-16. A mai római katolikus és protestáns fundamentálteológiák ezt az ígét teszik kiindulóponttá: Wagner, H. Einführung in die Fundamentaltheologie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1981; Ott, H. Apologetik des Glaubens. Grundprobleme einer dialogischen Fundamentaltheologie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1994.

²⁷ Kraus, H-J. Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983. Kraus a rendszeres teológiáját az Isten országa szempontjából építi fel, ennek megfelelően az eszkatológiáról úgy beszél, mint az Isten országa kiteljesedéséről.

²⁸ Sebestyén J. ide is sorolja. I.m. 3.o.

²⁹ Mt, 24.

II. Az eszkatológia fejlődése az őskeresztyén kortól a Niceai Zsinatig

2.1. Az őskeresztyén gyülekezetek és az apostoli atyák végváradalma

Jézus Krisztus feltámadásával az őskeresztyén szemlélet szerint kezdetét vette a végső idő, az eszkaton, melyet reménységük szerint hamarosan a parúzia követ. Akkor a holtak feltámadnak, Krisztus pedig dicsőségben megjelenve ítéletet tart élők és megholtak felett. Akik hitben és hűségben tántoríthatatlanul megmaradtak, azok örök életet kapnak és vele együtt részesednek a dicsőségben. Az első keresztyének tehát megértették azt, hogy az evangélium eszkatológiai szempontból, a végső beteljesedésre orientált. Másképpen fogalmazva, ez a meglévő szemlélet lehet oka annak, hogy Pál apostol levelei ilyen értelemben íródtak, s a bibliai könyvek eszkatológiai orientáltságúak lettek. Annyi bizonyos, hogy az első keresztyének életét teljesen meghatározta az Isten országa eljövételének várása, s ez meghatározta életcéljukat és világlátásukat. Ezért sokan lemondtak a világi karrierről, gazdagságuk növeléséről,³⁰ sőt némelyek felhagytak a földjeik művelésével, mert nem látták értelmét annak, hogy bármi világi gond elvonja figyelmüket a visszatérő Krisztus várásától.³¹ Ez a magatartás már a bibliai korban gondot jelentett, hiszen akik eladogatták vagyonukat, bár az árával akkor jót cselekedtek, azonban elszegényedve a gyülekezet kenyerén éltek életük hátralevő részében. Amikor Pál apostol elkezdte a pogányok közötti missziót, már vállálnia kellett a jeruzsálemi gyülekezet szegényeiről való gondoskodást is. Ezért szervezett gyűjtést, különösen akkor, amikor még éhínség is pusztította Palesztinát.³²

Az első század végétől a keresztyének Krisztus-várása összekapcsolódott a személyes mártír sorssal. Római Kelemen Korinthusba írt levelei, melyek Domitianus császár utolsó éveiben³³ íródtak, még nem árulkodnak a hitvalló ember önfeláldozó tanúságtételéről. A hitvalló élet helyett azt mondja, hogy a belső lázongás támaszt szenvedést közöttük.³⁴ Negyven évvel Pál Korinthusba írt levelei után a gyülekezet belső egyenetlenségei tehát még Kelemen idejében is fennálltak.

A feltámadásról szólva pedig ezt mondja: „Gondoljuk meg, szeretteim, miképpen állítja eléink az Uralkodó szüntelen az eljövendő feltámadást, melynek első zsongóját mutatta meg azzal, hogy Jézus Krisztust feltámasztotta a halottak közül. Lássuk csak, szeretteim, a maga idejében bekövetkező feltámadást! A nappal és az éjszaka a mi feltámadásunkat mutatja; az elszenderülésnek az éjszaka felel meg, a feltámadásnak a nappal... Figyeljünk fel arra a csodálatos jelre, amely a keleti vidékeken, Arábia táján történik. Van ott egy bizonyos madár, amelyet Phoenixnek neveznek. Egyetlen példány és az ötszáz esztendeig él. Amikor a halál fölbomlásához közel érzi magát, tömjénből, mirhából, meg más illatszerekből fészket rak, ebben érkezik el idejének beteljesedése, és akkor meghal. Rothadó húsából egy féreg

³⁰ Apcs 4,32-5,11

³¹ Pál apostol figyelmezteti a „rendetlenül élőket”, akik a gyülekezeti közösség eltartottjaivá lettek. 2Thessz 3,6; 3,10-11; 1Tim 5,8

³² Apcsel 11,29-30; 1Kor 16,1-3

³³ Kr.u. 95 körül

³⁴ Apostoli atyák. Szerk. Vanyó L. Szent István Társulat, Budapest 1988. Római Szent Kelemen levele a Korintusiakhoz, 108-109.o.

születik, ez a döglött állat levével táplálkozva lesz tollassá, mikor már megerősödött, felemeli fészket, amelyben szülőjének csak csontjai maradtak, mindazt Arábia vidékéről elviszi Egyiptomba, mégpedig abba a városba, melyet Heliopolisznak neveznek. Egy napon mindenki szeme láttára az oltárra rakja le azokat, majd visszatér oda honnét jött.”³⁵

Kelemen mondatai híven követik Pál apostol gondolatait. Pál Korinthusba írt levelei pedig nyilvánvalóan ismertek voltak a korinthusiak előtt. Kelemen utalásai az „első zsengeről” Krisztusról szintén Pál apostolra utalnak.³⁶ Az éjszaka és nappal képét is megtaláljuk,³⁷ de a fönix madár példája szintén analóg Pálnak a gabonamagról elmondott példájával.³⁸ A fönix madár érdekes módon nála nem a hamvaiból kel ki, hanem egy féreg megemészti, s ez fejlődik tovább a megújult életű madárrá.

A Kelemen levél nem ad koncepciózus magyarázatot a holtak feltámadásának titkára, hanem csak arra szorítkozik, hogy emlékeztessen Pál apostolnak már korábban ismert gondolataira.

Ami nem látszik Római Kelemen levelén, hogy keresztyén emberként legfőbb vágya Krisztussal találkozni, végső lehetével is róla tenni bizonyosságot, mert kíván elköltözni és a Krisztussal lenni,³⁹ annál jobban tükröződik a mártíromságot örömmel vállaló Antiochiai Ignatiosz levelein.⁴⁰ Ignatioszt Antiochiában elfogták⁴¹ és Rómába vitték, hogy ott oroszlánok elé vetve kivégezzék. Ez alatt a római út alatt írta levelét Efézusba, Magnésziába, Trallészba, Rómába, Filadelfiába és Szmirnába. Ezeknek a szövegeknek az eszkatológiai gondolkodás fejlődésére gyakorolt hatása tekintetében különböző értékeléseket ismerünk, de egy mégis bizonyos, hogy mindegyik levél a mártíriumot dicsőíti, mint amelyik a legbizonyosabb és direkt lépés Isten országa felé. Ugyanakkor a mártírium méltó bizonyágtétel az életét odaáldozó Krisztusról.⁴² Ignatiosz szinte lázban égve várja azt a pillanatot, amikor megérkezik a Krisztussal való találkozáshoz, az eljövendő élet kapujához.⁴³ „Szíriától Rómáig vadállatokkal küzdök, szárazföldtől tengerig, éjjel és nappal tíz leopárdhoz vagyok kötözve,⁴⁴ akiket a nekik mutatott jócselekedetek még csak rosszabbá tesznek. Az ő kínzásaik alatt azonban még inkább tanítvánnyá leszek, de azért ettől még nem megigazult. Szeretnék mégis azoknak a vadállatoknak örülni, akik számomra készen állnak, és azt kívánom, hogy velem szemben gyors elhatározást mutassanak. Szeretném őket arra felszabadítani, hogy gyorsan szánják el magukat és faljanak fel. Nem úgy, mint

³⁵ Római Szent Kelemen, I.m. 120-121.o.

³⁶ 1Kor 15,20

³⁷ 1Kor 15,40-42

³⁸ 1Kor 15,35-39

³⁹ Fil 1,21.23

⁴⁰ Ignatiosz levele Rómába ; Lindemann, A és Paulsen, H. Die apostolischen Väter (görög-német kétnyelvű kiadás) Tübingen, 1992. 212-214.o. Magyar nyelven megtalálható Apostoli atyák I.m.175-196.o.

⁴¹ Kr.u.110 körül

⁴² Hauschild, W-D. Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte I. Alte Kirche und Mittelalter. Chr. Kaiser, Gütersloh, 1995. 7.o.

⁴³ Hasonló, de visszafogottabb várákozást találunk Polükarposznál Filippi Levél IX,1-2; Cyprianusnál, A mártírok dicsérete 9,26; A halandóságról 24-26; Tertullianusnál, A lélekről. Érdekességként említjük meg, hogy a református énekeskönyv 399-ik éneke, amelyben Szeptekni János készül a mártírhalálra meglepő hasonlóságot mutat Igantiosznak Rómába írt levelével.

⁴⁴ Az itt szereplő tíz leopárd képes beszéd, az Igantioszt szállító és őrző katonai osztagot érti alatta.

némelyeknél történt, akiket gyávaságukban meg sem érintettek. Ha pedig szabad akaratukból nem teszik, erőszakra lesz szükségem. Lássátok be, ami nekem szükséges, azt tudom. Most kezdek tanítvánnyá lenni. Sem a láthatók, sem a láthatatlanok közül nem kell senkinek segítenie, hogy Jézus Krisztushoz juthassak. Tűz és kereszt, vadállatok falkája, csontok összetöretése, tagok szétvagdalása, az egész test szétmorzsolása, az ördögnek ostora jöhet rám, csak hogy Krisztushoz jussak.”⁴⁵

A következő (6.) rész elején pedig ezt írja: „A világ vége nem számít nekem, és nem számítnak a királyságok ezen a világon. Számomra jobb Jézushoz menni és meghalni, mint az egész föld széléig királynak lenni. Azt keresem, aki értünk meghalt; azt akarom, aki számunkra feltámadott. A szülés azonban még előttem van. Legyetek elnézők velem testvéreim, ne akadályozzatok meg abban, hogy éljek, ne akarjátok, hogy meghaljak. Engedjétek, hogy a tiszta fényt vehessem magamhoz. Oda megérkezve leszek emberré.”⁴⁶

Nem csupán a mártírság vállalása, hanem türelmetlen várakozás hatja át ezeket a sorokat olyannyira, hogy az oda vezető szenvedésteli út elhomályosul amellet a boldogságkép mellett, ami Krisztusban várja a tanítványként élőket és tanúságként meghalókat. Pál apostolnak a már idézett szavait eltúlzott megfogalmazásban olvassuk Ignatiosz leveleiben. Pál is elmondja, hogy neki az élet Krisztus és a meghalás nyereség, arról a szorongattatásról is beszél, hogy ha választania kellene, hogy testben maradjon-e, vagy pedig elköltözve Krisztussal legyen, nem tudna dönteni. De azt is hozzáteszi, hogy testben megmaradni szükséges a gyülekezetekért.⁴⁷ Pálnál a cél nem az, hogy elhagyja minél előbb a földi világot, hanem célegyenest igyekszik „Isten mennyei elhívásának jutalmáért a Krisztus Jézusban”.⁴⁸ A cél bővületében Pál apostolnál nem az élet marad el, hanem a világ a maga kívánságaival együtt. Antiochiai Ignatiosz leveleiben azt láthatjuk, hogy a világ, az élethez való ragaszkodás, de még a földi küldetéshez való ragaszkodás is elmarad annak vágya mellett, hogy a mártíriummal beteljesedjék, és méltóképpen teljesedjék be a tanítványság.

Az első két évszázadban, a féktelen üldözések rettenetében megváltozott az eszkatológiai gondolkodás. Ignatiosz levele csak egy példa a sok mártírium leírás közül, melyekben már nem Krisztus közeli várása az eszkatológiai gondolkodás alapja, hanem a Krisztus felé törekvés. Ezért értékelődik fel az aszkézis, a meditáció, de legfőképpen a mártírium, amiről úgy gondolkodtak, hogy bizonyosan az üdvösségbe segít. Emellett viszont nem csupán a világi élet, hanem a keresztyén küldetés is leértékelődik. Az igazi tanítvány az, aki megkeresztelkedik Krisztus keresztségével, és aki kiissza az Ő szenvedésének poharát is. A mártírságért való versengés hasonló a Zebedeus fiak versengéséhez, akik Jézus jobb és bal keze felől szerettek volna ülni, amikor uralkodni eljön, azzal a különbséggel, hogy ez a versengés immár nem pozícióért, hanem az üdvösségért való futás lett.⁴⁹ Ignatiosz gondolatmenete nem áll messze az önmegváltás gondolatától, sem attól, hogy a

⁴⁵ Lindemann, A. Paulsen, H. I.m. 213.o.

⁴⁶ Lindemann, A. Paulsen, H. I.m.235.o.

⁴⁷ Fil 1,20-24.

⁴⁸ Fil 3,14

⁴⁹ Mt 20,20-28; Mk 10,35-40

legfontosabb jócselekedete nem lehet más, mint az élete feláldozása. Az eszkatológiai gondolkodás háttérébe tehát az a kérdés került, hogyan juthat az ember gyorsan és biztosan az üdvösségre. A válasz erre pedig az, hogy a hitéért való szenvedésen és mártíriumon keresztül.

Az apostoli atyák közé sorolják, bár élete nagyobbik része a második századra nyúlt át, Polükarposzt⁵⁰ is, aki Szmirna püspöke volt, és a hagyomány szerint János apostol iktatta be püspöki tisztébe. Külön eszkatológiai írása nem maradt ránk. Ignatiosz, a neki írt levelében biztatja: „Szilárdan állj, mint az üllő a kalapácsütések alatt. A nagy atléta sajátossága, hogy noha sok ütéseknek van kitéve, mégis győz”.⁵¹ A mártíráktákból ismerjük, hogy Polükarposzt öregkorában hitéért végezték ki. A Filippi gyülekezetéhez írt levele arról tanúskodik, hogy Pál apostol leveleinek és a többi apostoli leveleknek kiváló ismerője. Tűrésre és tiszta életre buzdítja a gyülekezet tagjait, „Bízva abban, aki Urunk Jézus Krisztust feltámasztotta halottaiból, és dicsőséget és trónt adott neki jobbján. Neki vetett alá minden mennyeit és földit, neki szolgál minden lélegzetével, aki el fog jönni élők és holtak bírójaként, akinek vérét számon kéri azokon, akik nem hisznek benne. Aki őt halottaiból feltámasztotta, feltámaszt bennünket is.”⁵²

Polükarposz néhány megnyilatkozása a feltámadásról és örök életről vagy recitálja Pál mondatait, vagy azok szellemében fogant. A mártírokról pedig, közöttük név szerint említi Ignatioszt, Zozimoszt és Rufoszt, meg van győződve, hogy „nem hiába futottak, hanem a hitben és igazságosságban, s hogy a nekik kijáró hely megvan az Úrnál, akivel együtt szenvedtek”.⁵³ Polükarposz is abban a meggyőződésben van tehát, hogy Krisztus mártírjai teljes bizonyossággal üdvözülnek. Azonban amikor a megszentelt életről beszél nem a mártírok követésére buzdít, hanem Krisztus követésére. Nincs nyoma nála a szentek segítségül hívásának, sem túlzó dicséretének. A mártírok Krisztusért megharcolták a hitnek szép harcát az Antikrisztus ellen. Az Antikrisztus elnevezést először az ímént idézett Filippi Levélben olvassuk, jelentése az utolsó időben megjelenő, Krisztus és az Ő szentei ellen támadó hatalom.

Ennek a korszaknak ismert alakja volt Hierapoliszi Papiasz, akinek öt könyvéről emlékeznek meg, melyekben „Az Úr mondásainak magyarázata” volt.⁵⁴ Művéből azonban csak néhány töredék maradt fenn Ireneusznál, Caesareai Euszebiosznál és Maximosz Confessornál. Azért fontosak ezek a töredékek, mert bennük fordul elő először a millenarizmus eszméje. Ireneusz tőle vett idézetében csodálatos képet fest arról a birodalomról, amelyben óriási szőlőfürtök nőnek és egyetlen kalászból tízezer búzaszem terem. Békesség és egyetértés lesz az állatok között, „és az embernek való tökéletes alávetettségben fognak élni”⁵⁵ Caesareai Euszebiosz Papiasz műveiről ezt írja: „beszél egy ezer esztendő korszak eljövételéről, mikor majd a halottak fel fognak támadni, és Krisztus országa a testi értelemben valósul meg ezen a földön. Véleményem szerint mindez az apostoli

⁵⁰ + Kr.u. 156

⁵¹ Ignatiosz levele Polükarposzhoz III. 1.

⁵² Polükarposz, Filippi Levél II.1-2.

⁵³ Polükarposz I.m. IX.2.

⁵⁴ Munkáját Kr.u.130 körül írta.

⁵⁵ Irenaeus Adversus Haereses V. 33, 3-4.

mondások félreértéséből származik, melyeket ők csak képletesen, misztikus módon mondtak el”.⁵⁶ Euszebiosz az írásai alapján „szerény tehetségnek” minősíti Papiaszt, aki mégis hivatkozási alapot adott sok későbbi teológusnak ősi mivolta miatt, mert Papiasz még hallotta Jánost és más apostolokat is. Euszebiosz lesújtó véleménye ellenére Papiasz chiliasztikus tanítása folyamatosan hatott és hat az eszkatológiára mind a mai napig.⁵⁷

Összefoglalva ezt a korszakot, bár kevés forrás áll rendelkezésünkre, az állapítható meg, hogy az eszkatológia felvetődött kérdéseit Pál apostol levelei alapján válaszolják meg.⁵⁸ Új elem a mártírium előtérbe kerülése, a mártírhálál üdvösséget jelentő ereje, a Krisztus-várás helyett a Krisztus felé igyekvés. Szintén új gondolat az ezer éves királyságnak földi birodalomként, a béke csodálatos világaként való lefestése.

2.2. A 2. század apokrif iratainak eszkatológiája

A második században annak ellenére, hogy az apostoli eredet kritériumai lassan kikristályosodtak, rengeteg olyan irat keletkezett, amely hivatkozik Jézus-logionokra, de kiegészíti emberi gondolatokkal. Majdnem mindegyik apostolnak külön evangéliumot írtak, ezekben keverednek az emberi fantázia képei, valamint a bibliai szövegek és azok értelmezései, sokszor félreértései. Ezek mellett pedig az egyre erősödő, s időszakonként indokolatlanul is fellángoló üldöztetések a végidő várását, s a végső igazságtétel apokaliptikus megfogalmazását serkentették. Nem volt elég az, amit az evangéliumban és a cselekedetek könyvében olvastak, hogy „arról a napról és óráról pedig senki sem tud, csak az Atya egyedül”,⁵⁹ hanem kívánták tudni az időt, és kívánták látni a végső igazságot. Ezt próbálja megfogalmazni, láttatni a második század sok apokaliptikus irata.

Elsőként a legolvasottabb ilyen iratot említjük meg, Hermász pásztorát, amelyben a végső idők leírását az 1. zsoltár gondolatmenetében ágyazva ismerhetjük meg. Az igazak virulnak, mint a folyóvíz mellé ültetett fa, „ők azok, akik a jövő világban élni fognak. Mert a jövő világ az igazak nyara, a gonoszok tele lesz”.⁶⁰ Amikor pedig az Úr eljön, meglátja az igazak gyümölcsöző fáját, s meglátja a gonoszok gyümölcstelenül száraz fáját is. Az ítéletben a száraz fa megég, az élő fa megmarad. Ezeknek a gondolatoknak gyökerét megtaláljuk Jézusnak a végső időkről szóló példázataiban, és utal arra a mondatára, amit a keresztt útján mondott azoknak az asszonyoknak, akik körülötte sírtak. „Jeruzsálem leányai, ne engem sirassatok, hanem magatokat és gyermekeiteket sirassatok... Mert ha a zöldellő fával ezt teszik, mi történik a szárazzal.”⁶¹ Hermász pásztora ezek után bűnbánatra és megtérésre

⁵⁶ Euszebiosz Egyháztörténete, Szent István Társulat, Budapest, 1983. 142.o.

⁵⁷ Rugási Gy. Eszkatológia és történet-teológia. Jelenkor, Pécs 2004. Az ezeréves királyság (Hierapoliszi Papiasz eszkatológiai töredékei) 49-94.o.

⁵⁸ Ceglédi S. Pál apostol eszkatológiája. Tanulmány az Új-szövetségi bibliai theologia tárgyköréből. Főiskolai nyomda Pápa 1911.

⁵⁹ Mk 13,32-37; Apc 1,7

⁶⁰ Texte zur Theologie, Eschatologie I. Bachl, G. Graz, Wien, Köln, 1999. 101.o.

⁶¹ Lk 23,27-31

szólít fel, elmondva azt, hogy a várva várt utolsó idő, Krisztus dicsőséges visszajövele nem csak az üdvösség öröme, hanem a végítélet szorongattatása lesz.

Az apokaliptikus iratok azzal tévesztenek célt, hogy erőteljes riasztó képeikkel nem a hitetleneket ijesztik meg, mert azok nem is olvassák, hanem éppen azokat a hívőket, akiknek vigasztalására ezeket leírták. Hermász pásztora régen feledésbe merült, amikor Celanói Tamás leírta „Dies irae dies illa” kezdetű himnuszát, melyben az a szorongás jut kifejezésre, hogy Isten trónusa előtt hívőnek, hitetlennek, méltóságoknak és egyszerű embereknek egyaránt reszketnie kell.⁶²

A második században, hasonlóan az Alexandriában négy évszázaddal korábban elterjedt zsidó Szibilla iratokhoz, keresztyén tartalommal is kezdtek ilyenek terjedni.⁶³ Ezek a Szibillák híven tükrözik az akkori ember eszkatológiai látását. Találunk köztük olyan írást, amely a bibliai látást követi, de vannak szélsőségesen gnosztikus hatást tükröző iratok is köztük. Miután minket az eszkatológiai gondolkodás fejlődése érdekel, csak egyetlen gondolatot emelünk ki a Szibilla iratokból, mert az döntően befolyásolta a későbbi nemzedékeket, ez pedig annak hangsúlyozása, hogy a pokolban szenvedő lelkek számára megszabadító hatással bír a szentek imádsága. „A mindenen uralkodó, örökkévaló Isten még valamit ajándékoz azon kegyesek számára, akik hozzá esedeznek: A rettenetes tűzből és a véget nem érő szenvedések közül megszabadulásra vezethetik az embereket. Ezt Ő teljességgel véghezviszi. Mert ismét összegyűjti őket, kiragadja a lángok öleléséből és elplántálja a kiválasztottak közé, az örökkévaló életbe.”⁶⁴

A tisztítótűz és az abból való megszabadulás gondolata a korábbi iratokban még nem fordul elő. A gondolat gyökere az a titok, hogy mi történik a lelkekkel a halál bekövetkezte és a végső ítélet közötti időben.⁶⁵ Azok a bibliai utalások, amelyek alapján ilyesféle következtetésre lehetne jutni, nem adnak megfelelő támpontot, nem támasztják alá az emberek ilyen irányú elképzeléseit.⁶⁶ A gazdag és Lázár példázatában, de az Újszövetség más helyén sincsen szó köztes időről sem status intermedius-ról, Hadésről vagy purgatóriumról, ahol a meghalt lelkek a végső ítélettételre várakozva még vezekelhetnek, illetőleg az egyház és a hívek segítségét kérhetik. Ezért meglepő, hogy a Szibilla iratok már a második század derekán egyértelműen beszélnek, nemcsak az üdvösségre nem jutottak rettenetes állapotáról, amelyről a Biblia beszél,⁶⁷ hanem arról is, hogy az utolsó ítélet mindent eldöntő pillanatáig nyitva áll a lehetősége annak, hogy akikért a szentek, tehát a Krisztust követő emberek buzgón könyörögnek, azok számára megrövidülhet a szenvedés ideje. Akiknek pedig az utolsó ítéletig bevégeződik a megtisztulásuk, kétség nélkül

⁶² Református énekeskönyv 363. ének.

⁶³ Hennecke, E. Schneemelcher, W. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II. Tübingen, 1964.

⁶⁴ Hennecke, E. Schneemelcher, W. I.m. 509.o.

⁶⁵ status intermedius problémája. Sebestyén J. I.m. 26-29.o.

⁶⁶ Nagyon sok bibliai íge azt támasztja alá, hogy nincsen status intermedius: Lk 13,46; 2Kor 12,2-4; Jel 2,7; 12,2; Jn 3,15; 5,24; 11, 25-26; 12,32; 14,3; 14,23; 16,6; 17,24; Csel 7,59; Róm 8,10; 8,38; 14,8; 1Thess 5,7; Fil 1,5-10; 1,23; 2kor 5,8; Zsid 11,10; 11,16; 12,23

⁶⁷ A Biblia a tűz próbájáról és a kárhozottak gyehehnára vettetéséről sok helyen szól: Mt 3,10; 3,12; 5,22; 13,42; 18,8; 25,41; Mk 9,43; Jn 15,6; 1Kor 3,13-15; Zsid 10,27; 1Pét 1,7; 2Pét 3,7; 3,12; Jel 14,10; 20,8

üdvözülnek.⁶⁸ A tűz, ahogyan Pál apostol szavait értették, megpróbálja az ember életét, a fa és szalma kiég belőle, az arany és az ezüst pedig megmarad. Ő azonban megmenekülhet, de csak azután, ha minden kiégett már, ami Isten előtt tisztátalan, vagy értéktelen.

A Szibilla iratoknál néhány évtizeddel korábbi kánonon kívül maradt iratok, mint a Didaché és a vele rokonságot mutató Barnabás levél végidőről szóló részei még szorosan gyökereznek az Újszövetség gondolatvilágába.⁶⁹ A Didaché utolsó fejezetében ezt olvassuk: „Örködjetek életetek fölött! Ki ne aludjanak mécseseitek és ki ne oldódjon övetek! Legyetek készen! Nem tudjátok ugyanis az órát, melyben Uratok érkeznek.”⁷⁰ Ezek a sorok mutatják, hogy az egész irat foglalkozik a vég várásával, Krisztus visszajövetelével. Az első fejezettől kezdődően szól arról, hogy a világnak hamarosan vége lesz, de nem az apokalipszis lázas látomásai jellemzik, hanem a hívőket váró próbatételekre teszi a hangsúlyt, melyeket még a vég előtt el kell szenvedniük. Szól arról is, hogy a próbatételek tüzeiben sokan fognak megbotránkozni, elesni miután hamis próféták csábítják el őket. Az utolsó fejezet beszél az Antikrisztus megjelenéséről, aki Isten fiaként akarja elcsábítani, ha lehetséges még a hívőket is, mélységbe rántva az emberiség tömegeit. Ezek a mondatok az „isteni cézárok” idején, s az üldöztetések próbái között nyilván aktuális értelmet nyertek.

A korszak jellegzetes és olvasott iratai közé tartoznak a zsidó apokalipszisek mellett jelentkező, azokat általában ismerő keresztyén apokalipszisek. Péter apokalipszise,⁷¹ melyben a jövő világ képei mellett, elsőként keresztyén szövegben, leírja a kárhozottak túlvilági rettenetes kínoztatását is. A túlvilági kínzás részletezése iráni motívum, melyet a zsidó apokaliptika vett át és közvetített tovább a keresztyén apokalipszisekbe.⁷² A többi apokrif apokalipszis vagy továbbgondolja az emberi fantázia képeivel a Biblia valamely részletét,⁷³ vagy a hellén filozófia talaján elmélkedik a végidőről, az új égről és új földről.⁷⁴

Az apokrif evangéliumok közül említést érdemel Péter evangéliumának a feltámadásról szóló leírása. Eszerint a katonák szemtanúi voltak a feltámadásnak, és azt látták, hogy „három férfi jön ki a sírból, a másik kettő kézen fogva vezeti a harmadikat, és követi őket a kereszt; a két férfi feje az égig ér, a harmadiké felülmúlja az eget, azé, akit kézen fogva vezettek; és hang hallatszott a mennyből,

⁶⁸ Ennek az elképzelésnek egyetlen bibliai szakasz adhat tápot: „Mert más alapot senki sem vethet a meglévőn kívül, amely a Jézus Krisztus. Azt pedig, hogy ki mit épít erre az alapra: aranyat, ezüstöt, drágakövet, fát, szénát, szalmát; az a nap fogja világossá tenni, mivel tűzben jelenik meg, és akkor mindenkinek a munkája nyilvánvalóvá lesz; és hogy kinek mit ér a munkája, azt a tűz fogja kipróbálni. Ha valakinek megmarad a munkája, amelyet ráépített, jutalmat fog kapni; de ha valakinek a munkája megég, kárt vall. Ő maga megmenekül ugyan, de úgy mint aki tűzön ment át.” 1Kor 3,11-15

⁶⁹ A Didaché keletkezését Kr.u. 110 körüli időre, a Barnabás levelet pedig Kr.u. 130 körüli időre tehetjük. Vanyó L. Az ókeresztyén egyház irodalma 2.Kiad. Budapest, 1988. 128-128.o.

⁷⁰ Didaché 16,1

⁷¹ Keletkezési idejét Kr.u. 125-150-re tehetjük.

⁷² Vanyó L. I.m. 189.o.

⁷³ Ilyen Pál apokalipszise, ahol a szerző a 2Kor 12,2 alapján leírja, hogyan ragadtatott el Pál egészen a „tizedik” édig.

⁷⁴ Az említetteken kívül ismerjük Tamás apokalipszisé, István apokalipszisé, Jakab apokalipszisé, János apokrif apokalipszisé, Ádám apokalipszisé, a kopt nyelvű Pisztisz Szophia iratot, Jézus beszéde tanítványihoz Galileában, Krisztus második eljövetele és a halottak feltámadása című írást.

mely ezt mondta: Prédikáltál a megholtaknak? – s a keresztről hallatszott a válasz: Igen.” A százados pedig (aki itt is jelen van) csak ezek után jelenti ki, hogy „ez valóban Isten Fia volt”.⁷⁵ Péter evangéliumának ez a részlete később beleszővődött a húsvéti történethez kapcsolódó legendákba, s a középkor folyamán sok olyan ábrázolást készítettek, amelyen Jézust angyal, vagy angyalok vezetik ki a sírból. Magyarázatot adhat ez a jelenet arra is, hogy miért kapott helyet az Apostoli Hitvallásban az eltemetetés és a feltámadás között egy félmondat: „alászállt a poklokra”. Prédikálnia kellett ugyanis a megholtaknak, a Hadész fogságában levőknek és a „tömlöcben”⁷⁶ tartott lelkeknek.

A többi apokrif evangélium részint gnosztikus elhajlást mutat (Evangélium András szerint, Evangélium Barnabás szerint, Evangélium Mátyás szerint, Pilátus akták, Evangélium Bertalan szerint, Jakab protoevangéliuma, Tamás evangéliuma, Júdás evangéliuma, Mária evangéliuma, Basilides evangéliuma, Az igazság evangéliuma), részint a Mária legendákat színezi ki (Jakab evangéliuma). Van apokaliptikus színezetű, mint a Bertalan evangéliuma, amelyben Jézus azon cselekedeteiről olvashatunk, melyeket a feltámadása után tett.⁷⁷

Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése és a későbbi eszkatológiák szempontjából említésre méltó még, hogy miként a Péter evangéliuma, úgy a Bertalan evangéliuma is erőteljes színekkel és részletes leírással ecseteli Jézus pokolra szállását. Ez az evangélium pedig a harmadik század végéig eléggé ismert volt, ezért feltételezhetjük, hogy hatására foglalkoztatta olyan intenzíven ennek a kornak hittudósait a pokolra szállás. A korszak apokrif iratai még az apokrif akták, melyek az apostolok csodáiról és mártíriumáról adnak hírt (Péter, András, János, Tamás, Taddeus és Pál akták), valamint az apostoli levelek, melyek nyilvánvaló hamisítások (hamis Páli levelek, Barnabás levele és az Epistola apostolorum, amely Jézus beszélgetéseit írja le a feltámadása után). Ezeknek olyan tartalmuk nincsen, amely későbbiekben hatott volna az eszkatológiára.

2.3. A 2. század apologétáinak eszkatológiája

A második század apologétái, akik a keresztyén tanításokon kívül mind a zsidó mind pedig a hellén irodalom kiváló ismerői voltak, írásaikkal próbálták meg védelmezni a keresztyéneket. Az üldözések egy része ugyanis abból eredt, hogy nem voltak tisztában a keresztyének tanításaival, az úrvacsorát titkos praktikának, véráldozatnak, emberáldozatnak gondolták, az áldásosztást pedig ráolvasásnak. Justinosz mártír, Athénagorasz és Ireneusz vitáiraikban legalább koruk művelt embereit kívánták felvilágosítani arról, hogy a keresztyénséget ért vádak hamisak, s az embert és hitét érintő kérdésekben a keresztyéneknek van igazuk. Ezekben a vitákban természetesen felvetődtek fontos eszkatológiai problémák is.

⁷⁵ Péter evangéliuma 67.

⁷⁶ 1Péter 3,19

⁷⁷ Altaner, B. Ókeresztény irodalomtörténet (Patrológia) ford. Hermann I.L. Budapest, Szent István-Társulat 1947. 49-53.o.

2.3.1. A lélek Istentől teremtett, és léte, üdvössége Istentől függ

Az apologéták közül elsőként Jusztinosz nézeteit vizsgáljuk meg.⁷⁸ Palesztinából származó pogánykeresztyén volt, aki a keresztyén hit tartalmát, teológiáját védelmezte mind a zsidó, mind pedig a pogány támadásokkal szemben. Eszkatológiáját Isten igazságos ítéletére építi fel. A keresztyének törvénytiszteletéről szólva kifejti, hogy senki nem maradhat büntetlenül, mert minden rejtek alatt levő cselekedet napvilágra jő, minden bűn el fogja nyerni méltó büntetését.⁷⁹ Az utolsó ítélet minden cselekedetet előszámlál és megvizsgál. A keresztyének tehát, akik tudják, hogy oda kell állniuk Isten ítélőszéke elé, nemcsak jó állampolgárként megtartják a törvényeket, hanem az utolsó ítélet közeledtének tudatában jócselekedetekkel fegyverkeznek fel, hogy megálljanak majd azon a napon.⁸⁰ Az üdvösség elnyerése és a jócselekedetek Jusztinosznál egyértelműen összekapcsolódnak. Ez a teológiai gondolat, amely az utolsó ítéletet értelmezi eszkatológiai szempontból, elsőrenden Jézus ilyen értelmű kijelentésére épít,⁸¹ s a későbbiek során ezeknek a jézusi mondatoknak egyoldalú értelmezése vezetett a katolicizmusnak az ember cselekedetekből való megigazulásának tanához.

Jusztinosz eszkatológiai szempontból fontos vitairata, a zsidó Trifonnal folytatott párbeszéde.⁸² Műfajilag a szókratészi formát követi, illetőleg eleveníti fel, tehát a kérdező tanítvány és mestere együtt próbálják meg a problémát körüljárni, érveket és ellenérveket úgy felsorakoztatni, hogy azután végső következtetést, definitív megoldást találjanak. Jusztinosz, a későbbi apologia és teológia számára fontos, platóni lélek-felfogást veszi nagytító alá és kritizálja. Jusztinosz egyértelműen tagadja azt a nézetet, mely szerint az emberi lélek az isteni lélek része, vagyis az emberben létezik egy olyan önálló szubsztancia, amely független tőle és halhatatlan. Arra a kérdésre, hogy „néhányak, így a platonisták azt állítják, hogy a lélek nem nemzett és nem halandó”, Jusztinosz azt válaszolja, hogy „nem szabad a lelket halhatatlannak neveznünk, mert ha halhatatlannak mondjuk, akkor azt is állítanunk kell, hogy nem nemzett... A lélek pedig nem halhatatlan”.⁸³

A másik fontos eszkatológiai kérdés az, hogy mi lesz a lélekkel a halál pillanatában. Eltűnik-e, vele együtt megsemmisül-e az ember teljes személyisége. Jusztinosz erre a kérdésre is nemmel válaszol. Azt állítja, hogy a „kegyesek lelkei” jó helyen várakoznak addig, míg a gonosz emberek lelkei „kevésbé jó” helyen várnak az utolsó ítéletre. Azok a lelkek, „amelyek Istentől megbecsültek, már ezután (az utolsó ítélet után) nem halnak meg, míg a többiek ítélet alatt lesznek mindaddig, amíg Isten akarja, hogy létezzenek és büntetést szenvedjenek”.⁸⁴ Eszerint a sajátos nézet szerint a lélek élete és a test élete nem azonos, de a lélek élete is Isten akarata

⁷⁸ Jusztinosz mártír, vagy ismertebb nevén Jusztin mártír Kr.u. 165-ben halt mártírhálát.

⁷⁹ A probléma részletes elemzését olvashatjuk Christen, E. Thanatos und die ihm Zugeordneten beim Hl. Justin. Róma, 1963.

⁸⁰ Wieland, A.O. Die Eschatologie Justins des Philosophen und Martyrers. Innsbruck 1969. 42.o. v.ö. Ef 6,11-18

⁸¹ Mt 25,31-46; ószövetségi utalások: Zak 14,5; Ez 34,17; Ézs 58,7; Péld 1917

⁸² Munkáját Kr. u. 155 körül írta.

⁸³ Krüger, G. Die Apologien Justins, Leiden, 1968. 90-268.o. Jusztinosz, Párbeszéd a zsidó Trifonnal. IV.2.9.

⁸⁴ Jusztinosz, Párbeszéd a zsidó Trifonnal. IV.2.10.

alapján maradhat meg, vagy semmisül meg, szenved, vagy pedig üdvözülni. Jusztinosz ragaszkodik ahhoz a keresztyén állásponthoz, hogy a lélek teremtett szubsztancia, amit az ember nemzés útján ad tovább. Ha pedig teremtmény, akkor van kezdete és vége, de ez teljesen Isten kezében van. A lélek útja más mint a test útja, de a testtel együtt a teremtés rendjében kell értelmezni és eredeztetni. A forrásaink alapján némiképpen ellene mondunk Vanyó Lászlónak, aki azt írja: Platónnál a lélek szellemi természeténél fogva szükségképpen halhatatlan, Jusztinosz szerint is halhatatlan, de nem természeténél fogva, nem szükségszerűen, hanem azért, mert Isten ilyennek teremtette.”⁸⁵ A forrásul szolgáló szöveg azonban nem arról szól, hogy Isten a lelket halhatatlannak teremtette, s nem csak a lélek préegzisztenciáját tagadja, hanem arról beszél, hogy mint teremtménynek a kezdetéről és végéről maga Isten gondoskodik. Jusztinosz arra a titokra mutat rá, hogy a teljes ember Isten teremtménye, és a teljes ember Istenre szoruló lény. Ahogyan majd a Heidelbergi Káté fogalmazza az első feleletében, amely az ember egyetlenegy vigasztalásáról ezt mondja: „mind testestől, mind lelkestől, mind életemben, mind halálomban, nem a magamé, hanem az én hűséges Megváltómnak, a Jézus Krisztusnak tulajdona vagyok”.

Jusztinosz az embert a teremtett világ részének tekinti. Ahogyan a napot látjuk feljönni minden reggel, s jöllehet az eszünk tudja, hogy ez az izzó gázgömb a maga „életútját” bejárva egyszer kihűl, mégis képzeletünkben állandónak gondoljuk, hasonlóképpen az ember lelke is, mint messziről, az ismeretlenből érkező és messzire, az ismeretlenbe távozó szubsztanciaként jelenik meg előttünk, sem kezdetét sem végét nem tudjuk elképzelni, de azért tudjuk, hogy mégis van kezdete és van vége.

Jusztinosz gondolatai igyekeznek szabadulni a görög filozófiának, jelen esetben a platonizmusnak a keresztyén gondolkodásra gyakorolt nyomasztó hatása alól. Az igazán nagy keresztyén gondolkodók, így Jusztinosz is, óvakodtak attól, hogy a filozófiai gondolatokat átemeljék a teológiába, és elvetették a pogány filozófusok legjobbainak utólagos „megkeresztelését”. A későbbi időkben a teológia többször visszament Jusztinosz nagyon fontos lélek-értelmezéséhez, mely döntően befolyásolja az eszkatológiai gondolkodást.

2.3.2 A test és a lélek beteljesedése és célja a feltámadás

Az apologéták közül talán legműveltebb, s a filozófiában leginkább jártas Athénagoras volt. Neve is jelzi, hogy Athénból származott.⁸⁶ Apológiáját a filozófus császárnak Marcus Aureliusnak és fiának Commodusnak címezve írta.⁸⁷ Ezen a munkáján kívül hagyott hátra kifejezetten eszkatológiai művet, amely „A feltámadásról” címet viseli.⁸⁸ Míg a császárhoz intézett apologíájában a keresztyén

⁸⁵ Vanyó L. I.m. 246.o.

⁸⁶ Csak halála körülbélüli idejét tudjuk, Kr.u. 180.

⁸⁷ Kr.u. 177 körül

⁸⁸ Widmer, B. Griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts. Einleitungen von H.U. von Balthasar. Einsiedeln, 1958. 59-88.o.

Klauser, Th; Dassmann E. és Traede K.I. Jenseitsvorstellungen ins Antike und Christentum. Münster, 1982.

hit alapjait igyekezett tisztázni, a feltámadásról írt munkájában a keresztyén reménység igazolását adja. Ebben az időben a pogányok, főképpen akik a platonista filozófián nevelkedtek, vallották a lélek halhatatlanságát és értetlenül álltak a keresztyén feltámadás-reménységgel szemben. Ha ugyanis a lélek halhatatlan, akkor nem sok értelme van feltámadásról beszélni, sőt ellentmondás látszik az Istenbe vetett hit és a feltámadás-hit között.⁸⁹ Ugyanis ha Isten halandónak teremtette az embert, akkor mi értelme a test feltámadásának, ha halhatatlan testet akart volna az embernek, akkor miért nem teremtette ugyanúgy mint a lelkét eleve halhatatlannak. A kor filozófiájában gondolkodó emberek Athénagorasz korában ugyanúgy értetlenkedtek a feltámadás hallatán, mint Pál apostol idején, amikor az epikureus és sztoikus filozófusok az Aeropáguszra vitték mondván: „Megérthetjük-e, mi az az új tanítás, amelyet hirdetsz?”⁹⁰

Athénagorasz műve 25 fejezetben, az eddigi legalaposabb kifejtését adja kora eszkatológiai látásának. Az első tíz fejezetben a feltámadás lehetőségét bizonyítja, melyet Isten mindenhatóságának bizonyosságából vezet le. A feltámadás azért is szükséges, mert az ember örök fennmaradásra teremtett, a test feltámadása pedig szükséges azért, mert az ember természetéhez tartozik, s nélküle a lélek nem érhetné el örök rendeltetését.⁹¹

Athénagorasz az emberi test megmaradásra törekvésében a teremtettségéből adódó halhatatlanságra törekvését látja. Ezt pedig nem a bűnessel szerezte meg az ember, mert ott a vágy tárgya a jó és gonosz ismerete volt. Tapasztalati tény az emberi test halandósága ugyanúgy, mint a halhatatlanságra irányuló vágya. Mivel a test, mint létező valóság „halhatatlanságra irányul”, s léte pedig az ember léte, az emberi lét viszont megszabadult Krisztus által a hiábavalóság alá rekesztettség állapotából, tehát a test sem lehet kizárva az örökkévalóságból. „A teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából arra a szabadságra és dicsőségre, amelyben Isten gyermekei részesülnek.”⁹²

Az ember teremtettségének célját nem az emberen kívül, hanem magában az emberi létben ragadhatjuk meg, az ember pedig nem azért van, hogy kihaljon, eltűnjön, hanem azért, hogy megmaradjon. Ennek a megmaradásnak része a feltámadás. „Az emberi természet mindenesetre halhatatlan lélekből és abból a testből áll, amit a megjelenésekor kapott.” „Az ember teremtése, az emberi lélek, az emberi természet, az ember élete, cselekedetei, szenvedése, életútja és természetes végcélja egybekapcsolódik.”⁹³

Az ember életének célja megfelel az ember természetének. „Minden teremtett lény (látható és láthatatlan, kicsi és nagy) rászorul Isten gondviselésére ugyanúgy, ahogyan minden egyes létező a vele született természettől meghatározott.”⁹⁴ Ha a gondviselés nem terjedne ki a feltámadásra, akkor nem marad fenn az ember természete, tehát az élet értelmetlen kísérlet lenne. A feltámadás jelenti a beteljesülést. Ha az ember boldogságra rendelt teremtmény, szükséges, hogy a földi

⁸⁹ Vanyó L. I.m. 270.o.

⁹⁰ Apcsel 19,20

⁹¹ Athénagorasz, A feltámadásról 11-17. fejezet

⁹² Róm 8,20-21

⁹³ Athénagorasz, A feltámadásról 15,75.

⁹⁴ Athénagorasz, I.m. 15,80

életében is boldog legyen. „A testtől elválasztott lélek üdvössége viszont nem lehet az emberi élet végső célja.”⁹⁵ A végső cél nem a szétválasztott létezés, hanem az egységes létezés, tehát a test és a lélek harmonikus egésze, teljessége. Athénagorasz nemcsak kiáll a test feltámadása mellett, hanem beteljesedés nélkülinek tekinti azt az üdvösséget, amelyből a test kimarad.

A platonizmus tanítása a halhatatlan lélekről már Athénagorasz idején is sok keresztyénnek problémát jelentett.⁹⁶ Csak annyiban volt megnyugtató ez a tanítás, amennyiben azt sugallta, hogy a halállal nincsen vége a létezésnek, mert a lélek örökké megmarad. Nehezen volt azonban egyeztethető azzal a teológiai, eszkatológiai gondolattal, hogy a test feltámad, s az emberi élet végső célja az, hogy a paradicsomi állapothoz visszatérjen. Athénagorasz tehát ezt a problémát az emberi élet végső céljának meghatározásával oldja meg.

A feltámadáskor minden egyes ember azonossá lesz önmagával. Azonos lesz az utolsó ítéletben a jó, a jóval, a gonosz, a gonosszal, a testi és a lelki valóság önmagával. Olyan végelszámolást kell értenünk ezalatt, mint amit a talentumok példázatában olvasunk. Az öt talentumot kapott újabb ötöt kell, hogy hozzon, aki kettőt kapott kettőt, aki pedig egyet kapott egyet.⁹⁷ Ha megteszi, akkor megoldódott, céljához érkezett az élete. Aki azonban megosztotta magát, nem az élete céljának megfelelően cselekedett, hanem elásta talentumait, nem tud választ adni a számon kérő kérdésre, vagy másra fogja mulasztását, engedetlenségét, mint Ádám és Éva.⁹⁸ A keresztyén életnek, mondja Athénagorasz a Bibliára támaszkodva, meg kell felelnie annak az isteni célnak, amivel a Teremtő a világra küldte. Élete során az ember szabadságban, teherhordozásban, próbák között és boldogságban ismeri meg Istennek személyére szabott akaratát, majd ezt követően halála után átélheti a beteljesedés boldogságát, mivel testében és lelkében illeszkedett ahhoz az isteni akarathoz, amely őt életre hívta.

Az üdvösség és az emberi élet beteljesedésének összefüggését valószínűleg kezdettől fogva felvetették a keresztyén teológusok. Az Újszövetség idején folyamatos vetekedés volt a feltámadást valló farizeusok és a feltámadást tagadó sadduceusok között. A szinoptikus evangéliumok beszámolnak arról, hogy Jézust megkérdezik a sadduceusok a feltámadás felől. Példázó beszédük abból a feltevésből indul ki, hogy a feltámadást tagadni kell annak logikátlansága miatt. Amit pedig logikai úton nem lehet belátni, azt nem szabad állítani. Szinte találós kérdésként hat a történetük egy asszonyról, aki hét fiútestvérnek volt egymás után a felesége.⁹⁹ Ha feltámadnak, akkor vajon kihez fog tartozni, mert ha bármelyiknek is felesége lenne, az már ellene mond Mózes törvényének.¹⁰⁰ Jézus azonban ezt válaszolja nekik: „Tévelyegtek, mivel nem ismeritek sem az írásokat, sem az Isten hatalmát. Mert a feltámadáskor nem nőülnek, férjhez sem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben.” Pál apostol pedig az emberi lét jelenvaló állapotáról és végső

⁹⁵ Athénagorasz, I.m. 25,363

⁹⁶ Athénagorasz, Kérvény a keresztyének ügyében. II.századi apologéták, Szent István T. Budapest, 1984. 400-401.o.

⁹⁷ Mt 25,14-30; Lk 19,12-27

⁹⁸ Gen 3,11-13

⁹⁹ Mt 22,23-33; Mk 12,18-27; Lk 20,27-38

¹⁰⁰ 3Móz 18,16; 20,21

céljáról ezt írja: „Tudjuk pedig, hogy ha földi sátorunk összeomlik, van Istentől készített hajlékunk, nem kézzel csinált, hanem örökkévaló házunk. Azért is sőhajtozunk ebben a testben, mivel vágyakozunk felölteni rá mennyei hajlékunkat.”¹⁰¹

Az apologétáknak azonban nem csupán a pogány filozófusokkal kellett küzdeniük, hanem a gnózis sokféle ágazó tévtanításaival szemben is. A gnosztikusok szemében ugyanis teljesen hiábavaló dolog Krisztus visszajövetelére várni, hiszen ami és aki már tisztán lelki, annak nincsen köze a jelenvaló testi világhoz, egyáltalán nincs is szüksége feltámadásra. A gnoszticizmus jövő-látása, hitbeli reménysége messze esik az ókeresztyén eszkatológiától. Azt tanították, „hogy a jövőtől csak azt kell várni, hogy a szellem megszabadul anyagi leplétől, de az önmagáról felvilágosult és Istenében biztos szellem (már most) birtokolja a halhatatlanságot, és csak arra vár, hogy bevezessék a Plérómába.”¹⁰² Ezek a gnosztikus gondolatok sajnos a keresztyén teológiában még a gnoszticizmus elmúltával is megmaradtak, és fertőzték a keresztyén misztikát, amelynek egészséges, bibliai alapú jelenlétére szükség lett volna.

Athénagorasz mellett meg kell említenünk egyik kortársát Antiochai Theophiloszt, aki szintén a hellén műveltség közegében írta apológiáját. Fontos műve a hellén Autolykoszhoz írt három könyve „A keresztyén hitről”. Ezekben részletesen ír a feltámadás hitéről és a keresztyén reménységről, melyeket bibliai megalapozottsággal fejt ki. Egyedi elgondolással bír viszont az emberi lélekről. A lelket ugyanis teremtettsége szempontjából nem tekinti sem halandónak, sem halhatatlannak, hanem az ember akarata alapján, a földi élete során dől el, hogy halandóságra, vagy halhatatlanságra jut majd. Ez a nézet csírájában hordozza a cselekedetekből való megigazulás tanát ugyanúgy, mint a kárhozatban az örök megsemmisülés tanítását.

Antiochiai Theophilosz szabadon használja a hellénizmus filozófiáját és a még le nem zárt kánon szent iratait, hogy egyéni látásmódját alátámassza. A második század teológiai kohójában még együtt izzik a könnyű salak a tiszta fémmel.

2.3.3. Ireneusz védekezése a lélekvándorlás és a kettős istenértelmezés gnosztikus tanítása ellen

A gnosztikus tanítások ellen és az apostoli keresztyén tanítás mellett harcoló nagy apologéta volt Ireneusz. Kis-Ázsiából származott, ifjan Polükarposz tanításait fogadta el, pappá szentelése után hamarosan Lyon püspöke lett.¹⁰³ Csak két műve maradt ránk,¹⁰⁴ ezek egyike: „Az eretnekségek ellen, avagy a gnózis cáfolata” (Hieronymus latin fordítása alapján „Adversus haereses” címen szokták idézni).¹⁰⁵

¹⁰¹ 2Kor 5,1-3

¹⁰² Harnack, A. von. Dogamtörténet, ford. Gromon András, Szentendre, 1998. 48.o.

¹⁰³ A püspöki széket Kr.u. 177 előtt már betöltötte.

¹⁰⁴ Euszebiosz az egyháztörténetében több elveszett művét említi meg, köztük egy eszkatológiai szempontból fontosat, a 8. napról, a feltámadás napjáról szóló értekezést is. Euszebiosz Egyháztörténete, ford. Baán István, Budapest, 1983. 209-211.o.

¹⁰⁵ Ireneus von Lyon, Adversus haereses. Gegen die Haresien II. Ford. Brox, N. (Fontes Christiani 8/2) Freiburg, 1993. 282-292.o. Ireneus eszkatológiáját elemzi még: Schoeps, H.J. Bemerkungen zu Reinkarnationsvorstellungen der Gnosis. Numen 4. 1957. 228-232.o.

Ireneusz ezzel a munkájával a későbbi katolikus teológia alapját fektette le, hiszen elsőként dolgozott ki, a Szentírás iratai alapján állva teológiai rendszert. Ireneusz, s ellentétben a kortárs apologétákkal, akik a hamis filozófia helyére úgy állítják oda a keresztyén tanításokat, mint igaz filozófiát, teológiát írt. Azonban túlságosan jóhiszemű volt, mert a „kánonba felvett” iratokon kívül apostoli tekintéllyel bírő más írásokat, sőt szóbeli hagyományt is felhasznál, s a kettőt azonos súllyal használja. Nem véletlen az, hogy Euszebiosz egyháztörténetében erősen bírálja azért, mert Papiasz írásait apostoli tekintélyűnek tekinti és idézi.¹⁰⁶

Ireneusz eszkatológiája hasonlóságot mutat a 19. század végének konzekvens eszkatológiájával. Az idő zárt rend, amely a teremtéssel kezdődik és a beteljesedéssel zárul. Az idő értelme a dolgok egymásutánjában van, az egymás után következő események értelme pedig a beteljesedésben. Következésképpen a jelen értelme is a beteljesedés felől érthető meg. Míg a gnosztikusok ki akarnak szabadulni a történetiségből és az idő szorításából, hogy az Örökkévalóval újra egyesüljenek, addig Ireneusz „regula veritas” címen üdvrendet állít fel. Ennek része a teremtés, amelynek során Isten az embert a maga képére és hasonlatosságára (imago et similitudo) teremtette meg.¹⁰⁷ Ennek az istenképűségnek kellett volna növekednie, fejlődnie az engedelmesség útján a teljesség felé. Ádám engedetlensége azonban elszakította ezt a fejlődési vonalat, kettétörte a mennyet és a földet, s elkezdődött az emberiség történetének drámája, amelyben új töréspont Jézus kereszthalála, amely utat nyitott a „helyreállítás” felé. A teljes „oeconomia salutis” egyetlen fogalommal fejeződik ki Ireneusznál, ez pedig a helyreállítás, a „rekapitulatio” (anakefalaiózis).

Ireneusz már hangsúlyozza az egyház katolicitását, amely megóv a tévelygésektől, mert a szent iratok magyarázatát maga az egyház egyeteme tartja helyes mederben. „A gnosztikusok szétszednek egy királyt ábrázoló mozaikot, hogy azután egy kutya képét rakják ki a mozaikkövekből.”¹⁰⁸ Az igazi gnosztikus ugyanis nem azt állította, hogy „valamit” tud, hanem azt tartotta magáról, hogy „mindent tud”. Ennek a mindent tudásnak gögijében élve, mint „pneumatikosz-gnosztikosz” könnyedén siklott át a Szentírás legfontosabb kijelentésein. Ireneusz két ponton támadja meg a gnosztikus tanítást:

- „Az üdvösségről szóló tanításuk nem isteni kinyilatkoztatás, hanem emberi kitalálás
- Amit tudásnak neveznek, az valójában tudatlanság.”¹⁰⁹ A gnosztikus magatartást ugyanis nem az Isten kijelentése határozza meg, hanem saját gondolataikat, magatartásukat, tapasztalataikat teszik a kijelentés alapjává. A gnosztikus visszaemlékezve (platóni anamnézis) ráébred rendeltetésére, és tudatosodik benne saját elrendelt volta. Ez az elrendelés pedig merev predestinációs tanításuk szerint a mennyben öröktől fogva elrendelt üdvösség. Ha pedig az üdvösség elrendelt, csak fel kell ismerni, s a platóni idea tan segít ebben, akkor viszont megkérdőjeleződik a megváltás értelme és a Megváltó munkája. Ireneusz pontosan érti ennek a tanításnak a veszedelmét, s nem csupán vitatkozik, vagy tiltakozik, hanem heretikusnak bélyegzi.

Scheffczyk, L. Der Reinkarnationsgedanke in der altkirchlichen Literatur. München 1985.

¹⁰⁶ Papiasz kapcsán korábban erre már utaltunk.

¹⁰⁷ Gen 1,26

¹⁰⁸ Vanyó L. I.m. 303.o.

¹⁰⁹ Vanyó L. I.m. 323.o.

A gnosztikus eszkatológiát sem a beteljesedés sem a reménység, sem a jövő nem érdekelte igazán, hanem a testi lét előtti állapot, a lélek préegzisztenciája volt számára fontos.

Ireneusz, Jusztinosz mártírhoz hasonlóan,¹¹⁰ szembeszállt a lélekvándorlás spekulációjával is. A keleti misztika és a gnózis némely tanítója hajlandó volt elfogadni a lélekvándorlás gondolatát, s a tisztulás céljával az élet állandó körforgását állítani. A lélekvándorlás tanításának cáfolatát azzal kezdi, hogy kijelenti: lehetetlen a lélek folytonosságáról beszélni akkor, amikor a léleknek nincsenek emlékei a korábbi létezéséről. „Ha mármost úgy van, hogy a lélek a legtöbb vele történt dologra emlékezni képes, sőt látni képes akkor is, amikor a test alszik és nyugalomban van, emellett a testtel közölni képes (álomképeken keresztül) úgy dolgokat, hogy az éber állapotban el tudja mesélni, akkor a lélek is képes emlékezni arra, amit azelőtt tett, mielőtt a testbe költözött volna.” „Platón, ez az ókori Athénból származott híresség, aki a lélekvándorlást felvetette, tudta, hogy ezt az ellenvetést nem lehet kivédeni, ezért bevezette a felejtés poharát (Lethe) azt gondolván, hogy ezzel a problémát megoldotta... De nem vette észre, hogy ezzel újabb, és még nagyobb probléma vetődik fel. Ha ugyanis a feledés poharából történt ivás kiold minden emléket, honnan tudod te, jóságos Platón, hogy ez a lélek egy testbe átköltözött?”¹¹¹

Ebből a néhány sorból is látszik, hogy Ireneusz kegyetlen logikával őrli fel a lélekvándorlás tanítását, azt állítva a későbbiekben, hogy amennyiben a lélek az, amivel felfogjuk a mennyei és isteni dolgokat, de közben maga a felejtés, holott az emlékezést kellene megtestesítenie, mert micsoda funkciója is van akkor, ha a legfontosabbat, az előző életek tapasztalatait nem képes átvinni a testbe. Akkor a lelki élmények, a látomások, a mennyei jelenések tapasztalásai, melyek testi eredetűek nem lehetnek, olyan illúziók, melyeknek a valósághoz nincsen közük? Amikor azt állítjuk, hogy a léleknek kell vezetnie a testet, nem állíthatjuk azt is, hogy a lélek mindent elfelejt. Ha pedig mindent elfelejt, akkor mi értelme van a magára maradt testnek, és egyáltalán az életnek.¹¹² Ha pedig a gnózis nem jelent mást, mint lélekben való teljes és tökéletes ismeretet, a lélek feledékenységének tanításával a gnózis létezésének eredete cáfolható meg. Ireneusz tehát logikai úton bizonyítja a gnózis tarthatatlanságát.¹¹³

A lélekvándorlás tagadása után a test feltámadásáról szóló keresztyén tanítást fejt ki. János apokalipszisére¹¹⁴ hivatkozva azt mondja, hogy „nem olyan szegény, sem nem olyan tehetetlen” az Isten, hogy ne lenne képes az ember személyiségére szabott testet és lelket egyesíteni, tehát újjáteremteni. A feltámadásban az ember saját testtel és saját lélekkel támad fel. Ez az állítás nem csupán a lélekvándorlást zárja ki, hanem ellene mond azoknak a lélekről szóló korabeli spekulációknak is, amelyekben a lélek személytelen létezőként aposztrofált. Ireneusz hivatkozik továbbá Jézus

¹¹⁰ Jusztinosz, Párbeszéd a zsidó Trifonnal IV.2.8-9

¹¹¹ Ireneusz, *Adversus haereses*, Freiburg 1993. 283.o. és 285.o.

¹¹² Ireneusz, I.m. 287.o.

¹¹³ Lorenz, G. *Seelenwanderungslehre und Lebensführung in Oberschichten: Griechenland und Indien*. ThLZ 115 1990. 409-416.

Brox, N. *Erleuchtung und wiedergeburt. Aktualität der Gnosis*. München, 1989. 45-51.o.

¹¹⁴ Jel 21,26-27

szavaira, amit a sadduceusoknak mondott a feltámadás utáni állapotról,¹¹⁵ valamint a gazdag és Lázár példázatára,¹¹⁶ melyek a testnek és a léleknek a feltámadás utáni egységét és harmóniáját bizonyítják. A feltámadásban mindenki azonos önmagával, a feltámadás lelke nem távozik el a feltámadás testétől, azonban kihangsúlyozza, hogy nem a földi testet kapjuk vissza, hanem az üdvözült lélek testesül meg dicsőséges alakjában.

Az sem kerüli el Ireneusz figyelmét, hogy a gazdag látja Lázárt Ábrahám kebelében, és azt kéri, hogy támadjon fel, legyen bizonyosságul azoknak a testvéreinek, akik bűnükben élnek, hogy nehogy az ő sorsára jussanak. Azonban újra hús vér testet öltetni már nem lehetséges, s ezzel megint a lélekvándorlást tagadja.¹¹⁷ Ezt a példázatot a későbbiek során kevesebbet idézik a teológusok, éppen azért mert példázat, s nem szabad a képeit szószerint értelmezni, s abból messzemenő teológiai következtetéseket levonni.

Az utolsó ítéletről szólva Ireneusz a gnózis tévelygéseit bizonyítja, s a Szentírásból vett ismereteit rendszerezi. A gnosztikusok ugyanis azt állították, hogy a teremtető Isten, aki az anyagi világgal foglalatosskodik és kigyúrta a teremtettséget, nem azonos azzal az Istennel, aki pneumatikus valóság, aki Jézus Krisztusnak Atyja, aki nem szennyezte be magát a földi sárral és salakkal. Ireneusz ezzel szemben a teremtető, fenntartó, megigazító, megszentelő és a világot megítélő Istent egyetlen Úrnak tartja. Első hivatkozása Ézsaiás próféta, akinél ezt olvassuk: „Én vagyok az Úr, és több nincs, rajtam kívül nincs Isten! Felövezlek téged, bár nem ismertél, hogy megtudják napkelettől napnyugatig, hogy nincsen több rajtam kívül; én vagyok az Úr és több nincsen.”¹¹⁸ „Ha külön lenne Isten – mondja Ireneusz – aki a nyugalmat adja, és valaki más lenne az, aki a pokol tüzét előkészítette, akkor két Fiúnak is kellene lennie. Egyik, aki az Atya országába, másik pedig aki az örök tűzre juttat.”¹¹⁹ Nem szabad elválasztani az isteni valóságban a pozitív és a negatív oldalt. Egy és ugyanaz az Úr tanított arról, hogy az egész emberiséget szétválasztja,¹²⁰ mint aki feláldozta magát az üdvösségünkért. Nincsen arra utalás sehol a szent iratokban, hogy Krisztus az ítéletkor valaki mást használna fel ítélőként, hanem egyes szám első személyben beszél azokkal, akik az ítéletre mennek és azokkal is, akik üdvözülnek.¹²¹ Ugyanaz az Isten szeret, mint aki megbüntet.

„A hit Ireneusz szerint nem más, mint az üdvösség megismerésének eszköze. Az üdvösség ismeretére azonban csak úgy lehet eljutni, ha az ember józanul értékeli önmagát, elismeri gyöngeségeit, korlátait, ha hagyja, hogy Isten, Isten legyen, s nem akar a helyére tolakodni, hanem nyitott füllel és szívvel figyel kinyilatkoztatására.”¹²² Ireneusz a hit kérdését is az eszkatológia tárgykörébe vonja, nála a hit nem csupán Istenbe vetett bizalom, hanem bizalom mindabban is, amit Ő cselekedett és

¹¹⁵ Mk. 12,25

¹¹⁶ Lk 16,19.kk.

¹¹⁷ Ireneusz, I.m. 291-293.o.

¹¹⁸ Ézs 45,5-6

¹¹⁹ Ireneusz, I.m.u.o.

¹²⁰ utalás a Mt 25,23-ra

¹²¹ Mt 25,41

¹²² Vanyó L. I.m. 330.o.

cselekedni fog az ember javára és üdvösségére. Az igazi megismerés pedig a kinyilatkoztatás ismeretére figyel.

A második század apologétái, így Ireneusz is reaktív teológiát és reaktív eszkatológiát tanítanak, mert ez adódik a hitvédelemből. A gnózis alapvető tanításainak keresztyén cáfolata a cél, ezért kerülnek elő ilyen problémák, mint a test és lélek kapcsolata, a lélek halhatatlansága, a dicsőséges test kérdése, az ítélő és szerető Isten azonossága, a lélekvandorlás tagadása. Ireneusz szigorú logikával és következetes biblicitással (jóllehet még lezárt kánon nincsen) küzd a gnoszticizmus eltévelyedései ellen, rávilágítva arra, hogy az üdvrend pontos menete Isten kegyelmes akaratát jeleníti meg az emberiség történeti valóságában. Azzal pedig, hogy továbbgondolja a tévtanítások logikáját, egyértelművé tudja tenni azok tarthatatlanságát. Nem véletlen, hogy Ireneusz, bár sokak kritikáját váltotta ki írásaival, a későbbi korok teológusaira nagy hatást gyakorolt.

2.4. Az alexandriai iskola teológusainak eszkatológiája

2.4.1. Alexandriai Kelemen a „tisztítótűz” szükségességéről

Alexandriai Kelemen nevében hordja Alexandria nevét, időrendben is ide illik,¹²³ de csak született ott (vagy más nézet szerint esetleg Athénben), de nem ott élt és nem ott írta műveit. Őt is jellemzi a filozófiában és az antik műveltségben való elmélyedés ugyanúgy, mint a teológiai tudás. Az eszkatológia területéről viszont kevés írása maradt ránk. Azonban mégis olyan fontos kérdés foglalkoztatja, amely majd egy évezreden keresztül szüntelenül a figyelem középpontjában lesz. Ez pedig a halál utáni megtisztulás, a tisztítóhely kérdése, valamint a csak lelki értelemben vett feltámadás.¹²⁴

Alexandriai Kelemen eszkatológiájának teológiai kiindulópontja, hogy Isten nem akarja elnézni a gonoszságot, mert Ő jó. Pál apostolra hivatkozik, aki ezt mondja: „Lásd meg tehát Isten jóságát és keménységét: azok iránt, akik elestek, keménységét, irántad pedig jóságát, ha megmaradsz ebben a jóságban, mert különben te is kivágatol.”¹²⁵

Az alexandriai iskola teológusai erőteljesen kötődnek a hellén kultúrához, hiszen itt a zsidó közösségek is erős hellenista befolyást mutatnak, tehát azok a szálak, melyekkel a Szentírás ígéin kívül korukhoz kapcsolódtak, mind a hellénizmusba gyökereztek. Ezért élesen vetődnek fel a hellén életvitel és a keresztyén élet (vagy élet ideál) közötti különbségek. A keresztyén közösség követeli a keresztségben részesült tagjaitól az új életet, mert el lehet vesznie mindazoknak, akik kegyes élettel nem törekednek Isten jóságában megmaradni. Alexandriai Kelemen felhívja a figyelmet arra, hogy ki lehet esni a kegyelemből. „Elrejttem arcom előlük, meglátom mi lesz a végük! Állhatatlan nemzedék ez, fiak, akikben hűség nincsen.”¹²⁶ Kelemen

¹²³ Kr.u. 140 körülől 215-ig élt

¹²⁴ Eszkatológiájának részletes elemzését megtaláljuk: Schmölke, K.I. Läuterung nach dem Tod und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandrien. Münster, 1974.

Anrich, G. Clemens und Origenes als Begründer der Lehre von Fegfeuer. Leipzig, 1902.

¹²⁵ Róm 11,22

¹²⁶ Deut 32,20

nézeteit tapasztalata befolyásolta. A keresztyének között ekkor már sok olyan gazdag és nagy tekintélyű ember volt, akik állhatatlanok voltak, s ha hitükért bármi hátrátételt kellett szenvedniük, azonnal megalkudtak, vagy hitehagyottá lettek.

Kelemen egyik írásának ezt a címet adta: Melyik gazdag üdvözl? Ebben a gazdagok állhatatlansága mellett arra is utal, hogy az aszkéta keresztyének tudatában lassan összekapcsolódott a gazdagság és a bűn. Ez azonban már nem helyes. „A gazdagoknak is van lehetőségük a megtérésre, sőt, nagy szükségük van arra a nevelésre, amit az egyházban kaphatnak meg. A vagyoni helyzet, a társadalmi rang, evilági adottságok, amelyeket nem lehet eleve annak kritériumává megtenni, hogy valaki bejut, vagy nem jut be Isten országába.”¹²⁷ Az üdvösségről Kelemen azt tanítja, hogy isteni adomány, amely döntésre szólítja az embert, de elérhető a gazdagnak és a szegénynek egyaránt. Akik nem döntenek, vagy rosszul döntöttek, osztályrésze a tűz lesz. Azonban ez a tűz nem a lelket, az imago Dei-t, az istenképmást érinti majd, hanem csak kiégeti a szalmát, a polyvát és a gázt, ami a bűn.¹²⁸ A halál utáni megtisztulásra pedig azért van szükség, mert senki közülünk a földi élete során nem juthat el arra a tisztasági fokra, hogy Istent színről-színre láthassa, tehát megmenekülhessen a tisztítótűz szükségességétől.¹²⁹

Kelemen eszkatológiája erősen kötődik a János Evangéliumához, ugyanakkor hiányzik belőle a kozmikus látás, csak a jelen helyzetéből indul ki, ezen túlmenő dimenziók felé nem nyit, nem is mutat érdeklődést. Legfontosabb művei a „Paidagogosz” és a Sztromateisz” a már említett eszkatológiai gondolatoknak a továbbviteléből születtek. Mint nagy tudású filozófus és pedagógus abban a meggyőződésben élt, hogy minden ember formálható és tisztítható. A Sztromateisz¹³⁰ pedagógiai és etikai elmélyültségről tanúskodik, de nem állít elénk harcos apologétát, aki kemény szavakkal ostromoz azért, hogy a hamis tanításoktól eltérítsen. Ő nem győzködik, hanem meggyőz, és mindig hagy utat az újrakezdéshez. Az ember számára, ha már nem lehet tökéletessé tenni tanítással és erkölccsel, de üdvözlőni akar, még ott van utolsó lehetőségként a tisztítótűz lángja. Mivel Krisztus arra tanított minket, hogy ellenségünket szeressük és imádkozzunk azokért is, akik háborgatnak,¹³¹ minden keresztyén könyörgése enyhít azoknak kínjain, akik a tisztulás helyén vannak.

Alexandriai Kelemennek ezek az egyébként jó szándékú következtetései a későbbiek során kibővültek a purgatóriumról, illetőleg annak kínjaiból való menekülés lehetőségeiről szóló spekulációkkal, s lett a halottakért bemutatott miseáldozat métellyé és botránkozássá az egyházban.

¹²⁷ Vanyó L. I.m. 338.o.

¹²⁸ Mees, M. Jetzt und dann in der Eschatologie des Klemens von Alexandrien. Münster 1978. 127-137.o.

¹²⁹ Bachl, G. Texte zur Theologie, I.Styria, Graz, Wien, Köln, 1999. 125.o.

¹³⁰ Magyarul: Szőnyegek. Az etikai normák és parancsok szövetét mutatja, az egymással összefüggő harmóniát.

¹³¹ Mt 5,44; Lk 6,28

2.4.2. Hippolütosz a világ kronológiai rendjének kiszámíthatóságáról

Nem sorolhatjuk az alexandriai atyák közé Hippolütoszt, kora talán legtermékenyebb teológusát, akinek művei csak a 19. és 20. században kerültek elő. Azért tárgyaljuk mégis itt, mert időrendben ide illik, és az általa felvetett eszkatológiai probléma napjainkig foglalkoztatja a keresztyénséget. Lyonban született¹³² és Photinosz tanítványa volt, feltételezhető, hogy Ireneusz tanítványi köréhez is tartozott, később Rómába került. Bár Euszébiosz és Hieronymus úgy emlékeznek róla, mint Róma püspökéről, de a püspökök névsorában nem szerepel, és ismerjük Hippolütosznak a püspökökről szóló, nem éppen hízelgő, véleményét is, ezért valószínűleg csak ellenpüspök lehetett.

A teológia legtöbb területéről írt, eszkatológiai munkái közül teljesen csak egy maradt meg,¹³³ egy kommentár a Dániel Könyvéhez. Ebben az írásában a montanisták számíthatásait és közeli időre jósolt apokaliptikus váradalmait cáfolja meg. Az üldöztetések ellenére leszögezi azt, hogy a Római Birodalmat, melyet a montanista apokaliptika szívesen azonosított az Antikrisztussal, nem lehet azonossá tenni a gonosz szimbólumával.¹³⁴

A montanisták ellen írt cáfolata ellenére írt egy „Kis kronológiát”¹³⁵, amelyben viszont „tudományos” alapon kifejti, hogy a hatodik évezred beteltével lejár ennek az aiónnak az ideje, s a hetedik évezred a nyugalom évezrede kell, hogy legyen. Az eljövendő „Ezeréves birodalom”, ha nem is a küszöbön, de kiszámítható közelségben van. Számításai szerint ugyanis a világ a teremtéstől számítva 5738 éves, ezért csupán 262 esztendő választja el az új világkorszaktól, amely a hetedik évezreddel bizonyosan elkezdődik. Amíg a montanistákat tudománytalan számíthatásaikért ostromozza, maga is abba a hibába esik, hogy az emberiség történetének menetét kiszámíthatónak tekinti.

Az üldöztetések idején érthető módon gyarapodott a végidő közeli eljövételét várók tábor, s a vég számíthatása is. Főképpen akkor, amikor Róma alapításának ezredik évfordulója a Kr.u. 247. év közeledett. A keresztyének látva a katona császárok idején a római közigazgatás, kultúra és közerkölcs szembetűnő romlását arra következtettek, hogy nem kell sokáig várniuk, mert szenvedéseiknek véget fog vetni az új kor beköszönte.

Hippolütosz számíthatásai ugyanúgy, mint a montanistáké tévedésnek bizonyultak. Azért kell figyelniük mégis rá, mert az eszkatológiai gondolkodásra igen nagy hatással volt. A Római Birodalom hosszú haldoklása folyamatosan tápot adott ilyen keresztyén váradalmaknak, s jóllehet Róma az ezeréves jubileuma után még évszázadokig a világ fővárosa maradt, de a birodalom már nem tudta megmutatni régi erejét, s az összeomlást várók reménysége jogosnak bizonyult.

¹³² Kr.u. 170 körül

¹³³ Tudunk a feltámadásról írt könyvről is, amit Alexander Severus császár anyjának ajánlott, de csak néhány töredékes sor maradt fenn belőle.

¹³⁴ Hippolütosz Kr.u. 200 körül „Krisztusról és az Antikrisztusról” címmel írt munkája részletesen beszél erről.

¹³⁵ Bibliothek der Kirchenväter I.m. Hippolüthos művei.

2.4.3. A teremtett világ a végső időben egyesül Teremtőjével. Origenész spirituális eszkatológiája

Az alexandriai iskola legvitatottabb és legnagyobb hatású teológusa Origenész volt. A mai napig foglalkoztatja a teológusokat az a gondolatrendszer, amely egybefogja a Teremtőt és teremtettséget, időt és örökkévalóságot, merész teológiai megoldásokat tár elénk allegorikus írásmagyarázatával, küzd a filozófia ellen ugyanakkor mégis felhasználja, és „dogmatika nélküli” dogmatikát ír.¹³⁶ Origenész élettörténetét Euszebiosz egyháztörténetében részletesen leírja.¹³⁷ Alexandriában és keresztyén családban született.¹³⁸ Tizennyolc éves ifjú, amikor végig kell néznie édesapja vértanúságát, s ez az élmény döntő befolyást gyakorolt egész későbbi életére.

Fiatalon tanított és mellette tanult, mestere Ammoniosz Szakkasz, titokzatos tudós, aki platonista és talán keresztyén is. Ugyanebben az időben nála tanult a kor másik nagyja Plotinosz. Ha Plotinosz műveit és Origenész tanítását egybevetjük, arra a következtetésre lehet jutni, hogy a közös mesternek vagy keresztyénnek, vagy a keresztyénséghez egészen közel állónak kellett lennie. Ahogyan említettük nagy filozófiai műveltségre tett szert Origenész, mégis negatív tapasztalatai miatt, nem rokonszenvezett a pogányság semmilyen formájával, nem is tudta elválasztani a filozófiai gondolatokat forrásuktól, a pogány világtól.

Origenész puritán, aszketikus életvitelt gyakorolt, tudására jellemző, hogy a Szentírás könyveit folyamatosan tudta idézni, és ragaszkodott is minden mondatához. Emellett az Alexandriában Philo óta honos allegorikus írásmagyarázatot gyakorolta, amely szabad teret adott a fantáziának és a filozofikus fejtegetéseknek. Különös érdekesség, hogy dogmatikai kérdésekben mindig a szentírási szöveget használja, nem hivatkozik az allegorikus magyarázatokra. Bár egyházához ragaszkodó „homo ecclesiasticus” kívánt lenni, Demetriosz alexandriai püspök kiközösítette az alexandriai egyházból. A Decius-féle üldöztetések idején megkínózták, s ennek következtében halt meg Tyrusban.¹³⁹

Origenész szinte minden teológiai kérdésben sajátos nézeteket vallott, így az eszkatológiája sem a korábbi nyomvonalon halad. Fő művében a „Peri arkhón”-ban (lat. De principiis), valamint az egyes bibliai könyvekhez írt magyarázataiban találjuk eszkatológiai gondolatait, helyesebben gondolatrendszerét.¹⁴⁰

A test feltámadásáról azt tanítja, hogy nem csak a lélek, hanem az egész ember, testében és lelkében bemehet a Mennyek országába. „Háromféle módon gondolkodhatunk a végről, és az olvasó vizsgálja meg, melyik lenne ezek közül az igaz és a legjobb.

¹³⁶ Lies, L. Origenes: Peri Archon. Eine undogmatische Dogmatik. Darmstadt, 1992. 156.o.

¹³⁷ Euszebiosz, I.m. 243-249.o.

¹³⁸ Kr.u. 184 körül

¹³⁹ Kr.u. 254-ben

¹⁴⁰ Vier Bücher von Prinzipien. Kiad. Görgemanns, H. és Karpp, H. Darmstadt, 1986. 325-327; 649-651; 657-661.o.

Origenész, A principiumokról (IV. Könyv 1-3) ford. Pesthy Mónika Hermeneutikai Füzetek 16. Budapest, 1998.

1) Vagy élünk tovább test nélkül, először Krisztusnak, aztán az Atyának „alávetve”, és így „Isten lesz minden mindenkben”.¹⁴¹

2) Vagy pedig minden, ami Krisztusnak alávetett Krisztussal együtt, vele közösségben alávetetik az Atyának, ezáltal a test eléri a számára legjobb állapotot, ugyanis feloldódik az éterben, mivel ez a legtisztább és legegyszerűbb létforma.

3) Vagy végül minden szféra, amit biztosnak tartottunk, és minden, ami körébe beletartozik, a semmibe vész el, és mint egy öv zárja be a teret az egyetlen megmaradt szféra, az új ég és új föld.”¹⁴² Akik pedig az új eget és új földet lakják, a megtisztultak, de nem a „bárány vérében” mosták meg ruháikat, hanem a tűz tisztító erejében. Csak azok számára nyitott az égbolt, akik arra rászolgáltak, akik mindenben szelídek, örökölhették a földet. A Mennyeek országát is csak a lelkiileg megtisztultak, a „lelki szegények” örökölhették.¹⁴³

Origenésznél üdvösség kérdésében áttevődik a hangsúly az aszkéta, teljes önmegtagadást vállaló és viselő életre, és az ezt követő mindent megtisztító tűzre, mert „amit az Isten megtisztított, azt te ne mondd tisztátalannak”.¹⁴⁴ Az a gondolat, hogy a megtisztulás nem Krisztus vérében, hanem a végső tisztulás a tisztító tűzben történik meg, évszázadokra meghatározta az eszkatológiai gondolkodást.

Origenész minden állítását igyekszik a Szentírással alátámasztani. Azonban úgy idézi, hogy kiragadja az eredeti összefüggésből, számára a kontextusnak nincsen jelentősége. Azt szokta meg, hogy az allegorikus írásmagyarázat szabad kezét ad arra, hogy azt olvassuk ki a Bibliából, amit éppen szükségesnek látunk. Origenész, és vele az allegorikus írásmagyarázók nagy része, szenvedélyes keresője volt az igazságnak, távol állt tőle az írás önkényes magyarázása, azonban így is nagyon sok érthetetlen gondolatmenetet szült az allegória alkalmazása. Jóllehet Origenész maga tanbeli kérdések kapcsán csak kiragadott idézetekre támaszkodott, de nem épített a magyarázatokra, mert magát a dogmatikát az írásmagyarázat egyik formájának tekintette. Az allegória módszere sajnos a középkor folyamán egészen a reformációig jellemző maradt.¹⁴⁵

Origenész tanítása a feltámadásról szintén eltér elődeitől, és a témát sajátos felfogásban tárja elénk. A világ történetét ívként értelmezi, amely a teremtéssel indulva, az új ég és új föld megteremtéséhez jut el. A gonosznak és a bűnnek a jelenléte a világban csak késleltetése a teremtett világ célba érkezésének, de nem akadály. A gondolatmenet logikájából következően még az az abszurd spekuláció is felmerül, hogy maga a Sátán és a gonosz, démoni lelkek serege végül megtér, s még az üdvösségre is reménye lehet. Ez a teológiai spekuláció abból indul ki, hogy amikor Jézus ezeréves uralkodása után átad mindent az Atyának, s ezután Isten lesz majd „minden mindenkben”, akkor a gonosz is Istenben lesz, aki pedig Őbenne van, az nem lehet gonosz.

¹⁴¹ 1Kor 15,28

¹⁴² Origenes, De principiis II. 3,7.

¹⁴³ Mt 5,3-5

¹⁴⁴ Apc 10,15

¹⁴⁵ Luther Márton 1515-ben a Zsoltárok könyvéről tartott írásmagyarázó előadásai is még az allegorikus módszer tradícióját vitték tovább.

Amikor arra kérték fel Origenészt, hogy vitázzon a gnosztikus Kandidossal,¹⁴⁶ aki azzal vádolta meg az ortodox keresztyéneket, hogy elvetik Valentinianus kettős predestinációról szóló tanítását anélkül, hogy ellene bármilyen elfogadható érvet képesek lennének felhozni. Kandidosz éppen azzal érvelt, hogy az ortodox álláspont szerint Isten lesz a beteljesedés, Ő lesz „minden mindenkben”, s ez logikusan azt követeli, hogy a Sátánnak is reménye legyen az üdvösségre. Ebben a gondolatmenetben hiába keressük a kettős predestinációt, mert - szintén logikusan - nem férhet bele. A vita során Origenész valóban szólt arról, hogy a Sátánnak is lehet reménye az üdvösségre, hiszen az apokatasztáziszisz panton isteni cél, az isteni cél pedig isteni tett, tehát amit Isten egyszer kijelentett, az megvalósuló valóság.¹⁴⁷ Origenész kénytelen elfogadni, hogy Kandidosz kifogása jogos a kettős predestináció elhallgatását illetően, vagy legalábbis a kettős predestinációt nem lehet végleges állapotnak tekinteni. Origenész érvelése nem veti el a kettős predestinációt, de a végső beteljesedés egyik fázisának, s nem a végső fázisának tekinti. Origenész ilyen állásfoglalása és athéni pappá szentelése pedig olyan haragra lobbantotta Demetriosz alexandriai püspököt, a keleti egyház akkor legtekintélyesebb vezetőjét és teológusát, hogy kiközösítette Origenészt az egyiptomi püspökökkel megtartott zsinaton. Origenész élete végéig nem nyugodott bele ebbe, az álláspontja szerint igaztalan döntésbe, hiszen egyházához és az egyház Urához mindenben igyekezett hűséges maradni.

Origenész eszkatológiai koncepciója, amely évszázadokon át döntő hatással volt a teológusok gondolkodására végülis egyszerű. A teremtett világ, amely a bűnessel kisiklott a Teremtő által megszabott pályájáról, a végső időben ismét egyesül teremtésbeli céljával, majd legvégül magával a Teremtővel. Ez a folyamat drámai, de végső megnyugvást hoz majd, és ez a megnyugvás, megbékélés túlhalad minden drámán. Origenész tanítása sokakat megragadott, de sokakból heves ellenkezést váltott ki. Bár kortársai és minden számottevő teológus a mai napig tisztelettel tekint rá, mégis minden zsinat, amelyik munkáit felülvizsgálta részben eretneknek nyilvánította, mert Isten elrendelő hatalmát, szuverenitását szembeállította a mindeneket hívó és vonzó akaratával. Ma felvetődik a kérdés, hogy nem volt-e ez farizeusi magatartás a mindenkori hivatalos egyház részéről.

Origenészre a dogmatörténet is gyanakodva tekint, pedig a későbbi katolikus tanrendszer ugyancsak elhallgatta az Augustinus által még hangsúlyozott predestinációs tanítást, s helyette a purgatórium tanítását tette erőssé, ami sokkal távolabb áll a Szentírás tanításától, mint Origenész apokatasztáziszisz tana. Később a reformáció egyházai (bár a lutheránus oldal elfelejteni látszik) felelevenítették a predestináció tanítását, mellette azonban ugyanilyen erővel hangsúlyozták Istennek minden teremtmény számára érvényes üdvöztető akaratát. Origenész korában ezt a két állítást nem lehetett kibékíteni, ezért a logikusabb és a Szentíráshoz nagyobb hűséggel ragaszkodó Origenészt egészen a hatodik századig elítélik, eretneknek nyilvánítják, majd teljesen elhallgatják. Koncepciója több mint egy évezredes tetszhalott állapot után kezdett ismét megelevenedni és hatni.

¹⁴⁶ Kr.u. 229-ben

¹⁴⁷ A vitáról részletesebben Vanyó L. I.m. 412.o.

Origenészt a reménysége és annak megvallása, valamint az a hite, hogy a reménység nem szégyení meg, sarkallta arra, hogy a tökéletlen dolgokat megváltoztathatóknak gondolja, s a tökéletest tekintse egyedül változhatatlannak.¹⁴⁸ Ezért jutott arra a következtetésre, hogy a „Sátán és a vele elbukott angyalok nem veszítették el akaratszabadságukat. Nincs olyan lény, mely teljesen megromlott, s elfajzott volna annyira, hogy romlottsága megszüntetné a felelősségét. Ha a Sátán bukása annyit jelentene, hogy természete is teljesen megromlott, nem lehetne felelőssé tenni a továbbiakban.”¹⁴⁹ Ebben az esetben csak szánalmat kellene éreznünk iránta. Azonban, ha a Sátánnak és minden negatív szellemi erőnek lehetősége van az igazság felismerésére, márpedig a Krisztus visszajövetelekor sír majd a föld, és felismeri minden, hogy tévedett Jézus Krisztus személyét illetően, következésképpen lehetősége van bűnbánatra, tehát megtérésre, ezáltal pedig üdvösségre is. Miután Isten végzése az, hogy „Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieiké, földieké és földalattiaké: és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére,”¹⁵⁰ logikai úton következtethető, hogy a megváltás műve nem zárult le addig, s nem is zárulhat le addig, amíg minden szellemi lény el nem jut a megváltottság állapotába.¹⁵¹

A feltámadott testről azt tanítja Origenész, hogy „akik később megtértek és megbékéltek Istennel, azok elhívottak lettek az üdvösségre: éppen így a testi valóságunkról is el kell fogadnunk azt, hogy nem lett más test, amit kicsinységében, mulandóságában és gyengeségében birtokoltunk, mint amit halhatatlanságban, erőben és dicsőségben hordani fogunk,¹⁵² hanem éppen ez a test teszi majd le azokat a gyengeségeit, melyeket ma hordoz, és dicsőségessé változik át, tehát „lelki test” lesz”.¹⁵³ Origenész Pál apostolra hivatkozik, amikor a fazekas képét idézi, akinek van hatalma arra, hogy az egyik gyuradékból tisztességre való edényt, a másiktól pedig becstelenségre való edényt készítsen.¹⁵⁴ Ebből azonban nem a predestináció gondolatát vezeti le, hanem azt hangsúlyozza, hogy a feltámadott test „tisztességre elkészített edénye” Istennek. Arra nézve pedig, hogy az új test örökkévaló, szintén Pál szavait idézi, aki ezt mondja: „tudjuk pedig, hogy ha földi sátorunk összeomlik, van Istentől készített hajlékunk, nem kézzel csinált, hanem örökkévaló mennyei házunk.”¹⁵⁵

A „Miatyánk” magyarázata kapcsán pedig ezt mondja: „ha Isten akarata ugyanúgy megvalósulna a kicsapongókban, ahogyan megvalósul a mértéktartókban, a kicsapongók mértékletesek lennének, és ha ugyanúgy megvalósulna a gonoszokban, mint az igazakban, a gonoszok megigazulnának. Ezért aztán, ha Isten akarata

¹⁴⁸ Ezzel a gondolattal egybecseng a Református Énekeskönyv 308-ik éneke: „Igaz Isten, ígéretedben változhatatlan valóság! Amit te a te beszédedben megmondasz, az mind valóság. Könnyebb megavulni, végképpen elmúlni a természetnek, mint semmibe menni az igaz isteni, szent ígéretnek.”

¹⁴⁹ Vanyó L. I.m. 408.o.

¹⁵⁰ Filippi 2,10-11

¹⁵¹ Origenész I.m. III.6.5.

¹⁵² 1Kor 15,42-43

¹⁵³ Origenész I.m. III.6.5. Hasonló véleményt fejt ki XXXIX. homíliájában melyet a sadduceusok feltett kérdésére válaszul adott jézusi szavakról mondott (Lk 20,27-40). Ókeresztyén írók XIV. kötet Szent István Társulat, Budapest, 1997. 335-339.o.

¹⁵⁴ Róm 9,21

¹⁵⁵ 2Kor 5,1

ugyanúgy megvalósulna a földön, ahogyan a mennyben, mi valamennyien „éggé” válnánk. A haszontalan test és a semmivel különb vér ugyanis nem örökölheti Isten országát,¹⁵⁶ de azt mondhatjuk, hogy talán mégis örökölni fogják, ha testből, földből, porból és vérből mennyei lényeggé változnak át.”¹⁵⁷

A teremtés értelmét pedig abban látja, hogy az a megtisztulás felé, mint egyetlen cél felé halad. A végső célja ennek a megtisztulási folyamatnak azonban nem a szellemi világlétben való teljes eloldódás, amit az újplatóni filozófia szívesen hangoztatott, s ami a buddhizmusban és a keleti eszkatológiákban visszatérő gondolat, és amit ő is hallhatott Ammoniusz Szakkasz előadásai során, hanem azt a teleológiát képviseli, amelyben végül minden Istenben találja meg önnönmagát. Istennek mindenben mindenné létele azt jelenti Origenész számára, hogy Isten minden egyes emberben lesz mindenné. „A minden egyes emberben pedig a következőképpen lesz Isten „minden”: Ha az értelemmel bíró lélek a bűnnek minden kovászatától megtisztul..., akkor mindent, amit elfogadhat, megismerhet és gondolhat, Isten lesz.”¹⁵⁸

Origenész a Genezishez írott kommentárjában, melyből fragmentumok maradtak csak, a bűnesetről szólva arról a keresztyén reménységről beszél, mely szerint a teremtettségben a szabadság és az Istentől kijelölt cél végül legyőzi a gonoszt. Az asszony utóda a kígyó fejére tapos.¹⁵⁹ A bűnnek és a gonosszágnak ebben az eszkatológiai rendszerben tehát csak ideiglenes szerepe, jelenléte van. Mint amikor a mérleg elbillent ugyan, de az egyensúly visszaállításának reménysége ezzel nem múlt el. Origenész nem abban reménykedik, hogy a sötét oldal erejét el lehet venni, hiszen Jézus kereszthalála után is megmaradt a gonosz a világban, hanem a jó oldal növekvő súlya fogja a gonosz oldalát először jelentéktelenné, majd pedig semmivé tenni.¹⁶⁰

Az Ézsaiás 41,26-ról mondott homíliájában Origenész azt a kérdést veti fel, hogy azokat a titkokat, amelyek a világ kezdetétől elrejtve vannak, vajon ki fogja nyilvánvalóvá tenni. A válasza pedig az, hogy nem az angyalok, nem a szeráfok, sem az Isten trónusa körül álló lelki hatalmasságok,¹⁶¹ hanem az Úrnak Lelke, aki a teremtés előtt már ott lebegett a kietlen és pusztá föld vizei felett.¹⁶² Isten Lelke pedig amit elkezdett azt véghez is viszi, de amíg ez megtörténik, az eljövendő világ rejtve van a szemeink előtt.

Origenész elveti a kor divatos elképzelését, melyet az újplatonista filozófusok hirdettek, hogy a világ és minden, amit magában foglal, állandó körforgásban van. Ahogyan a szerencse forgó kereke, úgy minden teremtmény egy forgó rendszer valamelyik pontján van, s folyamatosan az elesés és felkelés élményét éli át.

¹⁵⁶ Jn. 6,63; 1Kor 6,9; 6,10; 15,50

¹⁵⁷ Ókeresztyén írók XIV. Origenész... Az imádságról (De oratione) 115.o. Origenész Pál teológiájára támaszkodva a mennyei lényeggé átváltozáskor mindig az „uszia” görög szót használja. Hasonlóan beszél a „Párbeszéd Hérakleidésszal és püspöktársaival az Atyáról, a Fiúról és a Lélekről” művében. I.m.200-245.o.

¹⁵⁸ Origenész I.m. III.6.3.

¹⁵⁹ Gen 3,15

¹⁶⁰ Bachl, G. I.m. 147.o. Origenész ebben is Pál teológiáját követi: „Ne győzzön le téged a gonosz, hanem te győzd le a rosszat jóval”. Róm 12,20

¹⁶¹ Ézs 6,2

¹⁶² Gen 1,2

Origenész ezzel szemben azt vallja, hogy a világ lineáris úton és a megismételhetetlen beteljesedés felé halad. Origenész megfordíthatatlan folyamatot lát abban, hogy akik ellenségei voltunk Istennek, Krisztusban megbékéltünk vele.¹⁶³ Ami Ádámban az ember számára elveszett, az végleg elveszett, ami pedig Krisztusban a miénk lett, az egészen a miénk lett, s ami Isten akarata szerint a miénk lesz, az végérvényesen a miénk lesz. A bűn, ami Ádámmal indult, elérte a maga teljességét, amikor a világ az Egyszülöttet kivetette és megölte. Az igazság és élet, ami Krisztus kereszthalálával elindult, a maga idejében nyilvánvalóan el fogja érni a maga teljességét.¹⁶⁴ Origenész a szeretet himnuszára hivatkozva azt fejti ki, hogy csak a múlandók múlhatnak el, de nekik el is kell múlniuk, mint a jövőmondásnak a beteljesedéssel. A célban megszűnik a célért való futás, a rész szerint való pedig beleoldódik a teljességbe.¹⁶⁵ Azért nevezi meg az apostol a szeretetet, mint legnagyobbat, még a hitnél és a reménységnél is nagyobbat, mert a szeretet hatására lesz képes az ember arra, hogy ne vétkezzék. A szeretet megmarad akkor is, amikor a hit és a reménység már elérte beteljesedését.

Origenésznek az eszkatológiai gondolatrendszerében fontos szerepet játszik az egyháztana, melyben úgy beszél az egyház egyeteméről, hogy együtt látja az egyház fejével, Krisztussal. Az emberi élet beteljesedése mellett tanítja az egyház életének beteljesedését is.¹⁶⁶ A kiválasztottak Isten országába gyűlnek, ez a közösség már a „totus Christus”, a Krisztus teljessége, amely a beteljesedett egyházat jelenti. Az a közösség, egyházegyetem, amely ezen a földön létezik, csírájában hordozza az a kiteljesedést, ami Isten országában majdan meg fog jelenni. A kiválasztottak egybegyűlekeznek az egyház közösségébe, ezért az egyház földi istentisztelete már a menny ünnepélye.¹⁶⁷ Origenész nagy tisztelettel nézett egyházára, ugyanis Istennek elkezdett munkáját látta benne növekedni, ami a beteljesedés útján egyszer majd céljába érkezik.

Kortársaira és a későbbi teológusokra, úgy katolikus, mint protestáns részről nagy hatást gyakoroltak Origenész gondolatai. Biblicitása valóban megragadó, bibliaismerete lenyűgöző, teológiai látása pedig magasan kortársai fölé emeli. Két ok miatt azonban mindig óvatosságnak kell lenni tanításaival. Az egyik a neoplatonikus hatás, amely megengedi neki, hogy a lélekről úgy beszéljen, mint préegzisztens valóságról, valamint megengedi azt is, hogy az eszkatológikus ígéreteket logikai úton továbbgondolja, s a keresztyén reménységet akár a kijelentett ígéreteken felül is táplálja. A másik ok az óvatosságra az, hogy Origenész az Alexandriában már évszázadok óta ismert allegorikus írásmagyarázást gyakorolta. Ennek a módszernek a tévedhetősége messze meghaladja a többi írásmagyarázati módszer tévedhetőségét. Módot ad ugyanis arra, hogy a Biblia szövegét nyersanyagként használjuk egy fennkölt gondolat kifejezésére. Ez a „fennkölt gondolat” azonban a Szentírás értelmét

¹⁶³ Róm 5,10. Origenes, Römerbriefkommentar, Heither Th. ford. 1993. 181-187.o.

¹⁶⁴ Róm 5,11-14

¹⁶⁵ Schockenhoff, E. Zum Fest der Freiheit. Theologie des christlichen Handels bei Origenes. (TTS 33.) Mainz, 1990. 35-38.o.

¹⁶⁶ Részletesen kifejti ezt a gondolatot a Leviticus 7,2-ről írt homíliájában (Kr.u. 243 körül) Lubac, H. de, Glauben aus der Liebe. Einsiedeln, 1970. 372-373.o.

¹⁶⁷ Origenésznek ezek a meglátásai hatással voltak a reformátorok egyháztanára (látható és láthatatlan egyház) ugyanúgy, mint a kortárs eszkatológiaiakra, pl. J.Moltmann egyháztanára.

önkéntesen megváltoztathatja, elfedve az adott szöveg valóságos értelmét. A magasabb szintű gondolat pedig, amivel felülbírálja az Isten kijelentését, nem egyéb, mint emberi spekuláció.

A fenntartások ellenére Origenész hatása a teológiai és az eszkatológiai gondolkodás fejlődésére döntő hatású. Már kortársai között hatalmas tekintélyre tett szert, s annak ellenére, hogy Demetriosz püspök az alexandriai egyházból kiközösíttette, teológiai kérdésekben a legnagyobbak is kikérték véleményét. Kiváló tanítványai pedig még inkább öregbítették hírnevét. Még ellenfelei is, akik mint Epiphániosz is vétkéül rótták fel, „hogy a kereszténységet megrontotta a hellén műveltség mérgével,”¹⁶⁸ kénytelenek voltak elismerni, hogy Origenész a Szentírásban különösen jártas teológus, aki rendkívüli logikával és bibliai érveléssel fejtette ki nézeteit.

A Demetriosz kezdeményezte kiközösítését, azonban halála után sem vonták vissza, s elszánt védelmezői mellett mindig voltak elkeseredett bírálói. A legelső bírálatok a khiliaszta tanok hirdetőitől valók, hiszen Origenész eszkatológiájában nincs hangsúly helyezve az átmenetinek számító ezeréves birodalomra. Dionüsziosz, akit a „Nagy” melléknévvel illettek, s aki Origenész tanítványa volt, mint Alexandria püspöke¹⁶⁹ írt a János apokalipsziséről egy kritikai elemzést. Ebben az eszkatológiai műben az ezeréves birodalomra váró híveinek próbál meg segítséget nyújtani, kifejtve a kortárs khiliaszták nézeteinek téves voltát, de kritika alá vonja Origenész tanait is. Ismerünk még egy töredékesen ránk maradt, s a 3. század végéről való eszkatológiai művet Methodiosz Olümposz tollából, aki a khiliaszta gondolkodás nevében élesen bírálja Origenész spiritualizált feltámadástanát. A hivatalos egyház Kr.u. 553-ban, Konstantinápolyban tartott zsinatán felülvizsgálta Origenész tanait, és Justinianus császár nyomására Origenész több tanítását eretneknek bélyegezte. A döntés érdekessége, hogy az inkriminált teológiai tételek nem szerepelnek Origenész munkáiban, tehát az elítélés nem annyira Origenésznek, mint inkább tanítványainak szólt.

Végző összegzésként azt mondhatjuk, hogy Origenész teológiája, gyengéi ellenére, minden területen, így az eszkatológiában is, termékenyítő hatással volt a teológus gondolkodók számára.

2.5. A nyugati teológusok eszkatológiai tanítása

2.5.1. A nyugati teológia kezdete, Tertullianus egyensúlyra törekvő eszkatológiája

Kronológiailag ugyan megelőzné Origenészt Quintus Septimius Florens Tertullianus, azonban egyrészt azért, hogy az alexandriai iskolához tartozó teológusok egységet alkossanak, másrészt azért is, mert teológiája a nyugati teológiai szemlélet kezdetét jelenti, Origenész után szólunk róla. Tertullianus az afrikai Karthágóban született,¹⁷⁰ de mégsem a keleti, hanem a nyugati kereszténység

¹⁶⁸ Vanyó L. I.m. 415.o.

¹⁶⁹ Nagy Dionüsziosz Kr.u. 247-264-ig volt alexandriai püspök, s bár Origenész-tanítvány, mégsem vonatja vissza a kiközösítést.

¹⁷⁰ Kr.u. 160 körül

teológusa lett. Ő az első latin nyelven író egyházatya. Róma, mint egyházi központ, ekkor kezdett erős lenni, püspökei, akik sorra vállalták a mártírhalált, a szenvedő egyház hatalmas tekintéllyel bíró főpapjai lettek. Tertullianus is Rómában ismerkedett meg a keresztyén tanításokkal, s már meglett férfiként ¹⁷¹ kereszttelvetett meg. Magas fokú jogi, teológiai, irodalmi és retorikai műveltsége hamarosan a teológusok élvonalába emelte. Azonban nyugat nagyvárosaiban az ötödik generáció keresztyénei között ekkor már fellelhető erkölcsi lazulás, számára nem volt elfogadható, s az egyházi fegyelmet is túlságosan megengedőnek tartotta, ezért radikálisabb közösséget keresve kivált ¹⁷² az egyetemes egyházból és az úgynevezett „Tertullianus csoport” vezetője lett. Montanista elhajlása miatt sokan idegenkednek tőle, de egyéni látásmódja, erőteljes megfogalmazásai, ellenfeleivel vitatkozó, gyengéiket kigúnyoló írásai, Augustinusig talán a legeredetibb teológussá teszik. Termékeny író, akinek 31 ráncmaradt művében szinte minden teológiai kérdés felmerül. Néhány, később szállóigévé lett mondat tőle származik, mint a „mártírok vére magvetés”, valamint a középkorban s még később is olyan gyakran idézett kijelentése, amit a filozófusokkal vitatkozva mondott: „hiszem, mert absurdum”.

Írásaiban sokat foglalkozik eszkatológiai kérdésekkel, de ezek is montanista színezetűek, más tekintetben pedig Jusztinosz tanításaihoz állnak közel. ¹⁷³ Antropológiai megállapításaiban ragaszkodott ahhoz, hogy az ember a bűneset után is hordozza, bár elhomályosult formában Isten képmását. Szerinte az emberi jószág mindenkiben fellelhető, ezért erkölcsi szigorral kívánta saját és mások életét megjobbítani. ¹⁷⁴

Tertullianus antropológiájából következően az üdvösség és kárhozat kérdése az ember cselekedeteitől függ. Ő tesz elsőként különbséget megbocsátható és megbocsáthatatlan bűnök között. Megbocsáthatatlannak nyilvánítja a bálványok imádatát, a gyilkosságot és a házasságtörést. A megbocsátható bűnökről pedig azt tanítja, hogy azok alól a „lelki” emberek, akik önmagukat már megjobbították, másokat feloldozhatnak. Őket ugyanis úgy kell tekinteni, mint a Szentlélek közvetlen eszközeit. Ezeket a lelki embereket természetesen nem a klérus tagjaiban találja meg, hanem a montanisták között. Ez a szemléletmód, ha kisebb változtatásokkal is, de szilárdan beépült a középkori egyház eszkatológiai gondolkodásába és egyházi rendjébe.

Az embernek, ez az előbb vázolt szemléletből következik, minden bűnéért elégtételt kell adnia, azonban ez alól azok mentesülnek, akik az életüket adták hitükért, tehát szentek és mártírok. Tertullianus jogi gondolkodása villan meg itt egy pillanatra, ugyanis aki az életét engedi kioltani, azon földi bűnöket számon kérni értelmetlen dolog. Akik viszont nem lettek mártírok, függetlenül a hitvalló életüktől, az utolsó ítélet napjáig az alvilágban kell hogy vesztegeljenek, vágyakozva a nyugalom helyére. Tertullianus már természetesnek tartja azt, hogy az elhunytakért felajánlott imádság segítségül lehet, megkönnyítheti a végső elégtételt. Látható ebből a

¹⁷¹ Kr.u. 195 körül

¹⁷² Kr.u. 207 körül

¹⁷³ Kehl, M. Eschatologie, Würzburg, 1986. 63-67.o.

¹⁷⁴ Vanyó L. I.m. 437-439.o.

gondolkodásból, hogy az egyetlen elégtétel, Krisztus kereszthalála elhomályosul az ember saját üdvössége miatti felelőssége árnyékában.

Hitvédő iratában, amelynek az „Apologeticum” címet adta,¹⁷⁵ ezt mondja: „Van egy másik és magasabb szintű szüksége annak, hogy a császárért imádkozzunk... tudjuk ugyanis, hogy azok a kényszerű katasztrófák, melyek a földkerekséget sújtják a világ végét jelentik. Ezt a rettenetes szenvedést feltartóztatni egyedül a Római Birodalom ideigvaló védelme képes.”¹⁷⁶ Tertullianus szerint a keresztyéneknek nem csupán azért kell könyörögniük, hogy a császár keresztyénné legyen, s ezzel az egyház üldöztetése megszűnjön, hanem a gyűlölt Római Birodalom fennmaradásáért is, mert ezzel tudják feltartóztatni a végromlást, valamint a világ végének eljövételét időben távolabbra tolni. Amellett, hogy újszerű teológiai állásfoglalás ez, itt találkozunk először annak gondolatával is, hogy a keresztyén emberek imádsága olyan hatással bírhat, amely a végidő eljövételét halasztani képes. Azért is érdekes ez, mert a keresztyének eddig nem elodázní akarták imádságaikkal Krisztus visszajövetelét, hanem inkább sürgetni. János apostol mennyei látomásai között, az ötödik pecsét felbontásakor megjelennek az oltár alatt azoknak lelkei, akiket „Isten igéjéért öltek meg”. Ők hatalmas hangon kiáltották: „Urunk, aki szent és igaz vagy, meddig nem ítélsz, és meddig nem állsz bosszút a mi vérünkért azokon, akik a földön laknak?”¹⁷⁷ Ezeknek azt mondják, hogy még egy kevés ideig várjanak türelemmel, amíg teljes nem lesz azoknak száma, akiket még meg fognak ölni hitükért.

Tertullianus gondolatait az aktuális politikai helyzet is befolyásolhatta. Ekkor ugyanis a Római Birodalom egybentarthatóságának kérdése már nem csupán politikai értelemben van napirenden, hanem teológiai értelemben is. Commodus császár meggyilkolása után¹⁷⁸ az új császár, Septimus Severus öt éven át véres belháborúban volt kénytelen uralmát védelmezni, s a császárság csak ezután szilárdult meg ismét.¹⁷⁹ Ezenkívül a több hullámban érkező vad, nomád népek folyamatosan a határai védelmére kényszerítik a rómaiakat.

Tertullianus után a teológusok sokszor estek abba a kísértésbe, hogy a napi politikai helyzetet, vagy az elmúlt idők eseményeit eszkatológiai szempontok szerint értsék meg, magyarázzák és igazolják. A történetteológiák egészen napjainkig hajlandóságot mutatnak arra, hogy a történelem eseményeit eszkatológiai mozzanatként értékeljék, és az emberiség történetének szövevényes hálójába esve, onnan az eszkatológia eszközeivel igyekezzenek szabadulni. Bár a történetteológiák, s így Tertullianus gondolatai is érthető okokból születtek, azonban bibliai alapokon állva aligha védhetők. Az a tény, hogy a keresztyénségnek, a Szentlélek munkája által története van, nem jelenti azt, hogy a történelem teológiai program szerint zajlik.

Az Apologeticum után néhány évvel¹⁸⁰ írott „A játékokról” címet viselő munkáját is szükséges eszkatológiai szempontból megvizsgálnunk¹⁸¹ Ennek egyik

¹⁷⁵ Becker, C. Tertullian, Apologeticum. Verteidigung des Christentums, München, 1961. 169.o.

¹⁷⁶ Becker, C. I.m. u.o.

¹⁷⁷ Jel 6,10

¹⁷⁸ Kr.u. 192

¹⁷⁹ Kr.u. 198-tól rendeződik a Birodalom belső békéje

¹⁸⁰ Kr.u. 197 és 200 között

¹⁸¹ Weber, K.W. Q.S. Tertullianus, De spectaculis / Über die Spiele. Stuttgart, 1988. 83-87.o.

fejezetében ugyanis az első két évszázad apokaliptikáinak hangulatát idézve azt szemlélteti, hogy azok a pogányok, akik üldözték a keresztyéneket, milyen pokolbéli büntetésben részesülnek majd. Úgy írja le az utolsó ítéletet, mint ahogyan az arénában küzdőket nézik az emberek. Az utolsó ítéletkor viszont megfordul majd a szerepkör, és az üdvözültek ülnek fenn a nézőtérén, élvezve az előadás örömeit, a régi üldözők pedig – királyok, hatalmaskodó hivatalnokok, katonák és filozófusok – levettelve az aréna mélységeiben küzdenek a rémek és a rettenetes lángok között. A leírást az teszi még félelmetesebbé, hogy Tertullianus ezenközben saját várakozó örömét is papírra veti, melynek oka az utolsó ítélet büntetése alatt gyötrődők szenvedése. Számára az eszkatológia lényege, hogy a sokat szenvedett szentek, akiknek el kellett tűrniük mások gúnykacaját, s akiket oroszlánok elé vetettek, az utolsó ítéletkor örömmel nézhetik kínzóik kínlódását.

Amellett, hogy számunkra ezek a gondolatok sem eszkatológiailag sem szoteriológiailag nem értelmezhetők, komolyan kell vennünk két okból is. Egyfelől azért, mert hajlamosak - főképpen a sok szenvedést megért - keresztyének Isten bosszúállására hivatkozni, előre megfestve azt is, hogy milyen lesz az üdvözültek boldogsága és a kárhozottak kínja, másfelől azért, mert ugyancsak hajlamosak a keresztyének arra, hogy békésebb időket élvén elfelejtkezzenek a végső idők eljövételéről. Mind az egyik út, mind pedig a másik téves teológiai-eszkatológiai fejlődést vonhat maga után.

Tertullianus külön művet szentelt a léleknek,¹⁸² benne a lélek és a test kapcsolatának, valamint annak, hogy milyen lesz a lélek állapota a halál után, s mi történik vele amikor újra egyesül a testtel.¹⁸³ Ebben a művében sorra veszi mindazokat az elképzeléseket, amelyek kora gondolkodásában a lélekről megfogalmazódtak. Logikai úton próbálja meg cáfolni azokat az állításokat, amelyek szerinte tarthatatlanok és erősíteni azokat, amelyek a keresztyén álláspontnak nézete szerint megfelelnek. Itt egyetlen példát említünk meg, mert eszkatológiai szempontból fontossággal bír: a lélek állapota a halál pillanata után és a feltámadás előtt. Ennek a köztes állapotnak a fő kérdése az; hol időzik a lélek a halál után. Azonnal a mennybe megy, vagy a pokolra száll, vagy pedig valamilyen várakozó helyen a feltámadásra vár? További kérdés, hogy elhagyja-e a testet azonnal, vagy vele marad egy ideig, esetleg egészen a feltámadásig?¹⁸⁴ Bachl összefoglalása szerint Tertullianus három témára koncentrál, amelyek megfelelnek a kortárs gondolkodók töprengéseinek.

1) A gnosztikus tanítással ellentétben, mely szerint a pneumatikus lélek eloldódik a testtől a halálban és közvetlenül a mennybe megy, Tertullianus azt vallja, hogy a mártírok kivételével minden léleknek várakoznia kell a továbblépés, tehát az üdvösségbe menetel előtt.

2) A várakozás és megtisztulás fázisa szükséges a beteljesedés processzusa miatt, mivel az individuális meghalás és a holtak feltámadása között jelentős idői különbség feltételezhető. A halál beálltával a lélek elvált a testtől, de a végső idő, amely a

¹⁸² Tertullianus, Q.S. De anima. Kr.u.210-211. körül

¹⁸³ Waszink, J.H. De anima. Mit Einleitung und Kommentar. Amsterdam 1933; Zürich/München, 1980. 171-183.o.

¹⁸⁴ Bachl, G. Texte zur Theologie I.m. I. 129.o.

beteljesedés ideje, még nem jött el, tehát a léleknek még várakoznia kell, hogy a beteljesedett örökkévalóságba eljusson.

3) Tertullianus köztes idő és állapot alatt nem a lélek újra testesülése körfogását érti, nem is a Hadész világát, hanem a köztes állapotot előkészítő fázisként értelmezi, amely a feltámadás pillanatára koncentrál.¹⁸⁵

Tertullianusnál nem találunk ugyan bibliai utalást amellyel a mártírok közvetlen mennybe jutását alátámasztaná, mégis a gondolatai mögött a Jelenések Könyvének a szmirnai gyülekezethez intézett azon mondatát érezhetjük, amely a „tíz napig” tartó nyomorúság után megígéri, hogy „aki győz, annak nem árt a második halál”.¹⁸⁶ Azoknak a keresztyéneknek tehát, akik a nyomorúságok között a végsőig, a vértanúságig kitartottak, nem kell félniük a második haláltól, sem Isten ítélszékétől. A másik vonatkozó bibliai szöveg, amelyet Tertullianus nem idéz, de a kortársak hivatkoznak rá, István vértanú halála előtt mondott, elragadtatott kiáltása: „Íme látom az eget megnyílván, és az Emberfiát, amint az Isten jobbjára felől áll”.¹⁸⁷ István, az első keresztyén vértanú tehát közvetlenül szemlélte a menny dicsőségét, nem volt számára közbevettetés, sem köztes állapot. Végső következtetésként szögezi le Tertullianus, hogy „a Paradicsomnak egyetlen kulcsa van, a saját véred”.¹⁸⁸ Akik nem mártírhallal hálnak meg, azok számára pedig marad a köztes állapot. Különbséget tesz természetesen a meghalt pogányok és keresztyének között. A pogányoknak ekkor már nincsen reménységük, a keresztyénektől azonban az elkövetett bűnök a halál után sem veszik el az üdvösség reménységét.

Azokra a kérdésekre, hogy a lélek elhagyja-e a testet közvetlenül a halál után, vagy még a közelében marad egy ideig, esetleg a testet is magával viszi a köztes állapotba, hogy a megdicsőülésre várjon, Tertullianus azt mondja, hogy a lélek a halálban teljességgel elválik a testtől. Képtelen ötletelésnek tekinti azt az elgondolást, mely szerint, akik a kelleténél korábban hálnak meg, azoknak lelke addig bolyong, amíg nyolcvan esztendő nem lesz. Tertullianus szerint a léleknek nem számít az, hogy egy éves csecsemőből, ifjúból, vagy öregemberből szállt ki. Azokat a korabeli spekulációkat pedig logikai úton cáfolja, amelyek arról fantáziáltak, hogy a csecsemő gyermek lelkének mintegy ki kell járnia iskoláit, elvégeznie felnőttkori munkáját, hogy a földi sorsa beteljesedjék.

A feltámadásról szólva Tertullianus ismét a gnosztikusok álláspontját bírálja, akik szerint csak a lélek lehet részese a feltámadásnak, mert az örökkévaló világhoz nincsen köze az ideigvaló testi létnek. Tertullianus viszont, mint a korabeli keresztyének nagy része, vallja a test feltámadását. A következő századokban logikai úton megoldhatatlan probléma elé áll a teológia azzal, hogy az egyház dogmaként vallja a lélek halhatatlanságát, ugyanakkor hangsúlyozza a test feltámadását is, de nem tud arra válaszolni, hogy mi köze a halhatatlan léleknek a halandó és nyomorult testhez, illetőleg milyen a halhatatlan test, és ha van ilyen, akkor miért kell a halandó testet viselnünk, annak minden fájdmával és nyomorúságával.

¹⁸⁵ Bachl, G. I.m. 129-130.o.

¹⁸⁶ Jel 2,11

¹⁸⁷ Apcsel 7,56

¹⁸⁸ Tertullianus, De anima. 173.o.

Tertullianus ezt a kérdést már úgy taglalja, hogy állításait, melyekben a lélek és a test kapcsolatát, azok különválaszthatóságát és újbóli egyesülését fejti ki, bibliai idézetekkel támasztja alá. Jézus szavaira hivatkozik, aki abban határozza meg a földi küldetését, hogy „az Emberfia azért jött, hogy megkeresse és megmentse, ami elveszett”.¹⁸⁹ Az elveszett állapot pedig, annak ellenére, hogy Tertullianus hangsúlyozza a lélek halhatatlanságát, mind a testre, mind pedig a lélekre vonatkozik. Jóllehet az üdvösség elnyerésének lehetőségét abban látja, hogy szabad akaratunkból cselekszünk jót, elgondolásában mégis helye van a kegyelemnek, amely azért adatik, hogy lehetővé tegye az ember megszabadulását attól a romlástól, mely az emberi természethez tapadó bűn következménye. Kegyelem által nyer erőt az ember ahhoz, hogy új életben járjon, és képes legyen a szabadságából fakadó, érdemszerző jócselekedetekre. A gonosz romboló munkáját ebben a koncepcióban Isten kegyelme állítja meg és oldja fel. Jézusra, a Jó Pásztorra hivatkozva mondja, hogy az elveszett bárányt megkeresi, visszahozva vele mindent, ami elveszett, nevezetesen a testet és a lelket is.¹⁹⁰ A testet Tertullianus a jóra tehetetlennek látja, a testet a jóra elvezetett lélek fogja cselekedetekre vezérelni, ezek pedig üdvösséget szereznek mind a léleknek, mind a testnek. A lélek megszabadításának koncepcióját Pál apostolra hivatkozva fogalmazza meg. „Ahol megnövekedett a bűn, ott még jobban kiáradt a kegyelem; hogy amiképpen úrrá lett a bűn a halál által, úgy uralkodjék a kegyelem is az igazsággal az örök életre Jézus Krisztus, a mi Urunk által.”¹⁹¹ Ezután – állítja Tertullianus – az ember a testre nézve elveszett ugyan, de a lélekre nézve megmentett.¹⁹²

Tertullianus az eszkatológiájában nagyon kényes egyensúlyt tartva és keskeny ösvényen haladva kell, hogy fogalmazzon, amikor a bibliai idézetek mellé felveszi a lélek halhatatlansága tézisé, de megtartja a test feltámadásáról szóló tanítást is, amikor megtartja a kegyelem tanát, ugyanakkor mellé teszi a jócselekedetéből való megigazulást, amikor megtartja az utolsó ítélet eljövételét, és mellé teszi a purgatóriumról vallott nézeteit.

Tertullianus az a teológus, aki képes volt ezeknek a finom egyensúlyt igénylő tanításoknak harmonikus kifejtésére. Nézete szerint a megszabadított lélek, a jócselekedetek által, és a megtisztulás fázisain keresztül haladva jut el az utolsó ítéletig. A feltámadásról szólva pedig ismét idézi Jézus szavait, aki így jelentette ki Atyja akaratát. „Mert az én Atyámnak az az akarata, hogy aki látja a Fiút, és hisz benne, annak örök élete legyen; én pedig feltámasztom azt az utolsó napon.”¹⁹³ Ha az Atya Jézusnak adta a mi testünket és lelkünket, akkor testünk sem veszhet el, hanem a feltámadáskor annak is meg kell jelenni, mert ezzel teljesebbé válik az ige, és ezzel teljesebbé válik az ember élete.

Tertullianus eszkatológiai nézetei sok más teológiai tézise mellett, jóllehet szinte egész munkásságát az egyházon kívül gyakorolta, alapjává lettek a középkor teológiai fejlődésének. Református szemmel természetesen ez a teológiai konstrukció, bármennyire is logikus, nagyrészt áthull a bibliai kijelentés rostáján.

¹⁸⁹ Lk 19,10

¹⁹⁰ Lk 15,4-6

¹⁹¹ Róm 5,20-21

¹⁹² Bachl, G. I.m. 140-141.o.

¹⁹³ Jn 6,40

2.5.2. A keresztyénüldözések megerősítik a közeli vég várását Cyprianus eszkatológiájában

Tertullianus tanításai döntő hatással voltak Karthágó mártírhalált halt püspökére Thascus Caecilius Cyprianusra.¹⁹⁴ Jómódú karthágói család sarja volt, aki rétornak tanult és jártasságot szerzett a kor filozófiájában. Már meglelt férfi volt¹⁹⁵ amikor megtért és megkeresztelkedett, alig néhány év elteltével Karthágó püspökévé választották. Ennek oka nagy teológiai műveltségében és odaadó keresztyén életében található meg. Hamarosan a Decius császár ideje alatt fellángolt üldözés kényszerítette bujdosásra, híveit levelek küldésével próbálta erősíteni. Azonban az üldözések elmúltával megkérdőjelezték püspöki tekintélyét, hiszen sokan lettek „konfesszorok” és sokan mártírok, ő pedig nem osztotta velük a hitvallók sorsát. Ebben az időben már elterjedett volt az a nézet, hogy a konfesszorok olyan különleges lelki ajándék birtokában vannak, hogy megállhattak „vérig” hitükben, ezért nekik adatott meg az ajándék, hogy a „lapszoknak”, az elbukottaknak megbocsássonak.

Cyprianus ellene mondott ennek a nézetnek, azt vallotta, hogy az elesettek Krisztus ellen vétettek, tehát sem az egyház, sem a benne élő hívek nem bocsáthatnak meg nekik, hanem egyedül csak Krisztus. Külön munkát szentelt nézetei kifejtésére „A bukottakról” címmel. De kétségbe vonta István római pápa azon igényét is, hogy tekintélye elegendő a többi püspök, így Cyprianus meghódoltatására, hitbeli nézetei feltétlen elfogadására. Azzal érvelt, hogy minden püspök „Péter egyetlen püspökségének”¹⁹⁶ utódként viseli tisztségét, a pápa legfeljebb „első az egyenlők között”,¹⁹⁷ de nem feljebbvaló. A Valerianus császár által indított üldöztetés idején István pápa vértanúhalált halt,¹⁹⁸ míg Cyprianust csak száműzték. Erre ő visszatérve száműzetéséből feladta magát, ezért kivégezték.¹⁹⁹

Cyprianus ránk maradt teológiai művei Tertullianus erőteljes hatását mutatják. Egyetlen körlevelében foglalkozott eszkatológiai kérdésekkel, melynek „A halandóságról” címet adta.²⁰⁰ Ennek a műnek különös aktualitást adott az, hogy a karthágói pestisjárvány borzalmi elevenen éltek mindenkinek az emlékezetében. Cyprianus arról tanít benne, hogy a vég közelségétől érintett keresztyén ember hogyan gondolkozzék a világ elmúlásáról. Minden sora keresztyén reménységéből fakad, olvasóit így biztatja: „Tiszta szívvel, erős hittel, nagy bátorsággal legyünk mindannyian felkészülve arra, hogy a halálfélelem minden formáját elveszük magunktól és a halhatatlanságra gondoljunk, amely utána következik. Mutassuk meg, hogy valóban azok vagyunk, amit hiszünk..., akkor is, ha a hazahívásunk ideje

¹⁹⁴ Kr.u. 200, esetleg 210-258

¹⁹⁵ Kr.u. 245/46 lett keresztyénné

¹⁹⁶ unus episcopatus Petri

¹⁹⁷ primus inter pares

¹⁹⁸ Kr.u. 256

¹⁹⁹ Kr.u. 258

²⁰⁰ Cyprianus, T.C. De mortalitate. Kr.u. 252 körül (Bibliothek der Kirchenväter, Kempten 1911) 252 kk.o.

elérkezett, azonnal és örömmel menjünk az Urunkhoz, aki hív minket.”²⁰¹ Ezután képek egész sorával illusztrálja azt, hogy aki viharba került és hajója töredezik, az első csendes kikötőbe kell, hogy igyekezzék. Akinek feje felett inognak a gerendák, az biztonságos menedéket keres. „Látjátok, az egész világ inog és összedől, s ennek bekövetkezte küszöbön áll, nem azért, mert megöregedett, hanem mert minden dolognak a vége közel van”.²⁰² Mint már említettük, a keresztyének végváradalma felerősödött akkor, amikor a Róma alapításának ezer éves évfordulója elközelgett. Cyprianus azonban nem számítgatások alapján várja a véget, mert azt mondja, hogy a világ nem megöregedett, hanem azért áll a vég küszöbén, mert a Biblia Istene közel hozta ezt az időt. Ezért arra int, hogy ne fogjuk fel idegenül a vég közelségét, mert nem vagyunk idegenek sem jövevények, sem szolgák, hanem társai a szenteknek.²⁰³ Odaát pedig végképpen nem jövevények leszünk, ha valahol jövevények voltunk, az ebben a földi életben volt. Ezt a jövevény létet pedig úgy kell élnünk, hogy megtartóztatjuk magunkat a testi kívánságoktól, amelyek a lélek ellen munkálkodnak.²⁰⁴ Cyprianus hangsúlyozza azt, hogy a földi vándorút nem egyéb, mint szenvedések völgye. Ki ne kíváncsozna az idegenből haza menni, ki ne igyekezne az otthonához vezető úton?

A mennyei világ leírásánál Cyprianus ellentétbe állítja a múlandót és az örökkévalót. Odaát a halál helyett élet van, amelynek soha nincsen vége. Öröm van a szomorúság helyett, az apostolok kórusa szól, a próféták serege örvendezik, velük mártírok serege, akik elnyerték a dicsőség koronáját, szüzek, akik megtagadták a test kívánságait, irgalmasok, akik megtapasztalták az irgalmasságot, mert elnyerték jutalmukat.²⁰⁵ Cyprianus reménysége a végső idők felől az, hogy a rész szerint valót hagyjuk, mert a teljesség ideje jött közel, bárha nehezebb az ismeretlen felé haladni, mégis ez az út vezet a dicsőségbe.²⁰⁶ Példaként Jézus szavait idézi arról, hogy ne földi, hanem mennyei kincseket gyűjtsünk, mert azt nem veheti el senki, hanem meg fog maradni örökké.²⁰⁷ Mert itt a földi létben véghezvitt jócselekedeteinkkel szerzünk el nem múló kincseket a mennyben, ahogyan a gazdag ifjúnak ajánlotta Jézus.

Cyprianus a vég eljövételének idejéről azt tanítja, hogy a jeleket kell figyelni, mert erre tanított meg Jézus.²⁰⁸ Ha a Jézus által mondott jelek láthatóvá lesznek, akkor kétség nélkül közel van. A pestisjárvány dühöngése idején Cyprianus úgy gondolta együtt vannak a vajúdás jelei, tehát „az Isten országa küszöbön áll.”²⁰⁹ Az egyházi atyák korában, ahogyan Tertullianusnál kitértünk rá, nem ritka az, hogy a jelenvaló történelmi eseményekből kiindulva olyan eszkatológiát építenek fel, amely történetteológiai alapokon nyugszik. Ezek a történetteológiák pedig Papias

²⁰¹ Cyprianus, *De mortalitate* I.m. 252.o.

²⁰² Cyprianus, I.m. 253.o.

²⁰³ Ef 2,19.

²⁰⁴ 1Pét 2,11

²⁰⁵ Brantschen, J.B. *Hoffnung für Zeit und Ewigkeit. Ein Traum von wachen Christenmenschen*, Freiburg 1992. 24-26.o.

²⁰⁶ Atzberger, L. *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornehmlich christlichen Zeit. Mit Teilweiser Einbeziehung der Lehre vom christlicher Heil überhaupt*. Graz, 1970, 521.kk.o.

²⁰⁷ Mt 6,20-21; 19,21

²⁰⁸ Lk 21,31

²⁰⁹ Cyprianus I.m. 235.o.

töredékeiben is olvashatók már, lappangva visszatérnek és hatnak a későbbi századokban, új erőt merítve azokból a kataklizmákból, melyeket az egymást követő generációknak át kell élniük.²¹⁰ A végidőkre minden nemzedéknek felkészülnie kell lennie, mégis óvatosnak kell lennünk a jelekre épített történet-teológiákkal, mert ahogyan Papiasnak, tertullianusnak és Cyprianusnak csatlakoznia kellett biztosnak vélt elképzeléseiben, úgy a legújabb történet-teológiáknak is csatlakozniuk kellett.

2.5.3. Lactantius és Commodianus millenarista eszkatológiája

Lucius Caecilius Firmianus Lactantius pogány környezetben született és nevelkedett Észak-Afrikában.²¹¹ Olyan kiváló rétor hírében állt, hogy Diocletianus császár udvarába hívatta retorikát tanítani. Ebben az időben ismerkedett meg a keresztyén tanításokkal, s lett maga is Krisztus követője. Amikor a keresztyénüldözés elkezdődött,²¹² bár Diocletianus ellentétben Galeriuszal nem tartozott a vérszomjas keresztyénüldözők közé, Lactantiusnak le kellett mondania hivataláról, szegénységben élt Nikodémiában, mígnem Constantinus császár ismét az udvarba hívta,²¹³ hogy fiának Crispusnak nevelését a kezeire bízza.

Lactantius műveit precíz fogalmazás és logikai rend jellemzi, a latin egyházi írásművészet remekei. Legfontosabb teológiai művei magyarul is olvashatók.²¹⁴ Jóllehet ezeknek a műveknek minden során átsugároz a szerző magas műveltsége, de alapvető teológiai kérdésekben, mint a Szentháromságról és annak személyeiről szóló fejtegetése, meglepően zavaros. Ha ilyen tanácstalanság jellemzi a legjobbakat, akkor milyen lehetett a helyzet az egyszerű hívek gondolkodásában. Lactantius jellemző példa arra, hogy mennyire kiáltó szükség volt már az első ökumenikus zsinat összehívására.

Eszkatológiájára is rányomja bélyegét a teológiai ötletszerűség. „Az isteni tanítások” címmel írt munkájában például kijelenti azt, hogy még kétszáz év és elpusztul a világ, azután rövid időszakra az Antikrisztus veszi át az uralmat, majd beköszönt az ezeréves birodalom.²¹⁵ Az egyházi atyák eszkatológiai kijelentéseit szemlélve, s közöttük Lactantius nézeteit is, az látszik, hogy a Római Birodalom egyértelmű hanyatlása általános bizonytalanságot keltett az emberekben. Ez a bizonytalanság pedig, miután tartósan fennállott, kétféle reakciót váltott ki és vált ki a mindenkori ember lelkében. Egyfelől rezignált lemondást, a végnek, vagy az eljövendő új korszaknak beköszöntét váró apatikus magatartást, vagy agressziót, ami abban nyilvánul meg, hogy a bekövetkezett helyzetért keresni kezdik a felelősöket. A Diocletianus, Galerius féle keresztyénüldözés jellegzetes példája ennek. A külső fenyegetéstől körülvelt birodalomban az összefogás helyett fékevesztett

²¹⁰ Rugási Gyula, *Eszkatológia és történet-teológia*. Jelenkor, Pécs 2004. 49-95.o.

Clifford, P. *A végidők rövid története*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1999. 72-88.o.

²¹¹ Kr.u. 250-325 (Bachl G. szerint) Vanyó L. szerint már 317 körül meghalt.

²¹² Kr.u. 303

²¹³ Kr.u. 317

²¹⁴ Lactantius, L.C.F. *Az isteni gondviselésről*. (A cím alatt három munkája található: *De mortibus persecutorum*, azaz „A keresztyénüldözők halála”; *De opificio Dei*, „Isten műve”; *De ira Dei*, „Isten haragja”). Helikon Kiadó, Gyula, 1985.

²¹⁵ Vanyó L. I.m.466-467.o. valamint L.Caeli Firmiani *Lactanti Opera omnia*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XXVII. kötet. 1897.

keresztyénüldözés kezdődik majdnem minden tartományban. A keresztyének között ennek hatására természetesen felerősödtek a millenarista eszmék. Ha a földkerekség elpusztulását Lasctantius kétszáz év múltán jósolja, nyilván téved, de ha a Római Birodalom esélyeit nézzük, neki valóban csak közelítőleg kétszáz év adatott még.

Lactantius millenáris elképzelései nem kifejezetten Krisztus ezeréves mennyei uralmáról beszélnek, hanem arról, hogy megnyílik az ég, és angyalok seregei rátörnek a gonoszok fejedelmére, akit több csatában legyőzve végül foglyul ejtenek, majd megbilincselve tartanak ezer esztendeig. A győzedelmes király először ítéletet tart, a gonoszokat megbünteti. Az új birodalomban pedig csak az igazak élhetnek. Gyönyörű képekkel illusztrálja az új birodalom életét. „Ezalatt az idő alatt a csillagok fényesen világítanak, a nap fénye felerősödik, a hold pedig teljes marad, nem fogyatkozik, Isten áldásának harmata leszáll este és reggel; a föld gyümölcsözik anélkül, hogy munkálni kellene. A méz csorog a sziklahasadékokból, másutt tej és bor forrása fakad fel.”²¹⁶ Ezek után pedig Ézsaiási képekkel festi le az állatok és az emberek közös életének békéjét, valamint bőségét.²¹⁷ Krisztus uralkodásának hangsúlyozása talán azért halványodik el ezekben a leírásokban, mert az igazi béke nem igényel erős kézzel fenntartott birodalmat, ahogyan „Róma békéje” igényelte a kemény kezű katona-császárokat, hanem a békesség belül és kívül egyaránt eluralkodik majd, s egy kisgyermek keze elegendő a rend fenntartásához.

Lactantius ilyen irányú gondolatai saját korában nem hatottak átütő erővel, de a felszín alatt éltek tovább, és hozzá kell tennünk, hogy hasonló tanítások napjainkig élnek.²¹⁸ Amennyiben nem rózsaszínűre festett illúziót látunk benne, hanem Isten ígéreteibe vetett reménységet, nem is apokaliptikus fenyegetést és félelemkeltést a bűnösöknek, elégtételt pedig a kegyeseknek, hanem eszkatológikus ígéretek beteljesedésére hívja fel a figyelmünket, mindenképpen komolyan kell vennünk.

Commodianus a kor nyugati teológusai között talán legtitokzatosabb. Költő és teológus volt, aki az első latin nyelven verselő keresztyén költő. Életrajzi adatok nem állnak rendelkezésünkre, művei tartalmából ítélve a tudomány a 3. század végére helyezi, arra a nyugalmas időszakra, amely a századvég nagy üldöztetéseit megelőzte. Valószínűleg csak idősebb korában vette fel a keresztséget, s ebből következően az egyházi ranglétrán már nem emelkedett magasra.²¹⁹

Két műve maradt ránk, egyik az „Instructiones” címet viseli, a másik pedig a „Carmen apologeticum”. Az Instructiones-ben kisebb költemények vannak, melyek között tekintélyes helyet foglalnak el a végidőkről szólók. Commodianust, akárcsak Lactantiust az ezeréves birodalom eszméje hatotta át. Valószínűleg őt is a nagy pompával megrendezett római millenium, amit Kr.u. 248-ban ünnepeltek, vezette arra a gondolatra, hogy a pogány világ ezer éve visszahozhatatlanul betelt, s a következő ezer év Krisztusé és az Ő egyházáé lesz.

Commodianus eszkatológikus várakozásának része a zsidóság sorsa. Reménysége szerint az elveszett tíz törzs még a vég előtt meg fog térni. Az új Jeruzsálem felépítésekor Izráel sorsa is beteljesedik, és a nekik tett ígéretek valósággá lesznek.

²¹⁶ Bibliothek der Kirchenväter. I.m. 216.o.

²¹⁷ Ézs 35,1-10; 65,25

²¹⁸ A Jehova Tanúi szekta eszkatológiájában szinte szó szerint térnek vissza Lactantius elképzelései.

²¹⁹ Vanyó L. I.m. 257.k.o.

Dualista szemlélet jellemzi, két világot gondol el, Krisztus és az Antikrisztus világát. Ezért számára a végső időt is az jelzi majd, amikor Krisztus és az Antikrisztus együtt jön el, hogy a maga uralmát átvegye. A nagy döntés pedig a nagy és döntő harcban fog eldőlni. Commodianus énekei kora eszkatológiai gondolkodásának visszatükröződései. Miután egy nagyobb üldöztetést követő és egy másikat megelőző időben írta őket, visszhangzik bennük az üldöztetések által felkeltett végidő-hangulat. Lelki készülődés arra a döntő ütközetre, amit a visszatérő Krisztus és az övéi vívnak majd az Antikrisztussal és a pogánysággal. Commodianus eszkatológiájának hátterében, a Jelenések Könyvének túl, ott vannak a kor népszerű apokrif apokalipszisei.²²⁰

Itt említjük meg Commodianus kortársának és Lactantius tanítómesterének, Arnobiusnak²²¹ gondolatait a lélek eredetéről. Szerinte a lélek nem természeténél fogva halhatatlan, mint azt Origenész állítja, hanem halhatatlanságát Istentől ajándékképpen kapja.²²² Arnobius a léleknek nem is a közvetlen isteni eredetét hangsúlyozza, hanem azt gondolja, hogy valamely felsőbbrendű lelki lénytől származik. Tanításai kora teológusai előtt is eretnek-gyanúsak voltak, ezért hamar feledésbe merültek. Lactantius mint tanítványa sem veszi át nézeteit, nem is hivatkozik rá.

III. Az ógyház eszkatológiája a Niceai Egyetemes Zsinat után

3.1. A konstantini fordulat és hatása a teológiában

Nagy Konstantin uralkodása nemcsak a keresztyének üldöztetésének végét jelentette, hanem a tanításokban sokszínű, sőt egymásnak ellentmondó teológiai látású teológusok, egyházi nagyságok, és híveik egyetlen egyetemes egyházzá kovácsolását is. Konstantin személyes hite, illetőleg keresztyén hitbeli elkötelezettsége ma is vita tárgya. Azt a tényt, hogy a keresztyénség mellé állt, sokan egyszerűen a birodalmi érdekek felismerésének tulajdonítják, nem pedig komoly lelki fordulatnak.

Konstantin ifjúkorában a napisten tiszteletét gyakorolta, amikor azonban Maxentius legyőzésével uralomra jutott, győzelme emlékére diadalívet emeltetett, amelyre azt íratta, hogy isteni sugallatra aratta győzelmét, de ez az istenség a „sol invictus”, tehát a győzhetetlen napisten. Az írást csak erőltetve lehet Jézus Krisztusra vonatkoztatni, aki a keresztyén szemlélet szerint a „világ világossága”. A Milánói Ediktum²²³ kiadása után viszont Konstantin közeledése a keresztyénség lelkiségéhez teljesen egyértelmű, de azt is tudnunk kell, hogy továbbra sem tartotta a napisten

²²⁰ Ilyenek: Oracula Sibillina, IV. Ezsdrás Könyv, Baruch Apocalypsis és Hyppolitosznak az Antikrisztusról írt könyve.

²²¹ meghalt Kr.u. 327-ben

²²² Arnobius, Adversus Nationes. I.28; II. 32-36.

²²³ Kr.u. 313-ban a keresztyénséget elfogadott egyházzá, religio licita-vá nyilvánítja.

imádatát ellentétben állónak Krisztus imádásával, akiről a Szentírás úgy beszél, mint fényről, világosságról. A pogány vallásokkal szemben egyébként is toleráns maradt, s csak amikor²²⁴ a birodalom egyeduralkodója lett, törekedett egyértelműen arra, hogy a keresztyénséget, mint a birodalma támasztó oszlopát támogassa, s egységét előremozdítsa. Pál leveleiből látjuk azt, hogy a gyülekezetek kezdettől fogva nem voltak mindenütt egységesek, a hosszú elszigeteltség és az üldözések szétfelbontó hatása, valamint a nehezen kiszűrhető apokrif iratok elterjedettsége folyamatosan és erőteljesen a szétagulódás felé hatott. A lelkekben meglevő egyenetlenség a teológiai vitákban hamar kiütöközt. A keresztyén egyház első feladata az volt, hogy a kánont lezárja, és a kánonon kívüli iratokat a használatból kivonja. A már korábban említett apokrif akták és apokalipszisek eddig az olvasott szent iratok között voltak még akkor is, ha apostoli eredetüket folyamatosan vitatták.

A kánon lezárásán túl, az a teológiai probléma, amely évszázadokra meghatározta a keresztyénség fejlődését, a szentháromságtani vita. Alexandriában, ebben a pezsgő keresztyén és zsidó városban Áriusz presbiter és Alexandrosz püspök közötti szentháromságtani vita robbantotta ki az ellentéteket. Áriusz hatalmas támogatókra talált, többek között Euszebiosz nikomédiai püspök személyében. A vita hamarosan egyházszakadással fenyegetett, ugyanis a tét sokkal nagyobb volt, mint egyetlen „i” betű, tehát hogy Jézus Krisztus homousziosz, vagy homoiusziosz az Atyával.²²⁵ Jézus isteni valóságát tagadták azok, akik csak „hasznó lényegűnek”, s nem „egylényegűnek” vallották az Atyával, nem beszélve arról, hogy a megváltás tana ezzel szintén megkérdőjeleződött, illetőleg elhalványult. Nem feladatunk a vita részletes ismertetése, de többször utalnunk kell rá mégis, mert az eszkatológiai írárok háttérében is ott lappang a fő kérdés, az Atya, a Fiú és a Szentlélek Isten kapcsolata. Konstantin császár a vita lezárását remélve hívta össze az első ökumenikus zsinatot Niceába (Nikaia). A zsinatot lezáró dogma (hitvallás) egyértelművé teszi azt, hogy a keresztyénség a szentháromság tanítása mellett marad, s hogy Jézus Krisztust egylényegűnek tekinti az Atyával.

A niceai dogma tartalmaz eszkatológiai kitételeket is, mikor világossá teszi azt, hogy Jézus Krisztust várjuk visszajönni, aki ítélni fog élők és holtak fölött, majd vallást tesz a holtak feltámadása és a örök élet hitéről is. A niceai dogma csak az alapvető hittételeket nevezi meg, de nagyon bölcsen, nem fejt ki részleteiben egyetlen tanítást sem. Ennek negatív oldala viszont az, hogy a szavak értelmezése, s az értelmezések közötti különbségek hosszú időre prolongálták az ellentéteket. Az ariánus püspökök nagy része, így Euszebiosz nikomédiai püspök is aláírta a zsinat dogmáját, de a következő évtizedekben a császár bizalmát élvezve el tudta intézni, hogy a kor legnagyobb teológusait, Athanaszioszt és Markelloszt száműzzék. Athanasziosz munkásságát a kappadókiai atyák folytatták tovább, névszerint Baszileiosz, Nazianzoszi Gergely és Nüsszai Gergely. Ez az évszázad, jóllehet a szentháromságtani vitáktól volt hangos, mégis bőven adott eszkatológiai írásokat.

²²⁴ Kr.u. 324-től

²²⁵ Ahogyan Madách mondja. Madách I. Az ember tragédiája. Editorg Kiadó, 1991.

3. 2. A kappadókiai atyák eszkatológiai írásai

3.2.1. A férfi és női nemiség megszűnése a mennyei világban.

A kappadókiai atyák tárgyalásakor olyan teológus eszkatológiai gondolatait említjük meg elsőként, aki nem tartozott ugyan közéjük, de kortárs-szerző, s akit „Perzsia bölcsének” neveznek. Ez a teológus Afrahat.²²⁶ Aszkéta szemléletű teológus-gondolkodó volt, aki a világtól elvonultan tiszta életre törekedett, s ezt tanította másoknak is. Eszkatológiai gondolatainak különleges érdekessége az, hogy részletesen tárgyalja a nemek állapotát a feltámadás után.²²⁷ Az asszony a teremtésben a férfiből vétetett,²²⁸ amihez Afrahat hozzáteszi, hogy céllal történt így, hogy a rá hallgató férfit bűnre csábítsa.²²⁹ A női nem, s általában a nemiség negatív beállítása a szerzetesi szemléletből fakad, ezt láthatjuk később viszont a kappadókiai Baszileiosz reguláiban is. Afrahat eszkatológiájában azonban ez a kettősség a feltámadáskor feloldódik, mert a nemiség megszűnik. Az asszonyi lét ugyanis az ember teljes helyreállításakor visszatér majd a férfi létbe és egyesül vele.²³⁰ Afrahat nyilvánvalóan jártas volt a görög mitológiában és filozófiában, ismerte azt az elképzelést, hogy a férfi és nő valaha egyek voltak, s miután kettévágták őket, szenvedéllyel keresik az újra egyesülést. Ezt nevezték a görögök erosznak. A szüntelen vágyat az újra egyesülésre, vagyis a teljességre.²³¹

Afrahat a következőket írja erről: „Ott nem lesz többé asszony és nem mutatkozik gyermek sem. Ott nem különül el a férfi az asszonytól, hanem a mennyben mindnyájan az Atya gyermekei lesznek, ahogyan a próféta mondja: „Hiszen egy atyánk van mindnyájunknak, egy Isten teremtett bennünket!”²³² Arra nézve pedig, hogy ott nem lesz asszony, mert a férfi nem és a női nem ismét egyesül²³³ az Úr így tanít minket az apostol által: „Akik méltónak ítéltetnek arra, hogy részesei legyenek a jövő világnak és a halálból való feltámadásnak, azok nem nőülnek majd és férjhez sem mennek. Sőt azok meg sem halhatnak többé, mert az angyalokhoz lesznek hasonlóak, és az Isten fiai lesznek, mivel a feltámadás fiai.”²³⁴ A továbbiakban Pál apostolra hivatkozva mondja, hogy Krisztusban nincsen zsidó vagy görög, nincs szolga sem szabad, nincs férfi és nő, hanem mindnyájan egyek lesznek. „Isten elválasztotta Ádámtól Évát, azzal a céllal, hogy ezzel anyja legyen minden élőnek. Azonban abban a világban már nincsen nő, a mennyben semmi női nem található, nincsen születés és nincsen vágyakozás. Odaát nincsen szükség, hanem csak beteljesedés és teljesség.”²³⁵

²²⁶ Meghalt Kr.u. 373-ban

²²⁷ Vanyó L. I.m. 727.o.

²²⁸ Gen. 2,22.

²²⁹ Aphrahat, Unterweisungen. Szír nyelvből fordította Burns P. Freiburg, 1991. I.kötet, 67-72.o.

²³⁰ A Tamás Evangéliumában olvashatunk hasonló gondolatot Máriáról, akit Jézus Férfivá tesz azért, hogy a mennyek országába szabadon beléphessen.

²³¹ Platón részletesen beszél erről a Szókratészről írt munkáiban, nevezetesen „A lakoma” leírásában, ahol Erósról szól a beszélgetés. Lásd Platón, Szókratész védőbeszéde, A lakoma. Európa, Budapest, 1994. 57-152.o.

²³² Mál 2,10

²³³ Aphrahat, Unterweisungen, 2. kötet I.m. 509.o.

²³⁴ Luk 20,35-36

²³⁵ Aphrahat, I.m. 510.o.

Afrahat eszkatológiai szemléletében az jelent újat, hogy nemcsak a nemiség megszűnését jelenti ki a mennyei világra nézve, nem azt mondja, hogy az asszony ott megszűnik asszony lenni, s a férfi pedig megszűnik férfi lenni, mert olyanokká lesznek, mint az angyalok, hanem azt mondja, hogy asszonyi lét odaát egyáltalán nem lesz. Aki Isten gyermeke, az magában foglalja a teljes létet. Tehát a férfi a neki teremtetett asszonnyal egyesül.

Ez a gondolkodás bár bibliai verseket idéz bizonyítékul, mégsem a bibliai szemléletet tükrözi. Olyan spekulációval állunk szemben, amelyet keleten még sokáig emlegettek és őriztek a keresztyének, de a nyugati teológiában már nem tudott gyökeret verni, s ennek nem csupán Máriának a korai időkből meglévő különös tisztelete lehetett az egyetlen oka. Afrahat mégis fontos teológus volt a maga korában, mert az eszkatológiai kérdések, jóllehet nem voltak a teológia homlokterében, ugyanis a megszilárdult birodalom továbbélése lett az általános történet-teológiai reménység, a keresztyének ennek ellenére nagy érdeklődéssel fordultak az eszkatológiai témák kifejtői felé. Ebből a korszakból származik Pál apokalipszise, amely részletesen ecseteli a mennyei dicsőséget és a pokol kínjainak rémségét.

3.2.2 Keresztség, újjászületés, üdvösség Nagy Baszileiosz eszkatológiájában

A kappadókiai atyák meghatározó alakja Nagy Baszileiosz,²³⁶ aki testvérével Nüsszai Gergellyel kora nagy műveltségű egyházkormányzója és teológusa volt. Előkelő kappadókiai családból származott, ezért a legkiválóbb iskolákat látogatta. Athénben találkozott Nazianzoszi Gergellyel, akivel hosszú ideig barátok lettek. Baszileiosz a keresztyén életet, a világtól elvonultan, szerzetesi életformában látta megvalósíthatónak, ezért megkeresztelkedése után a legnevesebb aszkétákat kereste fel és kora szerzetes közösségeit látogatta. Nézete szerint a megkeresztelkedett ember Krisztusnak él, s miután a világ nem ad lehetőséget kontemplációra sem az Isten szentségében való zavartalan gyönyörködésre, ezért ki kell vonulnia belőle. Neocaesarea vidékén szerzetes telepet alapított, ahol felkereste őt Nazianzoszi Gergely, vele tanulmányozta és adta ki Origenész műveit, majd megírta Reguláját, a szerzetesi élet hosszabb és rövidebb szabályzatát.²³⁷

Ebben a visszavonultságban kereste fel Caesarea püspöke Euszebiosz és kérte, hogy segítse őt a szolgálatban. Hamarosan²³⁸ Caesarea felszentelt papja, aki az idős püspök helyett végezte a lelki szolgálatot, majd örökébe lépve Kappadókia metropolitája, Pontus tartományának pedig exarkhája lett.²³⁹ Nagy Konstantin fiainak uralkodása idején, dacára a niceai dogmának, az ariánusok minden fontos pozíciót elfoglaltak, s a császárokkal sorra száműzetésbe küldették a homousios-t valló egyházi vezetőket, püspököket. Baszileiosz azzal próbálta erősíteni pozícióját Kappadókiában, hogy Nazianzoszi Gergelyt Szaszima püspökévé, testvérét pedig

²³⁶ Kr.u. 330-379 (Vanyó L. idézett művében tévesen a halála évét 374-re teszi, 378.o.)

²³⁷ Altaner B. Ókeresztyén irodalomtörténet, Fordította és átdolgozta Hermann Ipoly László. Budapest, 1947. 163-167.o.

²³⁸ Kr.u. 364-től

²³⁹ Vanyó L. I.m. 587.o.

Nüssza püspökévé szentelte. Bár a szakadások megszüntetése érdekében tett erőfeszítései nem jártak sikerrel, viszont a körülötte kialakult teológiai műhely mégis segítette az ariánus eretnokség bukását, s ezzel az egyház megmenekülését a széttagolódástól.²⁴⁰

Baszileiosz éppen a szentháromságtani viták hevében írt „A Szentlélekről” egy művet, amelyben a Szentlelket dicsőítő (doxológia) egyházi hagyományt támasztja alá bibliai alapon, s ezzel annak isteni hatalmát bizonyítja. Baszileiosz azon írásai, amelyek nem egyházpolitikai jellegűek, zömmel az aszkézisről szólnak. Számára a keresztség a mérföldkő. Aki részesült a keresztségben, az újjászületett Krisztusban, ezért nem árthat neki a halál, de árthat az élet. Hogy az élet se árthasson, a Lélek uralmát kell megvalósítani, s ezzel a „tökéletességre törekvő embert felszabadítja a testi szenvedélyek terrorja alól.” Minden parancsolatát Istennek meg kell tartani, mert egyetlen parancsolat megrontása az egésznek megrontásában tesz vétkessé. Szigorú szerzetesi reguláit ennek érdekében dolgozta ki.

Baszileiosz eszkatológiai szemlélete tehát a keresztség értelmezésével kezdődik. Ebben az időszakban sokan csak az életük végén mertek megkeresztelkedni,²⁴¹ mert tartottak attól, hogy amennyiben lelkileg felkészületlenül keresztelkednek meg, vagy későbbi életük során valamilyen próba, vagy kísértés miatt elesnek, végleg eljártsszák az üdvösségüket. Húsvéti homíliájában, melyben az évtizedek óta katekumenátusban ülőkhöz szólt,²⁴² ezt írja: „Mi a keresztség természete, vagy ereje? Nemde az, hogy a megkeresztelt megváltozott szellemében, szavaiban és cselekedetében, és a neki adott hatalom által olyanná válik, mint Az, aki új életre szülte. Mi a keresztség sajátos jellemvonása? Újjászületettnek lenni víz és Szentlélek által a keresztségben.” Ezért szigorú hangon szólít fel minden katekumenont, hogy ne halogassa tovább a keresztség felvételét, mert aki halogat, azt a gyanút kelti, hogy nem is akar igazán megtérni, hanem tovább ragaszkodik régi bűneihez. Halogat, hogy addig is romlott szíve kívánságainak élhessen. Majd az utolsó órán pedig a keresztségtől azt reméli, hogy újjászüli és üdvözíti, közben pedig a megszentelt életről nem akart tudni. Baszileiosz szerint megszentelt életével az embernek fel kell emelkednie egy új lelki élet szintjére, fel kell ismernie az új élet eszkatológikus dimenzióját.²⁴³ Ennek a felemelkedésnek pedig egyetlen lehetősége az aszkéta életvitel, amely módot ad arra, hogy Istenben gyönyörködő életet éljünk.

²⁴⁰ Nem célunk az ariánus vita részletes taglalása, de azt mégis meg kell jegyeznünk, hogy ez a gyűjtőnév nagyon sokféle nézetet takar. A radikálisok azt vallották, hogy Isten lényege a „születetlensége” (agennészia), ha tehát Jézus megszületett, akkor közte és az Atya között lényegi különbségnek kell lennie. A szelídebb változat szerint a lényeg (uszia) hasonló, a személy (hüposztaszisz) pedig teljesen különböző. Az ariánus elhajlás legenyhébb változata pedig azt vallotta, hogy az Isten három lény, a lényeg azonban azonos, illetőleg a Szentlélek lényege vitatható csak. Ezzel szemben Athanasziosz és a vele egyetértők az egy és három hüposztaszisz egységét és különbözőségét egyszerre hangsúlyozták; „Hiszek egy Istenben”, aki Atya, Fiú és Szentlélek. Természetesen ezek a tanítások még nem voltak egészen kiforrottak, hiszen maga Athanasziosz is 362-ben az Alexandriában tartott zsinaton elmondott beszédében az uszia és a hüposztaszisz fogalmakat egyenértékűnek tekintette. A vita részletes leírását megtaláljuk: Vanyó L. I.m. 164-178.o.

²⁴¹ Nagy Konstantin is csak a halálos ágyán vette fel a keresztséget.

²⁴² Nagy Szent Baszileiosz, Buzdítás a keresztségre. Kappadókiai atyák, Szent István Társ. 1983. 164-178.o.

²⁴³ II. János Pál pápa enciklikája Baszileiosz halálának ezerhatszáz éves évfordulójára. Ford. Pápai L. A kappadókiai atyák. I.m. 11.o.

Baszileiosz mégsem divinációról (theoszisz), megistenülésről beszél, hanem arra tanít, hogy aki Isten Szentlelkétől újjászületett, az életével méltónak kell mutatkozzék az őt újjászülő Lélek szentségéhez.

Bár jól ismerte Origenész műveit, saját írásaiban mégsem találjuk az origenészi eszkatológia kézzelfogható hatását. Nem hangsúlyozza az apokatasztázisz tanát, helyette minden kérdést, amely a keresztyének üdvösségét érinti, az aszkézis különféle gyakorlataival megoldhatónak lát. Az aszketikus élet, mint életszentség hangsúlyozása sem eredendően origenészi gondolat, ugyanis az egész keleti kegyesség erre épült. Baszileiosz hallgatásának az is lehet oka, hogy Origenészre ekkortájt egyre kevesebben mernek hivatkozni, mert nézeteit egyre többen vallották tévtanításnak.

Érdekes adalék Baszileiosz eszkatológiai szemléletéhez az a kánoni levél, amit Amphilokhioszhoz Ikonion püspökéhez írt.²⁴⁴ Ebben a levélben sorra veszi a súlyosnak számító és az üdvösséget veszélyeztető bűnöket, megnevezi hozzá a bűnbánatot tartó vezeklési módját és idejét, de nem említi azt, hogy valakit is ki kellene zárni az üdvösségből, ha megbánást mutat és megfelelő módon vezekel. Nem hangsúlyozza azt, hogy az elesett ember nem kelhet fel többé, hanem inkább a vezeklés útjaival az újbóli felemelkedést szorgalmazza.

3.2.3. A kontemplációval theosziszra törekvés és az üdvösség kiérdemelhetsége Nazinazoszi Gergely eszkatológiájában

Nazinazoszi Gergely²⁴⁵ a kisázsiai pánhellén arisztokráciához tartozó keresztyén szülők gyermeke, aki Athénben tanult retorikát, majd tanulmányai során bejárta Kappadókiát és eljutott Palesztinába. Baszileiosszal még athéni tartózkodása idején kötött barátságot, de ez a kapcsolat nem volt mindig felhőtlen.²⁴⁶

Miután megkeresztelkedett, Baszileiosz hívására elment abba a remeteségbe, amit maga Baszileiosz alapított, ide tért vissza azután is, hogy apja, aki Nazianzosz püspöke volt pappá szentelte.²⁴⁷ Maga Baszileiosz szentelte püspökké,²⁴⁸ de a szászimai püspökségében, amely kietlen porfészek volt a szemében, csak egyetlen alkalommal járt. Nemcsak a város nem tetszett neki, hanem az a helyzet riasztotta, hogy Szászima Anthümosz, Tüana püspöke és nagy ellenfele Baszileiosz Caesarea püspöke ütközési pontjában volt. Ő mindkettőnek jó barátja lévén nem volt hajlandó Szászimában maradni. Saját teológiai álláspontja volt, s a korabeli hatalmi és teológiai harcok nem lelkesítették. Még Baszileiosz temetésén elmondott beszédében²⁴⁹ is utal arra, hogy neheztel rá Szászima miatt. A visszavonultság és a kontempláció jelentett életében igazi harmóniát. Később Konstantinápolyban lelkipásztorkodott, majd ugyanitt püspökké is választották, de lemondásra kényszerült amiatt, hogy előző püspökségét nem foglalta el. Az egyetemes zsinaton

²⁴⁴ Szent Baszileiosznak, a kappadókiai Caesarea püspökének Amphilokhiosz püspökhöz címzett első kánoni levele. A kappadókiai atyák I.m. 258-278.o.

²⁴⁵ A kisázsiai Arianz városában született Kr.u. 329/30-ban és 390-ig élt.

²⁴⁶ Nazianzoszi Gergely, Levél Baszileioszhoz. Kappadókiai atyák I.m. 445-446.o.

²⁴⁷ Pappá szentelése Kr.u. 361-ben volt.

²⁴⁸ Kr.u. 370-ben

²⁴⁹ Kr.u. 379

tartott búcsúbeszéde után²⁵⁰ Arianzba, családi birtokaira vonul vissza, ahonnan egy ismételt konstantinápolyi hívás sem tudta kimozdítani. Betegsége hivatkozott, de inkább az egyházpolitikai csatározások miatti undor riasztotta vissza a szerepvállalástól.

Nyugtalan és a próbatételek elől menekülő természetű ember, ugyanakkor hatalmas intellektus, aki kora legnagyobb teológusává lett. Teológiája a szentháromságtani viták tüzeiben érlelődött, ezért csak kevés utalást találunk rá, hogy maradt műveiben arra, hogy milyen eszkatológiai tanítása volt.

Baszileioszhoz hasonlóan az eszkatológiát a keresztséggel indítja. A test és a lélek állandó harca ekkor mozdul el először a lélek javára. A testi állapotot ugyanis kortársaival együtt ő is a kísértés állapotának tekinti, tehát a léleknek mindig hadakoznia kell, s csatát kell nyernie a test ellen. Az aszkézis tulajdonképpen ez a harc, amelynek végső célja az, hogy az ember önmagát alkalmassá tegye a megváltásra. A megváltás maga Isten munkája, de az embernek utat kell készítenie azért, hogy vele is megtörténhessen.²⁵¹ Gergely végső célja az aszkézissel az, hogy megtörténjék a megistenülés, „átistenülés”.²⁵² Ennek pedig csak egyetlen útját látta, amely a testi világ megtagadása, a kontemplatív élet, az Istenben való gyönyörködés, végül pedig „az Istenhez való felemelkedés”. Ha valaki zavartalanul szemléli Istent, akkor eljuthat oda, ahol Ádám volt a bűneset előtt. Az aszketikus életvitel nem önkínzásra törekszik Gergely szerint, hanem a katarzusra, a megtisztulásra. A keresztség fontossága pedig abban van, hogy az első mérföldkő ezen az úton. Ő is, mint nagy Baszileiosz, az ógyház keresztelési napján, húsvétkor arra buzdít, hogy minél többen és minél hamarabb mondjanak igent Krisztus hívására, keresztkedjenek meg és éljenek szent életet.²⁵³ Az eszkatológia centrumában tehát nézete szerint nem a Krisztus visszajövetelének közeli várása áll, hanem az embernek Krisztushoz menetele.

Julianosz, a „hitehagyott” császár halála után két megbélyegző beszédet is tartott,²⁵⁴ amelyekben nem csupán azt sérelmezte, hogy a keresztyének nem taníthattak Julianosz ideje alatt a filozófiai iskolákban, hanem főképpen azt, hogy a keresztyének nem tehetnek mást „csak” hisznek. Ezzel a pogányság mindent megtámadott, ami Gergely szemében érték. Ő azt vallotta, hogy akik hitben élnek, azok lélekben élnek, akik pedig lélekben élnek, azok élnek igazán. A pogányok viszont ezt a befelé forduló életet, az élet valóságától teljesen idegennek tekintették. Bár Gergely erőteljesen támadta Julianosz tetteit, valójában nem tudta védeni vele szemben a keresztyén aszkézist, mert az tényleg életidegen volt, nem adott elég lelki örömet, sem pedig az üdvösség vágyott bizonyosságát. Gergely maga is érezte az aszkéta élet folytonos deficitjét. Lelki, hitbeli bizonytalanságai, sokszor keserősége tetszik ki azokból a sorokból, amelyeket verseiben találunk. Nagyon magasra tette a mércét, így kevés esélye maradt annak, hogy megfeleljen az általa isteninek vélt elvárásoknak. Himnusz az Istenhez címmel írt költeményében ilyenképpen könyörög:

²⁵⁰ Kr.u. 381

²⁵¹ Ézs 40,3; Mt 3,3

²⁵² theószisz, deificatio. Vanyó L. I.m. 610.o.

²⁵³ Nazianzoszi Gergely, A szent húsvétra. (homília) Kappadókiai atyák, I.m. 421-444.o.

²⁵⁴ Nazianzoszi Gergely, Első megbélyegző beszéde Julianosz császár ellen. Kappadókiai atyák. I.m. 303-373.o.

„Atyám légy irgalommal. Mindenkor oltalmazzá, ily lelkülettel tölts el, és bűneim dobd messze, lelkem őrizd meg tisztán minden rossz gondolattól, hogy tiszta kezét tárjak istendicsőítésre.”²⁵⁵ Másik önvizsgáló versében így vall „Élete egynéhány eseményéről”: „Az emberek élete kettős, melyből a jobbik Krisztus nyomán jár, messze kerüli a bajt. Szilárd, békés, maradandó ez, rosszabb a másik, kívül erőt láttat, míg belül roskatag az.”²⁵⁶

Jellemző volt rá, hogy kívül sokszor emberfelettinek látszó erőt sugárzott, hatásos beszédeivel, teológiai éleslátásával meg tudott ragadni sokakat, de belül másszor roskatagnak és erőtlennek érezte magát. Könyörgései, panaszai erről árulkodnak. „Jaj nékem, Krisztus, mert itt van újra a sárkány, jaj nékem itt van, és már zaklat is kegyetlenül, jaj nékem, a tudás fájáról én is ettem. Jaj nékem irigységemben csalt meg az Irigy; Isten nem lettem, kiestem az örömeiből...”²⁵⁷ Erről a gyöttrő sárkányról sokszor panaszkodik, és kéri a tőle való szabadulást. A 66. számú énekében arról panaszkodik, hogy a gonosz lélek gyötörte, s Isten oltalmát kéri, hogy ez az állapot vissza többé ne térhessen. A kiérdemelhetőnek gondolt üdvösséget bármennyire is törekszik rá az ember, nem tudja kiérdemelni. Mikor majdnem sikerül, jön a kísértő, a mély lelki zuhanás, és lehet mindent kezdeni előlről.²⁵⁸ Nazianzoszi Gergely személyes tragédiája az, hogy saját erejével, kegyességével akar eljutni az üdvösség állapotába, kudarcai után Krisztus kegyelmét kéri, de mégis újra kezdi az érdemszerzést, nem látva be azt, hogy az üdvösséghez elegendő Krisztus kegyelme.

3.2.4. Nüsszai Gergely eszkatológiája ²⁵⁹

Ahogy Baszileioszt a „nagy”, Nazianzoszi Gergelyt a „teológus” megtisztelő jelzővel illette az utókor, úgy Nüsszai Gergelyt a „filozófus” jelzővel látta el. Baszileiosz fiatalabb testvére, kappadókiai iskolákban tanult, csak feltételezzük, hogy bátyjához hasonlóan beutazta kora kulturális központjait. Tanulmányai során páratlan filozófiai jártasságra tett szert, logikus érvelése, bibliai tudása emelte kora legnagyobb teológusai közé. Julianosz császár halála után el akarta hagyni az egyházi pályát, keresztyén rétorként kívánt munkálkodni, ebben az időben meg is nősült. Nazianzoszi Gergely feddő levelére azonban visszatért az egyházi szolgálatba. Baszileiosz hamarosan Nüssza püspökévé szentelte,²⁶⁰ Néhány év után el kellett hagynia püspöki székét, majd az ariánus püspökök nüsszai zsinata megfosztotta püspöki tisztétől is, ahová később mégis visszatérhetett.²⁶¹ Rövid ideig magas egyházi tisztségeket töltött be,²⁶² de hamarosan visszavonult Nüsszába. A Konstantinápolyi Egyetemes Zsinaton az ortodox párt vezérszónoka volt. Gyönyörű stílusa, logikus érvelése, követhető okfejtése miatt, keresett és ünnepelt szónok volt.

²⁵⁵ A kappadókiai atyák. I.m. 479.o.

²⁵⁶ A kappadókiai atyák. I.m. 484-487.o.

²⁵⁷ A kappadókiai atyák. I.m. 482.o.

²⁵⁸ A kappadókiai atyák. I.m. 483.o.

²⁵⁹ Kr.e. 335 körül született és 394-ben halt meg.

²⁶⁰ Kr.u. 371. Altaner, B. I.m. 170-172. o.

²⁶¹ Nüsszai Zsinat Kr.u. 375

²⁶² Az Antiochiai Zsinat Kr.u. 379-ben Örményország vizitátorává és Szebaszté metropolitájává emelte.

Még idős korában is emlegeti egyik levelében, hogy úgy van mint az öreg versenyló, összerezzen ha a rajt hangjai elérnek hozzá, ő is felpezsdül ha teológiai vitáról hall.

Termékeny és ismert teológiai író volt, mégis szerényen megelégedett azzal, hogy munkáit Baszileiosz műveinek függelékeként kezeljék. Önállóan gondolkodó teológus, aki Baszileiosz védelmében összegezte és értelmezte kijelentéseit, valamint kifejtette Nazianzoszi Gergelynek alkalmanként tett megállapításait.

Nüsszai Gergely foglalkozott a kappadókiai atyák közül legtöbbet a végső dolgokkal. Tette ezt személyes érdeklődésből, hiszen testvérei és barátai temetésén kellett szólnia, de megértette azt a bizonytalanságot is, ami kora keresztyéneit hatalmában tartotta az elhunytak és az eljövendő dolgok miatt. Mert minél határozottabban bontakozott ki az aszketikus keresztyén életideál, annál nagyobb volt a bizonytalansága azoknak, akik a hétköznapi élet forgatagában járva szerettek volna üdvözülni. Az aszkézist, s annak életet tisztító hatását teljesen elfogadta, maga is gyakorolta, ő is ostromozta azokat, akik a keresztyén életvitel szigorúságától tartva nem merték felvenni a keresztséget,²⁶³ mégis mintha megértőbb lenne mint testvére, megpróbálja végiggondolni az eszkatológia kérdéseit, segíteni felismeréseivel a kortárs hívőket. Ezekben a művekben Origenész teológiai gondolatai mentén haladva fejti ki az emberi szabadságról vallott nézeteit, amely szabadságot a Teremtő Isten teljesít be, megmutatva a gonosz feletti tökéletes győzelmet. Az üdvösségben az ember testi és lelki egysége áll helyre és teljesebbé válik. Az ítéletben az emberek meg fogják tapasztalni a végleges valóságot és igazságot. Isten jóváhagyja majd az ember lelkiismeretének ítéletét önmaga felett, amint a rest szolgát a maga gondolatai szerint ítélte meg az Úr.²⁶⁴ Az utolsó ítélet a Teremtő dialógusa lesz a teremtményekkel.²⁶⁵

Nüsszai Gergely eszkatológiai műveiben célul tűzi ki egyfelől a filozófiai és teológiai tisztázást, másfelől pedig az a határozott szándék derül ki belőlük, hogy a vigasztalanokon, a lelki bizonytalanságban levőkön akar segíteni, amikor az üdvösségről, és a végső dolgokról ír.²⁶⁶

Az idejekorán elhalt gyermekekről írt munkája egy Hieriosz nevű prefektusnak a kérdéseire válaszol. Először a filozófiai gondolkodás felől kiindulva jelzi azt, hogy nehezen megfogalmazható titkok mezejére lépett, ugyanis tisztáznia kell, kicsoda az ember, mi értelme van az emberi életnek, s csak ezután kezdheti végiggondolni azt, hogy mi célja lehet a Teremtőnek azzal, hogy valakinek csak néhány órára nyitja meg szemeit a testi életre. „Ha a létrejött dolgok közül egy sem létezik isteni közreműködés nélkül, hanem minden az isteni akarattól függ, az isteni természet pedig bölcs és előrelátó, akkor ezeknek is mindenképpen van értelmük. Mert semmi

²⁶³ Kappadókiai atyák I.m. Nüsszai Szent Gergely művei. Azok ellen, akik elhalasztják a keresztséget. 766-776.o.

²⁶⁴ Mt 25,26-27

²⁶⁵ Zemp, P. Die Grundlagen des heilsgeschichtlichen Denkens bei Gregor von Nyssa. München, 1970. 212.kk.o.

²⁶⁶ A kappadókiai atyák. I.m. Nüsszai Szent Gergely művei: A lélekről és a feltámadásról, 573-644.o. Arról, hogy a Fiú is aláveti magát” (1Kor 15,28) 750-765.o.

Nüsszai Szent Gergely művei, Szent István Társulat, Budapest, 2002. Az idejekorán elhunyt gyermekekről.

Az elhunytakról, 59-91.o.

A tölételességről, 447-474.o.

fölöslegesen és értelmetlenül keletkezett nem lehet Isten műve.”²⁶⁷ Mivel szemlélete szerint mindennek eredője és értelme Istennél keresendő, sőt maga Isten, az elhunyt kisgyermek pedig nem tudnak visszaadni vagy viszonzni semmit, amivel létük értelmét igazolnák, tehát nem is lehetnek automatikusan részesei Isten országának. „Ott ugyanis arról van szó, hogy a királyság bizonyos csere révén lesz az arra méltók tulajdona. Ezt mondja (Krisztus): mivel ezt meg ezt cselekedtéték, méltók vagytok rá, hogy vegyétek a királyságot (Mt 5,3; 10).”²⁶⁸ Kérdés tehát, hogy azoknak, akik földi életük rövidege miatt sem jót sem rosszat nem tettek, milyen alapon juthatnak üdvösségre.

A többi ember sorsa Nüsszai Gergely szerint egyértelmű az említett viszonyosságban. Aki lemondott a test kívánságairól az Isten országáért, földi élete során az „odafelvalókkal törődött”, annak bizonyos tisztulás után lehet reménye arra, hogy bejut „az Úr örömébe”. „Ám semmi ilyen nem történik azokkal, akik éretlen korban távoznak az életből, hanem azonnal jó vég vár rájuk, már ha igaza van az értelmetlennek az értelemmel szemben, és ezek által az erény semmit érőnek bizonyul.”²⁶⁹ Ezután Origenész gondolatmenetét idézve fel azt fejtegeti, hogy az ember teremtésétől fogva Isten képmása. Nem veszi át viszont Origenésznek azt a tételét, hogy a lelkek a világ megalkotása előtt már léteztek és csak a láthatatlanból láthatóvá lesznek akkor, amikor testet öltenek.²⁷⁰ Ha pedig minden ember Istennek céllal megalkotott teremtménye, és ilyen módon isteni képmás, csak egyetlen kérdés marad megválaszolatlan. Vajon a korán meghalt gyermekek sorsa nem Isten predestinációja szerint dől-e el? Erre a kérdésre azonban nem válaszol, bár küszöbén áll annak, hogy az eleve elrendelés tanítását belevonja teológiai gondolkodásába, végül mégsem teszi meg. Óvatosan fogalmaz, mert egész teológiája dőlné össze akkor, ha kivenné az ember kezéből saját üdvössége megoldását. Ezért csak addig merészkedik, „hogy a remélt jó természetszerűleg sajátja az emberi nemnek, és csak bizonyos értelemben nevezik viszonzásnak.”²⁷¹ Azt a példát hozza fel erre, hogy ha két ember szembetegségben szenved, s az egyik kezelteti magát, a másik ezzel nem törődve dorbézol és végül megvakul, azt nem lehet „viszonzásnak” nevezni, ugyanis nem a dorbézolástól vakult meg. Attól a magzatkorban elhalt csecsemőtől, aki sohasem látta meg a fényt, nem lehet számon kérni a vakságát. „A gonosszággal együtt élőnél nemcsak az ártatlan boldogabb, de tán az is, aki bele sem kezd az életbe.”²⁷²

Nüsszai Gergely eszkatológiai szemlélete a dicsőségesen visszatérő Krisztus fényében látja az emberi élet értelmét. Ahhoz, hogy méltó legyen a bűnös ember Krisztus tisztaságához elengedhetetlenül végig kell mennie egy tisztulási folyamaton, hogy azután győzelmesen egyesüljön Urával. Az egyes ember életének és a világ életének végső megoldása akkor következik majd be, amikor „maga a Fiú is aláveti magát annak, aki alávetett neki mindent, hogy Isten legyen minden mindenkben.”²⁷³

²⁶⁷ Nüsszai Gergely I.m. 39.o. hivatkoznunk kell a gondolatmenet kapcsán a Zsolt 103,24-re.

²⁶⁸ Nüsszai Gergely, I.m. 40.o.

²⁶⁹ Nüsszai Gergely, I.m. 41.o.

²⁷⁰ Zsid 11

²⁷¹ Nüsszai Gergely, I.m. 47.o.

²⁷² Nüsszai Gergely, I.m. 50.o.

²⁷³ 1Kor 15,28

A tisztulás folyamatán vagy a földi életben, vagy a földi élet utáni tisztítóhelyen minden emberi életnek végig kell mennie, annak is tehát, aki sem jót sem gonoszt nem cselekedett, mert nem is cselekedhetett. Ha valakit Isten megmenekít attól, hogy életében bűnöket kövessen el, s ezekért vezekelni kényszerüljön, nem tulajdonítható másnak csak az Ő kegyelmének.

Az elhunytakról tartott beszédében pedig, az ember teremtésbeli állapotának és lelki képességeinek filozófiai elemzése után, Isten lényét negációval fogalmazza meg, nem azt hangsúlyozva, hogy Ő kicsoda, hanem azt, hogy ki nem. Ugyanígy az emberi lélek leírásánál is a negáció módszeréhez folyamodik. A lélek „nem test, nem alak, nem kép, nincs mérete, nem lenyomat, nem súly, nem hely, nem idő, sem semmi olyan, ami által az anyagi természet megismerhetővé válik, hanem mindezekről és az efféléktől elvonatkoztatva szelleminek, anyagtalannak és testetlennek, kiterjedés nélkülinek kell gondolnunk a maradékot.”²⁷⁴ Ennek a léleknek pedig legnagyobb fájdalma az, hogy összeszokott a testtel, holott neki szüntelen Krisztus dolgaival kellene törődnie, a láthatatlanokra tekintenie, „mert a láthatók ideig valók, a láthatatlanok pedig örökkévalók.”²⁷⁵ Gergely a halált a születéshez hasonlítja, mert mindkettőben beteljesedés történik. Miért siránkoznánk a halálon, mint akiknek nincsen reménységük, holott nagyobb bizonytalanságban a születésnek felhőtlenül tudunk örülni. „igazán boldog tényleg az angyaloknak az a létformája, amelynek nincs szüksége a testi nehezékre.”²⁷⁶ A test felbomlása ebben a gondolkodási rendben mégsem azonos a teremtett világ csődjével, hanem része annak az útnak, amelyet minden embernek be kell járnia. Nüsszai Gergely időszemlélete sem ciklusokban gondolkodik, s amikor a születéshez hasonlítja a halált, akkor nem új ciklus indulására gondol, hanem a folyamatos idő egy-egy beteljesedett pontjára. „A célja és vége annak, hogy mindezen át kell menni, az eredeti állapotba való visszaállítás, ami nem más, mint hasonulás az istenihez.”²⁷⁷ A halál nem más, mint annak a „bőrruhának” (dermatikon khiton) levetkezése, amit a bűneset után Isten Ádámra adott. A testi élet pedig nem egyéb, mint állandó elmélkedés a halálról.²⁷⁸ A halál utáni tisztító tűz azért szükséges, hogy a „lélekhez vegyült salakot” kiégesse.

Nüsszai Gergely felfogása szerint ennek a világnak az ideje lassú folyamata annak, hogy az egyház egyesüljön fejével, Krisztussal. A „vég nélküli ünnep” ezt az egyesülést jelenti. „Gergely eszkatológikus nézeteinek nem annyira kozmikus, mint inkább krisztológikus és ekkleziológiai jellege van.”²⁷⁹ Itt tér el eredeti teológiai felfogása Origenész hasonlóan filozofikus teológiai szemléletétől.

Nüsszai Gergely jelentősége az eszkatológiában, és kora teológiai életében az, hogy rendszerbe foglalta mindazokat az ismereteket, amelyekre kortársai és elődei eljutottak, igyekezett minden fontos teológiai kérdést felvetni és megválaszolni. Sok témát azonban kidolgozatlanul hagyott, csak megemlítve, mert a gondolatmenet

²⁷⁴ Nüsszai Szent Gergely, Beszéd az elhunytakról. I.m. 69.o.

²⁷⁵ 2Kor 4,18

²⁷⁶ Nüsszai Szent Gergely, I.m. 75.o.

²⁷⁷ Nüsszai Szent Gergely, I.m. 77.o. Drobner, H.R. Bibelindeks zu den Werken Gregors von Nyssa. Paderborn, 1988.

²⁷⁸ Platón, Theaitétosz. 176.b.

²⁷⁹ Vanyó L. I.m. 639.o.

logikájába illeszkedett. Így említi meg az aszkézis kidolgozott elvei és céljai mellett a hitből való megigazulást, a törvény ismerete mellett az evangélium örömét, a megszerezhető üdvösség mellett az Isten kegyelmi kiválasztásából adódó örök élet ajándékát. Jóllehet ezek egyikét sem dolgozta ki részletesen, viszont előkészítette a talajt egy nálánál termékenyebb teológusnak, Aurelius Augustinusnak.

A kappadókiai atyák hűséges harcostársát kell még megemlítenünk Ikoniumi Amphilikhioszt,²⁸⁰ aki szorgalmasan népszerűsítette, magyarázta a fent tárgyalt teológusok eszkatológiai gondolatait, s más teológiai nézeteit, de maga önálló gondolatot nem tett azokhoz, amiket ők előtte elmondtak.

3.3. Az antiochiai teológusok eszkatológiai szemlélete

3.3.1. Ítélet és kegyelem Krüszosztomosz eszkatológiájában

Khrüszosztomosz, ismertebb nevén Aranyszájú Szent János,²⁸¹ ékesszóló igehirdetései miatt, sok évvel a halála után kapta ezt a megtisztelő melléknevet. Sem születési dátumáról, sem élete eseményeiről bizonyosat nem tudunk. Özvegyen maradt édesanyja nevelte fel, rétorak tanult, de hamarosan a teológiával is foglalkozni kezdett, kora neves teológusa, tarsusi Diodorosz tanította. Antiochia püspöke Meletiosz keresztelte meg,²⁸² majd az antiochiai székesegyház igehirdetője lett. Itt mondta el híressé vált 21 homíliáját, amelyeknek a „szobrokról” címet adta, ugyanis a fizethetetlenül magas adók miatt lázongó antiochiaiak lerombolták a császár szobrait, majd tettüktől megrémülve várták a megtorlást, amely végül Flavianosz püspök által kieszközölt amnesztia miatt nem következett be. Az utolsó prédikációt húsvétkor mondta a feltámadásról, s erre mintegy válasz lett a nem várt amnesztia meghirdetése. Homíliái híressé tették, de a hírnév egyúttal a szerencsétlenséget is nyakára hozta. Meghívta a császár Nektariosz helyére, Konstantinápoly püspöki székébe.²⁸³ Ez kiváltotta a féltékenykedő Theophilosz alexandriai pátriárka ellenszenvét. Később viszály támadt közöttük az Origenészt követő egyiptomi szerzetesek elűzése miatt.²⁸⁴ Eudoxia császárnő haragja is kellett ahhoz, hogy hamarosan száműzzék a császárvárosból. Híres búcsú-prédikációjában a császárnőt Jezábelhez hasonlította. A kor eszkatológiai gondolkodására, végidős vélelmeire jellemző, hogy hamar visszahívták, mert távozta után hatalmas földrengés rázta meg a várost, amelyben egyértelmű isteni jelet láttak. Amikor a temploma előtti téren felavatták Eudoxia szobrát, a templomban igehirdetését ezzel kezdte: „már megint dühöng és őrjöng Heródiás, megint táncol és tálcán követeli János fejét”.²⁸⁵ Ezután végleg száműzik a császári udvar környezetéből.

²⁸⁰ Kr.u. 335-394

²⁸¹ Kr.u. 354-407

²⁸² Kr.u. 372

²⁸³ Kr.u. 397-403-ig töltötte be tisztét.

²⁸⁴ Theophilosz pátriárka nem csak kiűzte az origenistákat Egyiptomból, hanem kieszközölte Anastasius pápánál, hogy Origenész néhány állítását, melyekről később bebizonyosodott, hogy nem is az övéi voltak, eretneknek nyilvánítva, elítélje.

²⁸⁵ A homília szövegéből vett idézetet lásd Altaner B. I.m. II. kötet 180.o.

Khrüszosztomosz emberi gyengeségei ellenére kora legnevesebb püspökei és lelkigondozói közé tartozott. Külön adománya volt a lelkigondozói beszédhez. Ezek között találunk eszkatológiai témákat is, amelyekben döntően a végső ítéletről, az üdvösségről és a pokol elhordozhatatlan tüzéről beszél. Célja természetesen az volt, hogy a világi gyönyörökbe süppedt lelkeket felébressze és az üdvösség útjára vezesse. Ennek érdekében sorakoztatja fel az eljövendő ítélet apokaliptikus képeit. Mondanivalójának kiindulási pontja többnyire a kárhozattal való fenyegetés, nem pedig az Isten országának ígérete.²⁸⁶ Sokkal több időt és helyet szentel a pokol leírásának, mint a mennyei állapotról alkotható képeknek. A Filippi Levélről mondott homíliája is ilyen.²⁸⁷ Ebben ismét ostromozza a gazdagságukban bízókat, akiket „a Mammon a maga rettenetes, szeretetlen és embertelen parancsaival közelebb vont magához, mint Krisztus a könnyű és üdvös parancsolatával”.²⁸⁸ Ezután rátér a kárhozott állapot rettenetes valóságára. „Ezért van a pokol, ezért van a tűz, ezért csapnak fel a lángok, ezért a féreg amely meg nem hal... Nem szólok erről szívesen, de akkor miért szükséges, hogy mégis szóljak róluk? Legszívesebben mindig Isten országáról beszélnék, az örök nyugalomról, a kies legelőkről és a csendes vizekről.”²⁸⁹ „Annak, aki lázban ég és belsőjében háborog, nem lehet az Isten országáról beszélni, hanem az egészsége helyreállításáról kell szólni... Mert Isten azért fenyeget meg a pokollal, hogy azután oda senki közülünk alá ne hulljon... Azért emlékeztetünk folytonosan a pokolra, hogy ezzel a mennyország felé irányítsunk benneteket, hogy az értelmetek a félelemtől megváltozzék és a mennyországra méltóvá alakuljon át.”²⁹⁰ Találó képekkel illusztrálja azt, hogy nem tehet másképpen, a pokol dühét kell hirdetnie, hogy a félelem a menny felé emelje azokat, akik hallgatják. Kemény kalapácsnak gondolja a homíliáit, amelyekre azért van szükség, hogy a fémet meghajlitsa és Krisztus képére formálja. A szigorú szavakkal azonban nem szeretné szétörni vagy szétmorzsolni a hallgatóság lelkét, hanem egyetlen szándéka, megjobbítani. „Jobb, ha a mi szavainktól égtek kis ideig, mint ama tűztől, amely soha el nem aluszik.”

Khrüszosztomosz eszkatológiai megállapításainak mélyén ott van az igazságosan ítélő Isten. Ebben a tételben pedig egyetértettek a zsidók, a heretikusok és a pogányok is. Ha tehát valaki itt a földön elrejtette a bűneit, a végső ítéletkor semmiképpen nem maradhat büntetlenül. Üdvözülni csak szent élettel lehet, mondja, ha Isten igazsága valamiképpen kiengesztelődik, s legkésőbb a tisztítóhelyen elégtételt ad mindenki az elkövetett bűneiért. Akkor bejuthat, de csak akkor az üdvösségre. Krisztus kereszttáldozata ebben a gondolkodásmódban nem játszik szerepet. Bár tisztelte és követte is bizonyos mértékig Origenész tanítását, nem a kegyelemről szóló tanokat, hanem az igazságról szólót vette belőle komolyan és

²⁸⁶ Schiewitz, S. Die Eschatologie des Hl. Joannes Chrisostomus und ihr verhältnis zu der Origenetischen. IV. 1913. 445-455.o.

²⁸⁷ További hasonló jellegű homíliái: Mt 11,6-8; Róm 6,6; 15,10-15; Zsoltárhomíliák (7;12.); 2Kor 10,3-4; 2Thessz 2,3; valamint a Theodoroszhoz írt levele.

²⁸⁸ Bibliothek der Kirchenväter. I.m. 98-100.o.

²⁸⁹ 23. Zsoltár 1-2.

²⁹⁰ A Róm 12,1-2-vel ellentétben egyetlen lehetőségként a megtérésre, Khrüszosztomosz szerint a rettentően keresztül visz az út.

hirdette. Elégtétel alatt nem Krisztus keresztyét értette, hanem azt az elégtételt, amit a bűnös embernek meg kell adnia a bűnei miatt.

Látható tehát, hogyan hatja át lassanként a teológiai gondolkodást a váltságba vetett hit helyére lépő elégtétel. A bűn megoldása nem az „aki elveszi a világ bűneit”, hanem az igazságos elégtétel, amit vagy előbb, vagy utóbb, de mindenkinek meg kell adnia. Khrüszosztomosz és a kortárs antiochiai teológusok eszkatológiai álláspontja Krisztus helyettes elégtételét, kereszthalálát elhomályosítva, az ember teljesítményének igazságos, isteni megítélésére teszi a hangsúlyt. Ez a teológiai hangsúlyeltolódás lassú folyamat volt ugyan, de elég határozott irányt adott ahhoz, hogy később az emberi jóvátétel egész rendszere alakuljon ki a keleti, majd a nyugati egyházban.

3.4. A nagy nyugati egyházatyák eszkatológiai tanítása

3.4.1. Isten népének szombatja és a világ beteljesedése Hilarius teológiájában

Hilarius Poitiersben született,²⁹¹ tehetséges szülei támogatásával Bordeauxban tanult, majd visszatért szülővárosába. Sok lelki vívódás előzte meg megkeresztelkedését, de amikor Poitiers püspöke meghalt, a nép Hilariust választotta meg helyére.²⁹² Komolyan foglalkozott teológiával, írásaiban a keleti atyák teológiai hatása egyértelmű. Ellene állt azoknak a próbálkozásoknak, melyekkel Constantius császár Athanasziosz száműzését nyugaton is el akarta fogadtatni. Ő kezdeményezte, hogy a galliai püspökök elszakadjanak az ariánusoktól. Ez lett oka annak, hogy száműzetésbe kellett vonulnia Kappadókiába.²⁹³ Itt írta meg a Szentháromságról szóló munkáját,²⁹⁴ amelyben erőteljesen küzd az arianizmus ellen. Mivel az aktivitása Kappadókiában is veszélyt jelentett az ariánusokra nézve, ezért inkább visszaengedték Galliába. Innen az itáliai püspököket szervezte meg, hogy Auxentius milánói ariánus püspököt elmozdítsák, de nem járt sikerrel. A szentháromságtani viták miatt, csak élete alkonyán foglalkozott eszkatológiával. Zsoltár-magyarázataiban sokszor beszél a halálról, de nem úgy, mint rémisztő elmúlásról, vagy a pokol tornácáról, hanem úgy gondol rá, mint az igazi szombat nyugalma, melyre az embernek fel kell készülnie.²⁹⁵ Mint Nüsszai Gergely, Hilarius is a világ folyásában a beteljesedés felé haladást látja, amelyen azonban nem valamiféle apokaliptikus programot kell érteni, hanem a kegyelem fokozatos kiteljesedését és a kijelentés folyamatos beteljesedését lehet megfigyelni.²⁹⁶ Hilarius jelentősége az eszkatológiában az, hogy nem engedte magát az apokaliptika képei által befolyásolni, hanem arra épített, amit Isten kegyelméből megtapasztalt a Szentírás igéi által.

Hilarius volt az első olyan nyugati teológus, aki kora teológiai vitáihoz érdemben hozzá tudott szólni, sőt a szentháromságtani vitában Athanasziosz nézeteit nemcsak képviselte, de érvényre is tudta juttatni. Eszkatológiai gondolkodását pedig

²⁹¹ Kr.u. 315-367.

²⁹² Életrajzi adatai Vanyó L. I.m. 752-758.o.

²⁹³ Kr.u. 356.

²⁹⁴ Szent Hilarius, De Trinitate

²⁹⁵ Szent Hilarius, Értekezések a zsoltárokról. Magyarázat a 14. zsoltárhoz.

²⁹⁶ Szent Hilarius, Értekezés a misztériumokról.

nem kötötte a kor szelleméhez, sem valamelyik vezető teológus nézeteihez, hanem Isten kijelentéséhez. Eszkatológiájának hatását felfedezhetjük a 20. század római katolikus teológusainak írásaiban.²⁹⁷

3.4.2. A tisztítóhely, mint átkelés a Vörös tengeren, Milánói Ambrosius eszkatológiájában

Ambrosius Augusta Treviorumban, a mai Trierben született,²⁹⁸ apja Gallia tartományában a legmagasabb rangú hivatalnokok közé tartozott, de korai halála miatt az édesanyja gyermekeivel visszaköltözött Rómába. Ambrosius is fiatalon jutott magas tisztségekbe, később Aemilia és Liguria tartományok kormányzója lett, ezért Milánóba költözött.²⁹⁹ Amikor Auxentius, milánói püspök meghalt, ő még csak katekumen volt,³⁰⁰ de a püspökválasztásra összegyűlt, több pártra szakadt keresztyéneket olyan bölcsen nyugtatta, hogy végül nem a jelöltek közül választottak, hanem Ambrosiust kiáltották ki püspöknek. Miután megkeresztelkedett, és nyolc nap leforgása alatt az egyház rendjének minden fokozatát megízlelte, nem volt akadály annak, hogy tisztebe iktassák. Javakorabeli ember már, amikor elkezdett teológiával foglalkozni, de példamutató életével és teológiai tisztánlátásával mégis hamarosan a kortársai fölé emelkedett. Teljes igyekezettel próbálta a keresztyénséget kizárólagossá tenni, az akkor még nagyon erős pogánysággal szemben.³⁰¹ Szigorú és egyértelmű volt az ariánusokkal szembeni harcban is, s amikor Justina császárnő arra kérte, hogy Milánóban az ariánusok templomot építhessenek, a kérést megtagadta, az aquileai és a római zsinaton pedig az ariánusok teljes felszámolását követelte.³⁰² Hatalmas tekintélye miatt még a császárok is hallgattak rá, így amikor Theodosius császárt nyilvános bűnbánatra szólította fel a thessalonikai vérengzés miatt, a császár engedett a felszólításnak.

Művei nagyrészt a Szentírás magyarázatával foglalkoznak, de nagyobb egységet képeznek a teljes életművön belül a Szentháromságról írt értekezései.³⁰³ Fontosak a kateketikai munkái,³⁰⁴ valamint himnuszai, melyeket a keleti egyház himnuszköltészetéhez kapcsolódva honosított meg a nyugati egyházban.³⁰⁵ Ambrosius teológiája, ahogyan Nüsszai Gergelyé is, Augustinus teológiai látását készíti elő.

Eszkatológiája Origenész nyomdokain halad, de kitűnő érzékkel szűrte meg tanításait, s csak azokat vette fel saját gondolatrendszerébe, amelyek távol álltak az eretnekségtől. Keleti hatás Ambrosiusnál a tisztán allegorikus írásmagyarázata, pedig

²⁹⁷ Példa erre Teilhard de Chardin, P. *Die Zukunft des Menschen*. Walter, Freiburg, 1963.

²⁹⁸ Kr.u. 334-397.

²⁹⁹ Kr.u. 370 körül

³⁰⁰ Kr.u. 374-ben

³⁰¹ Vanyó L. I.m. 759.o.

³⁰² Aquileai Zsinat Kr.u. 381.

Római Zsinat Kr.u. 382.

³⁰³ Ambrosius, A hitről; A Szentlélekről

³⁰⁴ Ambrosius, A misztériumokról; A Szentségekről

³⁰⁵ Református énekeskönyvünk is felvette egy a Krisztus inkarnációját magasztaló himnuszát a 302. dicséretet, melyet Luther átdolgozott (303. dicséret), tehát a reformációra is hatással volt, mert tiszta teológiai látása nem szorult korrekcióra.

az ő idejében a latin teológusoknál, és nem sokkal később Augustinusnál megtaláljuk a Szentírás magyarázatánál a szöveg tényszerű megértésére irányuló törekvést. Nagy jelentőséget tulajdonított az angyalok világának, a szellemi lényeknek emberekre gyakorolt közvetlen befolyásának. Origenészhez hasonlóan ő is vallotta, hogy minden embernek külön őrangyala van a mennyben. Nagy filozófiai jártassága újplatonikus hatásokat mutat, ezért számára a szellemi létezés a tiszta létet fejezi ki.

A megkereszteletlen gyermeket, felnőttet az ördög tagjának, egy negatív szellemi világ rabjának tekintette, ennek megfelelően pedig a megkeresztelkedetteket Krisztus tagjainak vallotta. Ebben a gondolatban nemcsak teológiai dualizmus jelenik meg, hanem a keresztelkedés elmaradása, vagy késése miatti aggodás is. Ezt a nézetét majd Augustinus teológiájában érzékeny logikával kidolgozva látjuk viszont.

A bűnről és a bűnök megbocsátásáról azt tanítja, hogy a megbocsátást nem megelőznie, de követnie kell a vezeklésnek, amely a megbánás komolyságát, és a megújulásra való elszántságot tükrözi vissza.

A halálról, mint általában a kortársai, ő is sztoikus nyugalommal beszélt, de a halál utáni élet felé nagyobb érdeklődéssel fordult. Amikor az ítéletről szól, saját ítélkező gyakorlatából kiindulva,³⁰⁶ jogi szemlélettel gondolkozik, ha bűn van, akkor büntetésnek is kell lennie, tehát az embereknek az üdvösség kapujában keresztül kell mennie valamiféle tisztuláson.³⁰⁷ A tisztítóhely szerepét úgy magyarázza, hogy segítségül hívja a zsidók száraz lábbal történt átkelését a Nádas tengeren, mint előképét annak, hogy a hitben élő igazak könnyedén kelhetnek át a megtisztítás tüzén. Akik viszont bűnökben haltak meg, el fognak süllyedni abban, akárcsak a fáraó katonái. A tűz az igazak számára tisztulást fog hozni, viszont a hitetleneknek a véget nem érő gyötrődést és elvettetést. Ezt azonban még kiegészíti azzal, hogy akik az örök tűzben süllyedtek el, azok számára is megmarad valami reménye az üdvözülésnek. Ambrosius tehát nem tanítja Origenész apokatasztaszisz tanát, hanem csak halvány reményt ad azon az alapon, hogy Isten könyörülete az idők végezetéig nyitott marad. Az emberek ebbéli reménysége lett alapja azoknak a próbálkozásoknak, amelyekkel a hívők az elhunytakon szerettek volna segíteni, és ennek érdekében misét mondatnak, bűnbocsánatot jelentő pápai levelet vásároltak.

A Lukács Evangéliumához írt magyarázatában az elvettetésről a következőket mondja:³⁰⁸ „Aki nem békeséggel visz ajándékot az Úr oltárára,³⁰⁹ kezét és lábát törve kell kihajítani a külső sötétségre. Milyen tehát a külső sötétség? Van ott út a forgatagban és a kötörmelékek között? Nincsen és soha nem is lesz.”³¹⁰ Ezután részletesen ecseteli a külső sötétség és a belső világosság ellentétét, amit később szintén Augustinus dolgoz ki részletesen.

Arra a kérdésre, hogy mit jelent a kívül rekedtek fogcsikorgatása Ambrosiusnál ezt a magyarázatot találjuk: „Nem valamilyen testi fogcsikorgatásról, sem pedig az örök tűz fizikai gyötrelmének valamely módjáról, sem a féreg tényleges

³⁰⁶ Ambrosius ugyanis a milánói püspökség mellett megtartotta és gyakorolta kormányzói tisztségét is.

³⁰⁷ Niederhuber, J.E. Die Eschatologie des hl. Ambrosius. Paderborn 1907, Daley, B. Handbuch der Dogmengeschichte IV/7, Freiburg, 1951. 163-167.o.

³⁰⁸ Bibliothek der Kirchenväter. Bardenhewer, O. Kiad. Kempten, 1911; Ambrosius, Kommentar zum Lukasevangelium, 439-441.o.

³⁰⁹ Mt 5,23

³¹⁰ Ambrosius, Kommentar zum Lukasevangelium. I.m. 439.o.

rágásáról van itt szó..., hanem aki bűnt bűnnel elegyítve, régi és új vétkeket házasít magában, saját tüzetől és saját férgeitől fog marcangoltatni.”³¹¹ Ambrosius tehát a lelkiismeret miatti emésztődést tekinti leggyötrőbbnek. „Úgyszólván a lelkiismeret agyvelejét marcangolják szét az oktan bűnök, melyek a bűnös emberből úgy nyüzsögnek elő, mint férgek a tetemből.”³¹² Ezek a lelki kínok, illetőleg ezeknek eszkatológikus előrevetítése, félelmet keltett azokban, akik Ambrosiust olvasták, vagy hallgatták. Félelmet a bűntől és félelmet az igazságosan ítélő Istentől is. Amíg a mesterének, Origenésznek eszkatológiája Isten mindent legyőző szeretetére épített, és nála az üdvösség kizárólag az ember hitének és engedelmes életének függvénye, Ambrosius az Isten szigorúan vett igazságosságára épít. Jóllehet Kálvin gondolkodásában is láthatunk jogi kategóriákat, azonban nála csak a kifejezések, nem pedig a gondolatok képviselik jog nyelvét, az is igaz, hogy az ember szívét Kálvin a bálványok fészkeként tekintette, teológiája mégsem Ambrosiussal, hanem tanítványának Augustinusnak teológiai gondolkodásával rokonítható.

3.4.3 Ambrosiaster purgatóriumról szóló tanítása

Nem ismerjük a szerzőjét annak az iratgyűjteménynek, amely a tizenhárom páli levélhez írott kommentárt tartalmazza,³¹³ és amelyet később Ambrosiusnak tulajdonítottak, de utóbb a kutatások kiderítették, hogy nem tőle származik. Technikai megoldásként Rotterdami Erasmus nevezte először a szerzőt Ambrosiasternek. E munka egzegézisét virtuóz allegorizálás és tipologizálás jellemzi, érdekessége, hogy a Vulgata előtti latin fordítás szövegéből idéz. Teológiáját tekintve, és talán ezért tulajdonították a szerzőséget Ambrosiusnak, Augustiushoz áll közel.

Eszkatológiai szempontból fontos, amit a kommentár az 1Kor 13,10-15-höz ír. Itt különbséget tesz ugyanis a „tisztító büntetés” és a kárhozat büntetése között, amellyel döntő módon befolyásolta a későbbi teológiai szemléletet, és tovább gerjesztette a purgatóriumról szóló szövevényes elképzeléseket. Ambrosiaster nem elsőként jutott erre a megállapításra, ugyanis Alexandriai Kelemennél és Origenésznél is megtaláljuk már a tisztulás szükségességének teológiai kifejtését,³¹⁴ de nála választódik el a tisztítás az elvettetéstől. A tisztítás helye a reménység helye marad, míg az elvettetés helye a végleges kárhozat.

„Azért mondja azt: „mintegy a tűzön keresztül”, mert ezzel kifejezi, hogy az üdvözítés nem történhet büntetés nélkül. Nem azt mondja, hogy üdvözülni a tűzön keresztül, amelyben tettei nem égnék meg,³¹⁵ hanem a tűz megpróbálja azokat, hogy azután nyerjen üdvöt. Ha ugyanis azt mondja, „azonban (mintegy) tűzön keresztül”, akkor arra mutat, hogy az illető bár üdvöt nyer, de a tűz szenvedését (próbáját) előbb

³¹¹ Ézs 66,24

³¹² Ambrosius, Kommentar zum Lukasevangelium. I.m.440.o.

³¹³ Ambrosiaster, Commentaria in XIII epistolas beati Pauli. Altaner B. Ókeresztyén irodalomtörténet. II. I.m. 213.o.

³¹⁴ Anrich, G. Clemens und Origenes als Begründe die Lehre vom Fegfeuer. Tübingen/Leipzig, 1902. 95-120.o.

³¹⁵ Ebben az időben azt gondolták, hogy a szentek is átmennek a tisztítás tűzén, de azokat nem érintik a lángok.

ki kell állnia. Ezáltal tehát, aki a tűz által megtisztított, az üdvözült, nem úgy mint a hitetlenek, akik az örök tűzben gyötrettetnek majd.”³¹⁶ Akik pedig Krisztusba vetett hitben éltek, a mérték szerinti büntetés elszenvéde után üdvözülhetnek.

Ambrosiaster eszkatológiai szemléletén az őt megelőző teológusoknál markánsabban jelenik meg a későbbi, már a középkorra jellemző gondolkodás, amelyben központi gondolatává vált a tisztító tűz, és mellette az örök tűz gyötrelme, az attól való rettegés és menekülés.³¹⁷ A hit önmagában már nem jelent üdvösséget, hanem csak a teljes elvettetéstől való megmenekülést. A cselekedetek, gondolatok, tévhitek viszont Isten igazságának mérlegén nyerne megítélést, és ha híjával találtnak, ha téveseknek vagy hamisaknak bizonyulnak, a hívőnek is vezekelnie kell a tisztítóhelyen. Ez a teológiai gondolkodás hangsúlyt tesz Isten igazságára, de leveszi a hangsúlyt Jézus Krisztus kereszthalálának és váltságának üdvözítő erejéről, hangsúlyt tesz az emberi jócselekedetekre, de leveszi a hangsúlyt a Krisztusba vetett hit üdvösséget szerző jelentőségéről, hangsúlyt tesz a reménységre, de leveszi a hangsúlyt az üdvösség bizonyosságáról, amely erőt adott a mártíroknak. A purgatórium tanítása a mai napig hatóan gyengíti a keresztyének üdvbizonyosságát, Istenbe vetett bizalmát.

3.4.4. Az origenészi eszkatológia újragondolása Hieronymusnál

Eusebius Hieronymus Dalmáciából származott,³¹⁸ annak Stridon nevű városában született. Fiatalon került Rómába,³¹⁹ ahol a híres teológus-filozófusnál Donatusnál tanult. Ifjú éveiben ő is, ha nem is olyan szinten, mint Augustinus, belevetette magát diáktársai szórakozó, könnyelmű és kalandos életébe. Ugyanakkor járt a katakombákba, s már 19 évesen felvette a keresztséget, amelyet Liberus pápa szolgáltatott ki számára. Galliában szerzetesi közösséghez csatlakozott, majd visszatérve Aquileában Chromatius papi közösségébe tartozott, ahol a Biblia ismeretében és megértésében igyekezett elmélyedni. Nyughatatlan természete azonban tovább sodorta kelet felé, ahol a pusztai kolostorokat szerette volna felkeresni, de egy betegség miatt Antiochiában rekedt. Később³²⁰ tudott csak továbbmenni a szír szerzetesek közé. Sokáig hanyódott a Biblia és a filozófia között, mert a Szentírás után ugyanúgy vágyakozott, mint Platón és Cicero műveire. Amikor Antiochiába visszatért Paolinosz püspök pappá szentelte.³²¹ Innen Konstantinápolyba ment, ahol Nazianzoszi Gergely tanításait hallgatta, s ebben az időszakban kezdett foglalkozni Origenész műveivel, melyek közül sokat latin nyelvre fordított. Paolinosz püspökkel részt vett a római zsinaton, a tudását nagyra értékelő Damasus pápa magánál tartotta és a Biblia latin szövegének revíziójával bízta meg. Hamarosan el is készült a Vulgata latin bibliafordítás, amit kezdetben erősen bíráltak, de később

³¹⁶ Bahl, G. Ambrosiaster - Pseudoambrosius, Kommentar zu 1Kor 3.15. I.m. 107.o.

³¹⁷ Kötsche, L. Die Seelenreinigung durch das Feuer. BTZ 3. 1986. 61-76.o.

Le Goff, J. Die Geburt des Fegfeuers. Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter. Stuttgart, 1990. 72-119.o.

³¹⁸ Kr.u. 347-420.

³¹⁹ Kr.u. 354

³²⁰ Kr.u. 374

³²¹ Kr.u. 378-ban

mégis a nyugati egyház hivatalos Bibliája lett. Damasus pápa halála után elhagyta Rómát, melyet elvilágiasodott élete miatt „Babilonnak” nevezett. Betlehemben kolostort építtetett, ahol szenvedélyesen dolgozott, talán ezzel akarta megfékezni nyughatatlan természetét.³²² Csak élete utolsó éveiben békült ki Augustinussal, akiben harcostársra talált az általa is támadott pelágiánusokkal szemben.

Hieronymus bár a filozófiában jártas, teológiaiilag képzett ember volt, mégis inkább filológus maradt, ugyanis nem tudta átfogni, rendszerezni szerteágazó ismereteit és csapongó gondolatait. Amikor kirobbant a vita Origenész tanítása körül, azonnal meghátrált és korábbi barátja Rufinus ellen fordult, holott előbb együtt rajongtak Origenész műveiért. Nemcsak latin nyelvre ültette át szívesen a görög munkákat, hanem néha „át is dolgozta” őket, például Pettaui Victorinusnak a Jelenések Könyvéhez írt kommentárjából a fordítás során „kitisztította” a khiliaszta eszméket.³²³

Minden teológiai kérdésben, amihez hozzászólt, hajlamos volt a vita hevében szélsőségesen elfogult álláspontot képviselni. Élete utolsó éveiben az apokaliptikus hangulat egyre inkább erősödött, hiszen Alarich gót király elfoglalta Rómát. Eszkatológiai gondolkodását, környezetétől való elzártsága miatt, a közhangulat nem befolyásolta. Annak ellenére, hogy Origenésszel szembefordult, eszkatológiájának alapvető vonásait mégis tőle kölcsönözte. Bár sokat vitatkozott Augustinussal is, mégis beépítette gondolatait a teológiai munkáiba. „Az üdvösség eléréséhez nélkülözhetetlennek tartotta Jeromos mind az isteni kegyelmet, mind az emberi akaratszabadságot.” Az volt a véleménye, hogy az emberé a „kezdeményezés”, ez origenészi hatás, de Istené a „végrehajítás”.³²⁴ Az ember akarhat, vagy nem akar, de „Isten irgalma nélkül még az sem a miénk, ami a miénk”, ezt a gondolatot viszont Augustinus kegyelemtanában és predestinációs tanításában találjuk meg.³²⁵

Ézsaiás Könyvéhez írt kommentárjában részletesen ír arról, hogy az „Úr napján”,³²⁶ amikor igazságot fog szolgáltatni mindenkinek, „a szemtelen gőgösség megromol”. Új ég és új föld lesz, a teremtés pedig betölti végső célját, „mert a teremtettséggel szembeni váradalom az Isten gyermekeinek megjelenésére épül”.³²⁷ A teremtett világ, a nap és a hold megszabadulnak a „múlandóság rabságából, Isten gyermekeinek szabadságára.” Ebből a szabadságból következik, hogy a nap és a hold sokszoros fénnel világít majd.³²⁸

A Pelagius ellen írt dialógusában is előkerülnek az eszkatológia alapkérdései. Origenész hatása érződik a mondatain, pedig nyíltan ebben az időben már nem vállalja, nem meri vállalni. Fiatalabb korában képviselte az alexandriai iskola azon nézetét, hogy az eszkatológiáról minden teremtményre, minden emberre kiterjedő reménységben kell gondolkozni. Később a keresztyén „reménység teológiáját” úgy módosította, hogy a megbékélésről és kiengesztelődésről már csak a Krisztusban

³²² A betlehemi kolostorban Kr.u. 412-ig maradt.

³²³ Vanyó L.I.m. 780-781.o.

³²⁴ Vanyó L. I.m. 783.o.

³²⁵ Vorgrimler, H. Geschichte der Hölle. München, 1993. 104.o. v.ö. Szent Ágoston, A teremtés Könyvéről. A manicheusok ellen. Paulus Hungarus - Kairos kiad. Budapest, 2002. 87.o.

³²⁶ Ézs 30,26

³²⁷ Bibliothek der Kirchenväter 15. I.m. 380-383.o.

³²⁸ Bachl, G. Texte zur Theologie I. I.m. 200.o.

hívókra korlátozottan beszél. Az ördögnek viszont az istentelenekkel együtt, ide értette a hitetleneket, a hitehagyottakat és a heretikusokat, örök időkre a kárhozatban kell maradniuk.³²⁹ „Az ítélet napján az istenteleneknek semmilyen kíméletet nem szabad lelteniük, hanem az örök tűzben kell megégniük.”³³⁰ A Pelagius elleni dialógusban azért vitatkozik és veti meg Pelagius nézeteit, mert ő Isten szigorúsága mellett nem hallja meg a Krisztusban adott megengedő szavát. Pelagius ugyanis a bűnösökről nem azt mondja, hogy „örök tűzben kell égniük (tisztulniuk), hanem azt, hogy a földről ezeket kiírtja az Úr, ezáltal szűnnek meg gonoszt cselekedni.”³³¹ „Mást jelent ha azt mondom, hogy megszűnnek a gonosztól és elállnak a bűntől, mintha azt mondom, hogy végleg tönkremennek és elégnak az olthatatlan tűzben.”³³² Hieronymus tehát ragaszkodik annak hangsúlyozásához, hogy a bibliai ígékben nem hangzik el egyértelműen a bűnösök örök elvettetése. Akik letértek az igaz ösvényről és téves tanításokat hirdettek, de megtértek, kegyelmet találhatnak. Csak azok élnek át a végleges elvettetést, akik nem akarnak megtérni. „Mit értek istentelen alatt? Minden istentelen gonosztevő és bűnös, de nem minden bűnös gonosztevő és istentelen is.”³³³ Az első zsoltárban azt találjuk, hogy a bűnösök olyanok, mint a polyva, amit szétszór a szél, de ebből Hieronymus mégsem azt a következtetést vonja le, hogy Isten bűn ellen való haragja eleve elvettetést vonna maga után. Hivatkozik Pál apostolra, aki azokról szól, akik a törvény alatt vétkeznek és vesznek el, valamint azokról, akik törvény nélkül vétkeznek és vesznek el.³³⁴ Azonban ez sem győzi meg arról, hogy ne óvakodjék kijelenteni az ember végleges elveszettségét. Ha az emberről azt mondjuk, hogy már megégett az örök tűzben - mondja - „Nem félsz saját megítéltetésedtől, amikor elismered, hogy esendő és bűnös vagy”!³³⁵

Hieronymus végül mégis Origenész tanítása mellett kénytelen megmaradni, mert lehetetlennek látszik előtte az, hogy értelemmel bíró ember, akinek halhatatlan lelke van, legkésőbb a színről színre látás idején el ne fogadja a tévedéseit és tagadásának bűnös mivoltát. Miért jajgat ugyanis a „föld minden népe”, amikor meglátja az eljövő Krisztust, ha nem azért, mert felismerte a saját tagadásának bűnét. Ha pedig felismerte, akkor nincsen messze a megtéréstől.³³⁶ Ha pedig az egész föld elismeri élete hamis voltát, akkor késznek kell lennie a vezeklésre is. Ezzel viszont kinyílik az üdvözülés lehetősége.

Hieronymust a Pelagiussal folytatott vita kényszerítette bele ebbe a logikába. Két malomkö között őrlődött, mert mint aszkéta, szíve szerint szigorúbb lett volna, de Pelagiusnak az a szűkre szabott elképzelése elfogadhatatlan volt számára, hogy aki nem mond le mindenéről (vagyon, hatalom, érvényesülés stb.) az kizárja magát az üdvösségből, ezért a másik szélsőség irányába tolódott el a véleménye, Origenész felé, aki mindenki számára, még az ördögnek is nyitva hagyta az üdvösség ajtaját.

³²⁹ Hieronymus, Kommentár az Ámós Könyve 3,7.kk-höz. BTK 15. I.m. 393.o.

³³⁰ Hieronymus, Dialog gegen die Pelagianer. 1.28. Bachl, G. I.m. 201.o.

³³¹ Hivatkozik az Ézs 1,28-ra és a Zsoltárok 103,35-re

³³² Hieronymus, Dialog. I.m. 202.o.

³³³ Hieronymus itt a Zsolt 32,10-re hivatkozik.

³³⁴ Róm 2,12

³³⁵ Hieronymus, Dialog. I.m. u.o.

³³⁶ Mt 24,30

Hieronymus a vitatkozás hevében sokszor látott egyoldalúan, és a Bibliából vett idézeteket is önkényesen kezelte, nem a Szentírás teljes mondanivalóját tartva szem előtt, hanem csak a vita szempontjából fontosnak tartott részeket hangsúlyozva. Megérezte a súlypontokat, de elmulasztotta tisztázni a kegyelem, az elrendeltség, a jócselekedetek, a megváltás szoteriológiai összefüggéseit. Ezeket meghagyta a nagy kortásnak Augustinusnak. Hieronymus a középkorban ismét népszerű lett, a humanista tudósok gyakran idézik, de tanítása mégsem mérhető a keleti atyák, vagy Augustinus teológiai látásához.

IV. Az ókeresztyén eszkatológia fejlődésének korszakai az első négy évszázadban

4.1. Az eszkatológia és az apokaliptika összekapcsolódása az őskeresztyén teológiai gondolkodásban

Az őskeresztyén gyülekezetek eszkatologikus hitét és gondolkodását három felől érte befolyásoló hatás. Az ószövetség felől és a zsidó intertestamentális iratokból, az apostoli hagyományból, végül pedig a korabeli hellén filozófiából.

Az első az ószövetségi hatás, amely alatt nemcsak a Septuaginta szövegét kell értenünk, hanem az intertestamentális kor sokrétű zsidó vallási iratait és hagyományait, melyek ellen már Pál apostol is sokat harcolt, látva a véget nem érő értelmetlen nemzetségi vitákat, és a „vénasszonyos meséket”. Az említett zsidó iratok elterjedettek voltak Kis-Ázsiában ugyanúgy, mint Egyiptomban, vagy a Római Birodalom távolabbi tartományaiban ahol zsidó diaszpóra élt. Ennek megfelelően a gyorsan terjedő keresztyénség sem vonhatta ki magát sem Akhájában sem Rómában a zsidó apokaliptika és eszkatológia hatása alól.³³⁷ Jóllehet már a kezdetektől fogva a keresztyének igyekeztek elhatárolódni a zsidó gondolkodástól, az üldöztetések elkezdődésével ők is megérezték azt a tartós kirekesztettséget, amelyet a zsidók hosszú ideje átéltek, amely mellé társult Krisztus visszajövetelének közeli várása, az ebből táplálkozó reménység, és a belőle leszűrődő eszkatológia. Ha Krisztus hamarosan visszajön, akkor a világ vége közel van, s vajon milyen ítélettől kell tartani. Az ítélet várása pedig két részre osztotta a világot. Kárhozottakra és üdvözülőkre. A bizonyos üdvösség tudata adott a keresztyéneknek erőt arra, hogy szenvedések között se tagadják meg Krisztust, hanem vértanúságot vállaljanak az Ő nevéért. Pál apostol tanítása egyértelmű volt, hogy akik Krisztussal együtt szenvednek, azok vele együtt dicsőíttetnek majd meg, amiket pedig most a testükben kell elszenvedjenek, az nem hasonlítható az utána következő dicsőséghez.³³⁸ Pál a szenvedéseit úgy értelmezi, mint részvételt Krisztus szenvedéseiben, tehát nem a gyötrellem nyer hangsúlyt, hanem a kegyelem és tisztesség, mert ilyen értelemben is közösséget nyer a tanítvány mesterével.³³⁹ Ennek az apostoli hagyománynak

³³⁷ Eszkatológia és utópia. Acta Theologica Papensia 6. Pápa, 2001. Dr. Marjovszky Tibor tanulmánya 9-16.o.

³³⁸ Róm 8,17-18

³³⁹ Fil 1,29; 3,10; Kol 1,24

folytatását találjuk meg a vadállatok elé készülő Ignatiosz leveleiben is, de már felfokozott mértékben.

A második és legfontosabb hatás az őskeresztyén gyülekezeteket az apostoli iratokból és közvetlenül az apostoli hagyományból érte. Nem tudhatjuk pontosan, hogy a már meglévő újszövetségi iratok mennyire voltak ismertek, de az evangéliumok közül valószínűleg mindegyik keresztyén közösség ismert legalább egyet, elterjedettek voltak a páli levelek, de az újszövetségi kánonból később kimaradt keresztyén iratok nagyobb része is foglalkozott Krisztus visszajövetelével és a világ végével, ha nem éppen apokaliptikus forgatókönyvét adta a majdani paruziának. Az eszkatológiai gondolkodás fő vonala már a második század végére kikristályosodott. Krisztus eljövetele a megígért újjáteremtés kezdete lesz. A keresztyéneknek a világban átélt nyomorúsága hozzátartozik a paruziát megelőző időhöz, a világ idejének beteljesedéséhez. Ők viszont már itt a földön egy másik ország polgáraivá lettek. A keresztséggel Krisztusnak tagjává, javainak részesévé és örökössévé adoptáltak. Az ítélet pedig, amit Jézus gyakorol majd a világ felett, nem a hívők vizsgáztatása, hanem a gonoszoknak és a hitetleneknek megítélése lesz. Aki egész életével felel Jézusnak arra a kérdésére, hogy szeretsz-e engem, annak nem kell tartania ítélettől, mert átment a halálból az életre. Ekkor még a „tisztítóhely”, vagy valamiféle várakozási hely gondolata nem merült fel. A meghaltak, akik az „Úrban nyugszanak”, boldogok, mert a haláluk pillanatától már az uralkodó Krisztusnál vannak.

A harmadik, kifejezetten érzékelhető hatást a hellénista filozófia jelentette. Miután ebben az időben és még később is a hívek nagyobb része felnőttkorban keresztkedett meg, tehát már kialakult világképpel és megszerzett kultúrával lett Krisztus követőjévé, hozta magával az általa megismert filozófiai kategóriákat. Az eszkatológiai gondolkodás fejlődésére is rányomta bélyegét ez a hatás, eleinte a sztoikus, részben és kisebb mértékben az epikureus hatás érzékelhető, később kifejezett lesz Plotinosz aprólékosan kidolgozott neoplatonista filozófiája. A második században már érzékelték a keresztyén teológusok a filozófia beáramlásának veszedelmét, ezért mint Jusztinosz is küzdöttek ellene, de ennek ellenére a hellén filozófiai hatás kiszűrhetetlen maradt.

Az őskeresztyén és óskeresztyén eszkatológiai gondolkodás jellemzője egyfelől az, hogy mindenkinek saját felelősségévé teszi az üdvösségét, ezért a keresztyén ember személyes üdvbizonyosságra törekszik. A keresztyénség különböző kulturális közegben hirdette az evangéliumot, az igehirdetők igyekeztek „mindennek mindenné lenni”, hogy némelyeket megnyerjenek Krisztusnak, de másfelől nem engedték meg azt, hogy a keresztyénséget mindenki a maga gondolkodására formálja át. Pál apostol ezért küszködik a galáciai gyülekezetekkel és gyülekezetekért, ezért tanítja a korinthusiakat.

A korai keresztyénséget A. von Harnack így jellemzi: „Így jöttek létre azok az új képződmények (pogányokból lett keresztyén gyülekezetek), amelyek minden újdonságuk mellett is rokonnak bizonyultak a régi palesztinai gyülekezetekkel, amennyiben 1) ott is, itt is elismerték az Ószövetséget kijelentett okmányoknak, és amennyiben 2) a szigorú szellemi monoteizmus, 3) a Jézusról szóló igehirdetés alapvonásai, 4) az a tudat, hogy eleven és közvetlen kapcsolatban állnak Istennel a

Lélek adományai révén, 5) a közeli világvégre irányuló remények és a minden emberi lélek felelősségéről, illetve a megfizetésről (ítéletéről) való meggyőződés - ugyanaz volt.”³⁴⁰

A keresztyének Jézus tanítványai hitének folytatóiként hirdették Krisztus feltámadását. Jézus Krisztusét, akit a próféták már évszázadok óta hirdettek, és aki ugyancsak prófétai ígéret alapján hamarosan vissza fog jönni, hogy helyreállítsa Édent, megvalósítsa Isten országát. Ebbe az országba meghívtak a hívők, akik már a jelenvaló világban bűnbocsánatot nyertek, igazak Jézusért, mert az Ő halálába keresztkedtek meg. Azonban Krisztus feltámadott, tehát akik az Ő halálában részesek lettek, részesek lesznek a feltámadásában is.

4.2. Harc a gnosztikusok ellen

„A gnosztikusok az 1. század teológusai voltak, elsőként változtatták a keresztyénséget tanítások rendszerévé, ők dolgozták fel először szisztematikusan a hagyományt és számos öskeresztyén írást; ők vállalkoztak arra, hogy a keresztyénséget az abszolút vallásként ábrázolják, és ezért a többi vallással határozottan szembeállították.”³⁴¹ A gyakorlatban ez úgy történt meg, hogy a hellén vallásfilozófia addigi eredményeit „meghódították a keresztyénség számára”, valamint az egyesítés oltárán feláldozták az ószövetségi kijelentést, ugyanakkor felhasználták a sémita kozmológiát, Philón filozófiai rendszerét.³⁴² A gnózis a meglévő társadalmi és kulturális berendezkedést kívánta keresztyén tanítással megtölteni, a társadalom és a kultúra továbbélése, valamint a keresztyén egyház megmentése érdekében. Az ókatolikus teológusok viszont a keresztyén tanítások győzelmét kívánták elérni még akkor is, ha az társadalmi feszültséget támaszt, vagy éppen lerombolja a meglévő rendet, szétbontja a meglévő kultúrát.

Eszkatológiai értelemben a gnosztikus megváltás végső jelenete annak a történelmi drámának, amelynek eredete az örökkévaló Isten, kibontakozása pedig a világ maga, amelyben hatalmas erők csapnak össze, mégpedig a szellemi jó és az anyagi rossz. Az ember földi életének célja győzedelmeskedni a gonosz erőkön és megtisztulás által egyesülni az isteni tisztasággal.³⁴³ A jó tehát kiválik a mélyre húzó anyagból, a szellemi elemek felszabadulnak Krisztus kiáradt szelleme által. Két út van, az egyik az alászállás, ez az anyagi létben való elmerülés, a másik pedig a felemelkedés. A felemelkedés útja a megváltáson keresztül, az aszkézissal előmozdított, az anyagi világtól már szabad és azt megvető, önmagán uralkodó szellem, aki Istenben él, és az örökkévalóságra készül fel.

A gnosztikusok számára nagy teológiai problémát jelentett Krisztus emberi teste, testi jelenléte a világban. Ezt a problémát azzal próbálták megoldani, hogy tagadták Krisztus anyagi testét, mert az szerintük „mennyei-pszichikai” (Harnack) képződmény volt. A gnoszticizmus Krisztus visszatérésének késedelmével nem

³⁴⁰ Harnack. A. von, Dogmatörténet. Szentendre, 1998. 16.o.

³⁴¹ Harnack, A. von, I.m. 43.o.

³⁴² Lafont, G. A katolikus egyház teológiatörténete. Atlantisz, Budapest, 1998. 57-68.o.

³⁴³ Hauschild, W-D. Lehrbuch die Kirchen - und Dogmengeschichte. Chr. Kaiser, Gütersloh, I. 1995. 10.o.

foglalkozott, ugyanis rendszeréből kiiktatta az őskereszténységben még olyan elevenen élő eszkatológiát. Értelmetlennek tartotta Krisztus visszajövetelét, elvetette a test feltámadásának gondolatát. A jövő, és a jövőendő várakozása, reménysége nem jelentett mást, mint törekedést a visszahúzó anyagi jellegű terhek levetkezésére, aki ugyanis Istenben bizonyos és megtisztult szellem, már birtokolja a halhatatlanságot, s csak a beteljesedésre a plérómába való belépésre vár.

A gnózis ellen küzdő apologétáknak legelőször tisztázniuk kellett azt, hogy a sokféle evangélium, apostoli akta, apostoli levél és apokalipszis közül melyeket lehet megtartani, hitelesnek tekinteni, és melyeket kell elvetni, az egyházi használatból kiiktatni. A kanonizálás tehát a teológiai gondolkodás kanalizálását is jelentette. Nemcsak megóvta az eredeti iratokat az elkallódástól, s megfelelő tekintélyt biztosított az apostoli hagyománynak, hanem kiküszöbölte az egyéb sugalmazott iratokat, új élmények és „tények” produkálását. Az apologéták ragaszkodtak a gnózis által félretett Ószövetséghez, és a kialakuló újszövetségi kánonhoz, hangsúlyozták a kijelentés egyetemességét és ragaszkodtak az „áthagyományozott eszkatológiához” (Harnack). Jézus emberi természetét és emberi testben való szenvedését központi tanításként tartották meg, amely véghezvitte az ember teljes és tökéletes megváltását.

Az apologéták eszkatológiai gondolkodására természetesen rányomta bélyegét a gnózis elleni folyamatos harc. A páli eszkatológia némiképp háttérbe szorul ebben az időben, viszont töretlenül megmarad az „ezeréves birodalomnak” a khiliazmusnak várása. Ők a hit beteljesedését Krisztus győzelmes visszatérésében látták, akit úgy vártak vissza, mint az Antikrisztust legyőző, a gonosz felett ítéletet tartó harcos királyt, aki igazságával mindent helyreállít. A végső harcot a Dániel Könyvének alapján képzelték el.³⁴⁴

Vallották továbbá az egész ember (testi és lelki) feltámadását, valamint azt, hogy a látható egyház azonos kell, hogy legyen a mennyei egyházzal, mivel a keresztség és az újjászületés azonos. Ebben az időben az eszkatológiai gondolkodásban még nem merült fel a predestináció kérdése.

Az apologeták közül Origenész az első, aki szakított a tapasztalati-eszkatológikus várakozással. Nagyívű elméleti rendszerében az eszkatológia a beteljesedést, a plérómát jelenti. Isten lesz minden mindenkben, tehát a beteljesedés egyfelől a teljes önazonosság elérése lesz, másfelől az isteni léttel való azonosulás. A testi világnak ezért át kell mennie a szükséges tisztuláson, (kivéve azokat, akik már tiszták), hogy készenlétben legyenek az Atyának történő alávetettségre. A tisztulás során a lelki rész szenved a testi lehúzó, akadályozó erejétől, s annak levetkezésére törekszik. Origenész rendszerében a „szépség és harmónia görög evangéliuma a tiszta szellemiség földöntúli virányaira menekedett abban a büszke öntudatban, hogy ott közel van azokhoz az erőkhöz, amelyek örökké fennmaradnak, akkor is, ha idelent minden rommá lesz, és amely erőnek egyedül megvan az a teremtő hatalmuk, hogy a múltó és jövő világnak mindig új alapot építsenek.”³⁴⁵ A test és a lélek elválasztódik ebben a rendszerben, mert a lelket préegzisztens valóságnak tekinti.

³⁴⁴ McGinn, B. Antikrisztus. AduPrint, Budapest, 1995. 76.o.

³⁴⁵ Szathmáry-Török-Kocsis, Eszkatológia. Lux, Budapest, 2001. 185.o. Az idézet Lietzmann, Geschichte der alten Kirche című művéből való III. 23.

Pokol alatt Origenész a lekiismeret kínjait értette, a megtisztulás helyeként pedig elfogadta a büntető tűz, a tisztító lángok helyét. A test feltámadását úgy értette, hogy a „corpus spirituale”, a lelki test fog majd feltámadni, láthatóvá lenni. Az anyagi világ nem csak mulandó, hanem veszendő, tehát nyom nélkül el kell vesznie, de a szellemi világból még a démoni világ is alkalmas arra, hogy hosszú tisztulási folyamat után visszatérjen Istenhez. Ebben a rendszerben minden a helyén van, még a neoplatonista görög filozófia is. „Mindennek helyreállítása (apokatastasis pantón) nem jelenti a világ végét, hanem csak egy vég nélküli fejlődés átmeneti lezajlását. A mostani világok előtt más világok voltak, és ismét más világok jönnek. Platonnal együtt azt tanította, hogy véget nem érő váltakozásban egyik világ követi a másikat.”³⁴⁶

Origenész tanításait azért emeltük ki, mert a későbbi teológia az ő gondolatait vitte tovább vagy rejtett, vagy nyílt formában. Origenész, bár tanításai mindig kicsit gyanúsaknak minősültek, egészen a 4. század végéig „legális” befolyással volt az eszkatológiai gondolkodásra. A hatása később is megmaradt, de egyre nagyobb kritikával illették és fenntartásokkal kezelték.

A tisztítóhely megjelenése az eszkatológiai gondolkodásban kétségtelenül erősítette a reménységet, hogy reménytelennek látszó bűnökből is van út az üdvösségre, de erőtlenné is tette Jézus Krisztus helyettes áldozatát és az érte kapott teljes bűnbocsánatot azzal, hogy az ember kezébe adta az Isten igazságának való megfelelést. Origenész gondolati rendszerén mostanáig sem jutott teljesen túl a keresztyén teológia, mivel azoknak, akik a kegyelem útján megvalósuló teljes helyzeállítást vallják ugyanúgy segítséget ad, mint azoknak, akik konzekvensen tanítják a bűnből következő bűnhődés beteljesedését.

A 3. század közepétől ismét felerősödtek a khiliaszta nézetek, amelyek fő oka volt, hogy Róma betöltötte a maga ezer évét, tehát a keresztyéneket üldöző birodalomnak az eszkatológiai várakozások szerint el kell tűnnie a föld színéről. Helyette pedig természetesen Krisztus ezer éves uralmának kell következnie. Ezeknek a várakozásoknak talajt adott az is, hogy a birodalom súlyos gondokkal küzdve gyengélkedett. Amikor viszont a hirtelen változás nem következett be, hanem az üldözések hagytak alább,³⁴⁷ sokan a birodalom megmaradásában a barbár világot visszaszorító és integráló erőt látták, és örvendeztek neki. Az üldöztetések 3. század végi felerősödése, majd végleges megszűnése megint más színben tüntette fel történet-teológiaiilag és eszkatológiaiilag a Római Birodalmat. Ebből a példából is látszik, hogy a történet-teológiai szemlélet az eszkatológiának nagyon rossz tanácsadója.

³⁴⁶ Szathmáry-Török-Kocsis, I.m. 190.o. Az idézet Altaner, B. Őskeresztyénség irodalomtörténete. Budapest, 1947. 122. oldaláról való.

³⁴⁷ Kr.u. 258 után

4.3. Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése a keresztyénüldözések után, Augustinusig

Az üldözések vége, a keresztyénség elismertsége, majd pedig a birodalom és a keresztyén egyház összekapcsolódása az eszkatológiában is gyökeres változást hozott. Azonban a közhiedelemmel ellentétben ez nem jelentette közvetlenül azt, hogy a hatalom közelsége az egyház lelki életében azonnali torzulásokat okozott volna. Kétségtelen tény azonban, hogy egy személyben püspöknek és tartományi kormányzónak lenni nem lehetett könnyű feladat, hiszen egyik oldalon a lelki élet rendjének felelőssége nehezedett a püspökre, mint Ambrosiusra, másik oldalon pedig jogilag és politikailag kellett irányítani egy tartományt, akár úgy is, hogy a meghozott halálos ítéleteket aláírja.

Ebben a helyzetben természetesen megváltozott a világi dolgokról addig formált keresztyén elképzelés. A birodalom már nem ellenség, sőt a fennmaradása létérdeke lett a keresztyén egyháznak. Ebben a korszakban az apokaliptikus iratok hatása lényegesen visszaesett, de ez mégsem jelentette az eszkatológia iránti érzéketlenséget.³⁴⁸ Ahhoz viszont, hogy a keresztyénség valóban támasza lehessen Róma császárnak, tanításában egységesnek kellett lennie. Az üldöztetések ideje, az izoláltság és a nagy távolságok miatt ugyanis a keresztyének tanítása látszólag apró részletekben, de eltért egymástól. A korszak legfontosabb problémája nem az eszkatológia volt, hanem a közösen megvallott szentháromság tanítás. A közös hitvallás tette egyetemessé, erőssé, s a birodalom támaszává a keresztyén egyházat. Mégis a nagy teológiai kérdések mentén folyamatosan vetődtek fel az eszkatológia alapvető problémái, melyek azután évszázadokon át meghatározták a katolikus illetőleg ortodox kegyességet.³⁴⁹

Vegyük tehát sorra azokat a teológiai problémákat, amelyek hatást gyakoroltak az első négy évszázad eszkatológiai gondolkodásának fejlődésére.

– A teremtő Isten megismerésének forrása a kijelentés, mégpedig az a kijelentés, amelyet Jézus Krisztus adott. Ehhez társul később az ontológiai istenbizonyítékok sora, valamint az újplatonikus „intuitív istenészlelés” feltételezése. Ennek értelmében Isten lényegileg idegen a világtól, s ezzel idegen az embertől is, „nem világ”, hanem halhatatlan, apatikus szubsztancia (to On), akit egyedül illet a Létező meghatározás.³⁵⁰ Ezt a statikus elképzelést egészítette ki az Isten jóságáról és jósága tökéletességéről alkotott felfogás, aki mentes az irigységtől és akinek akarata szerinti a teremtés. Ő az ok és Ő a bíró, tehát morális eszkatológiai értelemben Ő az, aki megfizet, jutalmaz és büntet. Ezt az isteni tulajdonságot a kor teológusai szinte teljesen függetlenítették a Krisztusban megjelenő megbocsátó szeretettől. Majd csak Augustinusnál egészül ki ez a felfogás Isten szeretetével, sőt azzal, hogy Isten maga a szeretet, aki Jézus Krisztusban megváltotta az embert. A korai atyák hitében Isten a

³⁴⁸ A viszonylag késői, 3. század végéről származó Pál apokalipszise (Hennecke, E. / Schneemelcher, W. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II. Tübingen, 1964. 543.o-tól) jó példának tekinthető, mert részletes és drámai megjelenítést adja a meghaló ember feletti harcnak a gonosz ördögi erők és az angyalok között. A személyesség és a haláltól való félelem állandó jelenléte miatt tudott továbbra is hatni egészen a középkorig.

³⁴⁹ Chadwick, H. A korai egyház. Osiris, Budapest, 1999. 141-172.o.

³⁵⁰ Harnack, A. von, I.m. 123-124.o.

kezdet és a vég, s ez a hétköznapi embere számára megfoghatatlan, tehát az embereknek a maguk feladatát kell megtenniük.

– Ennek megfelelően az embert is úgy értelmezték, mint aki az „üdvösség elnyerésének alanya”. Az ember Isten képére teremtetett, tehát alkalmas arra, hogy a jó mellett döntsön, de a bűn miatt elvétette eredeti rendeltetését, azonban mégsem veszítette el az erényes élet lehetőségét, sem az ehhez szükséges erőt, sem a halhatatlanság képességét. A keresztség által újra kinyílt a lehetősége annak, hogy az ember betöltsen feladatát, elválassza a jót és a rosszat, helyes istenismeretével pedig megvilágosult legyen.

A viták során dichotomikus és trichotomikus emberi lényegről gondolkodtak, a testi létet szinte mindenki börtönnek tekintette, amelynek „gondolatát” nem szabad véghezvinni, hanem aszkézissal kell megfékezni. Egyedül Nüsszai Gergely hangsúlyozza a test teremtettségét, tehát kegyelembe fogadottságát. Az uralkodó vélemény szerint az aszkézissal háttérbe szorított test helyet fog adni a lelki és a szellemi résznek, amely közel áll Istenhez, sőt azonos is lehet az isteni lényeggel. Eszkatológiailag azért különös ez a szemlélet, mert közben a „test feltámadásának” hitét soha nem kérdőjelezte meg a korabeli katolikus teológia.

– Az így kialakult „természetes teológia” theologia naturalis eszkatológiai vetülete az, hogy az ember, jóllehet a megváltás ténye elvezetheti a jó útra, szabadságából következően maga is képes megtalálni az üdvösség útját. Az ember ugyanis Isten képmása marad akkor is, amikor vétkezik, és a teremtésben kapott ajándékaival oda kell majd állnia az ítélő Isten igazsága elé, ahogyan a bukott angyal is angyal marad, csak a végső elszámolást nem kerülheti el. Ebből a szemléletből hiányzik a nagy misztérium, hogy „miért lett Isten emberré”, cur Deus homo, miért született a világra emberi testben Isten egyszülött Fia. Athanasziosz válasza erre az, hogy Isten Jézus Krisztusban azért lett emberré, hogy mi emberek megistenüljünk, átéljük a vele való misztikus közösséget, amit a keleti teológusok theószisznak a nyugatiak divinációnak neveztek.

– A 4. századtól kezdődően folyamatossá váltak a szentháromságtani viták, melyek lényegüket tekintve krisztológiai, később pneumatológiai viták voltak. Első rendben Jézus Krisztus isteni lényegéről, isteni és emberi természetéről, isteni és emberi akarataról szóltak. Eszkatológiai értelemben ezek a viták a megváltás tényét és a jelenre, jövőre ható érvényességét értelmezik. A kappadókiai atyák sokkal jobb véleménnyel vannak az emberi testről, bár még mindig erős neoplatonista vonásokkal, mint a régebbi origenista felfogás, mely szerint a megváltás azonos a testtől való megválással, megszabadulással. Ugyanis a test földi, és mint földi nélkülöz minden örökkévalót, de mint ilyen ördögi is, mert nemcsak a kívánságai szerint él, hanem maga a kívánság, maga a kísértő. Az újabb gondolkodás szerint viszont Krisztus testté létele nem jelenthet mást, mint belépést a teremtetett világba, ahogyan Nüsszai Gergely Nagy katekhezisében olvashatjuk. A bűn állapota a halál állapota, azért mert az anyagi világ felé fordul, hiszen a kísértés is az anyagi világ felől jön. Az anyagi világ azonban a platóni értelmezés szerint „nem-létező”. Jézust ezért második Ádámnak tekinti ez a szemlélet, akinek testté létele azt jelenti, hogy az élet kovásza átjárja az anyagot, az isteni kovász átjárja az emberiséget. Ilyen értelemben a megváltás arra ad lehetőséget, hogy az ember megistenüljön. Ez a

megistenült állapot a megízlelt üdvösség eszkatológiai valósága. Ahogyan Krisztus magára vette az emberi testet, úgy fogják, a folyamat fordítottjaként, az emberi testben járók felvenni Krisztus ábrázatát, azaz valóságos istenségét. Ennek az eseménynek háttérében pedig az Isten irgalmának történelmi tettét látták, amellyel a teremtettséget helyreállítja, isteni céljába juttatja. Ennek a folyamatnak katalizátora az egyház, állomásai pedig a keresztség, a világot megtagadó aszkézis, az isteni létben gyönyörködő és a testi világtól felszabaduló misztikum. A földi létezés követnie kell a megtisztulásnak, amennyiben ez szükséges, majd pedig az üdvösségben való maradéktalan részesülésnek. A halál pedig, amely éppen Jézus halála és feltámadása által üdvösséges titok az egész teremtett világnak, minden ember számára megnyitja ennek az üdvösséges titoknak a kapuját. Meg kell még említenünk itt azt, hogy ebbe a logikába már beilleszthető Mária személyének a Szentírástól függetlenedett átformálódása. Máriát tekintik ama „tisztá, szeplőtelen testnek”, aki alkalmas edény arra, hogy egy büntelen testnek, az átörökölt bűntől érintetlen testnek életet adjon.

– Ebben a koncepcióban természetesen az utolsó idők kérdését is megoldottnak gondolták. Jézus Krisztus visszajövetelével ugyanis a bűneset óta mindig várt beteljesedés jön el. A jónak teremtett világ ebben a történetteológiában csak egy hosszabb kitérőt tett, mely a bűn kitérője, s egyúttal a szabadság kitérője is, majd pedig visszazökken a régi és vágyott kerékvágásba, amely a beteljesedés, célbaérés. A tisztulási folyamatban a salak kiég az emberi lélekből és olyanná lesz mint az angyalok a mennyben.³⁵¹ Más fogalmazásban olyanná lesz, mint a feltámadott Krisztus maga.

Az üldöztetések befejeződésével az ezeréves birodalom eszméje is háttérbe szorult. A keresztyénség bevonta történetteológiai koncepciójába a Római Birodalmat. Az ember célja és az Isten célja megtalálta a maga egységét. Isten célja ugyanis az, hogy Krisztus emberré legyen, elvégezze a kereszttel az egész embervilág megváltását, és ezzel az Isten képeire teremtett ember eljusson a teremtés céljának immár megfelelő életre, létformára. Az ember legrejtettebb, még bűneset előtti vágya pedig éppen a megistenülés, olyanná lenni, mint maga az Isten,³⁵² szintén Krisztus inkarnációja folytán vált lehetségessé, mert Ő lett nekünk út, igazság és élet.³⁵³

A hangsúlyok az egyes teológusoknál természetesen különbözőek, eltérések mutatkoztak a keleti és a nyugati teológusok gondolkodása között is, de a lényegét illetően nem látszik mélyreható változás. Augustinus az a teológus, aki ezt a látást a kegyelem tanításával, a kegyelmi kiválasztás felismerésével és a hitről vallott gondolataival szét tudja feszíteni, tiszta igeértésével meg tudja gazdagítani.

Már az ő véleményét idézzük az eltérő írásmagyarázatok találkozásáról: „A sok igaz vélemény ág-bogaiban egyetértést szül maga az Igazság. Istenünk legyen irgalmas nekünk, hogy a Törvénnyel törvényszerűen éljünk, a parancs célja, a tiszta szeretet szerint.”³⁵⁴

³⁵¹ Mt 22,30.

³⁵² Irodalmi megfogalmazását adja ennek Szilágyi Domokos 20. századi költő, aki hasonlóképpen teszi fel ezt a kérdést: „Merre sodor az idő? Eljutok oda, ahol az anyag létformája a mosoly?” Szilágyi D. Világ hava, Budapest, 1988. 58.o.

³⁵³ Jn 14,6.

³⁵⁴ Augustinus, A Vallomások. Gondolat, Budapest, 1982. 419.o.

V. Az eszkatológiai gondolkodás kiteljesedése Augustinus teológiájában

5.1. Augustinus személyes élettörténetének hatása a teológiai fejlődésére

Aurelius Augustinus élettörténete, melyet őszinte vallomásaiban elevenen mond el, folyamatos küzdés, a nyugtalan lélek Istent kereső vágyakozása. Afrika északi részén, Thagastaban született,³⁵⁵ „vékony jövedelmű” polgárcsaládban. Apja pogány volt, aki csak élete utolsó éveiben lett keresztyénné, édesanyja viszont buzgó keresztyén asszony, aki kezdettől fogva a család minden lelki terhét imádságaiban hordozta.³⁵⁶ A leírások alapján apjától örökölte testi tulajdonságait, érzékiségét, hirtelen és indulatos természetét, édesanyjától viszont lelkének érzékenységét, nyitottságát, finomságát. Ezek az örökségek már eleve hordozták lelkiismeretének későbbi, önmarcangoló konfliktusait. A hiábavaló dolgok elemi erejű vonzásával, melynek sem kisgyermekként nem tudott ellene állni, sem felnőttként nem volt képes saját akaratából gátat vetni, ellentétben állt lelki érzékenysége, amely folyton tiltakozott és rossz lelkiismeretet támasztott benne az előbbiek miatt. Vallomásaiban úgy beszél a kisgyermekkor meghatározó vonásairól, hogy társaival folyton rendetlenkedtek, nem szerették a tanulást, de igen szerettek játszani. „Meséken hízott telhetetlen kíváncsiságom hamar kigyújtotta bennem a látás vágyát is: a felnőttek mulatságát, a cirkuszt akartam látni.” Ellenállhatatlanul hajlott mindenféle haszontalanság felé, de közben lel kifurdalást érzett, könnyelműnek tartva önmagát. Másik nagy vágya, hogy a társai értékeljék, ezért még arra is hajlandó volt, hogy otthonról élelmet lopjon.

„De minden rakoncátlansága és bűne ellenére már gyermekkorában tud Krisztus keresztjéről. Egy váratlanul jött betegség alkalmával vágyódik is a keresztség felvétele után. Édesanyja intézkedik a megkeresztelése felől, azonban Augustinus hirtelen meggyógyult, és így a keresztség elmaradt.”³⁵⁷ Megkeresztelése elmaradásának oka az a hit volt, hogy „e szentséges fürdő után már súlyosabb és veszedelmesebb vád lesz a bűnök szennyében vergődő szívekre”.³⁵⁸ Bár úgy vall, hogy ebben az időben is volt már hite, de éppen egy eszkatológiai mozzanat, az a félelem, amely, amint előbb említettük, felnőtteket riasztott el a keresztségtől, sőt magát a császárt Nagy Konstantint is, akadályozta megkeresztelkedését, hogy akik a keresztség után bűnbe esnek, már többé nem kelhetnek új életre. „Lehetetlen ugyanis, hogy akik egyszer megvilágosítottak, s megízlelték a mennyei ajándékot, és részeseivé lettek a Szentléleknek, akik megízlelték az Isten felséges beszédét és a jövő világ erőit, de elestek: azok ismét megújuljanak és megtérjenek; hiszen újra

³⁵⁵ Kr.u. 354. nov. 13-án

³⁵⁶ Szent Ágoston, Az Isten városáról (De civitate Dei) I. ford. Dr. Földvári Antal. Kairosz, Budapest, 2005. Benne a fordító részletes Augustinus életrajzával Dr Vass József, Szent Ágoston vallomásai c. munkája alapján. Budapest 1923. 14-28.o.

³⁵⁷ Dr.Földvári A. I.m. 16.o.

³⁵⁸ Augustinus, Vallomások. I.m.39.o.

megfeszítik önmaguknak az Isten Fiát, és meggyalázzák Őt.”³⁵⁹ Az eleséstől való félelem lappangott már a keresztyén szívekben az üldöztetések idején is, és a földi, de kárhozott élet helyett, választották inkább a mennyeit, mert a „lapsus”, az elesett sorsa az egyház tanítása szerint megpecsételődött. Később ez a gondolat a keresztségtől való félelmet támasztotta fel. Augustinus tíz évvel a megtérése után írt vallomásaiban ezért mondja azt, hogy jó lett volna a keresztséget akkor felvenni, „de előre tudta már szegény anyám, hogy a gyermekség éveit után milyen tömérdék és iszonyú kísértés hullámai lesnek. Tehát átengedte nekik inkább az agyagot, amelyből újra alakot ölthetnek, semmint a már elkészült képmást.”³⁶⁰ Ezekben a sorokban semmi jelét nem látjuk annak, hogy Augustinus, a képzett teológus, aki ekkor már Hippo Regius püspöke volt, felülbírálná édesanyja vélekedését. Ennyire mélyen ivódott bele az emberek lelkébe az, hogy a Krisztus ajándékainak, így a keresztségnek felvétele után már nem vétkezhetnek, mert aki vét és ismét meg akar újulni, az Krisztust gyalázza meg. A kor keresztyén-perfekcionista gondolkodását ez a bibliai textus határozta meg ebben az időben, mivel a legnagyobb dolog, a hívő élet célja, az örök üdvösség forgott kockán.

Egy későbbi élménye szintén a keresztség misztériumára figyelmezteti. Gyermekkori barátja, amikor lázban gyötrődve haldoklott, és már eszméletlen volt, ebben az állapotában részesült a keresztségben. Augustinus ezt, ebben az időben még, babonás és értelmetlen dolognak tartotta, s amikor barátja állapota jobbra fordult, gúnyolódással számolt be neki arról, hogy mi történt. Ugyanis öntudatlan állapotában, akarata ellenére tették keresztyénné. „Azonban visszaborzadt tőlem, mintha ellensége volnék, és hamar keletkező, csodálatos nyíltsággal arra intett, hogy hagyjam abba az efféle beszédet, ha barátságára még adok valamit.”³⁶¹ Az említett barát néhány napra lett csak jobban, azután egy újabb lázroham végzett vele. Az élmény hatása alatt még évtizedekkel később is így kiált fel Augustinus: „Ki sorolja el dicsőséges tetteidet, csak azokat legalább, amelyeket magán tapasztalt az ember? Mit cselekedtél akkor Istenem és milyen fürkészhetetlen mélység lappang ítéleteidben?”³⁶² Nem mondja ki direkt módon, de mégis érzékelteti, hogy a keresztség által titok lett nyilvánvalóvá, és Isten az ő barátját azért ragadta el, mert a keresztséggel eljegyezte magának, és nem akarta, hogy Augustinus baráti befolyásával újabb tévelygésekbe sodorja végleg elszakítva ezzel az üdvösségtől. Nem vallja ugyan, hogy a keresztség ex opere operato hatott, de a keresztséget, mint az újjászületés fürdőjét eszkatológiai értelemben teljes megújulásnak tekinti, ami megváltoztatta a barátja életfelfogását, gondolkodását, anélkül, hogy ezt tudatosan élte volna át. Augustinus pedig, aki szemtanúja volt ennek a változásnak, nem tehetett mást, csak dicsőítette Isten kifürkészhetetlenül lappangó útjait, döntéseit, melyek a mindennek felett való szeretetéből és kegyelméből fakadnak.

Augustinust a tanulmányai tovább viszik Madaurába, ahol a „szabad tudományok és a szónoki készség elsajátítása várt rá. Életének ebben a szakaszában emlékezik meg arról az ellentmondásról, ami pogány édesapja viselkedésében

³⁵⁹ Zsid 6,4-6.

³⁶⁰ Augustinus, Vallomások. I.m. 40.o.

³⁶¹ Augustinus, Vallomások. I.m. 102.o.

³⁶² Augustinus, Vallomások. I.m. 101.o.

mutatkozott meg. Szerény jövedelméből is nagyon sokat, nálánál gazdagabbaknál is többet áldozott arra, hogy tehetségesnek látszó gyermekét taníttassa, ugyanakkor nem törődött azzal, hogy tetszik-e a gyermeke fejlődése Istennek, az erkölcsi tisztaságban előrehaladt-e, csak az érdekelte, hogy jó rétorrá fejlődjék.

Augustinus vallomásaiban feltűnik az a könyörtelen őszinteség, amellyel feltárja élete mélységeit, erkölcsi botlásait, de amelyben mégis meglátja az isteni elrendelést. Nem csak azt részletezi, hogy ifjúkorában hogyan vetette bele magát az érzéki gyönyörök világába, hogyan menekült ebből a kétségbeesett helyzetből egy másik bűnbe, hogy házasság nélkül élt együtt egy alacsonyabb származású asszonnyal, hanem rendszeresen jelzi, hogy ebben az életútban ott lappang Istennek eleve elrendelő akarata. Nemhogy a bűneit magyarázza vele, hanem inkább azt érzékelteti, hogy ezek a bűnök és tévelygések nem tudták végleg magukhoz láncolni, mert Isten kegyelme valami jobbról gondoskodott. A predestináltságot is titoknak tekinti, de ebből a titokból valamit itt is ott is felfedez, amint az életútját vizsgálja. „Mindig velem voltál kegyelmes haraggoddal és ugyancsak keserű büntetést róttál valamennyi vétke örömeimre, csak hogy a gonoszságtól mentes gyönyörűség keresésére kapjak. És ahol ezt megtalálhatom, ott semmit sem találok rajtad kívül, Uram. Igen, rajtad kívül.³⁶³ Törvényed örve alatt te nyomorgatást támasztasz nekünk, megsebesítesz, hogy gyógyíts és megölsz bennünket, hogy ne zuhanjunk a halálba messze tőled.”³⁶⁴

A predestinációt is úgy szemléli, mint Isten titkát, melyet visszatekintve, éppen az élettörténetünk szövevényeiben fedezhetünk fel. Ahhoz azonban, hogy felfedezzük, következetes őszinteséggel meg kell vizsgálni az elmúltakat. Ebben a vizsgálódásában Augustinus arra a következtetésre jut, hogy Isten szándéka az emberrel, de az egész teremtettséggel szemben is jó. És amikor azt kérdezi, hol volt élete nagy krízisei között Isten, azt kell válaszolnia, hogy jelen volt, amikor azt kérdezi, hogy miért hallgatott, azt kell válaszolnia, hogy nem hallgatott.³⁶⁵ Még a gyermekfejjel elcsent gyümölcsök szépségének is arra kellett volna őt figyelmeztetnie, hogy „mindenek legfőbb szépsége, valamennyi dolgok alkotója, maga Isten”. A szerelemnek csábító szava hallatán pedig arra kellett volna gondolnia, hogy semmi sem megnyerőbb Isten szerelménél, semmit üdvösebben nem szerethetünk, mint az Isten mindennél ékebb és több fényt sugárzó igazságánál.³⁶⁶ Egy-két elejtettnek látszó mondaton jelzi, hogy élettörténetében folyamatosan jelen volt Isten kegyelmi kiválasztása. Bűnei gyökerében is az Isten közelsége iránti vágyakozás erejét véli felfedezni. Cimboráinak csak azért hazudik még több vétket, hogy kivívja elismerésüket, holott ennek az elismerésvágnak gyökerében sincsen más, mint az Isten által neki rendelt hely megtalálása iránti vágyakozás. Majd keserűen nyugtázza, hogy „engem azonban hagytál egyelőre, hogy hömpölygessen és tépjén a sötétség.”³⁶⁷ Időközben meghalt édesapja, aki élete utolsó szakaszában keresztyénné lett,³⁶⁸ és hamarosan megszületett egyetlen gyermeke Adeodatus,³⁶⁹ akit

³⁶³ Augustinus, Vallomások. I.m. 57.o.

³⁶⁴ Zsolt 83,20; 5Móz 32,39

³⁶⁵ Augustinus, Vallomások. I.m. 59-60.o.

³⁶⁶ Augustinus, Vallomások. I.m. 65-66.o.

³⁶⁷ Augustinus, Vallomások. I.m. 92.o.

³⁶⁸ Kr.u.371

³⁶⁹ Kr.u. 372

az akkor még pogány Augustinus „Isten adományának” nevez, és igyekszik kicsi korától úgy is nevelni. Édesanyja Monica sok könyörgéssel és könnyel esedezik, hogy fia megtérjen. Augustinus elbeszéli, hogy Monica egy meg nem nevezett püspöktől kért tanácsot, aki a beszélgetés során ezt mondta neki: „Hagyd ott csak őt, és rimázkodj érte tovább az Úrhoz. Olvasmányai közben majd ráésmél maga is, hogy micsoda tévelygés ez és mekkora gonoszság”. Amikor pedig arra kérte a püspököt, hogy beszéljen a fiával, ő így felelt: „Menj csak innét. Olyan biztos, akár életed: soha meg nem történhetik, hogy elkallódjék e könnyek fia.”³⁷⁰ A püspök szavaiból ismét kitetszik a predestinációs hit, annak az eszkatológikus valóságnak a felismerése, hogy nem eshet ki Isten kezéből az elválasztott gyermeke. Maga pedig így gondolkozik erről. „Az egész mindenség teremője vagy. Nincs tehát lehetőség arra, hogy (teremtőmennyeid) tőled messze távozhassanak.”³⁷¹

Augustinus keresése és eltévelyedése nem más tehát, mint Istenkeresés, az Igazság keresése. Kezébe veszi Cicero egyik művét, a „Hortensius”-t. Nem tudjuk mit tartalmaz ez a mű, mivel elveszett, de Augustinus úgy beszél róla, hogy egész lelkivilágát megváltoztatta, tekintetét a földről az égre irányította, új vágyakat és célokat adott. Utólag úgy látja, ekkor kezdett felkelni, hogy Istenhez térjen.³⁷² Azonban a Szentírás nem tudja lekötni, nem érti meg az egyszerű szavak mögött, az ige erejét. Elmegy a keresztyén istentiszteletre, de nem találja meg benne a megnyugvást, részletkérdések kötik le, saját vágyai zaklatják, s ezért nem is tud odafigyelni.

Igazságkeresésében egy újabb nagy kerülő volt a manicheizmus.³⁷³ Utólag úgy beszél róluk, hogy a „nyelvük az ördög kalodája, lépre csalogató rajta Nevednek, továbbá az Úr Jézus Krisztus és a vigasztaló Szentlélek nevének szótagkeveréke. E nevek emlegetéséből soha ki nem fogytak, de csak hang és nyelvük kelepелése volt mindez, mert szívük szemernyit sem sejtett az igazságból. Emlegették csupán: igazság, igazság. Unos-untalan ezt szajkózták nekem, ámde az igazság sehol sem volt meg bennük. Sőt üres hamisságokat fecsegték rólad, te igazi igazság, de teremtesedről, a világ elemeiről is.”³⁷⁴ Augustinus nem csak a manicheizmus csapdájába esik, hanem még a csillagjóslással is megpróbálkozik, hogy bűnei terhére magyarázatot találjon. A csillagjósok azt mondták: „Az égből származik bűnöd oka, és azt el nem kerülheted. A Vénusz, a Szaturnusz, vagy a Mars cselekedett valamit

³⁷⁰ Augustinus, Vallomások. I.m. 93-94.o.

³⁷¹ Augustinus, Vallomások. I.m. 67.o.

³⁷² Augustinus, Vallomások. I.m. 77.o.

³⁷³ A manicheizmusnak keresztyénségre is ható tévtanítása a perzsa Mani-tól származott, aki Kr.u. 216-ban született Babilóniában, és Kr.u.276-ban halt meg, mert keresztre feszítették I. Bahram perzsa király parancsára. Tanaiban keverednek a keleti vallási elemek (káld, perzsa, buddhista) és a keresztyén tanítások. Bár írásai elvesztek, csak a címük ismeretes, de tanítványai fennmaradt feljegyzései szerint alaptétele, hogy két valóság létezik. Az egyik a jó, a világosság, a másik a gonosz, a sötétség. A látható világ e kettőnek a harcából áll, mert a sötétség fejedelmei a világosságból elloptak fénydarabkákat, s ezeket az anyagi létbe zárták. A megváltás visszatalálást jelent a világosság birodalmába, mert a fénydarab kiszakad az anyagból. Erkölcsi tanítása a száj, kéz és öl hármas pecsétörvénye. Ez olyan szigorú parancs, hogy alig teljesíthető, ezért a manicheusok két csoportja volt ismert, az egyik a hallgatóké, akiknek nem kellett mindent megtartani, a másik a választottaké. Diocletianus császár már üldözte őket, ugyanígy a keresztyén császárok, de ennek ellenére fennmaradtak, tanításuk nyomokban fellelhető később a bogumilok, albigensek, kataroszok mozgalmában.

³⁷⁴ Augustinus, Vallomások. I.m. 80.o.

veled”, vagyis kenjük szépen bűneinket az ég és a csillagok alkotó s rendező Urára.”³⁷⁵ Amikor egy csillagjósolásban jártas tudós férfi próbálja lebeszélni róla, megmutatva ennek a „tudománynak” alantas és csalárd voltát, még nincsen ereje hallgatni tanácsára. Amikor mégis kikerült a csillagjósok csapdájából el kell ismernie, hogy Isten mentette őt meg ebből a tévelygésből, mert a maga erejéből és bölcsességéből ez lehetetlen lett volna. „Ez is a te műved volt rajtam Istenem” – mondja a vallomásokban.³⁷⁶ Mint olyan sok helyen, itt is megszólal vallomásaiban az egyértelmű utalás a predestinációra, amely csak Isten akaratából kiindulva nevezhető így, hiszen az ember mindezekről előre semmit sem tud, csak utólag állapítja meg, hogy az Úr előre eltervezett tette életének egy-egy kitérője. Barátja elvesztésén való fájdalomról szóló rész után megint le kell vonnia a következtetést, hogy a barátság és a szeretet sem lehet igaz, ha nem Istenben van. „Boldog, aki téged szeret, barátját benned és ellenségét miattad szereti. Csupán akkor nem veszíti el szeretteit az ember, ha az el nem veszíthetőben szereti valamennyit. És ki más ez, mint a mi Istenünk, az eget és a földet teremtő és őket betöltő Úr?”³⁷⁷ Gondolkodását ekkor még kettős szemlélet jellemzi. Ami földi, az gonoszság alá rekesztett, ami mennyei, annak pedig el kell szakadnia mindattól ami a földhöz köti. Amikor megszakítja a vallomásait, hogy akkori élethelyzetét értelmezze, ezt mondja: „keressétek, amit kerestek, de nem ott található, ahol kerestek. Boldog élet felé loholtok a halál országában, de nincs ott boldog élet. Hogyan is volna boldog ott az élet, ahol élet nincsen. A mi életünk maga szállott ide. Halálunkat magára vette és azután élete bőségével megölte. Fölzendül kiáltó szózata: térjünk vissza hozzá innét ama titokzatosságba, ahonnan elindult felénk és legelőször a szűzi méhbe szállott. Abban egyesült vele az emberi teremtmény, a halandó test, hogy ne legyen immár halandó mindörökre.”³⁷⁸ Ezek a kissé misztikusnak tetsző sorok azt a titkot akarják kifejezni, hogy az emberré lett Isten Fia, mivel halandó testbe költözött, a halandó testet egyesítette örökkévalóságával, hogy a halandó ne legyen halandó mindörökre. Azt a tanítást fedezhetjük itt fel, hogy Krisztus azért lett emberré, hogy mi emberek megistenüljünk.

Augustinus, miután rövid ideig Thagastéban volt, de tévelygései és romlott élete miatt anyja nem is engedi, hogy otthon lakjon, visszatért Karthágóba. Itt jelenik meg első műve, „A szépről és az arányosról” címmel. Nem lehetett nagy formátumú munka, már Augustinus életében elkallódott, s annyira nem tartotta számon, hogy amikor megemlíti vallomásaiban, azt is bevallja, hogy nem emlékszik rá, két vagy három fejezetből állott. Ebben az időszakban nagyon sok filozófiai művet olvasott, többek között tanulmányozta és megértette Arisztotelész kategóriáit. Már megrendült hite a manicheus tanításokban, mert a Kathágóba érkezett manicheista püspökről, Faustusról kiderül, hogy képzetlen és járatlan még a manicheus tanításokban is.³⁷⁹

A tanítványával elégedetlen Augustinus csalódottan Rómába utazott.³⁸⁰ Ahol hamarosan megbetegedett, s bár az állapota súlyos volta indokolta volna, mégsem

³⁷⁵ Augustinus, Vallomások. I.m. 98.o.

³⁷⁶ Augustinus, Vallomások. I.m. 100.o.

³⁷⁷ Augustinus, Vallomások. I.m. 108.o.

³⁷⁸ Augustinus, Vallomások. I.m. 112.o.

³⁷⁹ Augustinus, Isten városáról. I. m I.kötet 22.o. lásd még Vallomások. I.m. 130.o.

³⁸⁰ Kr.u. 384-ben

keresztelkedett meg. „Keresztiségedre sem vágyakoztam a nagy-nagy veszedelem kellős közepén. Bizony jobb voltam kisgyerekkoromban, midőn jámbor anyámhoz még esedeztem érte, amint vallomásaim során már megemlékeztem erről. Gyalázatosan növekedtem nagyra, és esztelenül kacagtam orvosságos tanácsaidon. És te nem engedtéél kétszeresen meghalnom ilyen állapotban.”³⁸¹ Visszaemlékezve pontosan látja Augustinus az Istentől elszakadtsága mértékét, hogy ebben az állapotában „kétszeresen halna” meg, de ugyanilyen pontosan látja azt is, hogy akit Isten elrendelt, „azt meg is igazítja”³⁸² A kétszeres halál alatt Augustinus a testi és lelki halált, a teljes kárhozatot érti. Azt az állapotot, ahonnan már nem lehet visszatérni.

Rómában megint először a manicheusokhoz csatlakozott, ahol már nem az egyszerű hívekhez, hanem a „kiválasztottakhoz” sorolják. Azonban kétségei a manicheista tanításokkal szemben egyre mélyültek. Amikor pedig, rövid idő múlva, Milánóba költözik, hogy retorikát tanítson, Ambrosius püspök szeretettel fogadja. Az ő homíliáit hallgatva először a forma ragadja meg, s csak másodlagos a tartalom, de mégis az isteni igazság „besurran” a lelkébe. Anyja tanácsára elküldi magától azt az asszonyt, akivel vadházasságban élt, de továbbra is gyötrődik, sem testi sem lelki békessége nincsen. Ekkor érkezik el a híres fordulópont, mikor hallania kell a felszólítást: „Tolle lege! Tolle lege” és a kinyitott Római Levélben ezt kell olvasnia: „Nem dorbézolásban és részegeskedésben, nem szeretkezésben és kicsapongásban, nem viszálykodásban és irigységben, hanem öltsetek magatokra az Úr Jézus Krisztust; a testet pedig ne úgy gondozzátok, hogy bűnös kívánságok ébredjenek benne.”³⁸³ Sokat olvasott a platonista munkák közül is. Valószínűsíthető, hogy nem csak Platón műveit olvassa, hanem a neoplatonizmus atyjának, Plotinosnak³⁸⁴ és Porphyriosnak³⁸⁵ egyes munkáit is. Ebben az esztendőben tér meg, és a következő évben keresztelkedik meg fiával Adeodatusszal együtt.³⁸⁶ A keresztségről többször kijelentette, hogy a teljes újjászületés fürdőjének tekinti, ezért mikor megkeresztelkedett, magáról az élményről ennyit mond: „megkeresztelkedtünk és elröppent rólunk múlt életünk minden aggodalma.”³⁸⁷ Hamarosan meghalt édesanyja és egyetlen gyermekétől is el kellett búcsúznia. Barátai közül a legközelebbiek szintén meghaltak, maga is beteg lett, s ez végső elszánásra ösztönözte. Felhagyva milánói hivatalával, egyetlen belső vágy élt benne, hogy Istennek szolgáljon.

Édesanyjával, röviddel annak halála előtt, hosszan beszélgetett az örök élet reménységéről. „Elfelejtettük, ami „mögöttünk volt” és nekifeszültünk az „előttünk levőknek”.³⁸⁸ Fontolgattuk magunk között, Uram, Irgalmasságom, hogy milyen lesz majd a szentek élete, „amit szem nem látott, fül nem hallott, ember szívébe föl sem hatolt.”³⁸⁹ Végül oda tért a beszéd, hogy testi érzékeink bármilyen nagy

³⁸¹ Augustinus, Vallomások. I.m.138.o.

³⁸² Róm 8,30

³⁸³ Róm 13,13-14

³⁸⁴ Plotinos, Kr.u. 205-270, Enneades című munkájával hatott erőteljesen Augustinus gondolkodására. Ez derül ki a Mallius Theodorosnak ajánlott cassiciacumi dialógusokból.

³⁸⁵ Porphyrios, Kr.u. 234-304.

³⁸⁶ Kr.u. 386

³⁸⁷ A keresztelkedésük Kr.u. 387 húsvétján történt meg. Augustinus, Vallomások. I.m. 257.o.

³⁸⁸ Fil 3,13

³⁸⁹ 1Kor 2,9

gyönyörűsége megannyi ragyogásban is csupán testi marad, és az örök élet örömeihez mérten nem összehasonlításra, de említésre méltónak sem látszik. Egyre forróbb vágyakozással emelkedtünk az örök Valóság felé.”³⁹⁰ Augustinus nem ragadtatja magát a fantázia világába, hanem misztikus elragadtatással beszél arról, hogy milyen élmény lehet a teljesség. A platonista ideákhoz hasonló módon ragadja meg az örökkévalóságot, az örök Igazságot, örök Bölcsességet és örök Életet. Amikor a teljességre gondolnak, nem a halálra, nem az elmúlásra, hanem az új dimenziókra gondolnak. Amikor elcsitul a „test zshivaja”, elmosódnak a földi világ képei, elhallgat a mennybolt és elhallgat a lélek. „Elfakulnak az álmok s az ábrándok tüneményei”, és megszűnik minden, ami ábránd és múlandó árnyék, „és teljessé lesz a csend”.³⁹¹ Augustinust meglepi az, hogy édesanyja egyáltalán nem vágyott hosszú életre. Ebben a beszélgetésben, míg fia elragadtatással beszél arról, hogy az üdvösség azonos lesz az „Úr örömébe” való belépéssel,³⁹² azt mondja, hogy ő már betöltötte a küldetését a földön. Férje keresztyén hitben halt meg, gyermeke is megtért és megkeresztelkedett, mit keresne még a földi világban. Megbetegedve sem vágyott semmire, a holttestéről úgy rendelkezett, hogy mindegy hová temetik el, nem igényelt síremléket, mert a test legyen a földé.

Amikor Augustinus arról elmélkedik, hogy mindabban, amit szeretünk Istent szeretjük, azt fejtegeti, hogy az ember, aki visszatér az élet Urához, olyan titokzatos útra lép, mint amikor az anyaméh titokzatosságában formálódik a magzat, mint ahogyan Krisztus megformáltatott Mária méhében.³⁹³ Meggyőződése szerint mindazok, akik hitre jutottak és megkeresztelkedtek új életre keltek, mégis édesanyjáért halála után is imádkozik. Mert másképpen látja a keresztyén reménységet és megint másképpen az Isten ítéletét. Ha a bűnöket szemléli az Isten, még az emberek előtt dicséretre méltó lelkeknek is van mitől félniük. „Jaj, még a dicséretes életű embereknek is, ha nem veted latba irgalmasságodat, amidőn megítéled őket. Mivel azonban nem kutatod kínzó aprólékossággal a gonoszságokat, bizalommal reméljük, hogy kegyelmes elnézésre találunk nálad. Ha pedig valaki felsorolja előtted igaz érdemeit, mi mást sorol fel, mint ajándékaidat.”³⁹⁴ Ezekből a sorokból kiderül az is, hogy Augustinus nem épít az emberek jótetteire, illetőleg mindaz amit jótettnek gondolunk, nem is jótett, hanem Isten ajándéka. Mindent kegyelemből vár az, aki Krisztusban bíz. Nem véletlen az, hogy Augustinus nagy veszedelmet lát Pelagius szemléletében, aki abból indult ki, hogy az ember kapott értelmet, akaratot, amellyel élni tud, tehát ne várjon mindent kegyelemből, hanem a neki adott ajándékokkal cselekedjen és nyerje el az üdvösségét. Bármennyire is logikusnak tetszik ez az érvelés, nem lehet Isten tökéletes mércéjét felcserélni az emberi mértékre. Augustinus sem édesanyja jótetteit sorolja fel ebben az imában, hanem könyörög azért, hogy „haladja fölül” az irgalmasság az ítéletet. Az imát pedig úgy fejezi be, hogy hiszi, Isten őt már meghallgatta, kérését teljesítette, de „szájam önkéntes áldozataiban leld, Uram, kedvedet.”³⁹⁵ Úgy tekint tehát a holtakért való

³⁹⁰ Augustinus, Vallomások. I.m. 265.o.

³⁹¹ Augustinus, Vallomások. I.m. 266.o.

³⁹² Mt 25,21

³⁹³ Augustinus, Vallomások. I.m. 112.o.

³⁹⁴ Augustinus, Vallomások. I.m. 274.o.

³⁹⁵ Zsolt 118,108.

könyörgést, mint szolgálatot, önkéntes áldozatot. Hite és meggyőződése, hogy az Úr már elvégezte kegyelme munkáját, s nem is azért imádkozik, mert kételkedne Krisztus egyetlen áldozatának teljességében, hanem azért, mert az emberi mérték szerinti jó és az isteni mérték szerinti jó közötti mérhetetlen különbséget kéri legyőzni a bűnöket megbocsátó kegyelemmel.

Anyja halála után nem ment vissza rögtön Afrikába, hanem először Rómába igyekszik, ahol megkezdí irodalmi harcát a keresztyénséget támadók és megrontók ellen. Célja ekkor már az, hogy szülőföldjén hirdesse azok számára Isten ígét, akik ott élnek és azonos kísértések között hányódnak, mint ő élt és hányódott. Semmi nem köti már meg abban, sem asszony, sem édesanya sem gyermek, hogy teljesen átadja életét a szolgálatnak. Valerius püspök, aki Hippo Regiusban szolgált, éppen akkor keresett maga mellé segítőt, és a nép Augustinust választja meg mellé presbiternek. Hamarosan át kell vennie az igehirdetés szolgálatát is,³⁹⁶ mert Valerius nem tudott olyan jól latinul, hogy méltó szinten mondja el holmíliát. Hamarosan nagy hírnévre tett szert a manicheusok tévelygéseinek feltárásával, s a már említett Fortunatus püspökkel folytatott vitáival.³⁹⁷ Nagy hatású előadást tartott a Hipo Regiusban összeült egyetemes zsinaton, melyben a hitről és a hit megvallásáról szolt. Hamarosan kinevezik segédpüspökké,³⁹⁸ majd Valerius halála után örökébe lépett, mint Hippo Regius püspöke. Rendkívül termékeny időszak következett, minden tévtanítással szemben felveszi a harcot, s nemcsak a manicheistákat ostromozza megsemmisítő érveléssel, hanem a donatistákat, ariánusokat és a pelágiánusokat is. Szinte minden teológiai problémával foglalkozik, több mint kétszáz művét sorolja fel, melyek befejezetlenek maradtak, de közel száz mű készült el.³⁹⁹

Elméleti művei közül ki kell emelnünk a lélekről és annak természetéről írt munkáit, és az Istennel való beszélgetéseket.⁴⁰⁰ Ezeket közvetlenül édesanyja halála után, tehát nem sokkal megtérését követően írta. Teológiaiilag fontosak a már említett hitvédelmi iratok, melyek az eretnekségek, de a pogányság ellen is megszólalnak. Ilyen a pogányok ellen írott hitvédelmi műve, „A láthatatlan dolgokban való hitről” beszél,⁴⁰¹ de részletesen cáfolja a pogány filozófia állításait az Isten városáról szolt hatalmas művében, amelynek első huszonkét könyvét szenteli e témának.⁴⁰²

Dogmatikai írásai között a legfontosabb a kor nagy kérdésére adott válasza, ez pedig a Szentháromságról írott, tizenöt könyvben megfogalmazott munkája.⁴⁰³ Írt továbbá az ariánus tévelygések ellen, az ariánus vitában Maximus püspök volt az ellenfele,⁴⁰⁴ akinek két vitairatot is címzett. A kegyelemről és a megigazulásról szolt, s a reformáció számára nagyon fontos műveit a pelágiánusok ellen és a

³⁹⁶ Kr.u. 391-től

³⁹⁷ Kr.u. 391 augusztusában folyt le a vita.

³⁹⁸ Kr.u. 395-től tölt be segédpüspöki tiszte

³⁹⁹ Pontosan 232 befejezetlen és 93 elkészült művét említi Augustinus a *Retractiones* című munkájában.

⁴⁰⁰ Augustinus, *De immortalitate anime*. Kr.u. 387; *Liber soliloquiorum animae ad Deum*. Kr.u.386; *De quantitate animae*. Kr.u. 388.

⁴⁰¹ Augustinus, *Liber de fide rerum, quae non videntur*. Kr.u.400

⁴⁰² Augustinus, *De civitate Dei*. Kr.u. 413-426.

⁴⁰³ Augustinus, *De trinitate*. Kr.u. 400-416.

⁴⁰⁴ Augustinus, *Collatio cum Maximo Arianorum episcopo*. és *Contra Maximum episcopum haereticum Arianorum*. mindkettő Kr.u. 428-ból való

szemipelágiánusok ellen fogalmazta meg.⁴⁰⁵ Ezekben a munkáiban a kegyelem erejéről, és a Krisztusban való megigazulás tökéletes voltáról, valamint a szabad akarat helyes értelmezéséről fejti ki véleményét.⁴⁰⁶ Itt kell megemlítenünk azt a késői munkáját, amely a szentek eleve elrendeléséről szól és szintén nagy hatást gyakorolt később a reformátorok, közöttük Luther és Kálvin gondolkodására.⁴⁰⁷ Ezenkívül több kommentárt írt a Genezistről, külön műben a Pentateuchosról, Józsué Könyvéről és a Birák Könyvéről, írt a Zsoltárokról, de az Evangéliumokról is, külön a Hegyi beszédéről és a Római Levélről. Ezen kívül sok etikai munkája maradt ránk, melyeket a házasságról, a szent szüzességről és a hazugság ellen írt. Levelei maradtak ránk, amelyekben hosszú filozófiai fejtegetésekre ragadja a vitázó kedv és, ha nem is nagy számban, a versei. Akkor halt meg, amikor a Római Birodalmat mindenütt pusztító vandálok Hippo Regius városát ostromolták.⁴⁰⁸ Possidius, aki életrajzát megírta azt is megjegyzi, hogy nem végrendelkezett, mert nem volt miről végrendelkeznie, hiszen szegénnyé tette magát, hogy egyedül Istenben legyen gazdag.⁴⁰⁹

Augustinus felsorolt művei között nem találunk egyetlen egyet sem, amelyik kifejezetten eszkatológia lenne, de a már említett „Vallomások” és „Az Isten városa”, valamint kisebb művei, mint a lélekről szóló értekezések, vagy a „halottakról való gondoskodásról” leírt tanulmánya, és a kommentárjai nagyon sok helyen tartalmazznak eszkatológiai fejtegetéseket. Augustinus ugyanis, ahogyan sok más teológus előtte és utána, nem eszkatológiát írt, hanem egész teológiájának van eszkatológiai színezete. A teológus, aki azzal az igénnyel írja meg teológiáját, hogy tanításában egybefogja a teremtetést, bűnbeesést, kegyelmet, megváltást, megigazulást, megszentelődést valamint magyarázni kívánja az egyház útját a világtörténelem viharaiiban, nem teheti ezt meg másképpen, csak eszkatológiai szemlélettel. Amikor Isten titkáról szól, eszkatológiáról is beszél, amikor a predestináció misztériumát fejtegeti, eszkatológiáról tesz bizonyosságot, amikor kegyelemről és megváltásról, vagy a lélek eredetéről és halhatatlanságáról ír, eszkatológiát fogalmaz meg, amikor Isten városáról, az anyaszentegyházról és annak misztériumáról vall, eszkatológiai szemlélettel teszi meg. A következőkben azokból a munkáiból idézünk, melyekben megfogalmazódik ennek a rendkívüli világossággal látó teológusnak eszkatológiai szemlélete.

5.2. Augustinus és a platonista filozófia kapcsolata

Az Isten városáról írt hatalmas művében részletesen elemzi Augustinus a platonista filozófiát, természetesen azzal a céllal, hogy megmutassa, a keresztyén vallás messze kimagaslik az ellentmondásokkal terhelt emberi bölcselkedés irányzatai közül.⁴¹⁰ Már a szókratészi rendszerről szólva kiemeli azt a tényt, hogy a

⁴⁰⁵ Augustinus, De natura et gratia. Kr.u. 415; De perfectione iustitiae hominis. Kr.u. 415; De gratia Christi et peccato originali. Kr.u.418.

⁴⁰⁶ Augustinus, De gratia et libero arbitrio. Kr.u. 426-428.

⁴⁰⁷ Augustinus, De praedestinatione Sanctorum. Kr.u. 428.

⁴⁰⁸ Kr.u. 430 augusztus 28-án.

⁴⁰⁹ Trapé, A. Szent Ágoston. Szent István Társulat, Budapest, 2004. 323.o.

⁴¹⁰ Augustinus, Isten városáról. VI-X. könyv. Kairosz, Budapest, 2005. Különösen a VIII. könyv beszél a platonista filozófia és a keresztyénség kapcsolatáról. 147.o.

Szókratész követők és maga a mester is, tanított a legfőbb jóról. „Legfőbb jónak azt tartották, amelyre, ha valaki eljut, az boldog. De erről a legfőbb jóról Socrates tanítványainak egymástól nagyon eltérő volt a véleményük.”⁴¹¹ Amikor legfőbb jóról gondolkodnak, nem feltétlenül az üdvözült állapotról, vagy éppen az üdvösséget adó élő Istenről gondolkodnak. Augustinus elismeri, hogy Szókratész legkiválóbb tanítványa Platón és követői a platonisták az igaz Istent tartják a dolgok teremtetőjének, az igazság közlőjének és a boldogság adományozójának. Ezért előttük meg kell hajolnia a filozófiának, de nem kell hajlongania a keresztyénségnek. Tényként kezeli azonban, hogy a platonista filozófia áll a keresztyén tanításokhoz legközelebb. De rögtön hozzáteszi, hogy ez a közelállás nem a rokonságnak való örvendezést jelenti, hanem azt, hogy teológiailag „leginkább a platonistákkal kell vitatkoznunk,”⁴¹² éppen azért, mert ők minden filozófiai irányt felülmúlnak. Azt viszont semmiképpen nem pártolja, hogy a keresztyénség átvegyen valamit a tanításaiból, mert úgy érvel, hogy gyaníthatóan Platón vett át az ószövetségi tanításból akkor, amikor Egyiptomban járt, ugyanis ekkor már nagy zsidó kolónia élt ott.⁴¹³

Augustinusnak a lélekről vallott álláspontja közelít ugyan a platonista gondolkodáshoz, amikor a lelket halhatalannak tekinti és még elesett állapotában is különbnek, mint a testi valóság bármilyen nemes megnyilvánulását. Ebből az alaptézisből különösen az ragadja meg, hogy a platonista filozófia a változhatatlant tekinti létezőnek, a változót pedig nem is tekinti a létezőkhöz tartozónak. Ezt analógiába hozhatónak véli Augustinus Isten önmagáról mondott kijelentésével, melyet Mózesrel ismertetett meg. „Vagyok, aki vagyok, majd azt mondta: Így szólj Izrael fiaihoz: A Vagyok küldött engem hozzátok.”⁴¹⁴ „Meglepő, hogy Ágoston a változhatatlanságnak a filozófiáját a Mózesnek adott ígéretben látja megerősödni, holott ez a vers éppen nem a változhatatlanságra, hanem az Isten által elindított új események kibontakozására, az egész Ószövetségnek a reménységére utal, amelyben Izrael vár valami meghökkentően, a régeből nem magyarázható újat, mert az Isten lénye az, hogy újat cselekszik. Isten nem az, aki „változhatatlan”, hanem az, aki lesz a történelemben. Ha Ágoston ismerte volna ennek a kijelentésnek pontosan az ellenkező irányba mutató jelentőségét, akkor ennek alapján inkább az ellenkezőjéről lehetett volna beszélni: az Ószövetség és Platón ellentétéről, összeegyeztethetlenségéről.”⁴¹⁵ Szathmáry Sándor professzor értékelése világossá teszi, hogy Augustinus a platonista filozófiából merítette Isten valóságának statikus szemléletét. De az ő számára nemcsak a platonista szemlélet hordozta a statikus istenképet, hanem az idézett hely kapcsán is ezt látta alátámasztottnak. Ugyanis Mózesnek azt is mondja az Úr, hogy az atyáiknak Istene, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak Istene szólította meg őt és küldte hozzájuk.⁴¹⁶ A „vagyok” kifejezése pedig Augustinus számára, aki nyilván ismerte a görög és latin Ószövetséget, az öröklétet és jelenlétet fejezi ki. Ha pedig a mozgásban lévővel egyúttal mulandónak is kellett

⁴¹¹ Augustinus, Isten városáról. I.m. 135.o.

⁴¹² Augustinus, Isten városáról. I.m. 138.o.

⁴¹³ Augustinus, Isten városáról. I.m. 149.151.o.

⁴¹⁴ 2Móz 3,14.

⁴¹⁵ Szathmáry - Török -Kocsis, Eszkatológia. Lux, Budapest, 2001. 194.o.

⁴¹⁶ 2Móz 3,15

tekintenie, nem róható fel neki, hogy Isten létét nem dinamikus módon fogalmazta meg.⁴¹⁷ Célja ugyanis világossá tenni azt, hogy a mulandóság alá rekesztett, állandó mozgásban levő, tenyészet és enyészet körforgásába zárt világunkban Isten nem teremtette bele önmagát (emanáció), hanem Isten istensége éppen a változandóságtól idegen állandóság. Sok száz igehirdetése közül az egyikben az Ószövetségnek ezt a szakaszát így magyarázza: „Mit jelent ez? Ó, Istenem, mi Urunk, hogyan szólítsanak téged? Ő azt mondta: „Hívj engem úgy, aki van”? Jelenti azt, hogy örökre megmaradok, nem vagyok alávétve a változásoknak. A dolgok változók, mivel nem maradnak meg. Az, ami megmarad, valóban Isten, aki változhatatlan és méltán hívhatja magát ezen a néven: Én vagyok az, aki vagyok.”⁴¹⁸

A kutatók véleménye erősen megoszlik abban a kérdésben, hogy mennyire befolyásolta Augustinust a platonista filozófia. Már láttuk, hogy Arisztotelészt olvasta és értette, de nem fogadta el. Platón is olvasta, nagyra is tartotta, de mégsem egyértelmű, hogy erőteljes kritikája mellett mennyit gondolt átvenni belőle. Altaner a filozófia befolyását Augustinus gondolkodására erőteljesnek, de egyúttal előremutatónak is tekinti. „Ágoston bölcseleti és teológiai gondolatvilágát az újplatonizmus erősen befolyásolta, mégis - miként a régebbi atyák - elvileg már ő is a skolasztikának Canterbury Anselm által megfogalmazott álláspontját tette magáévá „Credo ut intelligam”; ezt ő a következő szavakba öntötte: „Intellige, ut credas, crede ut intelligas”.⁴¹⁹ A végső konklúziót levonva ezt mondja: „Ágoston megkeresztelte az újplatonizmust, miként utóbb Aquinói Szent Tamás az aristotelizmust.”⁴²⁰

Augustinus életrajzírója Agostino Trapé, azt gondolja, hogy amikor a katolikus hitet védi, Augustinus kénytelen kemény kritikával illetni a filozófiákat. „Össze kellett gyűjteni a katolikus hit megbízhatóságának igazolásait, és szilárd alapra tennie a teológiai kutatás előfeltételeit. Tétele a következő volt: A Szentírás megértése érdekében nem azokhoz kell fordulni, akik elvetik és elítélik azt, hanem ahhoz, aki azt tiszteletben tartja, őrzi és magyarázza.”⁴²¹ Ezután Augustinust idézi, aki ezt mondta: Ugyan ki megy el Arisztotelész homályos és nehezen érthető könyveinek magyarázatáért olyanhoz, aki annak ellensége? ...Ugyan ki akarná olvasni és tanulmányozni Arkhimédész geometriáról írt műveit Epikurosz irányítása alatt, aki oly konok makacssággal küzdött ellene.”⁴²² A platonizmus, akárcsak a manicheizmus, amelynek tanításai elítélték az Ószövetséget, Augustinus szemében nem lehettek annyira tiszteletre méltóak, hogy katolikus hitének támaszát jelentsék. Ezért Schaeffler Augustinusnak „sajátságos nézőpontot” tulajdonít.⁴²³ Elismeri ugyan, hogy Augustinus szemléletében az emberi lét, az isteni lét és az anyagi világ között helyezkedik el, és alárendelt az isteni létnek, de neki alárendelt a tárgyi világ.

⁴¹⁷ Az idézett 2Móz 3,14 görög szövegében a létezés az „ón” kifejezéssel jelöli, ugyanezzel azt aki „van”, a Vulgata szövegében a kevésbé kifejező „ego sum qui sum” változat szerepel, az „aki van” pedig a „qui est” formában fordul elő.

⁴¹⁸ Trapé, A. Szent Ágoston. I.m. 167.o. idézi Augustinus, Sermones címen összegyűjtött igehirdetéseiből a 6,4-et.

⁴¹⁹ Altaner, B. Ókeresztény irodalomtörténet. Szent István Társulat, Budapest, 1947. II.237.o. Az Augustinustól származó idézet pedig a 43. Sermo-ból való.

⁴²⁰ Altaner, B. Ókeresztény irodalomtörténet. I.m. II. 237.o.

⁴²¹ Trapé, A. Szent Ágoston. I.m. 139.o.

⁴²² Augustinus, De utilitate credendi 6,13.

⁴²³ Schaeffler, R. A vallásfilozófia kézikönyve. Osiris, Budapest, 2003. 29.o.

„Ágoston azonban három szempontból is lényegesen eltér az újplatonikusok bevett filozófiaértelmezésétől. Először is el akarja kerülni a politeizmus viszonylagos legitimálását... Másodszor a léleknek az igazsághoz való viszonyát nemcsak általában véve vallásos színezettel, hanem kimondottan keresztény módon fogja fel: a bűnbocsánat isteni kegyelmének következményeként. Az az igazság (veritas), amely képessé tesz bennünket a megismerésre, azonos azzal a szeretettel (caritas), amely megbocsátja a bűneinket; és a kettő együtt annak az örök állandóságnak a kifejeződése, amely tévelygéseink közben folyamatosan fenntartja számunkra a megtérés lehetőségét. Végül pedig Ágoston elejét kívánja venni a vallás filozófiává alakításának.”⁴²⁴

Trapé véleménye az, hogy Augustinus polemikus műveiben, melyekben a katolikus keresztény tanítás mellett érvel, minden teológiai témában, akár szentháromságtani, krisztológiai, ekkleziológiai, eszkatológiai, etikai legyen is, gondolkodása a teológia egész területét átöleli, „és minden témaköre a Bibliára épül”. Jó példa erre a János Evangéliumához írt magyarázata, amely talán legösszefogottabb munkája. Ez az evangélium nagyon sok lehetőséget kínál arra, hogy magyarázata kapcsán elveszünk a Plotinosz által képviselt filozófia útvesztőiben. Augustinus azonban csak használja a filozófiát, de végső érvként nem veszi számításba. Nála a filozófia, a platonizmus igazságai, maradnak az emberi és mulandó igazságok szintjén, melyekből, ha valami maradandó, az Isten általános kegyelmének és nem a platonista filozófia magasabbrendűségének tulajdonítható. Amikor tehát műveit olvasva bizonyos részeknél, mint például a lélek eredetének magyarázatánál, vagy az emlékezés kapcsán bizonyos áthallásaink vannak a platonista filozófia tanításaira, azt is érzékeljük, hogy nem a végső tartalmakat fogalmazza meg a filozófiai kategóriákkal, hanem csak eligazodásként szerepelnek a filozofikus gondolatok. Augustinus olyan korban szólal meg, maga is olyan neveltetésben részesült, ahol ennek a filozófiának a gondolati struktúrája adott volt. Azonban, amint a Szentírás kijelentése alapján valamely kérdésről jobbra megtanított, nem késlekedik a „kezdetleges tanítást” a nagyobb igazságért elejteni.

Ugyanezt mondhatjuk el Augustinusnak a manicheizmushoz kapcsolódó nézeteiről. Éveken, sőt évtizedeken át viaskodott a manicheizmussal, először úgy, mint aki ott keresi a lelke békességét, majd pedig úgy, mint akinek kötelessége másokat megóvni azoktól a látszatigazságoktól, melyeket ez a vallás tanított. Az a vád érheti Augustinust, aki olyan sokat foglalkozott a manicheista tanokkal, hogy már végképpen nem is tudhatott elszakadni tőlük, és a manicheista dualizmus szólal meg az isteni civitas és a földi civitas kettősségében. Azonban a manicheizmus tanaival való vitái során az derül ki, hogy Augustinus ennek a vallásnak éppen a dualista szemléletét bírálja és tagadja. A már említett és bírálat alá vont „vagyok” kapcsán a manicheus vitában azt fejtegette, hogy az igazi lét, a tiszta lét nem lehet más csakis Isten léte. A tiszta léthez viszont nem tartozik semmilyen dualizmus. Nem szorítható Isten létébe a gonosz, mint ahogyan nem szorítható bele az ember létébe

⁴²⁴ Schaeffler, R. A vallásfilozófia kézikönyve. I.m.30.o.

sem Isten.⁴²⁵ „Ennek a létnek nem lehet más ellentéte, mint a nemlét, tehát semmiféle természet nem állítható szembe az Istennel.”⁴²⁶

Ami jó, az tehát vagy maga Isten, vagy Istentől való létező kell hogy legyen. Augustinus érvelésében ez az első fontos tétel a manicheistákkal szemben. A másik kérdés a rossznak az eredete. Ha ugyanis a létezés jó, akkor a dolgok, amennyiben a létezőkhöz sorolhatók, maguk is jók. „Mivel azonban a semmiből teremtetten, ezért a rossz alávetettjei is lehetnek, vagyis elszenvedhetik a jótól való megfosztottságot, de ez nem a teljes megfosztottság, mert akkor létezni is megszűnnének, csak hogy ezáltal megszűnne a rossz is. Létezhet tehát a jó rossz nélkül, de a rossz jó nélkül már nem.”⁴²⁷

Augustinus nem csupán távol tartotta magát a hamisnak ítélt manicheista tanításoktól, hanem megtérése után sok vitában próbálta meggyőzni és sikerrel meg is győzte őket nézeteik tarthatatlanságáról, valamint a keresztyén katolikus tanítás igazságáról. A két civitas nem a dualizmus megjelenése Augustinus teológiájában, hanem két egymástól megkülönböztetendő valóság, amit tagadni értelmetlen dolog lenne. Augustinus az igazság szenvedélyes keresője volt, aki nem sémákban gondolkozott, hanem az állítások igazságát tette mérlegre, és ha azok kijelentés alapján általa megismert igazsághoz igazodtak, akkor megtartotta, ha pedig nem, akkor elvetette őket. Más tekintély nem befolyásolta, csak az igazság.

5.3. Augustinus angeológiája

Az angyalokról Augustinus idejében sokféle elképzelés forgott fenn, melyeket Harnack így foglal össze: „A mennyei szellemeket illetően a következő pontok kristályosodtak ki. Isten teremtette őket, szabadok, nincsen anyagi testük, megpróbáltatáson estek át, amelyben egy részük elbukott, a jókat Isten eszközül használja világkormányzásában, a világban levő gonoszság a gonosz szellemekre vezetendő vissza, akiket Isten nem akadályoz, akik javíthatatlanok, s akiknek szinte korlátlan hatalmát a világon csak a kereszt képes megtörni és akikre kárhozat vár.”⁴²⁸ A 4. századra nagyon jellemző az angyalok tisztelete, ez valószínűleg politeista hajlam kifejeződése. Már a Laodiceai Zsinat⁴²⁹ foglalkozott az angyalkultusszal és bálványimádásnak nyilvánította, de ez nem tudott gátat szabni a terjedésének. A laikus hívek hittek az őrzőangyalok jelenlétében, valamint az angyalok közbenjáró hatalmában. Később ezek a gondolatok „tudományos” és teológiai köntöst öltöttek és a földi hierearchia mintájára mennyei hierarchiát építettek ki, így az angyalok seregei eszkatológiai értelemben a mennyei valóság kibontakozásai lettek, valamint kapcsot jelentettek Isten és az emberek között.

Az Augustinus korabeli angeológia nem csupán ószövetségi bibliai helyek alapján épült ki, hanem az Újszövetség nagyszámú igéje döntő hatással volt rá, s

⁴²⁵ Trapé, A. Szent Ágoston. I.m. 167.o.

⁴²⁶ Augustinus, De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum. (a katolikus egyház és a manicheisták szokásairól) II. 388.

⁴²⁷ Trapé, A. Szent Ágoston. I.m. 169.o. Ennek a tételnek a hatása még a 20. század katolikus teológiájára is hatott, a II. Vatikáni Zsinatra (Gaudium et spes, 13.)

⁴²⁸ Harnack, A von. Dogmatörténet. I.m. 124.o.

⁴²⁹ Kr.u. 360

későbbben, amikor teológiává fejlődött, igazolta. Az Újszövetség első lapjain megjelennek az angyalok. Angyal jelenti Máriának, később Józsefnek Jézus megszületését,⁴³⁰ a megkísértés történetének végén angyalok jöttek és szolgáltak Jézusnak.⁴³¹ A végső időkről szóló példázatokban is megjelennek az angyalok, akik a paruzia idején részt vesznek a nagy szétválogatásban, amint az aratók és cséplők szétválasztják a búzát és a konkolyt, a halászok pedig az értéktelen halakat az értékesektől.⁴³² Jézus visszajövelekor a választottakat is az angyalok fogják összegyűjteni.⁴³³ Az őrzőangyalok folyamatos jelenlétének hite pedig arra a bibliai szakaszra vezethető vissza, amelyben Jézus a kicsinyekről beszél és arra figyelmeztet: „Vigyázzatok, hogy egyet se vessetek meg e kicsinyek közül, mert mondom nektek, hogy angyalaik mindenkor látják a mennyben az én mennyei Atyám arcát.”⁴³⁴

A feltámadott emberről pedig azt olvassuk, hogy olyan lesz, mint az „Isten angyala” a mennyben. A koldus Lázárt az Isten angyalai viszik fel Ábrahám kebelére a példázat szerint, amint ugyan nem kell szó szerint értelmeznünk, de mégis abban a korban, s éppen Augustinus hatására a bibliai versek szó szerinti értelmezését gyakorolták, s kezdték elvetni a még sokáig honos allegorikus magyarázatot.⁴³⁵ Isten angyalai, akik az Atya trónusa körül állnak, úgy örvendeznek egyetlen bűnös ember megtérésén, mint ahogyan a drahmáját megtalált asszony a barátnőivel örvendezik.⁴³⁶ Az utolsó idő eljövételéről pedig azt mondja Jézus, hogy annak időpontja elrejtett a Fiú előtt, de elrejtett az ég angyalai előtt is.⁴³⁷ Az angyalok részvételéről az utolsó ítéletben többször szólt Jézus. Abban az analógiában is ez jut kifejezésre, hogy ha valaki vallást tesz róla az emberek előtt, arról Ő is vallást tesz az „ég angyalai” előtt, aki pedig megtagadja az emberek előtt, Ő is meg fogja tagadni az „Isten angyalai” előtt.⁴³⁸ Az elvettetés örök tüze pedig az „ördögnek és angyalainak” készült el, s azoknak, akik hozzájuk tartoznak.⁴³⁹ Ezek a bibliai helyek és ezeken kívül az apostolok és az első gyülekezetek tapasztalásai adtak alapot annak az elképzelésnek, hogy az embervilágot körülveszi az angyalok világa, s ezek közvetlenül beleszólnak az emberek életébe, s lehetnek jó angyalok, és lehetnek az ördög kísértő angyalai. A gonosz azonban minden ember számára legyőzhető Jézus Krisztus keresztye által, hiszen a sátán nem azonos Istennel, nem is lehet egyenrangú ellenfél Isten egyszülött Fiával szemben.⁴⁴⁰ „A Sátán Ágostonnál sehol sem jelenik meg Isten egyenrangú partnereként.”⁴⁴¹

Augustinus a teremtésről szóló munkáiban megpróbálja az angyalok helyét és szerepét tisztázni a teremtettségben és Isten üdvösségre vezető tetteiben. Először is

⁴³⁰ Lk 1,26; Mt,1,20

⁴³¹ Mt 4,11

⁴³² Mt 13,39

⁴³³ Mt 24, 31; Mk 13,27

⁴³⁴ Mt 18,10

⁴³⁵ Lk 16,22

⁴³⁶ Lk 15,10

⁴³⁷ Mt 24,36; Mk 13,32

⁴³⁸ Lk 12, 8-9

⁴³⁹ Mt 25,41

⁴⁴⁰ Augustinus, Isten városáról. I.m. II. 280.o.

⁴⁴¹ Altaner, B. Ókeresztény irodalomtörténet. I.m. II. 239.o.

azt tisztázza, hogy az angyalok teremtmények, akiket Isten az anyagi világ megteremtése előtt már megalkotott. Arra a kérdésre, hogy az angyalok részt vettek-e a teremtésben, s akár csak a legkisebb lények közül valamelyiket teremthették volna, egyértelmű nemet mond. „Az angyalokat pedig, akiket ők (a platonisták) leginkább isteneknek neveznek, még ha közreműködnek is – akár parancsból, akár engedély folytán – a jelen világban létrejövő dolgoknál, éppen úgy nem lehet az élőlények teremtoinek tartani, amint nem lehet a földműveseket a gabonafélék és a fák teremtoinek tekinteni.”⁴⁴² Az angyaloknak ugyanúgy, mint a többi teremtet dolognak általunk látott és tapasztalt formája, „nem külső hatásként” állott elő, hanem a Teremtőnek „belső hatalma folytán”. Az angyalok, ugyanúgy mint más teremtmények létezésükért Istennek kell, hogy hálát adjanak. „Az igaz vallás tehát méltán elismeri és hirdeti – zárja a témát Augustinus – hogy Ő az egész világ s minden élő valóságnak, vagyis a lelkek és testek teremtoje.

Augustinus azt a felfogást is tagadja, mely szerint a lelki világ lehetőséget talál arra, hogy ami egyszer testben volt, újra testet ölthessen, s ezáltal lehetőséget kapjon a tisztulásra, vagy éppen a bűnhődésre. Ezúttal is a platonistákkal száll vitába, akik a lelki lények ismételt testet öltését elképzelhetőnek találták. Miután ők a testi létet alacsonyabb rendűnek tekintették a lelki-szellemi létezésnél, büntetést láttak abban, ha valamely lelki lénynek, akár angyalnak, vissza kell térnie a már elhagyott testi létbe. Augustinus természetesnek tartja Jézus kijelentését arról, hogy az üdvözült emberek olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben, de nem úgy érti ezt, mint a platonisták.⁴⁴³ A hasonlóság nem jelent ugyanis azonosságot. Az emberlét, a testi megjelenés nem lehet a bűnt elkövetett angyalok testet öltése, mert ha ezt keresztyén teológus komolyan veszi, akkor Jézus emberi testét is ebben az összefüggésben kellene értenie, s a megváltás csak Jézus személyére nézve lenne érthető.

Augustinus mindazokat a bibliai helyeket, amelyek az angyalok létezéséről, megjelenéséről, szerepéről szólnak komolyanveszi, de nem enged annak a filozófiai rendszernek, amelyik függetlenül a Szentírástól épít ki angeológiát, sem azoknak a populáris hiedelmeknek, amelyek az angyalok segítségül hívását és közbenjáró munkáját tanítják.

5.4. Augustinus antropológiája

5.4.1. Az ember teremtésbeli helyzete és a bűnre való hajlandósága

Az ember természetét teremtésbeli helyzetét kutatva Augustinust eredendően egy kérdés foglalkoztatja, az igazság. Igazság alatt pedig azt az isteni döntést érti, amit az ember is megismerhet. „A szkeptikus akadémikusokkal (a platóni akadémia későbbi képviselői) szemben Ágoston állítja, hogy nem az igazság keresése, hanem

⁴⁴² Augustinus, Isten városáról. I.m. III. 140.o. Ebben a fejtegetésben Augustinus Platón Timaioszában található azon filozófiai teremtésméletet tagadja, ahol Isten megteremtette az angyalokat, majd az angyalok alkották meg az emberi testet. Platón, Timaios 41c

⁴⁴³ Platón, Timaios 92b

az igazság megtalálása boldogítja az embert.”⁴⁴⁴ A boldog életről elmélkedő dialógusában az emberről azt mondja, biztosan annyi tudható róla, hogy test és lélek. A testnek táplálékra van szüksége, hogy élhessen, de az élet a lélekhez tartozik. A lélek és az értelem tápláléka pedig a tudomány és a művészet. A jó megismerése vezet el a boldogsághoz, és a mértéktartáshoz, vagyis az erkölcsi értékekhez. „Az embert csak olyan jó boldogíthatja, mely, mivel maga is örökkévaló, elveszíthetetlen. Ilyen örökkévaló jó, Isten. Isten bírása azonos a helyes étellel, ezért aki helyesen él, az boldog.”⁴⁴⁵ Augustinus ezekben a sorokban még erősen filozofikus kifejtését adja annak a csodának, amit embernek nevez. A Genezisről írott magyarázatában,⁴⁴⁶ melyben a bibliai szöveg szószerinti értelmezését próbálja adni, elfordulva a megszokott allegorikus kifejtéstől, az ember teremtéséről és teremtésbeli helyzetéről a következőket tanítja. Először is nem lehet azt mondani, hogy Isten fizikai értelemben kezeivel formálta meg az embert, hanem inkább úgy kell ezt értenünk, hogy közvetlen isteni beavatkozás és közvetlen isteni hatalom vett részt az ember megalkotásában.⁴⁴⁷ Kiemeli azt is, hogy az embert Isten agyagból formálta, földi materiából alkotta meg, ezért nehéz válaszolni arra a kérdésre, hogy halandó volt-e az első ember.

Augustinus minden olyan kérdést, amely összefüggésben áll az eszkatológiával, eszkatológiai szempontból tárgyal. Ezért azt mondja, hogy az emberi testet, még akkor is, ha földi anyagból formálta Isten, „halandónak és halhatatlannak is lehet mondani más és más ok szerint. Halandónak, mert meghalhat (*posse mori*), halhatatlannak, mert képes meg nem halni (*posse non mori*). Más ugyanis a halál lehetetlensége (*non posse mori*), amilyennek teremtett Isten némely halhatatlan természetet, megint más a meg nem halás lehetősége (*posse non mori*), ami szerint lett az első ember halhatatlannak teremtve.”⁴⁴⁸ Amikor az embert nem halandónak és nem halhatatlannak jelöli meg, ismét nem azt emeli ki, hogy van benne halhatatlan rész, például a lélek, hanem azt mondja, hogy a meg nem halás lehetősége megvolt a bűneset előtt.⁴⁴⁹

Az isteni imago jelenlétét Augustinus az ember teremtésbeli helyzetéhez kötötte. „Tehát Isten az embert saját képére teremtette. Ugyanis olyan lelket adott neki, amely által eszénél és megértő képességénél fogva fölébe emelkedik az összes szárazföldi, vízi - és levegőbeli állatoknak, amelyekből hiányzik ez az értelem.”⁴⁵⁰ Az isteni részt az emberben lelki téren látja, s olyan tulajdonságokat keres, amelyek az isteni imago-t nem hordozó állatokból hiányoznak. Így talál rá a megértő képességre, az ember intellektuális erejére. Nagyon sokáig ebben látták, mondhatjuk, hogy sokan a mai napig ebben látják az ember felsőbbrendűségét a többi teremtménnyel szemben. „Emberről pedig csak egyet és egyedülállót teremtett, (Évát ugyanis az Ádám testéből kivett részből formálta) akinek a természetét bizonyos

⁴⁴⁴ Vanyó L. Az ókeresztény egyház és irodalma. Szent István Társulat, Budapest, 1988. 792.o. Augustinus az igazság és boldogság kapcsolatát a *De beata vita* (A boldog életről) címmel írt dialógusában fejti ki.

⁴⁴⁵ Vanyó L. Az ókeresztény egyház és irodalma. I.m. 794.o.

⁴⁴⁶ Augustinus, *De genesi ad litteram*. Befejezetlenül maradt hatalmas munkája.

⁴⁴⁷ Szent Ágoston, *Breviárium*. Kairosz, reprint Kecskés P. ford. 196.o.

⁴⁴⁸ Szent Ágoston, *Breviárium*. I.m. 198.o.

⁴⁴⁹ Szent Ágoston, *A teremtés könyvéről*. A manicheusok ellen. I.m. 105.o.

⁴⁵⁰ Szent Ágoston, *Isten városáról*. I.m. III. 139.o.

értelemben az angyalok és az állatok között levőnek alkotta meg. Hogyha Teremtőjének, mintegy igazi urának magát aláveti, és parancsolatait kegyes alázattal megtartja, bekerül az angyalok társaságába, és halál nélkül elnyeri a végtelen örök boldogságot. Ha pedig szabad akaratánál fogva, gőgösen és engedetlenül cselekedve Urát és Istenét megbántaná, akkor a halál után örök kárhozat lesz az osztályrésze.”⁴⁵¹

Nagy gondot okoz Augustinusnak, aki a manicheista gondolkodásból hozta a testi valóság és a testi vágyak megvetését, aki megtérése után folyamatosan szerzetesi életközösségben élt, teljesen elzárkózva a női nemtől, megmagyarázni Éva teremtése után a nemi polaritást, melyhez eleve bűnös kívánságok kötődnek. Ezért itt is a lehetőséget látja megjelenni, s a lehetőségben az Isten által adományozott szabadságot. A nemiség jelentősége a paradicsomi állapotban nem jelentette az emberiség továbbélését, hiszen a halhatatlanság kapujában élt az első emberpár. A nemiség a bűneset kapcsán meglepetésszerűen lesz jelentőssé, Ádám és Éva azonnal felismerik, hogy mezítelenek, de ez a mezítelenség egyúttal a kiszolgáltatottságnak és a bűnös kívánságoknak is fészke lesz. Ezért az imago Dei a bűnessel nem csupán csorbát szenvedett, hanem megsemmisült. Nem mondható el már az emberről az, ami a teremtés végén elhangzott, hogy „minden, amit alkotott, igen jó”.⁴⁵² Az ember ebben az állapotában nem formálhat jogot sem a földi, sem az örök boldogságra, hanem egyedül kegyelem által lehet részese ismét az isteni valóságnak. Augustinusnak ezt a felismerését (sola gratia) a reformátori teológia tette hitvallása egyik alappillérvé.

Ha Isten jó, és minden alkotásáról azt kell mondanunk, hogy jó, akkor miért következhetett be az ember bukása. Augustinus erre a kérdésre Isten előre látó bölcsességével válaszol. Isten előre láthatta, hogy az ember majd vétkezik, és azt is, hogy az ember utódai közül hány fog bejutni kegyelme folytán az angyalok közösségébe.⁴⁵³ A bűn jelenlétét az emberi életben nem a manicheista kettős lélek, a jó lélek és a rossz lélek egyazon testben levő jelenlétével magyarázza, és csak részben az áteredő, vagy eredendő bűn mindent megrontó hatalmával, hanem az elkövetett bűn lehetőségét a szabadságban találja meg. „Az emberben ugyanis kétféle rossz van: az egyik amelybe szerencsétlensége folytán jutott (fájdalom, halál, rendezetlen vágyak), a másik, amelyet szándékosan követ el (a bűn).”⁴⁵⁴ Vívódásai közben Augustinus látja, hogy benne két akarat van, azt is tudja, hogy az akarat nem választható el a lélektől, sőt a lélek azonos az akarattal, de közben ez a lélek mégsem azt cselekszi amit akar, hanem amit nem. Átéli azt, amit Pál apostol, hogy „nem azt cselekszem, amit akarok, hanem azt teszem, amit gyűlölök... Akkor pedig már nem is én teszem azt, hanem a bennem lakó bűn.”⁴⁵⁵ A vallomásaiban erről a belső gyötrődésről mondja: „Én voltam, aki akartam, és én voltam, aki nem akartam... És ez a hasadás, bár akaratom ellenére történt, nem volt bizonyosság valami másik szellemi lényre bennem, csak a saját lelkem bűnösségére vallott. Nem az én művem volt ez a hasadás, hanem a bűné, amely bennem vett lakást, a több szabadsággal

⁴⁵¹ Szent Ágoston, Isten városáról. I.m.III. 137.o.

⁴⁵² 1Móz 1,31

⁴⁵³ Szent Ágoston, Isten városáról. I.m.III. 138.o.

⁴⁵⁴ Trapé, A. Szent Ágoston. I.m. 170.o.

⁴⁵⁵ Róm 7,16-18

véghezvitt bűn büntetése révén, mert hiszen Ádám ivadéka voltam.”⁴⁵⁶ Prédikációiban többször kitér erre a témára, ott is megerősíti, hogy hamis az a szemlélet, mely szerint a bűn cselekedeteit megpróbálják az emberek ráfogni a végzetre, vagy a bennük meglévő sorsszerű rosszra.⁴⁵⁷

A bűn okozta rossz Augustinus szemléletében nem véletlenek játéka, amely független az emberi akarattól, nem is a bennünket körülvevő dolgokban van, a bennünket körülvevő dolgokat jónak kell tekinteni, mert az alkotója Isten, maga a Jó. A rossz dolgok a szabadság rossz használatából adódnak, mellyel a jó dolgok kárára élünk, tehát ez a helyénvaló hiányát hozza létre, vagyis erkölcsi rendezetlenséget. „A rossz ugyanis, mivelhogy hiány, nem valamiféle tárgyban létezik, hanem a cselekvés módjában van, mivel rossz természet nem létezik.”⁴⁵⁸ Ahogyan a fösvényesség sem az arany hibája, hanem azé az emberé, aki szereti az arany birtoklását, és ezért megveti azt az igazságot, amellyel pedig az arany imádatának ellene kellene állnia. A kéjvágy miatt szintén nem a szép emberi testet kell okolni, hanem a lelket, amely „rendetlenül” szereti, habzsolja a testi élvezeteket, és szembehelyezi magát a mértékletesség erényével. Ha tehát valaki „rendetlenül” szeret bármiféle természetű jót, a rossz használat miatt a jónak a birtoklása is rosszá válik.

A másik rosszra, arra, amit el kell szenvednünk, nem talál más magyarázatot, mint Isten jogos büntetését, amelyre a katolikus teológia az eredendő bűn tanításával ad magyarázatot. Augustinus az eredendő bűn okát is abban látja, hogy az első ember visszaélt az Isten ajándékaként kapott szabad akarattal. A bűn pedig, amit szabad akaratból elkövet az ember, kihívja maga ellen Isten igazságos ítéletét. Ennek az ítéletnek része a fájdalom, nyomorúság és végül a halál. A szabad akaratról írt értekezésében⁴⁵⁹ részletesen fejti ki azt, hogy mindkét bűn gyökere az a szabad akarat, amellyel az ember visszaélve, önmagára vonja Isten igazságát, s ebből az igazságból származtatható büntetését.

A bűn nyomorúsága alól való szabadulás egyetlen útját pedig az „egynek engedelmességében”, Jézus Krisztus kereszthalálában ismeri fel. „Mert ahogyan egy ember engedetlensége által sokan lettek bűnösökké, úgy az egynek engedelmsége által is sokan lettek igazakká.”⁴⁶⁰ Jézus váltságahalála pedig nemcsak megoldja a bűn rabságát, hanem megoldja a halál kötelét is. „Mert ember által van a halál, ember által van a halottak feltámadása is. Mert ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy a Krisztusban is mindnyájan megelevenítetnek.”⁴⁶¹ Ezt a gondolatmenetet sok vita során, melyet a manicheusokkal és a pelágiánusokkal folytatott évtizedeken át, érlelte ki, újra és újra megfogalmazva, példákkal támasztva alá, egészen élete végéig.⁴⁶² Erőssége, hogy nem veszíti el valamely filozófia kedvéért a biblicitását, ugyanakkor világos magyarázatot ad a bűnre és a bűn következményeire, megtartva a szabad akarat tanítását és kiemelve a bűn megoldását, Krisztus megváltó tettét.

⁴⁵⁶ Augustinus, Vallomások. I.m. 235.o.

⁴⁵⁷ Augustinus, Magyarázat a Zsolt 31,2,16-ról

⁴⁵⁸ Augustinus, De civitate Dei. XIII. Könyv, 8

⁴⁵⁹ Augustinus, De libero arbitrio

⁴⁶⁰ Róm 5,19

⁴⁶¹ 1Kor 15,21

⁴⁶² Augustinus, Enchiridion. 26.f.

Hill, J. A kereszteni gondolkodás története. Atheneum, 2000. 81.o.

5.4.2 A test és a lélek kapcsolata Augustinus antropológiájában. Meghalhat-e a lélek?

Augustinus lelki és testi vívódásai közepette sokat töprengett azon, hogy milyennek kellene lennie a test és a lélek kapcsolatának. Ehhez először tisztázni kellett, hogy a lélek meghalhat-e úgy, amint meghal a test. „Isten ugyanis az embert nem olyannak teremtette, mint az angyalokat, akik, ha vétkeznek is, azért teljesen halhatatlanok, hanem olyannak, hogy ha az engedelmesség parancsát teljesíti, akkor halál bekövetkezése nélkül az angyalok halhatatlanságában és boldogságában részesüljön; engedetlensége esetén azonban legigazságosabb ítélete alapján halállal lakoljon.”⁴⁶³ Augustinus vallja a lélek halhatatlanságát, mégis azt mondja, hogy „bizonyos tekintetben” a léleknek is van halála. A test halála akkor következik be, ha elhagyja a lélek, a lélek halála pedig akkor, amikor elhagyja az Isten. „Ennélfogva mindkét résznek, vagyis az egész embernek a halála akkor következik be, amikor az Isten által elhagyott lélek elhagyja a testet.”⁴⁶⁴

Augustinus a megtérése után kis idővel külön tanulmányt írt „A lélek halhatatlanságáról.”⁴⁶⁵ Ebben a művében még erős filozófiai hatást érezhetünk, Plotinosz gondolatmenetét egyeztetni a bibliai szemlélettel. Célja annak bizonyítása, hogy a lélek halhatatlan, azért mert a lelki tulajdonságok is halhatatlan tulajdonságok, ellentétben a testi valósággal, amely létében és minden megnyilvánulásában a mulandót hordozza, azt a mulandót, amely folytonos változásával a folyamatos szétesés felé halad. Visszatérő tézise így hangzik: „semper igitur animus humanus vivit”, tehát az emberi lélek örökké él. A bizonyítás során az emberi értelmet és az emberi lelket összekapcsolja mondván, „az értelem (ratio) vagy a lélek maga, vagy a lélekben van.”⁴⁶⁶ Az értelmet magasabb rendűnek látja a testnél, amely szubsztanciálisan nem több a semminél, viszont az értelem nem szubsztancia, ezért több a semminél.

Amint említettük már fentebb, Augustinus az állandóságot azonosította az örökkévalósággal. Amikor arról beszél, hogy a lélek része az értelem, időt szentel annak bizonyítására, hogy az értelem állandó tulajdonságokkal bír, s amit létrehoz, mint a kettő meg négy az hat, minden körülmények között változhatatlan, s mint ilyen örökkévaló. „Tehát a lélek örökké él, akkor is, ha maga az értelem, és akkor is, ha az értelem benne foglaltatik.”⁴⁶⁷ Hosszú és bonyolult gondolatmenete, melyben nemcsak az értelem és a lélek, hanem a művészet és a lélek kapcsolatát is elemzi, azzal a végkövetkeztetéssel zárul, hogy „ha a lélek a testtel, jöllehet ez térben levő valóság, együtt egzisztál, s mégis kötve a térhez, akkor azokhoz a magasabb és örök igazságokhoz kötődik, melyek változtathatatlanul azonosak maradnak.”⁴⁶⁸ Sőt még azt is hozzáteszi, hogy a testnek azért nincsen köze a változhatatlan dolgok

⁴⁶³ Szent Ágoston, Az Isten városáról. III. Budapest, 2006. 147.o.

⁴⁶⁴ Szent Ágoston, Az Isten városáról. III. I.m. 148.o.

⁴⁶⁵ Augustinus, De immortalitate anime. Die Bibliothek der alten Welt. Zürich, 1954. Der Werke des Augustinus. II. 205-257.o.

⁴⁶⁶ Augustinus, De immortalitate anime. I.m. 206-207.o.

⁴⁶⁷ Semper ergo animus vivit, sive ipse ratio sit, sive in eo ratio inseparabiliter.

⁴⁶⁸ Augustinus, De immortalitate anime. I.m.251.o.

egymáshoz való kapcsolatához, mert ez a kapcsolat sokkal korábban létezett, mint a test egzisztálni kezdett.

Augustinus tehát ebben a munkájában azt bizonyítja, hogy a létezők tulajdonságai és maga a létük elválaszthatatlanul összetartozik. A valóság önmagában valóság, az időtlen önmagában időtlen, a semmi pedig önmagában semmi. Örökkévaló sem lehet más csak az, ami az örökkévalósággal, mint létezésének sajátosságával egybekapcsolódik. Örökkévaló tehát az, ami változhatatlan, mert ami változhatatlan, az nem lehet mulandó. A változás ugyanis mindig az elmúlás felé halad. A cselekvés viszont, amely lehet mozgás is, Augustinus szerint nem feltétlenül jelent változást.⁴⁶⁹ Így a lélek mozgulásai, a lélek cselekvése nem jelenti a lélek megváltozását. Mindig a test változik, még akkor is, ha a lélek indítására történik ez a változás. Ami van, ami létező, az helyhez kötött, kell valahol lennie, ami pedig nincsen, mert nem volt, vagy már nincs, az nem tekinthető létezőnek. Lélek nélkül nem mozdul a test, hiszen a test halála, ha a lélek eltávozik belőle. A mozgás, az élet a lélektől van, de a lélek által gerjesztett mozgás mindig a testnek jelent változást. Ha valami úgy egzisztál, úgy állott elő, hogy nem teremtette senki, az nem lehet mulandó, hanem csak örökkévaló. Továbbá ami létezéséhez nem igényel materiális alapot, sem semmiféle materiális kötöttséget, hanem önmagában létezik, az nem törhető többé össze, nem rombolható szét, mert örökkévaló. Ami örökkévaló, szögezi le végül Augustinus, az nem osztható, hanem egy teljes egész, ami viszont osztható és nem teljes egész, az nem lehet örökkévaló.

A test és a lélek kapcsolata Augustinusnál ebben a korai munkájában már, túllépve a filozofikus megfogalmazás nehézkességén azt jelenti, hogy a lélek, amely Istentől van, a test számára az életet jelenti. A test semmi önmagában, a test nem is létezik önmagában, nem is cselekszik önmagában, semmit nem képes létrehozni önmagában, mert az értelmes cselekvés az értelemtől függ, az értelem pedig a lélektől. A lélek, létező marad a test nélkül is, a test azonban csak akkor és addig élhet, amíg a lélek élteti.

Az Isten városáról írt jóval későbbi munkájában Augustinus sokkal árnyaltabban fogalmazza meg a lélek és a test kapcsolatát. A lélek halhatatlanságát itt is fenntartja, de amíg a lélek halhatatlanságáról írt tanulmányában nem hatja át a mondanivalóját az eszkatológiai szemlélet, addig az Isten városáról írt művében már ezt tapasztaljuk. Nem hangsúlyozza a léleknek, mint matériától független létezőnek az örökkévalóságát, hanem beszél a „második halálról”⁴⁷⁰ is, idézve Jézus szavait: „Ne féljete azoktól, akik megölik a testet, de a lelket meg nem ölhetik. Inkább attól féljete, aki a lelket is, meg a testet is el tudja pusztítani a gyehennában.”⁴⁷¹ Augustinus úgy látja, ennek a mondatnak nem is lenne értelme akkor, ha a test nem kerül elszakíthatatlanul szoros kapcsolatba a lélekkel. De akkor „miként halhat meg olyan halállal, amelynél nem hagyja el a lélek, hanem a lélektől áthatva és érzékelve gyötrődik.”⁴⁷² Itt arra a gyötrődésre gondol, amely az elkárhozott emberekre vár a

⁴⁶⁹ Augustinus, *De immortalitate anime*. I.m. 208-213.o.

⁴⁷⁰ Jel 2,11; 21,8

⁴⁷¹ Mt 10,28

⁴⁷² Szent Ágoston, *Isten városáról*. I.m. III. 148.o.

feltámadást és az utolsó ítéletet követően. Erről a maga helyén még részletesen kell szólnunk.

A lélek és a test kapcsolata elválaszthatatlan Augustinus szemléletében az Istennel meglévő kapcsolatától. Istenből él a lélek, amikor jól él, de nem is élhet másképpen jól, csak ha Isten kegyelméből munkálja benne a jót. A test pedig a lélekből él mindaddig, amíg a lélek benne marad, akkor is, ha Istenből él és akkor is, ha nem. A törést Augustinus a test és a lélek között találja meg. A test élete az Istentől elhagyott lélek által is lehetséges, de ez az élet már nem hasonlítható ahhoz, amelyet Isten eleve tervezett és alkotott az ember számára. „Az istentelenek testében megnyilvánuló élet ugyanis nem a lelkük, hanem a testük élete, amelyet a meghalt, vagyis az Istentől elhagyott lelkek is nyújthatnak nekik a maguk nagyon csekély, meg nem szűnő élete által, amelynek következtében ők is halhatatlanok.”⁴⁷³ Augustinus, amint ebből az idézett mondatból is látszik, nem adja fel a lélek halhatatlanságáról korábban kifejtett elgondolását, csak árnyaltabban és több oldalról is megvilágítva ezt az elvet, igyekszik mindenben összhangba hozni a bibliai szemlélettel, valamint az eszkatológiai felismeréseivel.

5.5. Augustinus eszkatológiája

Augustinus a teológiájával, s különösen is az eszkatológiájával befolyásolta az egész középkor teológiáját, de hozzátehetjük, hogy a felvilágosodás korszakát kivéve, napjaink teológiai gondolkodását is. Azok az eszkatológiai témák, melyeket felvetett, érzékenyen érintették a kor teológusait, s azok a megoldások, amelyeket kínált, elégnék bizonyultak azok számára is, akik a bibliai gondolkodást tekintették a teológiai álláspontjuk alapjának, mint az előreformátorok valamint a reformátorok, és meglepő módon elégnék bizonyultak azok számára is, akik inkább filozófiai alapon kerestek választ teológiai, eszkatológiai kérdésekre. Augustinus teológiai koncepciója, amely folyamatosan tisztulva egyre inkább bibliai alapokon bontakozott ki, nem nélkülözte, különösen a megtérése utáni első évtizedben a gondolkodó filozófus töprengéseit, kérdéseit és válaszait. Munkáiból kitetszik, hogy gondolkodását két nagy esemény döntően befolyásolta. Az első a megtérése és megkeresztelkedése, mely után sok művet szentelt arra, hogy a manicheizmussal leszámoljon mások számára is világossá téve tanításainak zavaros, téves, tarthatatlan voltát. A második nagy változást a püspökké szentelése, illetőleg a már néhány évvel korábban megkezdett igehirdetői munkája jelentette. Ettől az időszaktól kezdve Augustinus bírálja a filozófusok állításait, igyekezve bizonyítani azt, hogy a Szentírás szavai az igazság egyedüli hordozói. A püspöksége idején írott munkái komoly bibliai megalapozottságúak és a filozófia gondolatait valóban csak „ancilla theologiae” használják fel. Amint ezt már korábban említettük, Augustinus nem írt külön eszkatológiát, de teológiai munkáiban minden esetben jelenvaló, sőt átütő erejű az eszkatológiai gondolkodása. Kommentárjaiban az eszkatológiai textusok az egész magyarázat részét képezik, ami arra utal, hogy számára nem rendkívüli feladat beszélni az eszkatológiáról, hanem teológiai gondolkodásának része az eszkatológia,

⁴⁷³ Szebt Ágoston, Isten városáról. I.m. III. 149.o.

sőt azt is mondhatjuk, hogy a hívő életének célja eszkatológiai, mert a Krisztusban elnyert kegyelem jutalmát, az üdvösséget keresi.⁴⁷⁴

5.5.1. A halottakért mondott imádság

Nem tudjuk azt, hogy mikor kezdtek a keresztyének halottaik lelki üdvéért imádkozni, de már az első gyülekezetekben ott volt a vágy és jelen volt a felelősség azok iránt, akik meghaltak, s akik talán keresztség nélkül haltak meg. Pál apostolnál olvasunk utalást arra, hogy sokan megkeresztelkedtek az elhunytakért. Ha pedig a holtak nem támadnak fel, írja Pál, akkor mi értelme van annak, hogy a halottakért megkeresztelkednek.⁴⁷⁵ Pál szavairól a magyarázatok eltérnek ugyan egymástól, de maga a tény, hogy ilyen gyakorlat az első keresztyének közösségében létezett, arra enged következtetni, hogy kezdettől fogva gondoltak a keresztyének a már megholt testvéreik, vagy családtagjaik megsegítésére. A halál tényét Péter Levele sem tekinti lezártnak, amikor ezt mondja: „Mert a holtaknak is azért hirdettetett az evangélium, hogy testben, emberi mértékek szerint ítéltessenek meg, de éljenek Isten szerint lélekben.”⁴⁷⁶ Arra engednek ezek a sorok következtetni, hogy a halál után még nem zárultak le végleg a lehetőségek. A halál tömlöcében várakozó lelkek számára a feltámadott Jézus prédikál azért, hogy „akik egykor engedetlenek voltak”⁴⁷⁷ hallják meg az evangéliumot, és utólag válaszolhassanak a hívó szóra, megmentvén ezzel a lelküket az üdvösségre. A János apokalipsziséből pedig a keresztyének nagyon korán vigasztalódhattak a Krisztusban meghalt szentek, mártírok boldogságán. Mert amikor János rettenetes képekkel festi le azoknak szenvedését, akiket a fenevad bélyegzett meg és a fenevaddal együtt pusztulnak el, egy hang szólal meg az égből: „Boldogok a halottak, akik az Úrban halnak meg, mostantól fogva. Bizony ezt mondja a Lélek, mert megnyugszanak a fáradozásaiktól, mert cselekedeteik követik őket.”⁴⁷⁸ Nem véletlenül lett ez a mondat a későbbi requiem szövegének kezdő sora. Előd István római katolikus dogmatikájában a halottakért való imádságról azt mondja, hogy ennek gyökerei már a 2. század istentiszteleti gyakorlatában jelen voltak. „A 3. század óta tudjuk, hogy az eucharisztia megünneplésekor megemlékeztek az elhunytakról, később már szentmiséket is felajánlottak értük. A 4. század óta fennmaradt liturgiák ezt félreérthetetlenül tanúsítják. Fohászokkal a katakombák feliratain is találkozunk.”⁴⁷⁹ Ezek a fohászok természetesen nem csupán a lelki üdvért elmondott imák, hanem részben hálaadó imádságok voltak, azonban kétség nélkül igazolják azt, hogy Augustinus korában bevett egyházi gyakorlatról van szó. Az igazságot kereső és tépelődő Augustinusnak nem bibliai igéket idéznek fel, hanem azoknak a szenteknek az életét, akik Krisztus követőivé lettek, sokakat a megtérés útjára vittek, vagy éppen mártírhálálukkal dicsőítették meg az Urat, s pecsételték meg saját üdvösségüket. Simplicianus beszélt Augustinusnak arról, hogyan tért meg Victorinus, a híres rétor és hogyan tett nyilvános hitvallástélt

⁴⁷⁴ Eger, H. Die Eschatologie Augustins. Greifswald, 1933.

⁴⁷⁵ 1Kor 15,29

⁴⁷⁶ 1Pét 4,6

⁴⁷⁷ 1Pét 4,19

⁴⁷⁸ Jel 14,13

⁴⁷⁹ Dr. Előd I. Katolikus dogmatika. 2.kiad. Szent István T. Budapest, 1983. 702.o.

hitéről, ezzel nyilvánvalóan a keresztyén hit egyszerűsége miatt aggódó művelt rétort kívánta megnyerni a keresztyénségnek.⁴⁸⁰ Később Ponticianus elbeszéli neki Szent Antal életét, hogy a szent és mindenben átadott életű ember példája meggyőzze Augustinust arról, hogy neki is a keresztyének közé kell tartoznia.⁴⁸¹ A meghalt szentek tiszteletének gyakorlatára példa, hogy mikor Milánóban „megtalálták” két vértanúnak, Protasiusnak és Gervasiusnak földi maradványait, Augustinus, aki akkor már megkeresztelkedett, együtt ujjongott azokkal, akik csodákat vártak a szentek csontjaitól, melyeket azután Ambrosius templomában helyeztek el. „Midőn megtalálták és előásták a vértanúk tetemét, méltó tiszteletadással vitték Ambrus templomába. Nemcsak gonosz szellemektől gyötörtek gyógyultak meg akkor - és erről a kárhozott lelkek maguk tanúskodtak - hanem egy sok-sok évig szeme világát veszített polgár is.”⁴⁸²

Augustinus korában tehát gyakorlattá lett az, hogy az elhunyt keresztyének fölött imákat mondtak, sőt eltemetésük után is imádságban kértek lelküknek bűnbocsánatot és örök életet. Amikor Augustinus édesanyja meghalt, bár békességben és hitben pihent el, a temetési szertartás részeként a meghaltért könyörögtek. Augustinus könnyek nélkül kíserte ki édesanyját. „Még amikor váltságunk áldozatát bemutattuk érette, a hozzád intézett imádságok közben sem sírtam... Nem, még az imádságok során sem sírtam.”⁴⁸³ Ezekből a sorokból az tűnik ki, hogy nemcsak könyörgések hangoztak el az elhunytért, hanem halotti misét mutattak be a lelki üdvéért. A későbbiek során Augustinus részletesen leírja, hogyan imádkozott édesanyja üdvösségéért, esetleg elkövetett és meg nem bánt bűneinek bocsánataért. Ennek az imádságnak kiindulási pontja hálaadás azért az emberért, „aki Krisztusban új életre kelt”. Majd feljajdul az élők félelme, hogy elhangozhat az ítélet igazsága „jaj még a dicséretes életű embereknek is, ha nem veted latba irgalmasságodat, amidőn megítéled őket”. Ezután következnek az elhunyt érdemeinek felsorolása, de Augustinus ezt a felsorolást elhagyja mondván, nem sorolhatna fel mást, mint Isten ajándékait, hiszen az ige arra figyelmeztet, „aki dicsekszik, az Úrban dicsekedjék”.⁴⁸⁴ Igazi célja pedig imádságának, hogy a bűnei bocsánataért „rimánkodjék” az Istenhez. Jézus sokszor megtapasztalt bűnbocsátó kegyelmére hivatkozva mondja: „Bocsásd meg, bocsásd meg Uram, és „szolgálóddal ne szállj ítéletre”.⁴⁸⁵

Imája végén még azt teszi hozzá, hogy „valahányan olvassák ezt a könyvet, emlékezzenek meg oltárodnál Monica szolgálódról és Patriciusról, néhai uráról”. Vallomásai révén azt reméli, hogy szüleit sokan fogják majd imáiba foglalni, s így nem csak egyedül ő könyörög értük.⁴⁸⁶

Augustinusnak a hitről, reménységről és szeretetről szóló kézikönyvében,⁴⁸⁷ már nem a személyes érintettség motiválja a halottakért mondott imáról szóló részt,

⁴⁸⁰ Augustinus, Vallomások. I.m. 215-218.o.

⁴⁸¹ Augustinus, Vallomások. I.m. 225-228.o.

⁴⁸² Augustinus, Vallomások. I.m. 258.o.

⁴⁸³ Augustinus, Vallomások. I.m. 271.o.

⁴⁸⁴ 2Kor 10.17.

⁴⁸⁵ Jak2,13; Zsolt 142,2

⁴⁸⁶ Augustinus, Vallomások. I.m.273-276.o.

⁴⁸⁷ Corpus Christianorum, series latina. Tournhout - Paris, 1953-től kötetenként. Augustinus, Enchiridion de fide, spe et caritate. Kr.u. 423. Az idézett helyeket saját fordításban közlöm.

hanem mondandója eszkatológiai szemléletéből és a katolikus egyházban kialakult gyakorlat értelmezéséből következik. A halottakért elmondott imádságot csak akkor tekinti hatékonynak, csak akkor van igazán értelme, „ha az érintett ember a földi élete ideje alatt arra rászolgált, hogy ez neki később segíthessen. Vannak ugyanis emberek, akiknek földi életvezetésük nem volt elég jó ahhoz, hogy ezt a haláluk után ne igényelnék, de nem is volt olyan rossz, hogy a könyörgés ne segítene rajtuk.”⁴⁸⁸ Azok számára értelmes és fontos a halál utáni könyörgés, akiken kell segíteni, mert másképpen nem jutnának be az üdvösségre, és lehet segíteni, mert nem voltak sem hitetlenek, sem elvetemültek. Ebből következik az, hogy vannak olyan emberek, akiken nem kell segíteni, mert „annyira belegyökereztek a jóba”, és vannak olyanok is, akiken nem lehet segíteni, mert életüket annyira a „gonoszra építették”. Augustinus tehát nem nyitja meg korlátlanul a lehetőséget azok előtt, akik már meghalt szeretteiken akarnak segíteni, arra figyelmeztetve őket, „senkinek sem szabad abban a reménységben ringatnia magát, hogy halála után megszolgálhatja még Isten előtt azt, amit itt a földön teljesen elhanyagolt”.⁴⁸⁹ Ha valaki vagyonát az egyházra hagyja, mint tették sokan a középkorban annak fejében, hogy halála után rendszeresen mondjanak misét a lelki üdvösségéért, de élete során ezen kívül semmit sem tett, és úgy élt, mint egy a pogányok közül, nem mehet be a közbenjáró imádságok révén az üdvösségbe.

Augustinus érzi azt, hogy feszültség van Pál apostol kijelentése; „mert mindnyájunknak leplezetlenül kell odaállnunk a Krisztus ítélőszéke elé, hogy mindenki megkapja, amit megérdemel, aszerint, amit e testben cselekedett, akár jót, akár gonoszt”; és az egyház halottakért mondott közbenjáró imádsága között, azonban ezt a feszültséget mégsem látja ellentmondásnak, amint később a reformátorok annak látták. Azon a véleményen van, hogy miután „az oltár áldozata és az alamizsnálkodás minden keresztelten meghalt számára megtörténik, akkor az egészen jók számára ez csak hálaadás, a nem egészen jók számára jóvátétel, az egészen rosszak számára jóllehet nem jelent segítséget, csak valamiféle vigasztalást az ittmaradottaknak.”⁴⁹⁰ Azt a kérdést is fel kell vetnie, hogy mennyire segít a holtakért mondott ima. A segítség két módját látja Augustinus. Az egyik az, amikor teljes bűnbocsánatot kap ajándékkul az elhunyt, tehát átmegy a tisztítóhelyről az üdvösségbe, a másik, amikor „bizonyos elhordozható módját eszközli ki” a kárhozott, illetőleg tisztítás alatti állapotnak.

Augustinus Nolai Paulinushoz címzett egy traktátust „arról, hogy az elhunytakról gondoskodni kell”⁴⁹¹ Ebben a munkájában a spiritizista praktikák ellen azt tanítja, hogy nem lehetséges közvetlen kapcsolat a meghalt emberek lelkével. A holtak lelke sem képes arra, hogy beelásson az élők világába. Ezt az állítását azzal támasztja alá, hogy az üdvözült ember, immár minden földi tehertől megszabadult, teljes békességre jutott. Ezért elképzelhetetlen, hogy az élők bonyolult, bűnökkel terhes, sőt számukra botránkozató világával megromoljon a mennyei békességük. A

⁴⁸⁸ Augustinus, *Enchiridion de fide, spes et caritate*. I.m. 183.o.

⁴⁸⁹ Augustinus, *Enchiridion de fide, spes et caritate*. I.m. u.o.

⁴⁹⁰ Augustinus, *Enchiridion de fide, spes et caritate*. I.m. 184.o.

⁴⁹¹ Augustinus, *De cura gerenda promortuis*. Kr.u. 421. Die Sorge für die Toten. Ford. Schlachter G. Würzburg, 1975.

kárhozottak pedig azért nem tarthatnak fenn kapcsolatot a földi világgal, mert a gonosz életük büntetéséhez kötözöten szenvednek.

Augustinus a halál után háromféle szinten tekinti a kapcsolatot elképzelhetőnek. Az első és legfontosabb szint az Istennel való közvetlen kapcsolat, a második szint az angyalokkal való kapcsolattartás, a harmadik szint pedig más lelkekkel, üdvözülteknek az üdvözültekkel, kárhozottaknak a kárhozottakkal meglévő kapcsolata. „Azzal számolnunk kell, hogy a holtak a földi folyamatokról mitsem tudnak, legkevésbé tudnak azokról, amelyek akkor történtek meg, amikor ők már eltávoztak. Később mindenesetre halhatnak róla az elköltözött lelkektől, akikkel odaát találkoznak. Azonban mindent mégsem tapasztalunk, csak azt, amire – ha ez lehetséges – az újonnan jöttek még emlékeznek, és ezeket szabad is közölniük, valamint akikkel közlik, azok fel tudják azt fogni.”⁴⁹² Érezhető Augustinus bizonytalansága, hiszen olyan területre tévedt, amelyről nem tud semmi bizonyosat. Még az angyalokról is azt kell mondania, hogy a földi és a mennyei dolgokról annyit ismernek, amennyit engedett nekik megismerni az, „akinek minden a lábai alá vettetett”,⁴⁹³ az uralkodó Jézus. Az angyalok lehetőségét arra, hogy a földi, vagy a mennyei dolgokat ismerjék, s azokban jártasak legyenek Augustinus nemcsak lehetségesnek, de természetesnek is tekinti. „Mert ha az angyalok nem találkozhatnak az élőkkel és holtakkal lakóhelyükön, Jézus sem mondta volna: Történt pedig, hogy meghalt a koldus, és felvitték az angyalok Ábrahám kebelére.”⁴⁹⁴ Az angyalok tehát a földön és az égben is ott lehetnek, attól függően, hogy Isten magánál tartja, vagy elküldi őket.”⁴⁹⁵ Nem tekinti kizártnak azt sem, hogy az elhunytak lelkei Isten Lelkének kinyilatkoztatása alapján valamely eseményről ismereteket szerezzenek, amelyet számukra megismerni az Atya szükségesnek tart. Ezek az ismeretek természetesen nem korlátozódnak a múltra, vagy jelenre, hanem vonatkozhatnak a távoli jövőre is.

Ebből a fejtegetésből kiderül az, hogy Augustinus nem tekinti elfogadhatónak a szentek segítségül hívását, az üdvözült embereknek a földiekért való közbenjárását. Ugyanis ha azt feltételezzük, hogy az üdvözült lelkeknek nincsen tudomásuk a földi dolgokról, és ha van is, azt egyedül az Atya mutatja meg nekik, akkor a földön elmondott és őket megszólító imádságok sem juthatnak el hozzájuk, tehát ezeknek elmondása értelmetlen. Ezért a holtakért való könyörgést csak annyiban tekinti Augustinus elfogadhatónak, ha az Jézus Krisztust, vagy közvetlenül az Atyát szólítja meg.⁴⁹⁶

⁴⁹² Augustinus, *De cura gerenda promortuis*. XV.18. I.m. 30.o.

⁴⁹³ 1Kor 15,27

⁴⁹⁴ Lk 16,22

⁴⁹⁵ Augustinus, *De cura gerenda promortuis*. I.m. 31.o.

⁴⁹⁶ Augustinus koncepcióját részletesen elemzik: Beyenka, M.M. *Consolation in St. Augustine*. Wachington D.C. 1950.

Kals, H. *Kontakt mit Verstorbenen? Erfahrungen - Vermutungen - Beweise*. Freiburg, 1987.

Schiebeler, *Leben nach dem irdischen Tod. Die Erfahrungen von Verstorbenen. Der Bericht eines Physikers*. Melsbach / Neuwied, 1989.

5.5.2. Augustinusnak a Zsoltárok Könyvéhez írott magyarázatában⁴⁹⁷ az eljövendő üdvösség helye, Isten

Augustinus teológiájában az élet beteljesedése nem függetleníthető Istentől, az Ő elhívó hatalmától, megigazító kegyelmétől, újjáteremtő erejétől. Amikor Augustinus az üdvösség helyéről beszél, ezt a helyet nem tudja meghatározni Isten nélkül. Pál athéni beszédét idézi, aki szintén idéz egy görög költőt, mondván: „Bizony az ő nemzetsége vagyunk,”⁴⁹⁸ „mert őbenne élünk, mozgunk és vagyunk”. Ez a „hely” tehát maga Isten. H.U. von Balthasar, Augustinus eszkatológiáját elemezve azt mondja, hogy az eszkatológiai gondolkodás mindig csúszkált két terület között.⁴⁹⁹ Egyfelől komolyan akarta venni a „teocentrikus koncentrációt”, azaz Isten újjáteremtő jelenléte nélkül nem akart gondolkodni az üdvösség helyéről, másfelől pedig pontos leírást szeretett volna adni a jövő világról, azok alapján a kijelentések alapján, amelyek a Szentírásban, illetőleg a korabeli apokaliptikákban olvashatók. Ez a „csúszkálás”, ha nem is olyan mértékben, mint elődeinél, de megtalálható Augustinusnál is.⁵⁰⁰

A 31. zsoltár magyarázatakor Augustinus részletesen szól arról a helyről, ahol a jövő élet és a jövő üdvösség beteljesedik. Aki nem csak menekülni, hanem megmenekülni szeretne, nem talál másutt menedéket, egyedül csak Istennél, egyedül csak Istenben. „Jól elrejtetted őket magadnál az emberek áskálódása elől. Megőrzöd őket sátradból a perlekedő nyelvektől.”⁵⁰¹ Mit jelent az, hogy elrejtetted magadnál, szó szerint a te orcádnak védelmében? „Nem azt mondja, hogy elrejtetted őket a Paradicsomban; nem azt mondja, hogy elrejtetted őket Ábrahám kebelében. Sokféle névvel illeti a Szentírás azt a helyet, ahol az üdvözültek lesznek. Ami Istenen kívül van, annak végesnek kell lennie... Ő maga lesz hely számukra a jövő életben.”⁵⁰² A zsoltárosnak arra a kérésére, hogy Isten legyen számára védelmező, erős kőszikla, oltalom és menedék, a válasz egyszerűen az, hogy Istenben vagyunk elrejtettek. Augustinus egyetlen feltételt lát, aminek meg kell felelni. „Tisztítsd meg a szíved, és ha hívod, Ő megvilágosít és belép. Légy az Ő hajléka és Ő lesz a te hajlékod.”⁵⁰³ Ehhez még hozzáteszi azt is, hogy aki már ebben a világban szívébe engedi az Urat, azt már ebben a világban felveszi Ő is az „orcája elé”.

Már Augustinus megemlíti azt a feszültséget, ami a Krisztust követő ember életében a „már nem és a még nem” között van. Amiről Jézus Mártának azt mondja, „aki hisz énbenem, ha meghal is él, és aki él és hisz énbenem, nem hal meg soha,”⁵⁰⁴ Aki már átment a halálból az életbe, annak nem árthat a második halál. Akik Isten gyermekei, azok már csak test szerint vannak alávetve a halandóság igájának. Jóllehet nem lett láthatóvá még az, hogy Isten gyermekei mivé lesznek, de amikor a dicsőséges Krisztus elváltoztatja a nyomorúságos testüket, hogy az Ő

⁴⁹⁷ Augustinus, *Enarrationes in Psalmo*. Kr.u. 394-424. (in) *Corpus christianorum, series latina*. Tournhout / Paris, 1953. 38.kötet, 218.kk.o.

⁴⁹⁸ Apc 17,28

⁴⁹⁹ Jó példa erre Alexandriai Kelemen, *Szönyegeket (Sztromateisz)* című munkája VI.114,1-6.

⁵⁰⁰ Balthasar, H.U.von, *Verbum caro*. Skizzen zur Theologie. Einsiedeln, 1960. 281-282.o.

⁵⁰¹ Zsolt 31,21

⁵⁰² Augustinus, *Enarrationes in Psalmo*. I.m. 218.o.

⁵⁰³ Augustinus, *Enarrationes in Psalmo*. I.m. u.o.

⁵⁰⁴ Jn 11,25-26

„dicsőséges testéhez legyen hasonlóvá”,⁵⁰⁵ nyilvánvalóvá lesz a benne már meglévő élet.

5.5.3. A pokol leírása

Augustinus sokszor tér vissza az istentelen élet következményére az Istentől való teljes elvettetésre. Beszél erről a predestinációról szólva,⁵⁰⁶ az Isten városának titkát fejtegetve és beszél a teremtésről és újjáteremtésről szóló bibliai részek magyarázatakor. Az Isten városáról szóló munkájában megpróbál teológiailag pontos leírást adni a pokolról. A korábbi elképzeléseket, melyeket Origenész nyomán sokan vallottak, hogy a kárhozat ideigvaló, s a tisztulási folyamat része csupán, mert végül Isten akarata mindenben érvényesülni fog,⁵⁰⁷ az Ő akarata pedig az, hogy minden ember üdvözljön és eljusson az igazság ismeretére. Augustinus ezzel szemben azt tanítja, hogy az engedetlen életek elkárhoznak, az engedelmesek pedig üdvözlnek, amint az Isten ígérete a Bibliában bizonyosságot ad róla. A Biblia bizonyosságtétele szerint a gonoszok engedők kárhoztatása mellett az utolsó ítéletkor az ördög és minden serege az Isten igazságos ítélete alapján megsemmisül. Azok az elképzelések, melyeket szintén az origenisták képviseltek, miszerint az, hogy Isten lesz minden mindenkben, jelentheti az ördögnek és minden seregének megtérését, ellenkezik a Biblia bizonyosságtételével. Végül a kárhozat ideigvaló jellegének hangsúlyozása ellen az üdvösségnek és a kárhozatnak „örök” voltát emeli ki.⁵⁰⁸

Augustinus korát megelőzően és részben még az ő idején folyt az a vita, amelynek végén az origenista eszkatológiát elítélték, hogy majd később végleg kigyomlálják a katolikus teológiából. Amikor Augustinus amellet érvelt, hogy az egyház nem tűrheti annak elfogadását, hogy magának az ördögnek is, még ha előtte nehéz és hosszú szenvedést kell kiállnia, megvilágosodást, végső megbocsátást helyezünk kilátásba, jó katolikusként egyháza állásfoglalását képviselte.⁵⁰⁹ „Nem szabad az isteni ítéletet megerőtleníteni, vagy gyengíteni, mert az Úr kijelentett szavaival ígérte meg ezeknek az ítéletet: „Menjetek előlem, átkozottak, az ördögnek és angyalainak elkészített örök tűzre.” Ezzel nyilván mondja, hogy az ördög és angyalai az örök tűzre vettetnek.”⁵¹⁰ Ha pedig a keresztyén kegyesség tartja magát ahhoz, amit a Szentírás kijelentett, nem tekintheti követhető elgondolásnak azt, hogy az ördögnek és angyalainak az igazak közé való visszatérése lehetséges. Igaz ugyan, hogy Augustinus, mint Hippo püspöke, egyháza tanítását igyekszik megtartani, de ebben az esetben nem az egyház tanítása látszik döntő érvnek, hanem a Szentírás egyértelmű kijelentése. Közismert tény, hogy a katolikus egyház tekintélyét nagyra értékelte Augustinus, de tanbeli tisztaságát ugyanilyen fontosnak tartotta, ezért az egyház tekintélyének alátámasztását a Szentírás tekintélyével látja véghezvihetőnek.

⁵⁰⁵ Fil 3,21

⁵⁰⁶ Augustinus, *De praedestinatione sanctorum*. Kr.u. 428. körül

⁵⁰⁷ Le Goff, J. *Die Geburt des Fegefeuers. Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter*. Stuttgart, 1990. 84-103.o.

⁵⁰⁸ Szent Ágoston, *Isten városáról*. I.m. 21.könyv 11-14 és 17.

⁵⁰⁹ Minois, G. *Die Hölle. Zur Geschichte einer Fiktion*. München, 1994. 144-150.o.

⁵¹⁰ Szent Ágoston, *Isten városáról*. I.m.III. 21,23. 401.o.

A gonoszak és seregeinek további sorsáról a Jelenések Könyvét idézi mondván, Gógot és Magógot seregeivel együtt az égből alászállott tűz emészti majd meg. „Az ördög pedig, aki megtévesztette őket, a tüzes és kénes tóba vettetett, ahol a fenevad és a hamis próféta is van, és gyötörődnek éjjel és nappal örökkön örökké.”⁵¹¹ Augustinus elemzésében külön hangsúlyozza, hogy az örökkön örökké, szó szerint világműszaktól világműszakig, ⁵¹² azt fejezi ki, hogy az elvettetésük idejének nem lehet vége.

Augustinus még nem beszél arról, hogy a kárhozott lelkek gyötrettetését az ördögök végzik, mert ennek nincsen bibliai alapja. Azok a középkori ábrázolások, melyek ma is élnek a köztudatban, és a kárhozott emberek kínzását vasvillás ördögökre és az általuk gerjesztett tűzre bízják, ekkor még ismeretlenek. Az elvettetésről nem szól többet, mint amit a Biblia mond. Létezést ért alatta, amely távol van Istentől, távol a Jézus Krisztusban elnyert üdvösségtől. Létezés és mégis örökké tartó megsemmisülés, mert abból a tűzből, ahová a fenevad, a hamis próféta és az ördögök serege mindazokkal együtt vettetik, akiket magukhoz csábítottak, nincsen menekvés többé. Ahogyan az üdvösség örökké fog tartani, ugyanúgy nincsen vége a kárhozatnak sem. „És ezek elmennek az örök büntetésre, az igazak pedig az örök életre.”⁵¹³ Ezen a ponton Augustinus leírt néhány határozatlan mondatot. Azzal ugyanis, hogy összekötötte az üdvösség hosszát a kárhozat hosszával, azt a bizonyosságot sugallja, melyet az ördöggel kapcsolatban állítani is szeretne, hogy azok számára már nem lehet visszatérés, de a kárhozott emberekkel kapcsolatban nem akar, talán nem mer ilyen határozott lenni. Az örök fogalmát kiegészíti a „hosszan tartó” idői meghatározással. „Ha egyik is és másik is örök, akkor természetes, hogy vagy mindegyiknek hosszan tartó, vagy mindegyiknek örökkétartó az üdvösség.”⁵¹⁴ Ennek a határozatlanságnak, melyet többször ismételt meg, az a nyilvánvaló oka, hogy az egyházban elterjedt hagyománynak, mely szerint az ítélet csak a halálos bűnökre vonatkozóan örök, a többi bűn alól a tisztítóhelyen vezeklő lélek feloldozást nyerhet, nem akart ellene mondani.⁵¹⁵ A kor szellemére egyfelől ránehezedett a pokoltól való félelem árnyéka, másfelől pedig ennek az állapotnak feloldására tett kétségbeesett kísérletek sora. Nem lehet csodálkozni azon, hogy Augustinus mondatai ezen a ponton elveszítik korábbi határozottságukat.

5.5.4. Az üdvösség állapota, a beteljesedett élet

Az üdvösség állapotát tekintve Augustinus ismét belebonyolódik annak tárgyalásába, hogy a feltámadott férfi és a feltámadott nő nemiségével mi lesz. Az üdvösséget beteljesedésként értelmezve ez azt jelenti, hogy szükséges meghatározni azt, mit is jelent az emberi élet szempontjából a beteljesedés. Augustinus a bűneset előtti állapotból indult ki. Amire Isten azt mondta, hogy jó, az nyilvánvalóan

⁵¹¹ Jel 20,9-10

⁵¹² eis tous aiónas ton aiónon

⁵¹³ Mt 25,46

⁵¹⁴ Szent Ágoston, Isten városáról. I.m.III. 23. 402.o.

⁵¹⁵ Balthasar, H.U. von, Verbum caro. I.m. 288-292.o. Ugyanő, Was dürfen wir hoffen. Einsiedeln 1986. 38. o.

magában hordozza az emberi beteljesedést.⁵¹⁶ Külön gondot okoz azoknak a teológusoknak, akik Augustinushoz hasonlóan a teremtésből kiindulva kívánják meghatározni az emberi élet teljességét, hogy az ember teremtéséről a Biblia így beszél: „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket.”⁵¹⁷ Az ember fogalmába itt értelemszerűen mindkét nem bennefoglaltatik. „A bűneset előtt a férfi és az asszony is mezítelenek voltak, de nem szégyelltek magukat. A feltámadott testnek, jóllehet letörlődik róla a vágy, mégis épségben megmarad az eredeti természete (önazonossága).”⁵¹⁸ A beteljesedett teremtésbeli állapotnak szégyenérzet nélküli voltából Augustinus ezek után azt következteti, hogy a feltámadás után sem lesz jelentősége a nemiségnek. A női szépség, nőiesség már nem a „régí”, óemberi, hanem az „eredeti” állapotában fog tündökölni, nem a szem kívánsága által ébred fel ez a szépség, hanem „Isten jóságából és bölcsességéből” adott jutalomként lesz láthatóvá. „Ha ugyanis az emberi nem kezdete az alvó férfi oldalbordájából teremtett asszonnyal kezdődött,⁵¹⁹ azért történt így, mivel már akkor előképe kellett, hogy legyen Krisztusnak és az anyaszentegyháznak. Az a mély álom, amit a férfira bocsátott, Krisztus halála volt, akinek oldalát, mikor már holtan a fán függött, dárdával szúrták át, melyből vér és víz folyt ki,⁵²⁰ ez pedig felismerhetően az a sákramentum, amelyből az egyház felépül.”⁵²¹ Augustinus érvelése eléggé erőltetettnek tűnik, ugyanis külső hasonlóságokból messzemenő teológiai analógiát vezet le.

Az emberről szólva nem csak Augustinus, hanem a korábbi teológia is nagy jelentőséget tulajdonított azoknak a bibliai utalásoknak, amelyek az ember különleges helyzetét támasztják alá. Már említettük az *imago Dei*, az istenképűség fogalmát, amelynek jelentősége abban van, hogy az eredeti kapcsolatot próbálja megragadni Isten és ember között. Eszkatológiai értelemben azért jelentős, hogy az *igamo Deiről* való gondolkodásban hová esnek a hangsúlyok, mert, amint említettük, az újjáteremtés és az eredeti teremtési rend hasonlóságára építenek a teológusok. Többen a korábbi teológusok közül, mint Ireneusz is, az *imago Dei*-t materiális értelemben fogják fel, Isten képmásának tekintve a pszichikus embert⁵²² is, lelki értelemben pedig Isten „példaképének”, mivel Isten a maga Lelkéből adott neki.⁵²³ Ez a nézet szélesedett azután odáig, hogy a lélek „hasonló”⁵²⁴ az Istenhez, tehát az Isten képe az emberben valóságosan és teljesen megtalálható. Ambrosius korában legtöbben úgy gondolkoztak, hogy aki a lelket szemléli, az Istent szemléli. Origenész szigorúan dualista szemlélete nem engedte meg a materiális értelemben vett *imago*-t, sem *similitudo*-t, de Terullianus és Lactantius nem tagadja az *imago* materiális értelmét, jóllehet ők is, mint az alexandriaiak, elsősorban lelki tulajdonságokra gondolnak, vagy legalábbis az értelemre. Augustinus Ambrosius nyomdokát követve

⁵¹⁶ 1Móz 1,31

⁵¹⁷ 1Móz 1,27

⁵¹⁸ Szent Ágoston, Isten városáról. I.m.III.22.17. 476.o.

⁵¹⁹ 1Móz 2,21

⁵²⁰ Jn 19,34

⁵²¹ Szent Ágoston, Isten városáról. I.m.III. 477.o.

⁵²² pszichikosz antróposz

⁵²³ pneuma tész dzóész

⁵²⁴ homoiószisz

imago alatt kizárólag a lelket nevezi meg, sőt odáig menően állítja ezt, hogy a lélek hármasságát tekintve, melyek a memoria, intellectus, voluntas (vagy amor), vestigia trinitatis, azaz megfelelője, vestigiūma magának a Szentháromságnak.⁵²⁵

Augustinus, ahogyan kortársai is, hajlandó analógiát keresni egymáshoz valamilyen mértékben hasonlító bibliai kijelentések között, ezért természetesnek mondható nála, hogy Ádám alvása, az oldalából kivett rész, Krisztus halála és az oldalát átszűrő dárda között, Éva teremtése és léte, valamint az egyház születése és léte között analógiát fedez fel, s ezt teológiai értelemben továbbgondolva felhasználja. Azt is külön hangsúlyozza Augustinus, hogy Isten, amikor Évát teremtette, a kivett oldalbordát nem kiformálta, hanem asszonnyá „építette”. Ugyanúgy ahogyan Pál apostol Krisztus testének építménye alatt az anyaszentegyházat értette.⁵²⁶ Augustinus kiemeli, azért kell hangsúlyozni azt, hogy az asszony a férfiből teremtett, és hogy a két ember egy, hogy kidomborodjék Krisztus és az anyaszentegyház kapcsolata, ugyanis ettől az analógiától nem akar semmiképpen sem elszakadni. Mert ahogyan Isten megteremtette a férfit és a nőt, ugyanúgy helyre is állítja mindkettőt, s ahogyan Isten adta az Ő egyszülött Fiát, s belőle, mintegy az ő testi valóságaként az anyaszentegyházat, az újjáteremtett élet valóságában is együtt fognak uralkodásra jutni. Ebből pedig az következik, hogy minél bizonyosabb az ember abban, hogy az anyaszentegyházban van, annál bizonyosabb az is, hogy Krisztusban van és Krisztusban üdvözülni fog. Ennek a logikának pedig következménye, hogy akik nincsenek jelen az anyaszentegyházban, nem lehetnek jelen az újjáteremtésben sem, tehát „extra ecclesiam nulla salus”.

Jézus, amikor arról kérdezték, hogy a feltámadás után kinek a felesége lesz az asszony, akit heten vettek el a levirátus törvényét követve, nem arról beszélt, hogy az üdvösségben nem lesz férfi és nem lesz nő, hanem arról, hogy nem mennek férjhez és nem házasodnak meg, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben.⁵²⁷ Az angyalokhoz való hasonlóságról pedig azt mondja Augustinus, hogy az csak az üdvösségre és a halhatatlanságra vonatkozik, nem pedig a testi megjelenésre, sem a feltámadásra, mivel az angyaloknak nincsen szükségük a feltámadásra, mert nem is voltak soha mulandóság alá vetve. Ebből arra kell következtetni Augustinus szerint, hogy az üdvösségben is lesznek férfiak és lesznek nők, de ezt ugyanúgy nem fogják észrevenni, mint ahogyan nem érzékelte az első emberpár a mezítelenségét. Az újjáteremtéssel lezárul egy korszak, az első Ádám ideje, a Paradicsomból kiesett ember ideje, és megnyílik egy új korszak, a helyreállítás és beteljesedés ideje, melyet Augustinus a paradicsomi állapot helyreállításából kiindulva próbál megérteni és magyarázni. Ennek az okfejtésnek a különös érdekessége abban van, hogy elutasít minden fantáziálást, amely korábban és a kortársaknál is gyakran az eszkatológiát vulgáris apokaliptikává süllyeszti le, és megmarad a bibliai alapon is vállalható eszkatológia kimunkálása mellett. A magyarázat közben kiemelt analógiák sem nélkülözik a bibliai alapot, legfeljebb kissé erőltetetten találhatnak meg tetszetős összefüggéseket.

⁵²⁵ A téma részletes kifejtését megtaláljuk: Zimmerli, W. Grundriss der alttestamentlichen Theologie. Berlin 1978. Dr. Békési A. Kicsoda az ember? Budapest, 1981. Németh T. Az imago Dei a reformátori teológiában. (kézirat).

⁵²⁶ Ef 4,12

⁵²⁷ Mt 22, 29-30

Augustinusnak az a szemlélete, hogy a teremtés struktúrája nem fog feloldódni a beteljesedésben, tehát nem lesz a nőből férfi az üdvösségben, a szépség nem fog eltűnni, hanem igazi célját tölti majd be, átvezet bennünket a középkori skolasztika nézetéhez. Aquinói Tamás és Bonaventura veszik fel Augustinus gondolatmenetének fonalát és beszélnek arról, hogy a test megnyugszik, ami addig izgalom volt, annak az üdvösségben derű és béke lép a helyére.

5.5.5. A „massa perditionis”⁵²⁸ kérdése Augustinus eszkatológiájában

Augustinus véleménye az, holott őt tekintjük az isteni kegyelmet leginkább hangsúlyozó teológusnak, hogy sokkal több ember kerül a pokolba, mint a mennybe. B. Leeming azt mondja, hogy Augustinus a „gondolatai kiindulópontjául egy rendkívüli katasztrófát választ”, eszkatológája ugyanis a pokolból indul ki.⁵²⁹ Arra gondolt Leeming, hogy Ádám bűnének hangsúlyozása, az elveszett állapot kiterjesztése minden emberre, Augustinusnál azt jelenti, hogy a bűneset óta mindnyájan a kárhozott állapothoz tartozunk. A későbbi római katolikus teológia óvatosan bánt tehát azokkal az augustinusi gondolatokkal, amelyek az Ádámban történt teljes elveszettséggel foglalkoztak. Érthető is, hiszen előtérben állt az a szemipelágiánus gondolat, hogy az embernek azért adatott akarat, hogy jót cselekedjen, azért adatott jóra képes gondolkodás, hogy jót gondoljon, azért adatott a hit szikrája, hogy lángra lobbanjon. Amikor Augustinus az embert Ádámban teljesen elveszettnek tekinti, jóllehet Pál apostolra hivatkozva teszi,⁵³⁰ gyanússá lesz, mert azt sugallja, mintha az „isteni mű gyönyörű boltozatát” szétrombolhatja a gonosz tömeges megjelenése, vagy mintha az üdvtörténet győztese, ha rövid időre is, de a Sátán lenne. Augustinus műveiben válaszol erre vádra amikor azt mondja, hogy az Isten kegyelmi kiválasztásának csodája, és a kiválasztottaknak ajándékozott üdvösség minden gonoszságon, s a Sátán minden mesterkedésén minden időben túlragyogott és túl fog ragyogni.⁵³¹

Augustinus a teljes elvettetésnek és a kegyelem által való teljes üdvösségnek hangsúlyozásával hosszú időre elültette azt a gyötrő kérdést, hogy mekkora lesz az üdvözültek és mekkora lesz a kárhozottak száma. A középkor folyamán nagyon sok hittudós készített erre nézve kalkulációkat. A katolikus teológusok ilyen irányú számításait F. de Suarez zárta le,⁵³² kifejtve azt, hogy az emberi megismerés képessége véges, ezért ilyen számításokba nem is szabad bocsátkozni, sőt nemcsak tévedésnek, hanem bűnnek kell tekintenünk, ha valaki ennek kutatására időt szán.⁵³³

„De miért is teremtetnek meg azok, akikről a Teremtő előre tudta, hogy nem a kegyelemhez, hanem a kárhozathoz tartoznak. Ezt a szent Apostol (Pál) nagyon hangsúlyos rövidséggel és annál nagyobb autoritással említi meg: Nincs-e hatalma a

⁵²⁸ massa perditionis, az elveszettek tömege

⁵²⁹ Leeming B. Augustine, Ambrosiaster and the massa perditionis. Gr. Styria, Graz/Wien/Köln 1930. 85-91.o.

⁵³⁰ 1Kor 15,45-49

⁵³¹ Augustinus, De peccatorum meritis et remissione. (A bűn büntetéséről és a megbocsátásról) 28. Isten városáról. 21,12. De perfectione iustitiae hominis (Az emberi megigazulás tökéletes voltáról) 97,99.

⁵³² Kr.u. 1548-1619.

⁵³³ Suarez, F. de: De predestinatione VI. 1-3. (Opera omnia. I.) 523-526.o.

fazekasnak az agyagon, hogy ugyanabból az agyagból az egyik edényt díszessé, a másikat pedig közönségesse formálja? Az Isten pedig nem haragját akarta-e megmutatni és hatalmát megláttatni, és nem azért hordozta-e türelemmel a harag eszközeit, amelyek pusztulásra készültek?⁵³⁴ Joggal tekinthetnénk őt igazságtalannak, hogy a „harag edényeit” a kárhozatra alkotta, ha az Ádám-tól származó embertömeg nem lenne kárhozott. Ha viszont ezek közül származnak a harag edényei, akkor a bűnös büntetése teljesedik be rajtuk. Ha pedig az újjászületés edényei kegyelem által születnek meg, rájuk a bűn nélküli kegyelem vonatkozik.”⁵³⁵ A harag edényeivel szemben Augustinus Isten igazságos ítéletét állítja. Ők a „hűtlenség gyökeréből” és a „bűn öleléséből” születtek, ezért nem lehet osztályrészük más, mint az igazságos büntetés. Ezek számára is megmutatja ugyan Isten azt, hogy a rosszból jót teremt, meg is sejteti velük a jó létezését, de nem képesek elfogadni azt, hogy nem érdemeik alapján, hanem egyedül kegyelem alapján lehetnek kiválasztva. Mivel azonban megkeményedtek, el kell veszniük. A kegyelmi kiválasztás pedig „világosan megmutatkozik azokon a gyermekeken, akik Krisztus kegyelme által újjászülettek. A régi élet, ama törekeny oltáron⁵³⁶ véget ér, és az örökkévaló életbe megy át. Róluk már nem mondhatjuk, hogy saját szabad akaratukból különböznek más emberektől, akik enélkül a kegyelem nélkül az elkárhozott tömeggel (massa perditionis) halnak meg.”⁵³⁷

Isten türelme és jótéteménye nem menti fel az embert az alól, hogy szüksége legyen az újjáteremtő kegyelemre. Nem Isten elvető akarata az oka annak, hogy az elvetettek tömegei olyan nagy létszámúak lehetnek, hanem az ember keménysége. Augustinus óvakodik attól, hogy ítélkezzék és attól is, hogy számokkal fejezze ki a kiválasztottak és újjászületettek, valamint az elvetettek és megkeményedtek, a harag edényeinek tömegét, de azt erőteljesen hangsúlyozza, hogy akik elkárhoznak, Isten igazságos ítélete alatt kárhoznak el. Akik pedig üdvösségre jutnak, nyilvánvalóvá teszik Isten dicsőségének gazdagságát, mert ők sem érdemeik szerint, hanem kegyelemből tartattak meg. Augustinus eszkatológiájában harmónia ismerhető fel a predestinációs tanítás és a kegyelemtan között valamint Isten igazsága között. A hangsúly a kegyelemről szóló tanításra esik, mert az elvettetés minden ember számára Isten igazságos ítéletéből fakadóan következik, de mégis némelyek számára megnyitotta az üdvösség útját. Az újjászületés Jézus Krisztus megváltó munkájának elfogadása által van, s nem abból ered, hogy valaki akarja, vagy jócselekedeteivel megszerzi. Augustinus ennek a tanításnak védelmében nagyon sok vitát folytatott le a pelágiánusokkal és szemipelágiánusokkal szemben. Tanaik elítélése érdekében zsinat összehívását is szorgalmazta.

5.5.6. Az üdvözültek éneke Isten dicsőítése

Augustinus a mennyei életet örökös ünnepként írja le. Az üdvözültek szava nem lehet más, csak ámen és halleluja. Miután minden üdvözült ember tisztán látja

⁵³⁴ Róm 9, 21-22

⁵³⁵ Augustinus, Levelek. 190. lev. 9. Patrologiae Cursus Completus, series latina. Szerk. Migne, P.J. 217. kötet. Paris, 1841-1864.

⁵³⁶ „Ama törekeny oltár” alatt Augustinus a keresztséget, az újjászületés fürdőjét érti.

⁵³⁷ Augustinus, Levelek. I.m. 190.10.

azt, hogy csak és kizárólag Isten kegyelme által lehettek azok, akik lettek, üdvözülésük csak azért lehetséges, mert Isten kegyelme nem lett hiábavalóvá. A mennyei ünnep Istenhez szól, a művének megértéséből fakad. Az üdvözültek öröme, azon kevesek öröme lesz Augustinus látása szerint, akiket Isten kegyelme kimentett abból a tömegből, amelyik elkárhozik.⁵³⁸ „Minden, amit tenni fogunk ámen és halleluja lesz... Nem elhaló hangon fognak áment és halleluját mondani, hanem a szívük mozdulásával.”⁵³⁹ Ezeket a mondatokat Augustinus egyik homiliájából idéztük, amelyben közvetlen hangon, de szigorú logikával fejt ki, hogy a mennyei kórus ezt a két szót fogja mondani, nem direkt módon, hanem az üdvözültek minden cselekedetével, gondolatával és szavával. Mert az ámen azt jelenti, hogy „úgy van bizonynyal”, az alleluja pedig arra szólít, hogy „dicsérjétek az Istent”! Arra a kérdésre pedig, hogy miért ilyen kevés, elég-e ennyit mondani, azt válaszolja, hogy Isten „változhatatlan valóság” ezért nem kell több, és nem lehet kevesebb, amit az üdvözültek mondanak. Ebben nem lehet hamisság, vagy a hamisságnak valamilyen „szeplője”, mivel az újjászült ember nem része már annak a világnak, ahol mindenben megjelenik a gonosznak valamilyen árnyéka. Az üdvözültek egész lényükkel az odafelvaló világhoz fognak tartozni, ahhoz a világhoz, amely tökéletes, örökkévaló és állandó.⁵⁴⁰ A jelenvaló világban Augustinus az hívők istenismeretét is töredékesnek példázatszerűnek látja. „Amit azonban mi itt a teremtet világban róla gondolunk, mint példázat a testről (anyaszentegyház), amit a változó hitünk ismert meg, ezért mikor egyik arcra a másikra tekintünk majd, amit most rajtuk tükör által homályosan látunk,⁵⁴¹ ott végtelen és ki nem mondott szeretet-indulat kiáltja: Úgy van bizonynyal. És mikor az áment kimondjuk, megelégedettség lesz az, mert már többé semmi hiányt nem tapasztalunk. De mivel az a mi nem hiányzik, mégis örökké megindít bennünket, egy fajtája ez a telíthetetlen jóllakottságnak. Annyira betölt bennünket, hogy ilyen telíthetetlen valósággal a szívünkben mondjuk ki: ámen.”⁵⁴²

Augustinus ebben a homíliában a mennyei állapotról a kor misztikus hangján szólal meg, hallgatóságát elviszi a mennyei állapot csodálatos voltának ízleléséig, bár érzékelteti azt, hogy ezeket nem lehet leírni, mégis a maga lehetséges módján megpróbál közelíteni hozzá. Augustinus számára a mennyei valóság Isten valósága. Isten valóságáról és örökkévalóságáról pedig statikus képze van, ezért az embert is ebben a statikus állapotában próbálja meg hallgatóságának bemutatni. Paradox fogalmakat tesz egymás mellé arról, hogyan tölti be az üdvözülteket a telíthetetlen valóság, amely jóllehet teljes, mégis soha nem elegendő, s ez jelenti az üdvösségben azt a vágyat, hogy halleluját és áment mondjunk. Az üdvösségről természetesen ő is azt vallja, hogy olyan valóság, „amit szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve meg sem sejtett.”⁵⁴³ Mégis az üdvözült valóság iránti folyamatosan fellobbanó vágy és szeretet által „édes, kedves és test nélküli ölelésben mondjuk magasztalásul:

⁵³⁸ Balthasar, H.U.von: Augustinus. Das Antlitz der Kirche. Freiburg 1991. 369-378.o.

⁵³⁹ Augustinus, Prédikációk. Corpus Christianorum, series latina. Tournhout/Paris 1953. V.kötet. 362. prédikáció. 1632.o.

⁵⁴⁰ Hasonlóan beszél Augustinus az Isten városáról 20. könyv 22. fejezetében is.

⁵⁴¹ 1Kor 13,12

⁵⁴² Augustinus, Prédikációk. I.m. 1633.o.

⁵⁴³ 1Kor 2,9

halleluja!” Ebben a szeretetben pedig az Isten országának minden polgára egy akarattal fog örüvendezni.

Augustinusnak ebből az ígehirdetéséből, melyet az 1Kor 2,9-ről mondott el, kitetszik az a vágy, hogy mint ígehirdető együtt szeretne örüvendezni minden hallgatójával az üdvözültek seregében. Meglátszik az a reménység és bizonyosság is, hogy az őt hallgatókkal együtt lesz az Istentől, Jézus Krisztus által nekik elkészített üdvösségben. Annak ellenére, hogy erőteljes predestinációs tanítása következményeképpen az volna természetes, hogy pokollal és szenvedéssel rettegteni hallgatóit, Augustinus teljes hittel gondolja, mindenki ott lehet az őt hallgatók közül az üdvösség örömeiben. Amilyen egyértelmű számára az emberi gonoszság keménysége, az Isten útját megvető ember mozdíthatatlansága, ugyanolyan egyértelmű Istennek minden emberi bűn felett való kegyelmes szeretete.

VI. Augustinus eszkatológiájának hatása a reformációig

6.1. A katolikus egyház zsinatainak és pápai enciklikáinak eszkatológiai döntései.⁵⁴⁴

6.1.1. Van-e köztes hely a menny és a pokol között?

Augustinus szorgalmazására ült össze a 15. Karthágói Zsinat,⁵⁴⁵ amelynek témája a hit által való megigazulás, illetőleg az emberi cselekedetek értéke Isten előtt és jelentősége az ember üdvössége tekintetében. Augustinus célja az volt, hogy az eretnek tanításokat terjesztő Pelagiust elűzze a városból és kiközösíttesse az egyházból. A zsinat dogmái között találunk eszkatológiai vonatkozású tanítást is, amely arra a kérdésre keres választ, hogy mi történik azokkal a csecsemőkorban meghalt gyermekekkel, akik keresztség nélkül haltak meg, s rövid életük során sem jót, sem rosszat nem cselekedtek.

Erre a kérdésre hagyományosan két megoldás kínálkozott. Az egyik teológiailag arra épít, hogy az eredendő bűn, amelyet Ádám után minden szülő gyermekére átörökít, ezeknek a csecsemőknek az életében elrendezetlenül maradt. A keresztség lemoshatta volna az eredendő bűnt, de ebben nem részesültek, az pedig az elv szempontjából lényegtelen, hogy nem követtek, nem is követhettek el ezek a gyermekek személyes bűnt. Az Édenen kívül születettek keresztség nélkül vonatkozik az a tiltás, melyet lángpallossal őriz egy angyal, tehát a Paradicsomba ebben az állapotukban semmiképpen nem tudnak visszatérni.

⁵⁴⁴ Forrás: Deinzinger, H. (DH) Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Freiburg, 1991. 1-37. kötet.

⁵⁴⁵ Kr.u. 418

A másik megoldási lehetőség annak kijelentése, hogy a csecsemők, akik semmi jót és semmi gonoszt nem követtek el, az üdvözültek közé fognak tartozni. Bár a karthágói Zsinat csak részzsinat volt, de Zosimus pápa jóváhagyta néhány kánonát,⁵⁴⁶ köztük azt a kánont is, amelyik erről a kérdésről döntött. „Ugyanígy eldöntöttük: Az Úr ezt mondta; „Az én atyámnak házában sok lakóhely van”,⁵⁴⁷ melyből láthatjuk, hogy a mennyországban valamilyen köztes, vagy valahol megtalálható hely van, ahol a kisgyermek, akik keresztelek nélkül váltak meg ez élettől, üdvözülten élnek. Anélkül azonban, hogy a mennyek országába, amely az öröklét, beléphetnek volna, ugyanis attól eltiltattak. Mert az Úr mondja, „ha valaki nem születik víztől és Lélektől, nem mehet be az Isten országába”.⁵⁴⁸ A katolikusok közül ki ne kételkednék abban, hogy ezek mind az ördögnek cimborái lennének, akik nem érdemlik meg azt, hogy Krisztus örökségébe lépjenek?”⁵⁴⁹

Az óvatos fogalmazás kifejezi azt a kettősséget, ami jellemezte a korabeli gondolkodást. Egyfelől a kánon nem tudja elképzelni, hogy az elhalt csecsemők az elvetetés állapotába kerüljenek, ugyanakkor azt sem tudja elképzelni, hogy minden további nélkül bemenjenek az Isten országába úgy, hogy az eredendő bűnt nem mosta le róluk senki. Ebben az időben nagyon sok csecsemő halt meg keresztelek nélkül, mert amint Augustinus élettörténetében láttuk, nem merték őket a szüleik megkereszteltetni, jobban félve attól, hogy későbbi életük során beszenyeznek magukat, mint attól, ha keresztelek nélkül halnak meg. Amikor azonban Pelagius tanítása nyomán elterjedt az a félelem, hogy aki nem cselekedett az üdvösségéért semmit, az kizárta magát Isten országából, az egyház igyekezett megnyugtatni a híveit. A gyermekkeresztség akkor és valószínűleg azért terjedt el, mert a pelágiánus tanítás lesz uralkodóvá, kimondva, hogy aki nem áll ott Krisztus jobbán, az csak a balján állhat és ez alól a törvény alól nem mentesülhetnek a csecsemők sem.

6.1.2. A feltámadott test nem lesz gömbölyű

Justinianus császár ediktumban ítélte el azokat a szerzeteseket, akik Origenész teológiájától függtek. Ezt az ediktumot megküldte Menas konstantinápolyi patriárkának⁵⁵⁰ azzal, hogy Origenész műveit áttanulmányozta, és a „De principiis”-ben leírt elgondolásait gondos elemzés után hamis tanításnak ítélte. Menas patriárka a Konstantinápolyi Zsinaton⁵⁵¹ felolvastatta, Vigilius pápa is egyetértőleg nyilatkozott mondván, hogy Origenész tanításai valószínűleg eretnekek. Az ediktumban szereplő kitétel, hogy Origenész szerint az ember teste gömbölyű formában támad fel, azonban nem található Origenész munkáiban. A gondolat valószínűleg origenista szerzetesek között terjedhetett el, s ezért fogták rá állítását a mesterükre. Az a gondolat, hogy a test gömbölyű formát kap a feltámadáskor, abból következik, hogy a végtelen és örökkévaló megjelenését a gömb formájában tudták csak elképzelni. Erős filozófiai hatást tükröz ez az elképzelés, azt sugallja ugyanis,

⁵⁴⁶ Kr.u. 418-ban hagyta jóvá Zosimus pápa a zsinat 3-5. kánonát.

⁵⁴⁷ Jn 14,2

⁵⁴⁸ Jn 3,5

⁵⁴⁹ Denzinger H. a továbbiakban DH. I.m. 224. dokumentum. A Kanthágói Zsinat 3. kánona.

⁵⁵⁰ Kr.u. 543.

⁵⁵¹ A Kr.u. 543-ban tartott zsinat előtt szerepelt Justinianus császár ediktuma.

hogy valójában nem a test fog feltámadni, hanem a lélek lesz láthatóvá. Justinianus a kérdésről kijelenti. „Aki azt mondja, hogy a feltámadáskor az emberek teste gömbölyű formában fog feltámadni, és nem vallja egyértelműen, hogy feltámadunk (testünkben), átkozott legyen.”⁵⁵² Az újplatonikus hatást mutató elképzeléseket tehát a keleti egyház megpróbálta ebben az időben visszaszorítani, s ha lehetséges, kigyomlálni.

6.1.3. A démonok és istentelen emberek büntetésének nem lesz vége

Justinianus említett ediktuma folytatásában arra is kitér, hogy a kárhozat, melyet az istentelenül élt és meghalt emberek szenvednek ugyanolyan vég nélküli lesz, mint a démonok és bukott angyalok büntetése. „Aki azt mondja, vagy ahhoz ragaszkodik, hogy a démonoknak, vagy az istentelen embereknek büntetése időleges, és bizonyos idő elmúltával véget fog érni, arra hivatkozva, hogy létezhet a démonoknak és istentelen embereknek újjáformálása; átkozott legyen.”⁵⁵³ Justinianus azt az origenista gondolatot cáfolja, illetőleg utasítja el, mely szerint minden ember Krisztusban megváltott, akkor is, ha erről semmit nem tud, és akkor is, ha tud róla, de megtagadja. Amikor Isten lesz „minden mindenekben” be fog teljesedni az egész föld minden emberének újjáteremtése, s amint az első teremtés „igen jó” lett, az új teremtés tökéletes lesz. Ebbe a koncepcióba illik bele az is, hogy az örökkévalóságra teremtett mennyei lények, akiket nem lehet elpusztítani, még ha elbuktak is meg fognak térni, mert amikor Isten mindent betölt, akkor nem marad semmi betöltetlenül. A 4. századig Origenész tanítását, mint láttuk, sokan továbbgondolták, de alapvető nézeteit eszkatológiai elgondolásaikban továbbra is megtartották. Azonban mindig voltak ellenzői, mert túlzottan filozófikusnak érezték, hiszen a lélek préegzisztenciáját már nem lehet levezetni a Bibliából. Az 5. században pedig mind nyugaton, mind keleten elítélik tanításait, és az egyház a végső ítéletet végleges ítéletnek tekintette, megtartva a tisztítóhely tanítását, amely az utolsó ítéletig tart majd. Justinianus rideg, de egyértelmű megfogalmazása az origenista tanok további hirdetőit átokkal fenyegeti meg.

6.1.4. Krisztus megdicsőülése az egyház megdicsőülését is jelenti

Vigilius pápa „Dum in sanctae”⁵⁵⁴ kezdetű levelében, melyet a keleti és a nyugati egyház híveinek közösen írt, Justinianus császár monofizita nézetei ellen lépett fel. Eszkatológiai szempontból azért lényeges a monofizita vita, mert az, hogy Isten Fia valóságos emberi természetet vett magára, alapja a keresztyének azon reménységének, hogy Krisztus megdicsőült teljességében, a Fő dicsőségében részt vesznek majd a tagok mind, tehát az egyház népét is részessé fogja tenni az Úr. Ha viszont Krisztusnak nincsen emberi természete, a megváltást csak lélekben, az emberben meglévő isteni részben végezhetette el, így azonban a megdicsőülésben emberi természetünk szerint nem vehetünk részt. Vigilius hitvallást írt, nem teológiai

⁵⁵² DH. I.m. 407. dok.

⁵⁵³ DH. I.m. 411.

⁵⁵⁴ „Mígnem a szentekben” (kiábrázolódik Krisztus)

vitairatot fogalmazott Justinianus ellen, ezért a szöveg nem teológiai érvelés, hanem vallástétel, mégis a hangsúlyok megfelelő helyre tételével világossá teszi a monofizitizmussal való ellenkezését. „Isten Fia érettünk szenvedett, testében megfeszítettetett, testi halált halt és a harmadik napon feltámadott. Az Ő szenvedéstől mentes isteni természete megmaradt és a mi testünknek valóságát megőrizte, jóllehet a szenvedés, mint a csoda is, egy és ugyanazon Úré, a mi Istenünké, Jézus Krisztusé. Megvalljuk, hogy ezzel az egész egyház teste, a Fő megdicsőülésére nézve, aki a mi fejünk is..., első a halottak közül mindazok számára, akik az Ő tagjai, azaz meghívottak az Ő eljövetelére, jövődő dicsőségébe. A mi Megváltónk maga, aki Istennek jobbán ül, mint egy és ugyanaz, anélkül, hogy két természete egybemosódnék, de anélkül is, hogy az Ő személye megosztódnék. Ezért hisszük, hogy kettőből való és két természetben marad fenn, s onnan lesz eljövendő ítélni élőket és holtakat.”⁵⁵⁵ Vigilus küszködik a titok megfogalmazásával, de amit ki szeretne fejezni az mégis egyértelmű. Jézus Krisztus emberi természete meghalt és feltámadott, tehát megdicsőülésében részt vett az emberi természet is. Ha pedig Krisztus megdicsőült emberi természetére nézve, akkor az ember testi valósága sem adatik át a megsemmisülésnek, hanem megdicsőült testben támad majd fel.

A nyugati egyház teológusai osztották Vigilus pápa eszkatológiai kijelentéseit, s ebben a korábbi teológusok közül a már említett Augustinuson kívül még nagy ellenfele Pelagius sem tért el a katolikus állásponttól. Amikor hitvallás tételére kényszerítették, a következőket írta: „Így hiszem és így vallom, hogy ahogyan Ő felment a mennybe, úgy fog visszajönni, ítélni élőket és holtakat, tehát minden embert, aki Ádámától az utolsó ítéletig ezen a világon megszületett és meghalt. Együtt magával Ádámmal és az ő feleségével, akik nem szülőkől születtek, hanem egyikük a földből vétetett, másik a férfi oldalbordájából teremtetett.”⁵⁵⁶ Ők is, így vallom, akkor fel fognak támadni és oda fognak állni Krisztus ítélőszéke elé, ahol mindenki megkapja az ő jutalmát mindazért, ami jót vagy gonoszt testben cselekedett.”⁵⁵⁷ Az igazakat pedig, akik az „ő dicsőségére előkészített irgalmasságnak edényei”⁵⁵⁸ Isten gazdag kegyelme által az örök élet jutalmával ajándékozza meg, s ezután az angyalokkal való közösségben, félelem nélkül abba a helyzetbe jutnak, hogy vég nélkül éljenek. A gonoszok viszont, akik saját akaratuk döntése alapján, mint az elvettetésre előkészített „harag edényei”⁵⁵⁹ megkeményedtek, akik az Úrnak útját vagy nem ismerték meg, vagy megismerték, de minden módon áthágták és ismét elbuktak, igazságos ítélet alapján az olthatatlan tűzben bűnhődnek és vég nélkül égnék.”⁵⁶⁰ Pelagius,⁵⁶¹ jóllehet hitvallásából kitetszik, hogy az üdvösséget az ember munkálja cselekedetei által és ehhez adódik hozzá az isteni kegyelem, mégis kiáll amellett, hogy Ádám és mindazok, akik Ádám után megszülettek testi valóságukban fognak Isten ítélőszéke elé állni.⁵⁶²

⁵⁵⁵ DH. I.m. 414. Részlet Vigilus pápa hitvallásából, melyet Kr.u. 552-ben tett közzé.

⁵⁵⁶ 1Móz 2,7 és 22

⁵⁵⁷ Róm 14,10; 2Kor 5, 10

⁵⁵⁸ Róm 9,22

⁵⁵⁹ Róm 9,22

⁵⁶⁰ DH. I.m. 443

⁵⁶¹ Kr.u. 350-420

⁵⁶² Hauschild, W.D. Lehrbuch der Kirchen und Dogmengeschichte. I. 230.o.

Ugyanerről a problémáról fogalmazza meg tanítását a 7. században a Toledói Zsinat,⁵⁶³ amely csak körzeti zsinat volt, azonban ez a hitvallása az egész egyházban elterjedt és elfogadottá lett. A feltámadás vonatkozásában elhatárolja magát a spiritualista felfogástól ugyanúgy, mint a lélekvándorlás gondolatától. Ezekkel szemben megerősíti, hogy aki egyszer történetileg megjelent testben, ahogyan megjelent Jézus Krisztus és megjelent Ádám óta minden ember, az eljövendő életben is megőrzi individualitását. „Megvalljuk tehát, hogy a mi fejünknek példaadása alapján, minden megholtaknak testben való feltámadása meg fog történni. Hisszük, hogy nem légnemű, sem valamely más testben fogunk feltámadni (ahogyan erről némelyek fantáziálnak), hanem abban, amelyben élünk, állunk és mozgunk. Miután Ő véghezvitte ennek a szent feltámadásnak példáját, elfoglalta helyét felemeltetése után mint Urunk és Megváltónk az Atya trónján, ahonnan Ő istenségében soha el nem távozott. Ott ül Ő az Atyának jobbán és várjuk az idők végén, mint az élőknek és holtaknak bíróját.”⁵⁶⁴

Méltán lett ez a hitvallás meghatározó jelentőségű a későbbi tanfejlődésben, hiszen nemcsak megerősíti a korábbi hitvallásokat, hanem kizárja a keresztyén teológiai gondolkodásból azokat a filozófiai, vallásfilozófiai kategóriákat, amelyek ellenkeznek a Szentírás kijelentésével, továbbá elzárja az utat a keleti gondolkodástól is, amely közelsége miatt a keleti keresztyénséget erőteljesen befolyásolta. A hitvallásnak ebből a rövid szakaszából kiderül továbbá az is, hogy már a 7. század teológusai megfogalmazták azt a tételt, amely Kálvinnál erőteljesen hangsúlyozott, hogy az Atya jobbán ülő Krisztus, a maga isteni mivoltában soha onnan el nem távozott, még az inkarnáció ideje alatt sem, tehát a szentháromság Krisztus emberre lételeivel nem bomlott meg, nem is bomolhatott meg.

6.1.5. Mise és jóvátétel az elhalt katolikusokért

Amint erről említést tettünk, már az antik-kor óta a liturgiai praxisban elterjedt volt a halottakért mondott imádság és a halottakért elmondott mise. III. Gergely pápának Bonifatius püspökhöz intézett tanító levele⁵⁶⁵ arra a kérdésre keres egyértelmű választ, hogy milyen jelentősége van a halottakért mondott imádságnak. Érdekessége ennek a levélnek, hogy nem azt hangsúlyozza, milyen hatalmas jelentőséggel bír a halottakért mondott mise, hanem azt mondja el, milyen megszorítással szabad alkalmazni. Nem tekinti mindenre jó orvosságnak, ami „utólag beadva” is gyógyítólag hat, hanem inkább azt a nézetet erősíti meg, amely már Augustinus idejében is megvolt, hogy csak a hívő katolikusokért mondhatták el, mert csak érettük volt értelme a hálaadásnak ugyanúgy, mint a bűnök megbocsátásáért elmondott közbenjáró imádságnak.

„Nyilván kérdezted meg, hogy vajon szabad-e elhaltakért javakat felajánlani. A szentegyház úgy tartja, hogy az ő valóban keresztyén halottaiért szabad áldozatot bemutatni és a papoknak róluk megemlékezni. Jóllehet mindnyájan bűn alatt vagyunk, mégis az méltó, hogy a pap csak az elhalt katolikusokért ad hálát és tart

⁵⁶³ Kr.u. 675

⁵⁶⁴ DH. I.m. 540.

⁵⁶⁵ A levél Kr.u. 732-ből való

közbenjáró imádságot. Ezt nem szabad istentelenekért megtenni, még akkor sem, ha keresztyének voltak.”⁵⁶⁶

Az óvatos fogalmazás mögött érezhető az a folyamatos kényszerítő hatás, amelyet a katolikus egyház hívei gyakoroltak, a maguk félelmeivel és segítő szándékával. Az egyház egyfelől azzal serkentette megtérésre az embereket, hogy vázolta előttük mindazt a szörnyű kint, amely osztályrésze lehet a megtéretlenül meghalt embereknek, másfelől éppen ezzel gerjesztette fel azt az igényt, hogy tartsanak könyörgéseket az elhunytakért, akik talán ebben a kínban vannak és az egyház „hathatós könyörgése” kimentheti onnan őket. A vértanúk idejének elmúltával ugyanis, egyre kevesebb hívő reménykedhetett abban, hogy közvetlenül az üdvösségbe juthat, még azok is bizonytalanokká lettek az üdvösségükben, akik szent életet éltek. Augustinus kegyelemtanát lassan, de egyértelműen háttérbe szorította a büntetéstől való félelem. Az egyház tanításában késleltetni próbálja ezeket a tendenciákat, de a folyamatot nem tudta feltartóztatni. A skolasztika pedig kidolgozza azt a teológiát, amely nem épít a Krisztusban megkapott kegyelemre, hanem aprólékosan kiméri az igazságos büntetést, kiépítve a hívők rossz lelkiismeretének egész rendszerét.

IV. Ince pápa⁵⁶⁷ tanító levele, melyet a görögök földjére küldött legátusán, Eudes Chateaurouxon keresztül a görögök számára fogalmazott meg.⁵⁶⁸ A levél részletesen szól a purgatórium tanításáról, melyet a keleti keresztyének nem így ismertek. A görögök is vallották a halottakért való imádság hasznos voltát, a tisztulás szükségességét, de ezt a lehetőséget, amelyet Róma a megvilágosodás, megtisztulás útjának nevezett és amelyet a skolasztika eddigre már alaposan kidolgozott, így nem ismerték. A levélben leírt szöveg lényegében megismétli a II. Lyoni Zsinat⁵⁶⁹ purgatóriumról, bocsánatos és halálos bűnökről, a megkeresztelten elhalt gyermekekről elfogadott végzéseit.

„Mivel az evangélium igazsága végülis biztosít arról, hogy aki káromlást szól Isten Szentlelke ellen, annak számára sem ezen a világon, sem a jövő világon nincs megbocsátás⁵⁷⁰, miáltal adódik annak megértése is, hogy némely bűnök itt e jelenvaló világban, némelyek viszont a jövő világban fognak csak megbocsáttatni. Az apostol ezt mondja: „az a nap fogja világossá tenni, mivel tűzben jelenik meg, és akkor mindenkinek a munkája nyilvánvalóvá lesz, és hogy kinek mit ér a munkája, azt a tűz fogja kipróbálni.... Ha valakinek a munkája megég, kárt vall. Ő maga megmenekül ugyan, de úgy, mint aki tűzön ment át.”⁵⁷¹

„A görögök maguk is kétségek nélkül, igazán vallják és hiszik, hogy azoknak lelke, akik a bűnbánat felvétele után, viszont vezeklés nélkül, vagy halálos bűn nélkül, de bocsánatos és elengedhető bűnökkel terhelten mentek el, a halál után megtisztulnak, nekik közbenjáró imádsága által az egyház segíteni tud. Ezért, és

⁵⁶⁶ DH. I.m. 583.

⁵⁶⁷ IV Ince (Innocentius) pápa uralkodott Kr.u. 1243-1254.

⁵⁶⁸ A levél keletkezési ideje Kr.u. 1254. A negyedik keresztes hadjárat által, a Bizánci Császárság területén létrehozott „Latin Császárság” időszaka ez (Kr.u. 1204-1261), amikor azt reméli a nyugati egyház, hogy Róma fősege alatt ismét egyesülhet a keleti egyházzal.

⁵⁶⁹ Kr.u. 1245.

⁵⁷⁰ Mt 12,32

⁵⁷¹ 1Kor 3,13-15

miután ők azt mondják, hogy ennek a megtisztulásnak helye az ő tanítóik által nem meghatározott, sem pedig saját névvel nem bír, akarjuk – mint akik e helyről a szent atyák hagyománya és autoritása által szólunk – „tisztítóhelynek” nevezni, hogy ők is ezen a néven nevezzék. Ebben a múltó tűzben fognak azok a bűnösök, akik nem követtek el halált okozó gonoszságot, de akik bűnbánat által mégsem nyertek bocsánatot, a csekély és megengedhető bűnöktől megtisztíttatni....⁵⁷² Aki viszont bűnbánat nélkül halálos bűnben megy el, kétség nélkül és végérvényesen az örök kárhozát tűzével büntettetetik... A csecsemők lelkei, akik a keresztség fürdője után haltak meg és a szeretetben elköltözött felnőttek, akiket sem bűn, sem jóvátétel nem tart vissza, azonnal az örök hazába repülnek át.”⁵⁷³

Ince pápa tanító levele világossá teszi az egyház akkori álláspontját. Vallják, sőt elvárják, hogy a görögök is vallják a purgatóriumot, melyet szükségesnek látnak egyfelől azért, mert bibliai alapja van, bár az idézett bibliai helynek pontos megértése ennek állítására nem jogosít fel, másfelől pedig azért, mert ez nem valami rettenetes dolog, hanem szükséges lehetőség és reménység az üdvözülésre. Ezen kívül még az egyház kész közbenjáró imádsággal a hívein segíteni. A közbenjáró imádság ereje, segítő hatása azonban homályban marad. Sem itt, sem zsinati aktákban nem találunk egyértelmű utalást arra, hogy mely bűnökre és milyen segítség az egyház imádsága, vagy a pápai bűnbocsánat hirdetése. Sokkal később, a 15. században kezdte magyarázni az egyház a bűnbocsánat és a közbenjáró imádság hatékonyságát. Azonban akkor sem ment messzebbre annál, minthogy a teljes bűnbocsánat hirdetése az élők megbánt bűneire ad feloldozást, a holtak számára viszont a bűnbocsátó cédula, vagy lelki üdvösségükért mondatott mise nem jelent többet egy közbenjáró imádságnál. A laikus hívek azonban, és a nekik prédikáló papok is másképpen gondolkodtak. Ők teljes bűnbocsánatot és üdvösséget reméltek az elhalt szeretteik számára. Ez a várakozás pedig egyre erőteljesebb lett, hiszen a 14. századtól egyre nagyobb területeken meg- megújuló járványok hirtelen halállal fenyegettek, ami azt jelentette, hogy tömegesen haltak meg emberek a betegek szentségének felvétele nélkül. Az egyház határozatlansága, és a prédikátorok határozott ígéretei, valamint az állandósuló félelem vezetett oda, hogy az egyházi feloldozástól remélték a hívek az üdvösségüket, bűneik elrendezését. Augustinusnak azon tanítása, hogy a meghaltak lelke közvetlenül kerül az üdvösségbe és az üdvösségük alapja a Krisztus kereszthalálával szerzett engesztelés, valamint ezt az engesztelést elfogadó isteni kegyelem, háttérbe szorul a kézzelfoghatóbb és egyértelműbbnek tűnő egyházi segítség mögött. A tévedés gyökere abban van, hogy az egyház közbenjáró segítése, amit kézzelfoghatónak és hathatósanak gondoltak a laikus hívek, egyáltalán nem tűnik teológiailag megfoghatónak, s az egyház hivatalos tanítása szerint nem komoly hatékonyságú.

A pápa levele azt viszont világossá teszi, hogy azok, akik halálos bűnben mentek el, nem remélhetnek semmilyen feloldozást, számukra a tisztítóhelynek sincsen jelentősége. A halálos és a bocsánatos bűnök közötti különbségtételnek szintén találtak bibliai alapot, mégpedig a Szentlélek ellen elkövetett bűnt.⁵⁷⁴ Mivel a

⁵⁷² DH. I.m. 838.

⁵⁷³ DH. I.m. 839.

⁵⁷⁴ Mt 12,32

Szentlélek elleni bűnnel kapcsolatban azt olvassuk, hogy sem ezen, sem az eljövendő világon nem nyer bocsánatot, adódik egy újabb megkülönböztetés is, mégpedig a „jelenvaló világon” és a jövendő világban megbocsátandó bűnök lajstroma. A megvallott és az egyház által megbocsátható bűnöktől elég korán elválasztották azokat a bűnöket, amelyeket peccata capitalia-nak, azaz főbenjáró bűnöknek tekintettek. Pál apostolra hivatkozva állapították meg ezeknek sorát, melyeket összefoglalva három csoportba soroltak, ezek pedig a hittagadás, gyilkosság és házasságtörés.⁵⁷⁵ A későbbiek során a hittagadás lépett az első helyre, mivel minden olyan nézetet, amelyet az egyház eretneknek nyilvánított, ezek sorába emeltek. A megoldást abban látták, hogy a lélek megmentése érdekében, mintha „tűzön keresztül” menekülne meg, máglyán kell a testet megégetni.

Másik komoly teológiai kérdés, amit Ince pápa levele nem fejt ki, hogy a katolikus felfogás szerint a bűn kérdése nem magán jellegű, hanem közösségi. Az egyház Krisztustól ráruházott hatalma és felelőssége tudatában engedhet el és tarthat meg bűnöket.⁵⁷⁶ Ezt a hatalmat a tizenkét tanítvány kapta, s az egyház az apostoli utódlás alapján gyakorolhatja. Aki megbocsátást vár, annak az egyház előtt bűnbánatot kell tartania és magára vennie a megbocsátás feltételeit.⁵⁷⁷ Az üdvösség feltétele, még a csecsemőkorban meghaltak számára is, akik testi életük során sem jót, sem rosszat nem cselekedtek, hogy részesüljenek a „keresztség fürdőjében”. Azután pedig azok számára akiket „sem bűn, sem jóvátétel” nem tart vissza az üdvösségtől, tehát az egyház szemében hitben és szeretetben éltek, kész az üdvösség közvetlen megtapasztalása, és akadály nélkül „repülnek át” az örök hazába. Azonban kiről állította az egyház, hogy bűn nélkül való, és életét jóvátétel nem terheli tovább? Az első századokban a hitükért vértanúságot szenvedetteket, később pedig az egyház által szenteknek nyilvánítottakat. Mivel ezeket csak haláluk után jóval avatták szentté, ezért a tisztítóhelytől való megmenekedésre gyakorlatilag minden hívőnek szüksége volt. Ezt a tüzet Ince pápa levele „múló tűznek” nevezi, azonban mégis rettenetes prédikációk szóltak arról, hogy milyen ennek a tűznek a gyötrelme. A 13. században a hívő emberek alapvető célja lett, hogy a tisztítótüztől megszabaduljanak. A laikus hívők szemében a purgatórium egyet jelentett a pokol tűzével, s kevesen látták a tisztítóhely fogalmában a kisebb rosszat a még nagyobb rossz, a teljes elvettetés helyén.

6.1.6. Az üdvösség nem a vezeklés jutalma

A tisztítóhelytől való félelem segítette életre azokat a csoportosulásokat, melyek a „vezeklő testvérek”,⁵⁷⁸ a Ferenc és Domonkos rend harmadrendjeiből, terciánusaiból nőttek ki, s mint laikus rend a tökéletes életre törekedtek. A 13. század első évtizedében női mozgalomként indult a beginák mozgalma, akik nem vonultak ugyan kolostorba, nem is tettek fogadalmat, de életüket valamelyik kolostor

⁵⁷⁵ Pál apostol több helyen felsorol olyan bűnöket, amelyekről azt mondja, hogy méltók a halálra, Róm,1.32; vagy nem örökölhetik Istennek országát, 1Kor 6,10; vagy az ilyeneket cselekvőnek nincsen öröksége Krisztusnak és Istennek országában, Ef 5,5,

⁵⁷⁶ Az egyház bűnbocsátó hatalmának bibliai alapját Mt 18,15,18; Mt 16,19 és Jn 20,21-23 jelenti.

⁵⁷⁷ Előd I. Katolikus dogmatika. Szent I. Társulat, Budapest, 1983. 570-575.o.

⁵⁷⁸ fratres poenitentiae

felügyelete mellett vagyonközösségben éltek. Ennek férfi ága volt a beghardok egyesülete, akiknek közösségei a „szabad lélek testvérei” mozgalom befolyása alatt álltak, s Németalföldön, a Rajna mentén, valamint Franciaország déli részén éltek.⁵⁷⁹

A beginák és beghardok eszkatológiája szerint nem adatik a földi életben üdvösség, mert a földi élet ideje alatt azt megízlelni nem is lehetséges. Ők azt a célt tűzték maguk elé, hogy Istennel természetes és közvetlen kapcsolatban legyenek. Nem a kegyelem állt az üdvözülés hátterében, hanem a megérdemelt jutalom.

A franciaországi Vienneben tartott zsinat⁵⁸⁰ foglalkozott a nézeteikkel, és ellentétben az akkori közfelfogással, az üdvösség kegyelemkarakterét erősítették meg az érdem-jelleggel szemben. Az üdvösségről pedig tanították, hogy már a földi élet során átélhető. „Az ember képes a jelenben elérni a végleges üdvösséget a tökéletességnek azon fokán, ahogyan majd birtokolni fogja az örök életben.”⁵⁸¹ Azonban ez nem az ember érdeme, hanem az Isten cselekedete, aki lehajol, odafordul az emberhez. A zsinat elveti azt a gondolatot, hogy az ember önmagában és természeténél fogva boldog lenne, ezért nincsen szüksége arra, hogy Isten közelségében átélje az üdvösség fényét. Az egyház tanítása tehát megerősíti a kegyelem misztériumát, az élő Istennel való egyesülésben látva az emberi élet beteljesedését.

A 13. század egyik legismertebb teológusa Ekhardt mester⁵⁸² is eretnokség gyanújába keveredett. Halálát megelőző években II. Heinrich von Vinneburg kölni érsek eretnokség terjesztése miatt elítélte,⁵⁸³ művei kétharmad részét ítélve eretneknek, vagy „nagyon merésznek”, herezis gyanúsak. Egyik kifogásolt prédikációja a „iusti vivent in aeternum”,⁵⁸⁴ melyben azt fejtegeti, hogy az üdvösség nem ajándék, amit egy hatalmas Úr ajándékoz a megalázott szolgájának, hanem Isten titokzatos önátadása „Ahol én Istentől elfogadóvá lettem, ott mindig alatta állottam, mélyebben, mint ahol Ő van, szolgaként, akinek úgy ajándékoz, mint Úr. Nem így lesz majd az örök életben.”⁵⁸⁵ XXII. János pápa⁵⁸⁶ elítélve Ekhardt merész gondolatát az „In agro dominico”⁵⁸⁷ kezdetű constitutio-jában azt fejtegeti, hogy Istennek szabad ajándéka az üdvösség, s nem feloldódás, vagy egyesülés, mert nem lehetséges, hogy teremtmény feloldódjék a teremtőjében, ugyanis ha ez lehetséges, akkor nem is volt soha teremtmény. Ekhardt misztikus szemlélete tükröződik a prédikációjának egy másik, és szintén elítélt mondatából: „teljességgel Istenbe fogunk kapcsolódni és benne feloldódni; hasonló módon, ahogyan a sákramentumban átváltozik a kenyér Krisztus testévé, úgy változunk majd át mi is Őbenne. Miután Ő azon munkálkodik, hogy velem eggyé legyen és nem azon, hogy hasonlóvá. Az élő Istennél ez valóság, ezért nincsen többé különbözőség.”⁵⁸⁸

⁵⁷⁹ Heussi, K. Az egyháztörténet kézikönyve. Osiris, Budapest, 2000. 232.o.

⁵⁸⁰ Viennei Zsinat, Kr.u. 1311-1312.

⁵⁸¹ D.H. I.m. 894.4.

⁵⁸² Kr.u. 1260-1328.

⁵⁸³ Kr.u. 1326

⁵⁸⁴ „Az igazak a mennyben élnek...”

⁵⁸⁵ DH. I.m. 959.9.

⁵⁸⁶ uralkodott Kr.u. 1306-1334.

⁵⁸⁷ Kr.u. 1329

⁵⁸⁸ DH. I.m. 960.10.

Azonban XXII. János pápa is, néhány eszkatológikus prédikációjával,⁵⁸⁹ kiváltotta a kortárs teológusok ellenállását, mert azt a korábbi keresztyén véleményt képviselte, miszerint az elhaltak lelkei először majd az utolsó ítélet idején nyerik el a teljes üdvösséget illetőleg a kárhozatot. A „Vedd a gyermeket és az ő anyját” kezdetű holmíliában⁵⁹⁰ ezt olvassuk: „A jók nem mennek be az ítélet napja előtt az örök életbe, tehát a gonoszok sem mennek be ezelőtt a nap előtt az örök büntetés helyére, a pokolba. Akkor ugyanis, ha a démonok be lennének máris csukva a pokolba, nem tudnának minket kísérteni. Tehát azt kell hinnünk, hogy a démonok nincsenek még a pokolban, hanem a sötétség valamely előterében, amelyből még lehetőségük van kiröppenni, hogy minket megkísértsenek.”⁵⁹¹ Legékesebb bizonyosságát ennek a gondolatnak az ördögös meggyógyításának történetében látja, ahol Jézusnak azt mondják a démoni lelkek: „azért jöttél, hogy idő előtt meggyötörj minket?”⁵⁹² Ebben az „idő előtt” kitételben az utolsó ítélet idejét érti a pápa, ezért így folytatja: „Látjuk tehát, mert kétségtelen módon bizonyított, hogy a gonosz még nincs büntetés alatt és a jó sincs megjutalmazva az utolsó ítélet napja előtt. Csak akkor fogja ugyanis mindenki, a cselekedetei után neki járó jutalmát megkapni.”⁵⁹³ Akkor mehetnek be a kiválasztottak Krisztus dicsőségébe, ahogyan ezt előre megmondotta az Úr, „jőjjetek, Atyám áldottai, örököljétek a világ kezdete óta számotokra elkészített országot.”⁵⁹⁴ Akkor hangzik fel a végső elvettetés ígéje is, „menjetelek előlem, átkozottak, az ördögnek és angyalainak elkészített örök tűzre”.⁵⁹⁵

Itt látjuk Augustinus gondolatait ismét megjeleníteni, aki az üdvösség előre elkészített voltára nagy hangsúlyt tett. Azonban a 14. század elején uralkodott teológiai rendszerek egyfelől érdemszerzésben gondolkodtak, másfelől misztikus magasságokban szemlélődve keresték az Istennel való egyesülés módjait, s nem tudtak semmit sem kezdeni az ilyen egyszerű gondolatmenettel.

A homília folytatásában XXII János pápa kitér arra is, hogy Jézus átadja az országot az Atyának, és abbahagyja az uralkodást az Ő országában.⁵⁹⁶ „Nem azt mondom, hogy most nem király; sokkal inkább mondom, hogy Ő a király egészen az ítélet napjáig, mivel most megvilágosítja az országát, megvédi és vezeti, valamint megtartja. De akkor, az ítélet után, az apostol szavai szerint át fogja adni az országot Istennek, az Atyának. Akkor nem Ő fog, ahogy mondom, tovább uralkodni, nem fog megvilágosítani, nem fog igazgatni, nem fog vezetni, hanem mindent maga az Atya tesz.”⁵⁹⁷

XXII. János eszkatológiája azonban olyan mérvű ellenkezést váltott ki, hogy halálát közeledni érezve komissziót hívott össze, amely teológusokból és bíborosokból állt. Ezek a pápával együtt végiggondolták nézeteit, és azt tanácsolták, hogy tanait vonja vissza. Szerkesztettek, nyilván már a beteg pápa nélkül, egy nyilatkozatot, melyet

⁵⁸⁹ Ezeket a prédikációkat Kr.u. 1331-1332-ben mondta el és megtalálhatók: Die Verkündigung des Reiches Gottes ind der Kirche Jesu Christi. III. kötet. E. Staehelin, Basel, 1955. 417-419.o.

⁵⁹⁰ Mt 2,3 alapján Kr.u. 1332-ben mondta el.

⁵⁹¹ Staehelin E. I.m. 417.o.

⁵⁹² Mt 8,29

⁵⁹³ Staehelin E. I.m. u.o.

⁵⁹⁴ Mt 25,34

⁵⁹⁵ Mt 25,41

⁵⁹⁶ 1Kor 15,28

⁵⁹⁷ Staehelin E. I.m. 418.o.

halála után nyilvánosságra is hoztak.⁵⁹⁸ Ebben a pápa, egyfelől minden teológiai kérdésben, amelyben a katolikus egyház hivatalos tanításaitól valamiben eltért volna, vissza kíván igazodni hozzá, s a félreérthető mondatokat semmisnek nyilvánítja, másfelől a meghaltak lelkeiről a korábbiakkal ellentétben azt nyilatkozta. „Megvalljuk és hisszük, hogy a testtől elvált, megtisztított lelkek a mennyben, a mennyek országában, a paradicsomban Krisztusnál és az angyalok közösségével összegyülekezve... Istent, az isteni Lényt színről színre tisztán látják, amennyiben a (testtől) megvált lelkek állapota ezt megengedi. Ha ebben a tárgyban tőlünk akármi módon más valami, vagy egészen más hangzott volna el, akkor mi azt a katolikus hit megtartása mellett így gondoltuk, állítottuk, tanítottuk, valamint hoztuk nyilvánosságra és így is akarjuk, hogy mondassék.”⁵⁹⁹

A katolikus egyház hittani fegyelme olyan szigorú volt ekkor, és annyira a skolasztikus teológia befolyása alatt állt, hogy a pápa sem birtokolt elég hatalmat annak megváltoztatására, még a Szentírás bizonyítékait felsorakoztatva sem. Azt a nézetet tehát, amelyet a keleti egyház sokáig vallott, mely szerint a meghaltak lelkei várakoznak az utolsó ítéletig, a nyugati egyház annak ellenére nem vallja, hogy a tisztítóhelynek, mint átmenetnek valóságát továbbra is hirdeti.

XII. Benedek pápa,⁶⁰⁰ akinek döntő része lehetett abban, hogy elődje tanait visszavonta, és akire hivatkozik is a „Ne super his” bulla utolsó sora, hogy a kérdések további rendezése „az egyház egyetértése alapján és a mi utódunk szerint legyen”, nem várt sokáig, megjelentette a „Benedictus Deus” kezdetű constitutioját.⁶⁰¹ Benedek pápa célja ezzel a vita lezárása volt, s nehézkes fogalmazásából is az tetszik ki, hogy a békességet munkálva, a problémát újra körüljárva keresi meg a konszenzust, s igyekszik elkerülni az újabb konfliktust. A constitutio azt erősíti meg, hogy a halállal eldőlt az ember végérvényes sorsa, nincsen semmilyen várakozási idő közbeiktatva. Állítja a meghalt és üdvösségre jutott lelkekről, hogy azok Isten dicsőségét közvetlenül szemlélik. „Ezáltal Istennek általános rendelete szerint minden szenteknek lelkei, akik a mi Urunk Jézus Krisztusnak szenvedése előtt ebből a világból elköltöztek,... ugyanígy, akik a kiszolgáltatott krisztusi szent keresztség vétele után haltak meg, kikben semmi tisztítanivaló nem találtatott... És a gyermekek lelkei, akik ugyanazon krisztusi keresztség által újjászülettek..., testük ismételt felvétele előtt és az általános ítélet előtt, de a mi Urunk Jézus Krisztusunk és Megváltónk mennybemenetele után, a mennyben, az Isten országában és a mennyei paradicsomban Krisztussal és a szent angyalokkal közösségbe gyülekeztek és gyülekeznek össze... az isteni létet közvetlen látással színről színre szemlélték és szemlélik,⁶⁰² teremtmény közbenjárása nélkül, akit maguk látnak meg maguknak.”⁶⁰³ „Ennek a látásnak alapján és ezáltal az öröm által ezeknek lelkei, akik már elköltöztek, valóságosan boldogok és az örök életet,

⁵⁹⁸ XXII. János „új tanításait” utóda XII. Benedek hozta nyilvánosságra a neve alatt megjelentetett „Ne super his” kezdetű bullában, Kr.u.1334-ben.

⁵⁹⁹ DH. I.m. 991.

⁶⁰⁰ uralkodott Kr.u. 1334-1342.

⁶⁰¹ megjelent Kr.u. 1336-ban.

⁶⁰² 1Kor 13,12

⁶⁰³ Jób 19,27

örök nyugalmat birtokolják, valamint azoknak lelkei, akik később költöznek el, ugyanezen isteni lényt látják meg, még az általános ítélet előtt, és örülni fognak.”⁶⁰⁴

A meghaltak és üdvösségre jutottak lelkei látják majd az Úr világosságát, és örvendezni fognak még azelőtt, hogy az utolsó ítélet eljönne. A constitutio szövege mögött a Jelenések Könyvének egyik, hagyományosan a halotti miséhez kapcsolódó verse áll. „Boldogok a halottak, akik az Úrban halnak meg, mostantól fogva. Bizony ezt mondja a Lélek, mert megnyugszanak fáradozásaiktól, mert cselekedeteik követik őket.”⁶⁰⁵ Isten közvetlen tapasztalása és ebben a tapasztalásban kiteljesedő boldogságuk pedig az utolsó ítéletig folyamatosan tart. A constotutio folytatásában Benedek pápa kitér arra a kérdésre is, hogy mi lesz a kárhozatos bűnben meghaltakkal. „Megfogalmazzuk ehhez továbbá, hogy Isten általános rendelkezése szerint azok a lelkek, akik a halálos bűn aktuális állapotában mentek el, azonnal haláluk után alászállnak a pokolba, ahol ők a pokol kínjaival kínoztatnak. Nem kevésbé az ítélet napján, amikor minden ember Krisztus ítélőszéke elé áll, testükben fognak megjelenni, hogy számot adjanak saját cselekedeteikről, ezzel mindenki megkapja jutalmát azért, amit e testben jót, vagy gonoszt cselekedett.”⁶⁰⁶

Az idézetek azoknak lelkeiről beszélnek, akik az üdvözültek seregébe tartoznak, mert semmilyen megtisztításra nem szorultak, és azokról, akiknek semmit sem használna a tisztítóhely, mert olyan súlyú vétkek között haltak meg, amelyek miatt a kárhozat mélységébe zuhantak, de nem szól a megtisztításra szorultakról. Ezekről az egyházban nem volt ekkor vita, ugyanis mindenki érezte, hogy valamilyen tisztításra szüksége van, s mindenki remélte, hogy ennek a tisztulási folyamatnak az idejét le lehet rövidíteni.

A keleti egyházban erősebben, de a nyugati egyházban is élt az a hagyomány, hogy Krisztus leszállt a holtak országába, s ott a „börtönben lévő lelkeknek” prédikált.⁶⁰⁷ „Mert a holtaknak is azért hirdettetett az evangélium, hogy testben, emberi mérték szerint ítéltessenek meg, de éljenek Isten szerint lélekben.”⁶⁰⁸ Origenész után többen úgy értelmezték ezeket a bibliai verseket, hogy Jézus azért ment le a mélységek mélységeibe, azért hirdette ott az örömhírt, mert meg akarta semmisíteni az elvettetés helyét, mert mindeneket magához akart vonzani. VI. Kelemen pápa⁶⁰⁹ az örmény egyház fejéhez, a katolikoszhoz „Super quibusdam” kezdettel⁶¹⁰ írt levelében annak a véleményének ad hangot, hogy a fenti bibliai ígéret nem úgy kell érteni, mintha Krisztus megváltó tette a pokolra és a pokolban lévő lelkekre vonatkozott volna. Azt nem tagadja, hogy a holtaknak evangéliumot hirdetett, de azt igen, hogy a pokolra jutottaknak örömhírt mondott. A levélből az is kiderül, hogy a poklot lokálisan a föld legnagyobb mélységeibe helyezve képzei a pápa. Ha tehát a Biblia mélységről, börtönben lévő lelkekről, holtakról beszél, nem

⁶⁰⁴ DH.I.m. 1000.

⁶⁰⁵ Jel 14,13

⁶⁰⁶ DH. I.m. 1002. Az utolsó mondat a 2Kor 5,10-ből vett idézet.

⁶⁰⁷ 1Péter 3,19

⁶⁰⁸ 1Péter 4,6

⁶⁰⁹ uralkodott Kr.u. 1342-1352-ig.

⁶¹⁰ A levél VI Kelemen pápa halála előtti évben, Kr.u. 1351-ben keletkezett.

kell a pokolra gondolnunk. „Krisztusnak az alvilágba való leszállása által a mélység poklát nem semmisítette meg.”⁶¹¹

6.1.7. A középkori egyház, mint az üdvjavak közvetítője és a bűnök feloldozója

A skolasztika tökéletesre csiszolt teológiája, amely feltétlen egyházhűségről tett bizonyosságot, eszkatológiájában azt a teológiai szemléletet juttatja érvényre, mely szerint az egyház közvetít Krisztus és az emberek között. Ezt a szemléletet erősíti meg a sakramentális jelleg, de fordítva is fogalmazhatunk, hogy a sakramentális jellegből adódóan méginkább ez a szemlélet erősödik meg. Augustinustól származó, de gondolati rendszeréből sokszor kiragadott idézetek támasztják alá ezt a teológiai fejlődést. Az egyház misszióját olyan szélsőségekig viszi, hogy a lelkeket bekényszeríteni⁶¹² sem méltatlan, hiszen az egyház közössége az üdvösség helye, s aki az egyházon kívül marad, az üdvösségből zárja ki magát, mert az egyházon kívül nincsen üdvösség.⁶¹³ A skolasztika tudományos célja az volt, hogy tökéletes teológiát adjon egy tökéletes egyháznak. Ez A. von Harnack megfogalmazásában három dolgot jelentett: „elmélyülést minden teológia újplatonikus-ágostoni elveiben, megnövekedett virtuózitást a szétagolás dialektikus művészetében és a racionális bizonyításban, fokozódó foglalkozást az egyházatyákkal és a régi filozófusokkal”.⁶¹⁴ Az eredmény azonban mégsem a tökéletes hit tökéletes teológiája lett, hanem egy kifinomult vallásosság, amelynek tudományos és vallásfilozófiai eredményei figyelemre méltók ugyan, de gyakorlati hatásuk csekély. Az egyháznak azonban a gyakorlatban is használható hitelvekre volt szüksége.

A Firenzei Zsinat⁶¹⁵ egyik dekrétuma, melyet a kopt és etióp egyházzal való unió céljával alkottak meg, tartalmazza a katolikus egyház egyedül üdvözítő voltának kijelentését. Ebből pedig következik az, hogy képes némelyeket az örök kárhozatra vetni, valamint meghatározni, hogy kik és hányan vettetnek el. Mint aki belelát Istennek terveibe, azt sugallja, hogy ismeri bizonyos emberek kárhoztatását, ezért meg is tudja nevezni kik érdemelnek poklot. Természetesen a biztosan elvetettek közé sorakoznak azok, akiket az Úr az egyházon kívül talál, így a zsidók, pogányok, heretikusok és szakadárok. A dekrétum szövege támaszkodik Ruspei Fulgentius⁶¹⁶ észak-afrikai püspök, Augustinustól erősen befolyásolt „De fide et de regula fidei ad Petrum” című munkájára, amelyben részletesen szól az egyház tekintélyéről, az eredendő bűn hatásáról, a keresztlehetlenül meghalt gyermekek elvettetéséről.⁶¹⁷ „Ő (a Szent Római Egyház) biztosan hiszi, vallja, hogy senki, aki a katolikus egyházon kívül van, nem csak pogány, de zsidó, vagy heretikus, vagy szakadár sem részesülhet (az üdvösségben). Hanem ők az örök tűzre fognak jutni, ami az „ördögnek és angyalainak készített”,⁶¹⁸ hacsak nem csatlakoznak még a haláluk előtt hozzá.

⁶¹¹ D.H. 1077.

⁶¹² compelle intrare - a gondolat Augustinustól ered, jelentése: kényszerítsétek be!

⁶¹³ extra ecclesiam nulla salus

⁶¹⁴ Harnack, A.von, Dogamtörténet. I.m. 216.o.

⁶¹⁵ Basel-Farrara-Firenzei Zsinat 1438-1445.

⁶¹⁶ Kr.u. 462/63-532/33.

⁶¹⁷ Bibliothek der Kirchengäter. 9. kötet. 167-178.o.

⁶¹⁸ Mt 25,41

Hogy az egyház testével való egység milyen nagy jelentőséggel bír, tudjuk abból, hogy akik benne megmaradnak, akik az üdvösségre megtartó sákramentumokkal élnek, böjtöléssel, alamizsnálkodással, a kegyesség fölösleges jócselekedeteivel és a keresztes háború szolgálatának gyakorlásával elnyerik az örök jutalmat.”⁶¹⁹

Amit a skolasztika, mind a tomista, mind pedig a scotista ága, vallásfilozófiai magasságokban és teológiai perfekcionizmussal megfogalmazott, nem tudott használható gyakorlati köntöst ölteni. Amikor a római egyház gyakorlati kérdésekben ad útmutatást, azonnal előkerülnek az egyház nyers érdekei és a hívek lelken való feltétlen uralom megszerzésének vágya, ezért felsorakoznak az üdvösség elnyerésének könyörtelen feltételei. A reformációt megelőzően még inkább felerősödött ez a szándék, ezért a feltételek szigorodtnak, annak halvány reményét viszont, hogy az egyház sakramentális eszközei révén segíteni tud az üdvösség elnyerésében, mindvégig fenntartják. További finomításra szorult még annak meghatározása, kiért és mit lehet tenni a tisztító lángok gyötrelmeinek enyhítése érdekében. Az egyház tanítása szerint a bűnbocsánat-szerzésre mind a holtaknak, mind az élőknek szüksége van. A purgatórium azért került a vallásos gondolkodás középpontjába, mert megtartva a menny és pokol definitív tanítását, kínálja annak lehetőségét, hogy az elhaltak számára út nyílik helyzetük javítására. Ezáltal kifejlődött az élők és holtak közötti különleges és intenzív kapcsolat, szolidaritásközösség. A hivatalos egyház kifejlesztette teljhatalmát a bűnbocsánat közvetítésében, kialakult az odaáttra vonatkozó dolgok instrumentalizálása az itteni érdekek alapján. Jó példája ennek, hogy a 10. századtól a magyar uralkodók kezükben az általuk alapított templom, kolostor makettjével jelennek meg az ábrázolásokon, haláluk után pedig ezekben a kolostorokba, templomokba temetkeznek. Ez az érdem reménységük szerint döntő módon esik a latba, amikor bűneik elengedése vagy megtartása lesz a tét. Az egyház hivatalos tanítása szerint a meghalt és tisztítóhelyen levő lelkek is érzékelik az értük tett egyházi felajánlások jótékony hatását.

IV. Sixtus pápa,⁶²⁰ a saintesi Szent Péter plébániához írt „Salvator noster” kezdetű bullájában, az egyház kialakult gyakorlatát magyarázza és védelmezi a félreértésekkel szemben. „Hogy a lelkek üdvösségéért mindenek előtt abban az időben viseljünk gondot, amelyben ők sok közbenjáró imádságot igényelnek a többiek részéről, mert önmagukon kevésbé képesek segíteni; az apostoli tekintély erejével és az egyház kincsével kívánunk a purgatóriumban időző lelkeknek segítségére sietni... Ha a szülők, barátok, vagy más hívő keresztyének a kegyességtől indíttatván közvetlenül a purgatóriumban lévő lelkekért büntetésük végett, melyet nekik az isteni igazság rendelése miatt, tűznek kitéve kell kiállniuk, ez alatt az idő alatt, tíz éven át a saintesi székesegyház helyreállítására meghatározott anyagi hozzájárulást tesznek, vagy ennek megfelelő értéket a dékánnak és a dóm vezetőjének rendelkezése szerint adnak, avagy a templom látogatásakor cél szerint adakoznak, vagy a nevezett idő alatt erre a célra a megfelelő személyeknek adományt küldenek, akkor megígérjük, hogy ez a teljes bűnbocsánat, a közbenjáró imádság útján közvetlenül a purgatóriumban levő lelkeknek számít be. Azok számára is –

⁶¹⁹ D.H. I.m. 1351.

⁶²⁰ uralkodott Kr.u. 1471-1484.

mintegy előre küldve – akik a megnevezett összeget, vagy értéket lefizették a büntetés érvényessége elengedtetik és számukra az ajándék jóvá lesz írva.”⁶²¹

6.1.8. Az V. Lateráni Zsinat védelmezi a lélek halhatatlanságának dogmáját

Az V. Lateráni Zsinat⁶²² ismét foglalkozik a lélek halhatatlansága kérdésével azért, hogy szembehelyezkedjék azzal a filozófiai állásponttal, mely szerint Arisztotelész antropológiájának talaján állva, kétségbe kell vonni a lélek halhatatlansága empirikus magyarázási módját. A zsinat által kiadott „Apostolici Regiminis” kezdetű bulla első renden Pietro Pomponazzi,⁶²³ Páduában tanító orvosnak a lélek halhatatlanságáról írt „De immortalitate animae”⁶²⁴ című munkáját vonja kritika alá. A műnek három szempontból volt a korabeli eszkatológiai gondolkodásra hatása. Először kifejezte a lélek halhatatlanságának filozófiai bizonyíthatóságával szemben támasztott kételyeit, másodszor a halhatatlanság, nézete szerint csak általánosságban, mint minden létező individuumban meglévő szellemi principium jöhet számításba, semmiképpen sem úgy, mint egyedi jellemző, harmadszor kijelenti azt, hogy ami filozófiaiilag támadható, az, hitben ennek ellenére mégis, mint igazság állítható.⁶²⁵ A zsinat mindhárom felvetett lehetőséggel szembehelyezkedve azt állította, hogy az individuális lélek halhatatlan, és érvelésében a „kettős igazság teóriájának” levezetésével indirekt módon a halhatatlanság bizonyíthatósága mellett szól.

„Itt a konkoly vetője, az emberi nem ősi ellensége,⁶²⁶ megpróbálta némely különösen kárhozott tévelygését, melyeket a hívők azonnal elvetettek, az Úrnak vetésébe kiszórni és ott növekedtetni. Mindenek előtt az értelemmel megáldott lélek természete felől, hogy ő tulajdonképpen halandó, vagy minden embernél egyetlen. És némelyek, akik könnyelműen filozofálgatnak, azt állítják, hogy ez, legalábbis filozófiai szempontból, igaz.”

„Elítéljük mindezeket a szent zsinat teljes egyetértésével, s azzal a tudattal, hogy ez ellen a pestis ellen megfelelő gyógyszerrel találunk. Elvetjük azokat is, akik állítják, hogy az értelemmel felruházott lélek halandó lenne, vagy minden emberben azonos, és mind a két állítást kétségbe vonjuk. Mivel a lélek nemcsak önmagában valóságos és az emberi test formájában tényleges, mint ahogy azt a Viennei Zsinat kiadott kánonai vallják⁶²⁷ és a boldog emlékü V. Kelemen pápa,⁶²⁸ a mi elődünk megállapította,⁶²⁹ hanem halhatatlan is, és a testek sokszámúságának megfelelően, amelyekbe beletöltetett, egyfelől egyedi, másfelől sokfelé osztható és osztódnia is

⁶²¹ DH. I.m. 1398.

⁶²² Kr.u. 512-517.

⁶²³ Kr.u. 1462-1525.

⁶²⁴ A mű Kr.u. 1516-ban jelent meg Páduában.

⁶²⁵ Mojsisch B. Zum Disput über die Unsterblichkeit der Seele in Mittelalter und Renaissance. FZPhTh 29. 1982. 341-359.o. Mojsisch fordításában jelent meg német nyelven: Pietro Pomponazzi, Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele. Hamburg, 1990.

⁶²⁶ Mt 13,21.

⁶²⁷ Kr.u.1312.

⁶²⁸ Uralkodott Kr.u. 1305-1304.

⁶²⁹ D.H. I.m. 902.

kell...”⁶³⁰ „És miután az igazság az igazságnak legkevésbé sem mond ellene, úgy definiálunk, hogy a megvilágosult hit igazságának ellene szegülő állítás teljességgel hamis. Ez nem jelenti azt, hogy más tanítást nem szabad felállítani, azonban mi az általunk eldöntött végzést ajánljuk: Eldöntöttük, hogy ennek a téves állításnak hirdetőit, mint herezis terjesztőket a legszigorúbban elítéljük, akik mint szörnyű és kárhozott tévtanítók, hitetlenek, a katolikus hitet megingatják, azért kirekesztessenek és büntetessenek.”⁶³¹

6.1.9. Az V. Lateráni Zsinat elítéli azokat is, akik a világ végének idejét számítgatják

A Lateráni Zsinat „Munus predicationis” kezdetű bullájában arról olvasunk,⁶³² hogy akik az evangélium igazságát másoknak prédikálják, s az istentiszteleten felolvasott bibliai részekhez magyarázatot fűznek, ne ragadtassák el magukat, hanem ragaszkodjanak az egyház tanításához. Ritkaság, s talán az egyetlen olyan zsinati szöveg, amelyben a Tanítói Hivatal az evangéliummal való eszkatológiai visszaélést bírálja, illetőleg tiltja. Az evangéliumi olvasmányok mellett az egyház által ajánlott szerzőktől voltak előre válogatott magyarázatok, s a papok ezeket olvasták fel, de sokan a klerikusok közül, némelyek a laikusok közül is, szabadon magyarázták az evangéliumot, vagy a meglévő magyarázatokat kiegészítették. Ezen magyarázatok között a középkorban egyre gyakoribbak voltak a közelgő világvége jeleit taglalók és a világ végének idejét jóslók. Ezeknek kigyomlálása a bulla célja. Azt hangsúlyozza, hogy a magyarázatban nem szabad Isten kijelentéséhez olyasmit „hozzáfűzni, amely szemben áll a Szentírásnak tulajdonképpeni értelmével, vagy pedig nem illik hozzá, hanem mindig azokra az igazságokra kell mutatni, amelyek a Szentírás szavaitól és a korábban említett tanítók magyarázatától – mindkettő helyes és igaz megértés – nem tér el.”⁶³³

Ezek a szavak szinte megismétlik azt a reformátori tanítást, mely szerint a Szentírás igéit magával az igével kell magyarázni, s a magyarázatok önkényesen nem változtathatják meg a Biblia eredeti értelmét. A különbség annyi, hogy a Tanítói Hivatal azokat a magyarázatokat tartja igaznak és helyénvalónak, amit az egyház hivatalosan elismert.⁶³⁴

A bulla a továbbiakban szigorúan óv attól, hogy az „eljövendő gonosznak, vagy az Antikrisztusnak” napját meghatározza valaki, „vagy meghatározott napját az ítéletnek” prédikálja. „Ugyanis az igazság azt mondja, hogy ne tudjunk olyan időkről és alkalmakról, amelyeket az Atya a maga hatalmába helyezett.”⁶³⁵ És mindazok, akik eddig hasonló állításokat merészeltek tenni, nem az igazságot szólták. Bizonyos,

⁶³⁰ D.H. I.m. 1440.

⁶³¹ D.H. I.m. 1441.

⁶³² Conciliorum Oecumenicorum decreta, centro di documentazione. Istituto per le Scienze Religiose Bologna, Freiburg 1962, 612-613.o.

⁶³³ Conciliorum Oecumenicorum decreta.. I.m. 612.o.

⁶³⁴ Delumeau, J. Die Geschichte collectiver Angste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts. 2. kötet Reinbeck bei Hamburg, 1985. 311-357.o.

⁶³⁵ Apcs 1,7

hogy az ilyenek a helyesen prédikálók tekintélyét is sokban rombolták.”⁶³⁶ A bulla ezek után kijelenti, hogy eszkatológiai kérdésekben a prédikációk nem mondhatnak többet, mint amit a Szentírás számunkra kijelentett.

A reformáció küszöbén megfogalmazott bulla finoman egyensúlyozva az egyházban meglevő vélemények között, meglepően józan és reformokat sem ellenző véleményt mond, csupán abban kötve meg magát, hogy amit hirdetnek az igehirdetők, az ne menjen túl a Szentírás mértékén, sem a józan és bölcs írásmagyarázat mértékén. A bulla záró sorai pedig arra engednek következtetni, hogy az egyházi reformok vágya sokaknak belső kívánsága volt, nemcsak a laikusoké, nemcsak a kolostorok falai között élő szerzeteseké, hanem a Tanító Hivatal bíborosaié is. „Az isteni hang parancsolata szerint az evangéliumot minden teremtésnek világosan kell megmutatni és elmagyarázni, amelyben őket a káromlástól védeni kell és az erényt pedig megparancsolni. A békességet és az egymás iránt való szeretetet, melyek a mi Megváltónktól oly sürgetően szorgalmazottak, szabad mindenkitől megkívánnunk anélkül, hogy Krisztusnak varratlan köntösét megszagatnánk.”

Hasonló témával foglalkozik a néhány évtizeddel korábban uralkodott II. Pius pápa⁶³⁷ egyik pásztori levele, amelyben Zaninus de Solcia „veszedelmesnek” ítélte tanítását ítéli el. Zaninus de Solcia a levél megírása idején⁶³⁸ Bergamo dómjának egyik papja volt, s tanítása szerint a világ vége csupán egy immanens fejlődés eredménye. Aminek egyszer kezdete lett, annak a fejlődése az elmúlás irányába halad. Ezzel szemben a pápa azt fejtegeti, hogy amikor a világ végéről beszélünk, szólnunk kell az isteni akaratról ugyanúgy, ahogyan a kezdeténél is figyelemmel kellett lennünk az isteni gondolatra. Azt azonban nem meri kimondani, hogy minden olyan faktort ki lehetne zárni, amely a természetes véghez vezet. „Ha a világnak természetes úton kellene szétrombolódnia, melyben a nap melege, a föld nedvessége és a levegő felemészthetődik, ez csakis akkor lehet meg, ha az elemek égni kezdenek.”

Azok az elképzelések tehát, amelyek a 19. században általánossá lettek, s az emberekben félelmeket keltettek, hogy a nap fénye egyre halványodik majd, melege pedig el fog fogyni. Ugyanígy a föld légkörében meglevő levegő mennyisége is fogyni kezd, kiszáradnak a folyók és a tengerek, vagyis az élet lehetősége szűnik meg, véget vetve ezzel a teremtés óta meglevő vegetációnak, visszanyúlunk a 15. század hasonló elképzeléseihez. A pásztori levél a Szentíráshoz hivatkozva veti el ennek az elképzelésnek kizárólagos igazságát, hiszen a Biblia arról beszél, hogy a világ tűz által fog elpusztulni, nem pedig azért, mert a napnak és a földnek természetes készletei elfogynak⁶³⁹

⁶³⁶ Conciliorum Oecumenicorum decreta. I.m. 613.o.

⁶³⁷ Uralkodott Kr.u. 1458-1464.

⁶³⁸ A levél Kr.u. 1459-ből való.

⁶³⁹ 2. Péter 3,10-13

6.2. Augustinus eszkatológiájának hatása a reformációra

6.2.1. Az eszkatológiai gondolkodás kettőssége a középkori teológiában

„Az egyháznak jó gyomra van” - idézi K.Barth J.W. Goethe-t és hozzáteszi, milyen szokatlanul igaz mondat ez. „Mert eljött Mózes és az örökségét betűkből összeállított kódexbe zárták, melyhez a rabbik kommentárokat írnak, kezébe vette a Római Levelet, majd az élő egészet akkurátusan szétdarabolta holt részecskékre, mint igazságokat az igazságban, és felépítette ismét hit és erkölcstanná, dicsérve az „ő” Pál apostolát. Eljött Ferenc, és rendfőnökké tette, majd szentté avatta, később pedig az esztéták liblingje lett, s csak arról hallgat, amit ő mondani szeretett volna. Eljött Luther, és lett belőle patrónusa a „belső életnek”, a „német mivoltnak”, az „evangéliumi szabadságnak”, s ahogyan még ezeket, a semmiségeket nevezik. Eljött Zwingli, és az egyház keze alatt a szabadgondolkodású lelkipásztor prototípusa lett, akit nem lehet eleget mutogatni a transzparensen. Eljött Kálvin, és jól jött neki, hogy a kapitalizmus és a modern demokrácia védőszentjévé tegye.”⁶⁴⁰ Barth keserű és gunyoros mondatait folytathatnánk Augustinus-szal, akit az egyház kezébe vett, szeretett volna vele is azt tenni, amit akar, de csak szentté avathatta, csak bizonyos mondatait vihette vásárra, vagy hallgattathatta el, egész életműve ellene állt az egyházi és teológiai erózióknak.

Az első támadások a szemipelágiánusok részéről érték Augustinus teológiáját. Ők ugyanis vallották a kegyelem egyetemességét, de mellette hangsúlyossá tették az ember felelősségét is. Az evangélium mellé odahelyezték a cselekedetek üdvöszerző jelentőségét. „Isten előre megteremti üdvösségünk feltételeit (gratia praeveniens),⁶⁴¹ alkalmát és lehetőségét; a belső (megszentelő) kegyelem azonban verseng a szabad akarattal, amely ily módon koordinált tényező, ezért az egyik is, másik is, járhat elől.”⁶⁴²

A következő évszázad több zsinaton is próbálta elítélni a szemipelágiánizmust és felvenni Augustinus tanításait,⁶⁴³ azonban Harnack véleménye szerint ezek a döntések csak „Ágoston nélküli augusztinizmust” fogadtak el, mert a „külső kegyelemről és a tettekről szóló vulgár-katolikus nézetek fennmaradhattak mellette, és az is volt a cél, hogy fennmaradjanak.”⁶⁴⁴ Harnack utolsó félmondata arra utal, hogy Nagy Gergely pápa⁶⁴⁵ csak formuláit, szóhasználatát követte Augustinusnak, valójában az ő uralma alatt már a vulgár-katolikus, babonás elemekkel megtöltött csodavárás lett a vallás ismertetőjegye. Ez

⁶⁴⁰ Az idézet W.Kreck, *Drundentscheidungen in Karl Barths Dogmatik*. Berlin 1983. 12.o. Eredetileg K.Bath, *Römerbrief*. 313.o. található meg.

⁶⁴¹ Jellemző, hogy a szemipelágiánizmus a gratia praeveniensről, mint külső kegyelmi megnyilvánulásról beszél.

⁶⁴² Harnack, A. von, *Dogmatörténet*. I.m. 200.o.

⁶⁴³ Arlei Zsinat Kr.u. 475-ben. Itt ítélték el először Augustinus predestináció tanítását, de a megváltó kegyelmet továbbra is hangsúlyozták; Orangesi Zsinat Kr.u. 529. 25 „fejezetet” Augustinus és Prosperus tanaiból a régi atyák tanításaival egyezőnek nyilvánított, de itt is hiányzik a predestináció tanítása, tehát nem meri a zsinat kimondani, hogy mindenki üdvössége Isten kegyelmén és kiválasztásán nyugszik.

⁶⁴⁴ Harnack, A.von, *Dogamtörténet*. I.m. 201.o.

⁶⁴⁵ uralkodott Kr.u. 590-604.

különösen meghatározó volt az eszkatológiában, mivel az üdvösség elnyeréséhez a középkor egyháza rögzös utat mutatott, amelyben a lelkekért ördögök és angyalok csatáztak, áldozat és bűntudat, félelem és reménység, büntetés és feloldozás, világi élet és kolostor között félúton hanyódtak a lelkek elzárva Istennek Jézus Krisztusban megismert szeretetétől és kegyelmétől, kiszolgáltatva a sakramentális egyház mindeneken ítélő hatalmának.⁶⁴⁶ Nagy Gergely a gazdag és Lázár példázatáról szóló homíliájában⁶⁴⁷ azt taglalja, hogy a kárhozottak attól még jobban fognak szenvedni, hogy látják az üdvözültek békességes örömét, s az üdvözültek öröme pedig attól lesz még nagyobb, hogy látják az elvetettek gyötrődéseit, melyből Isten különös kegyelme őket megszabadította. A kárhozottak nyomorúságának látványa pedig nem homályosítja el az üdvösség fényét, sőt növelni fogja azt, mivel az utolsó ítélet után már nem lehet helye az együttérzésnek. A végtelen ítélet végtelen szenvedését szemlélő üdvözültek öröme csak nőttön növekedik.⁶⁴⁸

Ez a szöveg amellett, hogy hátborzongató képet fest az ítélet kegyetlenségéről, érzékelteti azt is, hogy Isten ítélete teljesen kiszámíthatatlan, s az ember, aki mindent megtesz az üdvösségéért, továbbra is bizonytalanságban marad felőle. Az igazságosan ítélő Isten „minden tettet lattal mérő”, minden vétet számonkérő, aki előtt rettegni kell holtak és élők egyaránt.⁶⁴⁹ Nagy Gergely az augustinusi „ordo salutis” tanítás „minden fokának szemipelágiánus fordulatot ad, amikor a „liberum arbitrium”-ot a kegyelemmel koordinált tényezőnek fogja fel.”⁶⁵⁰ Az eszkatológia két kulcsszava ettől az időtől fogva a „meritum”, az érdem, ez jelenti Krisztus érdemét, de ez legitimálja a szentek segítségül hívását is. A másik kulcsfogalom a „satisfactio”, az elégtételadás, amelyet mint büntetést azért viseltek el bűneikért az emberek, hogy ama nagy büntetés elől megmenekülhessenek. Nagy Gergely negatív érdeme továbbá, hogy a miseáldozatot Krisztus kereszthalála tényleges megismétlődésének tanítja, s fogadtatja el.

Augustinus a középkori teológiában az a kő, amit senki sem tud felemelni, vagy megmozdítani, sem összetörni, mindig útban van, mindig belebotlanak, mindig kerülgetik, de nem tudják kikerülni. Ezért aztán mindenki hivatkozik rá, de senki sem épít rá. A teológiai gondolkodás folyamatosan foglalkozik vele, de alapvető tanításait nem tudja, de nem is meri komolyan venni. Nincsen olyan évszázad, amelyben ne születtek volna teológusok, akik igyekeztek megérteni Augustinus tanításait, amelyben ne próbálták volna népszerűsíteni és magyarázatokkal ellátni műveit. A Nagy Gergely utáni teológusok közül Sevillai Izidor,⁶⁵¹ Beda,⁶⁵² Scotus Erigena⁶⁵³ nevét lehet említenünk, akik közül egyikük sem tudott úgy hatni egyházára, hogy tanításuk termékeny lehetett volna a teológiai és eszkatológiai közgondolkodásra.

⁶⁴⁶ Hill, N. Die Eschatologie Gregors des Grossen. Freiburg, 1942. 87-134.o.

⁶⁴⁷ Lk 16, 19-31

⁶⁴⁸ Patrologiae Cursus Completus, series latins. kiad. Migne J.P. Párizs 1841-1864. 76. kötet 1308-1309.o.

⁶⁴⁹ Celanoi Tamás, Dies irae, dies illa...

⁶⁵⁰ Harnack, A.von. Dogmatörténet. I.m. 202.o.

⁶⁵¹ Kr.u. 560-636.

⁶⁵² Kr.u. 672-735.

⁶⁵³ Kr.u. 810-877.

Kiemelkedő eseménye volt ennek a korszaknak a „Gottschalk-vita”, amely egy a fuldai kolostorban, Hrabamus Maurus⁶⁵⁴ kezei alatt felnőtt szerzetes, Gottschalk⁶⁵⁵ tanítása körül támadt. Gottschalk Augustinus teológiájából kiindulva a praedestinatio gemina-t, a kettős predestináció tanát hirdette.⁶⁵⁶ Nézete szerint Isten kiválasztotta az övéit (electi), őket kegyelme által üdvözíti. Az elvetetteket (reprobi) pedig az Úr nem határozza meg előre, hanem tud róluk.⁶⁵⁷ A kor minden teológusa hozzászólt a vitához, Gottschalk támadói között találjuk Hrabamus Maurus-t is, aki őt teológussá nevelte. Több zsinat is foglalkozott a vitával⁶⁵⁸ névleg megerősítik az augustinusi predestináció tanítását, de valójában Nagy Gergely korábbi elképzelései győzedelmeskednek, és a predestináció tana továbbra sem lehet formálójá az eszkatológiai gondolkodásnak, hanem marad a „teológia díszítő eleme”, ahogyan Harnack mondja.

Az eszkatológiai gondolkodás a középkorban, három irányban indult el. Ezek között első és legdöntőbb hatású a latin skolasztika, amely pontosan rendezett szisztematikus teológiát hagyott maga után. A második helyre a monasztikus és misztikus eszkatológia kerül, ez heterogén volta miatt viszonylag kevés hatást gyakorolt az egyház általános életére, inkább kiváló misztikusokat adott a keresztyénségnek, akik kisszámú tanítványaik körében hatottak. A harmadik eszkatológiai irány a bizánci birodalom visszaszorulásával lassan jelentéktelenné váló görög-bizánci eszkatológia.⁶⁵⁹

A skolasztika az eszkatológiát a „végső dolgokról” (de novissimis) szóló fejezetben tárgyalja. Szisztematikus kifejtését ennek elsőként Petrus Lombardusnál⁶⁶⁰ találjuk meg. Négykötetes summáriumának utolsó könyvében írja le az eszkatológiáját, amely egyenes folytatása Augustinus és az ő teológiáját deformáló Nagy Gergely szemléletének. A skolasztikus teológiában az eljövendő üdvösség kikutatható jeleire esik a hangsúly, ezt pedig Aquinói Tamás fejtette ki.⁶⁶¹ Ennek értelmében a jövő dolgainak ismerete lesz bázisa és normája a vallásos cselekedeteknek. A skolasztika nagy summáriumainak eszkatológiája a világ végének, célba érkezésének modelljét adja, és bár statikus szemlélet jellemzi ezt a modellt, mégis színpada lesz annak a drámának, melyet az utolsó ítéletről terjedő gazdag legenda-anyag terjeszt és színezt.

A skolasztika megpróbálja a teológia logikájával, racionálisan szemlélni a személyes sors rendkívüliségét, ahol az isteni kiválasztottság megnyugtató tudata és az ítélő Isten rémes alakja feloldhatatlan ellentétben áll. Az ítélet közelségének érzete valamint az üdvösség elnyerésére való törekvés ereje, s a bizonytalansági tényezők sokasága, az egyszerű hívőket azonban biztosítékok keresésére készítette. Kiépült

⁶⁵⁴ Kr.u. 780-856.

⁶⁵⁵ Kr.u. 806/8-866/9.

⁶⁵⁶ A vita részletes elírását adja Hauschild, W.D. Lehrbuch der Kirchlichen - und Dogmengeschichte. I.m. I.kötet 258.o.

⁶⁵⁷ „Ad vitam et ad mortem.” Az elrendelés tehát az elválasztottak számára az élet kezdetétől, az elvetetteknek pedig haláluk után derül ki.

⁶⁵⁸ Valencei zsinat Kr.u. 855; Savonieresi zsinat Kr.u. 859; Toucy zsinat Kr.u. 860.

⁶⁵⁹ Ezt a felosztást használja Köhler, O. Vom Sinn und der Geschichte. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft 34/4. Freiburg, 1985.

⁶⁶⁰ Kr.u. 1095/1100- 1160.

⁶⁶¹ Aquinói T. Summa Theologiae. II.g.60.a. „signa prognostica futurae gloriae”.

tehát a mariológia és a szentek kultusza. Mária ugyanis nem ítél, mint Krisztus, hanem fájdalmas, szánakozó arccal szemléli a világot. Az üdvözült szentek átszellemült és jóságos képmásai szintén megnyugtatóan hatottak. Megnövekedett tehát a közbenjárásukba vetett bizalom. Aki tehette ereklyéket gyűjtött, amivel a szent közvetlen közelébe lehetett kerülni, csodálatos gyógyulást, védelmet és más segítséget lehetett tőle remélni. Lassan minden helységnek, minden templomnak, minden szakmának védőszentje lett. A tisztítóhely tanítása pedig alátámasztotta annak lehetőségét, hogy még a halál után is van segítség, mert a szentek könyörgései mindenkor az Atya trónusa előtt vannak.

A középkori egyház szentségi cselekedetein keresztül volt a híveinek segítségére. A szentségek, sákramentumok önmagukban is hatékonyak voltak a középkor tanítása szerint, ezért mindenkor élni igyekeztek vele. Krisztust ez a kor már csak úgy várta vissza, mint ítélőt. A művészeti alkotások tükrözik leghívebben ezt a szemléletet. A korabeli itáliai, németországi és francia templomok kupoláját a „Pantokrator” Krisztussal díszítették, akinek merev és szigorú tekintete előtt előbb vagy utóbb, de mindenkinek meg kell állnia. A wittenbergi Ágoston rendi kolostor ebédlőjének bejáratát is hasonló szobor díszítette. Méltóságteljesen ülő, uralkodó Jézus, akinek szájában kétélű éles kard van, aki megvív a világgal szájának kardjával, s egyetlen leheletével megöli a hitetlent. Szinte torz és félelmetesen haragos arc, kimeredő szemekkel néz vissza a látogatóra. Más ábrázolások viszont kisgyermekként mutatják Jézust Mária ölében, vagy magára hagyva a kereszt szenvedésében, amint az ember bűne miatt gyötrődve tekintetével emel panaszt, vagy amint Michelangelo Piétája ábrázolja a keresztről levett élettelen testet ismét Máriának, az istenszülő ősanjának ölében.

A középkort az isteni igazság követelése, az igazság útjának elhordozhatatlan terhe, valamint az ítélettől való rettegés hatotta át. Az emberek hitében ezek az elemek különböző arányban keveredve voltak jelen. A teológusoknak külön dilemmát okozott az, hogy az egyház hivatalos tanítása kimondta a lélek halhatatlanságát, ugyanakkor továbbra is tanította a test feltámadását. Spekulációkra adott alkalmat annak eldöntése, hogy a feltámadott test természetes test lesz-e, vagy természetfeletti. Ha természetfeletti lesz, amire a legtöbb teológus hajlott, vajon megmarad-e a földi étellel és a földi testtel valamiféle identitása? Ilyen és hasonló töprengések jellemezték a kor teológusainak eszkatológiai fejtegetéseit.

Két alapvető irányja volt az eszkatológiának, az egyik az antropológiai szemléletű eszkatológia, amely az emberi élet pozitív, vagy negatív beteljesedését tekinti centrális kérdésnek, a másik a kozmológiai eszkatológia, amely megpróbálja leírni a világ célba érkezését, az anyag beteljesedését, az anyagot, melynek lényege a fény és állandó mozgásban van. Az üdvösségről mindkét irány azt tanítja, hogy az teljes istentapasztalás, összekapcsolva azzal a lehetőséggel is, hogy a mennyből be lehet tekinteni a pokolba.

Feltűnő, hogy néhány eszkatológiai téma, amely pedig a középkorban ismert volt, a teológus szerzők műveiben a korábbi időkhez képest visszaszorult. Ilyen például az Antikrisztus fellépésének várása. Ennek oka az, hogy az egyház az ördög minden cselvetése elé „hatékony akadályt épített” egyfelől a sakramentális rendszerével, másfelől pedig a gonosz munkáinak lerontására létrehozott szervezett

eretneküldözéssel, az inkvizícióval. Ugyanígy viszonylag keveset foglalkoztak a vég előjeleivel és az apokaliptikus víziókkal. Pedig ezek sohasem szűntek meg hatni az emberekre. Először az ezredik év kavarta fel Európát, sokan úgy gondolták, hogy nem érdemes semmit építeni, mert a vég közel van, a következő évezred már Krisztus uralmát fogja hozni, amely a békesség bizodalma lesz. A vég akkor nem jött el, de hamarosan elérte Európát a pestis réme, amelynek nyomán ismét felerősödtek az apokaliptikus víziók, a végtől való félelem és bűntudat kerítette hatalmába az embereket. Felerősödött az apokrif szövegek iránti érdeklődés is.

A reformáció küszöbén az eszkatológiák nem tudtak elmozdulni attól a kettősségtől, amely már évszázadok óta fogva tartotta a teológiai gondolkodást, ez pedig egyfelől Augustinus gondolati rendszere, melyet a hivatalos egyház frazeológiájában megőrzött ugyan, de gyakorlatában nem követett, másfelől pedig az üdvözülni vágyó emberek által követett babonás hit, amely lassan elveszítette a bibliai alapú keresztyén hitelvekkel minden kapcsolatát. A középkor teológusainak eszkatológiai szemlélete pedig mindig attól függött, hogy milyen teologumenon jelentette gondolkodása kiindulópontját, alapját.

- Ha az alap a teremtő Isten, akkor az eszkatológia az új ég és új föld várására épül, s a teremtés beteljesedéséről a megkezdett történelem célba érkezéséről szól. Ennek is két ága van, az egyik az individuális beteljesedés, a másik pedig az univerzális.
- Ha az eszkatológiai gondolkodás alapja a bűnbeesés, s az ebből következő átörökölt bűn, akkor az eszkatológia az ítéletről fog beszélni.
- Ha a gondolkodás alapja a sakramentális egyház, amelynek tettei üdvjavakat közvetítenek, akkor az eszkatológia ennek megfelelően az egyház üdvözülését tartja szem előtt, s az üdvösség feltételévé az egyházban való részvételt teszi.
- Ha az eszkatológiai gondolkodásunk alapja Isten kegyelmi kiválasztása, akkor az utolsó ítélet ennek a kiválasztásnak nyilvánvalóvá tétele lesz.
- Ha pedig a gondolkodásunkat az határozza meg, hogy hiszünk-e Jézus Krisztusban, mert aki benne hisz, már átment a halálból az életbe, akkor az eszkatológia legfontosabb kérdése az lesz, hogy mi az igaz hit, mert hamis hittel nem lehet üdvözülni.

6.2.2. Augustinus hatása Luther Márton eszkatológiájára

6.2.2.1. Luther szembehelyezkedik a lélek halhatatlanságának dogmájával

Amint arról szóltunk az V. Lateráni Zsinat a lélek halhatatlanságának tételét dogmává emelte, amit Luther nemcsak azért bírált meg, mert a pápa jogát megkérdőjelezte atekintetben, hogy új hitcikkelyt erőltessen a hívókra, hanem ellentmondást látott a dogma és a test feltámadását kimondó apostolicum között. „Így történt, hogy nemrég Rómában valóban mesteri módon megalkották az a szent hitcikkelyt, hogy az ember lelke halhatatlan. Mert a hitvallásban megféleldkezünk arról, amit mindannyian vallunk: hiszem az örök életet. Ugyanakkor Arisztotelésznek, a világi tudomány nagy mesterének a segítségével határozatba ment az is, hogy a lélek a testnek a szubstanciális formája és még más hasonló hitcikkelyek

is. Mindez jól illik a pápas egyházhoz, hogy emberi álmodozásokat és ördögi tanítást őrizgessen, mialatt Krisztus tanítását és a hitet lábbal tapossa és irtja.”⁶⁶² P. Althaus⁶⁶³ és G. Ebeling⁶⁶⁴ egyetértenek abban, hogy Luther ezekkel és a témában kifejtett gondolataival le akar számolni az arisztotelianus szemléletmóddal, egyáltalán a filozófia erőteljes hatásával a teológiában, abban azonban nagy viták voltak P. Althaus és C. Stange között, hogy Luther a lélek halhatatlanságát tagadta-e.⁶⁶⁵ Annyi bizonyos, hogy a halhatatlan lélek fogalmát, amit a katolikus egyház magáévá tett, mely szerint az ember testből és szubsztanciális értelemben halhatatlan lélekből áll, amit a fizikai világ ideiglenesen fogva tart, de a halállal ez felszabadul, a Szentírás alapján nem tekintette tarthatónak. Luther zsoltár-magyarázatában⁶⁶⁶ azt a kérdést taglalva, hogy „nem hagysz engem a holtak hazájában, nem engeded, hogy híved leszálljon a sírba” a bibliai szóhasználat igazi értelmét keresi. „Léleknek azonban a Szentírás szóhasználata szerint nem a testtől elválasztott létezőt nevezi, mint mi, hanem az egész embert, úgy, mint ahogy Isten szentjének nevezi magát.”⁶⁶⁷ Luther tehát nem a lélek halhatatlanságát tagadja, hanem azt a dualista szemléletet, amely oda vezetett, hogy az egész emberről, az emberről mint teremtettségről már nem lehetett beszélni, hanem csak lélekről és testről, s ami még rosszabb, hogy a katolicizmus ezt a kettőt kizárólag egymással ellentétben akarta látni.

Luther a halhatatlanságot az Istennel való kapcsolatunkban értelmezi. Aki beszélt Istennel, akivel az Úr beszélt már, „történjék ez haragjában vagy kegyelmében, az bizonyára halhatatlan.”⁶⁶⁸ „A lélek Isten igéjén kívül mindent elveszíthet. Isten igéje nélkül nem is segíthet rajta semmi. De amikor Isten igéjét befogadta, nincs semmi másra szüksége.”⁶⁶⁹ A halhatatlan ember ebben az értelemben az Istentől megszólított ember, az Istentől elválasztott ember. Nem véletlen az, hogy Luther olyan fontosnak tekintette a keresztséget, amellyel Isten őt elpecsételte, ahogyan Augustinus is a megkeresztelkedése után lett bizonyossá üdvössége felől, mert a keresztség minden kétséget elvett róla. Akit Isten egyszer megszólított, kezébe vett és megformált, az nem veszhet el. „Az ember lelke örök (ein ewig Ding), szemben mindazzal, ami időhöz kötött. Ezért csakis Isten igéjével szabad megragadni és igazgatni.” „A világ nem hiszi el, hogy a lélek halhatatlan.”⁶⁷⁰ Luther a lélek halhatatlanságának tételét és skolasztikus magyarázatát elégtelennek látja arra, hogy megfogalmazza az ember titkát, az emberét, aki test és lélek egyszerre, s akit Krisztus újjáteremtő hatalma, személyisége egész teljességével az örökkévalóságra hívott el.

⁶⁶² Az idézet Luther Márton 1520-ban megjelent *Assertio omnium articulorum* művéből való. Szathmáry - Török - Kocsis, Eszkatológia. I.m. 196.o.

⁶⁶³ Althaus, P. *Unsterblichkeit und ewiges Sterben bei Luther*. Gütersloh, 1930. 12.o.

⁶⁶⁴ Ebeling, G. *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*. Magyar Luther könyvek 6. 1997. 64-65.o.

⁶⁶⁵ A vita során több tanulmány és könyv íródott 1925 és 1933 között. Szathmáry - Török - Kocsis, *Eszkatológia* I.m. 32. jegyzet, 231.o.

⁶⁶⁶ Zsolt 16,10

⁶⁶⁷ Idézi Szathmáry S. I.m. 197.o.

⁶⁶⁸ C.Stange, *Die Unsterblichkeit der Seele*. Gütersloh 1925. 142.o.

⁶⁶⁹ Luther Deutsch. *Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*. III. kiegészítő kötet. Berlin 1957. 322.o.

⁶⁷⁰ Luther Deutsch. I.m.u.o.

6.2.2.2. Az Antikrisztus-fogalom Luther teológiájában

Az Antikrisztus megnevezés csak néhányszor fordul elő a Bibliában,⁶⁷¹ a teológia mégis gyakran foglalkozik vele, mert Jézus maga figyelmeztetett rá, hogy sokan jönnek majd az Ő nevében, akik nem tőle vannak, de mégis megpróbálják elhíttetni, ha lehet még a kiválasztottakat is. Ezen kívül Pál apostol ír az utolsó idők veszedelmeiről, figyelmeztetve a thesszalonikai keresztyéneket. „Senki semmiféle módon ne vezessen félre titeket. Mert az Úr napját megelőzi a hittől való elszakadás, amikor megjelenik a törvénytíró, a kárhozat fia. Ez majd ellene támad, és fölébe emeli magát mindennek, amit Istennek vagy szentnek mondanak, úgyhogy beül az Istennek templomába is, az állítva magáról, hogy ő isten.”⁶⁷²

Az eszkatológia, mint történetteológia szívesen vette témái közé a végső idők nagy küzdelmeit, melyek Krisztus teljes győzelmét mutatták meg a gonosz erői felett.⁶⁷³ A középkori teológia az ezredforduló közeledtével ismét intenzíven foglalkozott vele,⁶⁷⁴ azonban vélhetőleg Luther, Joachim de Fiore apát ⁶⁷⁵ ezirányú tanításait ismerhette, aki történetteológiájában azt írta, hogy a nagy „monarchiák”, „nagy korszakok Isten által eleve meghatározott sorrendben következnek egymás után; az Antikrisztus eljövételével válik csak szabaddá az út az új és utolsó monarchia számára, amely a szellem, a szabadság és a felebaráti szeretet korszaka lesz. A radikális franciskánusok tovább fejlesztették ezt a gondolatot, s emiatt a pápa elítélte őket.” ⁶⁷⁶ Joachim számára az első korszak az Ószövetség, a második az Újszövetség, Jézus eljövételének ideje, a harmadik, az eljövendő pedig a Szentlélek birodalma lesz. Az új birodalom egy történelmi kataklizma után, nagy harcok árán következhet be. Ez a hagyomány Luther idején ismét felelevenedett. Erfurtban⁶⁷⁷ megjelent egy irat, amit Luther is olvashatott, mely az idők végezetével eljövendő Antikrisztus életéről és uralkodásáról, valamint arról szól, hogyan fogja felforgatni a világot hamis tanításával.

Luther, látva a reformáció evangéliumi szándékaival dühösen szembeszegülő pápát, az a meggyőződés kezdett kialakulni benne, hogy az Antikrisztus székhelye, Róma. 1519-ban Spalatinnak írt levelében ez áll: „Meggúgom neked: nem tudom, a pápa maga az Antikrisztus-e, vagy az Antikrisztusnak egyik apostola.” „Egészen meg

⁶⁷¹ „Gyermekeim, itt az utolsó óra, és amint hallottátok, hogy antikrisztus jön, most meg is jelent; mégpedig sok antikrisztus jelent meg: ebből tudjuk, hogy itt az utolsó óra.” 1Jn 2, 18.22; 1Jn 7, valamint utalás van rá a Mt 24,5.24; Apcsel 20,29 verseiben.

⁶⁷² 2Thess 2, 3-4

⁶⁷³ Az óegyház teológusai közül Polükarposz használta az Antikrisztus fogalmát Kr.u. 135 körül Filippibe írt levelében, majd említette Ireneus és római Hippolitosz, a Dániel próféta könyvéhez írt kommentárjában Kr.u.202/204-ből, valamint a „Krisztusról és az Antikrisztusról” szóló munkájában, melyet Kr.u.200 körül írt.

⁶⁷⁴ Montieri Adso (+ Kr.u. 992) benedek rendi szerzetes Kr.u. 949-954 körül írt munkája példa erre, aki Gerberga frank királynénak ajánlja „Az Antikrisztus eredete és ideje” címmel. Rauh, H.D. Das Bild des Antichrist im Mittelalter. Von Tyconius zum deutschen Symbolismus. Münster, 1973. 34-73.o.

⁶⁷⁵ Joachim de Fiore (Kr.u. 1135-1202.)

⁶⁷⁶ Friedenthal, R. Luther élete és kora. Gondolat, 1973. 239.o.

⁶⁷⁷ Ke.u.1516. Lásd Friedenthal R. Luther élete és kora. I.m.241.o.

vagyok elégedve azzal, hogy a világ urának nevezik őt, és az is valóban... ne nyúljon dekrétumaival az evangéliumhoz, s akkor én a kisujjamat sem mozdítom, még akkor sem, ha minden egyebet elvesz tőlem.”⁶⁷⁸ Ezek a sorai visszacsengenek híres énekében is, ahol a „világ ura”, aki az evangélium ellen bosszúra indul egyértelműen a gonosz.⁶⁷⁹ Amikor 1520-ban megjelent a kiközösítését tartalmazó „Exsurge domine” kezdetű bulla, Luther szózatot intézett „A német keresztyén nemességhez”. „E művében rohamot intéz a „három fal” ellen, amelyet a Róma-pártiak építettek maguk köré, hogy elleplezze az odabent rejtőző Antikrisztust: „A róma-pártiak a megdicsőült mennyei Jézus helynökévé teszik a pápát, s egyesek közülük hagyták, hogy az ördög oly tökéletesen hatalmába kerítse őket, hogy azt állítsák: A pápa nagyobb az ég angyalainál, és parancsol nekik. Ezek bizonyosan a valóságos Antikrisztusnak igazi művei!”⁶⁸⁰

Az Antikrisztusról másutt így írt Luther: „Nem a fekete ördög, nem is a rafinált ördög, aki az írásról vitázik, hanem egészen isteni méltóságú ördög, aki arra törekszik, hogy ő maga legyen az isten.”⁶⁸¹ A Galata Levélhez írt kommentárjában pedig azt hangsúlyozza: „Az Antikrisztus nem az ördögök istállójában, nem is a disznók aklában, vagy a hitetlenek tömegében ül, hanem a legnemesebb és legszentebb helyeken, éspedig az Istennek templomában.”⁶⁸² Az Ézsaiás Könyve 53. fejezetéhez írt magyarázatában pedig kitér arra, hogy az Antikrisztus magát Krisztus fölé emeli és Őt megveti, a törvényeket úgy alakítja, hogy nagyobb engedelmességet szerezzen magának, mint Krisztusnak, „mivel magát minden törvény fölé emeli.”⁶⁸³

Ha ilyen sok helyen foglalkozott Luther az Antikrisztussal, felmerül a kérdés, hogy milyen szerepet játszik ez a fogalom a teológiájában, közelebből az eszkatológiájában. Luther nagy vitatkozó volt, akit a támadások kényszerítettek vitára, s a vita hevében sokszor erősebben, sarkítva fogalmazott. A kor gondolkodása azonban nem hatott rá olyan erőteljesen, hogy ez az evangéliumból vett, a Szentírásból megismert teológiai álláspontját megváltoztathatta volna. Bármennyire is kézenfekvő, hogy a két birodalom elvét megtartva, a civitas terrena urává az Antikrisztust, behelyettesítve a történelmi helyzetbe magát a pápát gondolja, Luther ilyen messze csak a vita hevében ment és magánleveleiben gondolt. Azonban nem vitázó műveiben is világossá teszi, hogy a gonoszt nem patás állatként kell elgondolni, hanem a hamis tanítót kell felismerni, aki igyekszik félrevezetni, megtéveszteni a Krisztust keresőket, vagy a Krisztust követőket. Luther az Antikrisztus megjelenésére és a vele való küzdelemre mégsem épít fel eszkatológiát, vagy apokaliptikát, hanem csak figyelmeztet arra a valóságra, hogy az egyházat nem ott éri támadás, ahol várnánk, a pogányság és hitetlenség felől, hanem ott, ahol nem várnánk, saját vezetői felől, s ez a gonosznak megtévesztő munkája, melyet időben fel kell ismerni, és ellene kell állani. Eszkatológiai értelemben az Antikrisztus Luther számára a nagy megtévesztő, aki ha lehet, akkor a választottakat is megpróbálja

⁶⁷⁸ Friedenthal, R. Luther élete és kora. I.m. 241-242.o.

⁶⁷⁹ Református énekeskönyv. 390. dicséret 3.v.

⁶⁸⁰ McGinn, B. Antikrisztus. Az emberiség kétezer éve a gonosz bűvöletében. AduPrint, Budapest 1995. 216.o.

⁶⁸¹ Luther, Predikt am Sonntag invocavit, Mt 4,1-11. 1537. Luther Deutsch. I.m. 45.kötet, 56.o.

⁶⁸² Luther Deutsch. I.m. 40. kötet, 71.o.

⁶⁸³ Luther Deutsch. I.m. 40. III. kötet, 691.o.

eltéríteni az igaz hittől. Ahogyan Wyckliffe és a husziták az igaz hitről való tanítás elferdítőjét a pápában látták, Luther is hajlandó azonosságot látni a hamis Krisztus és a római egyház pápája között.⁶⁸⁴

6.2.2.3. Az üdvösség Luther eszkatológiájában

Luther teológiája a Krisztusban megjelent kegyelem megismerésére épül. Gondolatmenetéből sokszor világossá válik az, hogy mi, a két birodalom között hányódó emberek „nem a magunk erejéből, hanem Isten kegyelméből kerülhetünk Krisztus birodalmába, s így a jelenvaló, hitvány világtól megmenekülünk és a sötétség hatalmából kiszabadulunk. Maga az, hogy tudunk erről a két szembenálló, egymás ellen nagy erővel és szakadatlanul harcoló birodalomról és hitvallást teszünk róla, már önmagában is elegendő a szabad akaratról szóló dogma megcáfolásához, mivel arra kényszerülünk, hogy a Sátán birodalmának legyünk szolgálói, hacsak egy isteni erő ki nem ragad minket abból.”⁶⁸⁵ Luther teljesen Isten kegyelmére, elhívó akaratára épít, mégis óvatosan szól a predestinációról. Hosszan elemzi Jákób és Ézsau történetét, de végső konklúzióként mégis azt vonja le, hogy Isten magának fenntartott titkokat, melyeket az embernek nem kell boncolgatnia. Ami rajtunk áll, az a válaszcím Isten elhívó kegyelmére. Az agyag nem kérdezheti meg a fazekastól, hogy mit csinálsz,⁶⁸⁶ tehát minden ember sorsa Isten akaratának függvénye.⁶⁸⁷ Mivel meggyőzve látja magát afelől, hogy Isten „fenségének kikutathatatlan titkairól” nem lehet embernek vitatkozni, mert „ha a kegyelem előre tervezett és gondviselés formájában” érint meg bennünket, akkor nem a predestinációról tartott vita a megoldás, hanem rá kell bízni mindenkinek magát arra a Krisztusra, aki életét adta érte.

Isten országáról nagyon tömören fogalmazva ezt mondta Luther: „Ahol az evangélium, ott van Krisztus, ahol Krisztus, ott van a Szentlélek, ahol a Szentlélek, ott jelen van az Isten országa.”⁶⁸⁸ „Az Isten országának ajtaja mindaddig nyitva áll, amíg a keresztyének a világon vannak. Mert ahol keresztyének vannak, ott Isten jelen van, ott az ég nyitva áll.”⁶⁸⁹ Az Isten országáról mindig ilyen tág értelemben beszélt, mindenütt jelenvalónak látta, ahol „a sákramentumok és a hit jelen van”.⁶⁹⁰ Luther álláspontjának érdekessége az, hogy az Isten országát, a mennyek országát nem azonosítja, hasonlóan Augustinushoz, a látható egyházzal, hanem csak bizonyos jelekből ítélve mondja, hogy ahol Isten országa jelen van, ott az egyháznak is jelen kell lennie a Krisztust követő híveivel és a sákramentumokkal, melyeket Krisztus rendelése szerint kiszolgált. Érthető módon Luther számára az egyház azonosítása a

⁶⁸⁴ Luther Antikrisztus-tanáról részletes elemzést adnak: Hendrix H. Luther and the Papacy: Stages in a Reformation Conflict. Westminster, Philadelphia, 1981; Strohl, J.E. Luther's Eschatology: The Last Times and the Last Things (PhD. Disszertáció) Uni. Of Chicago, 1989.

⁶⁸⁵ Luther, A szolgálai akarat. De servo arbitrio. (1525) Sopron 1996. 226.o.

⁶⁸⁶ Ézs 45,9; Jer 18,6, ezekre az idézetekre hivatkozik Luther a De servo arbitrio-ban I.m. 152.o.

⁶⁸⁷ Luther, A szolgálai akarat. I.m. 146-152.o.

⁶⁸⁸ Luther Deutsch. 37.kötet. Predikáció a Mt 22.2.k.-ről (1533) 180.o.

⁶⁸⁹ Luther Deutsch. 46. kötet. Prédikáció a Jn 2-ről (1538) 718.o.

⁶⁹⁰ Luther Deutsch. 37. kötet. I.m. 180.o.

civitas Dei-vel azok után, amit benne talált, már nem lehetséges. Nem várhatjuk el, hogy ugyanúgy gondolkodjék az egyházzal, mint ahogyan Augustinus tette.

A tisztítótűzről, a halottaknak nyújtható segítségről Luther szenvedélyesen azt mondja, „ellenkezik azzal a tanítással, hogy egyedül Krisztus műve és nem az emberek munkája segít a lelkeken, eltekintve attól, hogy a halottaktól egyébként sem várhatunk el, sem nem kérhetünk semmit.”⁶⁹¹ Az utolsó ítélet és az ember halála közötti időt Luther lelki alvásnak fogja fel, amelyből az ítéletnap trombitaszó fog minden embert felébreszteni.

Luther a lélek üdvösségét a kegyelem ajándékának tekintette, melyet hit által nyerhetünk el. „Kereszttség, evangélium és hit, ezek tesznek bennünket Krisztus népévé.”⁶⁹² Az üdvösség munkálója bennünk Isten Szentlelke, aki megszenteli a szívet, a lelket, a testet és a cselekedeteket. Általa a parancsolatok nem a kötáblára, hanem a bensőnkbe vésettek lesznek.⁶⁹³ „Ameddig e testben élünk, kezdjük el azt, és segítjük azt, ami a jövő életben (üdvösségben) be fog teljesedni.”⁶⁹⁴ Az üdvösség Luther számára ígéret és reménység. Nem az üdvösséget keresi naponként, hanem azt, aki az üdvösséget adja. Nem az üdvösséget akarja elnyerni kegyességével és tetteivel, hanem hisz abban, aki megbocsátja a bűnt és átvisz az örök dicsőségbe.

6.2.3. Augustinus hatása Kálvin eszkatológiájára

6.2.3.1. A test és lélek kapcsolata Kálvin teológiájában

Kálvin teológiáját olvasva az a benyomásunk támad, hogy mintha csak azért idézne más teológusokat, mert tanításukat kiigazítani, vagy éppen cáfolni akarja. A szokásos gondolatmenetektől eltérő gondolkodása mintha nem engedné befolyásoltatni magát senkitől, hanem egyedül a Biblia igéinek mérlegén vizsgál meg és ítél meg minden emberi gondolatot. Ez azonban csak annyiban van így, hogy valóban nem tart meg egyetlen olyan teológiai érvet sem, amely a Biblia egészének általa megismert gondolati rendszerébe nem illeszkedik. Azonban késznek látszik, amennyiben a Szentírás szellemével rokon, vagy teljesen azonos nézetet talál a korábbi teológusoknál, tételeiket átvenni és teológiailag védelmezni. „Minden olyan dologban való hitnek, amely a mi értelmi képességünket messze felülmúlja, vagy Isten határozott kijelentéseinek kell alapulni, vagy egészen el kell azt vetnünk.”⁶⁹⁵ Kálvin teológiájában feltűnően sok hivatkozást találunk Augustinusra. Nem csupán ismerte Augustinus teológiáját, hanem látja Augustinusban azt a kereső embert, aki egész életét alárendelte Isten igéjének, aki nem engedte a teológiai gondolkodását olyan módon befolyásoltatni az elődök és kora elgondolásaitól, hogy a Szentírás helyett embereknek engedjen. Ebben az értelemben Kálvin, akinek belső vívódásairól

⁶⁹¹ Luther Deutsch. 50. kötet. Die Schmalkaldischen Artikel. (1537/1538.) 204.o.

⁶⁹² Luther Deutsch. I.m. 6. kötet. An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. (1520) 407.o.

⁶⁹³ 2Kor 5,3

⁶⁹⁴ Luther Deutsch. I.m. 7. kötet. Von der Freiheit eines Christenmenschen. (1520) 59.o.

⁶⁹⁵ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. Eredeti címe: Institutio Religionis Christianae (1559). ford. Ceglédi S. és Rábold G. Pápa, 1909. II. kötet 279.o.

alig tudunk valamit, de akinek legfőbb célja az volt, hogy életét odaszánja az Úr szolgálatára, Augustinusban rokoni lelket fedezett fel, s ez eszkatológiájára is hatással volt.

Mint fentebb szóltunk róla, Augustinus az antropológiai szemléletét a teremtés ismeretéből indítja el, s az embert testével és lelkével Isten jó teremtményének érti, akit a bűn szakított el az eredeti állapotából, s akit Krisztus vezethet oda vissza. Ádámban a jónak teremtett embert szemléli, aki bűne miatt teljesen elveszett, de Istennek Krisztusban megmutatott bűnbocsátó kegyelme által egészen megújulhat. Kálvin hasonló utat követ, átveszi Augustinus szemléletét a lélek állagáról, melyről a filozófusok olyan sokat írtak, de „Plato kivételével alig van egy is, aki szilárdan állította volna, hogy a lélek állaga halhatatlan.”⁶⁹⁶ Azonban Kálvin természetesen nem az Origenész által vallott préegzisztens lelket tanítja, hanem a lelket is Isten teremtményének tekinti, de olyan részét látja benne az embernek, amely rész nem azt az utat járja be, amit a test. A test „gondolatát” és a lélek „gondolatát” élesen meg kell különböztetni, ahogyan Pál apostol is megkülönböztette.⁶⁹⁷

Az ember teremtésbeli külön ajándékát Kálvin az Istentől kapott imago-ban találja meg. „Isten képe arra az egész kiválóságra vonatkozik, amellyel az emberi természet minden állati faj fölé emelkedik. Ezért az Isten képe kifejezés jelenti a romlatlanságot, Ádámnak azt a tökéletes állapotát, mellyel felruháztatott, midőn még értelme igaz volt, indulatai a józan ész szavával megegyeztek, összes érzései helyes határok közt maradtak s valóban kiváló adományaival mutatta meg alkotójának kiválóságát.”⁶⁹⁸ Azonban fel kell tennie azt a kérdést, hogy ez a kiváló természet, milyen tulajdonságokban rejtőzik. Ha ugyanis az emberre nézünk, akkor nem fedezhetjük fel az Imago Dei-t. A bűn miatt ugyanis ez a kép annyira megromlott, hogy ami belőle megmaradt, „nem egyéb ijesztő éktelenségnél. Ezért üdvösségünk visszaszerzésének kezdete abban a megújításban van, amelyet Krisztus által nyerünk el, ki azért is mondatik második Ádámnak.”⁶⁹⁹

Azonban Kálvin, bármennyire is együtt halad Augustinus gondolatmenetével, amikor olyan tételt talál nála, amely a Szentírás alapján nem fogadható el, azonnal vitatkozik vele, vagy elutasítja. Például azt az analógiát, amelybe a Szentháromságot az emberi lélekkel hozza, Kálvin nem látja megfelelően alátámasztottnak. „Augustinusnak az az elmélődése, hogy a lélek a Szentháromság tükre, mivel a tudás, az akarat és az emlékezet benne lakozik, igen ingatag alapon épült. Nem helyes azoknak vélekedése sem, kik Isten képét az embernek adott uralkodásba helyezik, mintha bizony az ember Istenhez egyedül abban a jegyben volna hasonló, hogy minden dolognak urává, birtoklójává lőn; hiszen a hasonlóságot tulajdonkép ő nála magánál s nem rajta kívül kell keresni, mert ez a hasonlóság a léleknek belső java.”⁷⁰⁰

Írt Kálvin a test és lélek kapcsolatáról egy tanulmányt, amelyet csak életrajzírói szoktak megemlíteni, mint igen korai munkáját, melyet közvetlenül a

⁶⁹⁶ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. I.m. I. kötet, 177.o.

⁶⁹⁷ Róm 8,6

⁶⁹⁸ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. I.m. 174.o.

⁶⁹⁹ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. I.m. u.o.

⁷⁰⁰ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. I.m. 176.o.

Cop-ügy után Saintonge-ban egy egyházi személynek, Louis du Tillet-nek vendégeként vetett papírra 1534 elején. Miután Du Tillet könyvtára több ezer kötetből állt, az ifjú tudós alapos háttér tanulmányt folytathatott. Ennek a tanulmánynak a „Psychopannychia” címet adta, amely a lélek halál utáni éberségét jelenti.⁷⁰¹ „A tanulmány alcíme bővebb magyarázattal szolgál: „Értekezés, amely bebizonyítja, hogy a lélek, miután elhagyja a testet ébren marad, ellentétben néhány tudatlan tévelygéseivel, akik úgy vélik, hogy alszik az utolsó ítéletig.”⁷⁰² „A munka korai keresztyén szerzők primer ismeretéről tanúskodik, ami viszont egy gazdag könyvtár használatát feltételezi.”⁷⁰³ Sokan erről a művéről Kálvinnak, az Institutio ismeretében azt feltételezik, hogy ifjúkori zsenge, melyre később nem szívesen gondolt vissza, azonban a tények másról tanúskodnak. Kálvin 1534-ben csupán nem volt abban a helyzetben, hogy megjelentesse, viszont 1542-ben mégis napvilágot látott nyomtatásban, s az a tény pedig, hogy 1558-ban francia nyelven is megjelent, azt mutatja, hogy Kálvin nem tagadta meg sohasem a benne írottakat. Ezért úgy kell tekintenünk, mint előtanulmányt az utána megírt Institutiohoz.⁷⁰⁴

Tartalmi szempontból a tanulmány négy nagyobb egységre bontható. Az első bevezető rész után, melyben leszögezi: „Az igazságnak csak egyetlen hangja van”,⁷⁰⁵ az Institutio alapján már említett teremtésbeli helyzetet elemzi, kiemelve a test és a lélek különbségét. Itt mondja el a tanulmány megírásának okát, mely szerint némelyek, többnyire az anabaptisták, jóllehet a lelket önálló egzisztenciának tekintik, azt feltételezik, hogy a lélek teljes passzivitásban, alvó állapotban várakozik a halál és az utolsó ítélet között. Megint mások azt állítják, hogy a léleknek nincsen reális egzisztenciája, a test nélkül nem is lehet élete, tehát a testtel együtt elmúlik, hogy a feltámadáskor a testtel együtt éljen. Ebben az értelemben a feltámadás „creatio ex nihilo”, a földi élet és a feltámadott élet között nincsen kontinuitás. Kálvin ezekkel szemben azt állítja, hogy a lélek önálló szubsztancia, s mint ilyen a test halála után nemcsak tovább él, hanem érzékelni és megismerni is képes.

A lélek származásáról azt mondja Kálvin, hogy a teremtéskor a növényeket és az állatokat a „föld hozta létre”.⁷⁰⁶ „Azonban az emberi lélek nem a földből való. Az emberi lélek Isten szája által teremtetett, azaz az Ő titokzatos hatalmával.”⁷⁰⁷ Az isteni imago titka is itt ragadható meg. Isten lelke, szelleme az embert megkülönbözteti minden teremtménytől. „Maga a Lélek tesz bizonyosságot a mi lelkünkkel együtt arról, hogy valóban Isten gyermekei vagyunk.”⁷⁰⁸ Már ebben a művében Kálvin a „recreatio” felől és nem a „creatio” felől érti meg a lélek és az

⁷⁰¹ Psziché - lélek, pannuchizo - éjszakai virrasztás

⁷⁰² Cadier, J. Kálvin. Egy ember Isten igájában. Kálvin Kiadó, Budapest, 1994. 49.o.

⁷⁰³ McGrath, A.E. Kálvin. Osiris, Budapest, 1996. 86.o.

⁷⁰⁴ Érdekességként említhetjük meg, hogy néhány évvel Kálvin munkája előtt, 1531-ben reformátorunk Dévai Bíró Mátyás két munkát jelentetett meg, a „Rudimenta Salutis”-t, és a „Szentek alvásáról” szólót. A téma felkavaró voltára jellemző, hogy ez utóbbi miatt vitája támadt Szegedi Gergellyel. Révész-Bucsay-Tóth-Varga: A Magyar Református Egyház története. Kossuth, Budapest 1949. 34.o.

⁷⁰⁵ Schwendemann, W. Leib und Seele bei Calvin. Calwer, Stuttgart, 1996. Schwendemann könyve mellékleteként közli a Psychopannychia teljes szövegét. A továbbiakban ebből a fordításból idézek. V.o.

⁷⁰⁶ 1Móz 1,24

⁷⁰⁷ Calvin, J. Psychopannychia. I.m.5.o.

⁷⁰⁸ Róm 8,16 Az isteni pneuma és az emberi pneuma közös bizonyágtétele, szümmartüriája az, hogy Isten gyermekei vagyunk.

isteni imago létezését, különleges voltát. Megerősítésként idézi Polükarposzt és Melitot, akik földi elmúlásukról úgy beszélnek, hogy „lélekben fognak megállni az Úr előtt.” Továbbá üdvözli Tertullianusnak azt a gondolatát, hogy a testtől elvált lélek önálló szubsztancia, mely érzékelni (sensus) képes.⁷⁰⁹ Kálvin ehhez érvként még hozzáteszi, hogy Jézus az Ő testének templomáról beszélt, amikor ezt mondta, „Romboljátok le ezt a templomot, és három nap alatt felépítem”.⁷¹⁰ Miután Jézus csak a test templomának lerombolásáról beszél, hiábavaló dolog azon gondolkodni, hogy a benne levő lélek hová tűnt el. Azt ugyanis nem rombolhatták, le, hanem az Atya kezébe tette le az utolsó órán.⁷¹¹

A lélek halál utáni eleveenségének alátámasztására, a tanulmány harmadik részében, Jézusnak a gazdagról és Lázárról mondott példázata lenne a legkézenfekvőbb magyarázat, ugyanis ott világosan az hangzik, hogy meghalt Lázár és meghalt a gazdag s mindketten felnyitották szemüket, egyik a gyötrelmek helyén, a másik Ábrahám kebelében.⁷¹² Csakhogy az ellenkezők azonnal azzal érvelnek, hogy ez csak példázat, tanmese, amelyet nem szó szerint kell értelmeznünk. Kálvin Ambrosiust idézi, aki azt mondta, több ez mint elbeszélés, vagy példázat, hasonlóan beszélt róla Nagy Gergely is. Tertullianus, Ireneus, Origenész, Hieronymus pedig úgy beszélnek róla eszkatológiájukban, mint megtörtént eseményről. Tertullianus oda ragadtatta magát, hogy a gazdagot Heródeszel, Lázárt pedig Keresztelő Jánossal azonosítja, ami nyilvánvaló tévedés.

Kálvin itt is Augustinus megoldását tekinti leginkább elfogadhatónak, aki Lázárt Jézussal, a gazdagot pedig a farizeusokkal azonosítja. Végül azonban mégis leszögezi, hogy a példázatot példázatként kell értelmezni, mert a behelyettesítésben elkövetett esetleges hiba végképpen el tudja homályosítani a szöveg valódi értelmét. Kálvint az érdekli, hogy Lázár lelke éber-e, vagy alszik. Válasza pedig az, hogy a nyugalom, megnyugvás, vagy a szöveg szerint „vigasztalódás” nem jelent alvást. Megint Augustinust idézi, aki meg nem nevezett helyen ezt mondta: „Ha az üdvözült és örökké tartó élet célját akarjuk meghatározni, megnevezhetjük a békességet. Ugyanis semmi nagyobbat és jobbat nem adhat, mint ami önmagából, a békesség Istenéből fakad.”⁷¹³ Kálvin a bibliai részhez fűzött kommentárban hasonlóképpen ír erről. „Ha azt kérdezné valaki, hogy manapság is ugyanaz az állapot vár-e a hívőkre haláluk után, vagy pedig Krisztus a maga keblét tárta-e fel előttük feltámadásával, s ebben pihen meg maga Ábrahám éppúgy, mint valamennyi kegyes, erre röviden ezt válaszolom: amint világosabban ragyogott fel reánk Isten kegyelme az evangélium révén, s maga Krisztus, az igazság napja, eljövételével meghozta nekünk az üdvösséget, melyet egykor az atyák csak homályos árnyvonásokban láthattak, úgy a legkevésbé sem kétséges, hogy a halottak közelebb jutottak a mennyei élet élvezéséhez. Meg kell emellett jegyeznünk, hogy a halhatatlanság dicsősége a váltság utolsó napjára van elhalasztva. Ami a nevet illeti, úgy Ábrahám, mint Krisztus

⁷⁰⁹ Calvin, J. Psychopannychia. I.m. 9.o.

⁷¹⁰ Jn 2,19

⁷¹¹ Lk 23,46

⁷¹² Lk 16,23

⁷¹³ Kálvin J. Pszyhopannychia. I.m. 17.o.

kebelének is nevezhető az a nyugalmas kikötő, mely a jelen élet hajózása után a hívőket befogadja.”⁷¹⁴

A tanulmánya negyedik szakaszában arra keres választ Kálvin, hogy a halál és az elalvás között milyen kapcsolat áll fenn, illetőleg a halálban az alvás jelent-e elmúlást, ugyanazt jelenti-e az alvás a lélek számára, mint a test számára. Kálvin itt is, ahogyan másutt, nem hajlandó egzegetikai problémából teológiai problémát csinálni, ezért azt a kísértést, hogy a halált alvásnak tekintsük, mert a Biblia szóhasználatában ez a két fogalom szinonimaként is előfordul, azonnal elveti. Krisztust tekinti zsenének ebben is. Ha Krisztus aludt, akkor mi is aludni fogunk, azonban Krisztus valósággal meghalt, a lelkének alvásáról pedig nincsen szó a Szentírásban, ezért mi sem fantáziálhatunk erről. Ha pedig Krisztus az övéiben él, akkor az övéiben is kellene meghalnia, s akkor az életünknek a halállal végérvényesen vége lenne, azonban az Atya nem hagyta Jézust a halálban, nem engedte a kezébe letett lelkét kiesni onnan. Ezért nem a bizonytalanságnak, hanem a bizonyosságnak mondata az, hogy „én élek, és ti is élni fogtok”.⁷¹⁵ „Maradjuk meg abban a hitben, hogy a mi lelkünk, amely imago Dei, hasonlóan Őhozzá (Krisztushoz) él, ért és örökkévaló. Ameddig a testben van, saját erejét juttatja érvényre; azonban mikor ezt a börtönt elhagyja, visszatér az Istenhez, akinek jelenlétét élvezni, mialatt az áldott feltámadás reménységében van nyugalma. Ez a nyugalom a Paradicsoma. Amelyik lélek azonban elvettetik, mialatt a rettenetes ítéletre várakozik, gyötrődik magában a várakozásban is.”⁷¹⁶ Ezután Kálvin megint megerősíti azt, amit Augustinustól tanult, hogy az emberi lélek, ellentétben az állatok lelkével, amely a testhez kötött, értelmet, belátást és akaratot birtokol, melyek a testnek nem adtak meg, mert a testtől a lélek kvalitásaiban különbözik. Augustinusnak Hieronymushoz intézett leveléből idéz, amelyben a test és lélek halál utáni kapcsolatáról szólva ezt mondja: „A lélek a test halála után nyugalomban lesz, majd végül testet ölt a dicsőségben.”⁷¹⁷

6.2.3.2. Augustinus predestinációs tanításának hatása Kálvin eszkatológiájára

Kálvin eszkatológiáját, amely az üdvösségről és az üdvösség beteljesedéséről beszél döntő módon befolyásolja mindaz, amit erről Augustinus tanított. Talán legtöbb hivatkozása az Institutionak Augustinusra, éppen az eleve elrendelésről szóló tanítás kapcsán van. Nem is titkolja, hogy azért idézi őt, s nem a saját szavaival mondja el a kiválasztás titkát, mert talán azok, akiket a Szentírásból vett idézet nem győzne meg, inkább hajolnak egy nagy tekintélyű egyházatya magyarázatára, akinek tanítását még a skolasztika sem merte figyelmen kívül hagyni, mint valakire a kortárs teológusok közül.⁷¹⁸ Természetesen nem ez az egyetlen ok, ami miatt a predestinációs tanítása gerincét Augustinustól kölcsönözte Kálvin, hanem döntően

⁷¹⁴ Kálvin János, Magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához. II. Székelyudvarhely, 1940. 192.o.

⁷¹⁵ Kálvin J. Psychopannychia. I.m. 23.o; Jn 14,19

⁷¹⁶ Kálvin J. Psychopannychia. I.m. 33-34.o.

⁷¹⁷ Kálvin J. Psychopannychia. I.m. 55.o. Az idézet Augustinus 166. leveléből származik.

⁷¹⁸ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. I.m. 224.o.

az, hogy őt látja egyetlen olyan teológusnak, aki az üdvösség kérdését teljesen rábízta Istenre. Nem mi választunk magunknak vallást, kegyességet, nem mi választunk Istent, mert ha ezt tesszük, akkor bálványimádók vagyunk, hanem ahogyan Ábrahám életében, Mózes és Izrael életében a hit által való engedelmességet megelőzte Isten kiválasztó akarata, úgy minden korban azok lesznek hívőkké, akiket Isten eleve elválasztott, majd azután elhívott. Ennek a titkoknak az ismerete nem arra való, hogy egymást megítéljük, s a Fenevad bélyegét keressük az emberek homlokán, hanem hogy megismerjük az Úr szuverén akaratát, könyörületét és ítéletét. Kálvin egyfelől a fazekas hatalmát érzékelteti az agyagon, aki bármit tehet, nem lehet felelősségre vonni érte, mert az agyag csak eszköz a fazekas kezében, másfelől azt hangsúlyozza, hogy Ádámban minden ember elveszett, amikor Isten mégis könyörül, úgy cselekszik, mint az adósságot elengedő gazda, aki szabad döntése alapján kegyelmez meg. Az Isten nem tartozik ezért magyarázattal. Mózesnek is csak ennyit mondott: „Kegyelmezek, akinek kegyelmezek és irgalmazok, akinek irgalmazok”.⁷¹⁹

„De hiszen Ambrosius, Origenes és Hieronymus úgy vélekednek, hogy Isten az ő kegyelmét aszerint osztja ki az emberek közt, amint kiről-kiről előrelátja, hogy azzal helyesen fog élni. Igen de tegyük hozzá, hogy még Augustinus is ezen a véleményen volt egykor,⁷²⁰ de midőn a Szentírás ismeretében nagyobb előhaladást tett, nemcsak visszavonta, mint nyilvánvalóan hamis nézetet, hanem alaposan meg is cáfolta.”⁷²¹ Augustinus egyik homíliájából idéz⁷²² ezt mondva: „Fölösleges azoknak a hiábavaló okoskodása, akik Isten kegyelmével szemben Isten előre tudását védelmezik és azt mondják, hogy mi azért választattunk el még a világ teremtése előtt, mivel Isten előre látta azt, hogy mi jók leszünk és nem ő maga tesz bennünket jókká.” Holott nem mi választottuk őt, hanem ő választott ki minket.⁷²³ Igaz marad tehát Augustinusnak az a mondása, hogy „Isten kegyelme nem találja, hanem csinálja” a kiválasztandókat.⁷²⁴

Kálvin az ellen az érvelés ellen, mely szerint Isten ígéje mindenkit meg akar szólítani, tehát „sokan vannak az elhívottak”, de csak kevesen vannak ezek közül a kiválasztottak,⁷²⁵ ismét Augustinust idézve érvel, aki az elválasztást a „hit anyjának” nevezi, ezért a mindenkinek szóló evangéliumot csak azok fogják meghallani, akik elválasztottak, ugyanis a hit nem általános, „mivel az elválasztás is különleges”.⁷²⁶ Ehhez teszi még hozzá az elválasztás eszkatológiai értelmét, hogy csak az láthatja meg az Atyát, aki Istentől van.⁷²⁷ Aki viszont Istentől van, az nem eshet többé ki az Ő kezéből, sőt a Fiú azért, jött, hogy amit az Atya neki adott, azt megtartsa.⁷²⁸ Ezért a predestináció tanítása megerősíti az üdvösségünk bizonyosságát. „Mert senki sem teszi önmagát juhvá, hanem az isteni kegyelem alakítja át az embert ezzé. Ezért

⁷¹⁹ 2Móz 33,19

⁷²⁰ Kálvin a *Psychopannychiában* részletesen kitér erre a problémára, melyet maga Augustinus írt le a *Retractationes* első kötetében.

⁷²¹ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. I.m. 223.o.

⁷²² Augustinus, homília a Jn 8-ról.

⁷²³ Jn 15,16

⁷²⁴ Utalás Augustinus, 106. és 186. levelére.

⁷²⁵ Mt 22,14

⁷²⁶ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. I.m. 227.o.

⁷²⁷ Utalás a Jn 6,46-ra „csak aki Istentől van, az látta az Atyát”.

⁷²⁸ Jn 6,39

tanítja az Úr, hogy a mi üdvösségünk örökké biztos és erős lesz, ⁷²⁹ mivel Istennek legyőzhetetlen hatalma öröklik fölötte.”⁷³⁰

A predestináció tanításától idegenkedőknek, vagy azzal ellenkezőknek Kálvin, Augustinusnak a manicheusok ellen, illetőleg azok meggyőzésére írt műveit idézi vissza, azt bizonyítva, hogy mind a velünk történő kegyelem csodája, mind pedig a nyomorúságaink megengedése Isten erejének és bölcsességének nyilvánvaló jele. „Illendően megvalljuk azt, amit igazán hiszünk, hogy t.i. a minden dolgoknak Ura Istene, aki mindeneket jónak teremtett és a jókból származó rosszakat előre tudta és tudta azt is, hogy inkább illik az Ő mindenható jóságához, hogy a rosszból is jót hozzon létre, mintsem, hogy a gonoszt egyáltalán ne engedje: úgy rendezte az angyalok és az emberek életét, hogy abban megmutassa először, hogy mit tehet a szabad akarat, azután pedig, hogy mit tehet az Ő kegyelmének a jótéteménye és az Ő igazságos ítélete.”⁷³¹ Kálvin számára a predestináció tanítása azért lett hangsúlyossá, mert ugyanazt értette meg a Szentírásból és tapasztalta meg élete során, amit Augustinus is, hogy az ember nem tehet semmit az üdvösségéért, mert amikor még bűneinkben voltunk, Krisztus értünk meghalt, tehát csak válaszolhatunk arra a kegyelemre, amelyet velünk Isten gyakorol, ez a válaszadás pedig a háládatosság. Az üdvösségünket sem elnyerjük, hanem elfoglaljuk azt a helyet, amelyet Krisztus nekünk már elkészített.

6.2.3.3. A feltámadás Kálvin eszkatológiájában

Kálvin eszkatológiájában a feltámadás kérdésének taglalása a Krisztusba vetett hit célba érkezésén alapul. Minden hívő ember célja a „lélek üdvössége”, ezt az üdvösséget „keresték és kutatták a próféták”⁷³² és ezt keressük mi is. Kálvin Augustinushoz hasonlóan egy rövid utalást tesz a régi filozófusok töprengéseire, akik a legfőbb jóról vitatkoztak. „Plato kivételével azonban egy sem ismerte fel azt, hogy az Istennel való egyesülés a legfőbb jó az emberre. De hogy milyen ez az egyesülés, arról öneki sem volt még csak homályos sejtelme sem.”⁷³³ A keresztyén embernek a feltámadásról Krisztus által van kijelentése. Akik, „mint a tökéletes üdvösség szerzőjét” Krisztust befogadták, emelkedhetnek abba a magasságba, ahol Ő van.

De amíg sok filozófus mutatott hajlandóságot arra, hogy a lélek halhatatlanságát vallja, „A test feltámadását csak kevesen fogadták el.”⁷³⁴ Nyilvánvalóan azért nem beszélnek a test feltámadásáról, mert nem ismerték, vagy ismerték de nem fogadták el Krisztus feltámadását. Krisztus feltámadása ugyanis feltétele és záloga a mi feltámadásunknak. Ha nincsen halottak feltámadása, akkor Krisztus sem támadott fel, ha pedig Krisztus nem támadott fel, hiábavaló a prédikálás

⁷²⁹ Utalás a Jn 10,29-re.

⁷³⁰ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 228.o.

⁷³¹ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 238.o.

⁷³² 1Pét 1,8-9

⁷³³ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 272.o.

⁷³⁴ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 274.o.

és hiábavaló a hit, ahogyan Pál apostol tanítja a korinthusiaknak.⁷³⁵ „Krisztus nem egyedül önmagáért volt alávetve a halálnak és nem egyedül önmagáért nyert győzelmet feltámadásával a halál felett, hanem benne, mint főben kezdődött el az, aminek minden tagban be kell teljesedni, kinek-kinek az állása és rendje szerint.”⁷³⁶

Krisztus pedig azért ül az Atya jobbján, s azért jön el ítélni élőket és holtakat, hogy a mi „gyarló testünket”, amely mulandóság alá vetett, az „Ő dicsőséges testéhez hasonlóvá” változtassa.⁷³⁷ Arra a kérdésre, hogy mi módon lesz a halandó halhatatlanná, Kálvin azt feleli, hogy a Szentlélek azért adatott, „hogy ami halandó bennünk, azt megelevenítse”.⁷³⁸ Pál apostolra hivatkozik Kálvin, aki a feltámadást a megrothadó gabonamaggal példázza, melyből kikel egy másik élet, amely minőségében más élet, de mégis szorosan összefügg az előzővel. Ugyanis mag nélkül, nem kelhet ki új növény, de nem kelhet ki a mag elhalása és megrothadása nélkül sem.⁷³⁹ Ezután Kálvin a maga rendszerező módján sorra veszi azokat az elképzeléseket, amelyeket vallottak és vallanak, majd a Szentírás alapján cáfolja őket. Tévesnek ítéli azok elképzelését, akik a testtel együtt halandónak tekintik a lelket is, de a manicheusoknak azon állítását is elveti, ki nem mondottan ugyan, de Augustinus tanítása alapján, hogy a lélek támad fel egyedül, mert a tisztátalan test nem alkalmas arra, hogy feltámadjon, s a mennyei élet részesévé legyen. Vitatkozik azok elképzeléseivel is, akik azt gondolják, hogy nem az a test támad fel, amelyiket átadtunk az enyészetnek. Pál ugyanis azt mondja, hogy ennek a romlandó testnek kell romolhatatlanságot magára öltenie.⁷⁴⁰

Tertullianus érvelését hívja segítségül Kálvin azok ellen, akik nem tudják elképzelni azt, hogy a test feltámadhat. Tertullianus Illésre és Énókra hivatkozott,⁷⁴¹ akiket „magához vett” illetőleg „elragadott” az Isten, „akiket a feltámadás jelöltjeinek nevez, , mivel testileg és lelkileg a romlásból megszabadulván, Istennek oltalmába vétettek fel.”⁷⁴² Ha ők ugyanabban a testben ragadtattak el, akkor nincsen okunk feltételezni azt, hogy a feltámadott testünk más lesz. Kálvin nem látja okát annak, mert a Szentírásból másról nem győződhetett meg, hogy elvesse, vagy ne szó szerint értse a hitvallásunk azon kitételét, hogy a test feltámadását hisszük. „Lényegileg ugyanabban a testben fogunk feltámadni, amelyet most viselünk, minőségileg azonban más lesz ez a test; aminthogy Krisztusnak is ugyanaz a teste támadt fel, amelyet áldozatul felajánlott, de e test másféle adományok által tűnt ki, mintha egészen más lett volna... A romlandó test tehát azért, hogy mi feltámadhassunk, nem vész el és nem enyészik el, hanem megszabadulván a romlandóságtól, romolhatatlanságot ölt magára.”⁷⁴³

Arra a problémára is megoldást kell keresnie Kálvinnak, hogy az elvetettekkel mi lesz. Sokan ugyanis azt tanították, hogy a kárhozottak megsemmisülnek, s csak az üdvözülteknek lesz része a feltámadásban, mintha maga a feltámadás már jutalom

⁷³⁵ 1Kor 15,13

⁷³⁶ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 274.o.

⁷³⁷ Fil 3,21

⁷³⁸ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 275.o.

⁷³⁹ 1Kor 15,36; Ézs 26,19; Zsolt 68,21; Jób 19,25; Ez 37,8; Jn 5,28

⁷⁴⁰ 1Kor 15,53

⁷⁴¹ 1Móz 5,24; 2Kir 2,11

⁷⁴² Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 284.o.

⁷⁴³ Kálvin J. I.m.u.o.

lenne. A Szentírásnak azonban ellene mondana az, ha az utolsó ítéletkor hiányoznának az elvetettek. Kálvin a Biblia alapján azt mondja erről, hogy Isten felhossa a napját mind a jókra, mind a gonoszokra,⁷⁴⁴ s amint ez életben a gonoszok is megkaptak minden égi áldást, nekik is számot kell adniuk minden dolgukról az igazság ítélőszéke előtt. Azonban Kálvin nem kíván időt vesztegetni arra, hogy a poklot elírja, „mivel a megvetettekre várakozó isteni bosszúállás súlyos voltát semmiféle leírás sem tudja megközelíteni, azért szenvedéseiket és kínlódásukat testi dolgok által ábrázolja a Szentírás, amilyenek a sötétség, sírás, fogaknak csikorgatása, olthatatlan tűz, és a szíven vég nélkül rágódó féreg.”⁷⁴⁵

Kálvin eszkatológiája arra épül és épít, hogy Istennek van hatalma, szeretete megteremteni, van hatalma szeretete arra is, hogy kiválasszon, van hatalma és szeretete arra is, hogy egyszülött Fia által megváltson, van hatalma és szeretete arra, hogy elhívjon és a szentek közösségének részesévé tegyen, van hatalma és szeretete arra, hogy Szentlelkével vezessen és megszenteljen, van hatalma és szeretete arra, hogy üdvözítsen, mindent helyreállítson. Ebből a végtelen hatalomból és igazságból élünk, s az életünk során erre csodálkozhatunk rá nap, mint nap. „Mert közölünk senki sem él önmagának és senki sem hal önmagának; mert ha élünk, az Úrnak élünk, ha meghalunk, az Úrnak halunk meg. Tehát akár élünk, akár meghalunk, az Úréi vagyunk.”⁷⁴⁶

6.3. A reformátori eszkatológia augustinusi alapjai.

Az az út, amelyet az eszkatológiai gondolkodás Augustinustól a reformációig bejárt két ágon haladt. Az egyik a Szentírás alapján álló, s a filozófiai hatást kizáró, de legalábbis minimálisra csökkenteni igyekvő, az írás megértésén alapuló gondolkodás, a másik pedig a hagyományokat tisztelő, s a racionális, vagy transzcendentális filozófiai elveket követő, a teológiába ezen gondolkodás eredményeit felvevő nyomvonal. Nem véletlen tehát, hogy amikor a reformátorok egészséges gyökereket kerestek a teológiában, azt Augustinusnál és az ő nyomdokán haladó teológusoknál találták meg. Ő volt ugyanis az a teológus, aki relatívvá merte tenni a testről és lélekről, életről és halálról, kárhozatról és üdvösségről kigondolt elméleteket azért, hogy Isten ígését engedje gondolkodása homlokterébe. Augustinus sok vitakozás és vívódás után lépett erre az útra, s a kik követték a példáját szintén meg kellett, hogy harcolják a maguk küzdelmeit. A reformáció csak annyiban tért vissza Augustinushoz, amennyiben ő visszatért a Szentíráshoz. Tehát a reformációnak ez a rokonsága Augustinus teológiájával egyúttal jelenti az őskeresztyén, apostoli gyökerekig való visszanyúlást.

Ahogy Augustinusnak, a reformátoroknak is elő kellett venniük minden teológiai kérdést, a megoldási lehetőségeket pedig a Szentírással egybevetve megrostálni, hogy a polyva és szemét kihulljon, a tiszta mag pedig megmaradjon. A

⁷⁴⁴ Mt 5,45

⁷⁴⁵ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 291.o. A hivatkozott bibliai helyek: Mt 3,12; 22,13; Mk 9,43

⁷⁴⁶ Róm 14,7-8

Biblia jobb megértéséért visszamennek az eredeti nyelvekhez, új egzisztenciális módszereket dolgoznak ki, a hagyományos allegorikus magyarázási módot pedig, amely még ekkor is általános volt, félretéve igyekeznek a szöveg eredeti értelmét megragadni. Kálvin Isten ígését összefüggéseiben szemlélve arra törekedett, hogy magával a Szentírással magyarázza az aktuális szövegrészt. Ezért bármilyen hatalmas irodalmat is talált például arra nézve, hogy mikor jön el és milyen lesz az „ezeréves birodalom”, a khiliaszták „koholmánya sokkal gyerekesebb annál - mondja - semhogy cáfolásra szorulna, vagy arra érdemes volna. Véleményüket a jelenések könyve sem támogatja, (pedig bizonyos, hogy tévtanukra ebből vették a mázat), mivel az ezres számban nem az egyház örök boldogságáról van szó, hanem csak azokról a különböző hányattatásokról, melyek a még ezen a földön küzdő anyaszentegyházra várnak.”⁷⁴⁷ Ugyanígy az evangéliumok magyarázatakor az utolsó ítéletről szóló fejezet⁷⁴⁸ egzisztenciálisánál sem hajlandó sodortatni magát azokkal a fantáziaképekkel, amelyekkel a középkor a pokol lefestését olyan buzgón színezte, hanem ezt mondja: „Mondtuk továbbá másutt, hogy a „tűz szó” képlegesen adja elő a büntetés borzasztóságát, melyet a mi elménkkel fel nem tudunk fogni. Felesleges volna tehát az álbulcsékkal egyetemben részletesen kutatni ennek a tűznek az anyagát és alakját.”⁷⁴⁹ Ugyanígy a Jeruzsálem pusztulásáról és az azt követő nyomorúságokról szóló jövendölését Jézusnak⁷⁵⁰ Kálvin nem terjeszti ki az egész világ kataklizmájának felvázolására, ahogyan olyan sokan megtették már, hanem azt mondja, hogy ezek jövendölések immár beteljesedtek Izraelen, amint olvasható Josephus Flaviusnál, aki részben szemtanúként számolt be a zsidó háború borzalmairól, s a templom pusztulásáról. Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy Kálvin józan racionalitása elfedi Isten ígétének misztériumát. Sőt inkább azt kell mondanunk, hogy ez a racionalisnak tűnő következetes keresés juttatja el igazán Isten szentségének, hatalmának, szeretetének, kegyelmének és igazságának megismerésére.

Vajon nem veszi-e túl könnyen a reformáció az eszkatológiát, hiszen ha felületesen olvassuk a reformátori iratokat, azt gondolhatjuk, hogy a teológiai gondolkodás peremére szorult vissza az eszkatológia, mivel jobbára csak a hitvallás-magyarázatoknak Jézus szenvedését érintő részénél,⁷⁵¹ vagy a test feltámadását taglalva szentelnek rá a reformátorok egy-egy fejezetet.⁷⁵² Pedig csak arról van szó, hogy a maga helyén minden korabeli káté és hitvallás a Szentírás szerint fejt ki az eszkatológiai részt, azonban arra is fel kell figyelni, hogy a reformáció éppen azért nem beszél sokat és hisztérikusan a végső dolgokról, mert számára a kegyelem evangéliumával ez a terület megoldódott. A középkori, cselekedetekkel megigazulni kívánó egyház pedig tagjai üdvösségének megoldatlansága miatt foglalkozik a végső idő riasztó képeivel. Kálvin nem azt mondja, hogy ne foglalkozzunk a végső idővel, hanem azt mondja, hogy minden nap a feltámadással kellene elfoglalva lenni. „Az emberi észnek állandóan a feltámadás gondolatával kellene elfoglalva lennie, mégis

⁷⁴⁷ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 279.o.

⁷⁴⁸ Mt 25

⁷⁴⁹ Kálvin János magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához. IV. I.m. 55.o.

⁷⁵⁰ Mt 24

⁷⁵¹ Kálvin J. A genfi egyház kátéja. Kálvin Kiadó, Budapest, 1998. 20.o.

⁷⁵² Zwingli U. Commentarius, vagyis az igaz és hamis vallás magyarázata. Ford. Tüdös I. és Pruzsinszky P. Budapest, 1905. 251-262.o.

mintha készakarva akarná annak még emlékét is eltörölni, a halált nevezte meg minden dolog végének és az ember megsemmisülésének.”⁷⁵³ Ebből a kábultságból kellene az evangélium által felébredni, folytatja Kálvin. Ezért nem engedi Luther, hogy a Krisztusban megismert kegyelmen túl, a keresztyén teológia valami mást helyezzen a gondolkodása középpontjába.⁷⁵⁴

A reformátori eszkatológia a halál rettentése helyett az üdvösségre elválasztott élet bizonyosságaival foglalkozik. Ebben az értelemben közel áll a keresztyénség korai, hitvalló és mártírsorsot is vállaló teológusaihoz, akik, mint Ignatiosz nem azzal törődtek, hogy a testüket állatok emésztik fel, hanem azzal, hogy Krisztushoz mennek. Ahogyan a valóban mártírságot viselt Szepetneki János írta: „Semmit nem gondolok az én kínommal, Semminémű testem szakadásával, Nem gondolok nagy szörnyű halálommal, mert majd együtt leszek megváltó Krisztusommal.”⁷⁵⁵

Az eszkatológia a reformáció idején tehát nem elszürkült, vagy leegyszerűsödött, hanem megtisztult és megújult. A korai keresztyénség, Augustinus és a reformátorok egy vonalat jelentenek az eszkatológiában, s ez a vonal a Szentírás megértésének fejlődésével erősödik fel és tisztul meg. Immár nem a félelem igazgatja az eszkatológiáról való gondolkodást, hanem az „erő, a szeretet és a józanság” lelke.⁷⁵⁶ Ez a Lélek kell, hogy vezérelje az anyaszentegyházat mindaddig, amíg győzedelmesen egyesül fejével, Krisztussal.⁷⁵⁷

⁷⁵³ Kálvin J. A keresztyén vallás rendszere. II. I.m. 278.o.

⁷⁵⁴ Luther sokszor visszatérő mondata: „Was Christum treibet.” Ami Krisztusra vonatkozik, Krisztust keresi, érinti. Az volt ugyanis számára döntő fontosságú.

⁷⁵⁵ Református énekeskönyv 399. dicséret 14.v.

⁷⁵⁶ 2Tim 1,7

⁷⁵⁷ Református énekeskönyv. 392. dicséret 5. vers (Stone, J.S.)

VII. Összegzés

A keresztyén teológia kohójának nevezhetjük az ókeresztyén egyház idejét, amelyben magas hőfokon tisztultak meg tanítások, égtek el értékesnek gondolt, mégis könnyűnek talált teológiai tételek. Ez a korszak, amelyben az egyháznak meg kellett küzdenie a hellénizmus hatásaival ugyanúgy, mint a pogány gyanúsításokkal, el kellett választania a tényleges apostoli hagyományt a pszeudo-apostoli, de népszerű iratoktól, meg kellett fogalmaznia a szentháromság tanítását, és meg kellett találnia azt a keskeny ösvényt, amelyen járva az eszkatológia megőrzi teológiai jellegét, s nem esik áldozatául az apokaliptika fantáziaképeinek.

Az első eszkatológiai reakciót az üldöztetések váltották ki. A vezető teológusoknak, egyházi vezetőknek nemcsak azzal kellett számolniuk, hogy mártírsors vár rájuk, hanem híveiket is fel kellett készíteniük erre. Római Kelemen, Antiochiai Ignatiosz, Polükarposz levelei az eszkatológia kérdéseiről Pál apostol tanítása alapján szólnak, de előtérbe kerül bennük a mártírium kiemelt tisztessége, a páli Krisztus-várás helyett a Krisztus felé igyekvés. Új gondolat, az ezer éves királyság földi birodalomként, a béke csodálatos világaként való lefestése. Ez utóbbi gondolat áthallást jelent a zsidó apokaliptikának a diaszpóra-zsidóság körében elterjedt elképzeléseiből, amelyek később döntően befolyásolják a 2. század apokrif iratainak eszkatológiáját.

Ezek ellen, és a hellén hatások ellen küzdve fogalmazták meg az apologéták (Justinosz, Athénagorasz, Ireneusz), hogy a lélek Istentől teremtettt, léte és üdvössége Istentől függ (Justinosz, Párbeszéd a zsidó Trifonnal). A testnek és a léleknek pedig egyaránt célja és beteljesedése a feltámadás (Athénagorasz, A feltámadásról). A hellenizmus külső támadása mellett küzdeni kellett a gnoszticizmus belső bomlasztása ellen is (Ireneusz, *Adversus haereses*). A gnoszticizmus eszkatológiájában a keleti misztika keveredik a platonista filozófiával és a zsidó-keresztyén hitvilággal. Velük szemben Ireneusz az apostoli, és már szent iratoknak tekintett, újszövetségi iratokra támaszkodva védekezett, hangsúlyozva tanításaik képtelenségét, megerősítve viszont a számukra elfogadhatatlan testi értelemben vett feltámadás hitét.

Az ókeresztyén teológiai iskolák (alexandirai, kappadókiai, antiochiai iskola) nagy filozófiai és teológiai műveltséggel bíró teológusainak nemcsak az eszkatológia téves értelmezésével kellett szembeszállniuk, hanem koruk keresztyén emberének bizonytalanságaival és félelemeivel. Nagy kérdés volt ekkor, hogy kicsoda méltó az üdvösségre. Csak az, aki mártíriumot vállalt, vagy elég ha hitvalló (confessor) volt, vagy talán az is elég, ha megkeresztelkedett, hiszen a keresztséggel tagja lett Krisztus földi testének az anyaszentegyháznak, egyáltalán mikorra várható Krisztus visszajövetele? Ezekre a kérdésekre válaszolnak a tisztítótűz tanításával (Alexandriai Kelemen), a világ kronológiai rendjének kiszámíthatóságáról elmélkedve (Hieronymus), és azzal a nagyívű történetteológiával, amely a világ végső beteljesedését a Teremtővel való spirituális egyesülésben látja (Origenész). A nyugati teológusok ezenközben vállalják a keresztyén hit abszurditását (Tertullianus: *credo quia absurdum*), ugyanakkor montanista hatásra hangsúlyozni kezdik a cselekedetek

fontosságát, üdvszerző jelentőségét (Tertullianus), s az üldöztetések fellángolása, valamint a Római Birodalom fenyegető összeomlása felerősítette bennük a közeli vég várását (Cyprianus), a következő „ezer év” krisztusi uralkodásának képét (Lactantius, Commodianus).

A konstantini fordulat (Kr.u.313.) a keresztyénséget a Római Birodalom első számú ellenségéből a birodalom támaszává tette. Ennek érdekében szükségessé vált, hogy a széttagolt keresztyén egyház katolikussá, egyetemessé váljon. Közös hitvallást kellett alkotnia (Nicea, Konstantinápoly), a hitvallás tételeinek közös értelmezést kellett adnia, a szent iratok végleges rendjét meg kellett állapítania. Emellett a kor nagy teológusai (a kappadókiai, antiochiai atyák) folyamatosan foglalkoztak az eszkatológia aktuális problémáival. Ezek között új kérdés volt az, hogy a feltámadott ember viseli-e tovább a női illetőleg férfi mivoltát. Aphrahat tanítása szerint az üdvösségben nem lesz férfi és nő, hanem a férfi, a neki teremtetett asszonnyal egyesülve, lesz Isten gyermeke. A mártírság megszűntével a keresztség, mint az „újjaszületés fürdője”, az üdvözítés rendjének döntő állomásává lesz (Nagy Baszileiosz). Akik nem keresztkedtek meg, azok nem üdvözülhetnek, akik pedig megkeresztkedtek, azoknak aszkézissal, kontemplációval törekedniük kell az üdvösségben való megmaradásra, sőt a theószisra, a megistenülésre (Nazianzoszi Gergely). Kérdéssé lesz azoknak sorsa is, akik kisgyermekként, személyes bűnök nélkül, de keresztlehetlenül haltak meg. Még az ilyeneket nem zárják ki Isten „vendégségéből”, de jelzik azt, hogy az „Úr örömébe” csak a keresztség által és bizonyos tisztulás után lehet reményünk bejutni (Nüsszai Gergely, Az idejekorán elhunyt gyermekekről. A lélekről és a feltámadásról.). Nüsszai Gergely felfogása szerint a jelenvaló világ élete lassú folyamata annak, hogy az egyház győzelmesen, „vég nélküli ünneplésben” egyesüljön fejével, Krisztussal.

Az antiochiai teológusok eszkatológiájában a hangsúly Isten igazságos ítéletére esik, melyet az embernek azzal kell kiengesztelni, hogy elégtételt ad minden elövetett bűnéért. Ez a szemlélet elhomályosította Krisztus engesztelő halálát (Krüszosztomosz). A nyugati teológia ebben az időszakban kezdett önálló életet élni, sajátos eszkatológiát kialakítani. A világ beteljesedése, vallják, nem lesz más, mint Isten népének igazi szombatja, nyugalma (Hilarius). A nyugati teológia nem csupán a halál utáni megtisztulás szükséges folyamatáról beszél, hanem „tisztítóhelyről” purgatóriumról tanít, ahol a megkeresztelt emberek, akik nem bűnök nélkül haltak meg, megtisztulhatnak bűneiből, ahogyan a zsidók átkeltek a Vörös tengeren. Az igazak könnyedén megteszik ezt az utat, a bűnben éltek viszont belesüllyednek a tisztító tűz tengerébe, mint a fáraó katonái (Ambrosius, Kommentár a Lukács Evangéliumához.). Az eszkatológia része annak a természetes teológiának (theologia naturalis), amely azt tanítja, hogy az ember, jóllehet a megváltás ténye elvezetheti a jó útra, szabadságából következően maga is képes megtalálni és elnyerni az üdvösséget. Az ember ugyanis Isten képmása marad akkor is, amikor vétkezik, és a teremtésben kapott ajándékaival oda kell majd állnia az ítélő Isten igazsága elé, ahogyan a bukott angyal is mennyei lény marad, csak a végső elszámolást nem kerülheti el.

Az ógyház teológiáját, a teológiai fejlődés és az eszkatológiai gondolkodás kiteljesedését Augustinus teológiájában szemlélhetjük. „A sok igaz vélemény ág-

bogaiban egyetértést szül maga az Igazság. Istenünk legyen irgalmas nekünk, hogy a Törvénnyel törvényszerűen éljünk, a parancs célja, a tiszta szeretet szerint” (Augustinus, Vallomások. 419). Augustinus polemikus műveiben, melyekben a katolikus keresztyén tanítás mellett érvel, minden teológiai témában, akár szentháromságtani, krisztológiai, ekkleziológiai, eszkatológiai, etikai legyen is, gondolkodása, érvelése a teológia egész területét szem előtt tartja, „és minden témaköre a Bibliára épül” (A.Trapé, Szent Ágoston. 167.). Tisztázza az ember teremtsébeli helyzetét, a test és a lélek kapcsolatát, Isten akaratát a teremtéssel, a bűn utáni állapotot, a predestinációt, a kegyelem mindenek felett való voltát, az üdvösség állapotát, mely a beteljesedett élet, ír az elkárhozottak tömegeiről (*massa perditionis*) és az üdvözültek istendicsőítő énekéről, mely halleluja és ámen lesz. Augustinus eszkatológiája a „gondolatai kiindulópontjául egy rendkívüli katasztrófát választ” (B.Leeming, Augustine, Ambrosiaster and the *massa perditionis*. 85-91). Hangsúlyozza ugyanis, az egész emberiség Ádám bűne miatti elveszett, kárhozott állapotát. Amit azonban elvesztett Ádám által, azt visszanyerheti Krisztus által. Az augustinusi eszkatológia kulcsa a Krisztus által kiengesztelt igazság, az általa megnyert kegyelem. Az ember szerepe az üdvözülésben nem aktív, hanem reaktív. A kárhozottak tömegei azok, akik rossz választ adtak a felkínált kegyelemre. Akik azonban élnek a kegyelem lehetőségével, az újjászületés fürdőjével és a megszentelt élet gyümölcseit termik, részesülnek a beteljesedésben, az üdvösségben, de nem érdemeik szerint, hanem kegyelemből.

A középkori egyház Augustinus tanítását sem elvetni, sem pedig komolyan venni nem merte. Különösen igaz ez az eszkatológiájára. Nem merte kimondani, hogy a bűnnel az isteni imago elveszett, nem merte hangsúlyozni, hogy Isten kegyelmi munkája Krisztusban beteljesedett, nem merte megvallani a kegyelmi kiválasztás csodáját, ezért eszkatológiája a szemipelágiánus teológia felé elhajolva a szabad akaratra, az érdemre (*meritum*) és az elégtétel adására (*satisfactio*) épült fel.

A reformatori teológia az üdvösség kérdését a hit által való megigazulástól tette függővé, mivel a hangsúlyt ismét Jézus Krisztus engesztelő áldozatára helyezte, aki benne hisz, annak üdvössége van. A belőle következő eszkatológia pedig arra a kérdésre válaszolt először, hogy mi az igaz hit, mert hamis hittal nem lehet üdvözülni. Az igaz hit útját pedig egyedül a Szentírás ígéi alapján látta megismerhetőnek. Azok a hagyományokon, legendákon alapuló hiedelmek, melyek a hivatalos teológia kezét megkötötték, a reformátorokat nem befolyásolták, ezért Augustinusnak a Szentírásra épülő teológiája nagy hatást gyakorolt a rájuk, kiemelten is Kálvinra, aki csak akkor nem épít az egyházatyára, ha a Biblia egységes mondanivalójával állítása valami okból nem harmonizál.

Megállapítható tehát, hogy az ókeresztyén eszkatológia a végső beteljesedésről a történetteológia keretében szólt, minden fontos kérdést tárgyalt és tisztázni próbált, Augustinus teológiájával a Szentírás mérlegén megálló szempontokat érvényesített és kimutathatóan nagy hatást gyakorolt a reformátorok eszkatológiájára.

VIII. Angol nyelvű összefoglaló

English Summary

We can call the age of the Old Christian Church the forge of Christian theology, in which certain teachings purified in high temperature, while others burnt finally, however they had been thought precious before. In this age the Church had to fight both the effects of Hellenism on the one hand and the pagan suspicions. It had to clearly differentiate between the real apostolic tradition and the pseudo-apostolic, even though popular scripts in order to find the narrow path on which eschatology preserves its theological quality, and does not fall prey of the fantasies of apocalypses.

The first eschatological reactions were responses to the pursuits. The leading theologians and Church leaders had to consider not only that martyrdom awaits them, but that they need to equip their followers for this possibility. The epistles about the questions of eschatology written by Clemens of Rome, Ignatios of Antioch, and Polycarp are based on Paul the Apostle's teaching, even though they put into the foreground the outstanding honour of martyrdom. Instead of awaiting Christ, as written in Paul, the march towards Christ. The thousand-year earthly kingdom appears as a new idea, pictured as the wonderful world of peace. This latter shows the effects of a widespread imagery of Jewish apocalyptic, which was common among the Jewish diaspora and later affected the eschatology of the apocryphal scripts of the 2nd century.

The apologeta such as Justin, Athenagoras, or Irenaeus, expressed against the former idea and the Hellenic effects that the spirit is created by God and its existence and salvation depends on God (... Dialogues with the Jewish Trifon). Both the body and the spirit aims fulfilment and resurrection (Athenagoras, On resurrection). Besides the external attack of the Hellenism the Church had to fight against the internal disintegrating effect of gnosticism. In the eschatology of gnosticism the oriental mysticism is mixed with platonic philosophy and the Jewish-Christian beliefs. Ireneus defended his beliefs against it relying on the apostolic and the writings of the New Testament, which had already been regarded as sacred. He also stressed the absurdity of their teachings, while strengthening the belief of physical resurrection that was not acceptable for them.

The philosophically and theologically well-equipped theologians who followed the old Christian schools such as the ones of Alexandria, Kappadochy, or Antioch had to fight not only against the false interpretations of the eschatology, but also the uncertainties and fears of the Christians of the age. The crucial question was who deserve salvation. Only those who become martyrs, or also the confessors? Or is it enough to be baptised, since through baptism, the Christian gained membership of Christ's Church? And finally, when is Christ going to return? These questions were answered with the dogma of Purgatory (Clemens of Alexandria), with the calculability of the world's chronological order (Hieronymus), and with the historical theology, which sees the ultimate fulfilment of the world in its unity with the Creator (Origen). Western theologians on the other hand accept the absurdity of Christian faith (Tertullian: *credo quia absurdum*), and, as a montanist influence, they begin to highlight the importance of deeds that can gain salvation (Tertullian). The renewing persecutions and the menacing fall of the Roman Empire strengthened their expectations of the close end (Cyprian), and the image of Christ reigning in the next thousand years (Lactantius and Commodianus).

The Constantine turn in 313 AD made Christianity from the number one enemy of the Roman Empire into its pillar. As a result, the previously disunited Christian Church had to become Catholic, or universal. It needed a common credo, a common interpretation of the dogmas, and the ultimate order of the holy scripts. At the same time, the great theologians of the age were continuously discussing the actual problems of eschatology. One among these was whether the resurrected person wears its previous maleness or femaleness. According to Apharath, in the salvation there is no more man or woman, but the husband, united with the wife created for him, will live as God's child. Since martyrdom ceased, baptism became a crucial state, as the "bath of rebirth" (Basil the Great). Those who are not baptised, cannot be saved, while those who are baptised, need to strive after remaining in salvation and *theosis* by asceticism and contemplation. It still remains a question, what happens to the children who die without personal sins but unbaptised. Even they are not excluded from God's "*convivio*", but they cannot reach God's joy without baptism and certain purification. According to Gregory of Nyssa, this present world is only a slow process leading to the victorious unification with Christ in an endless celebration.

The Antiochian theologians emphasise the just judgement of God, which man has to conciliate by giving satisfaction for the crimes he has committed. This view has obscured the appeasing death of Christ. Western theology became independent in this period, creating its own eschatology. They thought that the fulfilment of the world will be the real Sabbath or rest of the people of God (Hilarius). Western theology discusses not only the necessary process of purification after death, but also teaches Purgatory, where the baptised who died not without sins can be purified from their sins like the Jews crossed the Red Sea. The faithful easily take this journey, while the sinful sink into the sea of Purgatory like the Pharaoh's soldiers. The eschatology is part of the "*theologia naturalis*", or natural theology, which teaches that although man can be led to the righteous way by redemption, he can also find and gain salvation by being independent. Man remains the image of God even though he sins and he will have to stand before the justice of the judging God with his presents that he received in creation like the fallen angel remains a heavenly being although he cannot avoid the final account.

We may examine the theology of the Old Church and the accomplishment of the theological development and eschatological thinking in the theology of Augustine. In the polemic works of Augustine in which he argues for the Catholic Christian dogmas, his method of argumentation always keeps in view the whole field of theology, be it trinitarian, christological, ecclesiological, eschatological, or ethical, and all of his subjects are built on the Bible. (A. Trapé, 167) He clarifies the situation of man in creation, the relation of body and soul, the will of God in creation, the state of man after sin, predestination, mercy as the first and foremost, the state of salvation, which is the fulfilment of life, and he also writes about the crowd of the damned and the praising songs of the blessed. The eschatology of Augustine chooses an extraordinary catastrophe as the starting point of his thoughts. He emphasises the lost and damned state of the whole mankind. However, what was lost by Adam, can be regained by Christ. The key of the Augustinian eschatology is the justice conciliated by Christ, the mercy that can be gained by Him. The role of man in salvation is not active, but rather re-active. The crowd of the damned are the people who gave the wrong answer to the mercy offered by God. However, those who grasp the opportunity of mercy and grow the fruits of the sanctified life can gain fulfilment and salvation, though not according to their merits, but from mercy.

The medieval Church did not dare either to take seriously or to reject the teachings of Augustine. It is especially true in the case of his eschatology. He did not dare to utter that with sin the divine image has been lost, he did not dare to emphasise that the merciful work of God has been fulfilled in Christ, he did not also dare to confess the miracle of merciful choice, so his eschatology was built upon free will, merit, and satisfaction.

The protestant theology made the question of salvation depend on the justification by faith as the emphasis is on the appeasing sacrifice of Jesus Christ. The one who has faith in him is saved. The eschatology evolving from him is the first to give answer to the question of what real faith is, since with fake faith one cannot be saved. The way to real faith can be understood only through the Holy Bible. The beliefs based on traditions and legends did not tie the hands of the reformats any more as they did in the medieval times, so Augustine's theology based on the Bible had a great influence on them, especially on Calvin. Calvin often builds his theses on the patriarch, not only in certain cases when it does not harmonise with the overall view of the Bible.

Finally, we can state that the Old Christian eschatology spoke about the ultimate fulfilment in the framework of the historical theology, it discussed and clarified every important question, with Augustine's theology it asserted biblically valid views, and had a deep impact on the eschatology of the reformats.

IRODALOM

I. Források:

APOSTOLI ATYÁK. Ókeresztény írók 3. (2. kiad) Szent István Társulat, Budapest, 1988. Benne:

ALEXANDRIAI KELEMEN: Krisztus-himnuszok

DIDAKHÉ

RÓMAI SZEN KELEMEN: Korisntusiakhoz írt levele I.II.

ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC levelei:

Az Efézusikához írt levél

A Magnésziaiakhoz írt levél

A Rómaiakhoz írt levél

A HIERAPOLISZI PAPIASZ írásaiból megmaradt töredékek és a Quadratus töredék.

HERMASZ: A Pásztor

A II. SZÁZADI GÖRÖK APOLOGÉTÁK. Ókeresztény írók 8. Szent István Társulat, Budapest, 1984. Benne:

SZENT JUSZTINOSZ: I. Apológia

II. Apológia

Párbeszéd a zsidó Trifónnal

ATHÉNAGORASZ: Kérvény a keresztények ügyében

A halottak feltámadásáról

ÓRIGENÉSZ: Az imádságról és a vértanúságról. Ókeresztény írók 14. Szent István Társulat, Budapest, 1997. Benne a címben megjelölteken kívül:

Homíliák a Lukács evangéliumához.

ÓRIGENÉSZ: A princípiumokról (IV.könyv 1-3.) ford. Pesthy Mónika. Hermeneutikai Füzetek 16. Budapest, 1998.

A KAPPADÓKII ATYÁK. Ókeresztény írók 6. Szent István Társulat, Budapest, 1983. Benne:

NAGY SZENT BASZILEIOSZ, NAZIANZOSZI GERGELY, NÜSSZAI SZENT GERGELY és AMPHILOKHIOSZ művei.

NÜSSZAI SZENT GERGELY művei. Ókeresztény írók 18. Szent István Társulat, Budapest, 2002.

AUGUSTINUS, Aurelius: A szentháromságról. Ókeresztény írók 10. Szent István Társulat, Budapest, 1985.

AUGUSTINUS, Aurelius: Fiatalkori párbeszédék. Keresztény írók 11. Szent István Társulat, Budapest, 1986. Benne:

Beszélgetés önmagammal (Soliloquia)

A tanítóról (De magistro)

A szabad akaratról (De libero arbitrio)

AUGUSTINUS, Aurelius: Vallomások (Confessiones). Gondolat, Budapest, 1982.

- AUGUSTINUS, Aurelius: De immortalitate anime. Die Bibliothek der alten Welt. Zürich, 1954.
- SZENT ÁGOSTON: Az Isten városáról (De civitate Dei) I-III. Kairosz, Budapest, 2005;2006.
- SZENT ÁGOSTON: Breviárium. Szent István Társulat / Kairosz, Győr 1998.
- SZENT ÁGOSTON: A teremtés könyvéről (De genesi)
A manicheusok ellen (Contra manichaeos). Paulus Hungarus / Kairosz, Budapest, 2002.
- BALTHASAR, Hans Urs von: Origenes. Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften. Einsiedeln, 1991.
- BALTHASAR, Hans Urs von: Gregor von Nyssa, Die versiegelte Quell. Auslegung des Hohen Liedes. Einsiedeln, 1984.
- BACHL, Gottfried: Texte zur Theologie. Dogmatik. Eschatologie I-II. Graz/Wien/Köln, 1999.
- BARDENHEVER, Otto: Bibliothek der Kirchenväter. Kempten, 1911.
- BECKER, Christian: Tertullian: Apologeticum. Verteidigung des Christentums. München, 1961.
- BROX, N: Irenäus von Lyon. Adversus haereses. Gegen die Häresien II. Fontes Christiani 8/2. Freiburg, 1993.
- BRUNS, P: APHRAHAT. Unterweisungen FC 5/2. II. Freiburg, 1991.
- CORPUS CHRISTIANORUM, series latina. Tournhout-Paris, 1953-tól, benne: L. Caeli Firmiani Lactanti: Opera omnia. XXVII. Kötet, 1987.
- DENZINGER, Heinrich: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Br 37. Freiburg, 1991.
- GOODSPEED, E.J: Die ältesten Apologeten, Göttingen, 1984.
- GÖRGEMANNS, H. KARPP, H. (kiadásában): Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien. Darmstadt, 1985.
- GRITSCH, Eric W: Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából. Luther Kiadó, Budapest, 2006.
- HEIDELBERGI KÁTÉ. Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.
- HEITHER, Therodore (ford.): Origenes: Römerbriefkommentar. Köln 1990.
- HENNECKE, E. SCHNEEMELCHER, W: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I-II. Tübingen, 1964.
- HEUSSI, Karl: Az egyháztörténet kézikönyve. Osiris, Budapest, 2000.
- KÁLVIN János: A keresztyén vallás rendszere. I-II. Pápa, 1909.
- KÁLVIN János: Magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához. I-III. Székelyudvarhely, 1940.
- KÁLVIN János: A genfi egyház kátéja. Kálvin Kiadó, Budapest, 1998.
- CALVIN, Johannes: Psychopannychia. Függelék Schwedemann, W: Leib und Seele bei Calvin c. könyvéhez. Calver, Stuttgart, 1996.
- KRÜGER, G: Die Apologien Justins. Freiburg, 1981.
- LACTANTIUS, L. Caelius, Firmianus: Az isteni gondviselésről. Helikon, Gyula, 1985.
- LACTANTI L. Caeli, Frimiani Opera omnia. Cropus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. XXVII. Kötet. 1987.

- LUTHER DEUTSCH. Die Werke Martin Luther sin neuer Auswahl für Gegenwart. Berlin, 1957.
- LUTHER, Márton: A szolgai akarat. De servo arbitrio. Sopron, 1996.
- MOJSISCH, B: Pietro Pomponazzi: Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele. Hamburg, 1990.
- PLATON: Szókratész védőbeszéde. A lakoma. Európa, Budapest, 1994.
- WASZINK, J. H: Tetullian: Über die Seele (De anima). Zürich/München, 1980.
- WEBER, Karl-Wilhelm: Q.S. Tertullianus: De spectaculis. Über die Spiele. Stuttgart, 1988.
- WIDMER, B. Griechische Apologeten der zweiten Jahrhunderts. Einleitung von H.U. Balthasar. Einsiedeln 1958.

II. További irodalom:

- ALTANER, Bertold: Ókeresztény irodalomtörténet. Fordította és átdolgozta Hermann Ipoly László. Szent István Társulat, Budapest, 1947.
- ALTHAUS, Paul: Unsterblichkeit und ewiges Sterben bei Luther. Gütersloh, 1930.
- ALTHAUS, Paul: Drundriss der Dogmatik. Berlin, 1951.
- ANRICH, G: Clemens und Origenes als Begründe die Lehre von Fegfeuer. Tübingen/Leipzig, 1902.
- APOSTOLI ATYÁK. Szerk. Vanyó L. Szent István Társulat, Budapest, 1988.
- BALLAY, L: Der Hoffnungsbegriff bei Augustin. München, 1964.
- BALTHASAR, Hans Urs von: Verbum Caro. Skizzen zur Theologie. Einsiedeln, 1960.
- BALTHASAR, Hans Urs von: Augustinus. Das Antlitz der Kirche. Freiburg, 1991.
- BALTHASAR, Hans Urs von: Was dürfen wir hoffen. Einsiedeln, 1986.
- BÉKÉSI Andor, Kicsoda az ember? Budapest, 1981.
- BRANTSCHEN, J.B: Hoffnung für Zeit und Ewigkeit. Ein Traum von wachen Christmenschen. Freiburg, 1992.
- BROX, N. Erleuchtung uns Wiedergeburt. Aktualität der Gnosis. München, 1989.
- CARDIER, Jean: Kálvin. Egy ember Isten igájában. Kálvin Kiadó, Budapest, 1994.
- CEGLÉDI Sándor: Pál apostol eschatológiája. Tanulmány az Új-szövetségi bibliai theologia tárgyköréből. Főiskolai nyomda Pápa, 1911.
- CHADWICK, H. A korai egyház. Osiris, Budapest, 1999.
- CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris, Budapest, 1998.
- SHOEPS, H.J: Bemerkungen zu Reinkarnationsvorstellungen der Gnosis. Numen 4. 1957.
- CHRISTEN, E: Thanatos und die ihn Zugeordneten beim Heiligen Justin. Róma, 1963.
- CLIFFORD, Paula: A végidők története. Kálvin Kiadó, Budapest, 1999.

- CULLMANN, Oscar: Christus und die Zeit. Zürich, 1948; magyarul: Krisztus és az idő. Az őskeresztyén idő- és történelemszemlélet. Hermeneutikai kutatóközpont, Budapest, 2000.
- DELUMEAN, J: Die Geschichte Collectiver Angste in Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts. I-II. Reinbeck bei Hamburg, 1985.
- DROBNER, H.R: Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa. Paderborn, 1988.
- EBELING, Gerhard: Luhter. Bevezetés a reformátor gondolkodásába. Magyar Luther Könyvek 6. 1997.
- ELŐD István: Katolikus dogmatika. 2.kiadás, Szent István Társulat, Budapest, 1983.
- ESZKATOLÓGIA ÉS UTÓPIA. Acta Theologica Papensia 6. Pápa, 2001.
- EUSEBIOS egyháztörténete. Szent István Társulat, Budapest, 1983.
- FRIEDENTHAL, Richard: Luther élete és kora. Gondolat, Budapest, 1973.
- GILSON, Etienne: A középkori filozófia szelleme. Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 1998.
- HARNACK, Adolf von: Dogmatörténet. Ford. Gromon András, Szentendre, 1998.
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. I. Alte Kirche und Mittelalter. Chr. Kaiser, Gütersloh, 1995.
- HILL, Jonathan: A keresztyén gondolkodás története. Atheneum, 2000.
- HUBER, W: Kirche und Öffentlichkeit. Salzburg, 1973.
- JOEST, Wilfried: Dogmatik 2. Der Weg Gottes mit dem Menschen. Göttingen, 1990.
- KALS, H. Kontakt mit Verstorbenen? Erfahrungen – Vermutungen – Beweise. Freiburg, 1987.
- KAUFMANN, Franz Xaver: Religion und Modernität. Stuttgart, 1989.
- KLAUSER, Theodore; DASSMANN, E. TRAEDE, K.I: Jenseitsvorstellungen ins Antike und Christentum. Münster, 1982.
- KEHL, Martin: Eschatologie. Würzburg, 1986.
- KÖHLER, Otto: Vom Sinn und der Geschichte christlicher Glauben in moderner Gesellschaft. Freiburg, 1985.
- KÖSTNER, Ulrich H.J.: Weltangst und Weltende. Vanderhoeck – Ruprecht, Göttingen, 1988.
- KÖTSCHKE, L: Die Seelenreinigung durch das Feuer. BTZ 3. 1986.
- KRAUS, Hans-Joachim: Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983.
- KRECK, Walter: Grundentscheidungen in Karl Barths Dogmatik. Berlin, 1983.
- KRECK, Walter: Die Zukunft des Gekommenen. Grundprobleme de Eschatologie. Chr. Kaiser, München, 1966.
- LANG, B; McDONNEL,C: Der Himmel. Eine kulturgeschichte des ewigen Lebens. Frankfurt/M, 1990.
- LANGE, E. Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theolrie kirchlichen Handels. München, 1981.
- LEEMING, B: Augustine, Ambrosiaster and the massa perditionis. Gr. Styria, Graz/Wien/Köln, 1930
- LE GOFF, J: Die Geburt des Fegefeuers. Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter. Stuttgart, 1990.

- LIES, Dietrich: Origenes: Peri Archon. Eine undogmatische Dogmatik. Darmstadt, 1992.
- LINDEMANN, Andreas; PAULSEN, Heinrich: Die apostolischen Väter, Tübingen, 1992. Ignatios: Römerbrief.
- LAFONT, Girlain: A katolikus egyház teológiatörténete. Atlantisz, Budapest, 1998.
- LOHSE, Bernhard: Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz, Stuttgart/Berlin, 1978.
- LORENZ, Gerhard: Seelenwanderungslehre und Lebensführung in Oberschichten und Indien. ThLZ 115. 1990.
- LUBAC, Henry de: Glauben aus der Liebe (Catholicisme) Einsiedeln, 1970.
- MADÁCH, Imre: Az ember tragédiája. Editorg Kiadó, Budapest, 1991.
- McGINN, Bernard: Antikrisztus. Az emberiség kétezer éve a gonosz bűvöletében. AduPrint, Budapest, 1995.
- McGRATH, Alister.E: Kálvin. Osiris, Budapest, 1996.
- MEES, Martin: Jetzt und dann in der Eschatologie des Klemens von Alexandrien. Münster, 1978.
- MOJSISCH, B. Zum Disput über die Unsterblichkeit der Seele in Mittelalter und Renaissance. FZPhTh 29. 1982.
- MOLTMANN, Jürgen: Minden a végben rejtezik. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2005.
- OTT, Heinrich: Apologetik des Glaubens. Grundprobleme einer dialogischen Fundamentaltheologie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994.
- OTTEN, Heinz: Prädestination in Calvins theologischer Lehre. Neukirchener Verlag, Nukirchen-Vluyn, 1968.
- ROSS, Sir David: Arisztotelész. Osiris, Bdapest, 1996.
- RUGÁSI Gyula: Eszkatológia és történet-teológia. Jelenkor Kiadó, Pécs, 2004.
- SAUTER, Gerhard: Einführung in die Eschatologie. Darmstadt, 1995.
- SAUTER, Gerhard: Van-e keresztyén apokaliptika? Acta Theologica Papensia 6. Eszkatológia és utópia (tanulmányok) 2001.
- SAUTER, Gerhard: Zukunft und Verheissung. TVZ. Zürich, 1973.
- SCHAEFFLER, Richard: A vallásfilozófia kézikönyve. Osiris, Budapest, 2003.
- SCHEFFZYK, L: Der Reinkarnationslehre in der altkirchlichen Literatur. München, 1985.
- SCHIEWITZ, S: Die Eschatologie des Hl. Joannes Chrisostomus und ihr Verhältnis der Origenetischen. Kath.IV. 1913.
- SCHMÖLKE, K.I: Lauterung nach dem Tod und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandrien. Münster, 1974.
- SCHOCKENHOFF, Erick: Zum Fest der Freiheit. Theologie des christlichen Handels bei Origenes TTS 33. Mainz, 1990.
- SCHWEDEMANN, Wilhelm: Leib und Seele bei Calvin. Calver, Stuttgart, 1996.
- SEBESTYÉN Jenő: Református dogmatika. Iránytű Kiadó, Budapest, Gödöllő, 1994.
- SPIJKER, Willem van't: Kálvin élete és teológiája. Kálvin Kiadó, Budapest, 2003.
- STOEVE SANDT, Hinrich: Gottes Freiheit und die Grenze der Theologie. Theologischer Verlag Zürich, 1992.
- SZATHMÁRY-TÖRÖK-KOCSIS: Eszkatológia. Lux, Budapest, 2001.

- TEILHARD DE CHANRDIN, Pierre: Die Zukunft des Menschen. Walter, Freiburg, 1963.
- TRAPÉ, Agostino: Szent Ágoston. Szent István Társulat, Budapest, 2004.
- TUSSAY János: Eschatológikus hit az Ószövetségben. Ludvig, Miskolc, 1943.
- VANYÓ László. Az ókeresztyén egyház irodalma. 2. kiad. Szent István Társulat, Budapest, 1988.
- VOGT, Hans-Joachim: Das Kirchenverständnis des Origenes. (BoBKG 4.) Köln/Wien, 1974.
- VORGIMLER, Hans: Geschichte der Hölle. München, 1993.
- WAGNER, Harald. Einführung in die Fundamentaltheologie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1981.
- WICKI, N: Die Lehre der Himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik von Petrus Lombardus bis Thomas von Aquin. Freiburg/Schweiz, 1954.
- WIELAND, A.O: Die Eschatologie Justins des Philosophen und Martyrers. Innsbruck, 1969.
- ZEMP, Peter: Die Grundlagen des heilsgeschichtlichen Denkens bei Gregor von Nyssa. München, 1970.
- ZIMMERLI, Walter: Grundriss der alttestamentlichen Theologie. Berlin, 1978.
- ZIMMERLI, Walter: Der Mensch und seine Hoffnung nach den Aussagen de Alten Testaments: Festschrift H.C. Vriezen. 1996.

TARTALOM

I.

I. Bevezetés	1
1.1. Az eszkatológia helye a teológiai gondolkodásban	1
1.2. Az apokaliptika és az eszkatológia kapcsolata	3
1.3. Az eszkatológia klasszikus témái	5
II. A keresztyén eszkatológia fejlődése az őskeresztyén kortól a Niceai zsinatig	7
2.1. Az őskeresztyén gyülekezetek és az apostoli atyák végváradalma	7
2.2. A 2. század apokrif iratainak eszkatológiája	11
2.3. A 2. század apologetáinak eszkatológiája	14
2.3.1. A lélek Istentől teremtett és léte, üdvössége Istentől függ	15
2.3.2. A test és a lélek beteljesedése és célja a feltámadás	16
2.3.3. Ireneusz védekezése a lélekvándorlás és a kettős istenértelmezés gnosztikus tanítása ellen	19
2.4. Az alexandriai iskola teológusainak eszkatológiája	23
2.4.1. Alexandriai Kelemen a „tisztítótűz” szükségességéről	23
2.4.2. Hippolitosz a világ kronológiai rendjének kiszámíthatóságáról	25
2.4.3. A teremtett világ a végső időben egyesül Teremtőjével. Origenész spirituális eszkatológiája	26
2.5. A nyugati teológusok eszkatológiai tanítása	32
2.5.1. A nyugati teológia kezdete. Tertullianus egyensúlyra törekvő eszkatológiája	32
2.5.2. A keresztyénüldözések megerősítik a közeli vég várását Cyprianus eszkatológiájában	38
2.5.3. Lactantius és Commodianus millenarista eszkatológiája	40
III. Az ógyház eszkatológiája a Niceai Egyetemes Zsinat után	42
3.1. A konstantini fordulat és hatása a teológiában	42
3.2. A kappadókiai atyák eszkatológiai írásai	44
3.2.1. A férfi és női nemiség megszűnése a mennyei világban	44
3.2.2. Kereszttség, újjászületés, üdvösség Nagy Baszileiosz eszkatológiájában	45
3.2.3. A kontemplációval theósziszra törekvés és az üdvösség kérdemelhetősége Nazianzoszi Gergely eszkatológiájában	47
3.2.4. Nüsszai Gergely eszkatológiája	49
3.3. Az antiochiai teológusok eszkatológiai szemlélete	53
3.3.1. Ítélet és kegyelem Krüszosztomosz eszkatológiájában	53
3.4. A nagy nyugati egyházatyák eszkatológiai tanítása	55
3.4.1. Isten népének szombatja és a világ beteljesedése Hilarius teológiájában	55
3.4.2. A tisztítóhely, mint átkelés a Vörös tengeren, Milánói Ambrosius eszkatológiájában	56
3.4.3. Ambrosiaster purgatóriumról szóló tanítása	58
3.4.4. Az origenészi eszkatológia újragondolása Hieronymusnál	59

II.

IV. Az őskeresztyén eszkatológia fejlődésének korszakai az első négy évszázadban	62
4.1. Az eszkatológia és az apokaliptika összekapcsolódása az őskeresztyén teológiai gondolkodásban	62
4.2. Harc a gnosztikusok ellen	64
4.3. Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése a keresztyénülдözések után, Augustinusig	67
V. Az eszkatológiai gondolkodás kiteljesedése Augustinus teológiájában	70
5.1. Augustinus személyes élettörténetének hatása a teológiai fejlődésére	70
5.2. Augustinus és a platonista filozófia kapcsolata	78
5.3. Augustinus angeológiája	82
5.4. Augustinus antropológiája	84
5.4.1. Az ember teremtésbeli helyzete és a bűnre való hajlandósága	84
5.4.2. A test és a lélek kapcsolata Augustinus antropológiájában	
Meghalhat-e a lélek?	88
5.5. Augustinus eszkatológiája	90
5.5.1 A halottakért mondott imádság	91
5.5.2 Augustinusnak a Zsoltárok Könyvéhez írott magyarázatában az	
elјövendő	
Üdvösség helye, Isten	95
5.5.3. A pokol leírása	96
5.5.4. Az üdvösség állapota, a beteljesedett élet	97
5.5.5. A „massa perditionis” kérdése Augustinus eszkatológiában	100
5.5.6. Az üdvözültek éneke, Isten dicsőítése	101
VI. Augustinus eszkatológiájának hatása a reformációig	103
6.1. A katolikus egyház zsinatainak és pápai enciklikáinak eszkatológiai	
döntései	103
6.1.1. Van-e köztes hely a menny és a pokol között?	103
6.1.2. A feltámadott test nem lesz gömbölyű	104
6.1.3. A démonok és az istentelen emberek büntetésének nem lesz vége	105
6.1.4. Krisztus megdicsőülése az egyház megdicsőülését is jelenti	105
6.1.5. Mise és jóvátétel az elhalt katolikusokért	107
6.1.6. Az üdvösség nem a vezeklés jutalma	110
6.1.7. A középkori egyház, mint az üdvjavak közvetítője és a bűnök	
feloldozója	115
6.1.8. Az V. Lateráni Zsinat védelmezi a lélek halhatatlanságának dogmáját	117
6.1.9. Az V. Lateráni Zsinat elítéli azokat is, akik a világ végének idejét	
számítgatják	118
6.2. Augustinus eszkatológiájának hatása a reformációra	120
6.2.1. Az eszkatológiai gondolkodás kettőssége a középkori teológiában	120
6.2.2. Augustinus hatása Luther Márton eszkatológiájára	124
6.2.2.1 Luther szembehelyezkedik a lélek halhatatlanságának dogmájával	124
6.2.2.2. Az Antikrisztus-fogalom Luther teológiájában	126
6.2.2.3. Az üdvösség Luther eszkatológiájában	128
6.2.3. Augustinus hatása Kálvin eszkatológiájára	129
6.2.3.1. A test és lélek kapcsolata Kálvin teológiájában	129
6.2.3.2. Augustinus predestinációs tanításának hatása Kálvin	
eszkatológiájára	133

III.

6.2.3.3. A feltámadás Kálvin eszkatológiájában	135
6.3. A reformátori teológia augustinusi alapjai	137
VII. Összegzés	140
VIII. Angol nyelvű összefoglalás	143
Irodalom	146