

## **II. Chrysostomos János-homíliái**

## Bevezető

### a) A János-homíliák jelentősége

Chrysostomos hírnevét szónoki adottságának és keresztyéni elkötelezettségének köszönheti. Fennmaradt homíliái is több tízezer oldalt töltenek be, s ennek jelentős részét az egyes bibliai könyvek lectio continuában történő felolvasásához fűzött magyarázatok teszik ki.

A választott szöveganyag Chrysostomos János evangéliumához fűzött homíliáinak sorozata, 88 darab átlagosan hat hasáb terjedelmű homília, melyekben a teljes —általa ismert— jánosi szöveganyagot feldolgozza.<sup>1</sup> E homíliák jelentősége tehát részben a János evangélium-szöveghagyománya szempontjából kiemelkedő, e téren fontos kutatások folytat az École biblique et archéologique française de Jérusalem-ben a dominikánus Marie-Émile Boismard és Arnaud Lamouille.<sup>2</sup> Számunkra azonban e homíliák jelentősége sokkal inkább az ún. antiochiai exegézis módszereinek megismerésében rejlik. A jól elkülöníthető exegetikai részek, a nagy terjedelmű szöveganyag, az egységes hermeneutikai álláspont, melyet e homíliák tükröznek, megfelelő anyagot szolgáltatnak exegézisének vizsgálatához.

### b) A János-homíliák szöveghagyománya

Chrysostomos János evangéliumához írt homíliáinak teljes szövegéből nem készült kritikai kiadás.<sup>3</sup> Az általunk használt szövegkiadás Migne 1863-as kiadása<sup>4</sup> is csak az 1834-es ún. benedictinus szöveg újranyomása, mely még a „modern” kritikai szövegkiadás lachmanni alapelveinek leszögezését megelőzően került kiadásra.<sup>5</sup>

A corpus Chrysostomicumon belül a János-evangéliumához írt homíliák rendelkeznek a leggazdagabb szöveghagyománnyal. Harkins közel 140 kéziratról számol be,<sup>6</sup> melyek szerinte két családra oszlanak, Boismard szerint inkább háromra,<sup>7</sup> s amelyeknek a szövegkiadások csak töredékét dolgozták fel. Számunkra most főként ez utóbbi, kisebb hányad fontos, hiszen a szöveghagyomány kérdéseit ezek alapján is be lehet mutatni, és dolgozatunk érdeklődésén kívül esik a részletes szövegkritikai elemzés.

<sup>1</sup> Újabbban különös hangsúlyt kapott a János-homíliák —vagy az összeállításukhoz felhasznált kommentár— alapjául szolgáló János evangélium-szöveg kérdése. M.-É. Boismard nézete szerint a homíliák összeállításához felhasznált kommentár alapszövege egy ún. antiochiai János-evangélium szöveg, melyet később harmonizáltak a bizánci típusú szöveggel. Vö. M.-É. Boismard: „Problèmes de critique textuelle concernant le 4e Évangile (Importance de Jean Chrysostome)”, *Revue Biblique* 60 (1953) 347-371.

<sup>2</sup> Lásd az általunk készített kritikai kiadásokat a következő jegyzetben.

<sup>3</sup> Néhány homíliának a szövege elérhető már kritikai kiadásban is:

*Hom.* 6, 16-23A és 8,11-13: M.-É. Boismard — A. Lamouille: *Un évangile pré-johannique. I. Jean 1,1-2,12*. [Études bibliques n.s. 17-18] 2 vols. Paris, Librairie Lecoffre 1993.

*Hom.* 23B-35. M.-É. Boismard — A. Lamouille: *Un évangile pré-johannique. II. Jean 2,13-4,54*. [Études bibliques n.s. 24-25] 2 vols. Paris, Librairie Lecoffre 1994.

*Hom.* 36-42. M.-É. Boismard — A. Lamouille: *Un évangile pré-johannique. III. Jean 5,1-47* [Études bibliques n.s. 28-29] 2 vols. Paris, Librairie Lecoffre 1996.

E kritikai szövegkiadások azonban csak fenntartással használhatók, hiszen kimondottan azzal a szándékkal készültek, hogy belőlük egy az általunk ismert János evangéliumot megelőző szöveget rekonstruáljanak. Vö. a kiadás bevezetésében írottakat ill. M.-É. Boismard: „Problèmes de critique textuelle concernant le 4e Évangile (Importance de Jean Chrysostome)”, *Revue Biblique* 60 (1953) 347-371.

<sup>4</sup> J. P. Migne (ed): *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*. Tomus 59.

<sup>5</sup> Vö. P. W. Harkins: „The Text Tradition of Chrysostom’s Commentary on John”, *Studia Patristica* VII (1966) 210.

<sup>6</sup> Vö. P. W. Harkins: *i.m.* 217. A kéziratok kérdéséhez ld. uo. 214-219.

<sup>7</sup> Vö. J. Taylor: „The Text of St. John Chrysostom’s *Homilies* on John”, *Studia Patristica* XXV (1993) 172-173.

Harkins 78 kéziratot vizsgált meg 1963-ban, melyekből 73-at tudott az általa feltételezett két szövegcsalád<sup>8</sup> valamelyikéhez kötni, s e 73-ból 67-et az általa A-nak nevezett családhoz, hatot a B-hez sorolt. Következtetését 14, a sorozat különböző részeihez tartozó homíliából választott szakaszok szöveganyagának összevetésére alapozta, mely vizsgálat során a következő megállapításokat tette:<sup>9</sup>

1. *There are two families of MSS., A and B.*
2. *These two families represent two recensions.*
3. *Family A is somewhat shorter and „rougher” than Family B.*
4. *Family B probably represents a recension of the archetype or of some MS. directly descent therefrom.*
5. *Family A, then, is probably more directly descended from and more faithful to the archetype, and prior to Family B.*

Boismard, aki jelentősen kisebb kéziratanyagot vizsgált,<sup>10</sup> feltevése szerint a kommentár-anyagot és a homiletikai anyagot —a Zsidókhöz írt levélről szóló homíliákhoz hasonlóan, melyet Chrysostomos halála után egy Constanti(n)us nevű antiochiai pap állított össze—<sup>11</sup> egy ismeretlen kompilátor szerkesztette egybe, mégpedig traktátus formában (ehhez a rövidebb recenzióhoz tartozó kéziratok címrata nem ὁμιλία, hanem λόγος). E szerkesztés során egy —akár Tarsosi Diodórostól származó— János-kommentár részei kerültek Chrysostomos témájukban többé-kevésbé illeszkedő homíliáival összedolgozásra (ezt a szövegváltozatot képviseli a II. családhoz tartozó két kézirat). A hosszabb revízió (I. család kéziratai) már ennek revideált változata, de Boismard még a hosszabb recenziót képviselő családon belül is két csoportot különböztet meg, ahol a második csoport az első revideált változata:

- I. 1. London British Library — Oriental Section ms. 14561. szír, VI-VII. század;  
Paris Bibliothèque Nationale ms. 705. IX. század;  
Πατριαρχεῖον Ἱεροσολύμων kézirata XI. század;
2. Paris Bibliothèque Nationale ms. 707. XI. század;  
Biblioteca Apostolica Vaticana — Görög szekció ms. 545. XI. század;  
Paris Bibliothèque Nationale ms. 713. XI. század;
- II. Biblioteca Apostolica Vaticana — Palatine gyűjtemény ms. 32. X. század;  
Ἱερά Μονή Κουτλουμουσίου ms. 32. X. század.

Taylor cikke sajnálatos módon nem hivatkozik Harkins 30 évvel korábban közzétett eredményeire, így a feltételezett családok azonosítását többnyire csak tartalmi leírásuk, ill. a hozzájuk sorolt egyes kéziratoknak a szövegkiadásokban betöltött szerepe alapján lehet megtenni. Boismard a Migne-féle kiadás szövegében az I.2. család kéziratainak szöveganyagát tartja meghatározónak.<sup>12</sup> Harkins viszont a János-homíliák szövegkiadásainak összevetésében<sup>13</sup> kimutatta, hogy a Migne-féle kiadás a Theobald Fix-féle

<sup>8</sup> A hipotézis alapjául a Pl 2. és Sg 2. személyű megszólítások váltakozása, a homiletikai és a kommentár-rész stiláris és tematikai eltérései szolgálnak, melyek meglétéről az említett kutatók egyetértenek.

<sup>9</sup> Vö. P. W. Harkins: *i.m.* 220.

<sup>10</sup> Boismard hét kézitról beszél („A collation of seven manuscripts — six Greek and one Syraic”), de felsorolásában nyolc szerepel, vö. J. Taylor: *i.m.* 172-173.

<sup>11</sup> Vö. J. Taylor: *i.m.* 174.

<sup>12</sup> Vö. J. Taylor: *i.m.* 173.

<sup>13</sup> A János-homíliák szövegkiadásai Harkins: *i.m.* 211-212. alapján:

Commelin, Hieronymus: *Expositio perpetua in Nouum Jesu Christi Testamentum*. II. Heidelberg, In Bibliopolio Commeliano (Jud. et. Nicol. Bonuitii) 1603. — egy 1470-ben Georgius Lauer által Rómában kiadott latin fordítással.

Savile, Henry: *S. Johannis Chrysostomi Opera Omnia*. 2. Eton, John Norton 1613.

Ducaeus, Fronto, Burdigalensis, S.J. Theologus: *Sancti Joannis Chrysostomi Opera Omnia in 12 Tomos distributa*. Paris, apud Carolum Morellum 1636-1642. — Fronto az ószövetségi homíliákat adta ki hat kötetben (Párizs 1621-24), Morel ezeket adja ki újra, ill. az újszövetségi részben a Commelin-féle szöveget közli.

2. „benedictine” kiadás szövegének közlése, aki az első benedictine kiadás szövegét vetette össze a Savile-féle szöveggel, ill. néhány további kézirat szövegével. Az első benedictine kiadás viszont a Savile- és a Morel-féle kiadás összevetéséből született, melyek közül az utóbbi újszövetségi részében tkp. a Commelin-féle szöveg újranyomása, amely a Palatine-gyűjtemény 32. kéziratán (hom 1-48) és 373. kéziratán alapul. E kiadás (és a ráépülő többi) sajátossága abból származik, hogy az ms. 32. az A család szöveg-hagyományába, az ms. 373. viszont a B-családéba tartozik. A Savile-kiadás első 46 homíliája pedig az oxfordi Magdalean College MS. 1. (XI. század, hom. 1-46, A család) kéziraton, a hátralévők pedig a Commelin-féle kiadásnak valamely párizsi kézirat<sup>14</sup> szövege alapján javított szövegén alapul.

Összegezve tehát Harkins érvelését: a Commelin- és a Savile-féle szöveg, melyek minden további szövegkiadást alapvetően meghatároznak, egyetlen teljes és négy részleges szöveget tartalmazó kéziraton alapulnak: a Palatine-gyűjtemény ms. 373., ms. 32. (hom 1-48), a Magdalean ms. 1. (hom 1-46), valamint két azonosítatlan kéziraton, melyek egyikét Commelin használta a 49-88. homíliákhoz, a másika pedig egy Párizsi ms., melyet Savile használt a 47-88. homíliákhoz. Így tehát —jóllehet Harkins nem határozza meg pontosabban, hogy az ily módon kialakult „textus receptus” mely szövegcsaládhoz áll közelebb— a Migne-féle szöveg is egy a B-családhoz tartozó teljes szöveg és négy, az A-családhoz tartozó részleges szöveg hatását tükrözi.

A szöveghagyomány kapcsán felmerülő kérdéseket dolgozatunkban a következőképpen kezeljük:

1. A dolgozat alapjául szolgáló János-homíliák szövegéből elsősorban az exegetikai résszel foglalkozunk, melyet a legkevésbé érintenek a szövegkritika által felvetett kérdések.
2. Az exegetikai (és a többi) rész vizsgált szöveganyagát a Migne-féle kiadás szerint használjuk, tekintettel az előző pontban foglaltakra és arra, hogy a jelen dolgozatnak nem tárgya az értelmezett jánosi szöveg eredetének kérdése.
3. A János-homíliákban található „kommentár-anyag” szerzőségének kérdésével nem foglalkozunk, minthogy érdeklődésünk nem annyira Chrysostomos személyére irányul, mint inkább az antiochiainak nevezett „exegetikai iskola” írásmagyarázatára, melynek képviselője. Ebből a szempontból nincs érdemi jelentősége annak, hogy a negyedik evangélium vizsgált értelmezése Chrysostomos vagy —Boismard hipotézise szerint— Tarsosi Diodóros személyéhez köthető.

#### c) Exkurzus — Az exegetikai műformák alakulása a II-IV. században

A gnosztikus *Hérakleón* János evangélium-kommentárjának Órigenésnél fennmaradt 49 töredéke a II. század végére datálható, megelőzve az „orthodox” exegetikai alkotásokat. Amennyire a töredékekből megítélhető, nem terjedt ki az evangélium egészére, s nem is értelmezett minden egyes verset, mégis átfogó, s nem csupán válogatott néhány vers magyarázata. A kommentár sorról sorra követi az evangélium szövegét, tömör megjegyzést fűzve ahhoz, követve a görög irodalmi kommentárok formáját.<sup>15</sup>

Montfaucon, Bernard de: *Sancti Joannis Chrysostomi Opera Omnia quae extant vel eius nomine circumferuntur*. 13 vols. Paris, sumptibus L. Guerin, C. Robustel, et al. 1718-1738.

Montfaucon, Bernard de: *Sancti Joannis Chrysostomi Opera Omnia*. Editio altera (Theobald Fix ed.). 13 vols. Paris, apud Gaume Fratres 1834-1839.

Montfaucon, Bernard de: *Sancti Joannis Chrysostomi Opera Omnia*. Editio novissima accurante et denuo recognoscente J. P. Migne. 13 vols. Paris, J. P. Migne 1862. — a Theobald Fix féle 2. Benedictine kiadás szövegének közlése.

Tirone, D. Cecilia, OSB: *San Giovanni Crisostomo: Le Omeli su S. Giovanni Evangelista*. 4 vols. Corona patrum Salesiana 10-13. Turin, Società Editrice Internazionale 1944-1948. — a Theobald Fix féle 2. Benedictine kiadás szövegének közlése.

<sup>14</sup> Harkins szerint ez csak a Paris Bibliothèque Nationale ms. 708., 717., 718., 724. valamelyike lehet, minthogy csak ezek tartoznak az A családba.

<sup>15</sup> Vö. M. Simonetti: *Biblical Interpretation*. 18.

A II-III. század fordulóján született *Sardesi Melitón* (Melito) húsvéti homíliája, mely az ünnepre, gyülekezet előtti elmondásra íródott ritmikus próza, az Exodus 12 értelmezésére alapozva.<sup>16</sup> Magán viseli ázsiai manírosság jellegzetes vonásait: a rövid periódusok közbeiktatását, anaforával, alliterációval, ismétléssel kapcsolva, halmozva a különféle retorikai eszközöket.<sup>17</sup>

M. Simonetti szerint igazán Hippolytossal vált a keresztyén exegézis önálló irodalmi műfajjá,<sup>18</sup> aki a szöveget szakasról-szakaszra idézve hozzáfűzi általában tömör értelmező megjegyzéseit.<sup>19</sup> Ezzel ő is inkább a görög irodalmi kommentár formáját követi, semmint a philóni kommentárokat.

Az alexandriai milióban Philón hatása formai szempontból is sokkal meghatározóbb. Jóllehet *Kelemen* egész Szentírásra kiterjedő kommentárja, a *ὑποτυπώσεις* elveszett, és Photios szerint nemcsak félreviszi az Írás értelmét, de ezt összevissza, válogatás nélkül és rendszertelenül teszi.<sup>20</sup> Az tény, hogy Kelemen írásai sem tartoznak a könnyen olvasható szövegek közé, de azok tükrében Photios bírálata túlzottnak tűnik. A fennmaradt *Eclogae Propheticae* szövege is arra mutat, hogy bár a címnek megfelelően válogatás, az egyes magyarázatok összefüggőek, jellegükben a korábbi, például Philón-kommentárookra hasonlítanak — eltekintve azok bőbeszédűségétől —, gyakran vitázó, esetenként dialogikus karakter is felfedezhető bennük, olykor kommunikatív többesben fogalmaz, érezhetően írásbeli a megfogalmazásmód.<sup>21</sup>

Órigenés exegetikai munkáit a következő formákba sorolhatjuk:<sup>22</sup> a valamely könyv választott szakaszainak egymásután fűzött rövid értelmezései, a *scholionok*,<sup>23</sup> melyek a philóni *Questiones* mintájára íródtak;<sup>24</sup> a szertartásokon elmondott prédikációk a *homíliák*, melyek terjedelmükben és tartalmukban a főként műveletlen hallgatóság felfogóképességéhez igazított írásértelmezések; illetőleg a szöveg kimerítő értelmezésére törekvő, időnként terjedelmes kitérőket is tartalmazó, szintén philóni mintákat követő írásművek a *kommentárok*.<sup>25</sup>

Órigenés exegetikai homíliái<sup>26</sup> általában egy-egy könyv fontosabb részeit sorba vevő homília-sorozatok részei. E homíliák felépítését az értelmezett szöveg határozza meg, s nem a klasszikus retorika szabályai-  
ra,<sup>27</sup> vagy az élőbeszéd kötetlen formáira épül.<sup>28</sup> Ennek ellenére többnyire<sup>29</sup> valamiféle bevezetéssel kez-

<sup>16</sup> Vö. M. Simonetti: *Biblical Interpretation*. 26.

<sup>17</sup> Melito: *De pascha* (P. Beatty 8 + P. Bodmer 13 + P. Oxy. 13.1600). (Magyarul: Szardeszi Melitón: „A Húsvétről”, in *Ókeresztény írók 8. A II. századi görög apologeták*. Szent István Társulat, Bp. 1984. 526-549.) A 100-112. sorok (a magyar fordítás 16. caputja, 528-529.) Izráel és Egyiptom sorsát állítják ellentétbe, anaforával felépített kolónokban, mely nemcsak a kezdő szóra vonatkozik, hanem az első tagban a rá következő névelőre is, a másodikban a szókezdő fosztóképzőre. Az ellentét első tagjában a sorvégi ragok rímelve egymásra, a másodikban a szintagma felépítése ismétlődik minden sorban.

<sup>18</sup> „With Hippolytus, catholic exegesis, restricted so far to controversial, catechetical or doctrinal purposes, at last frees itself from these fetters and becomes an independent literary genre, with works devoted explicitly to the interpretation, if not yet of an entire book of the Bible, at least of fairly extensive passages, as the Gnostic Heracleon had already done with the Gospel of John.” M. Simonetti: *Biblical Interpretation*. 27.

<sup>19</sup> Vö. Hippolytus: *Commentarius in Danielelem*. Nem tipikusan írott szövegre valló érzelmi töltet jellemzi gyakran sorait: felkiáltások (gen. exclamationis formában), költői kérdések sora, stb. Például: I. 19. 2-3. vagy I. 10.5., stb

<sup>20</sup> Vö. *Photii Bibliotheca*. 89a (codex 109)

<sup>21</sup> Az ellenfél véleményének bevezetését ld. *Eclogae propheticae*. 28,1; a magyarázat gyakran tömör, esetenként néhány szavas, ld. 43-44.

<sup>22</sup> Vö. M. Simonetti: *Biblical Interpretation*. 40.

<sup>23</sup> Vö. Például *Origenis Scholia in Lucam* (fragmenta e cod. Venet. 28) PG 17,332.

<sup>24</sup> Vö. például Philo: *Quaestiones in Genesim*. I. fr.72.

<sup>25</sup> Ezek hasonlóak a görög filozófiai kommentárokhoz, vö. M. Simonetti: *Biblical Interpretation*. 40.

<sup>26</sup> Többnyire töredékesen vagy latin fordításban maradtak fenn, ezért a bemutatáshoz a 20 görögül fennmaradt Jeremiás-homíliát használtuk fel. *Origenis Homiliae in Jeremiam*. idézve: (homiliae 1-11) Origène: *Homélie sur Jérémie*. Vol. 1. Ed. P. Nautin (Sources chrétiennes 232) Paris, Cerf 1976. 196-430; (homiliae 12-20) *Origenes Werke*. Vol. 3. Ed. E. Klostermann. (GCS 29) Leipzig, Hinrichs 1901. 85-194. alapján.

<sup>27</sup> Bár Torjesen szerint Órigenés exegetikai homíliáinak a klasszikus chreia szolgált modellként, vö. K. J. Torjesen: „Influence of rhetoric on Origen’s Old Testament homilies”, *Origeniana Sexta* (Leuven 1995) 13-26.

dődik, melyben vagy az értelmezéshez felhasznált újszövetségi ígerést idézi,<sup>30</sup> vagy például a próféta feladatáról,<sup>31</sup> az Írásnak a betű bolondságán túli, Istenhez méltó tartalmának megértéséről szól,<sup>32</sup> de ritkán enumeráció<sup>33</sup> vagy hasonlat is lehet.<sup>34</sup> A homíliát mindig doxológia zárja, általában az 1P 4,11-ből (ὃ ἔστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων, ἀμήν), mellyel lekerekíti az értelmezést.<sup>35</sup> A doxológiát esetenként rövid parainézis előzheti meg.<sup>36</sup> Az epilógus helyén így általában egy tömör zárómondat áll. Castagno szerint Órigenés e homíliákban állandó sémát követ: a felolvasott igeszakasz tartalmának vázlatos áttekintése után tér rá a részletes értelmezésre, de már nem halad végig versről-versre, hanem csak a szöveg egy-egy kiválasztott részletéről szól.<sup>37</sup>

A szövegek valamiféle dialogikus kommentárra emlékeztetnek,<sup>38</sup> ahol az általánosan használt kommunikatív többször<sup>39</sup> gyakran váltják fel megszólító,<sup>40</sup> „kibeszélő” formulák,<sup>41</sup> ritkán egyesszám első személyben is megszólal a szerző.<sup>42</sup> A témákat gyakran kérdéssel vezeti be,<sup>43</sup> de nem ritka a R 10,6-8 ritmikus prózájára emlékeztető rövid kérdés-felelet sem.<sup>44</sup>

Eusebios exegetikai munkássága egyrészt az evangélium történeti beágyazottságának bizonyítására és az evangélium bemutatására irányul,<sup>45</sup> másrészt találunk nála is kifejezetten exegetikai célú műveket is.<sup>46</sup> Az előbbiek közül a *Demonstratio evangelica* logikus rendben felépített mű, melynek főként II. és V-X. könyvei exegetikai tartalmúak,<sup>47</sup> melyekben az Ószövetség próféciáit mutatja be kérdéskörönként és könyvenként sorbaszedve.<sup>48</sup> Az idézett szakaszt szövegkritikai megjegyzésekkel kísérve, tömör kommentárstílusban értelmezi, nem ritkán dialogikus jellegű kérdés-felelet formában, de nem szólítja meg olvasóját. A *Quaestiones* leginkább a philóni mintára hasonlít inkább, mint az órigenési scholiák, levélformára emlékeztető személyes hangvételű kezdettel<sup>49</sup> vagy befejezéssel.<sup>50</sup> Kommentárjai kimért, tudományos

<sup>28</sup> Jóllehet Eusebios beszámol arról, hogy Órigenés homíliáit gyorsírók jegyezték fel, tehát nem írta le előre. Vö. HE VI. 36.1. Órigenés egy ízben maga is „extemporaneus sermo”-nak nevezi homíliáit, ld. *Homiliae in Leviticum* VIII.5. (GCS 29. 401.) Vö. még Éric Junod: „Die Homilien des Origenes” 60.

<sup>29</sup> Éric Junod-tól származó adat szerint a homíliák kétharmadában van prológus. Uo. 61.

<sup>30</sup> Vö. *Origenis Homiliae in Jeremiam* 9,1. vö. 16,1-ben Mt 4,18-21.

<sup>31</sup> Vö. *In Jeremiam*. 10,1.

<sup>32</sup> Vö. *In Jeremiam*. 12,1.

<sup>33</sup> Vö. *In Jeremiam*. 8,1., vö. 18,1.

<sup>34</sup> Vö. *In Jeremiam*. 14,1 a testet gyógyító orvosok.

<sup>35</sup> A vonatkozó névmással kezdődő doxológiát mindig egy Jézusra utaló mondat előzi meg, vö. H. Crouzel: *Les doxologies finales des homélies selon le texte grec et les versions latines*, hivatkozik rá: É. Junod: *i.m.* 48. jegyzet.

<sup>36</sup> Vö. *In Jeremiam*. 13,3.

<sup>37</sup> „Origen followed a constant plan: he first went over the content of the lectio in broad terms, offering a general interpretation of it, before going on to a more detailed explanation of the text; in this case, too, it was not a word for word explanation, but rather he selected certain points of the text that were particularly significant.” A. M. Castagno: „Origen the Scholar and Pastor”, in M. Cunningham — P. Allen (eds): *Preacher and Audience*. Leiden, Brill 1998. 70.

<sup>38</sup> Ezt a jelleget erősítik az olyan szövegkritikai megjegyzések is, mint a 16.10-ben.

<sup>39</sup> Vö. *In Jeremiam*. 5,5. Οὐκοῦν λέγομεν ἡμεῖς, 6,2. ἴδωμεν τὸ λεγόμενον, stb.

<sup>40</sup> Második személyű megszólítás: vö. *In Jeremiam*. 5,17. περιζῶσαι ... καὶ κλαῖε καὶ ἀλάλαξε, 7,3. καὶ ἐρεῖς αὐτοῖς ..., 12,2. Ὁρᾶς ...; stb.

<sup>41</sup> Vö. *In Jeremiam*. 5,2; 5,13; 16,7 ἀλλ' ἐρεῖ τις, 7,1 Καίτοιγε ἐρεῖ τις, stb.

<sup>42</sup> Vö. *In Jeremiam*. 7,1. ἐγὼ γὰρ πειθόμενος εἴποιμι.

<sup>43</sup> Vö. *In Jeremiam*. 12,13. Τί θαυμασίως οὐκ εἶπεν ...; esetleg függő kérdésként: 12,5. Ἴδε μοι καὶ ἰατρόν, τίνα τρόπον ..., ld. még. 12,7.

<sup>44</sup> Melyet idéz *In Jeremiam*. 18,2-ben. Ld. még 7,3. Τίς οὖν ὁ τόπος; Εὐρον τοῦτον.

<sup>45</sup> Például a *Demonstratio evangelica*, a *Quaestiones evangelicae ad Stephanum*, a *Quaestiones evangelicae ad Marinum*, de akár ide sorolhatjuk az *Eclogae propheticae* is.

<sup>46</sup> Például *Commentaria in Psalmos; in Proverbia; in Isaiam; in Lucam*, stb.

<sup>47</sup> Hasonló ehhez a IV.16. is.

<sup>48</sup> Hasonlóan épül fel az *Eclogae propheticae* is.

<sup>49</sup> Vö. *Quaestiones evangelicae ad Marinum*. PG 22,937.

hangvételő alkotások, fogalmazásmódjuk inkább leíró, sem a szerző nem jelenik meg, sem olvasóját nem szólítja meg, a megszokott dialogikus jelleg is teljesen eltűnik. A mondatok szépen fogalmazottak, de a szöveg megformálására nem fordít gondot, folyó tudományos próza.<sup>51</sup>

*Vazul* exegetikai homíliái nagy felkészültségről tanúskodó ex tempore-prédikációk rövidke bevezetéssel és konklúzióval, Old szóhasználatával élve, a „hagyományos forma” szerint.<sup>52</sup> Hexaameron-homíliái viszont már a hagyományos forma ötvözését mutatják a klasszikus retorika szabályai szerinti arányos és jó elrendezéssel.

*Tarsosi Diodóros* katénákban fennmaradt néhányoldalas kommentártöredékeiről nehéz volna formai megállapításokat tenni. Annyi elmondható, hogy stílusában közel áll az eusebiosi száraz, személytelen hangvételő kommentár-stílushoz. Tanítványa, *Mopsuestiai Theodóros* hozzá hasonlóan kevésbé díszes, száraz hangvételő kommentár-stílusban ír.

*Alexandriai Cirill*nél a rabbik homiletikai módszerének visszatérését láthatjuk, gyakran kezdi a textustól eltérő, az értelmezés kulcsaként szolgáló más igehely értelmezésével prédikációit.<sup>53</sup>

E három évszázad exegetikai tárgyú alkotásai meglehetősen szórt képet rajzolnak a műformáról. Nem csak a műformák közötti elhatárolás jelent nehézséget: scholion vagy töredékesen, idézetben fennmaradt kommentár-töredék, esetlegesen homíliává átdolgozott kommentár, vagy éppen egy traktátus exegetikailag fontos részlete ... Ugyanígy eldönthetetlen sokszor, hogy egy eredetileg is problémakereső és -megoldó (προβλήματα καὶ λύσεις) típusú kommentár vagy egy átfogó, versről-versre haladó értelmezés kivonata, vagy egy heretikusok által kicsavart hely apologetikus-polemikus helyesbítő értelmezés az, amelyet vizsgálunk. A szövegtörténet gyakran megtagadja kapaszkodót e kérdésekben.

Ami megállapítható, az az exegetikai műformák meglehetősen sokfélesége és rugalmas alakíthatósága és a keresztyénségen belüli szabad mozgása, függetlenül a szerző orthodox vagy heretikus hitvallásától, illetve módszertani elkötelezettségétől vagy mester-tanítvány viszonytól. Nincsen tehát előírt formája az értelmezésnek, az antikvitás műformák iránti rugalmatlansága mégis óvatosságra int.

#### d) Bevezetés a János-homíliákhoz

A homíliák formailag megfelelnek az exegetikai homíliák tárgyalt ismérveinek, jóllehet a kutatók között egyre inkább konszenzus alakul ki a tekintetben, hogy jelenlegi formájukat legalább egy, de lehet, hogy több recenzió során nyerték el, s ez a szerkesztés magába foglalhatta akár a homília forma kialakítását is, egy eredendő kommentárként megírt műből számos chrysostomosi homília parainetikus részének felhasználásával.<sup>54</sup>

Az utólagos szerkesztés hipotézisének megerősödése mellett meg kell jegyeznünk, hogy számos olyan részlet található e homíliákban, melyek az elhangzásuk körülményeire vonatkoznak, s amelyek alapján a korábbi kiadások előszavában<sup>55</sup> mint ténylegesen elhangzott homíliákat mutatták be a közreadók. Bár a szöveg elhangzásának pontos időpontjára és helyszínére nem tesz utalást, a 2. Benedictine kiadás előszava szerint Antiochiában hangozhatott el, s az első Korinthusi levélhez írt 7. homília hivatkozása, valamint a Máté-homíliásorozat feltételezett prioritása alapján 390 és 398 közé datálja.

<sup>50</sup> Vö. *Quaestiones evangelicae ad Stephanum*. PG 22,936.

<sup>51</sup> Sajnos legtöbb kommentárjából csak töredékek maradtak fenn, a bevezetések és lezárások, melyek formai szempontból érdekesek lennének, hiányoznak.

<sup>52</sup> H. O. Old: *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*. 2. *The Patristic Age*. Grand Rapids Mich., Eerdmans 1998. 36.

<sup>53</sup> Vö. Old: *i.m.* 115.

<sup>54</sup> Vö. J. Taylor: *i.m.* 174.

<sup>55</sup> Lásd főként a benedictine-kiadás és a Migne-féle kiadás előszavát!

A homíliák nyelve koiné, az exegetikai rész szóanyaga döntő többségében egyezik az Újszövetség szóanyagával, eltérés egyfelől a hallgatóság életmódját leíró, másfelől a szöveg retorikai elemzéséhez tartozó részekben található. A homíliák szöveganyagának jelentős részét bibliai idézetek és allúziók teszik ki, melyek újszövetségi része —jelenlegi formájában— a bizánci szövegtípus, ószövetségi része pedig a LXX, ill. a Theodotion-féle fordítás szövegének ismeretét tükrözi. (Amint az életrajzi adatokból kiderül, nem tudott héberül, így a kiadásokban az idézetek mellett alkalmanként feltüntetett LXX jelölés megtévesztő, minthogy az olvasó számára azt sugallja, hogy a többi idézet valamilyen héber szövegen alapulna.)

A vizsgált homíliák következetesen ugyanazon, általában jól felismerhető részekből épülnek fel. Az egyes homíliák, éppúgy, mint az egész homília-sorozat, egyfajta *prooimion*nal kezdődnek, melynek feladata nagyjából egyezik a klasszikus retorika által megfogalmazott szereppel: a hallgatóságot figyelmessé tenni, illetve a megértésre képessé tenni, akár érzelmek felkeltése, akár a gyönyörködtetés által.<sup>56</sup> Esetenként a hallgatóság felfogóképessége és az ügy komplexitása között közvetít például a téma felvázolásával. Ez a prooemium csak ritkán marad el, de esetenként egészen lerövidül, s csak néhány mondatra szűkül.

A homíliák következő egysége a versről versre idézett szöveg és annak magyarázata (*exegetikai rész*), melyben gyakran találunk olyan részeket, ahol csak parafrázeálja a bibliai szöveget. Ezekben a részekben alig találunk biblián kívüli szavakat, és a János evangéliumában ritka etikai részek kivételével szigorúan tartózkodik a moralizálástól, de általában még az adott szövegrész alkalmazását is kerüli.

A felolvasott evangéliumi szakaszt az exegetikai részben tagmondatonként, mondatonként, esetleg mondatfűzérenként idézi, majd változó terjedelmű magyarázatot fűz hozzá, melyet ἐξήγησις-nek nevez.<sup>57</sup> Az exegézis hossza rendkívül tág keretek között mozog: nem ritka az egy-két mondatos „scholion” sem, de például a prologus nyitómondatáról négy teljes homíliát mond. Az exegetikai rész hosszát pedig hallgatósága figyelméhez szabja, ahogy a 13. homíliában olvashatjuk is: „Kívánjátok, hogy folytassuk még? Vagy elég volt ennyi? Én úgy vélem.” Ennek a változó intenzitású figyelemnek köszönhető talán a homíliák rendkívül eltérő terjedelme.

Az exegetikai rész stílusa eltér a prooimion, illetve a parainézis stílusától. Azok díszesebb, retorikus kidolgozottságával ellentétben itt a beszéd díszítésére szolgáló eszközök alkalmazása elsődlegesen a megértésnek van alárendelve, a mondatok szerkesztése is egyszerű, lényegre törő. Számos az exegézishez szükséges technikai kifejezést használ, melyeknél nem is törekszik a szóismétlés elkerülésére. A bibliai szöveg parafrázeálásában, a szavak felcserélésében sem esztétikai, hanem az a praktikus szempont vezérli, hogy a szöveg értelméhez minél közelebb vezesse hallgatóságát.

A szövegértelmezés módszereivel a későbbiekben részletesen foglalkozunk, de annyit előre kell bocsátanunk, hogy a rabbinikus irodalomból és alexandriai Philóntól is ismert<sup>58</sup> kérdés-felelet formájú szövegmagyarázat kedvelt eszköze Chrysostomosnak. A kérdések itt nem pusztán a szöveg szerkezetét meghatározó retorikai eszközök, hanem jelentős szerepük van a hallgató előfeltevéseinek formálásában. Hasonlóképpen gyakori a bibliai történetek midrás-szerű parafrázeálása, továbbfonása. Az értelmezés során felhasznált idézetek forrásával és az idézetek szerepével szintén a későbbiekben foglalkozunk.

Chrysostomos alapvető kérdései a szöveghez: „mi egyértelmű?”, „mi bizonytalan?”, „mi látszik ellentétesnek, jóllehet nem az?”<sup>59</sup> Célja —Órigenészhez hasonlóan—, hogy rávegye hallgatóit a Szent-

<sup>56</sup> Principium/prooemium ld. Quint. *Inst.* 4.1.5; Cic. *Inv.* 1.20. — A homíliák hármás felosztása nem egyértelmű, számos kutató csak két részre osztja őket, nem választva külön a prooimiont az exegetikai résztól, ld. például F. M. Young: *Biblical exegesis.* 249., vagy J. Taylor: „The Text of St. John Chrysostom’s *Hom.ilies on John*”, *Studia Patristica* XXV. (1993) 172-175.

<sup>57</sup> Pl. Chrysostomi *Hom. in ev. Joannis* 5,β PG 59,55. [A János-homíliák a továbbiakban: *Hom.*]

<sup>58</sup> Vö. a 24. lap 170. jegyzetével!

<sup>59</sup> *Hom.* 11. PG 59,77.



írás olvasására,<sup>60</sup> és rávegye őket az írásértelmezés módszereinek alkalmazására. Ezért sok esetben nyitva hagy kérdéseket, rábízva hallgatóságára, hogy maguk járjanak a végére.

Esetenként exkurzusokat (*digressio*) iktat az exegézisbe, hogy a szöveg értelmezéséhez szorosabban nem kapcsolódó témát alaposabban kifejtse. Ilyen exkurzusnak tekinthető a τύπος és ἀλήθεια viszonyát,<sup>61</sup> ill. a megismerés határait bemutató szakasz,<sup>62</sup> a hellén és a keresztyén gondolkodás- és életmód összevetése,<sup>63</sup> de a homília egészéhez való kötődése szerint ide sorolhatjuk a 46. homília Krisztus véréről szóló leginkább himnuszra emlékeztető részletét is.<sup>64</sup>

A homíliák —doxológiát megelőző— záró eleme a szinte elmaradhatatlan *parainézis*. Ezek a nagyon változó terjedelmű (öt sortól öt hasábig) részek általában egy átvezető mondatral kezdődnek (*transitus*), mely összeköti az elvi exegetikai részt a gyakorlattal. A folytatás általában nem túlságosan kidolgozott, mondhatni sematikus erkölcsi tanítás, melynek fő témái a tunyaság, a harag, a pénzsóvárság, az élvezetvágy legyőzése, a felesleges dolgok hajszolásának feladása, valamint a megtisztult életvitel, és az üdvösségre vezető dolgok cselekvésére és alamizsnálkodásra való buzdítás. Ezt többnyire evidenciaként, indokolás nélkül közli, talán mint az egyház közismert tanítását, helyenként viszont 10-15 igehellyel alátámasztott érvelésben próbálja meggyőzni ezekről hallgatóit. Úgy tűnik ebben is a hallgatóság befogadókészségét tartja szem előtt: hosszas exegetikai fejtegetés után csak laza, közhelyektől közel sem mentes moralizálást enged meg magának, de ha az elvi rész nem fárasztotta ki hallgatóságát, komoly bibliai tanítást ad a szóban forgó etikai kérdésekről. Esetenként önállósult, exkurzusszerű etikai tanítással is találkozhatunk, például a hiú dicsőségvágyról, a haragról, a dőzsölésről, stb.

A homíliát minden esetben rövid doxológia zárja, melyet a *parainézis* záró mondatához fűz.

Chrysostomos János-homíliáit aligha nevezhetjük dogmatikus szövegeknek. Sem a rendszeralkotás szándéka, sem az orthodox tanítás súlykolása nem jellemzi az antiochiai egyházatya tárgyalt homíliáit. A sorok mögött azonban —alkalmanként felszínre törve— komoly tanbeli döntések húzódnak meg.

Az egyik ilyen teológiai súlypontja e homíliáknak Isten meg nem ismerhetőségének tana (apophatizmus), mellyel a későbbiekben részletesen foglalkozunk; a másik Krisztus kettős természetének orthodox dogmája, melyet nem győz elégszer felmutatni az Írásokból.<sup>65</sup>

<sup>60</sup> Vö. *Hom.* 11. PG 59,77. vagy *Hom.* 32.γ 187. Vö. még *Hom.* 53.γ 296.

<sup>61</sup> *Hom.* 14.β PG 59,93-94.

<sup>62</sup> *Hom.* 7.α PG 59,63.

<sup>63</sup> *Hom.* 17.γ-δ PG 59,112-113; *Hom.* 28.β PG 59,164.

<sup>64</sup> *Hom.* 46.γ-δ PG 59,261-262.

<sup>65</sup> Ld. isteni természetéről: *Hom.* 21.β PG 59,131; *Hom.* 23.γ PG 59,142; *Hom.* 52.β PG 59,189; *Hom.* 64.α PG 59,355; emberi természetéről: *Hom.* 63.β PG 59,350; *Hom.* 64.γ PG 59,358; a kettősségről: *Hom.* 38.γ PG 59,214; *Hom.* 48.α PG 59,269; *Hom.* 65.β PG 59,362; stb

# 1. A homíliák stílusa

## a) A dialogikus karakter

Chrysostomos exegetikai homíliái általában nem a klasszikus szónoklatok művészileg felépített periódusaival mutatnak rokonságot, sokkal inkább a dialógusokkal.<sup>66</sup> A dikció többnyire parataktikus, a szöveg áradását csak rövid mondatok, kisebb felkiáltások, felszólítások és kérdések szakítják meg. Esetenként viszont találkozhatunk jól felépített, klasszikus szerkesztésű periódusokkal is.

A homíliákban, szónoklatokban megszokott második személyű megszólítás<sup>67</sup> mind egyes, mind többes számban oly gyakori,<sup>68</sup> hogy e homíliákat akár a szónok hallgatóival folytatott, fiktív dialógusának is tekinthetjük annak ellenére, hogy a kommunikatív többes használatával a beszélő általában nem különül el élesen hallgatóságától. A szónok számos olyan apró formulát és fordulatot használ, melyek a hallgatósággal való kapcsolat fenntartására szolgálnak. Ilyen fordulatok lehetnek néha kisebb felszólítások: ἰδοῦ,<sup>69</sup> ὄρα,<sup>70</sup> ἀκούσῃ,<sup>71</sup> vagy olyasfajta kérdések, mint οὐχ ὁρᾷς;<sup>72</sup> οὐχ ὁρᾶτε;<sup>73</sup> ἢ ἀγνοεῖς;<sup>74</sup> stb. A beszéd ilyen hangvételéhez tartoznak azok a rövid kérdések is, melyekkel a szónok a hallgatót elgondolkodásra serkenti: pl. πῶς;<sup>75</sup> διὰ τί;<sup>76</sup> τί δέ;<sup>77</sup> τί δήποτε;<sup>78</sup> τί (γὰρ) ὄφελος;<sup>79</sup> τί οὖν;<sup>80</sup> stb.

Míndeközben a hallgatóságot véleménynyilvánításra is biztatja ilyesfajta fordulatokkal, mint az εἰπέ μοι,<sup>81</sup> vagy kommunikatív többesben az ἐννοήσωμεν felszólítással<sup>82</sup> vagy konkrétan rákérdezve: τί οὖν ἂν εἴποιμεν πρὸς ταῦτα;<sup>83</sup> Gyakran hívja fel hallgatói figyelmét a Biblia egyes szövegrészei szépségére vagy nehézségére is, és inti őket a figyelmes olvasásra.<sup>84</sup>

<sup>66</sup> Hasonló megállapításra jut Thyen a hellenista zsinagógai prédikáció kapcsán, s ezt a dialogikus vonást a diatribével rokonítja, vö. H. Thyen: *Der Stil*. 41.

<sup>67</sup> Vö. Lausberg: „Figuren der Anrede“, in *Handbuch der literarischen Rhetorik*. Stuttgart 1990<sup>3</sup>. §§ 759-765. Eredetire nézve ld. még E. Norden: „Die Messallaode des Horatius und der «du»-Stil der Prädikation“, in uő: *Agnostos theos*. Stuttgart, Teubner 1996<sup>7</sup>. 143kk.

<sup>68</sup> Gyakran konkrét megszólításként: ὦ μιαινοὶ, καὶ παμμίαροι (*Hom.* 58.α PG 59,316); ὦ ἄνθρωπε (*Hom.* 37.γ. PG 59,210; *Hom.* 59.δ. PG 59,326; stb vö. Jc 2,20; R 2,1.3; 9,20); ὦ πολυπόθητα τέκνα (*Hom.* 7.α. PG 59,61); ὦ πάντων ὑμεῖς ἀνοητότεροι (*Hom.* 9.β. PG 59,71); ὦ ἀκρατὰ (*Hom.* 53.β. PG 59,294). Ez a kioktató hangvétel a diatribére jellemző, vö. H. Thyen: *Der Stil*. 43-44. — Másfelől pedig a második személyben megfogalmazott kérdések, vagy a hallgatóság véleményének megfogalmazása által: ἀλλ' ἴσως ἐρεῖτε ... (*Hom.* 40.α PG 59,230.); τί ἐρεῖς; (*Hom.* 21.α PG 59,128; οὖν *Hom.* 32.α PG 59,183); τί οὖν ἂν εἴποις; (*Hom.* 3.γ PG 59,41); Τί λέγεις; (*Hom.* 35.δ PG 59,256); esetenként kérdések hosszú sorával (*Hom.* 17.δ PG 59,112).

<sup>69</sup> Pl. *Hom.* 4.γ PG 59,49; *Hom.* 45.δ. PG 59,256; *Hom.* 15.γ PG 59,101; stb. vö. Jc 5,7.9.11.

<sup>70</sup> Pl. *Hom.* 2.γ. PG 59,33; *Hom.* 5.α PG 59,54; *Hom.* 49.α. PG 59,276; stb.

<sup>71</sup> Pl. *Hom.* 82.γ. PG 59,446; vö. Jc 2,5.

<sup>72</sup> Pl. *Hom.* 1.δ PG 59,29; *Hom.* 3.δ PG 59,42; *Hom.* 33.γ PG 59,192; stb.

<sup>73</sup> *Hom.* 86.δ. PG 59,472; *Hom.* 20.γ PG 59,127. (Csak itt.)

<sup>74</sup> *Hom.* 3.γ. PG 59,41. (csak itt) vö. R 6,3; 7,1

<sup>75</sup> Pl. *Hom.* 2.α PG 59,30; *Hom.* 2.ε PG 59,36; *Hom.* 4.γ PG 59,49; stb.

<sup>76</sup> Pl. *Hom.* 4.ε PG 59,52; *Hom.* 50.β PG 59,280; *Hom.* 67.β PG 59,372., stb.

<sup>77</sup> Pl. *Hom.* 3.ε. PG 59,44; *Hom.* 65.γ PG 59,365; gyakrabban τί δέ ἐστίν formában, pl. *Hom.* 29.γ. PG 59,170, *Hom.* 52.δ PG 59,292; *Hom.* 59.β PG 59,324; stb.

<sup>78</sup> Pl. *Hom.* 4.γ. PG 59,50; *Hom.* 91.β PG 59,121; *Hom.* 70.α PG 59,381; stb

<sup>79</sup> Pl. *Hom.* 1.β PG 59,27; *Hom.* 18.γ PG 59,117; *Hom.* 62.ε. PG 59,348; vö. Jc 2,14.16.

<sup>80</sup> Pl. *Hom.* 2.δ. PG 59,34; *Hom.* 3.γ PG 59,40; *Hom.* 4.β PG 59,49; *Hom.* 5.α PG 59,53; *Hom.* 8.β 67; stb.

<sup>81</sup> Pl. *Hom.* 2.α. PG 59,30; *Hom.* 2.ε PG 59,36; *Hom.* 3.ε PG 59,44; stb. Rövid kérdő formulákkal együtt: τί δέ; εἰπέ μοι; (*Hom.* 4.β. PG 59,48); τί γὰρ, εἰπέ μοι (*Hom.* 1.γ PG 59,28), stb.

<sup>82</sup> Pl. *Hom.* 5.δ. PG 59,59; *Hom.* 19.γ PG 59,122; *Hom.* 46.δ PG 59,262; stb. vö. H 3,1.

<sup>83</sup> Ld. *Hom.* 44.α PG 59,249. Hasonló szerepet töltenek be a τί γὰρ ὄφελος ...; (*Hom.* 1.β PG 59,27; *Hom.* 18.γ PG 59,117; *Hom.* 25.γ PG 59,151; stb), τί βέλτιον ...; (*Hom.* 18.δ PG 59,119; *Hom.* 42.δ PG 59,244); vagy τί γὰρ ἄμεινον...; (*Hom.* 18.δ PG 59,119) kérdések is.

<sup>84</sup> προσέχετε μετὰ ἀκριβείας (*Hom.* 38.γ. PG 59,216; *Hom.* 28.β. PG 59,164; *Hom.* 39.δ. PG 59,227; *Hom.* 50.α. PG 59,277; *Hom.* 53.γ. PG 59,295.)

A szónok máskor az ellenfél értelmében szól, vagy helytelen következtetést von le az elmondottakból, de az ellentmondás csupán arra szolgál, hogy az ábrázolás folyamatát lendületben tartsa. A másik fél ellenvetésének elutasítása gyakran ellenkérdéssel (ἀντερώτησις) történik,<sup>85</sup> vagy abszurd, illetve nevetséges véleményként veti el.<sup>86</sup>

Tényleges párbeszédre —a konkrét megszólítás ellenére—<sup>87</sup> elvétve kerül sor a szónok és ellenfele között,<sup>88</sup> a homiléta képzelt beszélgetőtársára csak az olyasfajta bevezető formulák utalnak, mint az ἄλλ' ἴσως ἐρεῖ τις ..., τάχα ἐρεῖ τις τῶν ἀκουόντων ..., τάχα τις ὑμῶν ἴσως ἐρεῖ ..., (ἀλλ') ἴσως εἴποι τις ἄν ..., τί ἄν τις εἴποι; τίς ἄν τοῦτο εἴποι;<sup>89</sup> vagy az általában szentírásai idézetet bevezető φησὶν is kísérik —ez esetben legtöbbször alany nélkül—<sup>90</sup> az ellenvélemény megfogalmazását: pl. τίνας οὖν ἔνεκεν οὕτω φθέγγεται, φησὶν;<sup>91</sup> de ugyanilyen használatban áll két esetben a φάσκοντες is.<sup>92</sup> Az ellenfél személyét soha nem határozza meg közelebből, leggyakrabban a határozatlan névmás (τίς) jelöli.<sup>93</sup> Emellett gyakran előfordul az ellenvetés minden bevezető formula nélkül, kérdés formájában.<sup>94</sup>

Az ellenfél mellett, a beszéd elevenségének fokozására gyakran bibliai történetek alakjait is közvetlen megszólítja, mint például Jézust, Pétert, Mártát, Filepet, Nátánaélt, Nikodémust vagy a vakon születettet.<sup>95</sup> Nem ritkán magát a szentírókat szólítja meg: τί οὖν οὐ λέγεις ἡμῖν, ὦ μακάριε ...; (Hom 10.β PG 59.75.); τί λέγεις, ὦ μακάριε Ἰωάννη; (Hom 48.α. PG 59.269).

<sup>85</sup> Pl. Εἰ δέ τις ἐρωτᾷ, Πῶς ἀπὸ ὕδατος; ἐρωτῶ κάγω, Πῶς ἀπὸ γῆς; πῶς γὰρ ὁ πηλὸς εἰς διάφορα μέρη κατεμερίσθη; (Hom. 25.α PG 59,149); Καὶ τί κοινὸν αὕτη πρὸς τὰ Ἰουδαϊκὰ ἢ γέννησις ἔχει; εἴποι τις ἄν. Τί γὰρ οὐ κοινὸν, εἰπέ μοι; (Hom. 26.β PG 59,155); stb.

<sup>86</sup> Ἀλλὰ τοῦτο οὐδ' ἄν δαίμονες ὑποπτεύσαιεν· μετὰ γὰρ τῆς ἀσεβείας πολὺ καὶ τὸ ἀνόητον ἔχει. (Hom. 39.α PG 59,220); ld. még Hom. 30.α PG 59,172; kérdés formájában: Hom. 30.β PG 59,173; stb. — nevetséges: Ἄλλ' ἄλλις τοῦ γέλωτος (Hom. 5.β PG 59,55).

<sup>87</sup> ὦ Ἰουδαῖε (Hom. 9.β PG 59,72); ὦ Ἰουδαῖοι (Hom. 58.γ PG 59,318)

<sup>88</sup> Ilyen tényleges párbeszédnek tekinthetjük a Hom. 15.β (PG 59,99) következő részletét: Ἐρώτησον οὖν τὸν ἀντιλέγοντα: Ἄρα γε, εἰπέ, γινώσκει τὸν Υἱὸν ὁ Πατήρ; Καὶ ἐρεῖ πάντως, ἄν μὴ μαίνηται, ὅτι Ναί, stb.

<sup>89</sup> ἄλλ' ἴσως ἐρεῖ τίς (Hom. 45.γ PG 59,254; Hom. 45.δ PG 59,256; Hom. 55.β PG 59,304; stb); τάχα ἐρεῖ τις τῶν ἀκουόντων (Hom. 39.δ PG 59,228); τάχα τις ὑμῶν ἴσως ἐρεῖ (Hom. 76.γ PG 59,413); (ἀλλ') ἴσως εἴποι τις ἄν; (Hom. 6.α PG 59,59; Hom. 26.α PG 59,153; Hom. 27.α PG 59,158; Hom. 31.γ PG 59,179; stb); τί ἄν τις εἴποι; (Hom. 12.β PG 59,83; Hom. 12.γ PG 59,85; Hom. 56.α PG 59,306; stb); vagy τίς ἄν τοῦτο εἴποι; (Hom. 5.α PG 59,55; Hom. 64.γ PG 59,357; ταῦτα Hom. 74.β PG 59,402).

<sup>90</sup> Esetenként a kontextusból következtetni lehet az alanyra, pl. πολλῶν γοῦν ἔστιν ἀκοῦσαι καὶ νῦν Ἑλλήνων λεγόντων ... Τί οὖν; φησὶν (Hom. 28.β PG 59,164.); a többes szám mellett ált. határozatlan névmási alannyal, pl. τινὲς ... φασιν (Hom. 17.γ PG 59,111; Hom. 18.γ PG 59,117; Hom. 38.α PG 59,212; Hom. 62.α PG 59,344.).

<sup>91</sup> Ld. Hom. 39.α PG 59,220. — ἄλλ' οὐχ οὕτω φησὶν· ἀλλὰ πῶς; (Hom. 60.β PG 59,330); hasonló használatban ld. még Hom. 46.α PG 59,258; 46.β PG 59,260; 47.α PG 59,264; 54.β PG 59,298; 59.δ PG 59,327; 65.γ PG 59,364; 66.γ PG 59,368, stb.

<sup>92</sup> Csak a következő helyeken: Hom. 2.β PG 59,31; Hom. 23.γ PG 59,142.

<sup>93</sup> Általában ritkán nevezi meg vitapartnerét, akkor is valamilyen általános megfogalmazással utalva heretikus minvoltukra: Ἀλλὰ τί φασι πρὸς ταῦτα οἱ κηφῆνων ἀλογώτεροι; (Hom. 17.δ PG 59,113); καὶ τίς ἄν τοῦτο νοῦν ἔχων εἴποι; (Hom. 60.β PG 59,331); τί οὖν ἄν εἴποιεν ἐνταῦθα οἱ αἰρετικοί; (Hom. 52.γ PG 59,290); τί πρὸς ταῦτα λοιπὸν ἄν ἔχοιεν εἰπεῖν οἱ Ἰουδαῖοι; (Hom. 16.γ PG 59,105); μωρὸς γὰρ ἐρεῖ (Hom. 78.δ PG 59,425); konkrétan megnevezve: Ἀσεβὲς γὰρ τοῦτο, καὶ τῆς τῶν Σαβελλιανῶν καὶ τῶν ἀπὸ Μαρκέλλου μανίας. Hom. 7.β PG 59,64; ὡς οἱ μετὰ ταῦτα διαβάλλοντες οἱ τὰ Μαρκίωνος νοσήσαντες ἔλεγον Hom. 42.β PG 59,241; ἵνα μήτε Παῦλος ὁ Σαμοσατεὺς ἔχη τι λέγειν, μήτε Μαρκίων, καὶ οἱ τὰ ἐκείνων νοσοῦντες Hom. 48.α PG 59,269; stb.

<sup>94</sup> Pl. Hom. 30.β PG 59,173. Ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ. Ἄρ' οὖν καὶ τῶν προφητῶν ἐλάττονα αὐτὸν εἶναι φήσομεν, ἐπειδὴ τὰς ἐκεῖθεν ἔλκει μαρτυρίας; Ἄπαγε.

<sup>95</sup> Jézust: Τί λέγεις; ἕτερον γὰρ τὸ σὸν, καὶ ἕτερον τὸ ἐκείνου; (Hom. 45.γ PG 59,254); Pétert: τί ποιεῖς, ὦ Πέτρε; (Hom. 70.β. PG 59,383; Hom. 83.β. PG 59,450); Mártát: τί ποιεῖς, ὦ γύναι; (Hom. 62.δ. PG 59,346); Filepet: πόθεν δῆλον, ὦ Φίλιππε (Hom. 20.α. PG 59,125; Hom. 74.α. PG 59,400); Nátánaélt: μέγα σοι, φησὶν, ὦ Ναθαναήλ, ἔδοξεν εἶναι τοῦτο (Hom. 21.α. PG 59,128); Nikodémust: ἐτέραν λέγω γέννησιν, φησὶν, ὦ Νικόδημε· τί τὸν λόγον ἔλκεις πρὸς τὴν γῆν; (Hom. 25.α. PG 59,149; Hom. 26.α. PG 59,153; Hom. 26.β. PG 59,155); a vakot: τί λέγεις; ἄνθρωπος τοιαῦτα ἐργάζεται; (Hom. 57.α. PG 59,312).

b) A retorikus karakter

A homíliák retorikai jellegét vizsgálva a klasszikus retorika fogalomkészletét és felépítését használjuk. Mindazáltal hangsúlyoznunk kell, hogy az exegetikai homília korábban tárgyalt nonformalitása miatt nem tekintjük bizonyíthatónak e retorika preskriptív érvényét.<sup>96</sup> Jóllehet Chrysostomos klasszikusan képzett szónok, látható, hogy a retorika eszköztárát nemcsak tudatosan alkalmazza, de mellőzi is, ha szükségét érzi.<sup>97</sup> A bevezető és a parainetikus részek retorikailag kidolgozottabbak, a következő példák is nagyobbrészt innen kerülnek ki, az exegetikai fejtegetés egyszerűbb, szóhasználatában inkább a bibliai szóhasználatot követi, kevesebb a felsorolás, a halmozás, szóképeiben és a szöveg hangulatában is a bibliai mintát igyekeznek követni.

Az itt következő elemzés tehát a beszéd díszítésére (ornatus) szolgáló alakzatokat (szkhéma) tárgyalja, s azok közül is csak forrásul szolgáló homíliákra jellemzőket, illetve néhány olyan —a klasszikus retorika által a bizonyítás eszközei között említett— exemplumot, melyek részben díszítő, részben bizonyító szerepet töltenek be.

A vizsgált szövegek mondatfelépítésében a rövid, mellérendelő szerkezetek messzemenően túlsúlyban vannak az alárendelőkhöz képest, nem ritka a rövid kólonokból építkező szövegrész:<sup>98</sup>

„Vajon ha így szólna valaki a hellének közül:  
ugyan kicsoda ez az Atya?  
Kicsoda a Fiú?  
És kicsoda a Szentlélek?  
És bár ti három istenről beszéltek,  
minket ér a többistenhit vádja?  
Mit mondanátok erre?  
Mit felelnétek?  
Hogyan vernétek vissza e beszédek ostromát?  
És mi lesz, hogyha hallgatásotokra más kérdés támadna:  
és egyáltalán mi is a feltámadás, kérdezve,  
mert vajon ismét ebben a testben támadunk fel?  
Vajon ettől különbözőben?  
És ha ebben, mi haszna, hogy elpusztul?  
Mit mondanátok erre?”

Általában kevésbé jellemző e homíliákra a hangzáson alapuló alakzatok használata: leggyakoribb a felsorolásokban található *anafora*; elvétve *epifora*; ritkán, de előfordul *szójáték*, illetve *alliteráció* is.

Anafora felsorolásban:

„Akik ismerték is őt, jóllehet nem (μήτε) voltak a kút mellett, / sem (μήτε) a pusztában, / sem (μήτε) a nap derekán, / sem (μήτε) a perzselő sugarak alatt.”<sup>99</sup>

Epifora felsorolásban:

„Mert halál [köteléke] is megoldatott (ἐλύθη), bűn is eltöröltetett (ἀνῆρέθη), átok is semmivé lett (ἠφανίσθη) ...”<sup>100</sup>

Szójáték:

„Ha megtörténne, mi meg ne történne.”<sup>101</sup>

<sup>96</sup> Vö. J. J. Murphy: *Rhetoric*. 3., 298.

<sup>97</sup> Amint ezt láthatjuk Diodóros és Theodóros kommentárjaiban is.

<sup>98</sup> *Hom.* 17.δ. PG 59,112.

<sup>99</sup> *Hom.* 31.ε PG 59,182; valamint *Hom.* 28.γ PG 59,165; *Hom.* 29.α PG 59,165; *Hom.* 29.γ PG 59,171; *Hom.* 31.α PG 59,175; stb. vö. H 11. fejezet.

<sup>100</sup> *Hom.* 31.β PG 59,177.

„test testetlen hatalommal birokra kelve.”<sup>102</sup>

Alliteráció:

τὰ τῆς ἀπολογίας ἀπήρτισται μετὰ ἀσφαλείας ἀπάσης.<sup>103</sup>

A retorika gondolatalakzatai közül a leggyakrabban használt a *retorikai kérdés*. E kérdések némelykor különféle hangzási alakzatokba rendeződve fordulnak elő (anafora, parallelizmus, parhomoiosis), máskor jól ismert idézetek hangzanak fel ily módon (nem ritkán megváltoztatva értelmüket, hogy így a „poén” egyértelműbb legyen). Gyakran egy-egy szakasz fejtegetéseit foglalja össze retorikai kérdés-ként, s erre következik a parainézis. Esetenként magában a retorikai kérdésben fogalmazódik meg valamiféle nyers intés vagy szemrehányás a fejtegetés végén, vagy annak eredményét foglalja össze abban, hogy hallgatóságát elgondolkodása készítse.<sup>104</sup>

A gondolatalakzatok közül a következő a *felszólítás*.<sup>105</sup> Ezen a helyen csak azokról ejtünk szót, melyek retorikus jellegűek vagy amelyek legalább a retorika eszközeivel megerősítettek. Az ironikus ugyan nem jellemző, de a patetikus imperativus nem ritka, például Ἦ τῆς ἀνοίας. ὃ τῆς ἀλαζονείας καὶ τῆς ἀκαίρου περιεργίας (Hom 16.β PG 59.104); Ἦ τῆς ἐσχάτης μανίας. (Hom 23.β PG 59.140-141); Βαβαὶ πόση τῆς γαστριμαργίας ἢ τυραννίς. πόση τῆς γνώμης ἢ εὐκολία. (Hom 42.γ PG 59.243); vagy θεά μοι τὴν σύνεσιν τὴν πνευματικὴν (Hom 2.δ PG 59.33).<sup>106</sup>

Hátra maradt még azon imperativusok vizsgálata, melyek ugyan valós felszólítást fogalmaznak meg, de ezt valamilyen retorikus eszközzel teszik. Ilyennek mondhatók az olyasféle imperativusos fordulatok, mint ὄρα, θεά (μοι) vagy εἰπέ (μοι),<sup>107</sup> de ide tartoznak a párhuzamos tagokból álló összetett felszólítások is. Helyenként megtalálható a diatribében közkedvelt μὴ γένοιτο felkiáltás is.<sup>108</sup>

Gyakori a párhuzamos tagok alkalmazása —a héber poézis hatására főként *parallelizmus membrorum*-ként, az *antitézis*, esetenként a *paradoxon*, gyakran egymással kombinálva, hatásukat nem ritkán anaforával erősítve.

Parallelizmus (felszólítás anaforával):

„Raboltál és kapzsi voltál? Állj el (Ἀπόστηθι) a rablástól, és tégy (ἐπίθες) irgalmasságot sebedre!

<sup>101</sup> Ἄλλ' εἰ γένοιτο, ὃ μὴ γένοιτο. Hom. 25.γ PG 59,152.

<sup>102</sup> σῶμα ἀσωμάτῳ δυνάμει συμπλεκόμενον (Hom. 32.γ PG 59,188); vö. Jc 1,12kk.

<sup>103</sup> Hom. 38.β PG 59,214.

<sup>104</sup> Anaforával vagy poliszindetonnal: Τίς ποτέ ἐστὶν οὗτος ὁ Πατήρ; τίς δὲ ὁ Υἱός; τίς δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον; (Hom. 17.δ PG 59,112); Καὶ εἰ ἀδίκως κρίνομεν, φησὶ, διατί μὴ ἐγκαλεῖς; διατί μὴ κολάζεις; διατί μὴ κατακρίνεις; (Hom. 52.β PG 59,289); stb. — Kérdés és válasz párhuzamosan megfogalmazott mondatokban: Εἶπε πένητα; Καταγέλασον. Εἶπε δυσγενῆ ἢ ἀνόητον; Στέναξον ὑπὲρ ἐκείνου λοιπόν. (Hom. 48.γ PG 59,272); Ὑβρισε; Μὴ ἀνθυβρίσης; ἐπεὶ σαυτὸν ὕβρισας. Ἐπληξε; Μὴ ἀντιπλήξης; ἐπεὶ τὸ διάφορον οὐδαμοῦ. Ελύπησε; Μὴ ἀντιλυπήσης; ἐπεὶ τὸ κέρδος οὐδὲν, ἀλλὰ γέγονας ἐκείνων πάλιν ἴσος. (Hom. 51.γ PG 59,286); stb vö. Jc 4,4. — Ismert példa vagy idézet kérdés formájában: Πῶς οὖν λέγει, Πάντα τὰ τοῦ Πατρὸς ἐμὰ ἐστί, καὶ τὰ ἐμὰ αὐτοῦ; (Hom. 49.β PG 59,275); Εἰ δὲ λέγει τις, Πῶς οὖν εἴρηται, Ὅ ἀποδιδούς ἁμαρτίας γονέων ἐπὶ τέκνα ἐπὶ τρίτην καὶ τετάρτην γενεάν; (Hom. 56.α PG 59,306); vö. Jc 4,5; 2,21.25; Act 7,50. — Iróniával: τί τοίνυν γέγονεν, ὅτι οὐδὲ θυρωροῦ φέρεις ἐρώτησιν; Μὴ γὰρ στρατιώτης ἦν ὁ ἐρωτῶν; μὴ τῶν κατασχόντων τις; (Hom. 83.β PG 59,450); stb. — A fejtegetés fő gondolatát összefoglaló kérdés a parainézis előtt: Εἶδες τὸν κήρυκα τῆς ἀληθείας, πῶς ἡ πενία τῆς φιλοσοφίας οὐκ ἐγένετο κώλυμα; Ὅραξ ὅσα ἠκουσεν ἐκ προοιμίον, καὶ ὅσα ἔπαθεν; καὶ διὰ λόγων καὶ διὰ ἔργων πῶς ἔμαρτύρησε; (Hom. 58.γ PG 59,319); stb. — A szakasz végén álló szemrehányó kérdés: Ὅταν γὰρ τῶν ἐν τῇ γῆ καταφρονεῖν μὴ δύνηταί τις, πῶς ὑπὲρ τῶν ἐν οὐρανοῖς φιλοσοφήσει ποτέ; (Hom. 54.γ PG 59,300); stb. vö. Jc 4,12; — Pusztán az ábrázolás lendületének fenntartását szolgáló kérdés: Τί οὖν; Τί δήποτε;

<sup>105</sup> Bultmann három fajtát különböztet meg: 1) a valóban komolyan gondolt felszólítás, 2) az ironikus és 3) a patetikus imperativus. R. Bultmann: *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*. Göttingen 1910. 32.

<sup>106</sup> Vö. még Hom. 50.α PG 59,279; Hom. 50.β PG 59,280; Hom. 52.β PG 59,288; stb.

<sup>107</sup> ὄρα lásd 70. jegyzet a 60. lapon; — θεά (μοι) Hom. 14.γ PG 59,95; Hom. 20.β PG 59,125; Hom. 47.δ PG 59,267; stb. — εἰπέ μοι Hom. 46.γ PG 59,261; 48.γ PG 59,272; Hom. 58.ε PG 59,321; stb.

<sup>108</sup> Ἄλλὰ μηδένα γένοιτο τοιοῦτου πειραθῆναι τοῦ κεκληκότος, μήτε ἡμῶν, μήτε ἐτέρων τινῶν. (Hom. 10.γ PG 59,78); Ἄλλ' ἡμῶν μηδένα γένοιτο ἀρθῆναι, μηδὲ ἀθέατον αὐτῆς γενέσθαι ποτέ. (Hom. 12.γ PG 59,85) — Μὴ γένοιτο Hom. 15.β PG 59,99; Hom. 27.γ PG 59,162; Hom. 47.β PG 59,264; Hom. 58.β PG 59,317; Hom. 85.ε PG 59,466; stb.

Paráználkodtál? Állj el (Ἀπόστηθι) paráznaságodtól és tégy (ἐπίθες) irgalmasságot fekélyedre!  
Csúnyán beszéltél felebarátoddal és kárára voltál? Szűnj meg gonoszságodtól, és tégy rá (ἐπίθες)  
jóindulatot!”<sup>109</sup>

Parallelizmus membrorum (antitézissel):

„Mert ő az Egyszülöttet sem kímélte értünk,  
mi pedig vagyunkat is sajnáljuk megvonni magunktól.  
Ő saját Fiát adta értünk,  
mi pedig ezüstünkről sem mondunk le érte, de önmagunkért sem.”<sup>110</sup>

Antitézis:

„Az Úr közel, ne aggodalmaskodjatok!  
De nekünk mintha éppen az ellenkezőjét kellene lelkünkre kötni:  
Az Úr közel, aggódjatok!”<sup>111</sup>

Paradoxon:

„Mert az időt sem ismerték, amikor a víz felkavarodott: de a sánták és csonkák hogyan is  
ügyelhetek volna rá, és a vakok hogyan láthatták volna? ...”<sup>112</sup>

A klasszikus retorika alakzatai (figurae)<sup>113</sup> közül szinte mindegyik megtalálható Chrysostomos tárgyalt homíliáiban, részletes felsorolásuk helyett most csak néhány jellemző példát sorolunk.

Az ismétlésen alapuló alakzatok közé tartozik az egyszerű szóismétléssel történő fokozás (gradatio): „Mindenekelőtt hitre van szükségünk, szerettem, hitre”;<sup>114</sup> egyre erősödő kifejezésekkel: „vadaknál rosszabbak ezek, csak démonokhoz mérhető, talán még azoknál is rosszabbak”.<sup>115</sup>

Máshol példákat, metaforákat vagy hasonlatokat sorol egymás mellett:

„Miután a próféták közül is sokan megdicsőítettek, például maga Mózes, Illés, Elizeus. Az egyik tüzes szekér által körülvéve, a másik pedig így ragadva el, és utánuk Dániel, és a három ifjú, és sokan mások, akik csodákat is tettek, megdicsőítettek ...”<sup>116</sup>

„Nehezen eltávolítható tövis és kezelhetetlen, sokfejű vadállat, táplálója ellen forduló. Mert amint a féreg a fákat, amelyekből születik, keresztülrágja, és a rozsdá a vasat, amelyből előjön, elemészti, és a molyok a gyapjút, úgy a hiú dicsvágy elpusztítja az őt tápláló lelket ...”<sup>117</sup>

Ugyancsak ismétlésen alapul a *reditio*, a refrénszerűen visszatérő kifejezések használata, melyek akár nagyobb szövegrészek struktúráját is meghatározhatják:

ἡμεῖς κερδᾶναι σπουδάσωμεν ἐκ τοῦ συνεχῶς περὶ ἀναστάσεως διαλέγεσθαι. ... ἀνάστασις ἐστὶ ... Καὶ γὰρ ἐστὶν ἀνάστασις, ... Ἄνάστασις ἐστὶ, ... Εἰ γὰρ ἀνάστασις ἐστὶ ... πότε δὲ ἀνάστασις ἔσται; ...

<sup>109</sup> Hom. 34.γ PG 59,197., vö. Jc 4,2.

<sup>110</sup> Hom. 27.γ PG 59,160; ld. még: Τί γὰρ ἥδιον, εἰπέ μοι, τί δὲ θαυμαστότερον, ἄνθρωπον ἀνθρώπῳ παλαιόντα ἰδεῖν, ἢ ἄνθρωπον διαβόλῳ πυκτεύοντα, καὶ σῶμα ἀσωμάτῳ δυνάμει συμπλεκόμενον, καὶ νικῶντα; (Hom. 32.γ PG 59,188); stb., vö. még Jc 4,8; 1,2-4.

<sup>111</sup> Hom. 34.γ PG 59,197; ld. még: Εἰ γὰρ ἡ αἰσχρολογία καταρρυποῖ, καὶ δαίμονας καλεῖ, / εὐδηλον ὅτι ἡ πνευματικὴ ἀνάγνωσις ἀγιάζει, καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος ἐπισπᾶται χάριν. (Hom. 32.γ PG 59,187); Νυνὶ δὲ ἐπαινέσεται μὲν οὐδεὶς, φθονήσουσι δὲ ἅπαντες, τὸ μὲν σῶμα κοσμούμενον ὀρώντες, τὴν δὲ ψυχὴν ἡμελημένην ἔχοντα. (Hom. 27.γ PG 59,161-162); Εκείνην μὲν γὰρ μετὰ δαιμόνων θεωρεῖς τὴν πάλην, ἃν ἄρα θεωρῆς: ταύτην δὲ μετὰ ἀγγέλων καὶ τοῦ τῶν ἀγγέλων Δεσπότου. (Hom. 32.γ PG 59,188); valamint Hom. 39.δ PG 59,227; Hom. 40.δ PG 59,234; stb.

<sup>112</sup> Hom. 36.α PG 59,205.

<sup>113</sup> Vö. „figurae elocutionis”, in Lausberg: *i.m.* §§600-754. és „figurae sententiae” uo. §§755-910.

<sup>114</sup> Πανταχοῦ πίστεως ἡμῖν δεῖ, ἀγαπητοὶ, πίστεως, Hom. 33α PG 59,187; Οὐ γὰρ ἔστιν, οὐκ ἔστιν ταύτης σωθῆναι χωρὶς (Hom. 33.γ PG 59,192); stb.

<sup>115</sup> θηρίων μὲν οὖν οὗτοι χαλεπότεροι, δαιμόνων δὲ ἴσοι, τάχα δὲ καὶ ἐκείνων χεῖρους. Hom. 37.γ PG 59,210.

<sup>116</sup> Hom. 12.α PG 59,81, stb.

<sup>117</sup> Hom. 30.α PG 59,171.

Οὕτω καὶ ἡ ἀνάστασις ἔσται, ... οὐ προσδοκῶς τὴν ἀνάστασιν ἔσεσθαι ... Εἰ δὲ μὴ ἀνάστασις ἦν, ... Εἰ μὴ ἀνάστασις ἦν, ... εἴ γε ἀνάστασις μὴ ἔστιν ...<sup>118</sup>

Az ismétléses mondatalakzatok másik gyakori esete a *poliszindeton*, a kötőszók abundáns alkalmazása:

„Mi haszna, mondd csak, ha (ὄταν) folytonos az imádság, de (δὲ) nem csordul túl irgalommal?”

vagy ha (ἢ ὄταν) túlcordul irgalommal, de (δὲ) kapzsi és erőszakos [a lélek]?

Vagy ha (ἢ ὄταν) nem kapzsi, sem erőszakos, de (δὲ) az emberek meggyőzésére és az őt szemlélők tiszteletére sóváran [teszi]?

Vagy ha (ἢ ὄταν) irgalommal és nagy odafigyeléssel még az Istennek tetsző dolgok iránt is, de (δὲ) eltelik magával és felfuvalkodik?

Vagy ha (ἢ ὄταν) alázatos és böjtöl, de (δὲ) pénzsóvár és haszonleső és földhözragadt, és a rossz szülőanyját engedi lelkébe?”<sup>119</sup>

A homíliák képi kifejezőeszközeinek (a tropusok,<sup>120</sup> különösen is a metafora és a metonímia, valamint a mondatalakzatok közül a hasonlatok, parabolák és az allegória) használatában Chrysostomos számára az értelmezés alapjául szolgáló újszövetségi szöveg —és ezen keresztül természetesen az Ószövetség— képi nyelvezte a meghatározó, a jól ismert bibliai képek, metaforák, szimbólumok és parabolák köszönnek vissza. Mégis meg kell jegyeznünk, hogy a hasonlatok és parabolák nem ritkán —a szóban forgó témán kívülről származó exemplumként— csak a szónok inventiója révén kapcsolódnak az érveléshez (akár mint hasonló, akár mint eltérő, akár mint ellentétes).<sup>121</sup> Így az exemplumnak kettős jelentésrétege lehet: az első, amely önmagában nem vonatkozik az ügyre; a második, amely a beszélő intenciójának megfelelően quasi allegóriaként érvényes.

E képi világ egyfelől a természet világából (világosság-sötétség, növények, állatok); a mindennapi élet színteréről (család, földművelés, állattartás, kereskedés, hajózás, fémművesség); az egészség-betegség; a zene; a sportviadalok; a harc és az erőszak; másfelől pedig a jellem, illetve a szociális helyzet területről merít.

A hasonlatok szerkesztési módja a hellenista zsidó homília stílusára emlékeztet: gyakoriak a rövid, odavetett metaforák, jóllehet találkozhatunk hosszabb, szépen kiszínezett jelenetekkel is. Felhasználja a hasonlatokat az elmondottak magyarázatoként és intésre, de indirekt bizonyítékként vagy a lezárásban ált. a *minore ad maius* érvként.

## 1. Természeti képek:

### *világosság-sötétség*

„Miként tehát sötétben (ἐν σκοτῶ) sem barátot, sem ellenséget nem ismerni fel, hanem a dolgok természete felől tudatlanok vagyunk, úgy van ez a bűnben is.”<sup>122</sup>

„Amint tehát a nap fényét (ἡλιακῆς ἀκτῖνος) sem élvezheti, mint kell, aki nem nyitja fel szemét, ugyanúgy ebben a fényességben sem részesülhet bőségesen az, aki nem tárja ki lelki szemeit, és azt az élesen látót mindenfelől beárnyékolja.”<sup>123</sup>

<sup>118</sup> Hom. 45.δ PG 59,255-257.

<sup>119</sup> Hom. 40.δ PG 59,233; ld. még: Hom. 33.γ PG 59,191; Hom. 37.α PG 59,207; Hom. 38.ε PG 59,219-220; stb.

<sup>120</sup> Vö. „tropi”, in Lausberg: *i.m.* §§552-598.

<sup>121</sup> Omnia ... ex hoc genere sumpta necesse est aut similia esse aut dissimilia aut contraria. Quint. *Inst.* 5.11.5. — Találunk azonban példát arra is, hogy az értelmezendő szöveg képi világából meríti a hasonlat témáját is, például J 4,14 γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. Ὡσπερ γὰρ ὁ πηγὴν ἔνδον ἔχων ἀποκειμένην, οὐκ ἂν ἀλοίη δίψη ποτέ· οὕτως οὐδὲ ὁ τὸ ὕδωρ τοῦτο ἔχων. (Hom. 32.α PG 59,184); ld. még J 4,35 θεάσσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερσιμόν ... Ὡσπερ γὰρ οἱ ἀστάρχυες ... (Hom. 34.β PG 59,194).

<sup>122</sup> Hom. 5.δ PG 59,58.

<sup>123</sup> Hom. 5.δ PG 59,58; ld. még a napról Hom. 36.α PG 59,204; Hom. 68.β PG 59,376; Hom. 82.γ PG 59,445;

tűz

„Miként a tűz természete (ἡ τοῦ πυρὸς φύσις) a fémek földeivel érintkezve tüstént aranyat készít a földből, úgy, és még sokkal inkább, sárból arannyá munkálja a keresztség a megmosottakat, mikor a Lélek azidőben tűz módjára beleszáll lelkünkbe, és földi ábrázatunkat kiégeti, az új és fényes, mint olvasztókemencéből előragyogó mennyei ábrázatot pedig felhossa.”<sup>124</sup>

víz, kút, folyó

„Miként tehát, ha valaki egy tiszta forrásba (πηγὴν καθάρων) trágyát szórna, az egészet megfertőzné, úgy a gazdagságban is, ha kapzsiság üti fel a fejét, mindent megfojt az onnan kiáradó bűzzel.”<sup>125</sup>

„Mint nagy zúgással futó folyamok (ποταμοὶ), úgy mentek el, elsodorva mindent.”<sup>126</sup>

mocsár

„Mert miként a felkavarodott mocsár (βορβόρου) bűzös szokott lenni, úgy a haragtól megzavart lélek igen rút és kellemetlen.”<sup>127</sup>

tüskebozót

„Miként a bozótban (ἐν ταῖς ἀκάνθαις) vadak rejtőznek, és skorpiókat is lelsz, ugyanúgy a gazdagság csalárdságában is.”<sup>128</sup>

„És miként a tövis (ἡ ἄκανθα), amerről fogják, megsebzí az, aki fogja, úgy a földi javak is, amerről fogod, megszorítják az, aki átöleli és melengeti azokat.”<sup>129</sup>

kert

„Mert miként egy sokféle gyümölcsstermő és örökzöld fával ékeskedő kertet (παράδεισον), úgy teszi alkalmassá a készséges lelket ...”<sup>130</sup>

fák

„Mert miként a föld gyomrába gyökereit lebecsajtó és gondosan behálózó tölgyet (τὴν δρῦν) semmiféle szél sem képes nekifeszülve kicsavarni, úgy az istenfélelemmel leszegzett lelket sem képes senki megingatni, mert a belegyökerezésnél több a leszegeztség (τὸ καθηλωσθαι).”<sup>131</sup>

madarak

„Mert miként az anyamadarak (αἱ μητέρες τῶν ὀρνίθων) fiókáikat nem azonnal, s nem egyetlen nap alatt tanítják meg a repülés egész tudományára, hanem most csak annyira vezetik ki őket, hogy kikerüljenek a fészekből, azután pedig megpihentetve ismét a repülésre serkentik őket, és a következő nap újabbat, az előbbinél többet tesznek hozzá, és így finoman, apránként a megfelelő magasságra juttatják el őket. Ugyanígy Szent János sem vezeti fel rögtön a magasztosakra (ἐπὶ τὰ ὑψηλὰ) a zsidókat, hanem kevéssel a föld fölött tanítja repülni őket, mondván, hogy nála különb a Krisztus.”<sup>132</sup>

egyéb

„Miként tehát az olaj (ἔλαιον) nem szülhet követ, úgy a kegyetlenség emberszeretetet.”<sup>133</sup>

„Csodálatos a hosszantűrés, és mint védett kikötőbe (ἐν εὐδίῳ λιμένι) rejti a lelket, hullámokat csendesítve és gonosz viharokat.”<sup>134</sup>

<sup>124</sup> Hom. 10.β 75; ld. még Hom. 24.γ 148; Hom. 84.γ 459.

<sup>125</sup> Hom. 73.γ PG 59,399; ld. még Hom. 5.γ 57; Hom. 32.α 184; Hom. 79.ε 432.

<sup>126</sup> Hom. 51.α 284.

<sup>127</sup> Hom. 48.γ PG 59,272.

<sup>128</sup> Hom. 24.γ 148.

<sup>129</sup> Hom. 88.γ 481; ld. még Hom. 24.γ 148.

<sup>130</sup> Hom. 32.α PG 59,183.

<sup>131</sup> Hom. 54.α PG 59,295.

<sup>132</sup> Hom. 13.β PG 59,88; ld. még: Hom. 23.γ PG 59,142.

<sup>133</sup> Hom. 13.δ 91.

<sup>134</sup> Hom. 84.α 455.



## 2. A gazdaság képei:

### *magvető*

„Csak nem sziklákra hintjük a magot? Vajon csak nem az út mentén rejteznek nekünk a lehulló magok? Mert igen küzdök, és félek, nehogy hasztalan legyen a mi földművességünk ...”<sup>135</sup>

### *kalász, aratás*

„Mert amint a kalászok (οἱ ἀστάχους), miután megértek, készek az aratásra, úgy ezek is most, üdvösségre felkészültek és készek.”<sup>136</sup>

„Miként ... egy szempillantásra megtelik a szérű (ἡ ἄλωος) kénékkel, nem várva be az idők fordulását, telet és tavaszt és zivatart, úgy lesz most is.”<sup>137</sup>

### *lófékezés*

„Miután pedig ez a fáradság sem tartott ki, adott ismét sokparancsú törvényt, mint egy féktelen lóra (ἵππῳ δυσνήϊῳ) téve béklyót és bilincset, hogy rúgkapálását megfékezze, így tesznek a lovak betörői is.”<sup>138</sup>

### *fémművesség, bányászat*

„Miként a bányákban (ἐν τοῖς μετάλλοις) az arany legkisebb erét sem (τοῦ χρυσοῦ οὐδὲ τὴν βραχυτάτην φλέβα) hagyná figyelmen kívül senki az ebben jártasak közül, mivel nagy gazdagságot ad, úgy az isteni Írásokban is egyetlen iótát vagy vesszőcskét sem lehet büntetlenül figyelmen kívül hagyni, hanem mindent kutatni kell.”<sup>139</sup>

### *építés, ház*

„Mert amint egy derék házépitő (οἰκοδόμος) a ház egy részét elkészíti, más részét befejezetlenül hagyja, hogy a hitetlenek ellen a fenmaradó rész által az egészre nézve védje magát, aképpen az Isten is ...”<sup>140</sup>

„Mert miként egy nagy épület (μεγίστης οἰκοδομῆς) alapját és talpazatát készülve letenni, úgy tette első helyre az alázatot (τὴν ταπεινοφροσύνην).”<sup>141</sup>

### *hajózás, kereskedelem*

„Mert a kereskedő (ὁ ἔμπορος) is meg akar gazdagodni, de nem áll meg a gondolatnál, hanem hajót szerel fel, és tengerészeket gyűjt, és kormányost hív segítségül, és minden mással ellátja a hajót, és pénzt költ rá, és átszeli a tengert, és idegenbe megy, és sok veszélyt kiáll, és még sok mást, amit ismernek a tengereken hajózók. Így kell nekünk is elszánásunkat bizonyítanunk. mert mi is hajóutunkat járjuk, nem a szárazföldről szárazföldre, hanem a földről égbe [tartót].”<sup>142</sup>

„Mert amint a kereskedők (οἱ ἔμποροι) nem csak a tengerekre gondolnak, hanem a nyereségre is, úgy kell nekünk is az égbe és az Isten iránti bizonyosságra gondolnunk (ἀναλογίζεσθαι).”<sup>143</sup>

### *pénz, vagyon*

„Mert miként egy ember szolgákat vévén aranyat ad [értük], és felékesíteni akarva őket, ismét csak arannyal teszi azt, úgy Krisztus is, véren vett meg minket, és vérrel díszített.”<sup>144</sup>

<sup>135</sup> Hom. 13.α PG 59,85; ld. még Hom. 1.δ PG 59,28; Hom. 18.α PG 59,113; Hom. 25.α PG 59,149; stb.

<sup>136</sup> Hom. 34.β 194.

<sup>137</sup> Hom. 34.β 195.

<sup>138</sup> Hom. 36.β PG 59,205; ld. még Hom. 39.α PG 59,219.

<sup>139</sup> Hom. 36.α PG 59,203; ld. még Hom. 46.δ PG 59,262; Hom. 10.β PG 59,75-76; Hom. 81.γ 441.

<sup>140</sup> Hom. 56.β PG 59,307.

<sup>141</sup> Hom. 33.γ 192; ld. még Hom. 12.β 83; Hom. 34.γ 198.

<sup>142</sup> Hom. 1.γ PG 59,28; ld. még Hom. 19.γ 124; Hom. 33.α PG 59,187; Hom. 55.γ 305; Hom. 77.α PG 59,413; Hom. 55.γ PG 59,305; Hom. 77.α PG 59,413; stb.

<sup>143</sup> Hom. 77.δ PG 59,418;

<sup>144</sup> Hom. 46.δ PG 59,262; ld. még Hom. 29.γ 171; Hom. 66.α PG 59,365; stb.

### 3. Az egészség-betegség képei:

*orvos, orvosság*

„Mint egy kiváló orvos (ιατρος ἄριστος), vízkórt vagy lépbajt, mihez nem használnak a beszedhető gyógyszerek, kívülről égeti ki.”<sup>145</sup>

„tegye rá a megtérés orvoságát (τὰ φάρμακα τῆς μετανοίας), és gyógyuljanak meg sebei!”<sup>146</sup>

*beteg, betegség*

„Miként a gyógyított testeket (τὰ σώματα τὰ θεραπευόμενα), nemcsak egészségre, hanem a legjobb erőnlétre formálta át, ugyanúgy a lelkeket is, nemcsak a végső rossztól mentette meg, hanem az erénynek e csúcsára vezette fel.”<sup>147</sup>

*szem, látás*

„Mert amint a szem (τὸ ὄμμα), mikor tiszta és ragyogó, élesen lát, és nem fárad ki egykönnyen, még ha a legkisebb tárgyat kell is észrevennie. Miután viszont a fejből valami gonosz folyadék szivárog le, vagy lentről füstszerű köd húzódik fel, valami sűrű felhő keletkezik a szembogár előtt, semmit, még ami a legvaskosabbak közül való, azt sem engedi látni; így szokot történni a lélekkel is.”<sup>148</sup>

„Miként ha valaki a tengerparton állót, ki városokat lát és szirteket és kikötőket, miután a tenger közepére vitte, az előbbiektől elszakította, nem emeli semmire szemét (τὸ ὄμμα), hanem a végtelenbe emeli tekintetét (ἤγαγε θεωρίαν), így van az evangélista is ...”<sup>149</sup>

### 4. A zene és a sportviadalok képei:

*hangszer*

„Mert miként egy jólhangolt és drágakövekkel kirakott lírát (λύραν), melynek aranylő a hangja, úgy készítve fel lelkét adta a Léleknek, hogy valami nagy és magasztos szólaljon meg általa.”<sup>150</sup>

*sportoló*

„Mert amint egy kiváló atléta (ἀθλητῆς γενναῖος), mikor ellenfelét levegőbe emeli és lehajítja, fényes diadalt arat, ugyanígy a Krisztus is.”<sup>151</sup>

„Miként a lövedékek (τὰ ἀκόντια), ha valami feszes és kemény és erősen ellenálló dologba ütköznek, nagy lendülettel visszapattannak ismét az őket elhajítóra, amikor viszont az elhajítás erősségét nem éri el a célpont, rögtön kitér és utat enged, ugyanígy van a vakmerő emberekkel is, ha összecsapunk velük, még inkább megvadulnak, de ha visszavonulunk és kitérünk, könnyedén kifogjuk a szelet egész őrületükből.”<sup>152</sup>

### 5. A harc és az erőszak, pusztulás képei:

*fegyver*

„Mert fegyverek is (ὄπλα) a Szenírásból származó lelkiek. De ha nem tudjuk jól használni (ὀρμόσαι) e fegyvereket, és jól felszerelni velük a tanítványokat, ugyan mindegyiknek meg lesz a saját ereje, de forgatójuknak nem lesznek hasznára. Tegyük fel, hogy van egy erős mellvért és sisak és paizs és dárda, azután vegye valaki ezeket a fegyvereket, és a mellvértet kösse a lábára, a sisakot pedig megfordítva tegye a fejére, és a paizsot ne a mellkasa elé tegye, hanem azzal kérkedjen, hogy lábai köré tudja erősíteni, vajon származhat-e haszna e fegyverekből, vajon nemde inkább kárára

<sup>145</sup> Hom. 38.α PG 59,211; ld. még Hom. 81.γ 442.

<sup>146</sup> Hom. 34.γ PG 59,197; ld. még Hom. 81.γ PG 59,442; stb.

<sup>147</sup> Hom. 12.β 83; ld. még Hom. 22.γ 138.

<sup>148</sup> Hom. 2.δ 35.

<sup>149</sup> Hom. 2.δ 34; ld. még Hom. 24.γ 148; Hom. 82.γ 446.

<sup>150</sup> Hom. 1.α PG 59,26; stb.

<sup>151</sup> Hom. 27.β PG 59,159; ld. még Hom. 59.α PG 59,322; stb.

<sup>152</sup> Hom. 42.α 239.

lesznek? Mindenképp. De nem a fegyverek gyengesége folytán, hanem végtelen oktalansága folytán, hogy nem tudta helyesen használni azokat. Így van ez az Írásokkal is.”<sup>153</sup>

*gyilkos*

„Mert amiként a gyilkos (ὁ φονεύων), ha nem bírja szavazatára nyeri el büntetését, a dolog természetéből fakadóan elnyeri azt, így a hitetlen is.”<sup>154</sup>

*rabló*

„Mint valami rablók (λησταί τινες), kik énekelnek zsákmányuk felett, mivel őrizetlen akarják érni zsákmányukat, csendben teszik azt, így ezek is.”<sup>155</sup>

*börtön*

„Mint börtönben (ἐν δεσμοτηρίῳ) fogvatartottakat látva, nehéz láncokkal megkötözöttet, a vasból lévőknél sokkal nehezebbekkel, ...”<sup>156</sup>

*egyéb*

„Mert miként egy haldokló és a véghez közelgő test (σῶμα ψυχορροῦν) ezernyi rosszat von magára: készülõ házról le szokott esni, tetõrõl is, falakról is gyakran elõreesik, ugyanígy a világhoz is közel, és az ajtóknál áll a beteljesedés, és ezért milliónyi rossz van szerteszét.”<sup>157</sup>

6. A jellemből és a társadalmi helyzetből merített képek:

*őrültség*

„Mert amint az őrültek (οἱ μαινόμενοι) gyakran maguk ellen fordítják kardjukat, úgy az irigyek is, egyetlen dolgot látva, az irigyelt kárát, semmibe veszik saját üdvösségüket.”<sup>158</sup>

*viszály*

„Mert miként a viszály (ἡ ἔρις) bomlasztó, úgy az egyetértés összekovácsoló.”<sup>159</sup>

*lustaság*

„Miként a lustaságból lustaság (ἀργία) születik, úgy a lendületből elszántság.”<sup>160</sup>

*emberi tulajdonságok*

„Mert amint fáradtságot (κόπον) és álmodást (ὕπνον) és éhezést (τὸ πεινῆν) és szomjúhozást (διψῆν) nem lehet elkerülni, mert természetünkhöz tartozik, úgy ezeket is, ha ilyenek voltak, egyet sem hagytak volna uralmukon kívül esni.”<sup>161</sup>

„Mert amint az embereknél, aki az önzéstől megszabadult (ὁ φιλαυτίας ἀπηλλαγμένος), aligha vádoltathatna jogosan azzal, hogy a kelleténél inkább ítélkező, így most nekem sem tehettek szemrehányást.”<sup>162</sup>

„Mint akik ugyan a királyi udvarba álmukban sem méltattak belépni, de kívül a piacon időzve a többi emberrel, saját gondolataikból próbálva kitalálni a nem látottakat, tévelygésükben messze tévelyegnek, az el nem mondhatóról akarva beszélni, s miként a vakok és részegek, egyazon tévelygésben zúzzák össze egymást.”<sup>163</sup>

<sup>153</sup> Hom. 30.γ PG 59,174; ld még: Hom. 16.α PG 59,101; Hom. 49.β PG 59,276; Hom. 28.α PG 59,163; stb.

<sup>154</sup> Hom. 28.α PG 59,163.

<sup>155</sup> Hom. 49.β PG 59,276.

<sup>156</sup> Hom. 60.ς PG 59,335; ld. még Hom. 83.α PG 59,447.

<sup>157</sup> Hom. 34.γ PG 59,198; ld. még Hom. 55.β PG 59,304; Hom. 75.γ PG 59,406.

<sup>158</sup> Hom. 37.γ PG 59,210; vö. Hom. 9.β PG 59,71.

<sup>159</sup> Hom. 82.β PG 59,444.

<sup>160</sup> Hom. 53.γ PG 59,295

<sup>161</sup> Hom. 75.ε PG 59,410; stb.

<sup>162</sup> Hom. 39.δ PG 59,226.

<sup>163</sup> Hom. 2.β PG 59,31.

### vágy

„Mert amint a testi kívánságot (τὴν ἐπιθυμίαν) helyezte az utódnemzésbe, összekovácsolva nemzedékeinket az Isten, nem gátolva meg, hogy az önfegyelem magasztos útját járjuk, úgy az élet utáni vágyat (τὸν πόθον τῆς ζωῆς) is belénk ültette, meggátolva, hogy önmagunkat megöljük, de nem akadályozva meg abban, hogy e földi életet megvessük (ὑπερορᾶν).”<sup>164</sup>

### kisgyermek

„Miként a többiek mind, mint a kisgyermek (τὰ παιδία τὰ μικρὰ), hallgatják ugyan, de nem értik, amit hallanak, hanem lepényre és gyerekjátékokra vágnak. Ugyanígy ők is, nevetve, habzsolva, s gazdagságnak és hatalomnak és a gyomruknak élve, van hogy hallgatják ugyan az elmondottakat, de semmi nagyot, sem fenségest tetteikben fel nem mutatnak, ezzel egyszer s mindenkorra a vályogvetőhöz és a sárhoz kötve magukat.”<sup>165</sup>

### házasság

„Mert amint a menyegzőkön (ἐπὶ τῶν γάμων) nem a leány megy a vőlegényhez, hanem az vonul őhozzá, még ha egy király fia volna is, és ha valami szegényt és megvetettet, vagy szolgálóleánykát is készülné elvenni, így van ez itt is.”<sup>166</sup>

### a császári udvar

„Mert miként a királyhoz közel állók (οἱ τοῦ βασιλέως ἐγγύς) fényesebbek a távolabbi dárdahordozóknál, úgy van a typosok esetében is.”<sup>167</sup>

### elvonultan élők

„Miként a pusztában lakókat (οἱ τὰς ἐρήμιους οἰκοῦντες) senki sem háborgatja, úgy ez is mindig bennünk lévén, folytonos nyugalomnak örvend.”<sup>168</sup>

## 7. közvetlen bibliai képek

„Miként a sírok közül a kívülről meszelteket (τῶν τάφων τοὺς ἔξωθεν κεκοιμημένους) ha lecsupasztod, látni fogod, hogy nedvekkkel, búzzal és rothadt csontokkal vannak tele, ugyanígy a filozófus tanításáról, a megfogalmazás tetszetősségét ha lefosztod, látni fogod, hogy sok utálatossággal van tele, főként mikor a lélekről bölcsekedik, mértéktelenül becsülve is azt, s káromolva.”<sup>169</sup>

„Mert mint valami sírban, mikor fejünket belemerítjük a vízbe, az óember (ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος) eltemetetik, és, alámerülve, teljesen elrejtetik egyszersmindenkorra.”<sup>170</sup>

„És itt ugyanaz ismét: a pusztító halálban bűn volt, mint a kígyóban a mérge, de az Úr minden bűntől mentes, miként a rézkígyó a méregtől.”<sup>171</sup>

„de mint valami kincs (θησαυρὸς) nagy mélyben fekszik.”<sup>172</sup>

„Mint valami biztos kapu (θύρα), úgy zárja el a heretikusoktól a belépést, bizonyossá téve minket mindazok felől, amelyekre törekedünk, és nem engedve eltévelyednünk.”<sup>173</sup>

„Amint a Krisztus lelki szikla volt (πέτρα ἦν ὁ Χριστὸς πνευματικῆ), úgy Siloám is lelki volt.”<sup>174</sup>

„Mert amiként a vagyont érte elvesztítő, az inkább megtaláló, és a magát gyűlölő, az az inkább szerető, így a megvetett is, az a leginkább megtisztelt, ami a vakokkal is történt.”<sup>175</sup>

<sup>164</sup> Hom. 85.β PG 59,462.

<sup>165</sup> Hom. 1.α PG 59,26. ld. még Hom. 2.δ PG 59,35; Hom. 65.α PG 59,361; Hom. 71.β PG 59,386; Hom. 81.γ PG 59,440.

<sup>166</sup> Hom. 18.β PG 59,115.

<sup>167</sup> Hom. 36.α PG 59,204; ld. még Hom. 39.β PG 59,221; 86.γ PG 59,471; stb.

<sup>168</sup> Hom. 61.γ PG 59,340.

<sup>169</sup> Hom. 2.γ PG 59,33.

<sup>170</sup> Hom. 25.β PG 59,151.

<sup>171</sup> Hom. 27.β PG 59,159.

<sup>172</sup> Hom. 41.α PG 59,235.

<sup>173</sup> Hom. 59.β PG 59,324.

<sup>174</sup> Hom. 57.α PG 59,311.

„Mert amint Ábrahám az odaérkezőket vendégül látva angyalokat vendéglát meg egykor, úgy mi is találkozhatunk nagy emberekkel is, ha ezt a dolgot a magunk ügyévé tesszük.”<sup>176</sup>

## 8. egyéb

*iskola*

„miként valami filozófiai iskolában (διδασκαλείω φιλοσοφίας), a házában ülve, ...”<sup>177</sup>

*álarc*

„De miként az álarcok (τὰ προσωπεῖα) ragyogónak és közkedveltnek tűnnek, és belül mégis üresek, ezért az élő arcok közül legtetszetősebbek sem szereztek soha senkit a maguk szerelmére, így, csak sokkal nyomorultabban, a sokaktól jövő dicsőség ezt a legyőzhetetlen és zsarnoki szenvedélyt formálta ki bennünk.”<sup>178</sup>

*sztlél*

„mint egy sztlélén a korábban történt nagy eseményeket betűkbe vésve, mindenkinek felmutatja ...”<sup>179</sup>

A fokozás sajátos esete az *összevetés* (comparatio),<sup>180</sup> mely általában a klasszikus beosztást követve ἀπὸ τοῦ ἐλάττονος indul ki a felvetett exemplumból. Ezt jelzik tipikus kifejezései: πολλῶ μᾶλλον, μειζώως, πολὺ τὸ μέσον, stb.

„Mert ha a nap egy mécses fényétől nem egészül ki, sokkal inkább (πολλῶ μᾶλλον) távol van tőlem, hogy emberi dicsőségre szoruljak.”<sup>181</sup>

„Amit az apostolok csináltak, ez is azt tette sokkal inkább (μειζώως).”<sup>182</sup>

„Átkeltek a Vörös tengeren a zsidók is Mózes vezetésével, de nagy a különbség ezek között (πολὺ τὸ μέσον). Mert az imádkozva és szolgálként művelte mindezeket, ő pedig teljes hatalommal. Ott mikor a szél fúj, vált ketté a víz, hogy szárazon kelhessenek át, itt viszont nagyobb csoda történt.”<sup>183</sup>

A klasszikus retorika által az exempla körében tárgyalt auctoritas<sup>184</sup> a zsidó és a keresztyén írásmagyarázatban sajátos helyet foglal el. A klasszikus alkalmazásban az auctoritasnak önmagában nincs köze az ügyszóhoz (causa), a kettő között a szónoki inventio teremt kapcsolatot. A Szentírás értelmezésében viszont már a zsidóságtól kezdve az Írás egységébe vetett hit jelenti az idézet-auctoritas és a textus kapcsolatának alapját — gyakran elfedve azt a tényt, hogy a konkrét választással mégiscsak az értelmező teremt kapcsolatot textus és auctoritas között. Az értelmezési hagyományban rögzült kapcsolat textus és auctoritas között,<sup>185</sup> illetve a florilegiumok szerepe az exegézisben nem bizonyítható.<sup>186</sup>

A szentírási idézeteket, amint azt korábban tárgyaltuk is, már a korai zsidó írásertelmezésben is címszavak, témák köré gyűjtve tanúként (proof-text) használták fel vagy az értelmezés szempontját meghatározó eszközként (pl. midrás), az allegorizálás elterjedésével pedig kitágul az értelmezésben

<sup>175</sup> Hom. 59.α PG 59,321.

<sup>176</sup> Hom. 60.ς PG 59,335-336.

<sup>177</sup> Hom. 61.γ PG 59,340.

<sup>178</sup> Hom. 3.ε PG 59,44.

<sup>179</sup> Hom. 10.α PG 59,74.

<sup>180</sup> Lausberg: *i.m.* § 404.

<sup>181</sup> Hom. 41.α PG 59,235; ld. még: Hom. 27.β PG 59,159; Hom. 32.γ PG 59,187; stb.

<sup>182</sup> Hom. 34.α PG 59,193; stb.

<sup>183</sup> Hom. 43.β PG 59,247; stb.

<sup>184</sup> Vö. Lausberg: *i.m.* § 426.

<sup>185</sup> Ilyen volna a loci communes típusú idézethasználat. Erre azonban Chrysostomosnál nem találtam példát, ismeretem szerint ez századokkal később terjed el.

<sup>186</sup> Ld. a 14. homília elemzésében leírtakat a 139-140. lapokon!

összekapcsolódó igehelyek köre is, még ha nem is a κανόνες τῆς ἁλληγορίας, inkább az órigenési hermeneutika alapján, a Szentírásban keresve a rejtett értelem kulcsát.

A szentírási idézetek —nem számítva bele most az értelmezés alapjául szolgáló részt— a homíliában nem annyira bizonyítékként állnak —jóllehet a Szentírás tekintélye mind a szónok, mind a hallgató számára megkérdőjelezhetetlen— inkább az elmondottak magyarázataként és illusztrációjaként, de nem ritkán példa vagy előkép gyanánt használja az idézeteket.

Chrysostomos egyébként gyakran jellemzi az idézeteket ilyesfajta megjegyzésekkel, mint καλῶς<sup>187</sup> vagy εἰκότως.<sup>188</sup> Az idézett szavak ilyesfajta feldicsérése egyébként a philóni traktátusokra, a Barnabás-levélre, ill. az allegorikus írásértelmezésre jellemző, ahol a homiléta eleve meglévő elképzelését és kedvenc elgondolásait próbálja biblikusan alátámasztani. Ilyesfajta minősítés inkább az Írás relatív tekintélyét mutatja.<sup>189</sup>

A homíliák retorikai megformáltságának áttekintéséből egyértelműen látható, hogy meghatározó szerepű bennük —Philón közvetítésével— a diatríbé formai-szerkezeti hagyománya. Jóllehet ez az összefüggés nem mondható preskriptív érvényűnek, úgy tűnik, hogy e műveket alapvetően meghatározzák a görög műveltséghez hozzátartozó szövegértelmezési struktúrák és a retorikai eszköztár. Sajátos zsidó-keresztyén jellegüket témájuk és az auctoritas használata felé történő hangsúlyeltolódás adja, illetve a szó- és képhasználat biblikus hangulata. Ez utóbbi vonás főként a dogmatikai traktátusok és a nem-orthodox (pl. gnosztikus) művek filozofikus hangvételével szemben feltűnő.

E homíliák stiláris elemzése alapján nehéz volna választ adni az utólagos szerkesztés kérdésére, az egyes homíliákban illetve a corpus egészében felfedezhető stiláris következetlenségek éppúgy írhatók a szóbeli megformáltság, mint az átszerkesztés számlájára.

<sup>187</sup> *Hom.* 39.β PG 59,221; *Hom.* 47.γ PG 59,266; *Hom.* 65.γ PG 59,366; stb.

<sup>188</sup> *Hom.* 2.α PG 59,30; *Hom.* 3.8 PG 59,41; *Hom.* 26.α PG 59,153; μάλα εἰκότως *Hom.* 31.α PG 59,176; *Hom.* 80.α PG 59,433; stb.

<sup>189</sup> A látszat ellenére nem soroljuk ide az idézetek olyasfajta kezelését, mint amire a *Hom.* 34.γ PG 59,197-ben látunk példát: Διὸ καὶ ὁ Παῦλος ἔλεγεν· Ὁ Κύριος ἐγγὺς, μηδὲν μεριμνᾶτε. Ἄλλ' ἡμῖν τάχα τοῦναντίον ἔστιν ἐπιλέγειν· Ὁ Κύριος ἐγγὺς, μεριμνᾶτε. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ καλῶς ἤκουον, Μηδὲν μεριμνᾶτε, ἐν θλίψει καὶ πόνοις καὶ ἀγῶσιν ὄντες· οἱ δὲ ἐν ἀρπαγαῖς ζῶντες καὶ ἐν τρυφῇ, οἱ χαλεπὰς εὐθύνας μέλλοντες διδόναι, οὐ τοῦτο, ἀλλ' ἐκεῖνο ἂν ἀκούσαιεν εἰκότως· Ὁ Κύριος ἐγγὺς, μεριμνᾶτε.

## 2.) A nem exegetikai részek

### a) A prooimion

A homíliák elhangzásának körülményeiről nem sokat tudunk. Általában úgy említi az előző szakaszt, illetve az ahhoz fűzött homíliát, mint amelyet az előző napon (πρώην) hallottak,<sup>190</sup> ugyanakkor a 25. homília prooimionjában azt mondja: „mert nem minden nap, csak azt kérjük, hogy kétszer egy héten figyeljete arra, ami elhangzik ...”<sup>191</sup> A Chrysostomos többször hivatkozik arra, hogy a Szentírás szövege a homília előtt már elhangzott (τὸ σήμερον ἡμῖν ἀναγνωσθέν),<sup>192</sup> és hogy azt magyarázat követi (ἀνάγνωσιν τε καὶ ἐξήγησιν),<sup>193</sup> illetve hogy az értelmezés során (szakaszonként) ismét elhangzik az értelmezendő szöveg (τῶν σήμερον ἡμῖν ἀναγνωσθέντων ἀκούσωμεν).<sup>194</sup> Folyamatosan olvassák az evangéliumot (Ὁὐ γὰρ νῦν μὲν ταύτας, αὐριον δὲ ἐτέρας ἀναγινώσκομεν Γραφάς· ἀλλ’ ἄει τὰς αὐτὰς καὶ διαπαντός)<sup>195</sup> perikópákra osztva,<sup>196</sup> s ez a beosztás a hallgatóság előtt ismert. Rendszeresen kéri is őket, hogy előre olvassák el és gondolkodjanak rajta,<sup>197</sup> mert így hasznosabb lesz számukra a tanítás,<sup>198</sup> vagy legalább rendszeresen járjanak el és hallgassák meg az ott elhangzókat.<sup>199</sup>

A prédikációra való odafigyelés visszatérő témája a prooimionoknak. A prooimion klasszikus *attentum conficere*<sup>200</sup> feladatát Chrysostomos szívesen hátrítja hallgatóságára, gyakran egyszerű felszólítással<sup>201</sup> —kommunikatív többesben vagy személytelenül—: οὐδὲν ἀπλῶς ἐν ταῖς θείαις Γραφαῖς κεῖται· Πνεύματι γὰρ εἰρημέναι εἰσὶν ἅγιοι. Διὸ πάντα μετὰ ἀκριβείας ἐξετάζωμεν.<sup>202</sup> Máskor a Szentírás allegorikus nyelvezetét használja fel ehhez,<sup>203</sup> vagy hasonlatokkal,<sup>204</sup> példákkal,<sup>205</sup> antithetikus szerkesz-

<sup>190</sup> *Hom.* 8.α PG 59,65. Οὐδὲ γὰρ κωλύει καὶ τήμερον τῶν αὐτῶν ἄψασθαι ῥημάτων, ἐπειδὴ πρόην ὑπὸ τῆς τῶν δογμάτων ἐξηγήσεως ἐκωλύθημεν ἅπασιν τοῖς ἀναγνωσθεῖσιν ἐπεξελεῖν, vö. *Hom.* 11.α PG 59,77; *Hom.* 19.α PG 59,120. Ἀπεδείχθη μὲν ἡμῖν τοῦτο καὶ πρόην· ἔξεστι δὲ καὶ ἐκ τῶν τήμερον ἀναγνωσθέντων μαθεῖν., stb.

<sup>191</sup> οὐ γὰρ καθ’ ἑκάστην ἡμέραν, ἀλλὰ δύο μόνον τῆς ἑβδομάδος ἡμέρας παρακαλοῦμεν προσέχειν τοῖς λεγομένοις. *Hom.* 25.α PG 59,147.

<sup>192</sup> *Hom.* 7.α PG 59,61.

<sup>193</sup> *Hom.* 5.β PG 59,55.

<sup>194</sup> *Hom.* 23.α PG 59,139; vö. *Hom.* 57.α PG 59,311. τοὺς μέλλοντάς τι παρὰ τῶν ἀναγινωσκομένων καρποῦσθαι ...; ill. *Hom.* 62.α PG 59,341. Ἄλλ’ ἴδωμεν ἄνωθεν τὴν περικοπήν.

<sup>195</sup> *Hom.* 58.δ PG 59,320.

<sup>196</sup> *Hom.* 62.α PG 59,341. ἴδωμεν ἄνωθεν τὴν περικοπήν.

<sup>197</sup> *Hom.* 11.α PG 59,77. Κατὰ μίαν Σαββάτων, ἢ καὶ κατὰ Σάββατον, τὴν μέλλουσαν ἐν ὑμῖν ἀναγνωσθήσεσθαι τῶν Εὐαγγελίων περικοπήν, ταύτην πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν μετὰ χειρας λαμβάνων ἕκαστος οἴκοι καθήμενος ἀναγινωσκέτω συνεχῶς.

<sup>198</sup> *Hom.* 32.γ PG 59,187. Ἐὰν γὰρ εἰδῶμεν τίνα ἐστὶ τὰ ἀναγινωσκόμενα, μετὰ πολλῆς ταῦτα ἀκουσόμεθα τῆς προθυμίας.

<sup>199</sup> *Hom.* 58.δ PG 59,320. Εἰ γὰρ τις ἀκριβῶς ἐνταῦθα εἰσέρχοιτο, κἂν οἴκοι μὴ ἀναγινώσκῃ, προσέχη δὲ τοῖς ἐνταῦθα λεγομένοις, ἀρκεῖ καὶ ἐνιαυτὸς εἰς εἰς ἐμπειρίαν αὐτὸν καταστήσαι πολλήν.

<sup>200</sup> Vö. Cic. *Inu.* 1.20.

<sup>201</sup> *Rhet. Her.* I.7. Attentos habebimus ... si rogabimus, utattente audiant.

<sup>202</sup> *Hom.* 50.α PG 59,277; vö. még *Hom.* 21.α PG 59,127; *Hom.* 57.α PG 59,311; stb. — személytelenül: *Hom.* 58.α PG 59,315. Τὰς Γραφὰς οὐχ ἀπλῶς οὐδὲ παρέργως ἐπιέναι χρὴ, ἀλλὰ μετὰ ἀκριβείας ἀπάσης, ὥστε μὴ συμποδίζεσθαι.

<sup>203</sup> *Hom.* 51.α PG 59,283. (textus: Εἴ τις διψᾷ, ἐρχέσθω πρὸς με, καὶ πινέτω) Τοὺς προσιόντας τῷ θεῷ κηρύγματι, καὶ τῇ πίστει προσέχοντας, τὸν τῶν διψόντων ἔρωτα ἐπιδείκνυσθαι χρὴ, καὶ τοσαύτην ἀνάπτειν ἐπιθυμίαν ἐν ἑαυτοῖς. Οὕτω γὰρ δυνήσονται καὶ τὰ λεγόμενα μετὰ πολλῆς κατασχεῖν τῆς φυλακῆς. Καὶ γὰρ οἱ διψῶντες, ἐπειδὴν κύλικα λάβωσι, μετὰ πολλῆς αὐτὴν ἔλκουσι τῆς προθυμίας, καὶ τότε διαναπαύονται. Οὕτω τοίνυν καὶ οἱ τῶν θείων ἀκούοντες λογίων, εἰ διψῶντες προσλάβοιεν, οὐδέποτε καμιοῦνται ἕως ἄν ἐκπίωσιν. Ὅτι γὰρ ἄει χρὴ διψᾶν καὶ πεινῆν· Μακάριοι, φησὶν, οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην., stb.

<sup>204</sup> *Hom.* 36.α PG 59,203. Καθάπερ ἐν τοῖς μετάλλοις τοῦ χρυσίου οὐδὲ τὴν βραχυτάτην φλέβα παριδεῖν ἄν τις ἀνάσχοιτο. *Hom.* 40.α PG 59,229. Εἴ τις χώραν μεταλλικὴν ἀνορύττειν ἐπιχειροίη, τῆς τέχνης ταύτης ἄπειρος ὢν, *Hom.* 41.α PG 59,233. ἐν τοῖς βιωτικοῖς — antitezissel: *Hom.* 13.α PG 59,85. οὐ γὰρ οἷα τῶν γηπόνων, τοιαῦτα καὶ τὰ τῶν διδασκόντων ἐστίν., stb.

téssel<sup>206</sup> hangsúlyozva, illetve bibliai idézetekkel támasztja alá,<sup>207</sup> máskor az oda nem figyelés veszélyeire<sup>208</sup> és az igyekezet hasznára hívja fel a figyelmet,<sup>209</sup> emlékeztetve az emberi természet adottságaira.<sup>210</sup>

Álljon itt egy tipikus példa az ilyen típusú prooimionok közül:<sup>211</sup>

<i>gnóma</i>	„Van némi nehézsége e szövegnek,
<i>auctoritas</i>	amire Pál is utal, mikor ezt mondja:
(idézet: 1T 5,17)	<i>a jól forgolódo presbiterek kettős tisztességre méltassanak, főképpen akik a beszédben és a tanításban fáradoznak.</i>
<i>antithesis</i>	De rajtatok áll, hogy e nehézséget akár könnyűvé, akár súlyossá tegyétek.
<i>antithesis kifejtése:</i>	Mert ha kiköpnétek az elhangzottakat,
( <i>thesis</i> )	vagy ha nem is köpítetek ki, de tetteitekben fel nem mutatjátok, súlyos teher lesz számotokra a hiábavaló fáradság miatt;
( <i>antithesis</i> )	de ha figyeltek, és tetteitekben bizonyosságát adjátok, észre sem vesszük az izzadságot; mert a fáradozásból születő gyümölcs nem hagyja látszani a fáradozás nagyságát.
<i>conclusio</i>	Úgyhogy ha fel akarjátok éleszteni buzgóságunkat, s nem kioltani, sem ellankasztani, mutassátok fel nekünk, kérlek, a gyümölcsöt, hogy látva a büszke vetést, és a bő aratás reménységével tápláltatva, és [leendő] gazdagságunkat latolgatva, bele ne fásuljunk, mikor e szép ügyben kereskedünk!
<i>transitus</i>	Hisz a mai nap sem kis kérdés áll előttünk.”

Más esetben a szóban forgó téma fontosságára hívja fel a figyelmet, idézetekkel, hasonlatokkal, összevetéssel megerősítve,<sup>212</sup> vagy ismert tények újszerű bemutatását ígéri.<sup>213</sup> Több alkalommal hivatkozik az isteni συγκατάβασις-ra is, exemplumokkal vagy szentírási idézetekkel alátámasztva.<sup>214</sup>

<sup>205</sup> Hom. 25.α PG 59,147. Τὰ παιδία τὰ μικρὰ καθ' ἐκάστην ἡμέραν εἰς διδασκάλους φοιτῶντα, καὶ δέχεται τὰ μαθήματα καὶ ἀποδίδωσι ..., stb.

<sup>206</sup> Hom. 12.α PG 59,81. μήποτε σπουδαζόντων μὲν ἡμῶν, ὑμῶν δὲ οὐκ ἐθελόντων τὴν αὐτὴν ἐπιδειξάσθαι περὶ τὴν ἀκρόασιν φιλοπονίαν, αἱ τῶν μελλόντων εὐθῦναι χαλεπώτεροι γίνονται, stb.

<sup>207</sup> Hom. 15.α PG 59,97. οὐχ ἀπλῶς ἡμᾶς ὁ Θεὸς ἐπακούειν βούλεται, ἀλλὰ μετὰ πολλῆς τῆς συνέσεως. Διὰ τοῦτο ὁ μὲν μακάριος Δαυὶδ πολλαχοῦ τῶν Ψαλμῶν προέγραφε (Ps 118,18); ὁ τούτου παῖς (Ptn 2,4; 3,14); ὁ Κύριος (Mt 13,44), stb.

<sup>208</sup> Hom. 23.α PG 59,137. Πολὺς ὁ διάβολος ἔγκειται καὶ σφοδρὸς, πάντοθεν πολιορκῶν τὴν σωτηρίαν τὴν ἡμετέραν. Δεῖ τοίνυν ἐρηγορέναι καὶ νήφειν, καὶ πανταχόθεν ἐπιτειχίζειν αὐτοῦ τὴν ἔφοδον, stb.

<sup>209</sup> Már tanítók lehetnének: Hom. 9.α PG 59,69. ὁ δὲ ἄπερ ἂν λάβῃ φυλάττων, καὶ οὕτω τὰ λοιπὰ προσλαμβάνων, ταχέως ἀντὶ μαθητοῦ διδάσκαλος ἔσται, καὶ οὐχ ἑαυτῷ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασι χρήσιμος.

<sup>210</sup> Hom. 18.α PG 59,113. Ῥάθυμόν πως ἡ ἀνθρωπίνη φύσις, καὶ ὀξύρροπον πρὸς ἀπώλειαν, οὐ παρὰ τὴν τῆς φύσεως κατασκευὴν, ἀλλὰ παρὰ τὴν ἐκ προαιρέσεως Ῥάθυμίαν· διὸ πολλῆς δεῖται τῆς ὑπομνήσεως, Hom. 9.α PG 59,69. Ἐν τῶν προτέρων διαμνημονεῦτε νοημάτων, μετὰ πλείονος προθυμίας καὶ τὰ ἐξῆς ἐποικοδομήσομεν, ὡς ἐπὶ κέρδει τοῦτο ποιούντες μεγάλῳ. Οὕτω γὰρ ὑμῖν τε εὐμαθέστερος ἔσται ὁ λόγος, τῶν ἤδη λεχθέντων μεμνημένοις, καὶ ἡμεῖς οὐ πολλοῦ δεησόμεθα πόνου, δυναμένων ὑμῶν διὰ τῆς πολλῆς φιλομαθείας ὀξύτερον τοῖς λοιποῖς ἐνορᾶν.

<sup>211</sup> Hom. 22.α PG 59,133.

<sup>212</sup> Hom. 26.α PG 59,153. Μεγάλων ἡμᾶς μυστηρίων κατηξίωσεν ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ — idézettel (R 15,4): Hom. 37.α PG 59,207. Μέγα τῶν θείων Γραφῶν τὸ κέρδος, καὶ διαρκῆς ἡ ἐξ αὐτῶν ὠφέλεια. Καὶ τοῦτο δεικνύς ὁ Παῦλος ἔλεγεν, — hasonlaltal: Hom. 7.α PG 59,61. κατὰ μέρος ὑμᾶς τοῖς ἀπὸ τῶν Γραφῶν ἐστιῶμεν νοήμασι ... Καὶ γὰρ ἐπὶ τῆς οἰκοδομίας, ὁ μὲν μηδέπω τῶν προτέρων λίθων σφιγγέντων ἑτέρους ἐπιθεῖς, σαθρὸν ἅπαντα καὶ εὐκατάβλητον ὑφαίνει τὸν τοῖχον, vö. Hom. 47.α PG 59,261-263; stb. — comparatióval: Hom. 5.α PG 59,53. Μωυσῆς μὲν ...



Leggyakrabban a *dociles auditores habere*<sup>215</sup> oly módon történő elérésével találkozunk, ahol a proimion egy rövid, gnómaszerű mondatból, akár egy csattanós bibliai idézetből kiindulva vezet rá a hallgatót az adott perikópa (első részletének) mondanivalójára.<sup>216</sup> A gondolatmenetet helyenként hasonlatok, másutt további idézetek, vagy antithetikus szerkesztés erősíti.<sup>217</sup> A proimiont kezdő gnóma esetenként a témához csak lazán kötődő mondanivalót is nyithat (pl. *κενοδοξία, γαστριμαργία, φθόνος, ἄρετή*, vagy *φιλοσοφία*),<sup>218</sup> ritkán enkomionszerű dicséretbe torkollik,<sup>219</sup> máskor részletes kifejtés nélkül, puszta felkiáltás marad.<sup>220</sup>

Tipikus példája a rövid gnómikus proimionnak a 84. homília bevezetője:<sup>221</sup>

<i>gnóma</i>	„Csodálatos a hosszútűrés,
<i>similitudo</i>	és mint egy csöndes kikötőbe állítja a lelket, mely hullámokat csillapít és gonosz viharokat ( <i>πνευμάτων πονηρῶν</i> )
<i>exemplum</i>	És erre tanít minket Krisztus mindenütt,
<i>transitus</i>	leginkább pedig most ...”

A téma felvezetése történhet persze az ellenfél véleményének cáfolatával,<sup>222</sup> vagy éppen a téma biblikus bemutatásával, de találunk példát a klasszikus *summam causae breviter exponere*<sup>223</sup> típusú bevezetésre is.<sup>224</sup>

A biblikus proimion egyik szép példája a 39. homília bevezetése:<sup>225</sup>

<i>paraklesis</i>	„Nagy igyekezetre van szükségünk mindenekben, szerettem.
<i>thesis</i>	Merthogy számot fogunk adni, és pontosan el kell számolnunk szavainkkal és tetteinkkel egyaránt.
<i>antithesis</i>	Mert nem a jelenvalóig tart a mi részünk,
<i>conclusio</i>	hanem valami más élet is vár ránk, és félelmes ítélőszék elé fogunk állni.

περὶ τῶν αἰσθητῶν ἡμῖν διαλέγεται, ... Ὁ δὲ εὐαγγελιστὴς οὗτος, ἅπαντα συντεμῶν, ἐν ῥήματι περιλαμβάνει ἐκεῖνά τε καὶ τὰ ἐκείνων ἀνώτερα ... , vö. *Hom.* 17.α PG 59,107;

<sup>215</sup> *Hom.* 16.α PG 59,101. Δεινὸν ἢ βασκανία, ἀγαπητὲ, δεινὸν καὶ ὀλέθριον τοῖς βασκαίνουσιν, οὐ τοῖς βασκαينوμένοις.

<sup>216</sup> például *Hom.* 27.α PG 59,157; — *exemplumokkal* (zsidók, apostolok, Krisztus, János): *Hom.* 31.α PG 59,175; — Mt és J-ból vett idézetekkel: *Hom.* 64.α PG 59,353-355.

<sup>217</sup> *Rhet. Her.* I.7.

<sup>218</sup> Idézetből: *Hom.* 46.α PG 59,257 Ὦν ὁ θεὸς ἡ κοιλία, καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνη αὐτῶν, γράφων Φιλιππησίους ὁ Παῦλος περὶ τινῶν ἔλεγεν, vö. *Hom.* 20.α PG 59,123; *Hom.* 48.α PG 59,269; *Hom.* 65.α PG 59,359-360; *Hom.* 74.α PG 59,399; *Hom.* 80.α PG 59,433; *Hom.* 81.α PG 59,437; stb. — gnómából: *Hom.* 45.α PG 59,251. Οὐδὲν γαστριμαργίας χειρὸν, οὐδὲν αἰσχροτέρων, *Hom.* 71.α PG 59,385. Χαλεπὸν, ἀγαπητοὶ, χαλεπὸν εἰς βᾶθος κακῶν ἐλθεῖν, *Hom.* 73.α PG 59,395. Μέγα ἀγάπη καλόν, vö. *Hom.* 16.α PG 59,101.; *Hom.* 34.α PG 59,193; *Hom.* 35.α PG 59,197; *Hom.* 38.α PG 59,211; *Hom.* 44.α PG 59,247; *Hom.* 55.α PG 59,301; *Hom.* 61.α PG 59,335; *Hom.* 68.α PG 59,373; *Hom.* 76.α PG 59,409; stb.

<sup>217</sup> Gnóma antitezissal pl. *Hom.* 67.α PG 59,369. Γλυκὺς ὁ παρὼν βίος, καὶ πολλῆς γέμων ἡδονῆς ἀλλ' οὐχ ἅπασι, ἀλλὰ τοῖς προσηλωμένοις αὐτῶ.

<sup>218</sup> *Hom.* 30.α PG 59,171. Δεινὸν ὁ τῆς δόξης ἔρος, δεινὸν καὶ πολλῶν γέμων κακῶν, *Hom.* 33.α PG 59,187. Πανταχοῦ πίστεως ἡμῖν δεῖ, γαστριμαργία: *Hom.* 45.α PG 59,251; φθόνος: *Hom.* 48.α PG 59,269; ἄρετή: *Hom.* 61.α PG 59,335; φιλοσοφία: *Hom.* 63.α PG 59,349; stb.

<sup>219</sup> *Hom.* 63.α PG 59,349. Μέγα ἀγαθὸν φιλοσοφία: ...

<sup>220</sup> *Hom.* 53.α PG 59,291. Ὡ τῆς ἀνοίας τῆς Ἰουδαϊκῆς, *Hom.* 60.α PG 59,327. Μέγα, ἀγαπητοὶ, μέγα Ἐκκλησίας προστασία, vö. *Hom.* 72.α PG 59,389; stb.

<sup>221</sup> *Hom.* 84.α PG 59,455.

<sup>222</sup> *Hom.* 28.α PG 59,161. Πολλοὶ τῶν ῥαθυμοτέρων εἰς ἁμαρτημάτων μέγεθος καὶ ὀλιγωρίας ὑπερβολὴν τῇ τοῦ Θεοῦ κεχρημένοι φιλανθρωπία, ταῦτα φθέγγονται τὰ ῥήματα ...

<sup>223</sup> *Rhet. Her.* I.7.

<sup>224</sup> *Hom.* 66.α PG 59,365. Ὅρα γοῦν τὸ ἀρχόμενον πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ὑγιαῖνον, τοὺς δὲ ἄρχοντας διεφθαρμένους. Ld. még *Hom.* 2.α PG 59,29; *Hom.* 43.α PG 59,245; stb.

<sup>225</sup> *Hom.* 39.α PG 59,219.

<i>auctoritas</i> (2K 5,10)	Mert mindannyiunknak meg kell állani Krisztus ítélőszéke előtt, mondja Pál, hogy ki-ki megjutalmaztassék a szerint, amiket e testben cselekedett, vagy jót, vagy gonoszt.
<i>conclusio</i>	Tehát e törvényszékre gondoljunk mindenkor, és így leszünk képesek minden időben az erényben megmaradni. Mert amint a lelkéből ama napot elvető,
<i>similitudo</i> <i>auctoritas</i> (Ps 9,26 LXX)	mint zabláját törő ló, rohan a szakadékba, (mert beszennyeztettek útai mindenkor, mondja, ezért, miután az okot megadta, így folytatja: elvetettek ítéleteid színe előtt);
<i>conclusio</i> <i>auctoritas</i> (Sir 7,36)	akként ama félelmet folyton szem előtt tartó, józanul él, Mert emlékezz meg, azt mondja, a te végedről, és soha ne vétkezzél!
<i>thesis</i>	Mert aki megbocsájtja most nekünk a bűnt,
<i>antithesis</i>	az ül majd egykor az ítélőszékbe,
<i>thesis</i>	az értünk meghalt,
<i>antithesis</i>	az jelenik meg újra megítélni a természetet,
<i>auctoritas</i> (H 9,28)	Mert másodszor bűn nélkül jelenik meg azoknak, akik őt várják üdvösségükre.
<i>transitus</i>	Ezért mondta itt is ..."

A *benivolos auditores facere*<sup>226</sup> klasszikus esetére egyetlen példát találunk, a 3. homília prooimionját:<sup>227</sup>

„Az odafigyelésre felesleges intenünk titeket:  
tetteitekben máris bizonyosságát adtátok.  
Hiszen összegyülekeztetek és mozdulatlan állástok,  
és hogy egymást préselve igyekeztek a belső helyeket elfoglalni,  
ahonnan jobban érthető volna számotokra beszédünk,  
és hogy az összenyomottak nem próbálnak kiszabadulni,  
míg véget nem ér e lelki látványosság,  
és a tapsok és a dübörgés, és egyszerűen mind az ilyesmi,  
bizonyítéka lelki buzgóságtoknak és odafigyeléseteknek.”

A prooimiont egy rövid átvezető mondat fűzi a homília exegetikai részéhez, melyben a νῦν, az ἐνταῦθα, τὸ παρὸν kifejezések, ill. az οὖν kötőszó jelzi a felolvasott evangéliumi szakaszhoz való visszatérést.<sup>228</sup> Esetenként egyértelműen kimondja, hogy most tér rá a magyarázatra: Τί τοίνυν ἐστὶ τὸ σήμερον ἡμῖν ἀναγνωσθέν;<sup>229</sup> A prooimion és az exegetikai rész határa azonban néha nem egyértelmű: átvezető mondat híján, főként ha a rákövetkező exegézis témájához közeli a prooimioné is, az átmenet alig észrevehető.<sup>230</sup>

<sup>226</sup> *Rhet. Her.* I.8.

<sup>227</sup> *Hom.* 3.α PG 59,37.

<sup>228</sup> *Hom.* 57.α PG 59,311. Ὅρα γὰρ οἷόν ἐστι καὶ τὸ παρὸν, *Hom.* 58.α PG 59,315. Καὶ γὰρ καὶ νῦν ..., *Hom.* 64.α PG 59,355. ὁ δὲ ποιεῖ καὶ ἐνταῦθα, *Hom.* 77.α PG 59,414. ὅπερ οὖν καὶ ἐπὶ τῶν μαθητῶν ὁ Χριστὸς κατασκευάζει νῦν, *Hom.* 81.α PG 59,437. ὅπερ οὖν καὶ νῦν φησιν ..., *Hom.* 37.α PG 59,207. Ἄκουσον γοῦν οἷά φησι, καὶ μάθε τῆς τραγωδίας τὸ μέγεθος, *Hom.* 50.α PG 59,277. Καὶ γὰρ ἀπὸ μιᾶς λέξεως ἔνεστιν ὀλόκληρον εὐρεῖν νοῦν, οἷον δὲ καὶ νῦν ἡμῖν ἐστὶ προκειμένον.

<sup>229</sup> *Hom.* 7.α PG 59,61.

<sup>230</sup> Pl. az 5., 6., 20., stb. homíliák esetében.

## b) A parainézis

A homíliák utolsó hosszabb egysége az intelleum, amely tulajdonképpen a gyülekezet etikai tanítását foglalja magában. A hagyományos „parainesis” elnevezést követem,<sup>231</sup> jóllehet Chrysostomos maga alig használja a *παραινώ* szót e részekben,<sup>232</sup> az intelleum jellemző kifejezése nála a páli gyökerű *παρακαλῶ*.<sup>233</sup>

Az újszövetségi tudományban a parainézis kifejezést az 1900-as évek óta használják „egy meghatározott személyhez vagy csoporthoz intézett általános erkölcsi tartalmú intések sorozata” értelemben. M. Dibelius klasszikus, tömör meghatározása szerint: „Mahnungen allgemein sittlichen Inhalts, an einen Adressaten gerichtet”.<sup>234</sup> Az angol szóhasználat is ugyanebbe az irányba mutat, amikor „moral exhortation”-ról beszél.<sup>235</sup> De ugyanilyen általános az ókori retorika műszavaként ismert parainézis-fogalom is, amely egyszerűen: „gyakorlati jellegű intő beszéd”. Ezzel szemben az újszövetségi *παραινώ* ige alapjelentése: *‘valakinek hangsúlyosan tanácsot adni’* tisztán a tárgyszerűség okán és nem feltétlenül tekintélyelvi alapon. A *παραινώ* ezért a parancsoló jellegű *παραγγέλλω* és a szívélyesebb *παρακαλέω* között helyezkedik el.<sup>236</sup>

A „parainézis”, „parainetikus” kifejezéseket ugyan széles körben használják a biblikusokon túlmenően a filológusok, a történészek vagy az etikusok is, a terminus használata, értelmezése azonban messze nem egységes. Bár szinte monopolhelyzetben volt sokáig a Dibelius által adott fogalmi meghatározás, ez a sokáig magától értődőnek látszó konszenzus mára már felbomlott. Az újszövetségesek alapvető kérdése ez: a hellénista Ókor felől kell-e a vonalakat meghúzni az Újszövetség irányába, vagy pedig a következő évszázadok során kialakult terminus-értelmezésből kellene-e inkább kiindulni? Továbbá: mennyiben legitim az Újszövetség egy jellegzetes anyag típusára olyan kifejezés használni, amely viszonylag kis szerepet játszik az Újszövetségben? Ezen okok miatt az újszövetségesek egy kisebb csoportja inkább a „paraklézis” kifejezést részesíti előnyben, míg a meghatározó többség megmarad a már hagyományossá vált „parainézis”, „parainetikus” terminusnál,<sup>237</sup> és megpróbálják a fogalmat több irányból is pontosítani, ill. módosítani.<sup>238</sup> J. Thomas például így határozza meg a parainézist: „eine Rede oder Schrift ..., die (1) auf der Grundlage einer vorausgesetzten gemeinsamen Grundüberzeugung (2) eine angeredete Person oder Personengruppe (3) mit Mahnungen und Regeln gleicher oder unterschiedlicher Thematik (4) für angemessenes Verhalten in praktischen Fragen des Lebensvollzuges gewinnen und (5) die —möglicherweise damit verbundene— Beziehung zu dem/den Adressaten für die Stärkung einer Grundsatzposition nützen möchte”.<sup>239</sup>

A legújabb fogalom meghatározások közül különösen azok lehetnek jelentősek számunkra, amelyek a hellénista moralisták tradíciója felől kívánják meghatározni a parainézist.<sup>240</sup> E parainézis-definíció kulcselemei: tradicionális anyag használata és az eredetiség hiánya; a parainetikus útmutatások általános alkalmazhatósága; emlékeztetés az ismert dolgokra; példalózás mintaképekkel, paradigmákkal;

<sup>231</sup> A műfaj megnevezéséhez ld. Wiard Popkes: *Paränese und Neues Testament*. Stuttgart 1996. 13-23.

<sup>232</sup> Kivétel: *Hom.* 32.γ 187; *Hom.* 36.β 206; *Hom.* 61.δ 341; *Hom.* 65.γ 364.

<sup>233</sup> *Vö.* Act 27,34; R 12,1; 15,30; 16,17; 1K 1,10; 4,16; 16,15; 2K 2,8; 10,1; E 4,1; Ph 4,2; 1T 2,1; Phm 1,9; 1,10.

<sup>234</sup> *Vö.* M. Dibelius — H. Greeven: *Der Brief des Jakobus. Kritisch-exegetischer Kommentar*. Göttingen, 1964<sup>5</sup>. 16-18.

<sup>235</sup> *Vö.* pl. A. J. Malherbe: *Moral Exhortation. A Graeco-Roman Sourcebook*. [Library of Early Christianity 4.] Philadelphia 1986.

<sup>236</sup> J. Thomas: „parainéō” címszó, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. III. kötet. Stuttgart—Berlin—Köln, Kohlhammer 1992<sup>2</sup>.

<sup>237</sup> *Vö.* J. Thomas: „parakaleō”, „paraklézis” címszavak, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. III. kötet, valamint az ott megadott gazdag irodalom!

<sup>238</sup> Ld. az egész kérdéskörhöz W. Popkes: *Paränese und Neues Testament*. Stuttgart 1996. 168.

<sup>239</sup> *Uő.*: *Der jüdische Phokylides. Formgeschichtliche Zugänge zu Pseudo-Phokylides und Vergleich mit der neutestamentlichen Paränese*. Fribourg—Göttingen 1992. [NTOA 23.]

<sup>240</sup> A kérdéskör jó összefoglalását adja L. G. Perdue: „Paraenesis and the Epistle of James”, *ZNW* 72 (1981) 241-256. A továbbiakban az ő gondolatmenetét követjük.

személyes kapcsolatok, különösen a tanítómester és tanítvány viszonyában stb. E megközelítéssel előtérbe került a parainézis funkciója (amelyről Dibelius is beszélt ugyan, de nem fejtette ki), fontossá váltak a személyes elemek (mintakép, tanító-tanítvány viszony), hangsúlyos lett a „social setting”, a közösség életének reális aspektusai, a tipikus élethelyzetek. E definíció szerint a parainézis célja nem annyira új személyek megnyerése (misszió), hanem a már megnyert személyek szocializációjának elősegítése az új élethelyzetben, a neofiták, a novíciusok felelős kísérése-gondozása az új közösségen belül. A parainézis azonban nem csak az egyént kíséri, hanem egyúttal a közösséget, a *communitas* is legitimálja, stabilizálja, védi, illetve annak értékrendjét fenntartja és nemzedékeken át biztosítja. A parainézis szocializációt elősegítő funkciója tehát teljesen egyértelmű ebben a kontextusban, egyúttal pedig a generációk közötti folyamatosság szempontjából is jelentős.

A parainézishez mindig szorosan kapcsolódik a tekintély kérdése is. Ezt a kapcsolódást már az Újszövetségben is megfigyelhetjük. Ilyen számításba vehető tekintélyek lehetnek: konvencionális vagy logikai evidenciák, etikai maximák, vitathatatlan egyéni vagy csoportos tapasztalatok, Szentírás, hivatalai vagy autoritatív személyiségek (apostol stb.), krisztológiai megalapozások (Jézus mondja). Chrysostomos János-homíliáiban a tekintély leginkább a konvencionális evidenciákban és etikai maximákban jelenik meg, illetve a páli mimézis-etika alkalmazásában,<sup>241</sup> azaz a megvalósítás útjaként alapvetően a mimézist tűzi ki feladatul (15., 31., 33., 34., 58. stb. homília), hol az elhangzott rész valamely szereplőjét állítva követendő példának, hol Krisztust, hol az evangélistát, pl. „Kövessük a samáriai asszonyt, beszéljünk Krisztusról”,<sup>242</sup> „kövessük a vakot”,<sup>243</sup> „legyünk a mester követői”.<sup>244</sup>

E homíliákban a parainézis általában rövid átvezetővel kezdődik: „Ily nagy misztériumokra méltatva, az ajándékokhoz illő életet folytassunk...”, „ezért kérlek, tegyünk meg mindent, hogy életünket megjobbítsuk”,<sup>245</sup> „tehát mire tanítattunk ezekből?”<sup>246</sup> Az intelmek témája többnyire nem kötődik az értelmezett szakasz tartalmához, alapgondolatuk a hit és cselekedetek elválaszthatatlansága: Chrysostomos szerint a hit, sokszor mint a helyes hit, egyenértékű a helyes tanítással, melyet ahhoz méltó élet kell kövessen.<sup>247</sup> „Ha hitünk tisztaságával dicsekszünk, s hitünkkel nem egyezik az életünk, megvetjük Istent.”<sup>248</sup> Visszatérő témái a parainézisnek még a böjt,<sup>249</sup> a pénzsóvárság,<sup>250</sup> az alamizsnálkodás,<sup>251</sup> és a gonosz cselekedetektől való tartózkodás.<sup>252</sup>

Példaként vizsgáljuk meg a 32. homília parainézisét! A samáriai asszony történetének magyarázatát követő —a terjedelem harmadát kitevő— parainézis fő témája a Szentírás tanulmányozása. A két rész tartalmának kapcsolata nem evidens, ezért hosszú átvezető előzi meg a tényleges parainézist, mely a történetből a hétköznapokért való aggodalom és a dogmák ellentétét kiemelve, példaként állítja szembe a samáriai asszonyt a hallgatósággal:<sup>253</sup>

<sup>241</sup> Vö. 1K 4,16; 11,1; E 5,1 stb.

<sup>242</sup> *Hom.* 31.ε PG 59,182.

<sup>243</sup> *Hom.* 58.δ PG 59,319.

<sup>244</sup> *Hom.* 15.γ PG 59,101.

<sup>245</sup> *Hom.* 54.δ PG 59,301.

<sup>246</sup> *Hom.* 35.γ PG 59,202.

<sup>247</sup> βίος ἄγιος *Hom.* 12.γ 85-86; *Hom.* 25.γ 151-152; vö. *Hom.* 19.γ 122-124; *Hom.* 52.δ 291-292; βίος καθαρός *Hom.* 5.δ 58-60; *Hom.* 10.γ 76-77; stb.

<sup>248</sup> *Hom.* 52.δ PG 59,292.

<sup>249</sup> *Hom.* 33.γ PG 59,191-192; *Hom.* 47.ε PG 59,260-264; *Hom.* 71.γ PG 59,388-390; stb.

<sup>250</sup> φιλαργυρία *Hom.* 40.δ PG 59,233-234; ἡ τῶν χρημάτων ἐπιθυμία *Hom.* 59.δ PG 59,326-328.

<sup>251</sup> ἐλεημοσύνη *Hom.* 23.γ PG 59,143; *Hom.* 24.γ PG 59,147-148; stb.

<sup>252</sup> *Hom.* 34.γ PG 59,196-198; *Hom.* 41.γ PG 59,238; *Hom.* 48.γ PG 59,272-273; *Hom.* 57.γ PG 59,314-315; stb.

<sup>253</sup> *Ld. Hom.* 32.γ PG 59,186.

<i>transitus</i>	„Látod mily magasztos gondolatok támadtak elméjében?
<i>antithesis</i>	Mert ki azért aggódott, hogy szomjúsága miatt ne háborgassák, a tanításról kérdez végül.
<i>narratio</i>	Mit [tett] tehát Krisztus? Nem zárta le a kérdezősködést (mert nem az volt a célja, hogy a mondottakra megfeleljen, ez mellékes volt) hanem újabb, nagyobb magasságba vonja az asszonyt, és nem beszél vele ezekről, mígnem vallást tesz, hogy próféta, hogy azután nagy bizonyossággal hallhassa a továbbiakat. Mert aki erről meg van győződve, a továbbiakban sem fog kételkedni az elhangzók felől.
<i>conclusio</i>	Szégyenkezzünk tehát és piruljunk!
<i>antithesis (a)</i>	Egy asszony, kinek öt férje volt, ráadásul samáriai, ily buzgó volt a tanításra, és sem a napszak, sem az, hogy más célból ment oda, sem más nem gátolta, hogy az ilyenek felől tudakozódjon,
<i>(b)</i>	mi pedig nemcsak a tanítás felől nem tudakozódunk, hanem minden iránt közömbösen, és ahogy éppen esik, úgy viseltetünk. Ezért mindenről lemaradunk.”

Ezt követően az ökölvívás képét vetíti a bibliaolvasásra (πυκτίον ... χριστιανικόν) egy retorikai kérdésben, melyet a nyomaték kedvéért meg is válaszol, szemükre hányva világias szórakozásaikat, hogy azután erre építse fel a következő játékok—Biblia ellentétet. Ekkor azonban újabb fordulattal, a biblia pozitív szerepének megjelenését késleltetve, a Biblia birtoklásának haszontalanságát fejt ki.

<i>retorikai kérdés</i>	„Mert ki az közülünk, mondd, aki otthon
<i>(metafora)</i>	krisztusi ökölharcot vív kezével, és a benne foglaltakat megvitatja, és kutatja az Írásokat?
<i>válasz</i>	Senki sem mondhatja el magáról,
<i>(antithesis a)</i>	hanem csak dámát és kockát találunk a legtöbb embernél,
<i>(b)</i>	biblia viszont sehol, éppen csak néhánynál.
<i>climax</i>	És ezek is úgy vannak vele, mint akiknek nincs is, bekötve azt, s mindig a ládában tartva, s minden érdeklődésük a lapok finomságában merül ki, és a betűk ékességében, s nem az olvasásban.
<i>conclusio</i>	Mert nem azért szerzik be, hogy segítségükre vagy hasznukra legyen, hanem gazdagságukat és tekintélyüket bizonyítva, törekszenek ezekre, ily nagy a becsvágy elvakultsága.
<i>indokolás</i>	Mert egy becsvágyótól sem hallottam, hogy ismerte volna, mi benne van, csak hogy arany betűkkel van beleírva.”

Lesújtó véleményének indokolása után egy kérdéssel tér rá a Szentírás hasznára, a betű birtoklásával a szívekbe írott törvény bibliai képét állítva szembe. A tanulságot azután egy közhely —a biblia gonoszt távoltartó hatásának— felidézésével és átfordításával mélyíti el, hogy eljusson az első tényleges parainézishez, amelyet azután az αἰσχρολογία és a πνευματικὴ ἀνάγνωσις szembeállításával indokol.

<i>retorikai kérdés</i>	„És mi haszna van, mondd csak! Mert nem azért adattak az Írások,
<i>antithesis (a)</i>	hogyan könyvekben őrizzük,
<i>(b)</i>	hanem hogy szívünkbe vessük azokat.
<i>(a)</i>	Mivel ez a birtoklás zsidókra jellemző becsvágy,
<i>(b)</i>	hogyan betűkbe zárjuk csak a parancsolatokat; de számunkra kezdetben sem így adatott a törvény, hanem szívünk hústábláiban.
<i>conclusio</i>	És ezeket nem azért mondom, hogy lebeszéljelek a bibliaszerezésről, hanem intelek is erre, sőt nagyon is kívánom, csak azt akarom, hogy azokból a betűket és a gondolatok is értelmünkben hordozzuk, és így az megtisztuljon, befogadva a szavak értelmét.
<i>exemplum</i>	Mert ha egy házba, ahol egy evangéliumoskönyv van, nem mer bemenni az ördög,
<i>comparatio</i>	mennyivel inkább nem értinti azt a lelket, melyben e gondolatok laknak, s nem támad ellene gonosz lélek, vagy a bűn természete.
<i>conclusio (parainesis)</i>	Szenteld meg tehát lelked, szenteld meg testedet, ezeket mindig a szíveden és nyelveden hordva.
<i>antithesis (a)</i>	Mert ha a ronda beszéd beszennyez, és vonza a démonokat,
<i>(b)</i>	nyilvánvaló, hogy a lelki olvasmány megszentel, és a Lélek kegyelmét vonja magával. Isteni igék e szavak.”

Az intelem megerősítése után visszatér az ökölvívás korábban már felvetett képéhez, hogy most részleteiben kiaknázza a benne rejlő összehasonlítási lehetőségeket, főként a keresztyén értelemben vett θεωρία hangsúlyozására. Érvelését követően a mimézisre szólítja fel hallgatóságát, majd egy antithetikus szerkesztésű kérdéssel ismét visszatér e θεωρία kiemelkedő fontosságára.

<i>epiphonema (parainesis)</i>	„Olvassuk tehát magunkra, és a lelkünkben lakó szenvedélyekre belőlük származó gyógyírt készítsünk, Mert ha tudjuk, mi is az, mi felolvastatik, nagy figyelemmel fogjuk hallgatni. Mindig ezeket mondom, s nem szűnök mondani.
<i>exemplum</i>	Mert hogy is ne volna furcsa, hogy a piacon ülők a fogathajtók és táncosok nevééről is, származásáról is, városáról és ügyességükről is beszélnek, és még a lovak erősségéről és gyengeségéről is pontosan beszámolnak, az idejövők viszont semmit nem ismernek abból, mi itt történik, de még a könyvek számát sem tudják megmondani.
<i>argumentum</i>	Ha kedvtelésed keresed ezekben,

		meglátod, itt nagyobbra lelsz.
<i>ret. kérdés</i>		Mert mi kellemesebb, mondd csak, és mi csodálatosabb: ember-ember küzdelmét figyelni, vagy amint az ördöggel küzd az ember, és a test testetlen hatalommal kel birokra, és győz?
<i>conclusio</i>		E küzdelmet figyeljük,
<i>mimésis</i>		mert ezeket még követni is illő és hasznos, és követve még koszorút is nyerni, és nem azokat, kiknek igyekezete szégyent jelent követőiknek.
<i>indokolás</i>		Mert azt a küzdelmet démonokkal együtt figyeled, ha figyeled, ezt viszont angyalokkal és az angyalok Urával.
<i>antithesis</i>	(a)	Mert mondd csak, ha lehetőségéd nyílna főemberekkel vagy királyokkal együtt ülve figyelni, és élvezni a szemlélődést, nem a legnagyobb megtiszteltetésnek tekintened ezt?
	(b)	Itt pedig, ha az angyalok királyával együtt szemlélheted, és láthatod az ördögöt középen kétvállra fektetve, amint ugyan próbál vetélkedni, de nem tud, nem igyekszel ilyen látványosságra?"

Itt tér rá a tényleges tanításra. Jóllehet a mimézist már nem említi, a Szentírás szereplőitől való tanulásra buzdít, akiktől a gonosz lelkekkel való viaskodás részletei leshetők el. A konklúzióban nem marad el Chrysostomos kedvenc témája sem, sátáni ünnepnek nevezve a világi viadalokat.

<i>kérdés</i>		„És hogyan történhet ez meg? — mondja.
<i>felelet</i>		Ha a bibliát kezvedbe veszed.
<i>indokolás (antithesis a)</i>		Mert láthatod benne a porondokat, és a hosszú futásokat, és amannak cseleit, és az igaz ügyességét.
	(b)	És ezeket látva, magad is megtanulsz így küzdeni, és megszabadulsz a démonoktól.
<i>conclusio</i>		Mert démonok gyülekezete és nem emberi látványosság, ami kint zajlik. Mert ha egy bálvány-szentélybe istentelenség bemenni, mennyivel inkább egy sátáni ünnepre.”

A parainézis végén a visszatérő téma miatt mentegeti magát, egyedül itt hivatkozva szentírási te-  
kintélyre, majd a doxológiába torkolló átvezetésbe kezd, az eljövendő dicsóséggel kötve össze a πνευ-  
ματικὴ θεωρία-t.

<i>excusatio</i>		„Ezeket mondani és titeket zaklatni meg nem szűnök, míg fordulatot nem látok.
<i>auctoritas</i>		<i>Ugyanazokat mondani nektek én nem restellem, tinéktek pedig bátorságos.</i>
<i>(Ph 3,1)</i>		Ne nehezteljetek tehát az intelemért! Mert ha neheztelésről van szó, nekem kellene, hogy sokszor meg se halljátok, amit mondok, és nem nektek, akik mindig hallgattok ugyan, de sohasem halljátok meg.

transitus

De távol legyen, hogy mindig ezzel vádoltassatok,  
hanem megszabadulva e szégyentől,  
a lelki látványosságra méltassatok,  
és az eljövendő dicsőségben részesüljete, ..." [doxológia]

Az eseteknek körülbelül egytizedében önállósult, exkurzusszerű etikai tanítást találunk. Ezek témái a hiú dicsőségvágy,<sup>254</sup> a harag,<sup>255</sup> a fennhéjzás,<sup>256</sup> a dőzsölés,<sup>257</sup> a renyhesség,<sup>258</sup> a bosszúállás,<sup>259</sup> az emberszeretet,<sup>260</sup> vagy éppen a feltámadás.<sup>261</sup> Ezeknek a kitéréseknek nincs kötött felépítésük, általánosságban annyi mondható el róluk, hogy egy témát próbálnak bemutatni logikus rendben, számos bibliai idézettel alátámasztva.

### c) A doxológia

A homíliát mindig doxológia zárja, melyet egybeszerkeszt az átvezetést biztosító mondattal. Az Órigenés által alkalmazott 1P 4,11 (ὅ ἐστιν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν) jó lehetőséget biztosít erre, itt a vonatkozó névmással kezdődő doxológiát mindig egy Jézusra utaló mondat előzi meg.<sup>262</sup> Chrysostomos nem ragaszkodik a doxológia péteri megfogalmazáshoz,<sup>263</sup> de a vonatkozó névmást megelőző tag állandó (χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ),<sup>264</sup> ahol a dativusban álló két kifejezés eredet- vagy okhatározóként kapcsolódik az előtte állókhoz. Az esetek egynegyedében használt péteri forma érdekessége a trinitárius formula hiánya, melyet Chrysostomos sem módosít.

A ὅ ἐστιν helyett az esetek többségében használt δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ, valamivel ritkábban csak μεθ' οὗ forma viszont az Atya és a Szentlélek bevonását (τῷ Πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ Πνεύματι) is lehetővé teszi, jöllehet ez a forma nem szentírási eredetű.

A péteri ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος formából többségében csak a δόξα-tag marad meg,<sup>265</sup> esetenként kibővül δόξα, κράτος, τιμὴ-re.<sup>266</sup> Az εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων időhatározó is bővíthet a νῦν καὶ ἀεὶ kiegészítéssel.<sup>267</sup>

E változatos megjelenés szélsőséges példája a 45. homília doxológiája:<sup>268</sup>

χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,  
δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ ἡ δόξα,  
σὺν τῷ προσκυνητῷ καὶ παναγίῳ καὶ ζωοποιῷ ἀντὸ τοῦ Πνεύματι,  
νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

<sup>254</sup> κενοδοξία — Hom. 3.ε PG 59,43-44.

<sup>255</sup> ὀργή — Hom. 4.δ PG 59,50-53; vö. Hom. 26.γ PG 59,156-157.

<sup>256</sup> ὑπερηφανία — Hom. 9.β PG 59,72-73; Hom. 16.δ PG 59,106-107.

<sup>257</sup> τρυφή — Hom. 22.γ PG 59,137-138; vö. Hom. 43.β PG 59,248;

<sup>258</sup> ῥαθυμία — Hom. 36.β PG 59,205-206.

<sup>259</sup> ἐκδίκησις — Hom. 51.γ PG 59,285-288.

<sup>260</sup> φιλανθρωπία — Hom. 60.δ-ε PG 59,332-336.

<sup>261</sup> ἀνάστασις — Hom. 45.δ PG 59,255-258.

<sup>262</sup> Vö. 35. jegyzet a 56. lapon.

<sup>263</sup> Szó szerint csak a 17., 23., 34., 38., 59. és 87. homíliákban fordul elő, a καὶ τὸ κράτος kifejezés nélkül még a 14., 35., 61., 62., 64., 66., 69., 70-77., 80. és 83. homíliákban.

<sup>264</sup> Kivétel: Hom. 6. PG 59,62. Γένοιτο δὲ πάντας ἐπιτυχόντας τῶν εἰρημένων, εἰς δόξαν Θεοῦ πάντα πράττειν, ὃ ἡ δόξα ... — Hom. 9.β PG 59,74. εἰς δόξαν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ δόξα ... — Hom. 52.δ PG 59,292. ἀντὶ ἡ δόξα ... — Hom. 76.γ PG 59,374. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ ἡ δόξα ... — Vö. még Hom. 20.γ PG 59,128; Hom. 65.γ PG 59,366; Hom. 67.γ PG 59,374; Hom. 84.γ PG 59,460.

<sup>265</sup> Kivétel az említettek mellett a 21. homília, ahol a δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ bevezetés mellett áll ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος

<sup>266</sup> δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ bevezetéssel: 4. homília; μεθ' οὗ bevezetéssel: a 10., 84., 85., 86. és 88. homíliák.

<sup>267</sup> Vö. 1., 4., 8., 10., 12., 15., 16., 19., 20., 23., 24., 26., 33., 37., 40-55., 72., 84-86. és 88. homíliák.

<sup>268</sup> Hom. 45.δ PG 59,258.



### 3. Biblikus exegézis a János-homíliákban

#### a) Az apophatizmus mint a chrysostomosi hermeneutika háttere<sup>269</sup>

α) Az Istenről szóló beszéd különbsége a nyugati és a keleti teológiában

A keleti egyház teológusainál minden Istenről és Isten kinyilatkoztatásáról szóló kijelentés alapja az apophatizmus. Az apofatikus beszédmód a nyugati egyház teológiájában sem ismeretlen. A skolasztikus teológia szerint Isten megismerésének hármas útja van: a „via affirmationis”, avagy „causalitatis”, a „via negationis” és a „via eminentiae”.<sup>270</sup> A megismerés ezen útjairól már az V. században írt a Dionysios Areopagita néven ismert keleti teológus:<sup>271</sup> abból a világból, amely a tökéletes Istent leképezi, csak úgy ismerhetjük meg az ismeretlen Istent és úgy emelkedhetünk fel hozzá, ha minden földi-evilági dologtól elvonatkoztatunk (ἐν τῇ τῶν πάντων ἀφαιρέσει), őt minden földi dolog fölé emeljük (καὶ ὑπεροχῇ) és őbenne látjuk minden dolog ősokát (καὶ αἰτία). E három dolog közül a keleti teológia legfőképpen az absztrakciót, az ἀφαιρέσις-t gyakorolta. Az apharesisből ered az apophatizmus, ami tkp. az apharesis továbbvitele. Az apophatizmus (az ἀπὸ prep.-ból és a φάτων melléknévből [a φημί igéből] képezve) jelentése: „kimondhatatlanság”, ami az Istenről megfogalmazott kijelentések kimondhatatlanságát hangsúlyozza.

A nyugati egyház istenismerete és a keleti teológia absztraháló apophatizmusa között markáns különbségek vannak. A két legfontosabb: 1) a keleti apophatizmus nem pusztán negáció, mert az állandóan a nihilizmus vagy a panteizmus veszélyének van kitéve. Az apharesis vége az a tudat, hogy Isten teljesebb megismerése ugyan lehetetlen, de ettől az „a-logiától”, az Istenről való beszéd lehetetlenségétől az út a „doxo-logiához” vezet. Így nem marad a hívő az absztrakcióban és a negációban, hanem éppen így találja meg az Isten és ember közötti egyetlen lehetséges pozíciót. Ez a katekizmus lényege. 2) A keleti teológia különbséget tesz másodszer Isten οὐσία-ja és ἐνεργεῖαι-ai között. Isten az ἐνεργεῖαι-ai által jelentette ki magát és energiái útján lehet őt megismerni, lényege, οὐσία-ja azonban ismeretlen marad és megközelíthetetlen. Istennek ez a megközelíthetlensége és felfoghatatlansága az apofatizmus kiindulópontja, tárgya és célja. (Vö. például Ex 19,21; 33,20-23; Jdc 6,22-23; 13,22; Is 6,5-7; γνόφος és σκότος Ex 14,20; 20,21; Dt 4,11; 5,22, stb; valamint Mt 11,27; L 10,22; J 1,18; 6,46; 1Tim 6,16; 1Jn 4,12)<sup>272</sup>

Aquinói Tamás azonosította Isten οὐσία-ját a tiszta energiáival, amikor azt mondta, hogy Isten *actus purus*, és ennek következtében az ember csak parciálisan ismerheti meg őt.<sup>273</sup> Aquinói tanítását követve a nyugati egyház a keleti teológia szemszögéből nézve nem tesz különbséget Isten οὐσία-ja és ἐνεργεῖαι-ai között sem. Ebből aztán súlyos problémák adódnak. Hogyan kell például a 2Pt 1,4-et értelmezni: „hogyan ... isteni természet részeseivé legyetek (θεῖας κοινωνοὶ φύσεως)?”<sup>274</sup>

<sup>269</sup> Az apophatizmus szerepére Vladár Gábor hívta fel figyelmemet, ezúton is köszönöm segítségét.

<sup>270</sup> Vö. pl. Előd István: *Katolikus dogmatika*. Budapest, Szent István Társulat 1978. 16kk. Előd szükségesnek tartja megjegyezni, hogy „a Barth-féle protestáns teológia élezte ki és tette jelszavává Istennek ezt az alapvető másságát.” *i.m.* 17. Isten megismerésének hármas útjára és a negatív teológiára nézve lásd még: K. Barth: *Kirchliche Dogmatik*. II, 1: Die Lehre von Gott. Zürich, Evangelischer Verlag 1948<sup>3</sup>. 388kk; O. Weber: *Grundlagen der Dogmatik*. Berlin, Ev. Verlagsanstalt 1964<sup>3</sup> (=Neukirchen-Vluyn 1955) 455kk.

<sup>271</sup> *De divinis nominibus*. VII.3. Ed. B. R. Suchla: *Corpus Dionysiacum*. I. Pseudo-Dionysius Areopagita: *De divinis nominibus*. [Patristische Texte und Studien 33.] Berlin, De Gruyter 1990. 107-231.

<sup>272</sup> Vö. mindehhez V. Lossky: *Schau Gottes*. 19kk; Uő: *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*. Graz—Wien [u.a.], Verl. Styria 1961., angolul: *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Cambridge, Clarke 1991. Az apophatizmus teologumenonjához magyarul lásd Berki F. (szerk.): *Az orthodox kereszténység*. Budapest 1975. 227kk.

<sup>273</sup> Ld. H. P. Pöhlmann: *Abriss der Dogmatik*. Gütersloh, Gerd Mohn 1973<sup>3</sup>. 101.

<sup>274</sup> A kérdéshez ld. az EKK vonatkozó részeit!

A keleti teológiai számára ez a hely a θεωσις, az ember megistenülése tanának a klasszikus locusa. Ha azonban Isten *actus purus*, azaz tiszta energia, és lényege azonos az energiáival, akkor hogyan lesz az ember a 2Pt 1,4 értelmében „isteni természet részesévé”? Ha nem teszünk különbséget Isten nem teremtett lényege és nem teremtett energiái között, hanem Istent *actus purus*-ként értjük, akkor két lehetőség marad a keleti teológiai gondolkodás számára. Az egyik lehetőség az volna, hogy az ember megistenülése azáltal megy végbe, hogy az ember részesül az *actus purus*-ban, vagyis az Isten lényegében. Ezt azonban soha nem állították sem a skolasztikusok, sem az utánuk jövő teológusok, mert Istent ők is megközelíthetetlen és megfoghatatlan létezőként értelmezték, hiszen ha valamilyen módon megközelíthető volna, már nem volna Isten.<sup>275</sup> Különböznék az ember természet szerinti Isten lenne, így Istennek milliárdnyi hiposztázisa volna.<sup>276</sup>

A másik út az, amit a skolasztika járt be: az ember az Isten energiái útján kerül kontaktusba Istennel. De mivel Isten nem teremtett energiái azonosak Isten οὐσία-jával (mint *actus purus*), ezért az ember csak Isten teremtett energiái útján kerül kapcsolatba Istennel. A keleti teológia meglátása szerint azonban a 2Pt 1,4 alapján ez nem kielégítő megoldás, mert az isteni természet nem teremtett, ott pedig az áll, hogy az ember „isteni természet” részese lett. A keleti teológia számára viszont fontos, hogy mivel a teózis-ra jutó embernek isteni természet részesévé kell lennie, szükséges különbséget tenni a megfoghatatlan, megközelíthetetlen Isten-i οὐσία és a megközelíthető, de nem teremtett és az Isten οὐσία-jától nem elválasztható energiái között, amelyek által Isten felismerhető. Klasszikusan fogalmazza ezt meg Baszileiosz: „Bár az energiák sokrétűek, az ousia azonban egyszerű. Ugyan azt mondjuk, hogy Istent az energiáiból ismerjük meg, de az ousia-hoz magához nem kerülhetünk közel, mert annak energiái szállnak le hozzánk, ousia-ja azonban megközelíthetetlen marad.”<sup>277</sup> Hasonlóan fogalmaz testvére, Nyssai Gergely is: „Az, aki természet szerint láthatatlan, energiái által láthatóvá lesz.”<sup>278</sup>

### β) Az apophatikus beszédmód alapjai

Isten felfoghatatlanságának, megközelíthetlenségének és kimondhatatlanságának átélése és e tapasztalat megfogalmazása az Istenhez való közeledés és az Istenről való teológiai beszéd egyik módja a keleti teológiában. Sőt, több is, mint tapasztalat, hiszen minden más egyéb út, amit a teológia bejárt, a keleti teológusok véleménye szerint lényegében zsákutcának bizonyult. E negatív tapasztalat kifejezésére gyakran hasonlítják össze az egyházatyák azt a γνόφος-t, amely alatt Mózes a Sínai-hegyen Istenhez közeledett, az ἀγνωσία γνόφος-ával, az isteni természet megismerésének és megtapasztalásának a hiányával. Például Pseudo-Dionysios Areopagita szerint — akit az apophatikus teológia első kidolgozójának szoktak tekinteni,<sup>279</sup> és aki περὶ θείων ὀνομάτων (*de divinis nominibus*) c. művében a Bibliában előforduló istennevek és jelzők exegézise alapján, illetve περὶ μυστικῆς θεολογίας (*De mystica theologia*) c. munkájában<sup>280</sup> tárgyalja az istentant — Mózes a Sínai-hegyen nem Istent látta, mivel ő minden emberi felfogóképesség határán túl van, hanem csupán azt a helyet, ahol Isten van (θεωρεῖ δὲ οὐκ αὐτόν, ἀθέατος γάρ, ἀλλὰ τὸν τόπον, οὗ ἔστι). Ez a magyarázat jól visszaadja az apophatikus teológia lényegét,

<sup>275</sup> Pöhlmann: *i.m.* 101.

<sup>276</sup> Vö. Lossky: *The Mystical Theology of the Eastern Church*. 87kk.

<sup>277</sup> Basilius Caesariensis: *Epistulae*. 234.1. Saint Basile: *Lettres*. Vol. 3. Ed. Y. Courtonne. Paris, Les Belles Lettres 1966.

<sup>278</sup> Gregorius Nyssenus: *Orationes VIII de beatitudinibus*. Oratio 6. PG 44.1269 A.

<sup>279</sup> Dionysios Areopagitis. Szóbanforgó műveinek elemzéséhez A. M. Ritter: „Dionysios Areopagites” c. munkáját használtam (in uó: *Charisma und Caritas*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 103-115.) Az Areopagita-iratok datálása vitatott, legkorábban a III. század közepére (Athenagoras), legkésőbb a VI. századra (Fr. Stiglmayer) teszik, legtöbbször (H. Koch, O. Bardenheuer, R. Devreesse, H.-Ch. Puech) mégis az V. századot valószínűsítik. Vö. Lossky: *The Mystical Theology of the Eastern Church*. 24. 1. jegyzet.

<sup>280</sup> *De mystica theologia*. Ed. G. Heil — A. M. Ritter: *Corpus Dionysiacum II. Pseudo-Dionysius Areopagita: De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia, epistulae*. [Patristische Texte und Studien 36.] Berlin, De Gruyter 1991. 141-150.

amely szerint Isten az abszolút ismeretlen. Pseudo-Dionysius-Areopagita szerint ugyanis amikor „feljutunk az isteni felemelés csúcsára” (ἐπὶ τὴν ἀκρότητα τῶν θείων ἀναβάσεων φθάνει), akkor megszabadulunk „a láthatótól és a látótól” (καὶ τότε καὶ αὐτῶν ἀπολύεται τῶν ὁρωμένων καὶ τῶν ὁρώντων), tehát a megismerés alanyától, és tárgyától is, és bejutunk az ἀγνωσία γνώφος-ába a meg-nem-ismerés felhőjébe (καὶ εἰς τὸν γνώφον τῆς ἀγνωσίας εἰσδύνει τὸν ὄντως μυστικόν). Ott elveszítjük valamennyi, megismeréshez vezető érzékelésünket (ἀπομύει πάσας τὰς γνωστικὰς ἀντιλήψεις), és teljesen az abszolút Megfoghatatlané és Láthatatlané leszünk (καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ γίγνεται), mivelhogy egészen túl lévén mindenben, és nem tartozván sem önmagunkhoz, sem másokhoz (πᾶς ὢν τοῦ πάντων ἐπέκεινα καὶ οὐδενός, οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἑτέρου), hanem a teljesen ismeretlennel egyesülünk a bárminek-mű megismerés eredménytelensége révén (τῷ παντελῶς δὲ ἀγνώστῳ τῆ πάσης γνώσεως ἀνεργησίᾳ), felismervén az értelmén túli, „a semmit meg-nem- ismerés” képességét (τῷ μηδὲν γινώσκειν ὑπὲρ νοῦν γινώσκων). Isten tehát Pseudo-Dionysios Areopagita szerint már nem a megismerés tárgya, hanem az alanya. Az ember Istenhez való viszonyulása ugyanis nem a megismerés kategóriájában megy végbe, hanem az eggyé létel, azaz a megistenülés, a *teózis* állapotában.

Dionysios elkülöníti egymástól az Isten lényegére és tevékenységére vonatkozó kijelentéseket: Isten lényéről lehetetlen számunkra bármilyen kijelentést tenni, mivel Isten lényege szerint megismerhetetlen<sup>281</sup> és ezért név nélküli (ἄωνυμον).<sup>282</sup> Ha azonban mégis közelebb akarunk kerülni a róla szóló lényegi kijelentésekhez, akkor ez kétféle módon történhet: a) negatív leírásokban —pl. Isten „minden teremtettségtől és mozgástól, minden élettől, minden képzettől és véleményedtől, minden szótól, gondolattól, szellemi megértéstől, minden léttől és minden állapottól, minden rendelkezéstől, egységtől, határtól és végtelenségtől, és mindattól, ami csak létezik, messzemenően elvonatkoztatott”<sup>283</sup> —, vagy b) „alkalmas szimbólumokkal”.<sup>284</sup> Az Isten munkájáról szóló kijelentések azonban lehetőségek, sőt, a kinyilatkoztatás révén benne vannak a Bibliában. Az Isten munkálkodására vonatkozó intelligibilis megnevezések két csoportra oszlanak: a) azok, amelyek Isten egységére vonatkoznak — ezek azok a kijelentések, amelyeket „fokozott absztrakcióval” (ὑπεροχικὴ ἀφαίρεσις) nyerünk;<sup>285</sup> b) azok, amelyek őt az ő különbözőségében érintik (Atya-Fiú-Szentlélek).

Περὶ μυστικῆς θεολογίας c. munkájában Dionysios különbséget tesz „katafatikus” és „apofatikus” teológiai között,<sup>286</sup> azaz helyeslő-igenlő és tagadó Isten-predicatumok között, hangsúlyozva a nemismerés általi megismerés (δι’ ἀβλεψίας καὶ ἀγνωσίας ἰδεῖν καὶ γινῶναι) szerepét.<sup>287</sup>

A Dionysios által leírt apophatikus istenismeret nyomai már a preszókratikus filozófusok munkáiban is fellelhetők.<sup>288</sup> A Szentírás istenképére vonatkozóan Philón műveiben találkozunk vele először, mint „felfogni, hogy teljességgel felfoghatatlan a létezése szerinti Isten.”<sup>289</sup> Más helyen is hivatkozik Philón arra, hogy az ember nem érheti el Istent, s ahová eljut, az a hely is „távol van a megnevezhetetlen és

<sup>281</sup> *De divinis nominibus*. I,4-5. 114-116.

<sup>282</sup> *De div. nom.* I,6. 118.

<sup>283</sup> *De div. nom.* I,5. 117. ὡς πάσης ἕξεως, κινήσεως, ζωῆς, φαντασίας, δόξης, ὀνόματος, λόγου, διανοίας, νοήσεως, οὐσίας, στάσεως, ἰδρύσεως, ἐνώσεως, πέρατος, ἀπειρίας, ἀπάντων, ὅσα ὄντα ἐστίν, ὑπεροχικῶς ἀφηρημένην.

<sup>284</sup> *De div. nom.* I,4. 115. Νῦν δέ, ὡς ἡμῖν ἐφικτόν, οἰκείους μὲν εἰς τὰ θεῖα συμβόλους χρώμεθα.

<sup>285</sup> Vö. *De div. nom.* II,3. 125.

<sup>286</sup> Vö. *De mystica theologia* I.2. 143.

<sup>287</sup> Vö. *De mystica theologia* I.3-II. 144-145.

<sup>288</sup> V. Liapis főként Xenophanés (fr. 23-25.) és Héraklitos töredékeire (fr. 78-79; 83; 108) hivatkozik érvelésében. Vö. Vayos Liapis: *Agnōstos Theos. Horia tēs anthrōpinēs gnōsēs stous Prosōkratikus kai ston Oidipoda Turanno*. Athens, Stigme 2003. Lossky határozottan elveti a görög filozófia, főként a neoplatonizmus apophatizmusával való azonosító egybevetés lehetőségét. Plótinus istenképére hivatkozik, mely természeténél fogva nem megismerhetetlen. Vö. Lossky: *The Mystical Theology of the Eastern Church*. 29-30.

<sup>289</sup> Vö. Philo: *De posteritate Caini* 15. καταλαβεῖν ὅτι ἀκατάληπτος ὁ κατὰ τὸ εἶναι θεὸς παντὶ.

kimondhatatlan és bármely gondolkodás szerint felfoghatatlan Istentől,<sup>290</sup> és semmi bizonyos ismeretünk nem lehet róla.<sup>291</sup> Ez az istenkép jelenik meg a II. századi apologéták írásaiban is, például Athénagoras *Legatiójában*, ahol elveti azok vélekedését, akik szerint Isten ésszel és értelemmel elgondolható (καταλαμβάνόμενον);<sup>292</sup> vagy Antiochiai Theophilus *Ad Autolyicum* c. munkájában, aki az Istenről szóló predicatumokat alárendeli a kibeszélhetetlen és felfoghatatlan isteni εἶδος-nak.<sup>293</sup>

Justinus Martyr a Fiúnak az Atyától való születése kapcsán jegyzi meg, hogy „—meggyőződve az isteni pontos megismerésének lehetetlenségéről— amit elmondhatunk, csak ennyi: örök és lényegében azonos és születése mentes a szenvedéstől (τό τε τῆς γεννήσεως ἀπαθείς).”<sup>294</sup> Órigenés pedig a módot is hozzáteszi, ahogy az Isten —a Fiú kijelentése alapján— mégis megismerhető: κατ’ ἀναλογία.<sup>295</sup>

Alexandriai Kelemennél már az apophatikus beszédmód kiforrott megfogalmazásával találkozunk:<sup>296</sup> „Mert miként volna elmondható az, ami nem (hím-, vagy nő)nem, nem különbség, nem fajta, nem egyén, nem szám, de nem is valami esemény, sem nem olyasmi, amivel valami megtörtént. De annak sincs igaza, aki azt Egésznek mondja ... mert részeket sem lehet megnevezni belőle, mert az Egy oszthatatlan, éppen ezért végtelen is, de nem bejárhatatlansága szerint értve, hanem kiterjedés nélkülsége és határtalansága szerint, és így alak nélküli és név nélküli. És amikor alkalomszerűen megnevezzük — nem a szavak tulajdonképpen értelmében szólítva Egynek, vagy Jónak, vagy Értelemnek, vagy magának a Létnak, vagy Atyának, vagy Istennek, vagy Teremtőnek, vagy Úrnak—, ilyenkor nem az ő neveként említve mondjuk ezeket, hanem tanácstalanságunkban használunk szép neveket, hogy az értelmünk ne tévelyegjen más nevek után, hanem érje be ezekkel, hogy ezekre támaszkodjék. Mert ezek közül egyik sem Isten-megjelölés...”

A IV. században különös hangsúlyt kapott ez a tétel az antiarianista irodalomban. Nüsszai Gergely külön fejezetet szentel ennek Eunomius ellen írt könyvében a J 4,22 alapján a következő hypothesis-szel: „Mindezek mellett az isteni lényeg felfoghatatlanságát (τὸ ἀκατόληπτον τῆς θείας οὐσίας) részletesen kifejti és a samáriai asszonynak mondott [válaszában] «*Ti azt imádjátok, akit nem ismertek*» meg is magyarázza.”<sup>297</sup> Ebben az isteni természet kifejtését követelőőknek válaszolva kifejti, hogy ha a szavakkal és nevekkel történő fejtegetés a rejtve lévő jelezheti is, de a határtalant átfogni képtelen. „Mivel tehát az isteni hatalmasabb a szavakkal jelezhetőnél, megtanultuk némán tisztelni a szó és értelem fölöttit.”<sup>298</sup> A megismerés útjait járatlannak mondja,<sup>299</sup> s az analógia révén jut el a felismerésre, hogy tudatlanságunkat megvallva mondhatjuk el igazán, hogy azt imádjuk, akit ismerünk,<sup>300</sup> aki viszont szavak jelentésébe akarja zárni Isten határtalanságát, az tudatlan.<sup>301</sup>

A későbbi századokban tovább finomodik az Istenről szóló apophatikus tanítás, a VI. században Maximus Confessor munkássága révén,<sup>302</sup> a VII-VIII. században Damaszkuszi János teológiájában,<sup>303</sup> majd a XIII-XIV. században Palamasz Gergely műveiben.

<sup>290</sup> Vö. Philo: *De somniis* I.67. μακρὰν ὄντα τοῦ ἀκατονομίου καὶ ἀρρήτου καὶ κατὰ πάσας ἰδέας ἀκαταλήπτου θεοῦ.

<sup>291</sup> Vö. Philo: *De somniis* I.21.

<sup>292</sup> Vö. Athenagoras: *Legatio sive Supplicatio pro Christianis*. 23.7; vö. uo. 10.1: ἀκατόληπτον καὶ ἀχώρητον.

<sup>293</sup> Vö. Theophilus: *Ad Autolyicum*. I.3.

<sup>294</sup> Vö. Justinus Martyr: *Expositio rectae fidei*. 380.

<sup>295</sup> Vö. Origenes: *Fragmenta in Psalmos*. Ps 144,4-6.

<sup>296</sup> Clemens Alex.: *Stromata*. V.12.81.5-82.3.

<sup>297</sup> Vö. Gregorius Nyssenus: *Contra Eunomium. hypothesis* III. ε. — A hivatkozott kiadás fejezetszámozása szerint ez a III. könyv 1.103-110. caputjai.

<sup>298</sup> Vö. Gregorius Nyssenus: *Contra Eunomium*. III.1.104-105.

<sup>299</sup> Vö. *Contra Eunomium*. III.1.107.

<sup>300</sup> Vö. *Contra Eunomium*. III.1.108.

<sup>301</sup> Vö. *Contra Eunomium*. III.1.110.

<sup>302</sup> Vö. Maximus Confessor: *Quaestiones et dubia*. 173.

<sup>303</sup> Vö. Joannes Damascenus: *Expositio fidei*. 12b.

γ) Az apophatikus beszédmód Chrysostomosnál<sup>304</sup>

Chrysostomos — más egyházatyákhoz hasonlóan — ugyancsak erősen hangsúlyozza Isten οὐσία-jának megközelíthetlenségét. Nem véletlen, hogy első műveinek egyike ezt a címet viseli: Περὶ τοῦ ἀκατάληπτου (*De incomprehensibili Dei natura*), amelyben az újariánus Eunomios tanait cáfolta tizenkét homíliában,<sup>305</sup> de ugyancsak az Istenről való beszéd apophatikus módja mutatkozik meg az Is 6,1, 1T 6,16 és a Jn 1,18 értelmezésében is.<sup>306</sup>

A *De incomprehensibili* homíliákban Chrysostomos az 1K 13,8.10-ből indul ki (εἴτε γινῶσις, καταργηθήσεται ... ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται), hogy az evilági istenismeret töredékességét és mulandóságát bemutassa, és hogy amennyit ismerhetünk is, csak gondviselésének megnyilvánulásairól ismerjük.<sup>307</sup> Ezek után az isteni önfeltárulkozásról (ἀπόφασις) beszél,<sup>308</sup> melyet nem az emberi értelem fogadhat be, „mert mikor Isten feltárja önmagát, nem kell értelmünk gyötörni, sem a dolgok logikai rendjére, sem a természet törvényszerűségeire hivatkozni, sem semmi ilyesmire; mert mindezek fölött áll a feltárulkozás ereje, melynek semmilyen gát nem állhat útjába.” Ezért ezt kutatni magának a megjelenő Istennek a megvetése. De nem csak az ember számára felfoghatatlan Isten lény, hanem az égi hatalmasságoknak is, akik éppúgy csak a hozzájuk alkalmazkodó Istent láthatják.<sup>309</sup>

A 3. beszédben az 1Tim 6,16-ot (φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον) a következőképpen magyarázza: „de mégcsak nem is felfoghatatlan (ἀκατάληπτον) világosságról beszél, hanem megközelíthetetlenről (ἀπρόσιτον), ami sokkal több a felfoghatatlannál. Mert akkor beszélünk felfoghatatlanról, amikor a kutatott és keresett nem fogható fel az őt kutató számára; megközelíthetetlen pedig az, ami a kutatás kezdetét sem teszi lehetővé (ὁ μηδὲ ἐρεύνης ἀνέχεται τὴν ἀρχήν), sem hozzá közel kerülni nem képes senki.”<sup>310</sup> Majd ezután Isten megközelíthetlenségéről beszél az Ézs 6,1 látomása alapján [itt jelenik meg a συγκατάβασις kifejezés!]. Ugyanezen sorozat 4. beszédeben Hóseás 12,11-et (LXX— Ἐγὼ ὀράσεις ἐπλήθυνα καὶ ἐν χερσὶ προφητῶν ὁμοιώθην) értelmezve Isten kinyilatkoztatásával kapcsolatos sokféleséget megjelöléseinek, συγκατάβασις-ának tulajdonítja, szembeállítva a próféták (Ézsaiás, Ezékiel, Dániel, Mikeás) istenlátásait a J 1,18 kijelentésével: „Istent soha senki nem látta”. A kétféle kijelentés harmóniáját tehát a συγκατάβασις gondolata adja meg, feloldva az egy isteni οὐσία és a sokféle megjelenés ellentétét is.<sup>311</sup> Végül az Istenről való beszédnek az ő felfoghatatlanságából következő korlátairól beszél, így indokolva meg az apophatikus beszédmód szükségességét: „ha ezt a lényegét nem ismerjük (αὐτὴ ἡ οὐσία ἀγνοῖται), nem azt, hogy létezik, hanem hogy micsoda, végső őrülség volna névvel illetni ezt.”<sup>312</sup>

<sup>304</sup> Chrysostomos hermeneutikájára vonatkozó részletes bemutatását ld. alább a 3.b.γ. pontban a 90skk lapokon!

<sup>305</sup> *De incomprehensibili Dei natura*. (= Contra Anomoeos, homiliae 1-5). Ed. A.-M. Malingrey: *Jean Chrysostome: Sur l'incompréhensibilité de Dieu* [Sources chrétiennes 28] Paris, Cerf 1970. Vö. még Vanyó: *Az ókeresztény egyház és irodalma*. 673.

<sup>306</sup> A *De incomprehensibili Dei natura*, a *Hom. in Isaiam* 6,1 és a *Hom. in Joann.* 15.α érvelése Isten felfoghatatlanságáról szinte teljes egészében egyező, ezért csak a két hosszabb szöveggel foglalkozunk a továbbiakban. A *Hom. in Isaiam* 6,1 többlete a mimézis gondolata, ti. hogy Isten önkijelentésében az emberek szokásait utánozza (Ἀνθρώπινον ἔθος μιμεῖται, ἐπειδὴ καὶ πρὸς ἀνθρώπους ἦν ὁ λόγος αὐτῶν.) A *Hom. In ep. 1. Tim.* 18.α-ban (PG. 62,597) az 1T 6,16 Φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον kifejezését így értelmezi: ἵνα τὸ ἀκατάληπτον τῆς θείας φύσεως παραστήσῃ, φῶς οἰκεῖν αὐτὸν εἶπεν ἀπρόσιτον, οὕτω θεολογήσας ὡς ἦν αὐτῶ δυνάτων.

<sup>307</sup> Vö. *De incomprehens.* Hom. 1. Εἰπέ· τί φησιν ὁ Παῦλος; Ἐκ μέρους γινώσκομεν. Οὐ περὶ τῆς οὐσίας φησίν, ἀλλὰ περὶ τῶν οἰκονομιῶν. — Az öt homília érvelési menetével részletesen foglalkozik Perczel István: *i.m.* 153-170.

<sup>308</sup> Vö. *De incomprehens.* Hom. 2. ὅταν γὰρ ὁ Θεὸς ἀποφαίνεται, λογισμοὺς κινεῖν οὐ χρή, οὐδὲ πραγμάτων ἀκολουθίαν, οὐδὲ φύσεως ἀνάγκην προβάλλεσθαι, οὐδὲ ἄλλο τι τῶν τοιούτων οὐδέν· πάντων γὰρ τούτων ἀνωτέρα τῆς ἀποφάσεως ἡ δύναμις οὐδενὶ διακοπτομένη κωλύματα.

<sup>309</sup> Vö. *De incomprehens.* Hom. 3. és Hom. 4.

<sup>310</sup> Vö. *De incomprehens.* Hom. 3.

<sup>311</sup> Vö. *De incomprehens.* Hom. 4.

<sup>312</sup> Vö. *De incomprehens.* Hom. 5.

δ) Az apophatikus beszédmód hermeneutikai vonatkozásai

Isten a keleti egyházatyák egybehangzó tanítása szerint a Logosz által/útján nyilatkoztatta ki magát az embernek.<sup>313</sup> A Logosz az egyetlen út, aki által az ember az egyébként megközelíthetetlen Isten megismeréséhez eljuthat. Ez a Logosz, aki Jézus Krisztusban testté lett, a keleti teológia gondolkodásának megfelelően az eucharisziában és Szentírásban adatik az embernek. Jelen dolgozatunkban a Szentírásban adott Ige magyarázatának egy meghatározott történeti szakaszára szorítkozunk. A Szentírásban adott ige magyarázata természetesen különböző szempontok alapján történt és történik a keresztyén egyház kétezer éves magyarázattörténete során. Mi most Chrysostomos János-exegézisének hermeneutikai alapvetését, az apofatikus beszédmódot, illetve az antiókhiai exegetikai iskola alap gondolatát, a συγκατάβασις-elvét vizsgáltuk a János evangéliumáról mondott homíliákban.<sup>314</sup> A συγκατάβασις-képzetet, miszerint Isten leereszkedik az emberi megértés síkjára, meghatározó és kulcsfontosságú hermeneutika szempontnak találtuk az elemzés során a homíliákban is, tehát olyan hermeneutikai elvről van szó, amely Chrysostomos egész teológiai gondolkodására jellemző. Meggyőződésünk azonban, hogy ezen képzet és gondolkodásmód esetében nem csupán valamilyen hermeneutikatörténeti elvről van szó, hanem a Szentírás értelmezésének ez a módja mutatis mutandis meglepő módon sok hasonlóságot mutat a XX. század derekán, Rudolf Bultmann német teológus által kidolgozott, ún. „mitosztalanítási” programmal („Entmythologisierungsprogramm”).<sup>315</sup>

Mind az apophatikus beszédmód, mind pedig a Bultmann-féle mitosztalanítási program lényegében a Szentírás ún. „mitikus” nyelvezetével foglalkozik. Bultmann szerint: amikor a Bibliában arról olvasunk, hogy a feltámadt Jézus „fölmert a mennybe”, és ott az „Atya jobbán ül”, mert Isten „úrrá” és „királlyá” tette őt, majd pedig az idők végezetén az „ég felhőin” visszajön üdvösségteremtő művét beteljesíteni, akkor a Szentírás „mitikus nyelvezetet” használ.<sup>316</sup> Hasonlóképpen „mitikus nyelvezetnek” számít Bultmann terminológiájában az is, amikor az Ó- és Újszövetség úgy beszél Istenről, hogy „trónon” „ül” és szeráfok vannak „körülötte”, vagy amikor azt halljuk, hogy Mózes és Ézsaiás „látták” Istent. Amennyiben szó szerinti értelemben vesszük ezeket a kifejezéseket, akkor kétségtelen, hogy Istenről mitikusan gondolkodunk. Bultmann szerint e probléma egyetlen megoldása a „mitosztalanítás”, vagyis el kell különíteni egymástól az újszövetségi iratokban a „mítoszt” és a „kérügmát”, és azt állítja, hogy erre már korábban is történtek kísérletek a keresztyén szentírás-értelmezés történelme során, mint pl. az allegorikus írásmagyarázatban, vagy a liberális teológia idején.<sup>317</sup> Bultmann általánosító véleményé-

<sup>313</sup> Ld. erre nézve a niceai [325] és az ephesosi [431] és a következő egyetemes zsinatok ide vonatkozó tanítását!

<sup>314</sup> A συγκατάβασις-képzetre nézve ld. a legújabb irodalomból a legfontosabbakat: Ch. Schäublin: Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese. Köln—Bonn 1974; R. Brändle: „Süggatabasis als hermeneutisches und ethisches Prinzip in der Paulusauslegung des Johannes Chrysostomos”; J. Tloka: „Das Sechstageswerk bei Basilios und Johannes Chrysostomos”.

<sup>315</sup> Ld. ehhez a *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*. Hamburg 1948-től kiadott köteteit, amelyek Bultmann 1941-ben írott „Neues Testament und Mythologie” című dolgozata által kiváltott széleskörű vita anyagát gyűjtik egybe. Bultmann tanulmánya az 1948-ban kiadott I. kötetben található: *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*. Hamburg 1948. (Theologische Forschung. Wissenschaftliche Beiträge zur Kirchlich-Evangelischen Lehre 1.) 15-53. A vitához magyar részről többen is hozzászóltak, ezek közül a legfontosabbak: Pákozdy László Márton: „Történet és mythos az Újszövetségben”, *Igazság és Élet* IX (1943) 123kk és 146kk; Uő.: „Eine Stimme aus Ungarn zur Kerygma-Theologie”, in *Kerygma und Mythos*. IV. Die ökumenische Diskussion. Hamburg 1955. (Theologische Forschung. Wissenschaftliche Beiträge zur Kirchlich-Evangelischen Lehre 8.) 33-60; valamint Karner Károly: „Mítosz vagy evangélium” c. dolgozata (*Lelkipásztor* 1944. 3kk; külön füzetben is megjelent: Sopron 1944. 1-48.

<sup>316</sup> Vö. R. Bultmann: „Neues Testament und Mythologie”, in *Kerygma und Dogma*. I. 16. Bultmann itt is a „mythologische Rede” kifejezést használja.

<sup>317</sup> Ez utóbbi példában Bultmann kifejezetten utal A. Harnack: *Das Wesen des Christentums* c. művére (Berlin 1905. évi kadás), illetve Harnack azon eljárás módjára, hogy az Újszövetség mitológikus képzeteit, mint korhoz kötött elemeket egyszerűen eliminálta, és a keresztyén vallás „lényegét” a nagy vallási és erkölcsi gondolatokban határozta meg. Bultmann szó szerint idézi Harnack híres „héj” és „mag” közötti („Schale” és „Kern”) különbség-

vel ellentétben azonban árnyaltabban látjuk a helyzetet. A keleti egyházatyák meglepő módon ugyanolyan vagy legalábbis hasonló problémák előtt álltak, mint amelyek előtt állt Bultmann és nemzedéke másfél évezreddel később. Ők azonban nem mítosztalanítási programmal válaszoltak a felmerülő kérdésekre, hanem az apophatikus beszédmóddal. Mit jelent az, hogy Mózes vagy Ézsaiás „látta” Istent? Ez mitológikus beszédmód, tehát nem kell szó szerint venni — mondja a modern exegéta. Az apophatikus beszédmód viszont Isten megközelíthetlenségét hangsúlyozta, ezért más választ adott a kérdésre: θεορεῖ δὲ οὐκ αὐτόν, ἀθέατος γάρ, ἀλλὰ τὸν τόπον, οὗ ἔσται. Ez is egyfajta „mítosztalanítás”, de úgy, hogy közben az emberi gondolkodás megáll az Isten világának misztériuma előtt, vagyis Isten valóságának helyére nem állít emberi gondolatokat. A hasonlóság a Bultmann-féle mítosztalanítás és az apophatikus beszédmód között az, hogy a keleti egyházatyák, köztük Chrysostomos, sem vették szó szerinti értelemben a Szentírás Istenről mondott antropopatikus és antropomorfikus kijelentéseit, mivel úgy vélték, hogy az ember nem tud más kategóriákban beszélni és gondolkodni Istenről. A mindenkori ember és vele a Szentírás tehát beszélhet antropomorfiztikus módon Istenről, de tudnia kell, hogy mindez az ember evilági létének szükséghelyzete, amely csak a halál után oldódik fel (vö. 1Kor 13,8-12). Ezért Isten Igéje mintegy közel hajol az emberhez, mert csak így képes az ember Istent megérteni. Az atyák apophatikus beszédmódjára fentebb említett példák (Pseudo-Dionysios Areopagita-tól és Chrysostomos-tól) szentírás-magyarázatuk vezérlő hermeneutikai elveinek tekinthetők. Tehát annak ellenére, hogy a Chrysostomos és általában az ókeresztyén teológusok világképe mitikusnak tekinthető, a Szentírás Istenre vonatkozó antropomorfikus és antropopatikus képzeteket és kifejezéseket nem gondolták mitikusan értelmezni.

Bultmann mítosztalanítási programja abból a kettős feltételezésből indul ki, hogy egyrészt az Újszövetség világképe mitikus,<sup>318</sup> másrészt pedig szerinte ez a mitikus világkép korunk embere számára hitelét veszítette, mivel már a múlté. Ezért az alapvető kérdés az, hogy az Újszövetségben megszólaló kérügma igazsága függhet-e a mitikus világképtől, továbbá pedig: elvárható-e korunk emberétől, hogy ezt a mitikus világképet igaznak ismerje el. Ez az elvárás értelmetlen volna, hiszen a mitikus világkép nem specifikusan keresztyén világkép, de lehetetlen is, mivel a világképek állandóan változhatnak.<sup>319</sup> Mindezzel szemben áll a keleti egyház teológusainak apophatikus beszédmódja, melynek révén koruk mitikus világképe ellenére sem értették az Istenre vonatkozó ún. „mitikus” képzeteket mitikusan, mégpedig teológiai okból: nem tartották őket Istenhez méltóknak. Tisztán felismerték Szentírás antropomorfikus képzetait és antropopatikus kifejezéseit, és ennek megfelelően interpretálták azokat. Azt mondhatjuk tehát, hogy az atyák meglehetősen mai módon gondolkodtak arról, ahogyan a Szentírás Istenről beszél.

Ennek ellenére nem mondható, hogy a keleti teológusok, vagy akár Chrysostomos „mitológiátlanított” volna. Az apophatikus beszédmódot ugyanis kiegészítette, ill. azzal együtt alkalmazásra került egy nagyon fontos iker-elv: a hit hatalma, illetve az emberi értelem határának a tudata. Ha egy bibliai összefüggés, vagy téma logikai úton nem volt megfejthető, akkor erőteljes hangsúlyt kapott a magyarázatban a hit. Chrysostomos különösen is előtérbe helyezi az interpretáció folyamatában az emberi megértő képesség korlátait és a hit szerepét. Homíliáiban gyakran felhívja hallgatósága figyelmét a megértés korlátozott voltára. A második Genézis-homíliában többször is arra kéri hallgatóit, hogy az emberi értelemnek a biblia tudósítás által megszabott határait el kell fogadnunk.<sup>320</sup> Ezt megelőzően a Bölcsesség könyve 9,14-et idézi: „Hisz a halandók gondolatai bizonytalanok, és terveink ingatagok.”

---

tételét, amelyet később ő maga is használ. Bultmann szerint Harnack itt már minden mitikus elemet eliminált: „Alles Mythische ist hier eliminiert”, *i.m.* 25-26.

<sup>318</sup> *I.m.* 15. lapján a program híres kezdőmondata így hangzik: „Das Weltbild des Neuen Testaments ist ein mythisches.”

<sup>319</sup> Uo. 16-17.

<sup>320</sup> *Homiliae in Genesim* 2.β PG 53,28 Erre az összefüggésre J. Tloka mutat rá Basilius és Chrysostomos homíliáiban. Vö. J. Tloka: *i.m.* 136.

Chrysostomos ezen szavaiban azonban nem csupán „antiheretikus motivációt” kell látnunk, amint azt szakavatott kutatója, J. Tloka, egyébként helyesen megállapítja,<sup>321</sup> hanem egyúttal felsejlik az idézett mondatban a fentebb említett hermeneutikai elv, miszerint ahol egy témát nem lehet az emberi értelem szabályainak megfelelően interpretálni, ott nyilván fontos feladata van a hitnek, mint alapvető hermeneutikai elvnek. Az említett Genézis-homiliákban többször is kitér arra, hogy emberi-értelmi határaink fel nem ismerése a herezisek és a hitelenség alapvető oka. Ezért kell emberi gondolkodásunknak és spekulációinknak határt szabnunk.<sup>322</sup> Itt azonban — véleményünk szerint — többről is szó van, mint csupán a megértés korlátairól. Éppen Tloka hívja fel a figyelmet a *hexaemeron* tárgyalásakor, hogy Chrysostomos a „meg-nem-értés” kvázi értelmezési kategóriájának pozitív funkciót is ad.<sup>323</sup> Ugyanakkor — ebben összefüggésben is — megjelenik nála a Szentírás üdvtörténeti értelmezése. Nyilvánvaló számára, hogy a teremtés művéről nem a maga teljességében tudósít a Genézis könyve. Ennek azonban üdvtörténeti oka van: Mózes ugyanis az első, elemi oktatást adta a zsidóknak, a tökéletes tanítás azonban csak az apostoloknál jelenik meg.<sup>324</sup> Ettől függetlenül, a Genézis 1-ben mindaz megtalálható, amit az embernek tudnia kell. E gondolat mögött egyértelműen az antiókhiai exegetikai iskola συγκατάβασις-képzete húzódik meg.<sup>325</sup>

## b) A συγκατάβασις hermeneutikája

### α) A συγκατάβασις mint hermeneutikai princípium meghatározása

A συγκατάβασις-t mint hermeneutikai princípiumot François Dreyfus az Ószövetségre vonatkozóan vizsgálta<sup>326</sup> John Spencer *De legibus Hebraeorum ritualibus et earum rationibus* című, 1686-ban megjelent munkájában szereplő συγκατάβασις-meghatározás alapján:<sup>327</sup> „1) Isten nem csak az emberek nyelvén keresztül adta a kinyilatkoztatást, hanem az ő szellemi világukon, fogalmaikon és szokásaikon keresztül is. 2) Isten egy adott korban nem olyan dolgokat tárt fel az emberek előtt, amelyeket csak megérteni voltak képesek, hanem amiket el is tudtak fogadni gyengeségük és bűneik ellenére is. 3) Isten előírt az emberek számára olyan dolgokat is, amelyek ő nem akart, de gyengeségük és bűneik miatt ez volt egyetlen eszköz, hogy elérje, amit akart. 4) Ebben a perspektívában kell látni és értelmezni a környező pogányságban jelenlévő rítusok, szokások és intézmények megjelenését a mózesi törvényekben.”

Spencer tehát csak a mózesi törvény vitatott elemeinek magyarázatát látja a συγκατάβασις-ban, Dreyfus viszont kiterjeszti e hermeneutikai közelítést az egész Ószövetségre —jöllehet a hangsúly a törvényen marad—, és megállapítja, hogy a patrisztikus exegézis következőkben bemutatásra kerülő képviselőinél a συγκατάβασις a) anti-judaista élű; b) progresszív—pedagógikus jellegű; c) az antiochiai atyáknál átveszi az alexandriai értelmezésben az allegória által betöltött szerepet, azaz a szó szerint nem értelmezhető, ellentmondó helyek értelmezésére ad lehetőséget.<sup>328</sup> Dreyfus vizsgálatát most kiterjesztjük az Újszövetség értelmezésére is, azzal a megjegyzéssel, hogy nem csak az abban leírt üdvtörténeti eseményekre, hanem a Szentírás megfogalmazására is vonatkozik ez az isteni alkalmazkodás.

<sup>321</sup> Uo. 136.

<sup>322</sup> Vö. *Hom. in Gen 2.β.γ.δ; 4.γ; 5.δ; 6.δ; 7.δ.ς; 8.γ; 10.ς*. Vö. Tloka: *i.m.* 63. jegyzete. Tloka szerint különösen a *Hom. 4.γ-δ.* fejtegetései árulkodnak Chrysostomos nagyfokú spekuláció-ellenességéről.

<sup>323</sup> *I.m.* 137.

<sup>324</sup> Vö. *Hom. in Gen 2.β-γ.*, Tloka: *i.m.* 137.

<sup>325</sup> Ld. ehhez R. Brändle: „Süggatabasis als hermeneutisches und ethisches Prinzip in der Paulusauslegung des Johannes Chrysostomos” 134-148.

<sup>326</sup> F. P. Dreyfus: „La condescendance divine (synkatabasis) comme principe herméneutique de l’Ancien Testament dans la tradition juive et dans la tradition chrétienne.” 96-107.

<sup>327</sup> Ld. Dreyfus: *i.m.* 96.

<sup>328</sup> Ld. Dreyfus: *i.m.* 99.



β) *A συγκατάβασις* keresztény hagyománya Chrysostomos koráig<sup>329</sup>

Az *Újszövetségben* Jézusnak a válasra adott mózesi engedményről szóló tanításában (Mc 10,5) jelenik meg az isteni alkalmazkodás gondolata, ti. hogy a törvényadó azért ad tökéletlen parancsolatot, hogy a bűnösök eleget tudjanak tenni annak.

*Justinus* Dialógusában ugyanez a gondolat jelenik meg, amikor a pusztában vándorló zsidók aranyborjú-imádásával magyarázza az áldozati törvények szükségességét, azaz hogy Isten alkalmazkodott hozzájuk (ὁ θεὸς ἄρμοσάμενος).<sup>330</sup>

*Irenaeus* az *Adversus haereses* IV.38.1–3-ban az 1K 3,2-ből kiindulva (γάλα ὑμᾶς ἐπότισα. οὐ βρῶμα, οὐ πῶ γὰρ ἐδύνασθε) azt írja Krisztus eljövételéről, hogy az nem saját dicsőségéhez mérten történt (οὐ ὡς αὐτὸς ἠδύνατο), hanem az emberek befogadóképességéhez mérten (ὡς ἡμεῖς αὐτὸν ἰδεῖν ἠδύναμεθα),<sup>331</sup> és hogy Isten igéje gyermeki lett (συνενηπίασεν) a gyermeket befogadni képes ember számára.<sup>332</sup> A IV.15.1–2-ben pedig a mózesi törvényről azt mondja István vértanú beszéde (Act 7,38–43) alapján, hogy Isten azt a zsidó nép szolgálai állapotához igazította (apta illorum servituti).<sup>333</sup>

*Tertullianus* is az *Adversus Marcionem* II.18-ban szintén azt írja az áldozati törvényekről, hogy azokat Isten a bálványimádó népek gyűréjében élő zsidóságnak csak azért adta, hogy elkerülhessék a bálványimádást.<sup>334</sup>

*Alexandriai Kelemen* viszont már nem a törvényre érti az alkalmazkodás fogalmát, hanem Pálra vonatkoztatva használja a kifejezést a *Stromateis* 7.9-ben, aki „zsidónak zsidóvá lett” συγκαταβαίνων.<sup>335</sup>

*Órigenés*nél pedig még tovább tágul a *συγκατάβασις* fogalma: általános értelemben mint Istennek az emberhez való alkalmazkodása, mégpedig mint az üdvösségnek — „gondviselészerűen” (προνοητικῶς)<sup>336</sup>— az emberi befogadóképességhez mért és ahhoz alkalmazkodó meghirdetésének gondolata.<sup>337</sup> És ez a gondviselő isteni természet igazodik (συγκατέβη) a Szentírásban is hallgatóságának szintjéhez, és ezért az általuk megszokott kifejezéseket használja. *Órigenés* azonban látja ebben a túlzott leegyszerűsítés veszélyét is, ezért hozzát teszi, hogy ezáltal kelti fel a vágyat arra, hogy elmélyüljenek az Írás rejtett értelmének kutatásában.<sup>338</sup>

*Nazianzi Gergely* a kijelentés előrehaladó jellegét hangsúlyozza. Az ötödik teológiai beszédben a Szentlélekről szólva kifejti, hogy az isteni kinyilatkoztatásban (θεολογία) lépcsőzetesen jut el Isten népe a megismerésre (διὰ τῶν προσθηκῶν ἢ τελείωσις): az *Ószövetségben* nyíltan beszélt az Atyáról, rejtve a Fiúról; az Újban megmutatta a Fiút, és sejteni engedte a Lélek istenségét, mert nem lett volna biztos korábban megismerniük (οὐ γὰρ ἦν ἀσφαλές), így csak fokozatosan, lépcsőfokonként (ταῖς δὲ κατὰ μέρος προσθήκαις, καί, ὡς εἶπε Δαβίδ, ἀναβάσει) mutatta meg a háromság világosságát. A Szentlélek tehát tanítványokban is csak fokozatosan (κατὰ μέρος) vett lakozást, ahhoz mérten, ahogy be tudták fogadni (καὶ τοῖς μαθηταῖς κατὰ μέρος ἐπιδημιῇ, τῇ τῶν δεχομένων δυνάμει παραμετρούμενον).<sup>339</sup>

<sup>329</sup> Az áttekintéshez lásd Dreyfus: *i.m.* 96-99; vö. Rudof Brändle: „Συγκατάβασις als hermeneutisches und ethisches prinzip in der Paulusauslegung des Joannes Chrysostomos”, in uő: *Studien zur Alten Kirchen*. Hg. M. Heimgartner — Th. K. Kuhn — M. Sallmann. Stuttgart—Berlin—Köln 1999. 134-148.

<sup>330</sup> Vö. *Dialogus cum Tryphone*. 19.6.

<sup>331</sup> Vö. *Adversus haereses* IV.38.1–3. (IV.62–63.2; fr.23.)

<sup>332</sup> Vö. *Adversus haereses* IV.38.2. (IV.63.1; fr.23.)

<sup>333</sup> Vö. *Adversus haereses* IV.15.1–2. (IV.26.1) vö. IV.16.5. (IV.28) ... apta illorum eruditioni.

<sup>334</sup> Vö. *Tertullianus: Adversus Marcionem* II.18. hivatkozva az Is. 1,11-12-re. (*Patrologia Latina* tomus II. Ed. J.-P. Migne. Parisiis 1844.)

<sup>335</sup> Vö. *Clemens Alex.: Stromateis*. 7.9.

<sup>336</sup> Vö. *Origenis Contra Celsum* V.12.

<sup>337</sup> A tanító-diák viszonyával példázza: *Origenis Contra Celsum* IV.12.

<sup>338</sup> Vö. *Origenis Contra Celsum* VII.60.

<sup>339</sup> Vö. *Gregorii Nazianzeni De Spiritu Sancto*. Orat. 31.27.

γ) *A συγκατάβασις Chrysostomos exegézisében*

Chrysostomos exegézisét alapvetően meghatározza az a meggyőződés, hogy az isteni kinyilatkoztatás alkalmazkodik az emberi értelemhez és még általánosabban az ember esendőségéhez és gyarlóságához.<sup>340</sup> Bármily fennkölt és magasztos (ὕψηλά) az isteni üdvterv, a halandó és földhözragadt ember nem képes azt felfogni, ezért Isten a legemelkedettebb dolgokat is az ember alacsonyosságához mért egyszerűséggel (ταπεινά) mondja el (συγκαταβαίνων αὐτῶν τῇ ἄσθενείᾳ).<sup>341</sup>

Chrysostomosnál a συγκατάβασις már nem a törvényben előírt áldozat és a prófétai elutasítás kibékítésére szolgáló eszköz — jóllehet a szokott helyeken<sup>342</sup> nála is megjelenik ebben az értelemben.<sup>343</sup> Ezek a helyeken nála —Nazianzi Gergelyhez hasonlóan— inkább a fejlődés gondolata kap hangsúlyt, a nevelő szándék (παιδαγωγία) megnyilvánulásaként értelmezi például az áldozatok elrendelését.<sup>344</sup> A συγκατάβασις jelentése tehát kitágul, magába foglalja az egész Írást<sup>345</sup> és az abban foglalt események rendjét is.<sup>346</sup>

Különösen fontos azonban a συγκατάβασις figyelembevételé az Isten lényéről (φύσις, οὐσία) szóló tanítás megértésében,<sup>347</sup> hiszen Ő teljes egészében felfoghatatlan az emberi értelem számára, tehát a róla szóló antropomorf képek mind ebben a keretben értelmezendők,<sup>348</sup> az ellentmondónak tűnő szentírási helyek így nyernek egybehangzó értelmet.<sup>349</sup> Bár Isten magasztos dolgokat mondhatna magáról, a mi hasznunkra mégis magát megalázva beszél,<sup>350</sup> s nem csak a testet öltött Fiú, de maga az Atya is.<sup>351</sup> Az egyszerű szavakban megfogalmazott tanítás azután előkészíti a befogadót a magasztos felfogására,<sup>352</sup> mert az egyszerű szó hitre talál, a magasztos viszont megbotránkozást kelt.<sup>353</sup>

Ennek az isteni alkalmazkodásnak az egyik jellemvonása, hogy *fokozatosan*, lépcsőről-lépcsőre vezet be (κατὰ μικρὸν ἐναγόμενοι) a magasztos tanításba hallgatóit, az egyént éppúgy, mint a választott népet egészében.<sup>354</sup> Kezdetben az egyszerűbb, könnyebben megragadható dolgokra (ταπεινότερα) tanít,<sup>355</sup> és a későbbiekben is gyakran visszatér ezekre, hogy befogadhatóbbá tegye az isteni tanítást.<sup>356</sup> (A Szentírás érvelése tehát ezen a ponton megegyezik a logika *a minore* típusú érvével.)<sup>357</sup> Természetesen ez a fokozatosság nem csupán az Írásra jellemző, hanem az abban megírt üdvtörténet egészére is,<sup>358</sup> tehát

<sup>340</sup> Ez főként a következő kifejezésekben jelenik meg: συγκαταβαίω, συγκατάβασις, συγκαταβατικός, συγκαταβατικῶς; vagy α ταπεινὸν — ὑψηλόν ellentétben.

<sup>341</sup> Hom. 29.β PG 59,169. — Vö. még Hom. 27.α PG 59,157.

A *De incomprehensibili Dei natura* 3.3-ban Chrysostomos az Ézsaiás 6,1-beli szeráfok kapcsán a következő meghatározását adja a συγκατάβασις-nak: Τί δέ ἐστι συγκατάβασις; Ὅταν μὴ ὡς ἔστιν ὁ Θεὸς φαίνηται, ἀλλ' ὡς ὁ δυνάμιενος αὐτὸν θεωρεῖν οἷός τε ἔστιν, οὕτως ἑαυτὸν δεικνύη, ἐπιμετρῶν τῇ τῶν ὁρώντων ἄσθενείᾳ τῆς ὄψεως τὴν ἐπίδειξιν.

<sup>342</sup> Pl. a kiüresedett áldozati kultuszt bíráló ézsaiási helyek értelmezésénél, ld. *In Isaiam* I.4. PG 56,19., vagy a zsidónak mondottak bírálatakor, ld. a következő jegyzetben.

<sup>343</sup> Ld. *Adversus Judaeos* IV.6. PG 48,879–880. Vö. még az *In epistulam ad Hebraeos* 18,1. PG 63,135., ahol az 1K 7,7 és az 1T 5,14 ellentétét állítja példaként.

<sup>344</sup> Ld. *In Isaiam* I.4. PG 56,19.

<sup>345</sup> Ld. *Hom. in Gen.* 15.β PG 53,121.

<sup>346</sup> Vö. *In epistulam ad Titum.* 3,2. PG 62,678. Vö. még *In Genesim* 18,3. PG 53,152.

<sup>347</sup> A συγκαταβάσις fogalmának —a *De incomprehensibili* öt homíliája alapján elkészített— vallásfilozófiai szempontú elemzéséhez ld. Perczel István: *i.m.* 195skk., a fogalom meghatározásához 198skk.

<sup>348</sup> Vö. Chrys. *De incomprehensibili dei natura* 3.3. Vö. még *Expositiones in Psalmos* 6.a PG 55,71., ahol Isten haragjáról mondja, hogy csak az emberi értelemhez alkalmazkodva beszél θυμὸς-ról és ὀργή-ról Istennel kapcsolatban.

<sup>349</sup> Ld. *Hom.* 15.α PG 59,98. Vö. még *Hom.* 64.β PG 59,356.

<sup>350</sup> Ld. *Hom.* 39.α PG 59,221. (vö. *Hom.* 68.β PG 59,375).

<sup>351</sup> Ld. *Hom.* 64.β PG 59,356; *Hom.* 11.α PG 59,79.

<sup>352</sup> Vö. *Hom.* 39.γ PG 59,222. és *Hom.* 53.β PG 59,294.

<sup>353</sup> Vö. *Hom.* 64.α PG 59,354–355.

<sup>354</sup> Vö. *Hom.* 31.α PG 59,175.

<sup>355</sup> Vö. *Hom.* 19.β PG 59,122.

<sup>356</sup> Vö. *Hom.* 30.β PG 59,173. és *Hom.* 14.γ PG 59,95.

<sup>357</sup> Vö. *Hom.* 40.γ PG 59,232.

<sup>358</sup> Vö. *Hom.* 26.β PG 59,155.

nem csak a megfogalmazásban ragadható meg, hanem magukban a tettekben is,<sup>359</sup> például a csodákban megnyilvánuló hatalom visszatartásában (Διὰ τοῦτο γοῦν πολλαίκις τῶν θαυμάτων περικόπτει τὸ μέγεθος ἐκὼν, ὥστε εὐπαράδεκτον μᾶλλον γενέσθαι.)<sup>360</sup>

Az Írás alkalmazkodása mégsem általában célozza az emberi gyarlóságot, hanem *a konkrét hallgatóhoz igazodik*, mint például a samáriai asszony esetében, aki szegény, tanulatlan és az Írásokban járatlan volt, ezért neki nem azokból merít, hanem a kút vizéből.<sup>361</sup>

i) A ταπεινὸν és a ὑψηλὸν mint a συγκατάβασις megjelenési formája

A már említett συγκατάβασις (ill. συγκαταβαίνω) kifejezések használata mellett az isteni alkalmazkodásra való hivatkozás többnyire *implicit* módon jelenik meg. Ez megtörténhet a ταπεινὸν — ὑψηλὸν ellentét formájában, akár kidolgozott antitezisekben is, gyakran a ὑψηλὸν elhagyásával.<sup>362</sup> Az alkalmazkodás e kétféle mértéke jelenti a látszólag ellentétes szentírási helyek harmonizálásának alapját.

„Látod, hogy a fentebb elhangzottakból is  
és az utánuk elhangzókból is a hatalom bizonyosága látszik?  
Ha pedig néha egyszerűbben (ταπεινότερον) halad előre a beszédben, ne csodálkozz!  
Mivel üldözték azok, kik a magasztosakat (τὰ ὑψηλὰ) hallották,  
és istenellenesnek gondolták,  
de miután kissé visszavonult, ha csak szavaiban is,  
ismét a magasztosakra (ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα) vezeti fel beszédét,  
azután ismét az egyszerűbbekre (ἐπὶ τὰ ταπεινὰ),  
ezzel tarkítva tanítását,  
hogy könnyen elfogadható legyen az oktanoknak is.

Figyeld csak:

Mondván,	<i>Az én Atyám munkálkodik, én is munkálkodom és egyenlőnek mutatja magát az Istennel,</i>
másutt pedig:	<i>A Fiú semmit sem tehet önmagától, hanem ha látja cselekedni az Atyát.</i>
akkor ismét a magasztosra:	<i>mert amiket az cselekszik, ugyanazokat hasonlatosan a Fiú is cselekszi.</i>
ismét az egyszerűre:	<i>mert az Atya szereti a Fiút, és mindent megmutat neki, amiket ő maga cselekszik, és ezeknél nagyobb dolgokat is mutat majd néki.</i>

Látod mekkora ismét az egyszerűsége? Méltán.

Mert amit már mondtam is, és nem szűnök mondani, azt mondom most is:

végőskig ezt teszi,

hogy az oktanokat is meggyőzze a szavak egyszerűsége (ἢ τῶν ῥημάτων εὐτέλεια) arra,  
hogy istenfélő értelemmel fogadják e gondolatokat.”<sup>363</sup>

A beszéd és az érvelés tartalmát és formáját egyaránt meghatározó vonásként viszont a ταπεινὸν szemben áll a rétoról klasszikusan elvárt igényességgel, Chrysostomos mentegei is magát ezért: „ne méltatlankodj, hallgatóm, ha valami egyszerűt (τὸ ταπεινὸν) hallanál! ... Ez tehát a mentségem (ἀπολογία) azokért, amelyek ezek után egyszerűen (ταπεινῶς) hangoznak majd el,”<sup>364</sup> máskor viszont

<sup>359</sup> Vö. *Hom.* 42.β PG 59,242.

<sup>360</sup> *Hom.* 22.β PG 59,135.

<sup>361</sup> Ld. *Hom.* 33.β PG 59,190.

<sup>362</sup> Ld. *Hom.* 64.α PG 59,353.

<sup>363</sup> Vö. *Hom.* 38.8 PG 59,217. a J 5,17-20-ról.

<sup>364</sup> Vö. *Hom.* 53.β PG 59,294.

az Írás díszeként említi azt: „látod, hogyan díszíti beszédét, magasztos és egyszerű (δι' ὑψηλῶν τε καὶ ταπεινῶν) szavakkal és kifejezésekkel szöve át ...?”<sup>365</sup> esetenként pedig az egyszerű forma (τὸ ῥῆμα) mögött rejlő magasztos tartalom (τὸ μὲν νόημα) ellentétére hívja fel a figyelmet.<sup>366</sup>

ii) A másként-értés<sup>367</sup>

A Szentírás tehát a magasztos gondolatokat nem tárja fel nyíltan (φανερῶς μὲν οὐδὲν ὑψηλὸν φθέγγεται,<sup>368</sup> ἐγκρύπτει, καὶ συσκιάζει),<sup>369</sup> csak talányokba rejtve (ἀνιγματοδῶς)<sup>370</sup> mondja el, ezért az hallgatóban nem ismeretként (γνώσις)<sup>371</sup> csapódik le, hanem csak sejtésként (ὑπόνοια, ὑποψία).<sup>372</sup>

Az események, illetve a beszéd befogadásának folyamatát tehát mint másként-értést írja le Chrysostomos a ὑποψία, ὑπόνοια, ὑποπεύω kifejezésekkel,<sup>373</sup> melyek a kiformalódó vélemény földhözragadt, emberi (ἀνθρώπινον)<sup>374</sup> mivoltát jelzik esetenként csak sugallva, máskor ki is mondva ezt. Ide sorolhatjuk még a δοκέω kifejezést is,<sup>375</sup> főleg a ἴνα μὴ δόξη formában.<sup>376</sup> Bár ezek a kifejezések az isteni üzenet emberi befogadhatóságának korlátoltságát jelzik, esetenként pozitív értelemben is használja őket.<sup>377</sup>

Isten az ember másként-értését beleszámítja az üdvtörténet eseményeibe és az üdvösség meghirdetésébe, és az erről szóló bizonyágtételt félreérthetetlenül tárja a világ elé (ἀνύποπτον ... παρασχῆν τὴν μαρτυρίαν).<sup>378</sup> A Szentíró egy-egy mondatával vagy a Szentírás szereplői tetteikkel a hallgató korábbi sejtelmeit, félreértéseit helyesbítik (διορθώσασθαι τὴν ὑπόνοιαν,<sup>379</sup> θεραπεύων ἐκείνην τὴν ὑποψίαν<sup>380</sup>), téves elgondolását, gyanúját semmivé teszik (ἀναιρεῖ τὴν ὑποψίαν).<sup>381</sup>

<sup>365</sup> Vö. *Hom.* 39.α PG 59,221.

<sup>366</sup> Vö. *Hom.* 38.δ PG 59,217.

<sup>367</sup> Eredetileg a „félreértés” kifejezést használtam, de a téma Debreceni Egyetemen (Irodalomtudományok doktori iskola) történt bemutatásakor Bitskey István, Imre Mihály és Oláh Szabolcs tanár urak felhívták figyelmemet a megnevezés problematikusságára és a „másként-értés” kifejezést javasolták.

<sup>368</sup> Vö. *Hom.* 24.β PG 59,145.

<sup>369</sup> Vö. *Hom.* 45.γ PG 59,255.

<sup>370</sup> Vö. *Hom.* 24.β PG 59,145.

<sup>371</sup> Vö. A bevezető 2. homíliában az evangélista szándékáról mondottakkal: Διὸ εἰκότως τὴν περὶ τούτου γνώσιν εὐθέως ἐκ προοιμίων ἔσπευσεν ἐνθεῖναι τοῖς οὐκ εἰδόσιν αὐτόν. (*Hom.* 2.δ PG 59,33., vö. *Hom.* 14.γ PG 59,95); vagy Nikodémusról: οὐδέπω πρὸς τὴν ἀληθῆ παρέκυψε γνώσιν (*Hom.* 24.β PG 59,145); máshol a (téves) ismeret helyesbítéséről is beszél: δείκνυσιν, ὅτι διορθωμένην δεῖ τὴν γνώσιν ἔχειν (*Hom.* 51.α PG 59,283). Az istenismeretre vonatkoztatva pedig a J 1,18 kapcsán a γνώσις-t mint ἀκριβῆ ... θεωρίαν τε καὶ κατάληψιν (*Hom.* 15.β PG 59,99. — a *De incomprehensibili Dei natura* 4-ben mint ἀτενὲς ἰδεῖν) határozza meg (másutt: ὅψιν *Hom.* 73.β PG 59,398), melyre a Fiú juttat el οὕτως αὐτοὺς ἐπισπάσῃται εἰς τὴν αὐτοῦ γνώσιν (*Hom.* 52.γ PG 59,291); vö. πᾶσαν ἐν αὐτοῖς κατεσκεύασε τὴν γνώσιν (*Hom.* 73.β PG 59,398). Aki pedig az írásból megismerhetőnél nagyobb ismeretre törekszik, az az ördög csapdájába esett, ἀκριβοκία γὰρ μείζονος γνώσεως καὶ τιμῆς φουσήσας αὐτόν (*Hom.* 7.α PG 59,63), és korábbi ismeretét is elveszti καὶ τῆς γνώσεως ἧς εἶχεν οὐ μικρὸν ἀπολέσας, ἐλπίδι πλείονος γνώσεως (Uo).

<sup>372</sup> Vö. *Hom.* 43.α PG 59,246. Ὅτι καὶ τοῖς ὄχλοις, εἰ καὶ μὴ οὕτω φανερώς, ἔδωκε γοῦν ὅμως λαμβανόντως ὑπονοῆσαι τὸ γεγενημένον., ld. még *Hom.* 38.γ PG 59,215; stb.

<sup>373</sup> Esetenként még a szentírási idézetek megfogalmazását is megváltoztatva: *Hom.* 16.β PG 59,103. Καὶ ὁ Λουκᾶς δὲ φησιν, ὅτι τῶν ὄχλων ὑποπευόντων αὐτόν εἶναι τὸν Χριστόν, πάλιν ἀναιρεῖ τὴν ὑπόνοιαν. — holott a hivatkozott helyen (L 3,15) ez áll: Προσδοκῶντος δὲ τοῦ λαοῦ καὶ διαλογιζομένων πάντων ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν περὶ τοῦ Ἰωάννου, μήποτε αὐτὸς εἶη ὁ Χριστός.

<sup>374</sup> Pl. *Hom.* 27.β PG 59,160.

<sup>375</sup> *Hom.* 5.β PG 59,55; 22.β PG 59,134; *Hom.* 42.β PG 59,241; stb

<sup>376</sup> *Hom.* 6.α PG 59,60; *Hom.* 17.β PG 59,110; *Hom.* 18.β PG 59,115; *Hom.* 23.β PG 59,140; stb.

<sup>377</sup> *Hom.* 32.β PG 59,186. Τὸ γὰρ, Θεωρῶ, τοῦτο ἐστί, Φαίνη μοι προφήτης εἶναι. Εἶτα ἐπειδὴ τοῦτο ὑπόπευσεν, οὐδὲν βιωτικὸν αὐτὸν ἐρωτᾷ, οὐ περὶ σώματος ὑγείας, οὐ περὶ χρημάτων, οὐ περὶ πλούτου, ἀλλὰ περὶ δογμάτων εὐθέως. Vö. *Hom.* 21.β PG 59,130. μεγίστην αὐτῆ περὶ τοῦ παιδὸς ἐνέθηκε τὴν ὑπόνοιαν.

<sup>378</sup> *Hom.* 37.α PG 59,208., vö. még *Hom.* 17.β PG 59,109; *Hom.* 21.β PG 59,131; *Hom.* 33.α PG 59,189; *Hom.* 37.β PG 59,210; καὶ ἀνύποπτον ἐποίησεν ἑαυτόν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἀδέκαστον *Hom.* 58.β PG 59,318; ἀξιόπιστον καὶ ἐντεῦθεν τὸν λόγον ποιῶν. *Hom.* 16.β PG 59,104; stb.

<sup>379</sup> *Hom.* 17.γ PG 59,111; vö. ἐντεῦθεν τῆς τοιαύτης ὑπονοίας αὐτῶν ποιεῖται τὴν διόρθωσιν. *Hom.* 23.β PG 59,140; διώρθωσεν ἂν κἀνταῦθα τὴν ὑπόνοιαν αὐτῶν ... διορθούμενος αὐτῶν τὴν ὑπόνοιαν *Hom.* 38.γ PG 59,215-216; ld. még *Hom.* 27.β PG 59,160;

A másként-értés szerepe a J 5,28 alapján (Hom 38.γ 215-216.)

„És az evangélista nem hallgatta volna el,  
hanem kimondta volna nyíltan,  
hogy a zsidók ugyan másként értették (ὑπόπτευσον),  
jóllehet ő nem tette magát Istennel egyenlővé,  
amint máshol is ugyanezt teszi, mikor látja,  
hogy másként hangzik el valami,  
és megint másként értik az elhangzottak értelmét, mint például:

1. példa: kériüigma «*Rontsátok le a templomot*», mondta Krisztus,  
«és én három nap alatt megépítem azt» — az ő testéről szólva.  
De a zsidók ezt meg nem értve, és azt gondolva,  
hogy a zsidók templomáról beszél, ezt mondták:
- félreértés «*Negyvenhat esztendeig épült ez a templom,  
és te három nap alatt megépíted azt?*»  
Mivel tehát másról beszélt ő, és mást értettek (ὑπόπτευσαν) a zsidók,  
(mert ő az ő testéről beszélt,  
amazok pedig a saját templomukra értették az elmondottakat),  
az evangélista felhívja erre a figyelmet,  
sőt kiigazítja (διορθούμενος) másként-értésüket (τὴν ὑπόνοιαν),  
mikor így folytatja:
- korrekció «*Ő pedig az ő testének templomáról szól vala.*»  
Így hát ha itt is: Krisztus nem tette magát egyenlővé, sem nem akarta ezt mutatni, a zsidók pedig erre értették (ὑπόπτευσαν), it is kiigazította volna másként-értésüket, és ezt mondta volna: a zsidók ugyan azt gondolták, hogy egyenlővé tette magát az Istennel, ő viszont nem az egyenlőségről beszélt.  
Mert nem csak itt, és egyedül ő, hanem másutt is ugyanezt látjuk,  
hogy teszi más evangélista is, amikor megparancsolta tanítványainak, hogy:
2. példa: kériüigma «*Tartózkodjatok a farizeusok és a szadduceusok kovászatól!*» —  
azok pedig tanakodának magukban, mondván:
- félreértés «*nem hoztunk kenyeret magunkkal.*»  
és másról beszélt ő maga, a tanítást nevezve kovásznak,  
és másként-értették a tanítványok, akik arra gondoltak,  
hogy kenyérről beszél, de ez is kiigazítatik,  
mikor nem is a tanítvány, hanem maga Krisztus szól eképpen:
- korrekció «*Hogyan nem értitek, hogy nem a kenyérről mondtam nektek [ezt]?*»

A συγκατάβασις persze nem csak ταπεινόν és a ὑψηλόν ellentétének felismerésében vagy a másként-értés problémájában jelenik meg a szövegértelmezési módszerek szintjén. A következőkben bemutatásra kerülő exegetikai módszerek mögött ez a hermeneutika és a mögötte álló, a Szentírásból levezetett istenismeret jelenti az értelmezés biblikus alapját.

<sup>380</sup> Hom. 39.β PG 59,222.

<sup>381</sup> Hom. 17.β PG 59,109; vö. Hom. 42.γ 242; stb. καὶ ταύτην αὐτῶν ἐξεκοψε τὴν ὑποψίαν ὁ εὐαγγελιστής. Hom. 22.β PG 59,135; ὁ δὲ Ἰωάννης ταύτης ἀπήλλακτο τῆς ὑποψίας. Hom. 31.α PG 59,176; stb.

## c) A συγκατάβασις-tan megjelenése a 15. János-homíliában

### α) A 15. János-homília

1	textus	Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· ὁ μονογενὴς Υἱὸς, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.	J 1,18
	<i>prooimion</i>		
	thesis	α. Τῶν ὀνομάτων καὶ τῶν ῥημάτων τῶν ἐν ταῖς Γραφαῖς κειμένων, οὐχ ἀπλῶς ἡμᾶς ὁ Θεὸς ἐπακούειν βούλεται, ἀλλὰ μετὰ πολλῆς τῆς συνέσεως.	
5	argumentatio	Διὰ τοῦτο ὁ μὲν μακάριος Δαυῖδ πολλαχοῦ τῶν Ψαλμῶν προέγραφε τῶν ἑαυτοῦ τὸ, <i>Εἰς σύνεσιν</i> , καὶ ἔλεγεν·	Ps 31
	auctoritas 1	<i>Ἀποκάλυψον τοὺς ὀφθαλμούς μου, καὶ κατανοήσω τὰ θαυμάσια ἐκ τοῦ νόμου σου.</i>	
	auctoritas 2	Μετὰ δὲ τοῦτον καὶ ὁ τούτου παῖς ὑποτιθεὶς δείκνυσιν, ὅτι <i>δεῖ καθάπερ ἀργύριον ἐκζητεῖν τὴν σοφίαν· μᾶλλον δὲ ὑπὲρ χρυσίον αὐτὴν ἐμπορεύεσθαι.</i>	cf. Pro 2,4 3,14
10	auctoritas 3	Καὶ ὁ Κύριος δὲ τοῖς Ἰουδαίοις παραινῶν τὰς Γραφὰς ἐρευνᾶν, ἐπὶ πλεόν ἡμᾶς εἰς ζήτησιν ἐνάγει.	
	ratiocinatio	Οὐκ ἂν γὰρ οὕτως εἶπεν, εἴ γε αὐτόθεν καὶ ἐκ πρώτης αὐτὰς καταλαβεῖν δυνατὸν ἦν τῆς ἀναγνώσεως. Τὸ γὰρ ἐν μέσῳ κείμενον, καὶ πρόχειρον, οὐδεὶς ποτ' ἂν ἐρευνήσαιτο, ἀλλὰ τὸ συνεχισκισμένον, καὶ μετὰ πολλῆς εὐρισκόμενον τῆς ζητήσεως. Διὰ τοῦτο καὶ <i>θησαυρὸν κεκρυμμένον</i> αὐτὰς εἶναι φησι, πρὸς τὴν ζήτησιν ἡμᾶς διεγείρων.	Mt 13,44
15	conclusio	Ταῦτα δὲ ἡμῖν εἴρηται, ἵνα μὴ ἀπλῶς μηδὲ ὡς ἔτυχε προσβάλλωμεν τοῖς τῶν Γραφῶν ῥήμασιν, ἀλλὰ μετὰ ἀκριβείας πολλῆς. Εἰ μὲν γὰρ ἀνεξετάστως τις ἐπακούσειε τῶν λεγομένων ἐν αὐταῖς, καὶ δέξαιτο πάντα οὕτως ὡς εἴρηται κατὰ τὸ γράμμα, πολλὰ τὰ ἄτοπα ὑποπτεύσει περὶ τοῦ Θεοῦ.	
20	exemplum-sor	Καὶ γὰρ καὶ ἄνθρωπον αὐτὸν εἶναι, καὶ ἀπὸ χαλκοῦ συνεστάναι, καὶ ὀργίλον, καὶ θυμώδη,	cf. Ap 1,15
25	conclusio	καὶ πολλὰ ἔτι τούτων χείρονα περὶ αὐτοῦ δέξεται δόγματα. Εἰ δὲ τὸν νοῦν τὸν ἐν τῷ βᾶθει κείμενον καταμάθοι, πάσης ταύτης ἀπαλλαγῆσεται τῆς ἀτοπίας.	

α) *Istent soha senki nem látta, az Egyszülött Fiú, aki az Atya kebelében van, az jelentette ki őt. Az Írásokban szereplő szavak és kifejezések iránt nem egyszerű engedelmességet kíván Isten, hanem megértéssel teljeset. Ezért szent Dávid sokhelyütt az ő zsoltárai elé írta: megértésre, és ezt mondta: Nyisd meg az én szemem, hogy szemléljem a te törvényednek csodálatos voltát! Őutána pedig az ő fia is summázva ezt mutatja: mint ezüstöt kell a bölcsességet keresni, aranynál is inkább megszerezni. És a mi Urunk is, mikor a zsidókat inti az Írások kutatására, fontosabb keresésre vezet el minket. Mert nem így mondta volna, ha rögtön, első olvasásra fel lehetne fogni azokat. Mert a közszemlére kitett és kézenfekvőt, soha senki nem kutatná, hanem a*

beárnyékolat és sok kereséssel fellelhető. Ezért *elrejtett kincsnek* nevezi azokat, kutatásukra serkentve bennünket.

Ezek azért hangoznak el, hogy ne csak úgy, találmira álljunk neki az Írások szavainak, hanem nagy figyelemmel. Mert ha valaki megvizsgálatlanul hallgatna az abban elmondottakra, és úgy fogadna mindent, ahogy betű szerint elhangzott, sok furcsaságot gondolna Istenről. Azt, hogy ő ember is, és hogy bronzból készült, és haragvó, és bosszúra éhes, és sok, még ezeknél is rosszabb tanítást fog elfogadni felőle. Ha pedig a mélyben rejlő értelmét megismerné, mindezen furcsaságoktól megszabadulna.

	<i>transitus</i>	Ἐπεὶ καὶ τὸ νῦν προκειμένον ἡμῖν ἀνάγνωσμα κόλπον φησὶ τὸν Θεὸν ἔχειν, ὅπερ σωμάτων ἐστὶν ἴδιον.	
30		Ἄλλ' οὐδεὶς οὕτω μέμνηεν, ὥστε σῶμα ὑποπεῦσαι τὸν ἀσώματον εἶναι. Ἴν' οὖν ἀξίως τῆς πνευματικῆς ἐννοίας τὸ πᾶν ἐκλάβωμεν, φέρει ἄνωθεν τὸ χωρίον διερευνησώμεθα.	
	<i>exegetica</i>		
	<i>textus 1</i>	<i>Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε.</i>	J 1,18
35	<i>akolouthia</i>	Ἐκ ποίας ἐπὶ τοῦτο ἤλθεν ἀκολουθίας ὁ Εὐαγγελιστής;	
	<i>comparatio</i>	Δεῖξας πολλὴν τῶν τοῦ Χριστοῦ δωρεῶν τὴν ὑπερβολὴν, ὡς εἶναι τὸ μέσον ἄπειρον τούτων τε καὶ τῶν διὰ Μωϋσέως οἰκονομηθέντων, θέλει λοιπὸν καὶ αἰτίαν εὐλογον τῆς διαφορᾶς εἰπεῖν.	
	<i>exemplum 1</i>	Ἐκεῖνος μὲν γὰρ ὑπηρέτης ὢν, ταπεινότερων γέγονε πραγμάτων διάκονος·	
40	<i>exemplum 2</i>	οὗτος δὲ Δεσπότης, καὶ βασιλεὺς, καὶ βασιλέως Υἱὸς ὢν, τὰ πολλῶ μείζονα ἡμῖν ἐκόμισε, συνὸν ἀεὶ τῷ Πατρὶ, καὶ ὁρῶν αὐτὸν διηνεκῶς.	
	<i>conclusio</i>	Διὸ καὶ οὕτως ἐπήγαγε λέγων·	
45	<i>textus 1</i>	<i>Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε.</i>	J 1,18
	<i>auctoritas 1</i>	Τί οὖν ἐροῦμεν τῷ μεγαλοφονοτάτῳ Ἡσαΐα λέγοντι· <i>Εἶδον τὸν Κύριον καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπηρμένου;</i>	Is 6,1
	<i>auctoritas 2</i>	τί δὲ τῷ Ἰωάννῃ προσμαρτυροῦντι αὐτῷ ὅτι <i>ταῦτα εἶπεν, ὅτε εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ;</i>	J 12,41
50	<i>auctoritas 3</i>	τί δὲ τῷ Ἰεζεκιήλ;	cf.
	<i>auctoritas 4</i>	καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς ἐπὶ τῶν <i>Χερουβὶμ καθήμενον</i> αὐτὸν ὁρᾷ·	Ez 10
	<i>auctoritas 5</i>	τί δὲ καὶ τῷ Δανιήλ;	Dn 7,9
	<i>auctoritas 6</i>	καὶ γὰρ καὶ οὗτός φησιν· <i>Ὁ Παλαιὸς τῶν ἡμερῶν ἐκάθητο·</i>	
55	<i>auctoritas 7</i>	τί δὲ καὶ αὐτῷ τῷ Μωϋσεῖ λέγοντι· <i>Δεῖξόν μοι τὴν δόξαν σου ὅπως γνωστῶς ἴδω σε;</i>	Ex 33,13
	<i>auctoritas 8</i>	Ὁ δὲ Ἰακώβ καὶ ἀπὸ τούτου τὴν προσηγορίαν ἔλαβεν, Ἰσραὴλ ἐπικληθεὶς· Ἰσραὴλ γὰρ ὁ τὸν Θεὸν ὁρῶν ἐστὶ. Καὶ ἕτεροι δὲ αὐτὸν ἐώρακασιν.	
	<i>interrogatio</i>	Πῶς οὖν ὁ Ἰωάννης εἶπε, <i>Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε;</i>	J 1,18
60	<i>conclusio</i>	Δηλῶν ὅτι πάντα ἐκεῖνα συγκαταβάσεως ἦν, οὐκ αὐτῆς τῆς οὐσίας γυμνῆς ὄψις.	

Mivel a most előttünk fekvő olvasmány is azt mondja, hogy az Istennek keble van, ami a testek sajátja. De senki sem bolond ennyire, hogy testnek gondolja a testetlent. Hogy tehát a lelki értelemhez méltón magyarázzuk az egészet, nosza, kutassuk át újra a vidéket!

*Istent soha senki nem látta.* Milyen úton jutott el ide az evangélista? Miután Krisztus ajándékainak szerfőlött nagy voltát bemutatta, és hogy végtelen a különbség ezek és a Mózesen keresztül adatottak között, a különbség érthető okát is meg akarja mondani végül. Hiszen az szolga lévén, egyszerűbb dolgok szolgálója lett, ő viszont Úr és király és király Fia lévén, sokkal nagyobbakat hozott el számunkra, mindig együtt lévén az Atyával, és folyamatosan szemlélve őt. Ezért így folytatta: *Istent soha senki nem látta.*

Mit mondjunk tehát a legnagyobbszavú Ézsaiásnak, aki ezt mondja: *látám ülni az Urat magas és felemeltetett székben?* És mit Jánosnak, aki bizonyosságot is tesz erről, hogy *ezeket mondta [Ézsaiás], mikor látta az ő dicsőségét?* És mit [mondunk] Ezékielnek, aki maga is a *kérubokon ülve látta őt;* és mit Dánielnek, mert ő is ezt mondja: *és az Őregkorú leüle;* és mit Mózesnek magának, aki ezt mondja: *mutasd meg nekem a te dicsőségedet, hogy ismerjelek téged?* Jákób pedig innen kapta nevét, mikor Izraelnek nevezte-tett, mert Izrael annyit jelent: aki látta az Istent. És mások is látták Őt. Hogyan mondta hát János: *Istent soha senki nem látta?* Nyilvánvaló, hogy mindazok a leereszkedés megnyilvánulásai voltak, és nem a mezítelen lényeg látása.

	<i>argumentum</i>	Eἰ γὰρ αὐτὴν ἐώρων τὴν φύσιν, οὐκ ἂν διαφόρως αὐτὴν ἐθεάσατο. Ἐπλῆ γὰρ τις καὶ ἀσχημάτιστος αὕτη, καὶ ἀσύνθετος, καὶ ἀπερίγραφτος, οὐ κάθηται, οὐδὲ ἕστηκεν, οὐδὲ περιπατεῖ.	
65	<i>conclusio</i>	Ταῦτα γὰρ πάντα σωμαίων.	
	<i>correctio</i>	Πῶς δέ ἐστιν, αὐτὸς οἶδε μόνος.	
	<i>exemplum 1</i>	Καὶ τοῦτο διὰ προφήτου τινὸς ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ ἐμφαίνων ἔλεγεν·	
	<i>auctoritas</i>	<i>Ἐγὼ ὀράσεις, φησὶν, ἐπλήθυνα, καὶ ἐν χερσὶ προφητῶν ὠμοιώθην·</i>	Hos 12,10
	<i>finitio</i>	τουτέστι, Συγκατέβην, οὐ τοῦτο ὅπερ ἦμην ἐφάνην.	
70	<i>exemplum 2</i>	Ἐπειδὴ γὰρ ἔμελλεν αὐτοῦ ὁ Υἱὸς δι' ἄληθινῆς σαρκὸς φανήσεσθαι ἡμῖν, ἄνωθεν αὐτοῦ προεγύμναζεν ὄραῖν τοῦ Θεοῦ τὴν οὐσίαν, ὡς αὐτοῖς δυνατὸν ἦν ἰδεῖν. Ἐπεὶ αὐτὸ ὅπερ ἐστὶν ὁ Θεός, οὐ μόνον προφητῆται, 75 <i>exemplum 3</i> ἄλλ' οὐδὲ ἄγγελοι εἶδον, οὔτε ἀρχάγγελοι· ἄλλ' ἐὰν ἐρωτήσης αὐτοῦς, ἀκούση περὶ μὲν τῆς οὐσίας οὐδὲν ἀποκρινομένους, <i>auctoritas</i> <i>Δόξα δὲ ἐν ὑψίστοις, μόνον ἄδοντα, τῷ Θεῷ,</i>	L 2,14
80	<i>conclusio</i>	<i>καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.</i>	
	<i>exemplum 4</i>	Κἂν παρὰ τῶν Χερουβὶμι ἢ τῶν Σεραφίμι ἐπιθυμήσης τι μαθεῖν, τὸ μυστικὸν τοῦ ἁγιασμοῦ μέλος ἀκούση,	cf.
	<i>auctoritas</i>	καὶ ὅτι <i>Πλήρης ὁ οὐρανός, καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ.</i>	Is 6,3
	<i>exemplum 5</i>	Ἄν τὰς ἀνωτέρω δυνάμεις ἐξετάσης, 85 οὐδὲν ἄλλο εὐρήσεις, ἢ ὅτι ἐν ἔργον αὐταῖς ἐστι, τὸ αἰνεῖν τὸν Θεόν· <i>auctoritas</i> <i>Αἰνεῖτε γὰρ αὐτὸν, φησὶ, πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ.</i>	Ps 148,2
	<i>conclusio</i>	Μόνος οὖν αὐτὸν ὄρα ὁ Υἱός, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.	
90	<i>rationatio</i>	Ἡ γὰρ κτιστὴ φύσις ἅπασα πῶς καὶ ἰδεῖν δυνήσεται τὸν ἄκτιστον; Εἰ γὰρ ἀπλῶς τῆς ὁποιασοῦν ἀσωμάτου δυνάμεως, καίτοι γε γενητῆς οὔσης, οὐ δυνάμεθα δέξασθαι θεωρίαν σαφῆ, καὶ τοῦτο πολλάκις ἐπὶ τῶν ἀγγέλων ἐδείχθη· 95 πολλῶ μᾶλλον τῆς καὶ ἀσωμάτου καὶ ἀγενήτου οὐσίας.	

Mert ha magát a természetét látták volna, nem látták volna különbözőképp. Mert az valami vegyítetlen és alakatlan, és nem összetett és le nem írható, nem ül, nem is áll, nem is jár. Mert mindezek a testek tulajdonságai. Azt pedig, hogyan van, csak ő maga tudja. És erre utalva valami próféta által ezt mondta az Isten: *én sokasítottam meg a látásokat, és én szólottam hasonlatokban a próféták által, azaz leereszkedtem, s ezt nem, amint voltam, mutattam. Miután pedig az ő Fia valóságos testben készült megjelenni számunkra, újra felkészítette őket Isten lényegének szemlélésére, amint csak lehetséges volt számukra. Mivel azt, ami az Isten, nem csak a próféták, de az angyalok sem látták, sem az arkangyalok, de ha megkérdeznéd őket, hallanád, ahogy lényegéről semmit sem felelnek:*

*Dicsőség a magasságban —éneklik csak— Istennek, és a földön békeesség, az emberek közt jóakarát. És ha a keruboktól vagy a szeráfoktól vágnál megtudni valamit, a szentség misztikus énekét hallanád, és hogy teljes a menny és a föld az ő dicsőségével. Ha fenti hatalmakat vizsgálnád, semmi mást nem találsz, mint hogy egyetlen feladatuk van, hogy Istent dicsérjék: mert ezt mondja, dicsérjétek az Urat, minden ő seregei! Egyedül a Fiú látja őt, és a Szentlélek. Mert az egész teremtett természet hogyan is volna képes látni a teremtetlent? Mert ha egyszerűen bármiféle testetlen hatalomnak, legyen az akár született is, képtelenek vagyunk világos látványát befogadni, mennyivel inkább a testetlen és születetlen lényegét.*



	<i>auctoritas</i>	Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Παῦλός φησιν, <i>Ὅν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται.</i>	<i>1T 6,16</i>
	<i>interrogatio</i>	Ἄρ' οὖν τῷ Πατρὶ μόνω τὸ ἐξαιρετικὸν τοῦτο πρόσσεσι, τῷ δὲ Υἱῷ οὐκέτι; Ἄπαγε· ἀλλὰ καὶ τῷ Υἱῷ.	
100	<i>auctoritas</i>	Ὅτι δὲ καὶ αὐτῷ, ἄκουε Παύλου τοῦτο δηλοῦντος, καὶ λέγοντος· <i>Ὅς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου.</i>	<i>Kol 1,15</i>
	<i>correctio</i>	Ὁ δὲ τοῦ ἀοράτου εἰκὼν ὢν, καὶ αὐτὸς ἀόρατος· ἐπεὶ οὐκ ἂν εἶη εἰκὼν. Εἰ δὲ ἀλλαχοῦ φησι, <i>Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί</i> , μὴ θαυμάσης· ὅτι ἡ φανέρωσις διὰ τῆς σαρκὸς, οὐ μὴν κατὰ τὴν οὐσίαν γέγονεν.	<i>1T 3,16</i>
105	<i>auctoritas</i>	Ἐπεὶ ὅτι καὶ αὐτὸς ἀόρατος οὐ μόνον ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ταῖς ἄνω δυνάμεσι, δείκνυσιν ὁ Παῦλος. Εἰπὼν γάρ, ὅτι <i>Ἐφανερώθη ἐν σαρκί</i> , ἐπήγαγεν, ὅτι <i>Ἰφθιμὸς ἀγγέλους</i> .	<i>1T 3,16</i>
	<i>conclusio</i>	β. Ὡστε καὶ τοῖς ἀγγέλοις τότε ὤφθη, ὅτε σάρκα περιεβάλετο· πρὸ τούτου δὲ οὐχ ἐώρων αὐτὸν οὕτως, <i>subiectio</i> ἐπειδὴ καὶ αὐτοῖς ἀόρατος ἡ οὐσία ἦν. Καὶ πῶς, φησὶν, ὁ Χριστὸς εἶπε, <i>auctoritas</i> <i>Μὴ καταφρονήσητε ἐνὸς τῶν μικρῶν τούτων</i>	<i>Mt 18,10</i>
115		<i>λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οἱ ἄγγελοι αὐτῶν διαπαντὸς βλέπουσι</i> <i>τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς;</i> Τί γάρ; καὶ πρόσωπον ὁ Θεὸς ἔχει, καὶ ἐν οὐρανοῖς περιγέγραπται; Ἄλλ' οὐκ ἂν τις οὕτω μανεῖη, ὥστε ταῦτα εἰπεῖν. Τί ποτ' οὖν ἐστὶ τὸ λεγόμενον; <i>subnexio</i> Ὡσπερ ὅταν λέγη·	
120	<i>auctoritas</i>	<i>Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται·</i> τὴν κατὰ διάνοιαν ὄψιν φησὶ, τὴν ἡμῖν δυνατὴν, καὶ τὴν ἔννοιαν τὴν περὶ Θεοῦ·	<i>Mt 5,8</i>
	<i>conclusio</i>	οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν ἀγγέλων εἰπεῖν ἐστὶν, ὅτι διὰ τὴν καθαρὰν αὐτῶν καὶ ἄγρυπνον φύσιν οὐδὲν ἕτερον, ἀλλ' ἢ τὸν Θεὸν ἀεὶ φαντάζονται.	
125	<i>auctoritas</i>	Διὰ τοῦτο καὶ αὐτὸς πάλιν φησὶν, <i>Οὐδεὶς γινώσκει τὸν Πατέρα, εἰ μὴ ὁ Υἱός.</i>	<i>Mt 11,27</i>

Ezért mondja Pál is: *akit az emberek közül senki nem látott, sem nem láthat.* Vajon tehát az Atyáé egyedül ez a kiváltság, a Fiúé már nem? Ugyan, a Fiúé is. Hogy pedig az övé is, halld meg miként mutat rá erre Pál, mikor ezt mondja: *aki a láthatatlan Isten képmása.* Aki pedig a láthatatlan képmása, maga is láthatatlan, különben nem volna képmása. Ha pedig máshol ezt mondja, *Isten megjelent testben*, ne csodálkozz! Mivel a test által való megjelenés, nem lényege szerint történt. Mivel azt, hogy maga is láthatatlan nem csupán az emberek számára, de a felső hatalmaknak is, Pál bemutatja. Mikor ugyanis ezt mondta: *megjelent testben*, így folytatta: *meglátott angyaloktól.*

β) Úgyhogy az angyaloktól is akkor láttatott meg, mikor testet öltött magára, azelőtt pedig nem látták őt így, mivel

lényege számukra is láthatatlan volt. És hogyan mondhatta akkor Krisztus, mondja, hogy *meg ne utáljatok egyet is e kicsinyek közül, mert mondom nektek, hogy az ő angyalaik a mennyekben mindenkor látják az én mennyei Atyám orcáját.* Hogyan is van? Arca van Istennek és mennyben lévőként íratik le? De senki sem volna annyira bolond, hogy ezeket mondja. Akkor hát mit jelentenek az elhangzottak? Amint, mikor ezt mondja: *boldogok a tiszta szívűek, mert ők az Istent meglátják*, az értelmük szerinti látásról beszél, a számunkra lehetségesről, és az Istenről alkotott elgondolásról, úgy az angyaloknál is el lehet mondani, hogy az ő tiszta és szunnyadámentes természetükénél fogva semmi másra, mint az Isten, nem gondolnak. Ezért ő maga is mondja másutt: *Senki nem ismeri az Atyát csak a Fiú.*

	<i>subiectio</i>	Τί οὖν; πάντες ἐν ἀγνοίᾳ ἐσμέν; Μὴ γένοιτο· ἀλλ' οὕτως οὐδεὶς οἶδεν ὡς ὁ Υἱός.	
130	<i>comparatio</i>	Ὡσπερ οὖν εἶδον αὐτὸν οἱ πολλοὶ κατὰ τὴν ἐγγωροῦσαν αὐτοῖς ὄψιν, τὴν δὲ οὐσίαν οὐδεὶς ἐθεάσατο· οὕτω καὶ νῦν ἴσμεν πάντες μὲν τὸν Θεὸν, τὴν δὲ οὐσίαν οὐδεὶς οἶδεν ὃ τί ποτέ ἐστιν, <i>correctio</i> εἰ μὴ μόνος ὁ γεννηθεὶς ἐξ αὐτοῦ.	
135	<i>finitio</i>	Γνωσὶν γὰρ ἐνταῦθα τὴν ἀκριβῆ λέγει θεωρίαν τε καὶ κατάληψιν, καὶ τοσαύτην ὄσσην ὁ Πατὴρ ἔχει περὶ τοῦ Παιδός.	
	<i>auctoritas</i>	<i>Καθὼς γὰρ γινώσκει με ὁ Πατὴρ, κάγὼ γινώσκω τὸν Πατέρα.</i>	J 10,15
		Διὸ καὶ ὁ Εὐαγγελιστὴς ὅρα μεθ' ὄσης φθέγγεται τῆς παρουσίας.	
	<i>textus 1</i>	Εἰπὼν γὰρ, ὅτι <i>Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε,</i>	J 1,18
140	<i>subiectio</i>	οὐκ εἶπεν, ὅτι ὁ Υἱὸς ἰδὼν ἐξηγήσατο, ἀλλ' ἕτερόν τι πλεόν τοῦ ἰδεῖν ἔθηκεν, <i>textus 2</i> εἰπὼν, ὅτι <i>Ὁ ὢν ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Πατρὸς.</i>	J 1,18
	<i>conclusio (comp.)</i>	Τοῦ γὰρ ἰδεῖν τὸ καὶ ἐν τῷ κόλπῳ ἐνδιδαιτᾶσθαι πολλῷ πλεόν ἐστίν. Ὁ μὲν γὰρ ἀπλῶς ὁρῶν, οὐ πάντως ἀκριβῆ τοῦ φαινομένου τὴν γνωσὶν ἔχει· ὁ δὲ τοῖς κόλποις ἐνδιδαιτῶν, οὐδὲν ἀγνοήσεί ποτε.	
145	<i>auctoritas</i>	Ἀκούων οὖν, ὅτι <i>Οὐδεὶς γινώσκει τὸν Πατέρα, εἰ μὴ ὁ Υἱός,</i> ἵνα μὴ λέγῃς, ὅτι εἰ πλεόν ἀπάντων οἶδε τὸν Πατέρα, ἀλλ' οὐχ ὅσος ἐστὶν οἶδε·	Mt 11,27
	<i>comparatio</i>	διὰ τοῦτο ὃ τε Εὐαγγελιστὴς ἐν τῷ κόλπῳ αὐτὸν διαιτᾶσθαι τοῦ Πατρὸς λέγει, αὐτός τε ὁ Χριστὸς τοσοῦτον αὐτὸν εἰδέναι φησὶν, ὅσον ὁ Πατὴρ τὸν Υἱόν.	
150	<i>subiectio</i>	Ἐρώτησον οὖν τὸν ἀντιλέγοντα· Ἐὰρ γε, εἰπέ, γινώσκει τὸν Υἱὸν ὁ Πατήρ; Καὶ ἔρει πάντως, ἂν μὴ μαίνηται, ὅτι Ναί.	
155		Μετὰ τοῦτο κάκεῖνο ἐρώμεθα πάλιν αὐτόν· Τί δὲ, ἀκριβῆ τινα ὅρασιν καὶ γνωσὶν αὐτὸν ὁρᾷ καὶ γινώσκει, καὶ τοῦτο ὅπερ ἐστὶν οἶδε σαφῶς; Καὶ πάντως καὶ τοῦτο ἔρει. Ἀπὸ γοῦν τούτου λοιπὸν συνάγαγε τὴν ἀκριβῆ τοῦ Υἱοῦ περὶ τοῦ Πατρὸς κατάληψιν.	

Hogyan, mi mindnyájan tudatlanságban leledzünk? Távol legyen! De úgy senki sem ismeri, mint a Fiú. Amint a [hívek] sokasága látta őt a bennük lévő látás szerint, de lényegét senki sem látta; úgy most is mind ismerjük az Istent, de lényegét senki sem tudja, mi is, hacsak nem egyedül a tőle született. Mert itt a pontos ismeretről és szemlélésről és felfogásról beszél, és olyan mérvűről, amilyennel csak az Atya bír a Fiúról. *Mert amint engem ismer az Atya, én is úgy ismerem az Atyát.* Ezért az evangélista is, lásd, kicsoda nagyságról beszél: mert amikor ezt mondja: *Istent soha senki nem látta,* nem azt mondja, hogy a Fiú látván kijelentette, hanem valami mást, a látásnál többet említ, mikor ezt mondja: *aki az Atya kebelében van.* Mert a látásnál a kebelén időzés sokkal több. Hiszen aki egyszerűen csak lát, nem feltétlen nyer pontos

ismeretet a látotról, de aki kebelén időzik, annak semmi sem kerülheti el figyelmét.

Mikor tehát azt halod, hogy *senki nem ismeri az Atyát, hanem csak a Fiú,* hogy ne mondd: ha mindenkinél jobban ismerte is az Atyát, de mégsem úgy ismerte, amekkora, ezért az evangélista is arról beszél, hogy az Atya kebelén időzik, és Krisztus is azt mondja, hogy annyira ismeri őt, mint ameny nyire az Atya a Fiút. Kérdezd hát meg az ellenkezőt: vajon ismeri-e, mondd csak, az Atya Fiút? És mindenképp azt fogja mondani, hacsak nem bolond, hogy igen. Ezek után ismét kérdezzük meg tőle, vajon valami pontos látással és ismerettel ismeri és látja, és azt, ami, ismeri bizonyosan? És mindenképp azt fogja mondani. És innen vezesd le végül a Fiúnak az Atyáról való pontos felfogását.

160		Αὐτὸς γὰρ εἶπεν, ὅτι	cf.
	<i>auctoritas</i>	Ὡς γινώσκει με ὁ Πατήρ, οὕτω καὶ ἐγὼ αὐτὸν γινώσκω καὶ ἄλλαχού,	J 10,15
	<i>auctoritas</i>	Οὐχ ὅτι Θεὸν τις ἐώρακεν, εἰ μὴ ὁ ὢν ἐκ τοῦ Θεοῦ.	J 6,46
	<i>finitio</i>	Διὰ τοῦτο, ὅπερ ἔφην, καὶ ὁ Εὐαγγελιστὴς τοῦ κόλπου μέμνηται, πάντα διὰ τοῦ ἐνὸς ῥήματος τούτου ἡμῖν ἐμφαίνων, ὅτι πολλὴ τῆς οὐσίας ἡ συγγένεια καὶ ἡ ἐνότης, ὅτι ἀπαράλλακτος ἡ γνῶσις, ὅτι ἴση ἡ ἐξουσία.	
165	<i>argumentum</i>	Οὐ γὰρ τὸν ἑτερούσιον ἐν τοῖς κόλποις ἂν ἔσχεν ὁ Πατήρ· ἀλλ' οὐδὲ ἂν αὐτὸς ἐτόλμησε, δοῦλος ὢν καὶ τῶν πολλῶν εἷς, ἐν τῷ κόλπῳ στρέφεσθαι τοῦ Δεσπότη· τοῦτο γὰρ υἱοῦ γνησίου μόνον καὶ πολλῇ τῇ παρρησίᾳ πρὸς τὸν γεγεννηκότα χρωμένου, καὶ οὐδὲν ἔλαττον ἔχοντος. Βούλει καὶ τὸ ἀτίδιον μαθεῖν;	
175	<i>exemplum</i>	Ἄκουσον τί φησιν ὁ Μωϋσῆς περὶ τοῦ Πατρός. Ἐρωτήσας γὰρ, εἰ ἐρωτηθεῖη παρὰ τῶν Αἰγυπτίων, τίς ὁ ἀπεσταλκὸς αὐτὸν εἶη, τί ποτε δὴ καὶ ἀποκρίνηται πρὸς αὐτοὺς, κελεύεται εἰπεῖν, ὅτι Ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με.	Ex 3,14
180	<i>finitio</i>	Τὸ δὲ, Ὁ ὢν, τοῦ ἀεὶ εἶναι σημαντικὸν ἐστί, καὶ τοῦ ἀνάρχως εἶναι, καὶ τοῦ ὄντως εἶναι καὶ κυρίως.	
	<i>auctoritas</i>	Τοῦτο καὶ τὸ, Ἐν ἀρχῇ ἦν, ἐμφαίνει,	J 1,1
	<i>finitio</i>	τοῦ ἀεὶ εἶναι δηλωτικὸν ὄν.	
185	<i>conclusio</i>	Τούτῳ δὴ οὖν ἐνταῦθα κέχρηται τῷ ῥητῷ ὁ Ἰωάννης, δεικνύς ὅτι ἀνάρχως καὶ ἀϊδίως ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Πατρός ἐστιν ὁ Υἱός.	
	<i>argumentum 1</i>	Ἴνα τοίνυν μὴ διὰ τὴν τοῦ ὀνόματος κοινωνίαν ἕνα τινὰ τῶν χάριτι γενομένων υἱῶν εἶναι νομίσης αὐτὸν, πρῶτον μὲν πρόσκειται τὸ ἄρθρον διαιροῦν αὐτὸν τῶν κατὰ χάριν.	
	<i>argumentum 2</i>	Εἰ δὲ μὴ τοῦτο ἀρκεῖ σοι, ἀλλ' ἔτι κάτω κύπτεις, τούτου κυριώτερον ἄκουε ὄνομα τὸ, Μονογενής.	
190	<i>argumentum 3</i>	Εἰ δὲ καὶ μετὰ τοῦτο πάλιν κάτω βλέπεις, οὐ παραιτήσομαι πῶς καὶ ἀνθρωπίνην τινὰ ῥῆσιν εἰπεῖν περὶ τοῦ Θεοῦ, τὴν τοῦ κόλπου λέγω, μόνον ἵνα μηδὲν ὑποπεύσης ταπεινόν.	

Mert maga mondta: *amint engem ismer az Atya, én is úgy ismerem őt.* És másutt: *nem hogy az Atyát valaki látta, csak az, aki az Atyától van.* Ezért az evangélista is, amint mondtam, a kebelét említi, mindent ez egyetlen szó által jelezve számunkra, hogy a lényeknek nagy a közössége és egysége, és hogy változhatatlan az ismeret, hogy egyenlő a hatalom. Mert a máslényegűt nem tartotta volna kebelén az Atya, ő maga sem merészelt volna szolgaként, vagy a sokak közül valóként, hogy az Atya kebelén megforduljon, hiszen ez csak az édesgyermeké, és aki nagy bátorsággal van szülője iránt, és aki semmiben nem alávalóbb.

Szívesen hallanál örökkévalóságáról is? Halld csak, mit mond Mózes az Atyáról. Mert kérdezvén, ha megkérdezettne az egyiptomiaktól, ki volna, aki elküldte, mit válaszoljon nekik,

ezt a parancsot kapja: *mondd, a vagyok küldött engem.* A «vagyok» pedig a mindig létezést jelenti, és a kezdetnélküliséget, és a valóságos és isteni létezést. Ezt a *kezdetben volt* is jelzi, az örökké létezésnek kifejezéseként. Ezt a kifejezést használja tehát itt János, jelezve, hogy kezdetnélkülien és örökkévalóan az Atya kebelében van a Fiú. Hogy tehát véletlenül se gondold a névegyezés miatt a kegyelemből való fiak egyikének, először is névelőt tesz elé, hogy elválassza a kegyelemből lettektől.

Ha pedig ez nem elég neked, hanem még lejjebb hajolsz, halld ennél felségesebb nevét: Egyszülött. Ha pedig ezután ismét csak lejjebb tekintesz, nem mentegetem semmiképp, hogy valami emberi kifejezést mond Istenről, a kebelről beszélek, csak nehogy félreértsd egyszerű-voltát.

195	<i>interrogatio</i>	Eἶδες φιλανθρωπίαν καὶ κηδεμονίαν Δεσπότου; Ἄνάξια ῥήματα περιτίθησιν ἑαυτῶ ὁ Θεὸς, ἵνα κἄν οὕτω διαβλέψης, καὶ μέγα τι καὶ ὑψηλὸν ἐννοήσης· καὶ σὺ κάτω μένεις; Εἶπὲ γάρ μοι· τίνος ἔνεκεν ὁ κόλπος ἐνταῦθα παρείληπται, τὸ παχὺ τοῦτο ὄνομα καὶ σαρκικόν; ἵνα σῶμα τὸν Θεὸν ὑποπτεύσωμεν; 200 Ἄπαγε, οὐδαμῶς, φησί. Τίνος οὖν ἔνεκεν εἴρηται;	
205	<i>argumentum</i>	Εἰ γὰρ μήτε ἡ γνησιότης τοῦ Υἱοῦ παρίσταται διὰ τούτου, μήτε τὸ μὴ σῶμα εἶναι τὸν Θεὸν, περιτῶς προσέρριπται τὸ ῥητὸν, οὐδεμίαν χρεῖαν πληροῦν. Τίνος οὖν ἔνεκεν εἴρηται; οὐ γὰρ ἀποστήσομαί σου τοῦτο πυνθανόμενος. Οὐκ εὐδηλον ὅτι οὐδὲν ἕτερον ἢ ἵνα μὴ ὑπολάβωμεν δι' αὐτοῦ, ἀλλ' ἢ τὸ γνήσιον τοῦ Μονογενοῦς, καὶ τὸ συναῖδιον τῶ Πατρί;	
210	<i>textus 3</i>	<i>Ἐκεῖνος ἐξηγήσατο</i> , φησί. Τί ἐξηγήσατο; Ὅτι Θεὸν οὐδεὶς εἶρακε πάποτε· ὅτι εἷς ἐστὶν ὁ Θεός.	<i>J 1,18</i> <i>J 1,18</i>
215	<i>auctoritas 1</i> <i>auctoritas 2</i>	Ἄλλα τοῦτο μὲν καὶ οἱ λοιποὶ προφητῶν, καὶ Μωϋσῆς ἄνω καὶ κάτω βοᾷ· <i>Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἷς ἐστὶν</i> καὶ ὁ Ἰσαΐας· <i>Ἐμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο ἄλλος Θεός, καὶ μετ' ἐμὲ οὐκ ἔστιν.</i>	<i>Dt 6,4</i> <i>Is 43,10</i>
220	<i>comparatio</i> <i>enumeratio</i>	γ. Τί οὖν πλεον ἐμάθομεν παρὰ τοῦ Υἱοῦ, ὡς ἐν τοῖς κόλποις ὄντος τοῖς πατρικοῖς; τί παρὰ τοῦ Μονογενοῦς; Ὅτι πρῶτον μὲν καὶ αὐτὰ ταῦτα τῆς ἐνεργείας ἐστὶ τῆς ἐκείνου· ἔπειτα, πολλῶν τρανοτέραν ἐδεξάμεθα τὴν διδασκαλίαν, καὶ ἔγνωμεν ὅτι <i>πνεῦμα ὁ Θεός</i> , <i>καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν</i> , <i>ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν</i> καὶ ἔτι αὐτὸ τοῦτο, ὅτι Θεὸν ἰδεῖν ἀδύνατον, καὶ ὅτι <i>οὐδεὶς αὐτὸν γινώσκει, εἰ μὴ ὁ Υἱός</i> καὶ ὅτι ὁ Πατὴρ ἐστὶ γνησίου Μονογενοῦς· καὶ τὰ ἄλλα ὅσα περὶ αὐτοῦ διελέχθη.	<i>J 4,24</i> <i>Mt 11,27</i>

Látod Urunk emberszeretétét és gondoskodását? Méltatlan szavakkal illeti magát Isten, hogy ha így tekintesz rá, nagy és magasztos legyen, amit megértesz, és te alant maradsz? Mert mondd csak: miért alkalmazza itt a kebel szót, ezt a vaskosan testi kifejezést? Hogy balgán testnek gondoljuk Istent? Távol legyen! Semmiképp sem. Miért mondja tehát? Mert ha sem a Fiú származása nem sugalltatik ezen keresztül, sem Isten testetlensége, feleslegesen vettetik hozzá a kifejezés, semmi haszna sincs. Miért mondja tehát? Mert kérdezősködve nem hagyok neked békét. Vajon nem nyilvánvaló, hogy semmi más[ért], mint hogy ne gyanítsunk ebből [mást], mint az Egyszülött származását, és az Atyával együtt örökkévalóságát?

Ő jelenti ki, mondja. Mit jelent ki? Hogy Istent soha senki nem látta, hogy egy az Isten. De ezt a többi próféták is, és Mózes is ide s tova kiáltja: az Úr a te Istened egy Úr. És Ézsaiás: előttem más Isten nem volt, és utánam nem lesz.

γ) Mi többet tanultunk hát a Fiútól, mint atyai kebelben lévő-től? Mit az Egyszülöttől? Először is, hogy az előbbiek is az ő művei, aztán pedig: sokkal világosabb tanítást kaptunk, és megismertük, hogy az Isten Lélek, és az ő imádóinak Lélekben és igazságban kell imádniuk őt. És még azt is, hogy Istent nem lehet meglátni, és hogy senki nem ismeri őt, hacsak nem a Fiú, és hogy atyja az Egyszülöttnek, és még mások, ami csak róla elmondott.

	<i>textus 3</i>	Tò δὲ, <i>Ἐξηγήσατο,</i>	<i>J 1,18</i>
230	<i>comparatio</i>	τὴν τρανοτέραν καὶ σαφεστέραν δείκνυσι διδασκαλίαν, ἣν οὐ πρὸς Ἰουδαίους μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἅπασαν ἐποιήσατο τὴν οἰκουμένην καὶ κατώρθωσε. Τοῖς μὲν οὖν προφήταις οὐδὲ Ἰουδαῖοι πάντες προσεῖχον· τῷ δὲ Μονογενεῖ τοῦ Θεοῦ πᾶσα ἡ οἰκουμένη καὶ εἶξε καὶ ἐπέισθη. Ἦ τοίνυν ἐξηγήσεις ἐνταῦθα τὸ σαφέστερον τῆς διδασκαλίας δηλοῖ· 235 <i>finitio</i> διὸ καὶ Λόγος λέγεται, καὶ <i>Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος.</i>	<i>Is 9,5</i>
	<i>exemplum</i>		
	<b>transitus</b>		
	<i>exclamatio</i>	Ἐπεὶ οὖν καὶ μείζονος καὶ τελειότερας κατηξιώθημεν τῆς διδασκαλίας,	<i>cf.</i>
	<i>auctoritas</i>	<i>οὐκ ἔτι διὰ προφητῶν, ἀλλὰ διὰ τοῦ Υἱοῦ λαλήσαντος ἡμῖν τοῦ Θεοῦ ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τούτων,</i>	<i>H 1,1</i>
	<i>conclusio</i>	πολλῷ μείζονα καὶ ἀξίαν πολιτείαν ἐπιδειξώμεθα τῆς τιμῆς. 240 Καὶ γὰρ ἄτοπον, αὐτὸν μὲν καταβῆναι τοσοῦτον, ὡς μηκέτι διὰ τῶν δούλων ἡμῖν ἐθέλειν διαλέγεσθαι, ἀλλὰ δι’ ἑαυτοῦ· ἡμᾶς δὲ τῶν προτέρων μηδὲν ἐπιδείξασθαι πλέον. <i>comparatio</i> Ἐκεῖνοι μὲν οὖν Μωϋσέα, ἡμεῖς δὲ τὸν Μωϋσέως Δεσπότην διδάσκαλον ἔχομεν.	
	<b>parainesis</b>		
245	<i>exclamatio</i>	Οὐκοῦν ταύτης τῆς τιμῆς ἀξίαν φιλοσοφίαν ἐπιδειξώμεθα, καὶ μηδὲν ἔχομεν κοινὸν πρὸς τὴν γῆν. Διὰ γὰρ τοῦτο ἡμῖν ἄνωθεν ἐκ τῶν οὐρανῶν διδασκαλίαν ἐκόμισεν, ἵνα ἐκεῖ μεταστήσῃ τὴν διάνοιαν, ἵνα μιμηταὶ τοῦ διδασκάλου γενώμεθα κατὰ δύναμιν τὴν ἡμετέραν.	
250	<i>quaestio</i>	Καὶ πῶς, φησὶν, ἔστι μιμητὰς γενέσθαι τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ κοινωφελὲς ἅπαντα πραγματευομένους, καὶ μὴ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦντας.	
	<i>auctoritas</i>	<i>Καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς, φησὶν, οὐχ ἑαυτῷ ἤρρεσεν, ἀλλὰ καθὼς γέγραπται Οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσον ἐπ’ ἐμέ.</i>	<i>R 15,3</i>
255	<i>auctoritas</i>	<i>Μηδεὶς τοιγαροῦν τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖτω.</i> Οὕτω γὰρ τις τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖ, ἂν τὸ τοῦ πλησίον σκοπῇ· καὶ γὰρ τὰ ἐκείνων ἡμέτερα.	<i>1K 10,24</i>
	<i>auctoritas</i>	<i>Σῶμά ἐσμεν ἓν, καὶ ἀλλήλων μέρη καὶ μέλη.</i>	<i>R 12,5</i>

Ez pedig: *kijelentette*, a világos és érthető tanításra mutat, amelyet nem csak a zsidóknak, de az egész világnak is tanított és megbizonyított. Mert a prófétákra a zsidók sem figyeltek mind, de az Isten Egyszülöttjéhez az egész világ odafordult és meggyőzetett általa. A «kijelentés» tehát itt a tanítás érthetőségére mutat, azért igének is neveztetik, és *nagy tanácsúnak*.

Miután tehát nagyobb és tökéletesebb tanításra méltattunk, mivel többé nem próféták által, hanem Fia által szólt hozzánk Isten az utolsó napokban, sokkal nagyobb és e tisztességhez méltó életvitelt tanúsítsunk! Mert példanélküli, amennyire ő leereszkedett, hogy többé nem szolgálain keresztül akar beszélni hozzánk, hanem közvetlenül, mi pedig a korábbiaknál sem-

mivel sem mutatunk fel többet. Mert nekik Mózes, nekünk viszont Mózes Ura a tanítónk. Tehát e tisztességnek megfelelő bölcsességgel éljünk, és ne legyen semmi közünk a világgal. Mert azért hozott le nekünk égből való tanítást, hogy oda helyezze át figyelmünk, hogy a mester követői legyünk erőnk szerint. És hogyan lehet valaki Krisztus követője? — kérdi. A köz hasznára munkálkodva mindenben, és nem saját javát keresve. *Mert Krisztus sem önmagának kedveskedett, hanem, amint meg van írva, a te gyalázóidnak gyalázásai hullottak reám. Ne keresse tehát senki, ami az övé.* Mert úgy keresi valaki a sajátját, ha a szomszédéra ügyel, mert az övék mienk. *Egy test vagyunk, és egymásnak részei és tagjai.*

260	<i>permissio</i>	Mὴ τοίνυν ὡς διεσπασμένοι διακεώμεθα, μηδὲ λεγέτω τις· Ὁ δεῖνά μοι φίλος οὐκ ἔστιν, οὐδὲ συγγενῆς, οὐδὲ γείτων, οὐδὲ ἔχω τι κοινὸν πρὸς αὐτόν· πῶς προσελεύσομαι; πῶς διαλέξομαι; Εἰ γὰρ καὶ μὴ συγγενῆς, μηδὲ φίλος ἐστίν, ἀλλ' ἄνθρωπός ἐστι, τῆς αὐτῆς σοὶ μετέχων φύσεως, τὸν αὐτὸν ἔχων Δεσπότην, ὁμόδουλος καὶ ὁμόσκηνος· ἐν γὰρ τῷ αὐτῷ γέγονε κόσμῳ. Εἰ δὲ καὶ τῆς πίστεως μετέχει τῆς αὐτῆς, ἰδοὺ σοὶ καὶ μέλος γέγονε.	
270	<i>interrogatio</i>	Ποία γὰρ φιλία τοσαύτην ἔνωσιν ἐργάσασθαι δύναιτ' ἄν, ὅσην τῆς πίστεως ἢ συγγένεια;	
	<i>comparatio</i>	Οὐ γὰρ ὅσιν φίλους πρὸς φίλους ἐπιδείκνυσθαι χρὴ τὴν ἐγγύτητα, καὶ τοσαύτην ἡμᾶς ἔχειν δεῖ τὴν πρὸς ἀλλήλους οἰκειώσιν· ἀλλ' ὅσιν μέλος πρὸς μέλος. Τούτου γὰρ τοῦ τρόπου τῆς φιλίας καὶ κοινωνίας ἄλλην μείζονα οἰκειώσιν οὐκ ἄν τις εὔροι ποτέ.	
275	<i>permissio</i>	Ὡσπερ οὖν οὐκ ἄν δύναιτο λέγειν· Πόθεν μοι οἰκειότης καὶ ἐγγύτης πρὸς αὐτόν; καταγέλαστον γὰρ τοῦτο· οὕτως οὐδὲ περὶ τοῦ ἀδελφοῦ δυνήσῃ τοῦτο εἰπεῖν.	
280	<i>auctoritas</i>	Οἱ γὰρ πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, φησί.	1K 12,13
	<i>conclusio</i>	Διατί εἰς ἓν σῶμα; Ὡστε μὴ διεσπᾶσθαι, ἀλλὰ τῇ πρὸς ἀλλήλους συνόδῳ καὶ φιλίᾳ σώματος ἐνὸς ἀκολουθίαν διατηρεῖν.	
	<i>exclamatio</i>	Μὴ δὴ καταφρονήσωμεν ἀλλήλων, ἵνα μὴ ἑαυτῶν ὑπερίδωμεν.	
285	<i>auctoritas</i>	Οὐδεὶς γὰρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησε, φησὶν, ἀλλ' ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν.	E 5,29
290	<i>enumeratio</i>	Διὰ τοῦτο οἰκίαν μίαν τοῦτον ἡμῖν τὸν κόσμον ἔδωκεν ὁ Θεὸς, πάντα ἐξίσου διένειμεν, ἓνα ἀνῆψε πᾶσιν ἥλιον, ἓνα ἐξέτεινεν ὄροφον, τὸν οὐρανὸν, μίαν ἀνῆκε τράπεζαν, τὴν γῆν.	

Ne viselkedjünk tehát széthúzóként, és ne mondja senki, az a bizonyos nem barátom, sem rokonom, sem szomszédom, és semmi közöm hozzá, hogyan közeledjek hozzá, hogyan beszélgessek vele? Mert ha nem is rokon, sem nem barát, akkor is ember, ugyanabban a természetben részes, ugyanaz az Ura, szolgatárs és sátoztárs, mert ugyanabba a világba született. Mert ha ugyanazon hitben részes, íme neked is tagod lett. Mert milyen barátság képes ilyen egységet létrehozni, mint a hit rokonsága? Mert nem akkora elfogadást kell nekünk is egymás iránt tanúsítani, amekkora közelséget barátoknak kell barát iránt, hanem amekkorát az egyik tagnak a másik iránt. Mert a barátság és közösség e formájánál na-

gyobb elfogadást soha nem találhat senki. Amint tehát nem mondhatod: honnan ez az elfogadás és közelség a másik iránt, mert nevetséges volna, így a testvérről sem lehet feltenni a kérdést. Mert *mindnyájan egy testté kereszteltettünk*, mondja. Miért egy testté? Hogy ne legyünk széthúzó, hanem össze-jövedelek és barátság által az egy test rendjét megőrizzük. Tehát ne vessük meg egymást, nehogy önmagunkat nézzük le. *Mert soha senki az ő tulajdon testét nem gyűlölte, hanem táplál-gatja és ápolgatja azt.* Ezért adta lakóhelyül Isten ezt az egyet-len világot, osztott el mindent egyenlően, egy napot gyűjtött mindenki számára, egy mennyezetet feszített mindenki fölé, az eget, egy asztalt szánt, a földet.

	<i>comparatio</i>	Ἔδωκε καὶ ἑτέραν ταύτης πολλῶ μείζονα τράπεζαν, ἀλλὰ καὶ ταύτην μίαν·
	<i>evidentia</i>	ἴσασιν οἱ συμμύσται τὸ λεγόμενον· ἓνα τρόπον γεννήσεως ἅπασιν ἔχαρίσατο τὸν πνευματικόν·
5		μία πᾶσι πατρὶς, ἢ ἐν τοῖς οὐρανοῖς· ἐκ τοῦ ποτηρίου τοῦ αὐτοῦ πάντες πίνομεν. Οὐ τῷ μὲν πλουτοῦντι πλέον καὶ τιμιώτερον, τῷ πένητι δὲ εὐτελέστερον καὶ ἔλαττον ἔχαρίσατο, ἀλλὰ πάντας ἐξίσης ἐκόλεσε·
300		τὰ σαρκικὰ ὁμοτίμως, τὰ πνευματικὰ ὁμοίως παρέσχε.
	<i>quaestio</i>	Πόθεν οὖν ἡ ἄνωμαλία πολλὴ κατὰ τὸν βίον; Ἐκ τῆς τῶν πλουτούντων πλεονεξίας τε καὶ ἀλαζονείας. Ἄλλὰ μὴ, ἀδελφοί, μηκέτι ταῦτα γενέσθω, μηδὲ τῶν καθολικῶν καὶ ἀναγκαιοτέρων εἰς τὸ αὐτὸ συναγόντων ἡμᾶς, ἀπὸ τῶν γηϊνῶν καὶ εὐτελῶν διαιρώμεθα, πλούτου λέγω, καὶ πενίας, καὶ συγγενείας σωματικῆς, καὶ ἔχθρας καὶ φιλίας.
305		
	<i>argumentum</i>	Ταῦτα γὰρ πάντα σκιά, καὶ σκιᾶς εὐτελέστερα, τοῖς τὸν σύνδεσμον ἔχουσι τῆς ἀγάπης ἄνωθεν. 310 Τοῦτον οὖν φυλάττωμεν ἀρραγῆ, καὶ οὐδὲν ἐπεισελεθεῖν δυνήσεται τῶν πνευμάτων τῶν πονηρῶν καὶ διαιρούντων τὴν τοσαύτην ἔνωσιν· ἧς γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν,
	<i>doxologia</i>	χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ ἡ δόξα, 315 ἅμα τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Adott ugyan más, ennél sokkal nagyobb asztalt is, de abból is csak egyet, tudják a beavatottak, miről beszélek. A születésnek egyetlen lelki módjával ajándékozott meg mindenkit, egy hazája van mindenkinek, a mennyei, egyazon pohárból iszunk mindnyáján. A gazdagnak nem értékesebbet és becsesebbet, a szegénynek pedig hitványabbat és értéktelenebbet ajándékozott, hanem mindenkit egyenlőképpen hívott meg, a testieket rangban egyenlően, a lelkieket hasonlóképpen osztotta. Honnan ered hát a nagy egyenetlenség az életfeltételekben? A gazdagok kapzsiságából és hetvenkedéséből. Ám ne legyen ez így tovább, testvéreim, és amikor az egyetemes és legszüksé-

gesebb gyűjt össze bennünket, ne osszanak meg földi és hitvány dolgok, a gazdagságról beszélek és a szegénységről és testi rokonságról, és ellenségeskedésről és barátságról. Mert mindezek árnyék, és árnyéknál is hitványabb azok számára, akik a szeretet kötelékét kapták felülről. Ezt őrizzük hát szakadatlan, és egyetlen gonosz lélek sem lesz képes beférkőzni, és megrontani ily nagy egységet, melyben bárcsak mindnyáján részesedhetnénk, a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelméből és emberszeretetéből, aki által és akivel dicsőség az Atyának, a Szentlélekkel együtt, most és mindenkor és mindörökkön örökké, ámen.

β) *Α συγκατάβασις-tan a 15. János-homíliában*

A 15. homília a Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε textus értelmezésére épül, témája ebből adódóan az istenismeret kérdése. Chrysostomos már a homília bevezetőjében felhívja a figyelmet arra, hogy az Írásban olvasható szavak és kifejezések nem vehetők egyszerűen szó szerinti értelmükben, hanem kutatni kell a Szentírást az Úr intésének megfelelően, mivel az „beárnyékolt” (συνεσκιασμένον), különben sok furcsaságot kellene feltételeznünk Istenről (13-17. sor). Érvelése a J 5,39 krisztusi kijelentésére történő utaláson alapul, imperativusként értelmezve az ἐραυνᾶτε alakot, és ezzel követendő példának állítja a zsidókat, és csupán fokozatbeli különbséget (ἐπὶ πλέον) mutat a zsidóság és a kereszténység Szentírás-megértése, kutatása között. Chrysostomos a τοῖς Ἰουδαίοις megnevezést itt feltehetőleg nem a tőle megszokott ’judaizáló’ értelemben használja, hanem a J 5,39 kontextusában hivatkozik a zsidókra. Ehhez az auctoritashoz meglehetősen racionális indokolást fűz: ki kutatná a magától értődőt (αὐτόθεν) vagy első hallásra megérthetőt (ἐκ πρώτης ... τῆς ἀναγνώσεως), a központit (τὸ ... ἐν μέσῳ κείμενον) és kézenfekvőt (πρόχειρον)? Aki viszont nagy erőfeszítéseket tesz, az megtalálhatja beárnyékolt értelmét (15. sor). E felvetésekből adódik a módszertani leírás: μὴ ἀπλῶς μηδὲ ὡς ἔτυχε προσβάλλωμεν τοῖς τῶν Γραφῶν ῥήμασιν, ἀλλὰ μετὰ ἀκριβείας πολλῆς (17. sor). Az οὐχ ἀπλῶς és az οὐχ ὡς ἔτυχε terminusokról részletesen lásd a későbbiekben a d) γ. pontban; az ἀκριβεία pedig úgy fogható fel, mint az Isten—ember találkozásban az isteni συγκατάβασις-szal ellentétes irányú, felfelé igyekvő ember tevékenysége.<sup>382</sup> Az ember feladata eszerint az isteni kijelentés megértésére való törekvés, mely által közelebb juthat a megértéshez.<sup>383</sup>

Ebből a gondolatmenetből logikusan következik, hogy esetenként el kell vetnie a szó szerinti (κατὰ τὸ γράμμα) — minek szükségyszerűségére számos elrettentő példát sorol fel (21-25. sor) —, és a mélyben rejlő értelmet (τὸν νοῦν τὸν ἐν τῷ βᾶθει κείμενον) kell megragadni. Chrysostomos nem fejt ki, melyek azok az esetek, amikor a szó szerinti ell kell vetni. Annyit említ csupán, hogy annak elfogadása sok furcsaság (πολλὰ τὰ ἄτοπα) feltételezéséhez vezetne (20. sor). Talán nem közömbös e tekintetben, hogy a homília témája éppen Isten megismerhetősége. Ezen a területen —úgy tűnik—nem szükséges a pontosítás. Az Istenről szóló szentírási helyek ugyanis soha nem értelmezhetőek szó szerint — jöllehet ezt Chrysostomos maga soha nem mondja ki ezt.

A bevezető tehát a Szentírást olvasó/hallgató feladatára (ἀκριβεία) koncentrál, előkészítve a homília további részeiben tárgyalandó apophatikus istenismeret kérdését.

A textus (Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε) tárgyalását a kontextus felidézéssel kezdi (ἀκολουθία) (34kk), hogy a Mózes—Jézus összevetéssel kiemelhesse (hiszen τὸ μέσον ἄπειρον) az utóbbi végtelen fölényét (τὴν ὑπερβολήν) (35-43. sor). Ezek után, minden átvezetés nélkül számos olyan szentírási helyet sorol fel, melyek antropomorf módon szólnak az istenlátásról (Is 6,1: „láttam ülni az Urat egy magas és felemelt székben”; J 12,41v1: „ezt mondta, amikor ő az ő dicsőségét látta”; Ez 10: látta őt a kerubokon ülve; Dn 7,9: „az Öregkorú ült”; Ex 33,13: Mózes ezt mondta: „mutasd meg nekem a te dicsőségedet, hogy így felismerhetően lássalak téged”; és Jákób is azért kapta az Izrael elnevezést, mivel Izrael olyasvalaki, aki látta az Istent — Chrysostomos itt úgy tűnik emlékezetből idéz: összemossa az Izrael név és a Peniél helység-név értelmezését),<sup>384</sup> és ezeket állítja szembe a textussal: „Istent soha senki nem látta”.

<sup>382</sup> A témához vö. Tse, M.W.: „Synkatabasis and akribia — the warp and woof of Chrysostom’s hermeneutic: A study based on Chrysostom’s Genesis homilies”, *Jian Dao* 15 (2001) 1–17. A cikket magát nem volt alkalmam megismerni, az online Chrysostomos-bibliográfia közli az adatait.

<sup>383</sup> Robert Hill: „Akribia: A Principle of Chrysostom’s Exegesis”, *Colloquium* 14 (1981) 32-26.

<sup>384</sup> Vö. LXX Gn 32,29 ὅτι ἐνίσχυσας μετὰ θεοῦ καὶ μετὰ ἀνθρώπων δυνατός és Gn 32,31 εἶδον γὰρ θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον.



Chrysostomos következtetése nyilvánvaló (60-62. sor): ezek a személyek Isten συγκατάβασις-ának és nem pusztá οὐσία-jának a szemléltői voltak, mert Isten természetét (φύσιν) nem láthatták különbözőképpen. Az itt következő istentan (63-64. sor) jól példázza az apophatizmus jellegzetes beszédmódját: „Mert ez [ti. Isten természete (φύσις)] egyszerű, alak nélküli és nem összetett és nem leírható.” A negatív teológia jól ismert Isten-megnevezései jelennek meg Chrysostomosnál: Ἄπλη (az ἄ-πλους, ‘nem-[több]szörös’-ből) ... ἄ-σχημάτιστος ... ἄ-σύνθετος ... ἄ-περίγραπτος, majd anélkül, hogy ezek magyarázatába bonyolódna, az érthetőség kedvéért hozzáteszi: „nem ül, nem is áll, nem is jár”. Mi következik mindebből Chrysostomos számára? Hogy Isten testetlen, és valódi létezése (Πῶς ... ἔστιν) csak önmaga előtt ismert. Minden róla szóló ismeretünk pusztán látomás és példázat, amint azt a Hos 12,10-ben el is mondja magáról, melyekben leereszkedik hozzánk (συγκατέβην). A pontos istenismeret, melynek kifejezésére a ὅπερ ἔστιν kifejezést használja (69., 73., 157. sor, vö. még ὅ τί ποτέ ἔστιν 133. sor), ugyan elérhetetlen számunkra, mégis felismerhető a fejlődés gondolata Chrysostomosnál is, mely annyira jellemző vonása Nazianzi Gergely συγκατάβασις-tanának.<sup>385</sup> E látomásokkal és példázatokkal Isten mintegy felkészíti (προεγύμναζεν) az emberiséget Fia valóságos testben való megjelenésére, már amennyire ezeken lényegét megláthatták (70-73. sor). Ez a „felkészítés” és a ὡς αὐτοῖς δυνατὸν ἦν ἰδεῖν kifejezés az istenismeret dinamikusságára utal, legalábbis ha történeti távlatban tekintjük.

Ugyanez a gondolat jelenik meg az ἐκεῖνος ἐξηγήσατο értelmezésében is (217skk. sor), ahol a Fiú által kijelentett tanítást πολλῶ τραυότεραν (221. sor) és τραυότεραν καὶ σαφεστέραν (230. sor)-ként jellemzi, mely az egész világot meggyőzte (234. sor). A Fiú testetöltését megelőző istenismerettel szemben tehát az általa adott tanítás világosabb és egyértelműbb, és az egész világ számára elérhető. Chrysostomos kerüli a kifejezést, de tulajdonképpen a Fiú által hozott istenismeret καταληπτὸν voltáról beszél, mégpedig az egész világra kiterjedően.

Chrysostomos nem áll meg a testetlenség bizonyításánál, hiszen az istenséget teremtetlensége is jellemzi. Ennek bemutatására kézenfekvő példaként szolgálnak az emberek számára meg nem ismerhető angyalok, akik maguk is, bár testetlenek, mégis teremtmények, így Isten lényegét ők sem láthatják (75-89. sor). Ezzel jut el a textust megerősítő páli konklúzióhoz (1T 6,16 οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται, 97. sor), melynek érvényét a Fiúra is vonatkoztatja mint a láthatatlan Isten képmására (Kol 1,15, 101. sor), kit az angyalok is csak akkor láthattak meg, mikor testben megjelent (1T 3,16, 107-108. sor).

A további ellenpéldák (Mt 18,10, 113skk. sor és Mt 5,8, 120. sor) arra szolgálnak, hogy a συγκατάβασις tárgyát meghatározza: ami számunkra lehetséges, elérhető (τὴν ἡμῖν δυνατὴν), az az istenről való elgondolás (τὴν ἔννοιαν τὴν περὶ Θεοῦ), mégpedig értelmünk szemével szemlélve (τὴν κατὰ διάνοιαν ὄψιν) (121. sor). Az érvelés eddigi, bibliai példákra alapozott íve itt jól érezhetően megtörik. A korábbi ὡς αὐτοῖς δυνατὸν ἦν kifejezés helyén szereplő τὴν ἡμῖν δυνατὴν ugyan egyaránt a συγκατάβασις-tan alapgondolatát jeleníti meg (tudniillik, hogy Isten a mi végességünkhöz alkalmazkodik, úgy szól, ahogy számunkra az befogadható, δυνατὸν), ám a τὴν κατὰ διάνοιαν ὄψιν aligha mondható exakt hermeneutikai meghatározásnak, jóllehet a szóhasználat nem áll távol az Újszövetségetől.<sup>386</sup> Ezután a teljes tudatlanságot (ἄγνοια) elvetve, a köznapi értelemben vett istenismeretet állítja szembe azzal az ismerettel, amelyet a Fiú bír az Atyáról (ὅ τί ποτέ ἔστιν) (128-134. sor), azaz Isten pontos szemlélésével és felfogásával (Γνωσιν γὰρ ἐνταῦθα τὴν ἀκριβῆ λέγει θεωρίαν τε καὶ κατάληψιν, 135. sor), és ennek azzal a mértékével, mellyel az Atya ismeri a Fiút. Ezt a J 10,15-ből (137. sor) és a Mt 11,27-ből (146. sor) vezeti le (137-151. sor), majd az Atya és a Fiú ismeretének viszonyossága, ill. az Atya mindentudásának közhelye alapján bizonyítja (152-159. sor), a platóni dialógusokból jól ismert formában (subiectio).

<sup>385</sup> Lásd fentebb a b) β pontban!

<sup>386</sup> Ld. 1J 5,20, vö. még pozitív értelemben: H 8,10; 10,16; 1P 1,13; 2P 3,1; negatív értelemben: E 4,18; Kol 1,21.

A ταπεινόν és a ὑψηλόν ellentétpár (mint a συγκατάβασις megjelenési formái) itt az ἀνάξια ῥήματα (ἀνθρωπίνην τινὰ ῥῆσιν) és μέγα τι καὶ ὑψηλόν ellentétében kerül kifejezésre (191sk. sor), de itt nem az Írás különböző részeinek, avagy a szöveg egyes mondatainak ellentétét hivatott kifejezni, hanem az Isten önmagáról mondott „méltatlan szavai”-val szemben az ember Istenre vonatkozó elgondolása áll mint „valami nagy és magasztos”. Ezzel az emberben kiformalódó vélemény (máskor ὑπόνοια, itt az ἐννοήσης utal rá) kerül a pozitív oldalra,<sup>387</sup> jóllehet az isteni üzenet befogadhatóságát általában az emberi tényező korlátozza. A szövegrész gondolatmenete nem teljesen világos. Az ἐν τῷ κόλπῳ kifejezés antropomorfizmusából indul ki, ez bizonyos, és ennek komolyanvételeitől óv (193. sor). Ezek után Isten emberszeretetére és gondoskodására hivatkozik e kifejezés megértéséhez (194. sor), amit ha költői kérdésnek tekintünk is, a következő gondolata akkor sem válik világosabbá: a „méltatlan szavak” használatának célja Chrysostomos szerint, hogy az ember „valami nagy és magasztos dologra gondoljon” — ám közbeékel egy protasist: καὶν οὕτω διαβλέψης, melynek értelme: ‘még ha így vizsgálód is’. A kitétel alighanem a korábbi ἔτι κάτω κύπτεις (189. sor), a πάλιν κάτω βλέπεις (191. sor), valamint a καὶ σὺ κάτω μένεις (196. sor) kifejezések sorába tartozik, azaz a prédikátornak a hallgatóságához címzett, exegézisre vonatkozó „technikai” megjegyzései közé, melyek a 175. sortól meghatározzák a szöveg jellegét (vö. még σημιαντικὸν 180. sor; δηλωτικὸν 184. sor), és amelyektől most hallgatói elszakadását várja (καὶ σὺ κάτω μένεις;). A διαβλέψης tehát a textus vizsgálatára vonatkozik,<sup>388</sup> a οὕτω pedig talán a fent említett terminusokkal jellemezhető aprólékosságra, mely a 21. homília bevezetője alapján a διαβλέπω kifejezéshez is köthető. Mi indokolja akkor azt, hogy aki ezt hallja, „valami nagy és magasztos dologra gondoljon”? Ha Chrysostomos gondolatmenetét szigorúan követjük, akkor itt arra buzdít, hogy az eddigi pontos vizsgálódást elhagyva, most emelkedjünk felül a szövegen, s gondoljunk „valami nagyot”. Ez önmagában a problémától való megfutamodás volna, ám Chrysostomos nem zárja itt le a gondolatmenetet. Újra és újra nekifut a kérdés megválaszolásának: τίνας ἔνεκεν ὁ κόλπος ἐνταῦθα παρείληπται; (197., 201., 206. sor), képtelennek tűnő kérdéseivel újabb és újabb lehetőségeket zárva ki, hogy azután a konklúziót is egy kérdés formájában fogalmazza meg, az istenismeret apophatikus beszédmódjában mégis valami állítást vetve fel: „Miért hangzik el (ti. az ἐν τῷ κόλπῳ kifejezés)? ... Vajon nem nyilvánvaló, hogy semmi más[ért], mint hogy ne gyanítsunk ebből [mást], mint τὸ γνήσιον τοῦ Μονογενοῦς, καὶ τὸ συναῖδιον τῷ Πατρὶ; (206. és 208-209. sor). A γνήσιον lefordíthatatlan kifejezése ugyan csak a magyar olvasónak okoz nehézséget, ám a mondat bonyolult füzére mintegy illő köntöse az Istenről alkotott emberi ὑπόνοια-nak.

A J 1,18 értelmezését tehát Chrysostomos alapvetően a συγκατάβασις-tanra építi. Jóllehet eljárása logikusan következik az istenismeret és az istenről szóló beszéd apophatikus szemléletéből, mely korát jellemezte, kidolgozása és következetessége mégis egyedülálló. Az exegetikai homíliába zökkenőmentesen illeszkednek lecsiszolt, egyszerű teológiai látásmódjából fakadó értelmezési megoldásai. Az ellentétes (nek tűnő) bibliai kijelentések harmonizálása mellett lelkipásztori érzékenységgel hangsúlyozza az ember felelősségét a megértésben, buzdítva egyszersmind feltevésével, hogy az ember képes „valami nagyot és magasztost gondolni” Istenről. A kidolgozás szigorú biblicizmusa, a példák és az angyalokkal történő (a XX-XXI. század protestantizmusától idegen) összehasonlítás, hitelessé teszi a mögöttes hermeneutikai alapelvet.

<sup>387</sup> Vö. a 3.b.γ.ii ponttal és a 377. jegyzettel a 94. lapon!

<sup>388</sup> Vö. Hom 21.α PG 59.127. és Hom 45.α PG 59.251.

## d) Exegetikai terminusok

Chrysostomos exegézise aligha írható le egyetlen, vagy néhány jól körülhatárolható vonással. Nem lehet hermeneutikai alapálláspontját (a συγκατάβασις-tana) vagy a Krisztus kettős természetéről szóló tanítás melletti elkötelezettségét kiemelve megfélekedni arról a szabadságról, amivel a nagyszerű rétor a különféle értelmezési technikákat használja, a zsidó—görög eszköztár szinte valamennyi kellékét otthonosan alkalmazva. A következőkben ezeknek használatát próbáljuk meg —a rendszeralkotás igénye nélkül—bemutatni.

α) ἀκολουθία

Gyakran hivatkozott fogalom Chrysostomos homíliáiban az ἀκολουθία mint az értelmezett textus vagy akár a homília szövegében<sup>389</sup> a mondatok összefüggését, logikus egymásra következősét, az elbeszélés, ábrázolás menetét leíró kifejezés.<sup>390</sup> Ez a használat megfelel a retorika ἀκολουθία-fogalmának, de jelentősen eltér attól a filozófiai megközelítéstől, amely például Nüsszai Gergely írásai oly jellemző,<sup>391</sup> illetve amit Ps.-Makarios a következőképpen határoz meg:<sup>392</sup>

„Mivel pedig a láthatók typosai és árnyákai (σκιᾶ) a rejtetteknek, és a szemünk előtt lévő a szív templomának és a pap a Krisztus kegyelme igaz papjának és a többi is mind a látható gondviselésből a felfogható (τῶν λογικῶν) és a rejtett (κρυφίων) dolgoknak a következménye (ἀκολουθία), ezért az egyház megnyilvánuló gondviselését (οἰκονομίαν) és lelkünkre irányuló kormányzását (διοίκησιν) a kegyelem által példaként (ὕποδειγμα) vegyük!”

Chrysostomos kifejezetten tagadja, hogy Istenről az emberi értelem következtető-képességének és a szükségszerűségnek alávetett emberi természethez hasonlóan lehetne beszélni.<sup>393</sup> A Szentírás helyes megértéséhez ezt figyelembe kell venni, például hogy a csoda lényegét megérthessük.<sup>394</sup> Nikodémus félreértése például abból adódik, hogy az újonnan születést az emberi logika (τῆς φυσικῆς ἀκολουθίας) szintjére lehúzta.<sup>395</sup>

Chrysostomos a 40. János-homília prooimionjában úgy említi az ἀκολουθία-t, mint amely (sok más módszerrel együtt) segít az Írás mélyén rejlő kincs megtalálásában.<sup>396</sup> E módszerek lényege, hogy az ellentmondónak látszó szakaszt (δοκεῖ τὸ ἐναντίωμα εἶναι) nem szabad ἀπλῶς olvasni és ἐνὶ τρόπῳ,

<sup>389</sup> A János-homíliákban nem használja ilyen értelemben, de J. Tloka számos példát hoz a Genézis-homíliákból, ld. Jutta Tloka: *i.m.* 136. 60. jegyzet.

<sup>390</sup> Esetenként csak mint 'logikus', 'értelmes', pl. *Hom.* 39.γ PG 59,223. Παῦλος μὲν ὁ Σαμιοσατεὺς οὐχ οὕτω φησὶν, ἀλλὰ πῶς; Ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι Υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν. Ἀλλ' οὐδεμίαν ἀκολουθίαν ἔχει τοῦτο οὕτω λεγόμενον. Vö. *Hom.* 67.α PG 59,371. Ταῦτα δὲ τῆς οἰκονομίας ἐστίν, οὐ τῆς θεότητος. Διὰ τοῦτο φησι· Νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάραται· (ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτο ἐστὶ, ποίαν ἀκολουθίαν ἔχει τὸ λεχθὲν, καὶ τὸ εἰπεῖν· Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης.)

<sup>391</sup> Vö. Jean Daniélou: „Akolouthia chez Gregoire de Nysse”, *Rev. Sc. Rel.* 27 (1953) 219-249.

<sup>392</sup> Ld. Ps.-Makarius: *Hom.* 52.2.1., vö. Ps.-Makarius: *Hom.* 18.2.1. Ἡ τοῦ θεοῦ πνευματικὴ τῆς χάριτος ἐνέργεια μετὰ πολλῆς μακροθυμίας καὶ σοφίας καὶ οἰκονομίας τινὸς μυστικῆς καταρτίζεται μετὰ πολλῆς ὑπομονῆς χρόνοις καὶ καιροῖς τοῦ ἀνθρώπου ἀγωνιζομένου. καὶ τότε τῆς χάριτος τὸ ἔργον τέλειον εἰς αὐτὸν ἀποδείκνυται, τῆς αὐτεξουσίου προαιρέσεως μετὰ πολλὴν δοκιμασίαν εὐαρεστεῖν τῷ πνεύματι ἀποδειχθείσης, καὶ διὰ χρόνων πολλῶν τὴν δοκιμὴν καὶ ὑπομονὴν ἐπιδειξαμένης. ταύτην δὲ τὴν ἀκολουθίαν ἀπὸ τῶν θεοπνεύστων γραφῶν διὰ τῶν ἐν φανερῷ γεγενημένων τύπων παραστήσωμεν.

<sup>393</sup> *Hom.* 4.α PG 59,48. Περὶ Θεοῦ γὰρ νῦν ἡμῖν ὁ λόγος ἐστίν, οὐ περὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων φύσεως, ὑποκειμένης τῆ τῶν λογισμῶν τούτων ἀκολουθία τε καὶ ἀνάγκη. — *Hom.* 24.γ PG 59,147. Ταῦτ' οὖν εἰδότες μὴ λογισμῶ τὰ περὶ Θεοῦ ζητῶμεν, μηδὲ ὑπὸ τὴν ἀκολουθίαν τὴν παρ' ἡμῖν ἄγωμεν τὰ ἐκεῖθεν, μηδὲ ἀνάγκη φύσεως ὑποβάλλομεν· ἀλλ' εὐσεβῶς πάντα νοῶμεν, πιστεύοντες ὡς εἶπον αἱ Γραφαί. — *Hom.* 47.β PG 59,265 Τὰ ῥήματα ... θεῖα καὶ πνευματικὰ ἐστίν, οὐδὲν ἔχοντα σαρκικόν, οὐδὲ ἀκολουθίαν φυσικὴν. — *Hom.* 47.γ PG 59,267. μὴ ὑπολάβῃς τῆ τῶν πραγμάτων ἀκολουθία, καὶ τῆ τῶν γινόμενων ἀνάγκη τῶν ῥημάτων τῶν ἐμῶν τὴν διδασκαλίαν ὑποκεῖσθαι.

<sup>394</sup> Vö. *Hom.* 35.γ PG 59,202.

<sup>395</sup> Vö. *Hom.* 24.γ PG 59,146-147.

<sup>396</sup> Vö. *Hom.* 40.α PG 59,229.

hanem meg kell vizsgálni a kifejezéseket (τὰ ἰδιώματα), a Szentírás törvényszerűségeit (τοὺς νόμους αὐτῆς), a beszélő személyét (πρόσωπον) és az okokat (αἰτίαν), a beszélő célját (τὸν σκοπὸν τοῦ λέγοντος) és a hallgatók befogadóképességét (τὴν ἕξιν τῶν ἀκουόντων) és sok más ilyet, mint például az idők és helyek és a hallgatóság véleménye, s ne kapaszkodjunk a lecsupaszított szavakba (μὴ τοῖς ῥήμασιν ἐναπομεινωμεν φιλοῖς), mert így kifacsart értelemre (τὰ ἄτοπα) jutunk, amiként azt a heretikusok teszik.<sup>397</sup> Ezért gyakran teszi fel a kérdést: ποίαν ἀκολουθίαν ἔχει τοῦτο, φησὶν, ἢ τί κοινὸν πρὸς τὰ πρότερον εἰρημένα;<sup>398</sup> hogy érthetővé váljon, ami addig érthetetlen (τὸ ἄτοπον),<sup>399</sup> talányos (αἰνιγμα)<sup>400</sup> vagy példázatszerű (παρὰβολή)<sup>401</sup> volt.

Az ἀκολουθία fogalma abban a keretben válik érthetővé, amelyet a Szentírás egészére a διάνοια, az egyes szakaszokra nézve pedig azok σκοπός-a<sup>402</sup> határoz meg. Az egyes mondatok összefüggésének (τί δὲ κοινὸν ἔχει)<sup>403</sup> felismerése segít, hogy megtaláljuk az összhangot (ἁρμονία) az Írásban,<sup>404</sup> például hogy mikor kell σαρκικῶς és mikor πνευματικῶς érteni,<sup>405</sup> vagy mikor beszél ταπεινότερον és mikor ὑψηλότερον,<sup>406</sup> mikor mások vélekedésének (τῆς ἐκείνων ὑπονοίας), mikor saját ismeretének (τῆς αὐτοῦ γνώμης) megfelelően.<sup>407</sup> Ezt a megközelítési módot nevezi θεωρία-nak.<sup>408</sup>

β) τύπος és ἀλήθεια

Chrysostomos exegézisének egyik jellemző vonása a typosok felfedése általi tanítás, melyek által könnyebben<sup>409</sup> jutunk közelebb az igazsághoz.<sup>410</sup> Ennek ellenére a typosok nem egyértelműek,<sup>411</sup> megértésük nem gyerekjáték,<sup>412</sup> de gyakorlással el lehet sajátítani ezt a készséget.<sup>413</sup> A typosokra való odafigyeléssel azonban számos egyébként paradoxnak tűnő hely megérthető, s így nem gyengítik meg

<sup>397</sup> Uo.

<sup>398</sup> Hom. 49.β PG 59,275; vö. még Hom. 15.α PG 59,97; Hom. 27.α PG 59,158; Hom. 50.α PG 59,279; Hom. 52.β PG 59,288; Hom. 54.α PG 59,297; Hom. 56.β PG 59,308; stb. — A kérdés esetenként retorikus, sematikus válasszal, pl. Μεγίστη μὲν οὖν, καὶ σφόδρα τοῖς ἔμπροσθεν συνάδουσα. Hom. 27.α PG 59,158; Πολλήν. Hom. 56.β PG 59,308; stb.

<sup>399</sup> Hom. 5.β PG 59,55.

<sup>400</sup> Hom. 47.α PG 59,263.

<sup>401</sup> Uo.

<sup>402</sup> Ezt a fogalmat Chrysostomos alig használja, a már idézet Hom. 40.α-n kívül csak a Hom. 30.β PG 59,174-ben találkozunk vele a János-homéliákban. — Általános használatához ld. F. M. Young: *Biblical Exegesis*. 21-27.

<sup>403</sup> Pl. Hom. 72.α PG 59,389.

<sup>404</sup> Vö. Hom. 47.α PG 59,263; συνάδουσα Hom. 67.β PG 59,372; Hom. 72.α PG 59,389; stb.

<sup>405</sup> Vö. Hom. 47.β PG 59,265.

<sup>406</sup> Vö. Hom. 24.γ PG 59,146-147.

<sup>407</sup> Hom. 49.β PG 59,275. Ugyanitt további szempontként: ὅτι οὐχ ὥς οἱ πολλοὶ, ἀλλ' ἐξαιρέτως καὶ ἰδιαζόντως ἔλεγε. — Egy másik lehetséges szempont: Hom. 84.β PG 59,457. οὐχ ἀπλῶς καὶ κατὰ τὴν τῶν πολλῶν ἀκολουθίαν τοῦτο γινόμενον, ἀλλὰ μυστικῶς ἐπιτελούμενον.

<sup>408</sup> Adolf Martin Ritter találóan fogalmaz Nyssai Gergely hegyibeszéd-magyarázata kapcsán: „Exegetisch heißt das, daß er beharrlich nach dem einheitlichen «Zweck» (σκοπός) eines Textzusammenhanges ... fragt und dessen innere Logik (ἀκολουθία) zu erkennen trachtet, mit dem Resultat — u. a.—, daß für ihn der Weg von der ersten bis zur letzten Seligpreisung identisch ist mit dem Weg auf die Spitze eines Berges, mit dem Stufenweg zur «Vollkommenheit». Ermöglicht wird diese Erkenntnis durch θεωρία als die Interpretationsweise, die die inneren Strukturen eines Textes bloßlegt und über alles nur Vordergründige, z.B. über die historischen Ereignisse, hinaus durchbringt bis zu deren geistlicher Bedeutung.“ A. M. Ritter: „Die Väter als Schriftausleger am Beispiel Gregors von Nyssa, De beatitudinibus“, *ZNW* 93 (2002) 126.

<sup>409</sup> Vö. Hom. 17.α PG 59,109.

<sup>410</sup> Vö. Hom. 14.γ PG 59,95. τὴν δὲ ἀλήθειαν σαφεστέραν εἰσόμεθα, ἂν τοὺς τύπους καταμάθωμεν.

<sup>411</sup> Vö. Hom. 36.α PG 59,203. Τίς ὁ τῆς θεραπείας τρόπος οὗτος; ποῖον ἡμῖν μυστήριον αἰνίττεται; Οὐ γὰρ ἀπλῶς οὐδὲ εἰκὴ ταῦτα ἀναγράφονται, ἀλλὰ τὰ μέλλοντα ἡμῖν ὡς ἐν εἰκόνι καὶ τύπῳ ὑπογράφει, ὥστε μὴ τὸ σφόδρα παράδοξον, ἀπροσδόκητον παραγεγόμενον, λυμῆνασθαι παρὰ τοῖς πολλοῖς τῆ τῆς πίστεως δυνάμει.

<sup>412</sup> Vö. Hom. 14.β PG 59,93.

<sup>413</sup> Vö. Hom. 14.β PG 59,94.

a hit erejét.<sup>414</sup> Számára minden, ami ószövetségi, typosa annak, amit Krisztus tanít,<sup>415</sup> ezzel figyelmeztetve a kettő rokonságára (συγγενεία).<sup>416</sup> De Chrysostomos számára nem zárul le a typosok köre az Ószövetséggel, hiszen a J 5,2-3-ban szereplő κολυμβήθρα-t is a keresztség typosaként értelmezi,<sup>417</sup> hozzáfűzve, hogy minél közelebbiek (időben) a képek a megvalósuláshoz, annál világosabbak.<sup>418</sup>

A typosokra használt kifejezések használatában Chrysostomos nem következetes,<sup>419</sup> hol a τύπος, hol valami más, a rejtettségre utaló megnevezést (εἰκὼν, μυστήριον,<sup>420</sup> σκία,<sup>421</sup> αἰνίττεται<sup>422</sup>) alkalmaz; a másik oldalon viszont szinte kizárólag az ἀλήθεια kifejezés szerepel, egy ízben mint αὐτοαλήθεια.<sup>423</sup>

Az értelmezés alapjául szolgáló jánosi szöveg néhány alkalommal szinte tálcán kínálja az ἀλήθεια (ἀληθινός)<sup>424</sup> ilyen irányú kifejtését: a J 1,17 ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο,<sup>425</sup> a 4,23 οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί,<sup>426</sup> a 6,32 ἄρτον ... ἀληθινόν,<sup>427</sup> ill. a 14,17 Πνεῦμα τῆς ἀληθείας kifejezése<sup>428</sup> egyaránt a τύπος—ἀλήθεια antitézisben nyer értelmet. Ezeket az alkalmakat Chrysostomos ki is használja arra, hogy a tipológia mibenlétéről tanítsa hallgatóit.

A 14. homíliában a τύπος és az ἀλήθεια kapcsolatát a ὁμωνυμία<sup>429</sup> jelenti, amit később úgy határoz meg, mint ἡ τῶν ὀνομάτων κοινωνία.<sup>430</sup> Az előkép és a valóság viszonya nem egyértelmű, Chrysostomos itt a Μὴ ... ταυτότητα ... νομίσης, ... μηδὲ ἀλλοτρίωσιν paradoxonnal írja le, hozzáfűzve, hogy ha a typos nem is idegen az igazságtól, mindenesetre csekélyebb annál.<sup>431</sup> Az általa kifejtett példákön a kettő különbségét (τὸ μέσον) egyszer a szó (megnevezés) és a megvalósulás különbségeként,<sup>432</sup> máskor fokozatbeli különbségként mutatja be.<sup>433</sup> Ez utóbbira a „szentség” fogalmát hozza fel példaként, hogy az Ószövetség népe a bűnöktől való tartózkodást értette ezalatt, a keresztyének viszont ezeken túl a Szentlélek ajándékainak birtoklása által érik el πολλῶ μείζονος.<sup>434</sup> Hasonlóképpen fokozatbeli különbséget lát a 33. homíliában az ἀληθινοὶ προσκυνηταί értelmezése során: a zsidók, ha különbek is a samáriai-

<sup>414</sup> Hom. 36.α PG 59,203.

<sup>415</sup> Vö. Hom. 54.α PG 59,294. Τὰ μὲν Ἰουδαϊκὰ πάντα τύπος ἦν· τὴν δὲ ἀλήθειαν παρ' ἐμοῦ εἴσεσθε.

<sup>416</sup> Vö. Hom. 27.β PG 59,158-159. Vö. még Hom. 85.γ 463.

<sup>417</sup> Vö. Hom. 36.α PG 59,203.

<sup>418</sup> Vö. Hom. 36.α PG 59,204.

<sup>419</sup> A XXI. század felől visszatekintve azt is meg kell jegyeznünk, hogy a tipológia mint kidolgozott szabályok mentén alkalmazott értelmezési rendszer aligha kérhető számon Chrysostomoson. A kiterjedt használat mögött szinte semmilyen rendszer nem fedezhető fel.

<sup>420</sup> Vö. Hom. 36.α PG 59,204.

<sup>421</sup> Vö. Hom. 46.β PG 59,259.

<sup>422</sup> Vö. Hom. 26.β PG 59,155. — de soha nem használja ilyen értelemben az αἰνίγμα főnevet.

<sup>423</sup> Vö. Hom. 45.α PG 59,252.

<sup>424</sup> A J 17,3-ban ugyan a μόνον ἀληθινὸν Θεὸν kifejezés kapcsán Chrysostomos nyomatékosan felhívja a figyelmet a két kifejezés különbségére: Hom. 80.β 435. ἐπιπολὺ γὰρ τοῦ ἀληθινοῦ ἡ ἀλήθεια διαφέρει.

<sup>425</sup> Vö. Hom. 14. PG 59,92-96.

<sup>426</sup> Vö. Hom. 33.β PG 59,189-190.

<sup>427</sup> Vö. Hom. 45-46. PG 59,251-260.

<sup>428</sup> Vö. Hom. 75.α PG 59,404.

<sup>429</sup> Vö. Hom. 14.α PG 59,93.

<sup>430</sup> Vö. Hom. 14.β PG 59,93.

<sup>431</sup> Vö. Hom. 14.β PG 59,93. Vö. még Hom. 45.α PG 59,252. — Amikor hallgatóit buzdítja a typosok vizsgálatára, akkor is a különbség felismerését hangsúlyozza: Hom. 14.β PG 59,94.

<sup>432</sup> Vö. Hom. 14.β PG 59,93. Vö. Hom. 45.β 259. τὸ μάννα μέγα ἔλεγον, δεικνὺς ὅτι πάντα ἐκεῖνα τύπος ἦν καὶ σκία, ἡ δὲ πραγμάτων ἀλήθεια ἡ παροῦσά ἐστι, μέμνηται τροφῆς πνευματικῆς. ... Ἀλλὰ πολὺ τὸ μέσον ἦν. Ἐδόκει γὰρ τοῦτο καὶ ἔλαττον ἐκείνου, τῷ ἐκεῖνο μὲν ἄνωθεν φέρεσθαι, τοῦτο δὲ κάτω γεγενῆσθαι τὸ θαῦμα τῶν ἄρτων.

<sup>433</sup> Vö. még Hom. 46.γ PG 59,261. Εἰ δὲ ὁ τύπος αὐτοῦ τοσαύτην ἔσχεν ἰσχὺν, ἔν τε τῷ ναῶ τῶν Ἑβραίων, ἔν τε Αἰγύπτῳ μέση, ταῖς φλιαῖς ἐπιχρῖόμενον· πολλῶ μᾶλλον ἡ ἀλήθεια. — Ilyen fokozatbeli különbségnek tekinthető a ξύλον izsáki typosánál, hogy nem valósult meg a feláldozás, vö. Hom. 85.α PG 59,459.

<sup>434</sup> Vö. Hom. 14.β PG 59,93.

aknál, az eljövendőkhöz képest sokkal alulmaradnak.<sup>435</sup> Az áldozatok helyét ugyanis átveszi a θυσία ζῶσα, azaz önmagunk áldozatként történő felajánlása mint a typos megvalósulása.<sup>436</sup> Ez éppúgy igaz az Újszövetségben Krisztus áldozatára,<sup>437</sup> mint azóta (νυνί) a keresztyénekre.

γ) οὐχ ἄπλῶς

Chrysostomos az οὐχ ἄπλῶς kifejezéssel általában arra hívja fel a figyelmet, hogy a Szentírásban leírtak egyrészt nem véletlenül (ὡς ἔτυχεν) történtek meg, hanem célzottan (συνετῶς),<sup>438</sup> másrészt —és ez a gyakoribb— a leírás nyelvi megformálása nem esetleges, a szóban forgó kifejezés nem feleslegesen (μάτην, εἰκῆ)<sup>439</sup> áll a szövegben, hanem a mondanivaló pontos megértését szolgálja, hogy elkerülhessük a félreértéseket.<sup>440</sup>

A megfogalmazásra vonatkozóan tehát lehet pontosító értelmű, azaz a szöveg olyan részletére hívja fel a figyelmet, mely a jelentés pontosabb megértését teszi lehetővé, például a névelő<sup>441</sup> vagy egy jelző használatára,<sup>442</sup> egy kifejezés ismétlődésére,<sup>443</sup> stb. Esetenként ez a pontosító értelmezési forma teremt lehetőséget arra, hogy sajátos, új jelentést tulajdonítson a vizsgált kifejezésnek,<sup>444</sup> jóllehet maga is tudatában van annak, hogy ezzel az allegorizálás területére téved (ἀλληγορίαν δι' αὐτοῦ δηλοῦσθαι).<sup>445</sup> Isten mégsem gondolkodás nélküli (οὐχ ἄπλῶς) engedelmeskedést vár el a Szentírás szavai iránt, hanem alapos belegondolást (μετὰ πολλῆς τῆς συνέσεως),<sup>446</sup> hiszen meg kell találni a megfelelő szempontokat ahhoz, hogy az Írás egyébként rejtett vagy mellékes értelmét megtalálhassuk.<sup>447</sup>

Tipikus példája ennek a J 4,3 ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν megjegyzéséhez fűzött magyarázata, ahol a gondviselésbe vetett hit fontosságára hívja fel a figyelmet, amely miközben gondoskodik az emberi szükségletekről (τὰ ἀνθρώπινα), nem hagyja az istenieket sem feledésbe merülni (τὰ θεῖα συσκιόζεσθαι). Mikor tehát azt olvassuk, hogy visszavonul, ez nem egyszerűen (οὐ γὰρ ἄπλῶς) a Galileába távozását jelenti, hiszen közben nagy dolgokat készít a samáriaknak, s nem is csak (οὐχ ἄπλῶς) erről gondoskodik, hanem a zsidók lehetséges kifogásaira sem ad alkalmat. Ezért teszi hozzá az evangélista: „Samárián kellett pedig általmennie”, mutatva, hogy ez pusztán utazásának mellékes haszna (πάρεργον).<sup>448</sup> — Az odavetett megjegyzésnek tűnő mondat szerepét, hangsúlyát felismerve a történet lényegét ismeri fel (ti. az οἰκονομία-t).

A pontosító értelmezés szabad asszociatív eljárásának jellegzetes példája az, amikor Chrysostomos a főpap szolgálja jobb fülének említését (J 18,10) úgy értelmezi, hogy ezzel a szentíró az apostol felindulását (ὄρμην) fejezi ki, azaz hogy kis híján a szolgálja levágására tört.<sup>449</sup> Másik ilyen példa a

<sup>435</sup> Vö. *Hom.* 33.β PG 59,190.

<sup>436</sup> Vö. *Hom.* 33.β PG 59,190. — vö. *Orig. Hom. in Ioann.* 13.13.85.

<sup>437</sup> Vö. *Hom.* 82.α PG 59,443.

<sup>438</sup> Vö. *Hom.* 13.α PG 59,87; ld. még *Hom.* 20.α PG 59,123; *Hom.* 15.α PG 59,97; stb. — célzottan történik: τοῦτο δὲ οὐχ ἄπλῶς γίνεται, ἀλλ' ἵνα *Hom.* 19.β PG 59,122; célzottan hangzik el: Ταῦτα δέ μοι οὐχ ἄπλῶς εἴρηται, ἀλλὰ πρὸς τὴν τῶν Ἑλλήνων ἀναισχυντίαν. *Hom.* 17.γ PG 59,112.

<sup>439</sup> Οὐχ ἄπλῶς οὐδὲ μάτην *Hom.* 6. PG 59,62; οὐχ ἄπλῶς οὐδὲ εἰκῆ *Hom.* 17.β PG 59,110; *Hom.* 36.α 203; vö. ἵνα μὴ δόξη ... εἰκῆ ταῦτα λέγειν. *Hom.* 45.β PG 59,253.

<sup>440</sup> Vö. *Hom.* 6. PG 59,62. Vö. még *Hom.* 58.α PG 59,315.

<sup>441</sup> Vö. *Hom.* 2.δ PG 59,34.

<sup>442</sup> Vö. *Hom.* 5.β PG 59,55; vö. még *Hom.* 16.α PG 59,103.

<sup>443</sup> Vö. *Hom.* 6. PG 59,62; *Hom.* 17.β PG 59,110.

<sup>444</sup> Vö. *Hom.* 16.α PG 59,103.

<sup>445</sup> Vö. *Hom.* 85.α PG 59,461.

<sup>446</sup> Vö. *Hom.* 15.α PG 59,97.

<sup>447</sup> Vö. *Hom.* 40.α PG 59,229.

<sup>448</sup> Ld. *Hom.* 31.β PG 59,177.

<sup>449</sup> Vö. *Hom.* 83.β PG 59,449.

bethesdai beteg meggyógyulásának története, akit nem egyszerűen (οὐχ ἀπλῶς) a víz ereje gyógyított meg, hanem az angyal erejével történhetett ez, miként a keresztségben a Lélek kegyelmével.<sup>450</sup>

Más esetben a leírtak mögött rejlő szándékot fedi fel, mintegy bemutatva, hogyan kell a tanulságot levonni az egyes történetekből, vagy azok egy-egy részletéből,<sup>451</sup> vagy hogy hogyan előzi meg az várható félreértést (ἵνα μὴ τινες τῶν ἀπίστων ὑποπτεύσωσιν).<sup>452</sup>

δ) οὐκ εἶπεν

A retorika a circa rem loci között tartja számon az eltérőből (*a dissimili*) és az ellentétesből tagadás útján levezethető (*a contrario per negationem*) érveket.<sup>453</sup> Tulajdonképpen ezek alkalmazásáról van szó az exegézisben, amikor az értelmező az eltérő vagy ellentétes jelentés tagadásával (οὐκ εἶπεν,<sup>454</sup> ill. οὐδὲν τούτων εἶπεν<sup>455</sup>) határozza meg a szöveg jelentését.

Ez a módszer viszonylag szabad kezét ad az értelmezőnek a tetszőlegesen kiválasztott hasonlítási pont és ellentét révén, ráadásul a szöveg ilyen irányú bővítése tág teret kínál az érzelmi befolyásolásra is.<sup>456</sup> Jellemző példája a J 1,38 Ποῦ μένεις; kérdésének az értelmezése. Az elutasításra kerülő felvetés: „Oktass minket a tanításodra vagy valami másra a szükségesek közül!” A kérdés tehát arra irányul, hogy ne csak futtában, hanem nyugodt körülmények között beszélgethessenek vele.<sup>457</sup> Az elutasított felvetésnek ugyan semmi alapja sincs a szövegben, de minthogy elvetésre kerül, ez nem kelt bizonytalanságot a hallgatóban, még akkor is, ha néha egész kis történetet „költ” a szöveghez, hogy azután elvetesse azt.<sup>458</sup> Nehéz volna nem észrevenni e módszer rokonságát a midrás technikáival.

ε) ἀντὶ τοῦ

Az előbbi módszer sajátos, általában egy-egy kifejezést, vagy annak akár csak egyetlen jelentésárnyalatát meghatározó válfaját jelzi az ἀντὶ τοῦ kifejezés. Sokszor csak az igealak<sup>459</sup> vagy a szófaj,<sup>460</sup> esetleg a névmások<sup>461</sup> sajátos jelentését hangsúlyozza.

ς) τουτέστι

A scholionokból ismert tömör τουτέστι kifejezés az értelmezett és a jelentés kapcsolatát nem határozza meg, de általában a pontosító értelmezés bevezető formulája, például „a világ nem fogadta be őt — azaz a világhoz ragaszkodó és csak a világ dolgaival foglalkozó emberek”.<sup>462</sup> Többnyire egy tágabb értelemben használt szó (pl. πνεῦμα,<sup>463</sup> ἀρχή,<sup>464</sup> ἔμπροσθεν,<sup>465</sup> φωνή,<sup>466</sup> οὐδὲν,<sup>467</sup> λόγος<sup>468</sup>) jelentésének leszűkítéséről, konkretizálásáról van szó.

<sup>450</sup> Vö. *Hom.* 36.α PG 59,204.

<sup>451</sup> Vö. *Hom.* 59.β PG 59,323.

<sup>452</sup> Vö. *Hom.* 22.β PG 59,135.

<sup>453</sup> Vö. *Fortun.* 2.23 p. 115,16

<sup>454</sup> Οὐ γὰρ εἶπεν *Hom.* 22.β PG 59,136; *Hom.* 28.β PG 59,164; *Hom.* 29.α PG 59,168; *Hom.* 31.α PG 59,175; *Hom.* 31.δ PG 59,180; stb.

<sup>455</sup> Vö. *Hom.* 20.α PG 59,125; *Hom.* 31.δ PG 59,131; *Hom.* 38.α PG 59,213; stb.

<sup>456</sup> Például az anafora révén a kérdések és az elvetések sorozatában, ld. *Hom.* 16.α PG 59,101-102.

<sup>457</sup> Vö. *Hom.* 18.γ PG 59,118.

<sup>458</sup> Vö. *Hom.* 20.α PG 59,125.

<sup>459</sup> Pl. *Hom.* 6. PG 59,59. Τὸ γὰρ, Ἐγένετο ἀπεσταλμένος παρὰ Θεοῦ, ἀντὶ τοῦ, ἀπεστάλη παρὰ Θεοῦ.

<sup>460</sup> Pl. *Hom.* 47.β PG 59,265. Ὡσπερ οὖν ἐνταῦθα τὸ πνεῦμα εἶπεν ἀντὶ τοῦ πνευματικὰ, οὕτω σάρκα εἰπὼν, οὐ σαρκικὰ εἶπεν, ἀλλὰ τὸ σαρκικῶς ἀκοῦσαι, ἅμα καὶ αὐτοὺς αἰνιτιτόμενος, ὅτι αἰεὶ σαρκικῶν ἐπεθύμουν, δέον πνευματικῶν ἐφίεσθαι.

<sup>461</sup> Pl. *Hom.* 30.β PG 59,173. Πῶς οὖν φησιν, ὅτι οὐδεὶς; Τοῦτο ἀντὶ τοῦ, ὀλίγοι, εἴρηται νῦν. Ld. még *Hom.* 43.α PG 59,246.

<sup>462</sup> Vö. *Hom.* 8.β PG 59,68.

<sup>463</sup> Vö. *Hom.* 5.α PG 59,54. ἐπεὶ καὶ ὁ Θεὸς λέγεται Πνεῦμα, τουτέστιν, ἀσώματος.

<sup>464</sup> Vö. *Hom.* 9.β PG 59,72. Ἀρχὴ ἁμαρτίας ὑπερφηανία· τουτέστι, ρίζα καὶ πηγὴ καὶ μήτηρ.

<sup>465</sup> Vö. *Hom.* 16.γ PG 59,106. Ἐμπροσθέν μου γέγονε· τουτέστιν, ἐντιμότερος, λαμπρότερος.

ζ) μονονουχὶ λέγων

A parafrázis egyik bevezető terminusa a μονονουχὶ λέγων, mely legtöbbször közvetlenül az értelmezett szöveg után áll, és amely után a parafrázis mindig második személyű megszólítás formájában következik.<sup>469</sup> A μονονουχὶ λέγων kifejezés azonban gyakran a μὴ νομίσης<sup>470</sup> vagy a μὴ νομίσητε<sup>471</sup> formulával folytatódik, ami logikailag az οὐκ εἶπεν típusú érvelésnek felel meg, csak fokozottabb érzelmi töltéssel.

η) ὁ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστι

A ὁ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστι az állító formában megfogalmazott parafrázis bevezető formulája.<sup>472</sup> Használatos mind bonyolult szerkezetű idézetek értelmező összefoglalására,<sup>473</sup> mind rövid és egyszerű szakaszok értelmének elmélyítésére.<sup>474</sup> Gyakran közvetlenül az értelmezett szakaszra következik, de nem ritkán más értelmezési módok után, távol a textustól bukkan fel.<sup>475</sup>

θ) καλεῖ, ἐκάλεσε

A parafrázishoz hasonlóan a szinonímia jelenségét felhasználó értelmezésben használt terminus, de itt a kevésbé közismert vagy egyértelmű tagot azonosítja egy egyértelmű, közismert kifejezéssel, esetenként magyarázatot is fűzve az azonosításhoz, például „báránynak nevezi (καλεῖ) őt, Ézsaiás próféciájára emlékeztetve a zsidókat és a Mózes szerinti árnyéokra (σκιᾶς), hogy a typosból könnyebben elvezese őket a megvalósulásra (πρὸς τὴν ἀλήθειαν).”<sup>476</sup>

## e) Terminológiához nem köthető exegetikai módszerek

a) A kérdés hermeneutikai szerepe

A János-homíliaiák exegézisében meghatározó szerepet töltenek be a kérdések. Első közelítésben csak mennyiségük, alaposabb vizsgálódás után használatuk tarka sokfélesége tölt el csodálattal. Chrysostomos hol hallgatóságával, hol a szöveggel állva párbeszédben nemcsak a figyelmet köti le, de kérdéseivel észrevétlen meghatározza az értelmezés menetét is. Az előbbi, retorikai funkcióról már beszéltünk, most hermeneutikai szerepüket vizsgáljuk.

A kérdések szerepének jobb megértésére nézzük meg a következő példát, ahol Chrysostomos egy téves értelmezéssel vitázik:<sup>477</sup>

<sup>466</sup> Vö. *Hom.* 26.β PG 59,154. Καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις· τουτέστι, τὸν πάταγον, τὸν κτύπον·

<sup>467</sup> Vö. *Hom.* 39.δ PG 59,225. Ἐγὼ οὐ δύναμαι ἀπ' ἐμαυτοῦ ποιεῖν οὐδέν· τουτέστιν, οὐδὲν ξένον, οὐδὲ παρηλλαγμένον, οὐδὲ ὁ μὴ βούλεται ὁ Πατήρ, παρ' ἐμοῦ γινόμενον ὄψεσθε, ἢ λεγόμενον ἀκούσεσθε.

<sup>468</sup> Vö. *Hom.* 40.γ PG 59,233. Οὐδὲ τὸν λόγον αὐτοῦ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν· τουτέστι, τὰς διαταγάς, τὰ προστάγματα, τὸν νόμον, τοὺς προφήτας.

<sup>469</sup> Vö. *Hom.* 75.γ PG 59,407. Vö. még *Hom.* 54.α PG 59,296; vagy *Hom.* 11.β PG 59,80.

<sup>470</sup> *Pl. Hom.* 6.α PG 59,61.

<sup>471</sup> *Pl. Hom.* 16.γ PG 59,105. Vö. még *Hom.* 27.α PG 59,158.

<sup>472</sup> Vö. *Hom.* 14.α PG 59,92; *Hom.* 24.α PG 59,143; *Hom.* 26.β PG 59,153; *Hom.* 31.δ PG 59,181; *Hom.* 33.α PG 59,189; *Hom.* 40.β PG 59,231; stb. Némileg eltérő formában: *Hom.* 56.γ PG 59,309. Ἐνταῦθα μὲν γὰρ καὶ μάχα καὶ φιλονεικία περὶ ὄρων καὶ τοίχων· ἐκεῖ δὲ οὐδὲν τοιοῦτόν ἐστιν· οὐ φθόνος, οὐ βασκανία· οὐδὲ φιλονεικίη τις ἡμῖν περὶ ὀροθεσίων.

<sup>473</sup> *Pl. Hom.* 9.α PG 59,70-71.

<sup>474</sup> *Pl. Hom.* 21.α PG 59,128.

<sup>475</sup> *Pl. Hom.* 47.α PG 59,263. (οὐχ ἀπλῶς és ὀρθῶς ὅτι után); *Hom.* 47.δ PG 59,268. (ἀπάγει ταύτης τῆς ὑποψίας után); stb. Megelőzve a textust: *Hom.* 24.β PG 59,146.

<sup>476</sup> *Hom.* 17.α PG 59,109; vö. még *Hom.* 34.α PG 59,194; *Hom.* 51.β PG 59,284; *Hom.* 70.α PG 59,381.

<sup>477</sup> *Hom.* 5.α PG 59,54-55.



textus	„«Ami lett, abban élet volt», (Ὁ γέγονεν, ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν.)
parafrázis	azaz: ami lett élet volt.
retorikai kérdés	Hogyan is?
paradox kérdés	És a Sodomiták vétke és a vízözön és a gyeheenna és sok ezernyi ilyesfajta dolog?
ellenvetés	De a teremtésről beszél nekünk, mondja.
cáfolat	Azok is teljes mértékig a teremtéshez tartoznak. De hogy alaposan megcáfoljuk beszédüket, kérdezzük csak meg:
paradox kérdés	A [kereszt]fa élet? És a kő élet, a lélektelen és mozdulatlan? De az ember teljesen élet?
retorikai kérdés	Ki mondhatná ezt?
indokolás	Mert nem önmagából fakadó élet (αὐτοζωὴ) az ember, hanem életet befogadni képes.”

Miután az ellenfél álláspontját a textusnak elhagyással történő parafrázisával bemutatja, egy retorikai kérdés következik, mellyel felhívja hallgatóságának figyelmét a rákövetkező paradox kérdésre. Az erre jövő ellenvetést megcáfolandó paradox kérdések sora következik, melyeknek abszurditását egy retorikai kérdéssel is megerősíti, mielőtt megindokolná.

Az antiochiai hagyományban kedvelt „Problem-kommentar” ζητήματα καὶ λύσεις-típusú szövegkezelése Chrysostomos János-homíliáiban is megfigyelhető. Nem tekinti azonos fontosságúnak a szöveg minden részét, hanem azt keresi, „mi az az elhangzottakban, amit kutatnunk kell?”<sup>478</sup> hogy azután megmutathassa a felvetett kérdés megoldását: „mi tehát az elmondottak megoldása?”<sup>479</sup> E módszer lényege a problémalátásban rejlik, hogy meglássa, mely része az a szövegnek, amelyre rá kell/lehet kérdezni, például „amit keresünk, az a következő: *hogyhogy* nem tudták a tanítványok, hogy fel kell támadnia a halálból?”<sup>480</sup> vagy éppen a probléma fennállását jelzi: „Miért nem oldja fel a talányt?”<sup>481</sup> Ezzel szabad kezét kap a homiléta a lehetséges értelmezendő szövegrészek közötti válogatásra is.

Chrysostomos leggyakrabban a szöveg oksági kapcsolatait keresi, és ezekre kérdez rá (τίνος ἔνεκεν;): miért használja ezt a szót az Írás?<sup>482</sup> miért tesz meg valaki valamit,<sup>483</sup> és miért akkor?<sup>484</sup> De rákérdez arra is, hogy honnan derül ki, hogy az adott szakasz valóban azt jelenti, amit először értünk alatta,<sup>485</sup> rákérdez helyre, módra, időre, s bármire, ami közelebb visz a szöveg értelméhez.<sup>486</sup>

<sup>478</sup> Hom. 21.α PG 59,127. τί ποτ' οὖν ἐν τοῖς εἰρημένοις ἐστὶ τὸ ζητούμενον;

<sup>479</sup> Hom. 22.α PG 59,133. τίς ποτ' οὖν ἐστὶ τῶν λεγομένων ἢ λύσις;

<sup>480</sup> Hom. 23.γ PG 59,142. τὸ ζητούμενον ἐκεῖνό ἐστι. Πῶς οἱ μαθηταὶ οὐκ ἤδεισαν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ τῶν νεκρῶν ἀναστῆναι.

<sup>481</sup> Uo. Τίμος οὖν ἔνεκεν οὐκ ἔλυσε τὸ αἰνίγμα;

<sup>482</sup> Ld. Hom. 11.β PG 59,79; Hom. 15.β PG 59,100.

<sup>483</sup> Pl. Hom. 16.α PG 59,102. Τίμος οὖν ἔνεκεν παραγίνεται πρὸς τὸν Ἰωάννην; ... Τίμος οὖν ἔνεκεν ἤρχετο; Hom. 19.β PG 59,122. Τίμος οὖν ἔνεκεν τοῦτο ποιεῖ; Hom. 23.γ PG 59,141. Τίμος οὖν ἔνεκεν παραγίνεται; stb.

<sup>484</sup> Pl. Hom. 13.β PG 59,88. Τίμος οὖν ἔνεκεν καὶ πρὸ τοῦ φανῆναι τοῦτο ἐποίησεν; vö. Hom. 21.β PG 59,130., stb.

<sup>485</sup> Pl. Hom. 19.α PG 59,120. Πόθεν δὲ καὶ δῆλόν ἐστι; Hom. 21.α PG 59,128. πόθεν δῆλόν ἐστι τοῦτο; stb.

<sup>486</sup> Módra: Πῶς καὶ τίνι τρόπῳ; Hom. 16.γ PG 59,105; Hom. 20.α PG 59,125; Hom. 23.α PG 59,139; stb — időre: Hom. 23.γ PG 59,142. Τότε εἴσεσθε. Τότε· πότε; Hom. 70.β PG 59,384. Μετὰ ταῦτα, πότε; — ritkán helyre: Hom. 67.α PG 59,371. Ὅπου γάρ εἰμι, φησὶν, ἐγὼ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμός. Ποῦ δὲ ὁ Χριστός; Hom. 78.β PG 59,424. Ποῦ ἔστιν ἰδεῖν; Hom. 79.α PG 59,428. Ποῦ δὲ τοῦτο γέγονεν;

## b) Midrás

Chrysostomos parafrazeáló hajlamát nem lehet eléggé hangsúlyozni. Az előző fejezetben már tárgyalt terminusok mellett számos olyan esetben is felhasználja a parafrázis nyújtotta értelmezési lehetőséget, amelyeket nem lehet egy-egy terminushoz kötni. Esetenként kötőszók utalnak az átfogalmazásra (pl. ὡσαυτεῖ),<sup>487</sup> máskor azonban csak a szentírási szöveg biztos ismerete segít felismerni, hogy az adott rész már nem idézet, hanem a bibliai történet szabad továbbfonása.<sup>488</sup> Sok esetben a leírt események, megszólalások mögött rejlő (feltételezett) indítékok beleszövésével írja át, értelmezi a szöveget,<sup>489</sup> a gondviselés szerepét hangsúlyozva ebben is. Máskor kimondottan az érthetőség kedvéért foglalja össze röviden a történeteket/elhangzottakat.<sup>490</sup>

## c) Kortörténeti megjegyzések

Az antiochiai iskolához sorolt szerzők közül Chrysostomos „kilóg” a történeti érdeklődés hiánya tekintetében.<sup>491</sup> Elvértve találunk csak kortörténeti megjegyzéseket nála, s még ritkábban összefüggő történeti-leíró szakaszokat. Rövid megjegyzést fűz a templomtisztítási prikápa értelmezése során a templom építéséhez,<sup>492</sup> később az ünnephez,<sup>493</sup> a zsidó nép szolgaságához,<sup>494</sup> de megemlíti Palesztina víztelenségét,<sup>495</sup> a diaszpóra-zsidóság kialakulását,<sup>496</sup> és utal a Josephus-féle háborúra is.<sup>497</sup> Hosszabban beszél (18 sorban) a névadás zsidó szokásáról,<sup>498</sup> és elidőz a samáriai lakosság eredetének kérdésénél a samáriai asszony történetének magyarázata során.<sup>499</sup>

## d) Szövegkritikai megjegyzések

Kerüli a szövegkritikai megjegyzéseket, csak a legszükségesebb, értelmileg zavaró helyeken foglalkozik többnyire a szöveg tagolását érintő kérdésekkel. A J 1,3-4. versek határán a ὁ γέγονεν mellékmondat hovatartozását amiatt érinti, mert ellenfelei a Szentlélek származásához kapcsolták,<sup>500</sup> másutt Samosatai Pál értelmezésével szemben tagolja át a szöveget.<sup>501</sup> Előfordul az is, hogy egy helységnév bizonytalan olvasatát helyesbíti földrajzi alapon.<sup>502</sup> Ezek az elszigetelt példák azonban csak azt a retorikus magatartást jelzik, hogy az értelmezés alapjául szolgáló információkat nem közvetlen osztja meg hallgatóságával, hanem beépíti, háttéranyagként használja fel homíliáiban.

<sup>487</sup> Vö. pl. *Hom.* 40.α PG 59,229.

<sup>488</sup> Nem ritka, hogy Jézus szájába adja mondandóját, pl. Nikodémus és Jézus párbeszédében: *Hom.* 25.α PG 59,149. Vö. még *Hom.* 23.γ PG 59,142; *Hom.* 27.α PG 59,158; *Hom.* 30.α PG 59,172.

<sup>489</sup> *Hom.* 21.β PG 59,130. Οἶνον οὐκ ἔχουσιν. Ἐβούλετο γὰρ καὶ ἐκεῖνοις καταθέσθαι χάριν, καὶ ἐαυτὴν λαμπροτέραν ποιῆσαι διὰ τοῦ παιδός. Vö. még *Hom.* 30.β PG 59,174; *Hom.* 31.α PG 59,177; *Hom.* 32.β PG 59,186, stb.

<sup>490</sup> Ὅρα ὅπως ...; *Hom.* 32.β PG 59,184., Ὅρα γοῦν καὶ ἐνταῦθα τί ποιεῖ. *Hom.* 43.α PG 59,245.

<sup>491</sup> Ez a Chrysostomus részéről megnyilvánuló történeti „érdektelenség” komoly kétségeket ébreszt Boisnard hipotézisével szemben, ti. hogy e homíliák mögött egy Diodórostól származó kommentár állna.

<sup>492</sup> Vö. *Hom.* 23.β PG 59,141.

<sup>493</sup> Vö. *Hom.* 51.α PG 59,283.

<sup>494</sup> Vö. *Hom.* 54.α PG 59,297.

<sup>495</sup> Vö. *Hom.* 22.β PG 59,135.

<sup>496</sup> Vö. *Hom.* 50.δ PG 59,281.

<sup>497</sup> Vö. *Hom.* 65.α PG 59,361.

<sup>498</sup> Vö. *Hom.* 19.β PG 59,122.

<sup>499</sup> Vö. *Hom.* 31.β PG 59,178.

<sup>500</sup> Vö. *Hom.* 5.β PG 59,55.

<sup>501</sup> Vö. *Hom.* 39.γ PG 59,223.

<sup>502</sup> Vö. *Hom.* 17.α PG 59,107.

Chrysostomos természetesen számtalan olyan értelmezési módszert alkalmaz, melyeket —éppen sokféleségük miatt— nem elemeztünk most. A *finitio*,<sup>503</sup> a *comparatio*<sup>504</sup> — a retorika kifogyhatatlan eszköztárát biztosít számára a módszerek terén is, de ezek vizsgálata egy exegetikai módszertan-történet tárgya volna. Annyit nyugodtan megállapíthatunk, hogy Chrysostomos igen változatos módszerek felhasználásával ad formát exegézisének, de ezeket a módszereket nem nevezhetjük meghatározónak értelmezése tartalmára vonatkozóan.

## f) A János-evangélium értelmezéséhez használt idézetek

Chrysostomos idézet-használata aligha jellemezhető néhány mondatban.<sup>505</sup> Amint már említettük a retorikai eszközök sorában, számos alkalommal használ szentírási idézeteket exemplumként (akár egyedül álló idézetként, akár idézet-sorozatként);<sup>506</sup> máskor mint *τύπος*-t idéz fel főként ó-, de nem ritkán újszövetségi helyeket;<sup>507</sup> gyakran pedig az értelmezendő vers tartalmával párhuzamos (*συνώδουσα*)<sup>508</sup> helyeket citálja —esetenként pusztá szóegyezés alapján—,<sup>509</sup> megerősítendő azok jelentését, vagy éppen az azzal ellentétes helyekre hivatkozik.<sup>510</sup> Ritkán fordul elő az értelmezés tartalmát —a midrás technikájához hasonlóan— meghatározó idézet.<sup>511</sup>

Az idézés módja is rendkívül változatos, a szó szerinti idézettől, a rejtett utalásig, ill. a parafrázisig, ami akkor is megnehezíti az elemzést, ha —miként ígértük— a feltételezett recenzió során bekövetkezett szövegváltozást nem vesszük figyelembe. Így a többségi bizánci szöveg alapján feltehetőleg utólag korrigált szövegállapot szolgál elemzésünk alapjául.

Az exegetikai módszerek, a műformák és egyes témák, ill. a proof-text típusú érvelés elterjedtsége és a florilégiumok használata alapján feltételezhető volna, hogy a szentírási szöveg értelmezése során felhasznált bibliai idézetek visszaköszönnek a különböző szerzőknél, ezért megvizsgáltuk a János evangéliumának magyarázata során felhasznált idézeteket a fennmaradt nagy János-corporumokban: Órigenés, Chrysostomos és Cirill műveiben.<sup>512</sup>

<sup>503</sup> Vö. Lausberg: *i.m.* § 392-393. — például a *Hom.* 11.β PG 59,80. *Τὸ δὲ σκηνοῦν, οὐ ταυτὸν ἂν εἶη τῆ σκηνῆ, ἀλλ' ἕτερον. Ἔτερον γὰρ ἐν ἐτέρῳ σκηνοῦ· ἐπεὶ οὐδ' ἂν εἶη σκηνωσις· οὐδὲν γὰρ ἐν ἑαυτῷ κατοικεῖ.*, vö. még *Hom.* 9.α PG 59,69. *Εἶπεν, ὅτι Ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω, περὶ τῶν ἄνω χρόνων λέγων.*, vagy *Hom.* 62.α PG 59,341. *Πρῶτον μὲν οὖν ἐκεῖνο ἀναγκαῖον μαθεῖν, ὅτι οὐχ αὕτη ἐστὶν ἡ πόρνη ἢ ἐν τῷ Ματθαίῳ, οὐδὲ ἢ ἐν τῷ Λουκᾶ· ἄλλη γὰρ αὕτη. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ πόρνοι δὴ τινες ἦσαν καὶ πολλῶν γέμουσαι κακῶν· αὕτη δὲ καὶ σεμνὴ καὶ σπουδαία. Τονάββα *Hom.* 5.γ PG 59,57; *Hom.* 28.α PG 59,162; *Hom.* 37.β PG 59,209; stb.*

<sup>504</sup> Vö. Lausberg: *i.m.* § 395-397. — Péter és Nathanael *Hom.* 21.α PG 59,127; semmiből hozni létre bort vagy vízből *Hom.* 22.β PG 59,135; újjászületés és teremtés *Hom.* 25.β PG 59,150; rézkígyó és kereszt *Hom.* 26.β PG 59,159; samáriai asszony és Nikodémus *Hom.* 31.δ PG 59,181; *Hom.* 32.α PG 59,184; angyalok és az angyalok ura *Hom.* 36.α PG 59,204; stb.

<sup>505</sup> Ld. még e dolgozat 71-72. lapjain!

<sup>506</sup> Pl. *Hom.* 26.β PG 59,155. ahol előbb történeti példákra utal (ὡς ἐν τύπῳ), majd próféta helyekre (αἰνίττεται), végül Izsák *τύπος*-át fejt ki részletesen. Vagy a *Hom.* 50.α PG 59,279., ahol az exemplum-sorozathoz értékelést is fűz.

<sup>507</sup> Példákat ld. a „*τύπος* és *ἀλήθεια*” c. fejezetben, a 110-112. lapokon!

<sup>508</sup> Pl. *Hom.* 72.α PG 59,389.

<sup>509</sup> Pl. *Hom.* 33.α PG 59,187. *νανάγιον*, *Hom.* 33.β PG 59,190. *λατρεία*, stb., — gyakrabban tematikus egyezéssel: *ἐξουσία* *Hom.* 24.β PG 59,145; *ἐν θέλημα* *Hom.* 45.γ PG 59,255; *μεριμνᾶν-ἐργάζεσθαι* *Hom.* 44.α PG 59,249., stb.

<sup>510</sup> Pl. *Hom.* 15.α PG 59,97; *Hom.* 68.β PG 59,376; *Hom.* 21.β PG 59,130-131. (előbb ellentétes majd párhuzamos helyekkel); *Hom.* 40.α PG 59,229; *Hom.* 40.γ PG 59,232.

<sup>511</sup> Ld. például a *Hom.* 33.α-β PG 59,189-190., ahol Chrysostomos hivatkozik a 4Rg 17,26-ra (az LXX *ὁ θεὸς τῆς γῆς* kifejezése helyett *ὁ τοῦ τόπου τούτου θεὸς*-ként), és ez alapján a J 4,22-t a 4Rg 17,26 *τύπος* kifejezése alapján értelmezi.

<sup>512</sup> Mopsuestiai Theodórosz szír nyelven fennmaradt János-kommentárja nyelvi okokból kimaradt az elemzésből: Theodori Mopsuesteni *Commentarius in Ev. Iohannis Apostoli interpretatus est*. Ed. Jacques-Marie Vosté (CSCO 115.116, Subsidia 62.63). Louvain 1940. — Órigenés kommentárját az Origène: *Commentaire sur saint Jean* (lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13) 3 vols. Ed. C. Blanc. (*Sources chrétiennes* 120, 157, 222). Paris, Editions du Cerf 1966; 1970; 1975. kiadás, a töredékek esetében pedig *Origenes Werke, Die griechischen christlichen Schriftsteller. IV. Der Johanneskommentar*. Ed. E.

Az idézetek összevetése meglepő eredményt mutat: a vizsgált összesen kb. 6000 idézetből nem egészen 160 olyan idézetet találunk, amelyek mindhárom szerzőnél előfordulnak, ezeken felül 125 olyat, melyek Órigenés és Aranyaszájú, 133-at, melyek Aranyaszájú és Cirill homíliáiban egyaránt megtalálhatók, ill. 220-nál is több olyan idézetet, melyeket Órigenés és Cirill is felhasznál.<sup>513</sup>

Megvizsgálva az egyező idézeteket, az alábbi 18 helyet találjuk, ahol az Órigenés és Aranyaszájú által egyaránt felhasznált idézetek ugyanazon szakasz (perikópa vagy konkrét kifejezés) értelmezésében fordulnak elő,<sup>514</sup> s közülük is csak 11 áll azonos vagy hasonló gondolatmenetbe ágyazva.<sup>515</sup>

A János-prológius kezdőmondata kapcsán fejtik ki az isteni második személy egylényegűségét az Atyával: Órigenés itt az istenségből való részesedésből indul ki, aki maga az αὐτόθεος, amit a J 17,3 jézusi megfogalmazásával bizonyít: ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεόν, s rajta kívül mindenki csak az ő istenségéből való részesedéssel lehet isten, legelsőként, aki πρωτότοκος πάσης κτίσεως,<sup>516</sup> azáltal, hogy ő Istennél volt, s aki a többi képmásnak archetípusa.<sup>517</sup> Aranyaszájú pedig a bálványoktól való megkülönböztetés (πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῶν εἰδώλων) megerősítésére használja a kérdéses τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεόν kifejezést.<sup>518</sup>

A J 1,1 értelmezésekor Órigenésnél az ἀρχή szó kapcsolja —a szó értelmezési lehetőségeinek vizsgálatába ágyazva— az idézetet,<sup>519</sup> de felhívja a figyelmet az ἐν ἀρχῇ kifejezések tartalmi különbségére (a J 1,1-ben abszolút: 'kezdetben', a Gn 1,1-ben relatív: 'első' értelemben), éppen ezért inkább a Job 40,19-et használja fel az értelmezésben, ahol az ἀρχή szintén mint 'valaminek az eleje, kiemelkedő tagja, remeke' áll: Τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ πλάσματος κυρίου, πεποιημένον ἐγκαταπαίεσθαι ὑπὸ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ,<sup>520</sup> valamint ugyanilyen értelemben a Prv 8,22-t: Ὁ θεὸς ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ.<sup>521</sup> Chrysostomos hasonlóképpen a Gn 1,1 félreértelmezésének veszélyére hívja fel a figyelmet, de ő azok ellenében érvel, akik szerint a Logosz pusztán kegyelemből részesedik a fiúságban.<sup>522</sup> Az érvelése nem az ἀρχή eltérő jelentéseire épül, hanem az ἐποίησε és az ἦν különbségére.

Az 1,2-ben Órigenés röviden visszatér a Gn 1,1-re és a J 1,1-gyel összevetve megállapítja, hogy ami kezdetben volt, az korábbi annál, ami kezdetben teremtett.<sup>523</sup> Aranyaszájú ugyanitt hasonló rövidséggel summázza, hogy ez a Logosz minden látható előtt születését mutatja.

A πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο formulát (J 1,3) Órigenés tanúsága szerint<sup>524</sup> Hérakleón óta a Kol 1,16-17-tel kötik össze: ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὄρατα καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται· καὶ αὐτός

---

Preuschen. Leipzig, Hinrichs [Teubner]. 1903. kiadást használjuk. — Cirill esetében pedig a *S. Patris Nostris Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in d(i)u(m) Joannis evangelium. Accedunt fragmenta varia necnon Tractatus ad Tiberium diaconum duo*. Edidit post J. Aubertum P. E. Pusey. Bruxelles, Culture et Civilisation 1965.

<sup>513</sup> Vö. Hanula Gergely: *Idézetek Órigenés, Chrysostomos és Cirill János-evangélium értelmezésében*. Pápa 2007.

<sup>514</sup> A katénákban fennmaradt Órigenés-féle János-kommentár töredékekben további négy egyező idézetet, hivatkozást találunk (Mt 4,18-19; Mt 6,18; L 7,37; J 6,44). — Ezek közül a Mt 4,18-19-re történő pusztá hivatkozással külön nem foglalkozunk (GCS 10. Orig. IV. fr. 21. 502; vö. Cyrils. *Hom.* 18.γ PG 59,117.)

<sup>515</sup> Azonos vagy hasonló kontextusban: Gn 1,1; Gn 49,10; Is 1,16; Mt 5,8; Mt 16,18; Mt 21,13; J 5,21; J 6,44; Act 19,2; R 12,1; Kol 1,16-17; eltérően: Gn 1,26; Mt 13,55; L 3,15; L 7,37kk; J 10,16; J 15,19; J 17,3.

<sup>516</sup> Kol 1,15.

<sup>517</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 109.A. τῶν πλειόνων εἰκόνων ἢ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεόν ἐστὶ λόγος.

<sup>518</sup> Chrys. *Hom.* 4.β. PG 59,49.

<sup>519</sup> Ἔστι δὲ «ἀρχὴ» καὶ ἡ ὥς γενέσεως (52A)

<sup>520</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 52.B. „Az Úr alkotásának remeke ez, melyet alkotott, hogy angyalaitól kigúnyoltassék.”

<sup>521</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 53.A.

<sup>522</sup> Chrys. *Hom.* 3.β. PG 59,39.

<sup>523</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 116.A.

<sup>524</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 140.A.

ἔστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, melyet változó terjedelemben idéznek. Ugyanez jelenik meg Aranyszájúnál.<sup>525</sup>

A J 1,4-ben található ζῶη—φῶς képet Órigenés ζωτική δύναμις-ként értelmezi, mely nem csupán megelevenít, hanem ismerettel is tölti meg az ember lelkét, s erre Pál megtérését hozza fel példaként, illetve a keresztfán megtért gonosztévőt, aki megvilágosodva életet nyert, s ezek után mintegy függeléként hozza a J 6,44-et γάρ-ral kapcsolva.<sup>526</sup> Ugyanitt Aranyszájú egy hasonló mondattal vezeti be ezt az idézetet,<sup>527</sup> az értelem megvilágosodására helyezve a hangsúlyt.

A J 1,18 θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε értelmezéséhez a Mt 5,8-at találjuk a katénában Órigenés neve alatt, mint amelynek οἱ καθαροὶ τῆ καρδία kifejezése arra vonatkozik, hogy még az értelemmel szemlélők<sup>528</sup> sem láthatják meg egyszerűen, hanem csak minden tudatlanságtól és gonosságtól és az anyagtól megválva.<sup>529</sup> Aranyszájú ugyanezt a verset idézi, mely szerinte a számunkra is elérhető értelemmel való szemlélésről szól.<sup>530</sup>

Az 1,19-21-hez Órigenés a Mt 16,14 gondolatmenetét fejtve ki („némelyek Keresztelő Jánosnak” tartják), a Mc 6,16-ban feljegyzett heródesi véleménnyel („János az, akit lefejeztettem”) szembeállítva hozza a Mt 13,55-56-ot mint Jézus származása közismertségének bizonyosságát. Aranyszájú pedig Keresztelő János előkelő (főpapi) születésével ellentpontként (ἐπὶ δὲ τοῦ Χριστοῦ πᾶν τοῦναντίον ἦν) együtt említi a Mt 13,55-öt (ahol Jézust az ács és Mária fiaként nevezik meg) a J 1,46-tal (mely názareti származására utal), s teszi mindezt a szintén idézett Mt 11,19 alapján, melyben magában is János és Jézus életvitele kerül szembeállításra.<sup>531</sup> Tulajdonképpen a Mt 11,18-19 szolgáltatja az alapot erre a részletesen kifejtett János—Jézus ellentétre, de Aranyszájúnál János áll a középpontban.

A J 1,19-23-nál Órigenés a kérdések mögött álló tudatlanságra mutat rá, tudniillik hogy nem ismerték fel „Krisztus” és „a próféta” azonosságát: ahogyan rákérdeztek „vajon ő volna-e a Krisztus”, ugyanúgy kérdezik „a prófétával”. Órigenés a lukácsi kérdésben (L 3,15) rejlő bizonytalanságot használja fel még hangsúlyosabban: μήποτε ἄρα ..., s viszi át a jánosi szövegben álló „a prófétára” is.<sup>532</sup> Aranyszájú hivatkozik a kérdés lukácsi párhuzamára és megnevezi a forrást is, de számára a kulcsszó a Lukácsnál egyébként nem is szereplő ὑπόνοια (‘vélekedés’), melyet Keresztelő János válaszával eloszlat.<sup>533</sup>

Órigenés a J 1,26-27 szinoptikus párhuzamaira hivatkozva (αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ)<sup>534</sup> említi a Jánosnál később (32-34. versekben) előforduló „Szent Lélekkel keresztel” formulát. Ez ad alapot a Jánosi és Jézusi kereszttség összevetése során az Act 19,2-re történő hivatkozásra: μηδὲ εἰ πνεῦμα ἅγιόν ἐστιν ἀκούσαντες.<sup>535</sup> Aranyszájú viszont a 33. vershez csatolja közvetlenül az idézetet, nem változtatva meg annak formáját sem.<sup>536</sup>

Simon Péter nevének értelmezéséhez mindketten idézik a párhuzamos Mt 16,18-at.<sup>537</sup>

<sup>525</sup> Chrys. Hom. 5.β-γ PG 59,56-57.

<sup>526</sup> Orig. Comm. in Ioann. fr. 112. 564-565. Ἡ γὰρ ἐν αὐτῷ ζωτική δύναμις οὐ πρὸς τὸ ζωοποιεῖν μόνον ἰκανή ἐστιν, ἀλλὰ καὶ γνώσεως πληροῦν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, τὴν τε ἄγνωσταν ἐλαύνειν ...

<sup>527</sup> Chrys. Hom. 5.γ PG 59,57. Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς. Καὶ ποταπὸν, εἰπέ μοι, τοῦτο τὸ φῶς; Οὐ τοιοῦτον αἰσθητὸν, ἀλλὰ νοητὸν, τὴν ψυχὴν φωτίζον αὐτήν.

<sup>528</sup> Origenész azonosítja a καρδία-t a νοῦς-szal: καρδίαν δὲ τὸν νοῦν ὀνομάζει. GCS 10. Orig. IV. fr. 13. 495.

<sup>529</sup> οὐδὲ νῦν ὀρατός ἐστιν ἀπλῶς, ἀλλὰ τῷ πάσης ἀγνοίας καὶ κακίας καὶ ὕλης ἀπηλλαγμένῳ. Uo.

<sup>530</sup> Chrys. Hom. 15.β PG 59,99. Ὡσπερ ὅταν λέγῃ· Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῆ καρδία, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται· τὴν κατὰ διάνοιαν ὄψιν φησὶ, τὴν ἡμῖν δυνατὴν, καὶ τὴν ἔννοιαν τὴν περὶ Θεοῦ.

<sup>531</sup> A teljes ellentét a Mt 11,18-19, de Aranyszájú itt csak a Jézusra vonatkozó részt idézi.

<sup>532</sup> Orig. Comm. in Ioann. 228.D.

<sup>533</sup> Chrys. Hom. 16.α PG 59,103.

<sup>534</sup> Pl. Mt 3,11, vö. L 3,16; Mc 1,8.

<sup>535</sup> Orig. Comm. in Ioann. 257.B.

<sup>536</sup> Chrys. Hom. 17.β PG 59,110.

<sup>537</sup> Orig. Comm. in Ioann. fr. 22. 502. és Chrys. Hom. 19.β PG 59,122.

A templomtisztítási perikópa (J 2,14-16) értelmezésében Órigenés szerint a templomban kereskedők azok, akik a lelkektől elveszik mindazt, ami értékes, és csupa semmitért adnak cserébe, a templom maga pedig a mennyei Jeruzsálem, amelyet ezek gyaláznak meg, s teszik „latrok barlangjává”. Számára a szinoptikusoktól átvett<sup>538</sup> idézet pusztán az ábrázolás része.<sup>539</sup> Aranyszájú a perikópa szinoptikus párhuzamából<sup>540</sup> idéz, mint amit ἕτερος μὲν εὐαγγελιστῆς mond,<sup>541</sup> de a szinoptikus variánsok állító megfogalmazása helyett (ποιεῖτε, ἐποιήσατε, πεποιήκατε) a jánosi tiltó formába illeszti a szinoptikusok által Jeremiástól idézett<sup>542</sup> σπήλαιον ληστῶν kifejezést. Ezt állítja szembe a jánosi οἶκον ἐμπορίου-val, hogy a szóhasználattal is megerősítse a templom kétszeri megtisztítását: egyszer a János evangéliumában leírtak szerint Jézus nyilvános szereplésének kezdetén, egyszer pedig a szinoptikusok által leírt módon nem sokkal halála előtt.

A samáriai asszony kérdésére adott feleletében Jézus az Atya imádásának helyes módját így határozta meg: ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.<sup>543</sup> Az így jelölt istentiszteletet azonosítja Órigenés beszámolója szerint Hérakleon a R 12,1 τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν formulájával.<sup>544</sup> Aranyszájú ugyanezt teszi, kiegészítve a R 1,9-ből származó idézettel: ὃ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.<sup>545</sup>

A J 4,25 magyarázatában Chrysostomos a samáriai asszony számára a Messiást megjövendőlköző mőzesi helyek sorában szinte ugyanazokkal a szavakkal hivatkozik a Gn 49,10-re, mint Órigenés.<sup>546</sup> Az Aranyszájúnál itt található, Gn 1,26-ből származó idézet viszont —a Mózes által is megjövendőlköző, és így a samáriai asszony által is várt Krisztusra értelmezve— Órigenésnél két verssel később, más kontextusban köszön vissza: a samáriai asszony példájából kiindulva Krisztus alázatosságáról (Mt 11,29) ír, aki ily nagy dolgokról beszél egy asszonnyal, és óva int az emberekkel szembeni gőgtől, hiszen azok Isten képére formáltattak (Gn 1,26).<sup>547</sup>

A J 8,23 helyes krisztológiai értelmezéséhez hivatkozik Aranyszájú a J 15,19 „nem vagytok a világból” állítására, ezzel támasztva alá, hogy a „nem vagyok e világból” megállapítás nem Krisztus testnélküliségére vonatkozik.<sup>548</sup> Órigenés pedig arról beszél itt, hogy a „fenti” és „lenti” helyek összekeveredhetnek (σύγκρισις τόπων), s ez a tanítványok számára a kiválasztással valósul meg, s mindezt a J 15,19 átfogalmazásával mondja el.<sup>549</sup>

A Lázár feltámasztása történetnél mindketten felhasználják az evidensen kapcsolódó J 5,21-et. Aranyszájú azt bizonyítja, hogy az Atya és a Fiú lényege (οὐσία) és hatalma (ἐξουσία) egy, s ez utóbbira hozza bizonyosságul a J 5,21-et.<sup>550</sup> Órigenés szerint pedig Lázár feltámasztása az imádkozó Fiú és az őt meghallgató Atya közös munkája, amit a J 5,21-gyel is megerősít.<sup>551</sup>

<sup>538</sup> Ez tűnik valószínűnek, minthogy Jeremiásnál a szövegben nem szerepel a ποιέω ige.

<sup>539</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 360.C.

<sup>540</sup> Mt 21,12-13; Mc 11,15-17 és L 19,45-46.

<sup>541</sup> Chrys. *Hom.* 23.β PG 59,139.

<sup>542</sup> Jr 7,11.

<sup>543</sup> J 4,23.

<sup>544</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 441.A.

<sup>545</sup> Chrys. *Hom.* 33.β PG 59,190.

<sup>546</sup> Chrys. *Hom.* 33.β PG 59,190. Καὶ πόθεν Σαμαρείταις τὸ προσδοκᾶν τὴν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν, τὸν Μωϋσέα δεξιόμενοι μόνον; Ἀπὸ αὐτῶν τῶν Μωϋσέως γραμμάτων. — Orig. 444.C. Ἄξιον ἰδεῖν πῶς ἡ Σαμαρείτις, πλεῖον τῆς Πεντατεύχου Μωσέως μηδὲν προσειμένη, τὴν παρουσίαν Χριστοῦ ὡς ἀπὸ τοῦ νόμου μόνου κηρυσσομένην προσδοκᾷ.

<sup>547</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 448A.

<sup>548</sup> Chrys. *Hom.* 53.α PG 59,293.

<sup>549</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 565.A.

<sup>550</sup> Chrys. *Hom.* 64.α PG 59,355.

<sup>551</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 700.

A J 11,2-ben Mária nevéhez fűzött értelmező (ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον ...) kapcsán Órigenés idézi a L 7,37skk-beli történetet,<sup>552</sup> Aranyszájú viszont kifejezetten elutasítja a lukácsi bűnös asszonnyal való azonosítását.<sup>553</sup>

A főpap szájából elhangzó próféciát (συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται) szóhasználata alapján a pogányok megváltására értelmező J 11,51-52 mellett mindketten megemlíti a J 10,16 párhuzamát: Órigenés Krisztusnak a pogányokért (ὑπὲρ τοῦ ἔθνους) végbemenő haláláról beszél, aki Isten szétszórtan élő gyermekeit egybegyűjti (J 11,52), és lesznek egy nyájja (J 10,16).<sup>554</sup> Aranyszájú ugyanitt a szóbanforgó vers első tagját idézi: καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω, mint amely ugyanígy a jövőt idézi, s onnan veszi a megnevezést.<sup>555</sup>

A lábmosás leírásában a vacsoránál ülők tiszta voltára vonatkozóan —azonosítva a λελουμένοι és a καθαροί kifejezéseket— idézi Órigenés az Is 1,16-ot.<sup>556</sup> Ezt az azonosítást Aranyszájú is felhasználja a J 13,10 értelmezése során: Τί δέ ἐστιν, Ὁ λελουμένος; Ἀντὶ τοῦ, Ὁ καθαρός,<sup>557</sup> és a J 15,3 ἦδη ὑμεῖς καθαροί ἐστε διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν próféta alátámasztásaként idézi az Is 1,16-ot.<sup>558</sup> Továbbá a jézusi példaadás explicit megfogalmazásaként idézi Órigenés a Mt 11,29-et a J 13,5 értelmezésekor,<sup>559</sup> amely éppúgy megjelenik az Aranyszájú-homíliában is, csak más hasonló példákkal együtt<sup>560</sup> a homília bevezetőjébe előrehozva.<sup>561</sup>

Az azonos helyen használt idézetek alkalmazásának áttekintése azt mutatja, hogy nincs számottevő kapcsolat a különböző szerzők által felhasznált idézetek között. Minthogy nehéz volna feltételezni, hogy pl. Órigenés János-kommentárja ismeretlen lett volna Chrysostomos vagy Cirill számára, azt kell mondanunk, hogy az értelmezéshez használt citátumokat nem tekintették az értelmezés szerves részének, ill. felcserélhetőek voltak, sőt, az elenyésző számú egyezés arra mutat, hogy talán szándékosan, retorikai megfontolásból használtak új idézeteket.

<sup>552</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* fr.78. 544-545.

<sup>553</sup> Chrys. *Hom.* 62.α PG 59,342. ἐκεῖνο ἀναγκαῖον μαθεῖν, ὅτι οὐχ αὕτη ἐστὶν ἡ πόρνη ἢ ἐν τῷ Ματθαίῳ, οὐδὲ ἢ ἐν τῷ Λουκᾷ· ἄλλη γὰρ αὕτη.

<sup>554</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 724.

<sup>555</sup> Chrys. *Hom.* 65.α PG 59,361. ἀπὸ τοῦ μέλλοντος ἀνὰ καλῶν.

<sup>556</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 741.

<sup>557</sup> Chrys. *Hom.* 70.β PG 59,384.

<sup>558</sup> És néhány sorral lejjebb folytatja is az idézetet, amire az órigenési καὶ τὰ ἐξῆς csak utal.

<sup>559</sup> Orig. *Comm. in Ioann.* 752.

<sup>560</sup> 1K 11,1; R 8,3.

<sup>561</sup> Chrys. *Hom.* 70.α PG 59,381.

## 4. A 14. János-homília\*

1	<i>textus 1</i>	<i>Καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.</i>	J 1,16
	<i>Prooimion</i>		
	<i>ananeosis</i>	α. Πρώην ἐλέγομεν ὅτι Ἰωάννης τὴν ἀπορίαν λύων τῶν μελλόντων πρὸς ἑαυτοὺς ζητεῖν, πόθεν ὁ Χριστὸς ὕστερον ἐπὶ τὸ κήρυγμα ἐλθὼν, πρῶτος αὐτοῦ γέγονε καὶ λαμπρότερος, ἐπήγαγε τὸ, <i>Ὅτι πρῶτός μου ἦν.</i>	J 1,15
5		Καὶ μία μὲν αὕτη αἰτία: τίθησι δὲ καὶ δευτέραν πάλιν ἐν νῦν φησι. Τίς δὲ ἐστὶν αὕτη;	
	<i>textus 1</i>	<i>Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς, φησὶ,</i> <i>πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.</i>	J 1,16
10		Καὶ μετὰ τούτων λέγει πάλιν καὶ ἄλλην. Ποίαν δὲ ταύτην;	
	<i>textus 2</i>	<i>Ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη,</i> <i>ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.</i>	J 1,17
	<i>Exegetica</i>		
15		Καὶ τί ποτέ ἐστι, φησὶ, τὸ, <i>Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν;</i>	J 1,16
	<i>textus 1a</i>	Ἐπὶ γὰρ τοῦτο τέως ἀκτέον τὸν λόγον.	
	<i>kifejtés</i>	Οὐ μεθεκτὴν, φησὶν, ἔχει τὴν δωρεὰν, ἀλλ' αὐτοπηγὴ καὶ αὐτόριζα ἐστὶ πάντων τῶν καλῶν, αὐτοζωὴ, καὶ αὐτοφῶς, καὶ αὐτοαλήθεια· οὐκ ἐν ἑαυτῷ συνέχων τῶν ἀγαθῶν τὸν πλοῦτον, ἀλλὰ καὶ εἰς τοὺς ἄλλους ἅπαντας ὑπερβλύζων αὐτὸν, καὶ μετὰ τὸ ὑπερβλύσαι μένων πλήρης· ἐν οὐδενὶ γὰρ ἐλαττούμενος ἐκ τῆς εἰς ἐτέρους χορηγίας, ἀλλ' αἰεὶ πηγάζων καὶ πᾶσι τούτων μεταδιδούς τῶν καλῶν, ἐπὶ τῆς αὐτῆς μένει τελειότητος.	
20			
25			

És az ő teljességéből vettünk mindnyájan, kegyelmet kegyelemre.

a) Tegnap azt mondtuk, hogy János —oszlátandó azok kérését, kik maguktól ezt kérdeznék: honnan, hogy az igét később hirdető Krisztus előrébbvaló nála és ragyogóbb— ezzel folytatja: *mivel előbb volt nálam.* És bár egy az ok, másodikat is fűz hozzá ismét, de most egyet mond. Mi ez? *Az ő teljességéből —mondja— vettünk mindnyájan, kegyelmet kegyelemre.* És ezek után mond újra másikat is. Melyik az? *Hogy a törvény Mózes által adatott, a kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által lett.*

És vajon mi ez: *az ő teljességéből vettünk mindnyájan?* Mert erre vezetendő eddig a gondolatmenet. Mert nem részesül az ajándékban —mondja—, hanem maga a forrása és gyökere minden jóknak, maga az élet, és maga a világhosszág, s maga az igazság. Nem magába zárva, mondja, a javak gazdagságát, hanem mindenki más felé túlbuzogva azt, s a túlsordulás után is telve marad. Mert semmiben nem kisebbedik meg mások ellátása miatt, hanem folyton forrásolva, s e javakból mindenkit részeltetve, ugyanazon teljességben marad.

\* A homília görög szövegét J.-P. Migne kiadása alapján közöljük (PG 59.91-98.) az ottani kéthasábos folyó szöveg helyett azonban kólonokra tördelve. A kólon-beosztás alapvetően követi Migne központozással jelölt kólonhatárait, néhol azonban eltérünk ettől, főként az idézeteket bevezető formulák esetében, melyeket hosszuk, ill. összetettségük alapján esetenként önálló kólonnak tekintünk, máskor összevontuk a megelőző vagy a rákövetkező taggal. Az elemzés során a kólonok sorszámozására hivatkozunk.



		Ἦ δὲ ἐγὼ φέρω, μεθεκτόν τέ ἐστι (παρ' ἑτέρου γὰρ ἔλαβον αὐτὸ), καὶ μικρόν τι τοῦ παντός, καὶ οἰονεὶ σταγῶν εὐτελεῆς πρὸς ἄβυσσον ἄφατον καὶ πέλαγος ἄπειρον·	
30		μᾶλλον δὲ οὐδὲ τοῦτο τὸ παράδειγμα παραστῆσαι δύναται ὅπερ ἐπιχειροῦμεν εἰπεῖν.	
	<i>exemplum 1</i>	Σταγόνα μὲν γὰρ ἀπὸ πελάγους ἂν ἐξέλῃς, αὐτῷ τούτῳ τὸ πέλαγος ἡλάττωσας, εἰ καὶ ἀφανῆς ἢ ἐλάττωσις.	
35	<i>correctio</i>	Ἐπὶ δὲ τῆς πηγῆς ἐκείνης οὐκ ἔστι τοῦτο εἰπεῖν· ἄλλ' ὅσον ἂν τις ἀρύσῃται, μένει μηδὲν ἐλαττωμένη.	
	<i>conclusio</i>	Διὸ χρῆ μάλιστα ἐφ' ἕτερον ὑπόδειγμα ἐλθεῖν· ἀσθενὲς μὲν γὰρ αὐτὸ καὶ οὐ δυνάμενον ὅπερ ζητοῦμεν παραστῆσαι, μᾶλλον δὲ τοῦ προτέρου χειραγωγοῦν ἡμᾶς πρὸς τὴν ἔννοιαν τὴν προκειμένην ἡμῖν νῦν.	
	<i>exemplum 2</i>	Ἐποθέμεθα γὰρ εἶναι πυρὸς πηγὴν, εἶτα ἀπὸ τῆς πηγῆς ἐκείνης μυρίους ἀνάπτειν λύχνους, καὶ δις τοσοῦτους, καὶ τρίς, καὶ πολλάκις· ἄρα οὐκ ἐπὶ τῆς αὐτῆς μένει πληρότητος τὸ πῦρ	
45		καὶ μετὰ τὸ μεταδοῦναι τοσοῦτοις τῆς ἐνεργείας τῆς αὐτοῦ; Παντί που δῆλόν ἐστιν.	
	<i>ratioinatio</i>	Εἰ δὲ ἐπὶ τῶν σωμάτων, τῶν μεριστῶν, τῶν ἐλαττωμένων ὑπὸ τῆς ἀφαιρέσεως, εὐρέθη τι τοιοῦτον ὃ καὶ μετὰ τὸ παρασχεῖν ἑτέροις τὰ παρ' ἑαυτοῦ οὐδὲν παραβλάπτεται, πολλῶ μᾶλλον ἐπὶ τῆς ἀσωμάτου καὶ ἀκηράτου δυνάμεως ἐκείνης τοῦτο συμβήσεται.	
50	<i>conclusio</i>	Εἰ γὰρ ἔνθα οὐσία ἐστὶ τὸ μεταλαμβανόμενον καὶ σῶμα, καὶ μερίζεται, καὶ οὐ μερίζεται, πολλῶ μᾶλλον ὅταν περὶ ἐνεργείας ὁ λόγος ᾗ, καὶ ἐνεργείας τῆς ἐξ ἀσωμάτου οὐσίας, οὐδὲν εἰκὸς τοιοῦτον παθεῖν.	
55		Διὰ τοῦτο καὶ Ἰωάννης ἔλεγεν, <i>textus 1a</i> Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν <span style="float: right;">J 1,16</span> καὶ συνείρει τὴν αὐτοῦ μαρτυρίαν τῇ τοῦ Βαπτιστοῦ. Τὸ γὰρ, Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, <span style="float: right;">J 1,16</span> οὐ τοῦ προδρόμου ἐστὶ ῥῆμα, ἀλλὰ τοῦ μαθητοῦ.	

Amit én felhozok [példaként], részesülő is (mert mástól kaptam azt) és vajmi csekély a mindenséghez, s mintegy apró csepp a kimondhatatlan mélységhez és végtelen tengerhez képest. Sőt: még ez a példa sem állhat meg, amit mondani próbálunk. Mert a cseppet a tengerből ha kivesszed, ugyanazzal a tengert kibebíted, még ha nem is látható a kibebédés. Erről a forrásról viszont nem mondható el ez, hanem amennyiben valaki merít, kibebíttelen marad. Ezért sokkal inkább valami más példát kell keresni, mert ez erőtlén, s nem képes megmutatni, amit keresünk, olyat, mely az előbbinél inkább elvezet az előttünk fekvő gondolatra. Tegyük fel, hogy tűz forrása, azután ebből a forrásból ezernyi fáklyát gyűjtanak, és kétszer ennyit, és háromszor és sokszor; vajon nem

ugyanolyan teljességben marad a tűz azután is, hogy részt adott ennyinek a maga energiájából? Mindenképp nyilvánvaló. Ha pedig a testek esetében, a felosztás által megoszló és kisebbedők között találunk valami ilyet, amely azután, hogy a magából részeltetett másokat, nem szenvedett kárt, mennyivel inkább így van ama testetlen és elegyítetlen hatalom esetében. Mert ha ott lényeg a kapott és test, és megoszlik, és nem oszlik meg, mennyivel inkább mikor erőről van szó, és a testetlenből való lényeg erejétől, valószínűtlen, hogy ilyet szenvedjen. Ezért mondja János is: az ő teljességéből vettünk mindnyájan, és egybefűzi saját tanúságát a Keresztelőével. Mert ez: az ő teljességéből vettünk mindnyájan nem az előfutár szavai, hanem a tanítványéi.

60	<i>paraphrasis</i>	Ὁ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστι· Μὴ νομίσητε, φησὶν, ὅτι ἡμεῖς οἱ συγγενόμενοι πολὺν αὐτῷ χρόνον, καὶ ἄλλων, καὶ τραπέζης κοινωνήσαντες, χάριτι μαρτυροῦμεν.	
65	<i>auctoritas</i>	Καὶ γὰρ καὶ Ἰωάννης, ὁ μὴδὲ εἰδὼς αὐτὸν πρὸ τούτου, ὁ μὴδὲ συγγενόμενος, ἀλλὰ τοσοῦτον μόνον ὅτε ἐβάπτισε, μετὰ τῶν ἄλλων αὐτὸν θεασάμενος,	<i>cf. J 1,31</i>
70		ἐβόα· <i>Πρῶτός μου ἦν</i> · ἐκεῖθεν πάντα λαβών· καὶ ἡμεῖς δὲ πάντες	<i>J 1,15</i>
	<i>enumeratio</i>	οἱ δώδεκα, οἱ τριακόσιοι, οἱ πεντακόσιοι,	
75		οἱ τρισχίλιοι, οἱ πεντακισχίλιοι, αἱ πολλαὶ τῶν Ἰουδαίων μυριάδες, ἅπαν τὸ πλήρωμα τῶν πιστῶν, καὶ τῶν τότε, καὶ τῶν νῦν, καὶ τῶν αὐθις ἐσομένων,	
80	<i>textus 1a</i>	<i>ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν.</i>	<i>J 1,16</i>
		Τί δὲ ἐλάβομεν;	
	<i>textus 1b</i>	<i>Χάριν ἀντὶ χάριτος</i> , φησὶν.	<i>J 1,16</i>
		Ἄντὶ ποίας ποίαν;	
	<i>kifejtés</i>	Ἄντὶ τῆς Παλαιᾶς τὴν Καινὴν.	
85	<i>exemplum 1</i>	Ὡσπερ γὰρ ἦν δικαιοσύνη, καὶ δικαιοσύνη·	
	<i>auctoritas 1</i>	<i>Κατὰ δικαιοσύνην γὰρ</i> , φησὶ, <i>τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος</i>	<i>Ph 3,6</i>
	<i>exemplum 2</i>	καὶ πίστις, καὶ πίστις·	
	<i>auctoritas 2</i>	<i>Ἐκ πίστεως γὰρ εἰς πίστιν</i>	<i>R 1,17</i>
	<i>exemplum 3</i>	καὶ υἰοθεσία, καὶ υἰοθεσία	
90	<i>auctoritas 3</i>	<i>Ἰὼν ἢ υἰοθεσία</i> , φησί·	<i>R 9,4</i>
	<i>exemplum 4</i>	καὶ δόξα, καὶ δόξα·	
	<i>auctoritas 4</i>	<i>Εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον διὰ δόξης, πολλῶ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ</i>	<i>2K 3,11</i>
	<i>exemplum 5</i>	καὶ νόμος, καὶ νόμος·	
	<i>auctoritas 5</i>	<i>Ὁ νόμος, γὰρ</i> , φησὶ, <i>τοῦ Πνεύματος τῆς ζωῆς ἠλευθέρωσε με</i>	<i>R 8,2</i>
95	<i>exemplum 6</i>	καὶ λατρεία, καὶ λατρεία·	
	<i>auctoritas 6a</i>	<i>Ἰὼν ἢ λατρεία</i> , φησί·	<i>R 9,4</i>
	<i>auctoritas 6b</i>	καὶ πάλιν, <i>Πνεύματι Θεῷ λατρεύοντες</i> ,	<i>Ph 3,3</i>

Amit pedig mond, valami ilyesmi: Ne gondoljátok —mondja—, hogy mi, akik sok időt vele együtt töltöttünk, sőt és asztalt megosztottunk, mi teszünk bizonyosságot kegyelemből. Mert János is, aki egyáltalán nem ismerte őt korábban, aki nem is volt vele, csak amikor megkeresztelte, a többiek között megpillantva felkiáltott: *előbb volt nálam*, onnan véve mindent. És mi, a tizenkettő, a harminc, az ötven, a háromezrek, az ötezrek, a zsidók sok tízezrei, a hívők egész teljessége, az akkoriaké és a mostaniaké és a majdan leendőké, *az ő teljességéből*

vettük. Mit is vettünk? *Kegyelmet kegyelemre* — mondja. Milyenre milyet? Az ő helyett az újat. Miként volt igazság és igazság: *a törvénybeli igazság tekintetében feddhetetlen voltam*; ill. hit és hit: *hitből hitbe*; ill. fiúság és fiúság: *akiké a fiúság*; ill. dicsőség és dicsőség: *mert ha az elmulandó dicsőségen [megy] keresztül, mennyivel inkább dicsőséges a maradandó*; ill. törvény és törvény: *az élet lelkének törvénye megszabadított engem*, ill. istentisztelet és istentisztelet: *akiké ... az isteni tisztület* — mondja, és ismét: *lélekben szolgálva Istennek*;

	<i>exemplum 7</i>	καὶ διαθήκη, καὶ διαθήκη·	
	<i>aucltoritas 7</i>	Διαθήσομαι γὰρ ὑμῖν διαθήκη καινήν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν·	Jr 38,31-32
100	<i>exemplum 8</i>	καὶ ἁγιασμός, καὶ ἁγιασμός·	
	<i>exemplum 9</i>	καὶ βάπτισμα, καὶ βάπτισμα·	
	<i>exemplum 10</i>	καὶ θυσία, καὶ θυσία·	
	<i>exemplum 11</i>	καὶ ναὸς, καὶ ναὸς·	
105	<i>exemplum 12</i>	καὶ περιτομή, καὶ περιτομή·	
	<i>conclusio</i>	οὕτω καὶ χάρις, καὶ χάρις.	
	<i>transitus</i>	Ἄλλ' ἐκεῖνα μὲν ὡς τύποι, ταῦτα δὲ ὡς ἀλήθεια, ὁμωνυμίαν τινὰ, ἀλλ' οὐχὶ συνωνυμίαν φυλάττοντα· ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς τύποις καὶ ἐν ταῖς εἰκόσι, <i>exemplum 1</i> καὶ ὁ ἐπὶ τῶν χρωμάτων τῶν λευκῶν διὰ τοῦ μέλανος χρώματος ἐγχαραττόμενος, ἄνθρωπος λέγεται, καὶ ὁ δεξάμενος τὴν τῶν χρωμάτων ἀλήθειαν· <i>exemplum 2</i> καὶ ἐπὶ τῶν ἀνδριάντων, ὅ τε χρυσοῦς, ὅ τε πῆλινος, ἀνδριάς προσηγόρευται·	
115	<i>conclusio</i>	ἀλλὰ τὸ μὲν ὡς τύπος, τὸ δὲ ὡς ἀλήθεια.	
	<i>digressio</i>		
	<i>exclamatio</i>	β. Μὴ τοίνυν ὡς ἀπὸ τῆς τῶν ὀνομάτων κοινωνίας, <i>paradoxon</i> ταυτότητα πραγμάτων νομίσης, ἀλλὰ μηδὲ ἀλλοτριώσιν. Εἰ μὲν γὰρ τύπος ἦν, οὐκ ἦν ἀλλότρια τῆς ἀληθείας· εἰ δὲ σκιάν ἐφύλαττεν, ἐλάττω τῆς ἀληθείας ἦν.	
120		Τί οὖν τὸ μέσον τούτων ἀπάντων; Βούλεσθε ἐπεξέλθωμεν, ἐν ἧ δύο τῶν εἰρημένων προχειρισάμενοι; Οὕτω γὰρ καὶ τὰ ἄλλα ἔσται ὑμῖν δῆλα· <i>similitudo 1</i> καὶ ὁψόμεθα πάντες ὡς ἐκεῖνα μὲν παίδων ἦν διδάγματα, ταῦτα δὲ γενναίων καὶ μεγάλων ἀνδρῶν· <i>similitudo 2</i> καὶ τὰ μὲν ὡς ἀνθρώποις, 130 τὰ δὲ ὡς ἀγγέλοις νενομοθέτητο.	

ill. szövetség és szövetség: új szövetséget kötök, nem ama szövetség szerint, amelyet kötöttem a ti atyáitokkal; ill. megszentelődés és megszentelődés; ill. keresztség és keresztség, ill. áldozat és áldozat, ill. templom és templom, ill. körülmétkedés és körülmétkedés: így kegyelem és kegyelem. Ám amazok mint typosok, ezek mint valóság, valamiféle névegyezést, de nem azonosságot őrizve, minthogy a minták és a képek esetében is, a fehér felszínre fekete színnel mintázott is embernek mondatik, és aki valós színeket kap; és a szobrok esetében is, amely arany, és amely agyag, szobornak nevezetük, de az egyik mintaként, a másik valósan.

Tehát nehogy —mintegy a szavak közös volta miatt— a dolog azonosságát gondold, ugyanakkor idegenségüket se! Mert ha typos volt is, nem volt idegen a valóságtól; ha az árnyékát őrizte, kisebb volt a valóságtól. Mi tehát a közös mindezekben? Akarjátok-e, hogy részletesen kifejtssünk egyet-kettőt az említettek közül kiválasztva? Mert így a többi is világos lesz számotokra, s látni fogjuk mind, hogy amazok kisgyermekek tanulmányai, ezek pedig derék és nagy férfiaké, s azok mintegy embereknek, ezek pedig mintegy angyaloknak adatott törvényül.

		Πόθεν οὖν ποιησόμεθα τὴν ἀρχήν;	
	<i>exemplum 1</i>	Βούλεσθε ἀπὸ τῆς υἰοθεσίας αὐτῆς;	
	<i>anticipatio</i>	Τί δὴ οὖν τὸ μέσον ταύτης κἀκείνης;	
	<i>arg. (antithesis)</i>	Ἐκείνη, ῥήματος ἦν τιμή·	
135		ἐνταῦθα δὲ καὶ τὸ πρῶγμα ἔπεται. Καὶ περὶ μὲν ἐκείνης φησίν·	
	<i>auct. (a)</i>	<i>Ἐγὼ εἶπα, Θεοὶ ἐστε, καὶ υἱοὶ Ὑψίστου πάντες</i>	<i>Ps 82,6</i>
		περὶ δὲ ταύτης, ὅτι	
	<i>auct. (b)</i>	<i>Ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν.</i>	<i>J 1,13</i>
140		Πῶς καὶ τίνι τρόπῳ;	
	<i>auct.</i>	<i>Διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας, καὶ ἀνακαινώσεως Πνεύματος ἁγίου.</i>	<i>Tt 3,5</i>
	<i>concl. (a)</i>	Κἀκεῖνοι μὲν μετὰ τὴν τῶν υἰῶν προσηγορίαν, ἔτι πνεῦμα δουλείας εἶχον· δοῦλοι γὰρ μένοντες, οὕτως ἐτιμῶντο τῇ κλήσει ταύτη·	
	<i>concl. (b)</i>	ἡμεῖς δὲ ἐλεύθεροι γενόμενοι, τότε οὐκ ὀνόματι, ἀλλὰ πράγματι τὴν τιμὴν ἐδεξάμεθα. Καὶ τοῦτο Παῦλος δηλῶν ἔλεγεν·	
145	<i>auctoritas</i>	<i>Οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλ' ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας, ἐν ᾧ κρᾶζομεν, Ἀββᾶ ὁ Πατήρ.</i>	<i>R 8,15</i>
150	<i>conclusio</i>	Γεννηθέντες γὰρ ἄνωθεν, καὶ ὡς ἂν εἴποι τις ἀναστοιχειωθέντες, οὕτως ἐκλήθημεν υἱοί.	
	<i>exemplum 2</i>	Καὶ τῆς ἁγιωσύνης τὸν τρόπον εἴ τις καταμάθοι, <i>anticipatio</i> τίς μὲν οὗτος, τίς δὲ ἐκεῖνος,	
155	<i>comparatio</i>	πολλὴν ὄψεται πάλιν κἀνταῦθα τὴν διαφοράν.	
	<i>antithesis</i>	Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ ἠνίκα μὴ εἰδωλολάτρουν, μηδὲ ἐπόρνευον, μηδὲ ἐμοίχευον, τοῦτο ἐκαλοῦντο τὸ ὄνομα·	
160		ἡμεῖς δὲ, οὐκ ἐν τῇ τούτων ἀποχῇ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ τῶν μειζόνων κτήσει γινόμεθα ἅγιοι.	
	<i>argumentum</i>	Καὶ πρῶτον μὲν ἀπ' αὐτῆς τοῦ Πνεύματος τῆς ἐπιφοιτήσεως, ταύτης τυγχάνομεν τῆς δωρεᾶς· ἔπειτα δὲ καὶ ἐκ πολιτείας, πολλῶ μείζωνος τῆς Ἰουδαϊκῆς.	
165			

Honnan is kezdjük? Akarjátok, hogy magától a fiúságtól? Mi a különbség ez és amaz között? Az a tisztelet kifejezése, itt pedig meg is valósul. Amarról ezt mondja: *Ἐν mondtam: istenek vagytok és a Magasságos fiai mind*; erről pedig, hogy *Istentől születtek*. Hogyan, s mi módon? *Az újjászületés fürdője által és a Szentlélek megújítása által*. Amazok a „fiú” megnevezés után még mindig a szolgaság lelkét bírták, mert szolgák maradtak, úgy tiszteltettek meg ezzel a névvel. Mi viszont szabadokként, akkor nem névleges, hanem tényleges tisztességet kaptunk. Erre utal Pál, mikor ezt mondja: *Nem szolgaság lelkét kaptátok ismét félelemre, hanem a fiúság lelkét kaptátok, aki által*

*kiáltjuk, Abba Atya*. Mert újjászületve, s amint mondhatná valaki: újjáteremtve, így nevezettünk fiaknak. És ha a megszentelődés módját valaki megismeri, ki ez és ki amaz, ismét nagy különbségre lel. Mert amazok mikor nem voltak bálványimádók, s nem is paráználkodtak, s nem voltak házasságtörők, így nevezettetek; mi pedig nem pusztán az ilyenektől való tartózkodással, hanem a nagyobbak megszerzésével válnunk szentekké. S először is magából a Szentlélek közösségéből fakadóan részesülünk ez ajándékból, azután pedig a polgárjogból fakadóan, sokkal inkább, mint a zsidók.

		Καὶ ὅτι οὐ κόμπος τὰ ῥήματα, ἄκουσον ἐκείνοις μὲν τί φησιν·	
	<i>auctoritas</i>	<i>Οὐ φοιβάσεσθε, οὐ περικαθαριεῖτε τὰ τέκνα ὑμῶν, ὅτι λαὸς ἅγιός ἐστε.</i>	<i>cf. Dt 14,1-2; 18,10</i>
170	<i>epiphonem</i>	<i>Ὡστε παρ' ἐκείνοις τοῦτο ἡ ἀγιωσύνη, τὸ τῶν εἰδωλικῶν ἀπηλλάχθαι νόμων· παρὰ δὲ ἡμῖν οὐχ οὕτως, ἀλλ', ἵνα ἡ ἁγία, φησὶ, καὶ σώματι καὶ πνεύματι.</i>	<i>1K 7,34</i>
175	<i>auctoritas</i>	<i>Εἰρήνην διώκετε καὶ τὸν ἀγιασμόν, οὐ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὸν Κύριον· καὶ, Ἐπιτελοῦντες ἀγιωσύνην ἐν φόβῳ Θεοῦ.</i>	<i>H 12,14 2K 7,1</i>
	<i>argumentum</i>	<i>Οὐ γὰρ ἀρκεῖ τὸ, ἅγιος, ὄνομα, ἐπὶ πάντων ὧν ἂν λέγηται τὴν αὐτὴν ἔννοιαν παραστῆσαι· ἐπεὶ καὶ ὁ Θεὸς ἅγιος λέγεται, ἀλλ' οὐχ ὡς ἡμεῖς.</i>	
180	<i>comparatio</i>	<i>Ὅτε γοῦν ἤκουσε τὴν φωνὴν ταύτην παρὰ τῶν Σεραφίμ φερομένην ὁ Προφήτης, ὄρα τί φησιν·</i>	
	<i>auctoritas</i>	<i>Οἴμοι τάλας ἐγὼ, ὅτι ἄνθρωπος ὢν καὶ ἀκάθαρτα χεῖλη ἔχων, ἐν μέσῳ λαοῦ ἀκάθαρτα χεῖλη ἔχοντος ἐγὼ οἰκῶ.</i>	<i>Is 6,5</i>
185	<i>conclusio</i>	<i>Καίτοι καὶ ἅγιος καὶ καθαρὸς ἦν· ἀλλὰ πρὸς τὴν ἀγιωσύνην ἡμεῖς τὴν ἄνω κρινόμενοι, ἀκάθαρτοί ἐσμεν.</i>	
	<i>exemplum</i>	<i>Ἄγιοι καὶ οἱ ἄγγελοι, ἅγιοι οἱ ἀρχάγγελοι, καὶ αὐτὰ τὰ Σεραφίμ καὶ Χερουβίμ· ἀλλὰ καὶ ταύτης τῆς ἀγιωσύνης ἕτερα πάλιν διαφορὰ καὶ πρὸς ἡμᾶς καὶ πρὸς τὰς ὑπερεχούσας δυνάμεις·</i>	
190	<i>conclusio</i>	<i>Ἐνῆν καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἐπεξελεῖν, ἀλλ' ὁρῶ τὸν λόγον εἰς μῆκος πολὺ ἐκτεινόμενον· διὸ περαιτέρω παυσάμενοι προελθεῖν, ὑμῖν ἀφήσομεν τὰ λειπόμενα μεταχειρίσαι.</i>	
195		<i>Ἐξεστι γὰρ καὶ ὑμῖν κατ' οἶκον ταῦτα συλλέγουσι συνιδεῖν τὴν διαφορὰν, καὶ τοῖς λοιποῖς ὁμοίως ἐπεξιέναι.</i>	
200	<i>transitus</i>	<i>Δίδου γὰρ, φησὶ, σοφῶ ἀφορμὴν, καὶ σοφώτερος ἔσται. Ἡ μὲν γὰρ ἀρχὴ παρ' ἡμῶν, τὸ δὲ τέλος ἔσται παρ' ὑμῶν. Ἡμῖν δὲ ἀναγκαῖον πάλιν ἄψασθαι τῆς ἀκολουθίας.</i>	<i>Prv 9,9</i>

És hogy nem cicoma e szavak, halld mit mond nekik: *ne tépjétek meg magatokat, s ne vigyétek fiaitokat át a tűzön, mert szent nép vagytok.* Úgyhogy náluk ez a szentség, a bálványimádás szokásaitól tartózkodni, de nálunk nem így van, hanem *hogyan szent legyen —mondja— testben és lélekben. Kövessétek mindenki irányában a békességet és a szentséget, amely nélkül senki sem látja meg az Urat, és Isten félelmében vivén véghez a mi megszentelődésünket.* Mert nem elég a „szent” megnevezés, hogy mindenre, amire csak mondjuk, ugyanazt azt értelmet jelentse, mert Isten is szentnek neveztetik, de mégsem úgy, mint mi. Mert amikor hallotta a próféta, hogy ez a szó érkezik a szeráfok felől, lásd, mit mond: *Ó, jaj nekem, mert ember vagyok és tisztátalan ajkú, és tisztátalan ajkú nép között lakom, jóllehet szent is*

és tiszta is volt, de az odafelvaló szentséghez viszonyítva tisztátalanok vagyunk. Szentek az angyalok is, szentek az arkangyalok, és maguk a szeráfok és kérubok, de e szentségnek megint más eltérése van hozzánk viszonyítva és a fenti hatalmasságokhoz viszonyítva. Végigmehetnénk mind a többin is, de úgy látom, hogy hosszúra nyúlik a beszéd, ezért a továbbmeneteltől tartózkodva, rátok hagyjuk, hogy megvizsgáljátok a továbbiakat. Mert nektek is szabad otthon ezeket összegyűjtve együtt látni a különbséget és a hátramaradókon hasonlóképpen végighaladni. *Mert —azt mondja— adj alkalmat a bölcsnek, és még bölcsőbb lesz.* Mert a kezdet tőlünk van, de a vége tőletek. Nekünk pedig a szöveg felépítésére kell térnünk.

	<i>textus 1a</i>	Εἰπὼν, Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν,	J 1,16
	<i>textus 1b</i>	ἐπήγαγε, Καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος	
	<i>kifejtés</i>	δεικνύς ὅτι χάριτι καὶ Ἰουδαῖοι ἐσώζοντο.	
205	<i>auctoritas</i>	Οὐ γὰρ διὰ τὸ πολυπληθεῖν ὑμᾶς, φησὶν, ἀλλὰ διὰ τοὺς πατέρας ὑμᾶς ἐξελεξάμην.	Dt 7,7
	<i>argumentum</i>	Εἰ τοίνυν οὐκ ἐξ οἰκείων κατορθωμάτων ἐξελέγησαν παρὰ Θεοῦ, δῆλον ὅτι χάριτι ταύτης ἔτυχον τῆς τιμῆς. Καὶ ἡμεῖς δὲ χάριτι πάντες ἐσώθημεν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως.	
210	<i>comparatio</i>	Οὐ γὰρ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς, ἀλλ' ἐπὶ πολλῶ μείζοσι καὶ ὑψηλοτέροις.	
	<i>conclusio</i>	Οὐ τοίνυν τοιαύτη παρ' ἡμῖν χάρις.	
	<i>argumentum</i>	Οὐδὲ γὰρ δὴ μόνον ἀμαρτημάτων συγχώρησις ἡμῖν ἐδόθη	
	<i>(auctoritas)</i>	(ἐπεὶ κατὰ τοῦτο κοινωνοῦμεν ἐκείνοις: πάντες γὰρ ἥμαρτον), ἀλλὰ καὶ δικαιοσύνη,	
215		καὶ ἁγιασμός, καὶ νίοθεσία, καὶ Πνεύματος χάρις φαιδροτέρα πολλῶ καὶ δαμιλεστέρα.	
	<i>conclusio</i>	Διὰ ταύτης τῆς χάριτος ἐγενόμεθα τῷ Θεῷ ποθεινοὶ, οὐκ ἔτι μόνον ὡς δοῦλοι, ἀλλὰ καὶ ὡς υἱοὶ καὶ ὡς φίλοι.	
220		Διὰ τοῦτο φησι, <i>Χάριν ἀντὶ χάριτος.</i>	J 1,16
	<i>argumentum 1</i>	Καὶ γὰρ τὰ τοῦ νόμου καὶ αὐτὰ χάριτος ἦν, καὶ αὐτὸ τὸ γενέσθαι ἡμᾶς ἐξ οὐκ ὄντων. Οὐ γὰρ κατορθωμάτων προὑπηργμένων ταύτην ἐλάβομεν τὴν ἀμοιβήν, (πῶς γὰρ οἱ μὴδὲ ὄντες;)	
225		ἀλλὰ Θεοῦ πανταχόθεν τῆς εὐεργεσίας κατάρχοντος.	
	<i>argumentum 2</i>	Οὐ τὸ γενέσθαι δὲ μόνον ἐξ οὐκ ὄντων, ἀλλὰ καὶ τὸ γενομένους εὐθέως μαθεῖν τά τε πρακτέα καὶ τὰ μὴ πρακτέα, καὶ τοῦτον ἐν τῇ φύσει λαβεῖν τὸν νόμον, καὶ τὸ τοῦ συνειδότος κριτήριον ἀδέκαστον ἡμῖν παρακαταθέσθαι τὸν ποιήσαντα,	
230		χάριτος ἦν μεγίστης καὶ φιλανθρωπίας ἀπάτου.	
	<i>argumentum 3</i>	Καὶ τὸ τὸν νόμον δὲ τοῦτον διαφθαρέντα ἀνακτήσασθαι διὰ τοῦ γραπτοῦ, χάριτος ἦν.	

Miután ezt mondja: *Az ő teljességéből vettünk mindnyájan*, folytatja: *kegyelmet is kegyelemre*, mutatva, hogy a zsidók is kegyelemből tartattak meg. *Mert nem sokaságotok miatt választottalak titeket*, mondja, *hanem a ti atyáitokért*. Ha tehát nem saját érdemükért választattak ki Istentől, nyilvánvaló, hogy kegyelemből részesedtek e tisztességben. És mi is mind kegyelemből tartattunk meg, de nem ugyanúgy. Mert nem ugyanazokra, hanem sokkal nagyobbakra és fenségesebbekre. Tehát nem ugyanolyan nálunk a kegyelem. Mert nem is csak a bűnök bocsánata adatott meg nekünk (mert eszerint közösködnénk azokkal, *ugyanis mindnyájan vétkeztek*, hanem megigazulás is és megszentelődés és fiúság és lelki ajándék még fénylőbb és pompásabb. E kegyelem által lettünk kívánatosak

Isten előtt, nemcsak mint szolgák, hanem mint fiak és barátok is. Ezért mondja: *kegyelmet kegyelemre*. Mert a törvénybeliek és ezek is kegyelemből voltak, és nemlétből létrejöttünk maga is. Mert nem előzetes érdemeink viszonzásaként vettük ezt (hogyan is, ha nem is léteztünk?), hanem mindenképpen a jócselekedetben előjáró Istené. Nemcsak a nem létezőből létrejövés, hanem az is, hogy létrejövén azonnal megtanultuk mit kell tennünk és mit nem, s ezt a törvényt vettük természetükben, s hogy az Alkotó a lelkiismeret megvesztegethetetlen mércéjét adta nekünk — a legnagyobb kegyelemből és kimondhatatlan emberszeretetből fakadt. S hogy ezt a törvényt, mikor megromolt, megújította az írott által, kegyelemből volt.

		Tò μὲν γὰρ ἐπόμενον ἦν, τοὺς τὴν ἄπαξ δοθεῖσαν ἐντολὴν παραχαράττοντας, κολάζεσθαι καὶ τιμωρεῖσθαι·	
235		τὸ δὲ γενόμενον οὐ τοῦτο ἦν, ἀλλὰ πάλιν διόρθωσις, καὶ συγγνώμη οὐκ ὀφειλομένη, ἀλλ' ἀπὸ ἐλέου καὶ χάριτος διδομένη. Ἵτι γὰρ χάριτος ἦν καὶ ἐλέου,	
240	<i>auctoritas</i>	ἄκουσον τί φησιν ὁ Δαυτῖδ· <i>Ποιῶν ἐλεημοσύνας ὁ Κύριος, καὶ κριμα παῖσι τοῖς ἀδικουμένοις.</i> Ps 102,6-7 <i>Ἐγνώρισε τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τῷ Μωϋσεῖ, τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ τὰ θελήματα αὐτοῦ. Καὶ πάλιν· Χρηστὸς καὶ εὐθὴς ὁ Κύριος διὰ τοῦτο νομοθετήσει ἐν ὁδῷ ἀμαρτάνοντας.</i> Ps 24,8	
245		γ. Ἐλεημοσύνης οὖν ἄρα καὶ οἰκτιρμῶν καὶ χάριτος τὸ τὸν νόμον λαβεῖν. Διὰ τοῦτο εἰπὼν, <i>Χάριν ἀντὶ χάριτος,</i> J 1,16 ἔτι θερμότερον ἐπαγωνιζόμενος τῷ μεγέθει τῶν δεδομένων, ἐπάγει λέγων·	
	<i>textus 2</i>	<i>Ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἢ χάρις καὶ ἢ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.</i> J 1,17	
250	<i>comparatio</i>	Εἶδτε πῶς ἡρέμα καὶ κατὰ μικρὸν ἐνὶ ῥήματι, ὃ τε Βαπτιστὴς Ἰωάννης, ὃ τε μαθητὴς πρὸς τὴν ὑψηλοτάτην τοὺς ἀκροατὰς ἐνάγουσι γνῶσιν, πρότερον τοῖς ταπεινότεροις ἐγγυμνάσαντες;	
	<i>argumentum (a)</i>	Ἐκεῖνος μὲν γὰρ πρὸς ἑαυτὸν συγκρίνας τὸν ἀσυγκρίτως ἀπάντων ὑπερέχοντα,	
255		οὕτως αὐτοῦ μετὰ ταῦτα δείκνυσι τὴν ὑπεροχὴν λέγων, <i>Ὅς ἔμπροσθέν μου γέγονεν</i> J 1,15 εἶτα ἐπάγων τὸ, <i>Πρωτός μου ἦν·</i>	
260	<i>argumentum (b)</i>	οὗτος δὲ ἐκείνου μὲν πολλῶ μείζον ἐποίησε, τῆς δὲ ἀξίας τῆς τοῦ Μονογενοῦς ἔλαττον. Οὐ γὰρ πρὸς Ἰωάννην, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐκείνου μᾶλλον θαυμαζόμενον παρὰ Ἰουδαίοις ποιεῖται τὴν σύγκρισιν, τὸν Μωϋσέα λέγων·	
		<i>Ὁ νόμος γὰρ, φησὶ, διὰ Μωϋσέως ἐδόθη,</i> J 1,17 <i>ἢ χάρις καὶ ἢ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.</i>	
265			

Mert a következmény az lett volna, hogy az egyszer megadott parancsolatot áthágók fenyítést és büntetést kapjanak; ami pedig megtörtént nem ez volt, hanem ismét megigazítás és oly bocsánat, mellyel nem tartozott, hanem irgalomból és kegyelemből megadott. Mert hogy kegyelemből és irgalomból volt, halld mit mond Dávid: *irgalmasságot cselekszik az Úr és ítéletet minden elnyomottal. Megismertette az ő útait Mózesrel, Izráel fiaival az ő akaratát.* És ismét: *Jó és igaz az Úr, azért törvényt ad útjukban a vétkezőknek.*

Irgalmasságból, könyörületből és kegyelemből vettük tehát a Törvényt. Ezért miután ezt mondja: *kegyelmet kegyelemért*, még buzgóbban szállva küzdelembe az adatottak nagyságával, így folytatja: *A törvény Mózes által adatott, a kegyelem és az igazság Jézus*

*Krisztus által lett.* Látjátok milyen szelíden és apránként egyetlen szóval vezeti el Keresztelő János is és a tanítvány is hallgatóit a legmagasabb ismeretre, előbb az egyszerűbbekben adva jártasságot? Amaz önmagához viszonyítva a mindeneket összehasonlíthatatlanul felülmúlót, így mutatja ezek után annak felsőbbségét mondván: *aki előttem lett, majd hozzát teszi, előbb volt nálam;* emez pedig annál ugyan sokkal nagyobbat tett, de az egyszerűt méltóságánál csekélyebbet. Mert nem Jánoshoz, hanem a zsidók körében annál jobban csodálthoz viszonyítja, Mózeshez: *Mert a törvény, mondja, Mózes által adatott, a kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által lett.*

		Καὶ θεὰ τὴν σύνεσιν·	
<i>argumentum</i>		Οὐ τοῦ προσώπου ποιεῖται τὴν ἐξέτασιν, ἀλλὰ τῶν πραγμάτων. Τούτων γὰρ ἀποδειχθέντων πολλῶ μειζόνων, ἐξ ἀνάγκης καὶ τοὺς ἀγνώμονας εἰκὸς ἦν παραδέξασθαι τὴν ψῆφον καὶ τὴν ὑπόνοιαν περὶ τοῦ Χριστοῦ.	
270		Ὅταν γὰρ τὰ πράγματα μαρτυρῆ, τὰ μηδεμίαν ἔχοντα ὑποψίαν ὡς πρὸς χάριν τινὸς ἢ καὶ πρὸς ἀπέχθειαν τοῦτο ποιοῦντα, ἀναμφισβήτητον καὶ τοῖς ἀγνώμοσι τὴν ψῆφον παρίστησιν. Οἷα γὰρ ἂν αὐτὰ διαθῶσιν οἱ ποιήσαντες, τοιαῦτα μένει φαινόμενα·	
275		διὸ μάλιστα πάντων ἀνύποπτος ἢ παρὰ τούτων ἐστὶ μαρτυρία.	
<i>argumentum</i>		Ὅρα δὲ καὶ πῶς ἀνεπαχθῆ ποιεῖται τὴν παράθεσιν καὶ παρὰ τοῖς ἀσθενε- στέροις. Οὐ γὰρ κατασκευάζει τῶ λόγῳ τὴν ὑπεροχὴν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ὀνομάτων γυμνῶν τὴν διαφορὰν παραδείκνυσι, χάριν καὶ ἀλήθειαν ἀντιθεῖς νόμῳ, καὶ τὸ, <i>Ἐγένετο</i> , τῶ, <i>Ἐδόθη</i> .	
280	<i>comparatio</i>	Πολὺ δὲ τὸ μέσον ἑκατέρων.	
	<i>argumentum (a)</i>	Τὸ μὲν γὰρ διακονουμένου ἦν τὸ, <i>Ἐδόθη</i> , λαβόντος παρ' ἑτέρου καὶ δόντος οἷς προσετάγη δοῦναι·	
	<i>argumentum (b)</i>	τὸ δὲ, <i>Ἐγένετο</i> , ἢ <i>χάρις</i> καὶ ἢ <i>ἀλήθεια</i> , βασιλέως μετὰ ἐξουσίας πάντα ἀφιέντος τὰ ἁμαρτήματα, καὶ αὐτοῦ κατασκευάζοντος τὴν δωρεάν.	
285			
	<i>auctoritas 1</i>	Διὸ ἔλεγεν· Ἀφώνταιί σου αἱ ἁμαρτίαι·	Mt 9,2v1
	<i>auctoritas 2</i>	καὶ ἅλιν· Ἴνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφιέναι ἐπὶ τῆς γῆς ἁμαρτίας, λέγει τῶ παραλυτικῶ <i>Ἐγερθεῖς ἄρον τὴν κλίνην σου,</i> <i>καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.</i> Ὅρῳ πῶς ἢ χάρις γίνεται δι' αὐτοῦ; Σκόπει δὲ καὶ τὴν ἀλήθειαν.	Mt 9,6
290			

Ἐς figyeld az értelmét: nem a személyt vizsgálja, hanem a tetteket. Mert ha ezekről bebizonyosodik, hogy sokkal nagyobbak, feltehető volt, hogy az oktalanok is szükségyszerűen elfogadják ezt az álláspontot és véleményyt Krisztusról. Mert mikor a tettekről tesz bizonyosságot, melyek felől semmilyen gyanú sem merül fel, hogy valaminek a kedvéért vagy akár gyűlöletből tenné ezt, az oktalanok számára is kétségek nélkül előtárja az álláspontját. Mert amilyennek művelik ezeket elvégzőik, olyanok maradnak meg látszani, ezért mindennél inkább gyanún felül álló ezek bizonyossága. Lásd meg hát azt is, milyen könnyeddé teszi a hozzáfűzést még a gyengék számára is. Mert nem szóban fejezi ki a fel-

sőbbiséget, hanem egyszerű szavakból mutatja ki a különbséget, kegyelmet és igazságot állítva szembe a törvénnyel, és a *lett*-et az *adatott*-tal. És igen nagy a különbség a kettő között. Mert a szolgalattevő az *adatott*, hiszen mástól veszi és adja azoknak, akiknek adni rendeltetett, ez pedig: *lett*, a *kegyelem* és az *igazság*, hatalmával mindent bűnt megbocsátó királyé, s ki az ajándékot elkészíti. Ezért mondta: *megbocsátattak a te bűneid*, majd ismét: *hogy megtudjátok, hogy az Ember Fiának van hatalma a földön a bűnöket megbocsátani, mondja a gutaiütötnnek, kelj fel, vedd a te ágycadat, és menj haza*. Látod, hogy lett a kegyelem általa? Figyeld meg az igazságot is!



295		Τὴν μὲν οὖν χάριν, καὶ ταῦτα καὶ τὰ κατὰ τὸν ληστὴν, καὶ ἡ τοῦ βαπτίσματος δωρεὰ, καὶ ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις ἢ δι' αὐτοῦ διδομένη δείκνυσι, καὶ ἕτερα πολλά· τὴν δὲ ἀλήθειαν σαφεστέραν εἰσόμεθα, ἂν τοὺς τύπους καταμάθωμεν.	
300	<i>argumentum</i>	Τὰς γὰρ μελλούσας ἐπιτελεῖσθαι ἐν τῇ Καινῇ οἰκονομίᾳ προλαβόντες προδιέγραψαν οἱ τύποι ὡς τύποι· ἐλθὼν δὲ ἐπετέλεσεν αὐτὴν ὁ Χριστός. ἴδωμεν τοίνυν καὶ τοὺς τύπους ἐν ὀλίγοις· οὐδὲ γὰρ ἅπαντα διελθεῖν τὰ τῶν τύπων τοῦ νῦν καιροῦ· ἄφ' ὧν δὲ παραθήσομαί τινα μαθόντες, καὶ τὰ λοιπὰ εἴσεσθε. Βούλεσθε οὖν ἀπ' αὐτοῦ τοῦ πάθους ἀρξώμεθα; Τί οὖν φησιν ὁ τύπος;	
310	<i>exemplum</i>	Λάβετε ἀρνίον κατ' οἰκίαν, καὶ θύσατε, καὶ ποιήσατε ὡς προσέταξε καὶ ἐνομοθέτησεν. Ὁ δὲ Χριστὸς οὐχ οὕτως· οὐ γὰρ προστάττει τοῦτο γενέσθαι· ἀλλ' αὐτὸς αὐτὸ γίνεται, θυσίαν ἑαυτὸν καὶ προσφορὰν τῷ Πατρὶ προσενεγκών.	<i>cf. Ex 12,3</i>
	<i>textus 2 paraphr.</i>	δ. Ὅρα πῶς ὁ μὲν τύπος ἐδόθη διὰ Μωϋσέως, ἡ δὲ ἀλήθεια ἐγένετο διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.	
	<i>exempl. 1 (auct)</i>	Καὶ πάλιν ἐν τῷ ὄρει Σινῶ τῶν Ἀμαληκитῶν πολεμούντων Ἑβραίοις, αἱ χεῖρες μὲν ἐστηρίζοντο τοῦ Μωϋσέως, αἰρόμεναι ὑπὸ Ἀαρῶν καὶ Ὡρ ἐκατέρωθεν ἐστώτων· ὁ δὲ Χριστὸς παραγενόμενος, αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ τὰς χεῖρας τείνας εἶχεν ἐν τῷ σταυρῷ. Εἶδες πῶς ὁ μὲν τύπος ἐδίδοτο, ἡ δὲ ἀλήθεια ἐγένετο;	<i>cf. Ex 17,12</i>
320		Πάλιν ὁ νόμος ἔλεγεν·	
325	<i>exempl. 2 (auct)</i>	<i>Ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσι τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ</i> ἡ δὲ χάρις τί φησι; <i>Δεῦτε πρός με, πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, καὶ γὰρ ἀναπαύσω ὑμᾶς</i> καὶ ὁ Παῦλος, <i>Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου,</i> <i>γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρρα.</i>	<i>G 3,10</i> <i>Mt 11,28</i> <i>G 3,13</i>
330			

A kegyelmet egyfelől ezek is és a laterral történtek és a keresztség ajándéka és a Lélek ajándéka is mutatja, mely általa adatott, és sok más; az igazságot pedig bizonyosabban megismerjük, ha az előképeket megvizsgáljuk. Mert a gondviselés Újban beteljesendő dolgait előrevéve írták meg előre a typosok mint typosok, mikor pedig eljött a Krisztus, beteljesítette azt. Lássuk tehát a typosokat is röviden, mert a typosokon végigmenni nem a mostani alkalom dolga, de azokból, melyeket elétek tárok, némelyeket megtanulva a többit is ismerni fogjátok. Akarjátok-e, hogy magától a szentvedéstől kezdjük? Mit mond tehát a typos? Vegyetek egy bárányt házanként és áldozzatok meg, s tegyetek, amint elrendelte és törvénybe foglalta. A Krisztus viszont nem így, mert nem paran-

csolja, hogy így legyen, hanem ő maga lesz azzá, áldozatként és felajánlasként adva az Atyának önmagát. Lásd miként adatott a törvény Mózesen keresztül, s lett meg az igazság Jézus Krisztus által. És ismét, mikor az amálekíták a Sínai hegyen harcoltak a zsidókkal, Mózes kezei megerősítették, tartva Áron és Hur által, kik kétfelől áltak; mikor pedig Krisztus eljött, maga által kitarva meg a való? Újra csak azt mondja a törvény: *átkózt minden, ki nem marad mindazokban, amik megírtak a törvény könyvében.* A kegyelem pedig mit mond? *Jöjjetek mindnyájan énhozzám, kik megfáradtatok és megterhelttetek és én megnyugosztlak titeket.* Pál pedig: *Krisztus váltott meg minket a törvény átkától átokká lévén érettünk.*

*parainesis*

	<i>transitus</i>	Ἐπεὶ οὖν τοσαύτης ἀπολελεύκαμεν χάριτος καὶ ἀληθείας, παρακαλῶ, μὴ διὰ τὸ μέγεθος τῆς δωρεᾶς γενώμεθα ῥαθυμότεροι. Ὅσῳ γὰρ μείζονος ἠξιώθημεν τιμῆς, τοσοῦτῳ καὶ πλείονός ἐσμεν ἀρετῆς ὀφειλέται.
335	<i>argumentum</i>	Ὅ μὲν γὰρ μικρὰ εὐεργετηθεῖς, κἂν μικρὰ ἐπιδείξηται, οὐ τοσαύτης καταγνώσεως ἄξιός ἐστιν· ὁ δὲ πρὸς τὴν ἀνωτάτω κορυφὴν τῆς τιμῆς ἀναβὰς, εἶτα χαμαίζηλα καὶ ταπεινὰ ἐπιδεικνύμενος, πολλῶ μείζονος ἔσται κολάσεως ἄξιος. Ἄλλὰ μὴ γένοιτο περὶ ὑμῶν τοιαῦτα ὑποπευθεῖσάι ποτε. Πεποίθαμεν γὰρ ἐν Κυρίῳ, ὅτι πρὸς τὸν οὐρανὸν τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἐπετρώσατε, καὶ τῆς γῆς ἀπανέστητε, καὶ ἐν τῷ κόσμῳ ὄντες, οὐ τὰ τοῦ κόσμου μεταχειρίζεσθε. Ἄλλ' ὅμως καὶ πεπεισμένοι, οὐ παυόμεθα συνεχῶς τὰ αὐτὰ παρακαλοῦντες.
	<i>exemplum</i>	Ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς ἔξωθεν ἀγῶσιν, οὐ τοὺς ἀναπεπτωκότας, οὐδὲ τοὺς ὑπτίους κειμένους, ἀλλὰ τοὺς ἐνεργοῦντας, τοὺς ἔτι τρέχοντας ἅπαντες προτρέπονται οἱ θεαταί.
350	<i>antithesis (a)</i>	Ἐπ' ἐκείνων μὲν γὰρ ὡς ἀνόνητα πονοῦντες, καὶ οὐ δυνάμενοι διὰ τῶν παρακλήσεων αὐτοὺς ἀναστῆσαι, ἀπορῥαγέντας καθάπαξ τῆς νίκης, οὕτω παύονται καταγινώσκοντες·
355	<i>(b)</i>	ἐνταῦθα δὲ οὐκ ἐφ' ὑμῶν μόνον τῶν νηφόντων, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἀναπεσόντων, εἰ βουληθεῖεν μεταβαλέσθαι, ἔστι τι προσδοκῆσαι χρηστόν.
360	<i>conclusio</i>	Διὸ καὶ πάντα πράττομεν, παρακαλοῦντες, ὀνειδίζοντες, προτρέποντες, ἐπαινοῦντες, ὥστε τὴν ὑμετέραν πραγματεύεσθαι σωτηρίαν.
365		

Mivel tehát ily nagy kegyelemben részesültünk s igazságban, intellek, nehogy az ajándék nagyságától könnyelművé legyünk. Mert amennyivel nagyobb tisztességre méltattunk, annyival nagyobb erénnyel is tartozunk. Mert az, ki kevés jóban részesül, ha keveset is mutat fel, nem érdemel oly nagy rosszallást; de aki a tisztesség legfelső fokára feljutva rest marad és szerény eredményt ér el, sokkal nagyobb fenyítésre méltó. De ne kelljen rólatok soha ilyet feltételezni! Mert meg vagyunk győződve az Úrban, hogy lelketek az égbe tör, s a földet elhagytátok, és bár a világban vagytok, nem a világgal foglalatostok. De bár meg

vagyunk győződve, nem szűnünk meg egyfolytában ugyanarra inteni. Minthogy a kívülvalók versenyein is, nem azokat, akik feladják, nem a hanyatt fekvőket, hanem a még küzdőket, a még futókat biztatják mind a nézők. Mert azoknál, mintegy hasztalan fáradva és biztatásukkal felkelteni képtelenül a győzelemtől egyszer elszakadtakat, már nem is ócsárolják őket; itt viszont nem csak nálatok, böjtölőknel, hanem azoknál is, akik elbuktak, ha meg akarnak változni, lehet valami jóra számítani. Ezért megteszünk mindent, intve, szidva, bátorítva, dicsérve, hogy üdvösségeteket munkáljuk.

	<i>exclamatio</i>	Μὴ τοίνυν τῆ συνεχεῖ τῆ περὶ τῆς πολιτείας δυσχεράνητε παραινέσει.
	<i>antithesis</i>	Οὐ γὰρ ῥαθυμίαν κατεγνώκωτων ἐστὶ τὰ λεγόμενα,
370		ἀλλὰ χρηστὰς σφόδρα ἐλπίδας ἐχόντων περὶ ὑμῶν.
	<i>correctio</i>	Οὐ πρὸς ὑμᾶς δὲ μόνον,
		ἀλλὰ καὶ πρὸς ἡμᾶς τοὺς λέγοντας ταῦτα εἴρηται καὶ εἰρήσεται·
		καὶ γὰρ καὶ αὐτοὶ τῆς αὐτῆς δεόμεθα διδασκαλίας.
	<i>conclusio</i>	Εἰ γὰρ καὶ παρ' ἡμῶν λέγεται,
375		ἀλλὰ καὶ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲν κωλύει ταῦτα λέγεσθαι.
		Τὸν μὲν γὰρ εὐρὼν ὑπεύθυνον ὄντα, ὁ λόγος διωρθώσατο,
		τὸν δὲ ἐκτὸς καὶ ἀπηλλαγμένον, ὡς πορρωτάτω, πάλιν ἀπήγαγεν.
		Οὐδὲ γὰρ αὐτοὶ τῶν ἁμαρτημάτων ἐσμὲν καθαροί.
	<i>similitudo</i>	Ἴη τε οὖν ἰατρεία κοινή,
380		τά τε φάρμακα ἅπανσι πρόκειται·
		ἢ δὲ θεραπεία λοιπὸν οὐ κοινή,
		ἀλλὰ παρὰ τὴν τῶν χρωμένων προαίρεσιν γίνεται.
		Διὸ καὶ ὁ μὲν δεόντως μεταχειρίσας τὸ φάρμακον,
		ἀπώνατό τι τῆς θεραπείας·
385		ὁ δὲ μὴ ἐπιθῆις τῷ τραύματι,
		μεῖζον εἰργάσατο τὸ κακὸν,
		καὶ εἰς τὴν χαλεπωτάτην κατέστρεψε τελευτήν.
	<i>epiphonema</i>	Μὴ τοίνυν ἀλγῶμεν ἰατρευόμενοι,
		ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον χαίρωμεν,
390		κἂν πικρὰς φέρῃ τὰς ὁδύνας τῆς διδασκαλίας ἢ μεθοδεία·
		πολὸν γὰρ ἥδιστον ἡμῖν ὕστερον ἐπιδείξεται τὸν καρπὸν.
	<i>transitus</i>	Πάντα οὖν εἰς τοῦτο πράττωμεν,
		ὅπως καθαροὶ τραυμάτων καὶ πληγῶν,
		ὡς οἱ τῆς ἁμαρτίας ὀδόντες ἐντιθέασιν τῇ ψυχῇ,
395		εἰς τὸν αἰῶνα ἀπάρωμεν ἐκεῖνον,
		ἵνα ἄξιοι τῆς ὄψεως γενόμενοι τοῦ Χριστοῦ,
		μὴ ταῖς τιμωρητικαῖς καὶ ἀποτόμοις δυνάμεσι κατὰ τὴν ἡμέραν
		παραδοθῶμεν ἐκεῖνην,
		ἀλλὰ ταῖς δυναμέναις πρὸς τὴν κληρονομίαν εἰσαγαγεῖν ἡμᾶς τῶν
		οὐρανῶν,
		τὴν ἡτοιμασμένην τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν·
400		ἧς γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν,
	<i>doxologia</i>	χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,
		ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Tehát ne nehezteljenek meg ránk a polgárságotokért való folytonos intelmekért. Mert nem a restséget felhánytorgatva mondjuk ezeket, hanem jó reménységgel irántatok. S nem csak nektek, hanem nekünk magunknak, akik mondjuk szólnak ezek, s fog-nak szólni, mert magunk is rászorulunk erre a tanításra. Mert ha általunk hangzik is, mégis semmi akadály, hogy hozzánk is szólnon. Mert akit felelősnek talált, az Íge megigazította, a kívülről pedig és legmesszebbmenőkig megbékítettet ismét visszavezette. Mert mi magunk sem vagyunk mentesek a bűntől. A gyógyulás tehát közös, a gyógyszer mindenkinek elérhető, de a kezelés nem közös, hanem a használók szándékától függ. Ezért aki rászorulva kipróbálja az orvosságot, annak hasznára lesz a kezelés; aki vi-

szont nem teszi rá a sebre, növeli a bajt, és a legsötétebb végre jut. Ne szomorkodjunk tehát gyógyításunk során, hanem sokkal inkább örvendezzünk, még ha keserű fájdalmakat hoz is a tanítás sora, mert sokkal édesebb gyümölcsöt hoz nekünk később. Tegyük meg ezért mindent, hogy a bűn fogai által lelkünkbe mart sebektől és csapásoktól tisztán örökre elveszük amazt, hogy méltóvá lévén Krisztus látására, a büntető és elszakadt hatalmaknak át ne adassunk ama napon, hanem azoknak, kik bevezethetnek égi örökségünkbe, mely el van készítve az őt szeretőknek. Kivel bárcsak mindnyájan találkozánk ami Urunk Jézus Krisztus kegyelméből és emberszeretetéből, akié a dicsőség és az erő mindörökkön örökké. Ámen

a) A 14. János-homília formai elemzése

α) bevezetés

A homília megközelítően 400, átlagosan hat szó hosszúságú kólónra tagolható (egészében véve is kevés benne a tíz szót meghaladó kólón), ez megfelel az előszóban előadott beszéd retorikai követelményének. Az exegetikai rész első szakaszának (17-54) filozofikus megfogalmazását és képeit kivéve a szóhasználat, valamint a szöveg morfológiai és szintaktikai jellege az újszövetségivel azonosnak mondható.

A homília felépítése a szokásos formát követi: rövid, ismétlésre épülő *prooimion* (2-14); *exegetikai rész* (15-106; 202-330), melyet az átvezetés (107-115) után hosszabb *digressio* tör meg (116-192) végén újabb átvezetéssel (193-201), végül a *parainézis* (331-400) és az elmaradhatatlan *doxológia* (401-402).

β) Az érvelés menete

A *prooimion*ban Chrysostomos az előző napi (πρώην) magyarázatra emlékeztet, ti. hogy a πρώτος μου ἦν kifejezés mint indokolás (αἰτία) áll az ἔμπροσθέν μου γέγονεν sor után.<sup>562</sup> Így, a 13. homília αἰτιολογία-ja alapján válik érthetővé a bevezetés 6. sorától megjelenő, ki nem fejtett αἰτία kifejezés. A J 1,15 πρώτος szavát ugyanis ott nem időbelinek, hanem a tiszteletre vonatkoztatva értelmezi,<sup>563</sup> s így kapcsolható össze mint első, második és harmadik érv a J 1,15 hivatkozott kólónja a J 1,16-17 magyarázandó soraival.<sup>564</sup>

Az exegetikai rész felépítésére egyfelől a tárgyalt ígerész rekurzív visszatérése jellemző, másfelől pedig a textus — a textus értelme — argumentációs szerkezet, ahol a textus egy-egy kólónját közvetlen követi a tárgyalt igevers értelmének sokszor tételmondat szerűen tömör összefoglalása, majd ennek részletes kifejtése, példáulkkal, idézetekkel, érvekké történő alátámasztása.

A tárgyalt kétversnyi evangéliumszöveg (J 1,16-17) kezdősora a szöveg első felében rekurzív módon vissza-visszatér: az exegetica kezdetén (16) a *textus 1a* (=J 1,16a) hangzik el, melyet a filozofikus hangvételű bevezetés után két exemplum követ, majd a conclusio után visszatér a *textus 1a* (56). Ezután megismétli (58), de most parafrázis és szentírási auctoritas következik allúzió formájában, s ekkor tér vissza újra a *textus 1a* (80). A folytatásban némiképp megváltozik a szerkezet: a *textus 1b* elhangzása után (82) értelmének egysoros summázata (84), majd héttagú exemplum-auctoritas sorozat következik (85-100), melyet további öt exemplum (101-105) és a conclusio (106) követ. A *digressio* után a *textus 1a-b* visszatér (202-203), melyre ismét az értelmét összefoglaló sor következik (204). Csak ezután fejt ki részletesen, hogyan juthatunk el erre az értelemre, auctoritas—argumenta—auctoritas formában (205-244). A *textus 2* (248-249) után a beszélő személyéből és szavaiból vett érveken keresztül (250-275) mutatja be a textus hitelességét, majd egy a τύπος—ἀλήθεια kettősségére alapozott bonyolult érveléssel (276-315) jut vissza a *textus 2* parafrázisához (316-317), hogy azután még két körben, egy hosszabban kifejtett allúzióval (318-323) és egy hármas auctoritas-sorozattal (324-330) támassza ismét alá. Az értelmezendő szöveg tehát részben a beszéd szerkezetének alárendelve, az érvelés megfelelő pontjain áll, máshol viszont ez határozza meg az érvelés szerkezetét.

Az exegetikai részt megszakító *digressiót* (exkurzus) két átvezető szakasz övezi, ezek kötik szervesen a homília egészéhez a typosokról szóló fejtegetést. Az első átvezetés kulcsfogalma a ὁμωνυμία (109), melyet két exemplummal világít meg (112-113: a fekete-fehér vázlat és a színes kép, ill. 114: az agyagvázlat és az aranyszobor), s így jut el a conclusióhoz (115), amit a *digressióban* fejt ki.

<sup>562</sup> Ld. főként *Hom.* 13.γ 89.

<sup>563</sup> Vö. *Hom.* 13.γ 89. Εἰ δὲ περὶ οὐσιώσεως ὁ λόγος ἦν, οὐκ ἦν ἄδηλον, ὅτι πρῶτον γενόμενον πρῶτον ἔδει εἶναι· ἐπειδὴ δὲ περὶ τιμῆς διαλέγεται, εἰκότως τὴν δοκοῦσαν ἀπορίαν εἶναι λύει.

<sup>564</sup> A kontextus ilyen irányú tisztázása az Órigenési hagyományt követi, aki kommentárjában a korábban elhangzó ἔμπροσθέν μου γέγονεν ill. ὅτι πρώτος μου ἦν kifejezések újabb indokolásának tekinti a J 1,16-ot. Vö. *Origenis Commentarii in Evangelium Joannis* fr. 10.

A digressiót a ὁμωνυμία-ból adódó paradoxonnal kezdi (116-122), melynek megoldását a már felvetett τύπος—ἀλήθεια párok vizsgálatában látja megismerhetőnek (123-130). Csak itt tér rá ténylegesen az ígért példákra, a νίοθεσία és ἀγλωσύνη kettős, τύπος-ként és ἀλήθεια-ként történő antithetikus bemutatására. Az első példát (132) antithesis—auctoritas(a)-(b)—auctoritas—conclusio (a)-(b)—auctoritas—conclusio (134-152) formában fejt ki, a másodikat (153) ugyanúgy egy comparatió alapuló antithesis-szel kezdi (156-161), de argumentummal folytatja (162-165), s csak ezután következik egy auctoritas—epiphonema—auctoritas—auctoritas—auctoritas sorozat (168-177), hogy azután egy argumentum—comparatio—exemplum—auctoritas—conclusio (178-187); és egy exemplum—conclusio (188-192) sorral támassza alá a 178-179. sor argumentumában foglalt viszonylagosságot. Mindkét példát kérdés (133), ill. függő kérdés (154-155) formájában megfogalmazott anticipatióval vezeti be.

A digressio végén Chrysostomos érzelmi hangoltságú átvezetésben<sup>565</sup> próbálja hallgatóságát rávenni arra, hogy a bemutatott példák szerint maguk folytassák tovább a typosok vizsgálatát.

A parainézis témája alig kötődik a tárgyalt szakaszhoz, a textus szövege direkt módon nem is kerül elő. Csupán az első két mondat jelent kapcsolódási pontot (transitus 331-334), ahol a χάριτος καὶ ἀληθείας kifejezést összeköti a τιμή—ἀρετή párral meg is érkezett a parainézis állandó témáinak egyikéhez (ῥαθυμότεροι). A szöveg szerkesztése lazább az eddigienél, leginkább antitézisekre épül egy az első felét meghatározó példával (349-353) és egy a második felét uraló hasonlattal (379-387). A kettőt a 368. sor exclamatiója választja el, mintegy új lendületet adva az alaptémának (ῥαθυμία).

A homíliákat lezáró doxológia előtt újabb átvezető rész következik (392-400), mely a hasonlat témájából (ἰατρεία) jut el az 1P 4,11-ből vett doxológiáig.

#### γ) A homília retorikai formái

A szónok többnyire kommunikatív többesben fogalmaz (pl. 1. ἐλέγομεν, 41. Ὑποθώμεθα, 131. ποιησόμεθα, 301. εἰσόμεθα, stb), a hallgatósággal közös pluralis első személyt állítva szembe a harmadik személyben megjelenített ellenpont változó képviselőivel: az ószövetségi néppel (pl. 142. Κάκεινοι μὲν — 144. ἡμεῖς δὲ, 156. Ἐκεῖνοι μὲν — 160. ἡμεῖς δὲ, stb) vagy éppen Istennel és a mennyei hatalmasságokkal (pl. 180. ὁ Θεός — 181. ὡς ἡμεῖς, 192. πρὸς ἡμᾶς καὶ πρὸς τὰς ὑπερεχούσας δυνάμεις). Ebből a kommunikatív többesből azután kiválik a hallgatóság pluralis 2. személye a szónok és hallgatósága közötti, többnyire a beszéd menetére vonatkozó párbeszédben (pl. 124. Βούλεσθε ἐπεξέλθωμεν; 196. ὡμῖν ἀφήσομεν, 200. Ἡ μὲν γὰρ ἀρχὴ παρ' ἡμῶν, τὸ δὲ τέλος ἔσται παρ' ὑμῶν, stb), illetve a parainézisben (pl. 341. περὶ ὑμῶν, 343kk. ἐπτερώσατε, ἀπανέστητε, μεταχειρίζεσθε, 371-372. Οὐ πρὸς ὑμᾶς δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἡμᾶς, stb). A többesszám általános használata mellett a diatribé-jelleget őrzik a kólonkezdő, hangsúlyos, singularis 2. személyű felszólítások (266. θέα, 276; 316. Ὅρα, 294. Σκόπει), ill. retorikai kérdések (293. Ὅρα, 323. Εἶδες). Ehhez hasonlóan a dialógusok hangulatát idézik az első exemplumot (32. ἂν ἐξέλῃς), valamint a digressiót kezdő, hüperbatonban álló Μὴ ... / ... νομίσης (116-117) kifejezések.

Sajátos kiszólásnak tekinthető az a három singularis első személyű megszólalás, ahol a szónok egy pillanatra elhagyja a többesszám sok mindent magába rejteni képes fedezékét, hogy aztán gyorsan visszatérjen oda: Ὁ δὲ ἐγὼ φέρω ... (27) — kezdi az első exemplum felvezetését, de a mondat végére visszatér a többesszámú formához ὅπερ ἐπιχειροῦμεν εἰπεῖν (31); majd a hosszúra nyúló kitérő után menti magát így: ἀλλ' ὅρῳ (194), hogy azután így folytassa: παυσάμενοι ... (195) és ... ἀφήσομεν (196); végül pedig a typosok végiggondolása kapcsán (305. ἴδωμεν) utal így saját (307. παραθήσομαί), majd hallgatósága szerepére (307. τινα μαθόντες, καὶ τὰ λοιπὰ εἴσεσθε). A homília alaphangnemét azonban mégis a kommunikatív többes használata határozza meg, az említett egyesszámú kiszólások feltehetőleg csak a beszéd élénkítésére szolgálnak.

<sup>565</sup> Ebben a kontextusban az idézett Prv 9,9 is inkább insinuatiónak, semmint auctoritasnak tekinthető.

Fontos szerepet játszanak a 14. homília felépítésében is a retorikai kérdések, részben a szöveg szerkezetét (és tartalmát) meghatározó eszközként, részben pedig a szónok és hallgatósága közötti kapcsolat fenntartására.<sup>566</sup> Az első csoportba tartoznak azok a kérdések, melyekkel a szónok az értelmezendő szövegre kérdez, kérdésével meghatározva a szöveg értelmét, ill. amelyekkel a szöveg éppen kifejtett értelmét foglalja össze. Az előbbi módszer jellemzi a homília első felét:

8-9. sor: Τίς δέ ἐστιν αὕτη [sc. αἰτία]; *Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ...*

12-13. sor: Ποίαν δὲ ταύτην; *Ὅτι ὁ νόμος ...*

15-16. sor: Καὶ τί ποτέ ἐστι, φησὶ, τὸ, *Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ...*

81-82. sor: Τί δὲ ἐλάβομεν; *Χάριν ἀντὶ χάριτος*, φησὶν.

83-84. sor: Ἀντὶ ποίας ποίαν; Ἀντὶ τῆς Παλαιᾶς τὴν Καινῆν.

123., 133-135. sor: Τί οὖν τὸ μέσον τούτων ἀπάντων; ... Τί δὴ οὖν τὸ μέσον ταύτης κἀκείνης;

*Ἐκείνη, ῥήματος ἦν τιμὴ· ἐνταῦθα δὲ καὶ τὸ πρᾶγμα ἔπεται.*

140-141. sor: Πῶς καὶ τίνι τρόπῳ; *Διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας, ...*

309-310. sor: Τί οὖν φησὶν ὁ τύπος; *Λάβετε ἄρνιον ...*

326-327. sor: ἢ δὲ χάρις τί φησὶ; *Δεῦτε πρὸς με, ...*

Az utóbbira inkább a homília második felében találunk példát:

250-253. sor: Εἶδετε πῶς ἡρέμα καὶ κατὰ μικρὸν ἐνὶ ῥήματι, ὃ τε Βαπτιστῆς Ἰωάννης, ὃ τε μαθητὴς πρὸς τὴν ὑψηλοτάτην τοὺς ἀκροατὰς ἐνάγουσι γνῶσιν, πρότερον τοῖς ταπεινότεροις ἐγγυμνάσαντες;

293. sor: Ὅρῳς πῶς ἡ χάρις γίνεται δι' αὐτοῦ;

323. sor: Εἶδες πῶς ὁ μὲν τύπος ἐδίδοτο, ἢ δὲ ἀλήθεια ἐγίνετο;

A második csoportba tartoznak a tulajdonképpeni retorikai kérdések (az első példánál a dialógusokból jól ismert formális válasszal):

44-46. sor: ἄρα οὐκ ἐπὶ τῆς αὐτῆς μένει πληρότητος τὸ πῦρ καὶ μετὰ τὸ μεταδοῦναι τοσούτοις τῆς ἐνεργείας τῆς αὐτοῦ; — Παντί που δῆλόν ἐστιν.

124-125. sor: Βούλεσθε ἐπεξέλθωμεν, ἐν ἧ δύο τῶν εἰρημένων προχειρισάμενοι;

131-132. sor: Πόθεν οὖν ποιησόμεθα τὴν ἀρχὴν; Βούλεσθε ἀπὸ τῆς υἰοθεσίας αὐτῆς;

308. sor: Βούλεσθε οὖν ἀπ' αὐτοῦ τοῦ πάθους ἀρξώμεθα;

A homília második felében a kérdések szövegértelmezésben és a homília felépítésében betöltött szerepét átvesszik az imperativusok:

266-267. sor: Καὶ θέα τὴν σύνεσιν· Οὐ τοῦ προσώπου ποιεῖται τὴν ἐξέτασιν, ...

276. sor: Ὅρα δὲ καὶ πῶς ἀνεπαχθῆ ποιεῖται τὴν παράθεσιν καὶ παρὰ τοῖς ἀσθενεστέροις.

294. sor: Σκόπει δὲ καὶ τὴν ἀλήθειαν.

316. sor: Ὅρα πῶς ὁ μὲν τύπος ἐδόθη διὰ Μωϋσέως, ...

A homíliában felhasznált képek nagyobb része részletesen kifejtett exemplumként szerepel, de találhatunk ki nem fejtett metaforákat is. Az előbbiekhöz tartozik a forrás képe (αὐτοπηγὴ ... ὑπερβλύζων ... ὑπερβλύσαι ... πηγάζων ... σταγῶν ... ἀπὸ πελάγους ... πυρὸς πηγὴν ... 18-46), melynek pontos leírására és értelmezésére meglehetősen nagy teret szán; a festett figurák és a szobrok (ὃ ἐπὶ τῶν χρωμάτων ... ἐγγραττόμενος — 112-113; ἀνδριάς — 114.); valamint a parainézisben a sportversenyek képe (ἐν τοῖς ἔξωθεν ἀγῶσιν 349-361) és a gyógyulásé (ιατρεία 379-391). Ezeknél tömörebben megfogalmazva, hasonlatként áll a gyermekek tanulmánya szembeállítva a felnőttekével (ὡς παίδων ... διδάγματα 127-128). Az önmagából eredés ki nem fejtett metaforájaként jelenik meg a gyökér (αὐτόριζα 19); ill. a parainézisben a nagyság, a túlzó fok kifejezésére a hegycsúcs (κορυφὴν 338) és a szárnyalás (ἐπετέρωσατε 343).

<sup>566</sup> Vö. 63. lap.

b) A homília teológiája

α) Chrysostomos exegézise és a J 1,16-17 értelmezési hagyománya

A János-evangéliumhoz írt exegetikai munkák közül fennmaradt három nagy terjedelmű irat számos ponton rokonságot mutat egymással. A J 1,16-17 kapcsán bizonyos témák, ill. tételek, valamint kifejezések és szóhasználat ismétlődése mutatható ki az értelmezési hagyományban.

A 16. vers ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν kifejezésének a prófétákra, ill. a szentírók ihletettségre vonatkoztatása —ami egyébként már Alexandriai Kelemennél feltűnik—<sup>567</sup> Órigenés János evangéliumához írt kommentárjában olyan formában jelenik meg, hogy a próféták Krisztus teljességéből részesedtek, s a *Lélek vezetése által* a typosokban adott bevezetés első kegyelme után a valóság a szemlélésének második kegyelmében is részesültek.<sup>568</sup> Cirillnél pedig már nem pusztán a szentírókra vonatkoztatva, hanem általános értelemben a Szentlélekben való részesedés kifejezéseként nyer értelmet a szakasz,<sup>569</sup> összekapcsolva a J 3,34 οὐκ ἐκ μέτρου δίδωσι τὸ Πνεῦμα mondatával,<sup>570</sup> hangsúlyozva azt, hogy a Fiú adja a Szentlelket.<sup>571</sup> Az ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν ilyen értelmezése Chrysostomos előtt sem ismeretlen, zsoltárkommentárjában maga is úgy magyarázza a Ps 44,3 Ἐξεχύθη χάρις ἐν χεῖλεσί σου sorát, hogy az a Lélekből való részesedésre vonatkozik, és ennek alátámasztására együtt idézi a J 1,16-ot és a J 3,34-et.<sup>572</sup> Ugyanez a gondolat megjelenik ugyanezzel az idézetpárosítással a Timóteus-homíliáiban is,<sup>573</sup> a János-homíliákban viszont egyáltalán nem találkozunk vele. Ennek oka tehát nem az adott értelmezési hagyomány ismeretének hiányában keresendő, hanem talán az exegetikai homília terjedelmi korlátai készíthették Chrysostomost az értelmezés e részének mellőzésére.

A J 1,15 πρῶτός μου ἦν kifejezésének széles körben elterjedt a nem időbeli, hanem a tisztességre vonatkozó értelmezése. Órigenés azért tekinti tiszteletben állóbbnak (τιμιώτερον) Krisztust, mert az ő teljességéből vett, együtt a korábban élt prófétákkal.<sup>574</sup> Máshol a πάντες hangsúlyozásából (πάντες ἅγιοι) vezeti le a krisztusi ὑπεροχή bizonyosságát.<sup>575</sup> A gondolatmenet mindkét fele megjelenik Cirillnél is: egyfelől a tőle szokatlan tömörségű finitióban: Ὅτι πρῶτός μου ἦν, τουτέστι, πολλὴ δὴ κρείττων καὶ

<sup>567</sup> Clemens Alex.: *Stromateis* I.17.87. ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν προφητῶν πάντες φησὶν ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν, δηλονότι τοῦ Χριστοῦ. ὥστε οὐ κλέπται οἱ προφήται.

<sup>568</sup> *Origenis Comm. in Ev. Joannis* VI.3.15. Καὶ τὸ Ἐκ τοῦ πληρώματος δὲ αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ τὸ Χάριν ἀντὶ χάριτος, ὡς ἐν τοῖς πρὸ τούτων εἰρήκαμεν, δηλοῖ καὶ τοὺς προφήτας ἀπὸ τοῦ πληρώματος Χριστοῦ τὴν δωρεὰν κερχωρηκέναι, καὶ τὴν δευτέραν χάριν ἀντὶ τῆς προτέρας αὐτοὺς εἰληφέναι· ἐφθάκεισαν γὰρ κάκεινοι ὑπὸ τοῦ πνεύματος χειραγωγούμενοι μετὰ τὴν ἐν τοῖς τύποις εἰσαγωγὴν ἐπὶ τὴν τῆς ἀληθείας θέαν. Vö. Origenes: *Philocalia* 1.28. πολλῶ πλεον αὐτὸς οὐδὲν κενὸν ἐρεῖ. ἐκ γὰρ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ λαβόντες οἱ προφήται λέγουσι· διὸ πάντα πνεῦ τῶν ἀπὸ πληρώματος· καὶ οὐδὲν ἐστὶν ἐν προφητείᾳ ἢ νόμῳ ἢ εὐαγγελίῳ ἢ ἀποστόλῳ, ὃ οὐκ ἔστιν ἀπὸ πληρώματος.

<sup>569</sup> Cyrillus: *Commentarii in Lucam (in catenis)* E fr. 163; F fr. 793. PG 72,521. ἐκ τοῦ πληρώματος γὰρ αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν. Ἐκπορεύεται μὲν γὰρ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἔστι δὲ καὶ ἴδιον τοῦ Υἱοῦ.

<sup>570</sup> Cyrillus: *De adoratione et cultu in Spiritu et veritate*. PG 68.608; vö. uo. 645. Καὶ γὰρ Ἰωάννης φησὶ περὶ τοῦ Μονογενοῦς, ὅτι Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν. Καὶ, Οὐκ ἐκ μέτρου δίδωσι τὸ Πνεῦμα, πηγὴ δὲ μᾶλλον ὑπάρχων αὐτὸς ἁγιασμοῦ, ἐπιμετρεῖ τοῖς ἁγίοις τὸ Πνεῦμα, καὶ τὴν λογικὴν ἀγιάζει κτίσιν·

<sup>571</sup> Cyrillus: *Comm. in Joan.* 2.553. χορηγὸς δὲ τοῦ Πνεύματος ὁ Υἱός Ἄπὸ γὰρ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ πάντες ἡμεῖς ἐλάβομεν, κατὰ τὴν Ἰωάννου φωνὴν, καὶ αὐτὸς ἐστὶν ὁ πρὸς ἡμᾶς εἰπὼν Λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον.

<sup>572</sup> Chrys. *Expositiones in Psalmos* Ps 44.b 55.185-186. — Vö. *Expositiones in Psalmos* Ps 44.δ 55.198.

<sup>573</sup> *In epistulam II. ad Timotheum*. Hom. 2.8 PG 62.612. Ἄλλ' ὅμως καὶ τοσοῦτου ὄντος τοῦ μέσου, καὶ Πνεῦμα κατηνέχθη, ὅπερ οὐκ εἶχεν Ἰωάννης. Ἐκ γὰρ πληρώματος αὐτοῦ, φησὶν, ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν.

<sup>574</sup> *Origenis Comm. in Ev. Joannis* VI.6.35. Διὰ τοῦτο δὲ νοῶ αὐτὸν πρῶτόν μου ὄντα καὶ τιμιώτερον παρὰ τῶ πατρὶ, ἐπεὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐγὼ τε καὶ οἱ πρὸ ἐμοῦ προφήται εἰλήφαμεν χάριν τὴν θειοτέραν καὶ μείζονα καὶ προφητικὴν ἀντὶ χάριτος τῆς κατὰ τὴν προαίρεσιν ἡμῶν ἀποδεχθείσης παρ' αὐτοῦ.

<sup>575</sup> *Origenis Comm. in Ev. Joannis* fr. 10. διὰ τὸ τοίνυν ἐκ τοῦ πληρώματος Ἰησοῦ εἰληφέναι ὁ Ἰωάννης λέγει περὶ αὐτοῦ ὅτι Ἐμπροσθέν μου γέγονεν οὐ ἔσχον ἐκ τοῦ πληρώματος, καὶ τὸ μὴ ἔνα ἀλλὰ πάντας τοὺς ἁγίους ἐκλαμβάνειν ἐκ τοῦ πληρώματος τοῦ Ἰησοῦ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ πληροῦντος καὶ τελειοῦντος φανεροῖ. εἰ γὰρ πάντες ἅγιοι ἐπληρώθησαν οὐκ ἐξ ὄλου τοῦ πληρώματος ἀλλ' ἐκ τινὸς μορίου αὐτοῦ, πολλὸ ἀπολειπόμενοι ὀφθήσονται οἱ ἐκ τοῦ πληρώματος λαμβάνοντες τοῦ παρασχόντος αὐτοῦ.

ἀμείνων, másfelől pedig mikor a J 1,16-ot úgy határozza meg mint amelyben az evangélista σαφή ποιείται τὴν ἀπόδειξιν τῆς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ὑπεροχῆς.<sup>576</sup> Chrysostomos ugyancsak a ὑπεροχή-ről beszél,<sup>577</sup> érvelésének az alapja éppen a ὑπεροχή bizonyításában felhasznált viszonyítási pont<sup>578</sup> (Keresztelő János vagy Mózes személye).<sup>579</sup> Cirill munkája itt tulajdonképpen a chrysostomosi gondolatmenet részletes kidolgozása.<sup>580</sup>

Az értelmezés másik alapvető kérdése a beszélő személye. Órigenés szerint a szóban forgó versek éppúgy a Keresztelő János szájából elhangzottakat tartalmazzák, mint a korábbiak,<sup>581</sup> jóllehet ismerteti ennek vitatott voltát, nem nevezve meg a másik oldal képviselőit (τάχα γὰρ φήσουσι ...).<sup>582</sup> Erőltetettnek tartja azt a feltételezést, hogy a szövegnek ezen a pontján változna a beszélő személye, mert ez megtörné az egyébként logikus gondolatmenetet, hiszen a 16. versben azt mondja el Keresztelő János, hogyan lett Jézus előbb őnála.<sup>583</sup> Két századdal később Vak Didymos már semmi problémát nem lát abban, hogy a megelőzőekkel együtt ezt is Keresztelő János mondja.<sup>584</sup> Chrysostomos viszont kettéválasztja a szöveget, és a 16. versről az evangélistának tulajdonítja a szöveget, érvelése alapjaként állítva szembe a Keresztelőt az evangélistával.<sup>585</sup> Cirill azután hasonló egyértelműséggel tulajdonítja e szavakat az evangélistának.<sup>586</sup>

Amiben teljesen egységes az értelmezési hagyomány az a Μωϋσῆς —Χριστός antitézis tipologikus volta, mégpedig a második tag ἀλήθεια kifejezése alapján. Tehát ha az ἀλήθεια Krisztushoz tartozik, akkor a mózesi νόμος nem lehet más mint τύπος, amint ezt Chrysostomos ki is mondja: Ὅρα πῶς ὁ μὲν τύπος ἐδόθη διὰ Μωϋσέως, ἡ δὲ ἀλήθεια ἐγένετο διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.<sup>587</sup>

<sup>576</sup> Cyrillus: *Comm. in Joannem* 1.148. — hasonló gondolat jelenik meg a Cirill által név nélkül idézett szerzőnél is (1.34.) Ἄλλο. Εἰ τὸ ἔλαττον ἔχων ὁ Υἱὸς τὰ πάντα πληροῖ, ποῦ χωρήσει τὸ μειζρον τοῦ Πατρὸς; εἰρήσεται γὰρ καὶ σωματικώτερον, ὡς ἐν παραδείγματος τρόπῳ, νοουμένης ἐτέρως τῆς ἐν ἀσωμάτοις ὑπεροχῆς τε καὶ ἐλαττώσεως.

<sup>577</sup> A homília kezdő soraiban az origenési megfogalmazás is visszaköszön: νοῦ αὐτὸν πρῶτόν μου ὄντα καὶ τιμιώτερον (*Origenis Comm. in Ev. Joannis* VI.6.35) — πρῶτος αὐτοῦ γέγονε καὶ λαμπρότερος (3).

<sup>578</sup> Vö. Chrys. *De Christi divinitate (Contra Anomoeos Hom. 12.δ)* 48.810. ἵνα ἐκ τῆς διαφορᾶς τὴν ὑπεροχὴν καὶ τὴν ἀπολογίαὶν αὐτοῦ μάθῃς.

<sup>579</sup> Chrys. *Hom. in Joannem* 14.γ 254-265. sor, vö. 277-278. sor.

<sup>580</sup> Vö. Cyrillus: *Comm. in Joannem* 1.148-150.

<sup>581</sup> *Origenis Comm. in Ev. Joannis* II.35.213.

<sup>582</sup> Egyedül Hérakleónra hivatkozik név szerint, aki ugyan a következőket már az apostolnak tulajdonítja, de a szóbanforgó verseket még Keresztelő Jánosnak. *Origenis Comm. in Ev. Joannis* VI.3.13.

<sup>583</sup> *Origenis Comm. in Ev. Joannis* VI.6.34-35.

<sup>584</sup> Didymus: *Commentarii in Zacchariam* I.312. Χάριτος δὲ χάριτα ἔχει ὁ ἐξωσθεὶς τῆς κληρονομίας λίθος, κατὰ τὴν νοῆσιν οὗ εἶπεν ὁ βαπτιστῆς Ἰωάννης ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν.

<sup>585</sup> Chrys. *Hom. in Joannem* 14.γ 254-265. sor

<sup>586</sup> *Cyrilli Comm. in Joannem* 1.148. Ἀποδέχεται διὰ τούτων τὴν ἀληθῆ τὸν βαπτιστοῦ μαρτυρίαν ὁ Εὐαγγελιστῆς, καὶ σαφῆ ποιεῖται τὴν ἀπόδειξιν τῆς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ὑπεροχῆς, καὶ τοῦ κεκτησθαι τὸ πλεον οὐσιωδῶς κατὰ παντὸς γενητοῦ, κατὰ τε τὴν δόξαν αὐτὴν, περὶ ἧς ὁ λόγος μάλιστα νῦν, καὶ τὸν ἐπὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀγαθοῖς εὐκλεᾶ κατάλογον.

<sup>587</sup> Chrys. *Hom. in Joannem* 14.δ 316-317. sor. — vö. *Origenis Comm. in Ev. Joannis* VI.3.15. Id. fentebb — vö. *Cyrilli Comm. in Joannem* 1.151-152. οὐκοῦν ὁ μὲν νόμος κατέκρινε τὸν κόσμον· Συνέκλεισε γὰρ ὁ Θεὸς δι' αὐτοῦ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ὡς ὁ Παῦλός φησι· καὶ κολάσειεν ἡμᾶς ἐνόχους ὄντας ἐδείκνυεν, ἐλευθεροῖ δὲ μᾶλλον αὐτὸν ὁ Σωτὴρ· οὐ γὰρ ἦλθεν ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσῃ τὸν κόσμον. καὶ χάριν μὲν ἀνθρώποις καὶ ὁ νόμος ἐδίδου, καλῶν ὄλων εἰς θεογνωσίαν, καὶ τῆς τῶν εἰδώλων λατρείας ἐξέλκων τοὺς πεπλανημένους, καὶ προσέτι τούτῳ καὶ τὸ φαῦλον ὑποδεικνύς, καὶ διδάσκων τὸ ἀγαθόν, εἰ καὶ μὴ τελειῶς, ἀλλὰ παιδαγωγικῶς καὶ χρησίμως· ἡ δὲ διὰ τοῦ Μονογενοῦς ἀλήθειά τε καὶ χάρις, οὐκ ἐν τύποις ἡμῖν εἰσφέρει τὸ ἀγαθόν, οὐδὲ ὡς ἐν σκιᾷ χαράττει τὰ συμφέροντα· ἀλλ' ἐν λαμπροῖς καὶ καθαρωτάτοις διατάγμασι καὶ πρὸς τελείαν τῆς πίστεως γινώσιν χειραγωγεῖ· καὶ ὁ μὲν νόμος πνεῦμα δουλείας ἐδίδου πρὸς φόβον, τὸ δὲ πνεῦμα τῆς υἰοθεσίας ὁ Χριστὸς εἰς ἐλευθερίαν. — Vö. *Cyrilli Commentarii in XII prophetas minores* 2.338. διάκονος μὲν γὰρ καὶ μεσίτης τῆς ἀρχαίας ἐκείνης χάριτος γέγονεν ὁ Μωϋσῆς· τῆς γεμῆν δευτέρας χορηγὸς ὁ Χριστὸς, ἐχούσης μὲν ὁμοιότητα πρὸς ἐκείνην· τύποι γὰρ ἦσαν ὡς πρὸς ἀλήθειαν, ἦγουν τὸ τῆς ἀληθείας ὠδίνοντες κάλλος· ἀμείνωνος δὲ καὶ ὑπερκειμένης ὄσφ καὶ τῶν αἰσθητῶν ὑπερφέρει ἂν εἰκότως τὰ νοητά.



A kommentárok, exegetikai homíliák anyagának egymásra épülését számtalan kisebb-nagyobb egyezés is jelzi, pl. αὐτο-κifejezések (Órigenés: αὐτοαλήθεια, αὐτοδικαιοσύνη; Chrysostomos: αὐτοπηγή, αὐτόριζα, αὐτοζωή, αὐτοφῶς, αὐτοαλήθεια);<sup>588</sup> az 1,16 értelmezéséhez felhasznált forrás-motívum (πηγή);<sup>589</sup> az igaz ismeretre kézen fogva vezető Lélek;<sup>590</sup> annak elvetése, hogy a teljességet mástól venné;<sup>591</sup> vagy a szentség fogalmának relativitása.<sup>592</sup>

Az értelmezési hagyomány vizsgálatához hozzá tartozik az értelmezéshez felhasznált szentírási helyek vizsgálata is. Az eredmény egészen egyértelmű. A három vizsgált szerző a J 1,16-17 értelmezéséhez egymástól teljes egészében eltérő bibliai helyeket használ fel.<sup>593</sup> Ez a fentiek figyelembevételével azt jelenti, hogy az értelmezés tartalma nem kötődik az értelmezés során felhasznált más szentírási helyekhez, tehát azok a szerző retorikai vagy egyéb szempontjai szerint kerülnek kiválasztásra.

<sup>588</sup> Chrys. *Hom. in Joannem* 14.α 19-23.

ἀλλ' αὐτοπηγή καὶ αὐτόριζα ἐστὶ πάντων τῶν καλῶν,  
αὐτοζωή, καὶ αὐτοφῶς, καὶ αὐτοαλήθεια·  
οὐκ ἐν ἑαυτῷ συνέχων τῶν ἀγαθῶν τὸν πλοῦτον,  
ἀλλὰ καὶ εἰς τοὺς ἄλλους ἅπαντας ὑπερβλύζων αὐτὸν,  
καὶ μετὰ τὸ ὑπερβλῦσαι μένων πλήρης.

Cyrillus: *Comm. in Joannem* 1.148.

τὸ ἴδιον αὐτοῦ καταπεπλουτήκαμεν ἀγαθὸν ...  
ἀπὸ γὰρ τοῦ πληρώματος τοῦ Υἱοῦ,  
καθάπερ ἐξ ἀεινάου πηγῆς,  
ἢ τῶν θείων χαρισμάτων ἀναβλύζουσα δόσις εἰς ἐκάστην  
ἔρχεται ψυχὴν,  
ἥπερ ἂν φαίνοιτο τοῦ λαβεῖν ἄξια.

<sup>589</sup> Vö. *Chrysostomi Expositiones in Psalmos*. 42.γ PG 55.186. ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, ἐκ τοῦ ὑπερβλύζοντος, ὡς ἂν εἶποι τις. — A tűz mint sajátos forrás egyébiránt a filozófusok által régóta szívesen használt kép, például Platón: *Timaeus* 79D οἷον ἐν ἑαυτῷ πηγὴν τινα ἐνοῦσαν πυρός.

<sup>590</sup> Origenis *Comm. in Ev. Joannis* VI.3.15.

δηλοῖ ... καὶ τὴν δευτέραν χάριν ἀντὶ τῆς προτέρας  
αὐτοῦ εἰληφέναι· ἐφθάκεισαν γὰρ κόκεῖνοι ὑπὸ τοῦ  
πνεύματος χειραγωγούμενοι μετὰ τὴν ἐν τοῖς τύποις  
εἰσαγωγὴν ἐπὶ τὴν τῆς ἀληθείας θέαν.

Cyrillus: *Comm. in Joannem* 1.152.

ἢ δὲ διὰ τοῦ Μονογενοῦς ἀλήθεια τε καὶ χάρις, ... ἐν  
λαμπροῖς καὶ καθαρωτάτοις διατάγμασι καὶ πρὸς τελείαν  
τῆς πίστεως γινώσιν χειραγωγεῖ.

<sup>591</sup> Chrys. *Hom. in Joannem* 14.α 27.

Ὁ δὲ ἐγὼ φέρω, μεθεκτόν τέ ἐστι  
(παρ' ἑτέρου γὰρ ἔλαβον αὐτὸ)

Cyrillus: *Comm. in Joannem* 1.177.

πῶς γὰρ ἔσται πλήρης ἐν ἰδίᾳ φύσει λαμβάνων αὐτὸς  
παρ' ἑτέρου;

<sup>592</sup> Chrys. *Hom. in Joannem* 14.β 180-181.188-192. sor

ἐπεὶ καὶ ὁ Θεὸς ἅγιος λέγεται, / ἀλλ' οὐχ ὡς ἡμεῖς, [...] Ἅγιοι καὶ οἱ ἄγγελοι, / ἅγιοι οἱ ἀρχάγγελοι,  
καὶ αὐτὰ τὰ Σεραφίμ καὶ Χερουβίμ·  
ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς ἀγιωσύνης ἕτερα πάλιν διαφορὰ  
καὶ πρὸς ἡμᾶς καὶ πρὸς τὰς ὑπερεχούσας δυνάμεις·

Cyrillus: *De adoratione et cultu*. PG 68.625.

Ἅγιον δὲ τῶν ἁγίων ὄντα, κατὰ φύσιν, ὡς Θεόν. Καὶ γὰρ  
ἐστὶν ἀληθὴς Ἰωάννης, λέγων, ὅτι Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐ-  
τοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν. Χριστοῦ γὰρ μέτοχος ἢ πᾶσα ἐστὶ  
ὄρατὴ καὶ ἀόρατος κτίσις. Ἅγγελοι τε γὰρ καὶ ἀρχάγγελοι,  
καὶ τὰ ἔτι τούτων ἐπέκεινα, καὶ αὐτὰ δὲ τὰ Χερουβίμ, οὐχ ἑτέ-  
ρως ἅγια, πλὴν ὅτι διὰ μόνου Χριστοῦ, ἐν ἀγίῳ Πνεύματι.

<sup>593</sup> A tekintetbe vett források: Origenes: *Comm. in Ev. Joannis* VI.3.13-15; VI.6.33-42; Chrysostomos: *Hom. in Joannem* 14; Cyrillus: *Comm. in Joannem* PG 73.172A-176C.

Órigenés	Chrysostomos		Cyrrill
J 8,56.58 (204A)	Ph 3,6 (92)	H 12,14 (93)	1K 4,7 (172A)
Mt 13,17 (204A)	R 1,17 (92)	2K 7,1 (93)	Mt 11,11 (172B)
Kol 1,15 (209B)	R 9,4 (92)	Is 6,5 (94)	Ex 33,12 (172C)
J 14,6 (209D)	2K 3,11 (92)	Prv 9,9, LXX (94)	Nm 12,6-8 (172D)
Prov 8,22 (212A)	R 8,2 (92)	Dt 7,7, LXX (94)	Kol 1,18 (172D)
Ps 30,24 LXX (212A)	R 9,4 (92)	Ps 102,6-7 (94)	H 11,7 (173C)
1K 1,30 (212B)	Ph 3,3 (92)	Ps 24,8 (94)	G 3,22 (173C)
Ps 10,7 (212B)	Jr 38,31-32 (92)	Mt 9,2 <i>vl</i> (95)	J 3,17 (173C)
J 14,6 (212B)	Ps 82,6 (93)	Mt 9,6 (95)	R 8,15,21 (173D)
Kol 3,4 (212C)	J 1,13 (93)	cf. Ex 12,3 (95)	1K 7,19 (173D)
Ps 62,4 (212C)	Tt 3,5 (93)	cf. Ex 17,12 (96)	Mt 3,11 (173D)
2K 13,3 (212C)	R 8,15 (93)	G 3,10 (=Dt 27,26) (96)	H 9,2-3 (173D)
Ps 104,15 (212C)	cf. Dt 14,1-2; 18,10 (93)	Mt 11,28 (96)	2K 3,9 (176A)
	1K 7,34 (93)	G 3,13 (96)	Ps 88,7 (176B)
			Mt 11,11 (176C)

A 14. János-homíliában felhasznált 25 idézet és két egyértelmű allúzió szerepét megvizsgálva azt látjuk, hogy legnagyobb részük exemplumként, vagy annak megerősítésére szolgáló auctoritasként áll,<sup>594</sup> kisebb részük conclusiót vagy epiphonemát megerősítő auctoritasként,<sup>595</sup> vagy egyéb szerepben,<sup>596</sup> és csupán harmadrészük kapcsolódik közvetlenül az argumentációhoz.<sup>597</sup> Szerepük a teológiai tartalom kifejtésében aligha mondható meghatározónak, még akkor sem, ha az exemplum-auctoritas kapcsolatban megfigyelhető az auctoritas meghatározó szerepe, azaz nem a meglévő exemplumhoz keres alkalmas auctoritas-idézetet, hanem az idézetből kiemeli az exemplumként felhasználható elemet, így nehéz is elhatárolni az exemplumként vagy csak egy exemplum megerősítésére szolgáló auctoritasokat. Az exegézis tartalmát a midráshoz hasonlóan meghatározó segédidézettel nem találkozunk.

#### β) Exegetikai módszerek a 14. János-homíliában

A beszéd díszítő és szerkezeti elemeiként használt retorikai eszközök között van néhány olyan, melyek a szöveg értelmezésében tartalmi szerepet is játszanak. Ezek közül a 14. homíliában alapvető fontosságú az antithesis és a comparatio, de látunk példát a finitióra is. A sajátosan exegetikai módszerek közül legfontosabb a tipológia.

Az *antithesis* természetesen elsősorban mint gondolatalakzat, tehát a szöveg szerkezetét meghatározó eszköz szerepel,<sup>598</sup> emellett azonban nem hanyagolható el a szöveg értelmezésében betöltött szerepe sem. Ilyen szempontból közel áll a comparatio exegetikai módszeréhez, hiszen mindkettő arra épül, hogy a szöveg értelmezendő része mellé állít egy attól eltérő (a szövegből vagy azon kívülről származó) másik elemet, mellyel vagy ellentétbe állítja (*antithesis*), vagy összehasonlítja (*comparatio*), s ez alapján tesz megállapításokat a szövegről. Az utóbbi mellett nem ritkán pontosításra (*correctio*) kényszerül.

Az első típus, amelyet magától értődőnek is tekintünk, amikor az értelmezendő szövegben *explicit antithesis* található, és ezt az értelmezés során csak felhasználja az exegéta; a második típus, amikor a szövegben rejlő *implicit antithesis* lehetőségét ismeri fel és használja ki az értelmezés során; a harmadik lehetőség, hogy a szöveg valamely részéhez a szövegben hozzá nem kötött külső vagy belső ellenpárt illeszt tartalmának megvilágítására (ehhez a típushoz tartozik a legtöbb tipologikus értelmezés).

Az első két típus között nem egyértelmű a határ, gyakran a megszokott értelmezés vetül vissza és teszi az olvasó számára explicitté az egyébként vitatható antithesist. Nézzük például a 17. verset:

Ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη,  
ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

A gondolatpárhuzam egyértelmű a νόμος-ra felelő χάρις—ἀλήθεια kéttagúsága ellenére is. Antithesistől van szó? A νόμος és a χάρις—ἀλήθεια, ill. az ἐγένετο és az ἐδόθη értelmezése szerint igen: χάριν καὶ ἀλήθειαν ἀντιθεῖς νόμῳ, καὶ τὸ, Ἐγένετο, τῷ, Ἐδόθη (279-280). A Mózes—Krisztus tagok esetében viszont összetetésről beszél, mégpedig hogy Krisztus ὑπεροχή-ját (255) megmutassa: πρὸς τὸν ἐκείνου μᾶλλον θαυμαζόμενον παρὰ Ἰουδαίοις ποιεῖται τὴν σύγκρισιν, τὸν Μωϋσέα λέγω (262-263), ez pedig az érvek a minore csoportjához tartozik inkább.

Sajátos példája az *implicit antithesis*nek a χάριν ἀντὶ χάριτος kifejezés. Jóllehet önmagában nem antithetikus, az Ó- és Újszövetségben található hasonló homoním kifejezések alapján Chrysostomos a conclusióban már mint τύπος és ἀλήθεια antitézisének állítja őket szembe egymással (τὸ μὲν ὡς τύπος, τὸ δὲ ὡς

<sup>594</sup> Exemplumot követő (exemplumként álló) auctoritas (zárójelben a sorok száma): Ph 3,6 (86); R 1,17 (88); R 9,4 (90); 2K 3,11 (92); R 8,2 (94); R 9,4 (96); Ph 3,3 (97); Jr 38,31-32 (99-100); Is 6,5 (183-184); cf. Ex 12,3 (310-311); cf. Ex 17,12 (318-320); G 3,10 (=Dt 27,26) (325); Mt 11,28 (327); G 3,13 (329-330).

<sup>595</sup> Conclusiót megerősítő auctoritas: R 8,15 (147-149); megelőző helyzetben: cf. Dt 14,1-2; 18,10 (168-170); epiphonema utáni auctoritas: 1K 7,34 (174); H 12,14 (175-176); 2K 7,1 (177).

<sup>596</sup> Insinuatíóként: Prv 9,9, LXX (199); önálló auctoritasként: Tt 3,5 (141).

<sup>597</sup> Argumentum alapjaként álló auctoritas: Dt 7,7, LXX (205-206); argumentumot alátámasztó auctoritas: Ps 102,6-7 (241-243); Ps 24,8 (244); Mt 9,2<sup>vl</sup> (287); Mt 9,6 (288-292); antithesisben: Ps 82,6 (137); J 1,13 (139).

<sup>598</sup> Ez a megállapítás érvényes a comparatióra és a correctióra is.

ἀλήθεια 115).<sup>599</sup> Innen kezdve az értelmezés teljes egészében erre az antitézisére épül, hol mint ῥήματος ἦν τιμή és τὸ πρῶγμα (134-135), hol mint az ószövetség népe (ἐκεῖνοι μὲν) és a keresztyének (ἡμεῖς δὲ) (156-161). Az értelmezés meghatározó eleme tehát a homonímiának irányt adó ἀντι prepozícióban rejlő antithesis.

A *comparatio* talán a legrugalmasabb eszköz az értelmezésben. Az értelmező szándéka szerint a megfelelő viszonyítási pontot megtalálva, gyakorlatilag tetszés szerinti értelem mutatható ki a szövegből.<sup>600</sup> Például a szentség viszonylagosságának bizonyítására legalkalmasabb összevetés a ὁ Θεὸς — ἡμεῖς (180-181) párosítás, és az ezt továbbvívó ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, Σεραφίμ καὶ Χερουβίμ (188-190) sorozat. Előfordul olyan eset is, amikor a *comparatio* lehetősége a szövegből adódik (Chrysostomos hivatkozik is az evangélistára 252), ilyen az elemzett homíliában Keresztelő János és Mózes összevetése Krisztussal (250-265).

Az ἐκ τοῦ πληρώματος ... ἐλάβομεν értelmezésében Chrysostomos a részesedés módjának meghatározásából indul ki (*finitio*): οὐ μεθεκτὴν ... ἔχει τὴν δωρεὰν (18), s ebből következően lehet, hogy μετὰ τὸ ὑπερβλύσαι μένων πλήρης (23).<sup>601</sup> Ennek bemutatása során a *metabole* eszközt használja, különböző képekkel írva körül (αὐτοπηγή, αὐτόριζα, αὐτοζωή, αὐτοφῶς 19-20), hogy Krisztus teljessége nem fogyatkozik meg azáltal, hogy a hívek részesülnek belőle. A következő exemplum (σταγῶν) és főként annak *correctio*ja (32-37) ugyanezt az általános vélekedéstől való elhatárolást mutatják. A második exemplum (41-46) pedig tulajdonképpen a rákövetkező *ratio*inatiohoz (47-49) adja az a *minore* érv (σῶμα—ἐνεργείας τῆς ἐξ ἄσωμάτου οὐσίας) alapját. Így jut el az ἐκ τοῦ πληρώματος ... ἐλάβομεν-től a Fiú οὐσία-jáig, amire e módszer nélkül aligha juthatna el valaki.

#### γ) A homília teológiai súlypontjai

Két fontos teológiai kérdésről tanít Chrysostomos a 14. homíliában: Krisztus személyéről és a két szövetség viszonyáról. Ez a két téma természetesen Krisztus személyében, mint aki az új szövetség megtestesítője, összeér.

Krisztus személyéről a homília a krisztusi ὑπεροχή tanításában beszél, úgy, mint akié a teljesség, mégpedig nem úgy, mint aki kapta, hanem önmagából fakadóan sajátja, és akárhányan részesülnek is belőle, nem fogyatkozik meg, s ezért minden teremtményt felülmúl. A János-prológos folyamatos magyarázatában szükségtelen az ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ-kifejezésben a névmás feloldása, az értelmezésben sem fektet hangsúlyt erre, egyértelműnek tekintti, hogy Krisztusról van szó. A *πλήρωμα* birtoklását fogalmi síkon negatív módon közelíti meg, a *μεθεκτός* melléknév tagadásával írja le, hogy az ἐλάβομεν kifejezés értelmezhető legyen, és a *πλήρωμα*-ban foglalt teljesség sértetlen maradjon (25-26). A tengerből vett csepp képével is inkább a leírhatóság határaitra hívja fel a figyelmet (ellenpélda: Ὅ δὲ ἐγὼ φέρω, μεθεκτόν τέ ἐστι, 27), hogy azután korrigálhassa azt (*correctio* 35-37), és egy újabb kép után kimondhassa a tanulságot: καὶ μετὰ τὸ παρασχεῖν ἑτέροις τὰ παρ' ἑαυτοῦ οὐδὲν παραβλάπεται (48).

A 17. vers értelmezésében nem csak az evangélium szövegéből adódó Mózes—Jézus *comparatio*t használja ki Jézus nagyságának bemutatására, hanem ezt még kiegészíti a kontextus alapján a Keresztelő János — Jézus összevetéssel, hogy azután a Keresztelő János — Mózes összevetéssel fokozza a korábbi a *minore* érvelést (250-265). Ezek után az a *persona* érvelés után áttér az a *re* érvelésre, hogy ne pusztán a kifejezésekre alapozva mutassa be a Krisztus nagyságát (Ὁὐ γὰρ κατασκευάζει τῷ λόγῳ τὴν ὑπεροχὴν 277).

A két szövetség viszonyát a 14. homíliában —feltehetőleg a 17. vers antithesise alapján— a szembenállás, mégpedig a τύπος és az ἀλήθεια viszonyával leírható szembenállás határozza meg. Ennek megfelelően a 16. versben szereplő ἀντι prepozíciót ugyanazon antithesis jelöléseként értelmezi (82-84):

<sup>599</sup> Chrysostomos tisztában van azzal, hogy a τύπος és ἀλήθεια viszonya nehezen határozható meg, ezért ezzel a paradoxonnal kezdi a tipológiáról szóló digressiót: Μὴ ... ταυτότητα πραγμάτων νομίσῃς, ἀλλὰ μηδὲ ἄλλοτρίωσιν (116-118), majd a kettő közötti fokozati különbséget emeli ki: τύπος ... ἐλάττω τῆς ἀληθείας (119., 122).

<sup>600</sup> Ez természetesen érvényes a szövegen kívüli forrásból felállított antithesise is.

<sup>601</sup> Vö. ἐπὶ τῆς αὐτῆς μένει τελειότητος (26).

Χάριν ἀντὶ χάριτος, φησὶν. / Ἀντὶ ποίας ποίαν; / Ἀντὶ τῆς Παλαιᾶς τὴν Καινὴν.

Az exemplumok itt következõ sorában viszont már nem szerepel a szembeállítást jelzõ ἀντὶ prepozíció, a szükséges egyezést a szöveg és az exemplumok között csak a homonímia jelenti (vö. 109). A viszony kérdéseességét jelzi a terjedelmes digressio, amelyet Chrysostomos a τύπος és ἀλήθεια viszonya tisztázásának szentel. A kezdõsorokban (116-122) a Krisztus két természetének viszonyát leíróhoz hasonló paradoxonnal találkozunk: Μὴ ... ταὐτότητα ... νομίσης, ... μηδὲ ἀλλοτριώσιν (116-118), melyet a H 8,5; 10,1 alapján a σκιὰ kifejezéssel pontosít, alárendelve (ἐλάττω) az Ót az Újnak, a pontosabb megvilágítást azonban a példákra hagyja.

## 5. Összegzés

Chrysostomos János-homíliái az exegézis-történetnek arról az időszakáról adnak képet, amely korban mintegy 50-100 évvel megelőzte az areopagita Dionysios nevével fémjelzett iratokat, melyeket a keleti egyház apophatizmus első kidolgozott traktátusaiként tartanak számon, s amely a Krisztus kettős természetéről szóló orthodox tanítás kialakulásának kora, s amelyben így kiemelkedő szerepe volt János evangéliuma értelmezésének. E homíliákban az apophatikus beszédmódból következő hermeneutika kidolgozott formájával és következetes alkalmazásával találkozunk, ezért a János-homíliák kapcsán felmerülő szövegkritikai kérdések komolyan vétele sem vezethet oda, hogy figyelmen kívül hagyjuk őket. (Az apophatikus beszédmód kérdésével foglalkozó IV. századi atyák nagy száma egyébként Chrysostomos szerzőségét valószínűsíti, de legalábbis a meghatározó gondolatok visszavezethetőségét.) Mindenesetre akár az antiochiai János evangélium-hagyomány felett győzedelmeskedő bizánci túlsúly nyomát őrzik e homíliák, akár a monofizitának bélyegzett Diodóros feltételezett kommentárjának átmentéséről van szó Chrysostomos orthodox homíliáiba öltöztetve, akár Aranyszájú saját alkotásairól, a bennük megőrzött exegetikai hagyomány az Egyház által orthodoxnak vallott tanítás részévé lett.

A legfontosabb tanulsága e dolgozatnak a συγκατάβασις-tanból fakadó hermeneutika egységes és átfogó megjelenése a teljes János evangélium-értelmezésben. Órigenés filozófiailag kidolgozott, ám konzekvens módon soha nem alkalmazott hermeneutikájával szemben itt egy a Szentírás egészére alkalmazható, egyszerű hermeneutikával találkozunk a homília-sorozat egészében. Az Isten felfoghatatlanságából fakadó ismeretelméleti problémára Chrysostomos egyértelmű megoldást ad: „Isten nem lényege szerint mutatja meg magát, hanem amint az őt szemlélő befogadni képes”. Az isteni Kijelentésnek az emberi természethez való ilyen alkalmazkodása (aláhajlása) megfelel az Isten Fia emberi természetben való megjelenésének (ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ H 1,2). Az alkalmazkodásnak a ταπεινόν, ill. ὑψηλόν szavakkal kifejezett kétféle mértéke pedig egyszersmind megoldást kínál a látszólag ellentétes szentírási helyek harmonizálására is.

Chrysostomos sokat foglalkozik a befogadás, a megértés folyamatával. A Kijelentésből szerezhető Istenismeret elérését nem egyszerű fejlődésnek, az ismeret gyarapodásának tartja, hanem szerinte az emberi természetből fakadó félreértést (másként-értést) Isten kegyelmesen kiigazítja, és az ismeretben való előrehaladást az emberi sejtések folyamatos isteni korrekciójában látja. Feltehetőleg ez a nézőpont ad alapot arra, hogy hallgatóságát folytonosan a Szentírás olvasására és egyéni megértésére ösztönözze, a typosok világának felfedezésére és megismerésére, s ezt nem tekinti a prédikátor, az egyház tanítója kizárólagos tisztének.

Hermeneutikájából következik egy általa ugyan még meg nem fogalmazott, ám a későbbi korok olvasói (például Kálvin) számára evidens tanítás is: a Szentírás elégségességének (perfectio seu sufficientia scripturae sacrae) dogmája. Az önmagát kijelentő Isten συγκατάβασις-ának lényege ugyanis éppen az, hogy „számol” emberi befogadóképesség korlátaival, és ennek keretében közli üdvösségünkre vonatkozó evangéliumát. Ezzel a gondolattal Chrysostomos jelentősen megelőzi korát, hiszen majd a reformáció-korabeli teológiában kap ismét hangsúlyt ez a szentírásfelfogás.

A módszertan szempontjából is meghatározó tényező az apophatikus beszédmód feltételezése Chrysostomos exegézisében. Ezzel ugyanis eleve kizárja a pozitív állítás (kivéve doxológia) lehetőségét —azaz hogy semmilyen módszer nem képes Isten lényére vonatkozó ismeretet kiolvasni az Írásból—, és így szabad kezet kap az értelmezési módszerek alkalmazásában. Ezért nyugodtan állíthatjuk, hogy a módszerek megválasztásában nem annyira az iskolák harca a meghatározó, hanem a hallgatóság elvárása, ill. a szerző inventiója. A hallgatóság elvárásaihoz való alkalmazkodásból válik érthetővé, hogy

Chrysostomos következetesen kerüli az *ἀλληγορία* alkalmazását — legalábbis a szavak szintjén.<sup>602</sup> De a módszerek feltűnő változatossága is a rétorral szemben támasztott igényességnek tudható be.<sup>603</sup> A szerzői *inventio* pedig az adott szövegrész értelmezéséhez alkalmas módszer szabad választásában érhető tetten — ha nehezen is. Az egy módszer mellett elkötelezett szerzők erőltetett írásértelmezései mellett azonban jól érezhető e szabadság.

Chrysostomos ugyan nem exegézise egyéni vonásaival írja be nevét a történelembe, ez a tény azonban önmagában is jelentős. Azt jelzi egyfelől, hogy a hagyományos értelmezés elégséges, nem szükséges újra- vagy átértelmezni a Szentírást. Meglepő tanulsága az értelmezés során felhasznált *locusok* vizsgálatának, hogy ezek választása éppúgy a szerzői *inventio* körébe tartozik, s nem mutatható ki ezek átvétele az értelmezési hagyományból akár *testimóniumok* vagy *catenák* feltételezett közvetítésével. Az órigenesi, chrysostomosi és cyrilli János-evangélium értelmezési *corpusok* közel 6000 vizsgált idézete közül mindhárom szerzőnél előforduló 160 idézet mellett további 125 hivatkozott igehely közös Órigenésnél és Chrysostomosnál, ezek közül mégis csak 18 található azonos szakasz értelmezésében, s ezek közül is csak 11 áll azonos vagy hasonló gondolatmenetben. Ez az eltérés a felhasznált idézetek körében egyértelműen azt mutatja, hogy az exegézis bibliikussága nem bizonyos „*proof-textek*” vagy *loci communes* alkalmazásán múlik, hanem —végső soron— az Egyház elfogadásán. Ez a *Λόγος* és az Egyház-fő Krisztus azonosságából dogmatikai szinten is alátámasztható.

Chrysostomos exegézisének jellegzetes vonásait a Szentírás szövegének (a történetnek) *midrás*-szerű kezelése és a hagyományos exegetikai anyag *inveniózus* megformálása adja. A zsidó tradíció *midrás*-technikájának szerepe a terminusok szintjén is lemérhető, jelentősége azonban inkább a bibliai szövegbe való teljes behelyezkedésben, annak szabad kezelésében mutatkozik meg. Ez alapján *aligha* lehet őt Diodóros vagy Theodóros sokszor mechanikus történeti elkötelezettségével egyszerre említeni, hacsak nem az *ἀλληγορία*-terminustól való tartózkodásuk miatt.

Az antiochiai exegetikai iskola tényleges létezése (azaz Diodóros, Theodóros és Chrysostomos exegézisének tipikus vonásokban kimutatható egyezése) tehát *aligha* támasztható alá Chrysostomos exegetikai *homiliáinak* vizsgálatából. Chrysostomos szabadon kezeli a *tipológia* módszerét, neki minden, ami *ószövetségi*, *typosa* annak, amit Jézus tanít,<sup>604</sup> de még egyes *újszövetségi* elemek is szolgálhatnak további *tipológia* alapjául,<sup>605</sup> és ez nem vethető össze Diodóros és Theodóros korlátozott *tipológia*-használatával. Két elődje hangsúlyos történeti érdeklődését ugyanakkor hiába keressük Chrysostomos-

<sup>602</sup> Egyetlen előfordulása a 88 *homiliában* a *Hom.* 85.α PG 59,461., de itt is mások véleményeként utal rá: *Τὸ δὲ, Ἐκ τῶν ἄνωθεν ὕφαντος, οὐχ ἀπλῶς πρόσκειται· ἀλλ' οἱ μὲν φασιν, ἀλληγορίαν δι' αὐτοῦ δηλοῦσθαι, ὅτι οὐχ ἀπλῶς ἄνθρωπος ἦν ὁ σταυρούμενος, ἀλλὰ καὶ ἄνωθεν τὴν θεότητα εἶχε.* — Chrysostomos egyébként *metaforá*-nak vagy *τρόπος*-nak (*τροπή*) nevezi azt a képi megfogalmazást, ami Órigenésnél még *ἀλληγορία*, pl. *Hom.* 34.β PG 59,194. *Καὶ διατί μὴ εἶπε σαφῶς, ὅτι ἔρχονται πιστεῦσαι οἱ ἄνθρωποι, καὶ ἔτοιμοί εἰσι πρὸς ὑποδοχὴν τοῦ λόγου, κατηχηθέντες μὲν παρὰ τῶν προφητῶν, καὶ τὸν καρπὸν λοιπὸν ἀποδιδόντες, ἀλλὰ χώραν καὶ θερισμὸν ἐκάλεσε; τί βούλονται αὐτῶ αὐταὶ αἱ τροπαί; Οὐ γὰρ ἐνταῦθα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν παντὶ τῷ Εὐαγγελίῳ τοῦτο ποιεῖ· καὶ οἱ προφήται δὲ τῶ αὐτῶ κέχρηται τρόπῳ, μεταφορικῶς πολλὰ λέγοντες. Τί δή ποτ' οὖν τὸ αἶτιον; οὐ γὰρ ἀπλῶς ταῦτα τοῦ Πνεύματος ἢ χάρις ἐνομοθέτησεν· ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν, καὶ διατί; Δυοῖν ἕνεκεν προφάσεων· μιᾶς μὲν, ὥστε ἐμφαντικώτερον γενέσθαι τὸν λόγον, καὶ μᾶλλον ὑπ' ὅψιν ἄγειν τὰ λεγόμενα. Ἡ γὰρ διάνοια, τῆς συντρόφου τῶν πραγμάτων εἰκόνας ἐπιλαβόμενη, διανίσταται μᾶλλον, καὶ ὥσπερ ἐν γραφῇ τὰ πράγματα ὀρώσα, κατέχεται μειζρόως. Ἐνὸς μὲν οὖν ἕνεκα τούτου· δευτέρου δὲ, ὥστε καὶ γλυκαίνεσθαι τὴν διήγησιν, καὶ μονιμωτέραν εἶναι τῶν λεγομένων τὴν μνήμην. Vö. még: *Hom.* 77.α PG 59,415. *Καὶ οὐδὲ ἐνταῦθα ἔστι· ἀλλὰ καὶ, Ἔθηκεα, φησὶν, ὑμᾶς, τουτέστιν, ἐφύτευσα, Ἴνα ὑμεῖς ὑπάγητε (ἔτι τῇ μεταφορᾷ κέχρηται τῆς ἀμπέλου)· τουτέστιν, ἵνα ἐκταθῆτε, Καὶ καρπὸν φέρητε, καὶ ὁ καρπὸς ὑμῶν μένη.**

<sup>603</sup> Emlékezzünk a hallgatósága előtti maga-mentésére, vö. *Hom.* 53.β PG 59,294. a 93. lapon.

<sup>604</sup> Vö. 111. lap, 415. jegyzet.

<sup>605</sup> Vö. 111. lap, 417. jegyzet.

nál. Az exegetikai iskoláknak Francis Young által a kortárs oktatás *μεθοδικόν*-ként és *ιστορικόν*-ként ismert gyakorlatából levezetett különbözősége<sup>606</sup> tehát nem igazolható Chrysostomos János-homíliáiból.

A homíliák formai elemzéséből kiderül, hogy a görög műveltséghez hozzátartozó szövegértelmezési struktúrák és a retorikai eszköztár meghatározó szerephez jutnak e művekben. Az auctoritas-használat túlsúlya, illetve a szó- és képhasználat biblikus hangulata azonban sajátos zsidó-keresztény jelleget adnak e homíliáknak. A görög érvelési és szövegszerkesztési formák és a zsidó midrás-technika találkozása teszi különösen egyedivé Chrysostomos homíliáit.

<sup>606</sup> „To prove this Eustathius interprets according to *to methodikon* and *to historikon* — not historically in the modern sense, nor literally, but according to the rationalistic literary-critical methods current in the contemporary educational practice of *grammaticus* and *rhetor*. In this he was the precursor of Diodore, Theodore, Chrysostom and Theodoret, and perhaps the successor of that shadowy but influential biblical scholar, Lucian of Antioch.” Id. Fr. Young: *Biblical exegesis*. 182-183.

### III. Kitekintés

E dolgozatban tárgyalt témák számos további kérdést vetnek fel, melyek kifejtésére e keretek között nem volt lehetőségünk. Ezeket most mint a további kutatás lehetséges irányait szeretnénk röviden áttekinteni.

Az exegézistörténettel foglalkozó magyar nyelven megjelent szakirodalmat mindeddig a hagyományos, az egyes szerzőket iskolákra felosztó szemlélet határozza meg. Ez nemzetközi kitekintésben jelentős elmaradást jelent, melyet jó volna mielőbb orvosolni. Ennek során tisztázni kellene a retorika, az exegetikai módszerek és az apologetikus-polemikus indítékok szerepét az exegézistörténetben, illetve újra kellene gondolni a meghatározó szerzők exegetikai munkásságát, részben hogy az iskolákra osztásból rájuk vetülő vonások valódiságát ellenőrizzük, részben pedig az exegézistörténetben betöltött szerepük, hatásuk tisztázására. Ugyancsak tisztázandó a műfajiség esetleges meghatározó szerepe, azaz hogy összevethetők-e minden megszorítás nélkül a különböző műfajú szövegekben található exegetikai elemek. Ez a munka értelemszerűen csak jelentős forrásfeldolgozáson alapulhat.

Átgondolandó továbbá, hogy az Egyház által orthodoxnak elfogadott atyák exegézise mutat-e jelentős eltérést a heretikus szerzők exegézisével szemben, és ha igen, akkor ez milyen vonásokban mutatható ki (pl. módszertan).

A chrysostomosi János-homíliák exegézistörténetben betöltött szerepének szélesebb körű felfedezéséhez szükség van azok magyar nyelvű fordítására, melynek munkálataiban már jelentős előrehaladást értünk el.

A szentírási idézetek szerepének jobb megértéséhez a II-V. századi patrisztikus exegézisben ki kellene bővíteni a vizsgálati kört a Mopsuestiai Theodórosz szír János-kommentárjában felhasznált idézetekre. Ezzel egy Órigenésznél és Cirillnél térben és talán beállítottságában is Chrysostomoszhoz közelebb álló szerző János-értelmezése adhatna támpontot az idézetek vizsgálatához.

Egyfajta indirekt módszertani megközelítést jelentene, mégis adhatna felhasználható eredményt az egyéb művekben felhasznált János-idézetek kontextusának vizsgálata is.

Nem sikerült feltárni e dolgozatban Chrysostomos hangsúlyos midrás-technikájának forrásait. További kutatást igényel ennek feldolgozása, akár az antiochiai zsidó kulturális jelenlétben gyökerezik, akár más, talán palesztinai forrásból ered.



## Irodalomjegyzék

### Források

- Aristoteles: *Retorica*. Ed. Kassel. Berlin 1976.
- Athenagoras: *Legatio sive Supplicatio pro Christianis*. Ed. W. R. Schoedel: *Athenagoras: Legatio and De resurrectione*. Oxford, Clarendon Press 1972. 2-86.
- Athanasius: *De decretis*. Ed. H.-G. Opitz. *Athanasius Werke II.1; Die Apologien: De Decretis Nicaenae Synodi*. Berlin—Leipzig, Walter de Gruyter 1940. 1-45.
- Augustinus: *De civitate Dei. Aurelii Augustini opera. Corpus Christianorum. Series Latina*. Vols. 47-48. Ed. L. Verheijen. Turnhout, Brepols 1981.
- Augustinus: *De haeresibus*. PL 42.
- Barnabae epistula*. Ed. R. A. Kraft. (Sources chrétiennes 172) Paris, Cerf 1971.
- Basilii Caesariensis: *Homiliae super Psalmos* PG 29.209-494.
- Basilii Caesariensis: *Homiliae in hexaemeron*. Basile de Césarée: *Homélies sur l'hexaéméron*. 2<sup>nd</sup> edn. ed. S. Giet. (Sources chrétiennes 26 bis) Paris, Cerf 1968.
- Basilii Caesariensis: *Epistulae*. Saint Basile: *Lettres*. Vol. 3. Ed. Y. Courtonne. Paris, Les Belles Lettres 1966.
- Cicero, M. T.: *Rhetoricorum libri duo qui sunt de inventione rhetorica*. Ed. J. G. Baiter — C. L. Kayser. Lipsiae 1860.
- Clemens Alexandrinus: *Stromata*. Ed. O. Stählin, L. Früchtel and U. Treu. (Die griechischen christlichen Schriftsteller 52[15], 17). Berlin, Akademie-Verlag 2:1960; 3:1970.
- Clemens Alexandrinus: *Paedagogos*. Clément d'Alexandrie. *Le pédagogue*. Ed. H.-I. Marrou, M. Harl, C. Mondésert et C. Matray. (Sources chrétiennes 70., 108., 158). Paris, du Cerf 1:1960; 2:1965; 3:1970.
- Clemens Alexandrinus: *Eclogae prophetae*. Vol 3. Ed. O. Stählin — L. Früchtel — U. Treu. (Die griechischen christlichen Schriftsteller 17) Berlin, Akademie-Verlag 2:1970.
- Clemens Romanus: *Epistula I ad Corinthios*. Clément de Rome: *Épître aux Corinthiens*. Ed. A. Jaubert. (Sources chrétiennes 167) Paris, Cerf 1971. 98-204.
- Cyrillus Alexandrinus: *De adoratione in spiritu et veritate*. PG 68.
- Cyrillus Alexandrinus: *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in xii prophetas*. 2. vol. Ed. P. E. Pusey Oxford, Clarendon Press 1868 (repr. Brussels, Culture et Civilisation 1965).
- Cyrillus Alexandrinus: *Commentarii in Lucam (in catenis)* PG 72.
- Cyrillus Alexandrinus: *S. Patris Nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in d(ioum) Joannis evangelium. Accedunt fragmenta varia necnon Tractatus ad Tiberium diaconum duo*. Edidit post J. Aubertum P. E. Pusey. Bruxelles, Culture et Civilisation 1965.
- Cyrillus Alexandrinus: *Commentarii in Lucam (in catenis)* E fr. 163; F fr. 793. PG 72.
- Cyrillus Alexandrinus: *De adoratione et cultu in Spiritu et veritate*. PG 68.132-1125.
- Didymus Caecus: *Commentarii in Genesim*. Didyme l'Aveugle: *Sur la Genèse*. Vols. 1-2. Ed. P. Nautin — L. Doutreleau (Sources chrétiennes 233., 244) Paris, Cerf 1:1976; 2:1978.
- Didymus Caecus: *Commentarii in Zacchariam*. Didyme l'Aveugle sur Zacharie. (Sources chrétiennes 83) Paris, Cerf 1962.
- Dionysius: *De divinis nominibus*. Ed. B. R. Suchla: *Corpus Dionysiacum. I. Pseudo-Dionysius Areopagita: De divinis nominibus*. (Patristische Texte und Studien 33) Berlin, De Gruyter 1990. 107-231.
- Dionysius: *De mystica theologia*. Ed. G. Heil — A. M. Ritter: *Corpus Dionysiacum II. Pseudo-Dionysius Areopagita: De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia, epistulae*. (Patristische Texte und Studien 36) Berlin, De Gruyter 1991. 141-150.
- Eusebii Werke, Die griechischen christlichen Schriftsteller*. Berlin, The Berlin Academy.  
Vol. VI: *Demonstratio Evangelica*. Ed. I. A. Heikel. 1913.  
Vol. VIII.1 and 2: *Praeparatio evangelica*. Ed. K. Mraz and E. des Places. 1982., 1983.
- Eusebius: *Historia ecclesiastica*. Eusèbe de Césarée: *Histoire ecclésiastique*. 3 vols. Ed. G. Bardy. (Sources chrétiennes 31., 41., 55) Paris, Cerf 1:1952; 2:1955; 3:1958.
- Eusebius: *Eclogae Propheticae* PG 22.1021-1262.
- Eustathius: *De engastrimytho contra Origenem*. Ed. M. Simonetti: *Origene, Eustazio, Gregorio di Nissa: La maga di Endor*. Florence, Nardini, Centro Internazionale del Libro 1989.
- Gregorius Nazianzenus: *De Spiritu Sancto*. Orat. 31. in Gregor von Nazianz: *Die fünf theologischen Reden*. J. Barbel. Düsseldorf, Patmos-Verlag 1963. 218-276.
- Gregorius Nazianzenus: *In dictum evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones (orat. 37)*, PG XXXVI. 281-308.
- Gregorius Nyssenus: *Contra Eunomium. Gregorii Nysseni opera*. Vols. I and II. Ed. W. Jaeger. Leiden, Brill. 1960.
- Gregorius Nyssenus: *In inscriptiones Psalmorum. Gregorii Nysseni opera*. Vol. V. Ed. J. McDonough. Leiden, Brill. 1962.

- Gregorius Nyssenus: *In Canticum canticorum. Gregorii Nysseni opera*. Vol VI. Ed. H. Langerbeck. Leiden, Brill. 1960.
- Gregorius Nyssenus: *De vita Moysis. Gregorii Nysseni opera*. Vol. VII.1. Ed. H. Musurillo. Leiden, Brill. 1964.
- Gregorius Nyssenus: *Orationes VIII de beatitudinibus*. PG 44.1193-1301.
- Gregorii Nysseni Apologia in hexaemeron*. PG 44.61-124.
- A C. Herenniusnak ajánlott rétorika. Budapest, Akadémiai Kiadó 1987.
- Hippolytus Romanus: *Refutatio omnium haeresium*. Ed. M. Marcovich. (Patristische Texte und Studien 25) Berlin, De Gruyter 1986.
- Hippolytus Romanus: *De benedictionibus Isaaci et Jacobi. De benedictione Mosis*. Hippolyte de Rome: *Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse*. Ed. M. Brière, L. Mariès and B.-C. Mercier. (Patrologia Orientalis 27) 1954. 2-114.
- Hippolytus Romanus: *Commentarium in Danielem*. Hippolyte de Rome: *Commentaire sur Daniel*. Introduction de Gustave Bardy, texte établi et traduit par Maurice Lefèvre. (Sources chrétiennes 14) Du Cerf, Paris 1947.
- Hippolytus Romanus: *In Canticum canticorum*. Ed. M. Richard: „Une paraphrase grecque résumée du commentaire d'Hippolyte sur le cantique des cantiques”, *Muséon* 77 (1964) 140-154.
- Irenaeus: *Adversus haereses. Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libri quinque adversus haereses. Contre les hérésies*. 10 Vols. (Sources chrétiennes. Vols. 263-4., 293-4., 210-11., 100., 152-3.) Ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, et al. Paris, Editions du Cerf 1969., 1974., 1979., 1982.
- Joannes Chrysostomus: „Homiliae in Johannem. 1-88.”, in *Patrologia Graecae* tomus 59. Ed. J.-P. Migne, Turnholti. 1858-60. 59,23-482.
- Joannes Chrysostomus: *De incomprehensibili Dei naturae*. Jean, Chrysostome: *Sur l'incompréhensibilité de Dieu. Sources chrétiennes* Vol. 28. Introd. J. Daniélou, text and notes A.-M. Malingrey, trans. R. Flacelière. Paris, Editions du Cerf 1970.
- Joannes Chrysostomus: *Commentarius in Isaïam*. Jean, Chrysostome: *Commentaire sur Isaïe*. Éd. J. Dumortier. (Sources chrétiennes 304) Paris, Edition du Cerf 1983.
- Joannes Chrysostomus: *Hom in Genesim*. PG 53.21-385.
- Joannes Chrysostomus: *Expositiones in Psalmos*. PG 55. 39-498.
- Joannes Chrysostomus: *In epistulam ad Galatas commentarius*. PG 61.611-682.
- Joannes Chrysostomus: *In epistulam I. ad Timotheum*. PG 62.501-600.
- Joannes Chrysostomus: *In epistulam II. ad Timotheum*. PG 62.599-662.
- Joannes Chrysostomus: *In epistulam ad Titum*. PG 62.663-700.
- Joannes Chrysostomus: *Adversus Judaeos*. PG 48.843-942.
- Joannes Chrysostomus: *Laus Diodori episcopi*. PG 52.761-766.
- Un évangile pré-Johannique. I. Jean 1,1-2,12*. Texte, trad. et commentaire des homélies de Jean Chrysostome sur l'Évangile de Jean par Boismard, M.-É. Études Bibliques Nouvelle Série 17-18. Paris, Gabalda 1993.
- Un évangile pré-Johannique. II. Jean 2,13-4,54*. Texte, trad. et commentaire des homélies de Jean Chrysostome sur l'Évangile de Jean par Boismard, M.-É. Études Bibliques Nouvelle Série 24-25. Paris, Gabalda 1994.
- Un évangile pré-Johannique. III. Jean 5,1-47*. Texte, trad. et commentaire des homélies de Jean Chrysostome sur l'Évangile de Jean par Boismard, M.-É. Études Bibliques Nouvelle Série 28-29. Paris, Lecoffre-Gabalda 1996.
- Joannes Damascenus: *Expositio fidei*. B. Kotter (ed): *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. vol. 2. (Patristische Texte und Studien 12) Berlin, De Gruyter 1973.
- Justinus Martyr: „Dialogus cum Tryphone”, in *Die ältesten Apologeten*. Ed. E.J. Goodspeed. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1915. 90-265.
- Justinus Martyr: *Expositio rectae fidei*. 380. A-B. J.C.T. Otto (ed): *Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi*. vol. 4. Jena, Mauke 1880<sup>3</sup>. (repr. Wiesbaden, Sändig 1969.)
- Ps.-Makarius: *Sermones*. H. Berthold (ed): *Makarios/Symeon Reden und Briefe*. 2. (Die griechischen christlichen Schriftsteller) Berlin, Akademie-Verlag 1973.
- Maximus Confessor: *Quaestiones et dubia*. J. H. Declerck (ed): *Maximi confessoris quaestiones et dubia* (Corpus Christianorum. Series Graeca 10) Turnhout, Brepols 1982.
- Melito: *De Pascha*. Mélon de Sardes: *Sur la Pâque et fragments*. (P. Beatty 8 + P. Bodmer 13 + P. Oxy. 13.1600) Ed. O. Perler. (Sources chrétiennes 123) Paris, Cerf 1966. 60-126.
- Novum Testamentum Graece*. Nestle, E. — Aland, K. (eds.) Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 271999.
- Origenes: *Commentarii in evangelium Joannis. Origenis Werke*. Vol. IV. *Der Johanneskommentar*. Ed. E. Preuschen. (GCS 10) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1903. Újabb kiadása: Origène: *Commentaire sur saint Jean* (lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13) 3 vols. Ed. C. Blanc. (Sources chrétiennes 120., 157., 222) Paris, Editions du Cerf 1966; 1970; 1975.
- Origenes: *Commentarium in evangelium Matthaei. Origenis Werke*. Vol. X: *Matthäuserklärung*. Ed. E. Klostermann. (GCS 38, 40) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1935.

- Origenes: *Contra Celsum. Origenis Werke. Vol. I. Buch I–IV Gegen Celsus. Vol. II. Buch V–VIII Gegen Celsus.* Ed. P. Koetschau. (GCS 2-3) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1899. Újabb kiadás: Origène: *Contre Celse.* 4 vols. Ed. M. Borret (Sources chrétiennes 132, 136, 147, 150) Paris, Cerf 1:1967; 2:1968; 3-4:1969.
- Origenes: *Fragmenta in Psalmos 1-150* [Dub.], ed. J. B. Pitra: *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, vol 3. Venice, St. Lazarus Monastery 1883.
- Origenes: *Homiliae in Genesim. Homiliae in Exodum. Homiliae in Leviticum. Origenis Werke. Vol. VI: Homilien zum Hexateuch.* 1. Ed. W. A. Baehrens. (GCS 29) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1920.
- Origenes: *Homiliae in Numeros. Homiliae in Iesu Nave. Origenis Werke. Vol. VII: Homilien zum Hexateuch.* 2. Ed. W. A. Baehrens. (GCS 30) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1921.
- Origenes: *Homiliae in Ezechielem. Origenis Werke. Vol. VIII: Homilien in Regn., Ez. et alii.* Ed. W. A. Baehrens. (GCS 33) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1925.
- Origenes: *Homiliae in Jeremiam. Origenis Werke. Vol. III: Jeremiahomilien. Klageliederkommentar.* Ed. E. Klostermann. (GCS 6) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1901. Újabb kiadása: Origène: *Homélie sur Jérémie.* I. Trad. par P. Husson, éd., introd. et notes par P. Nautin. (Sources chrétiennes 232) Paris, du Cerf 1976.
- Origenes: *Philocalia. Origène: Philocalie, 1–20, Sur les Ecritures.* Introd., text and trans. Marguerite Harl. *Lettre à Africanus, Sur l'histoire de Suzanne.* Introd., text and trans. Nicholas de Lange. (Sources chrétiennes 302) Paris, Editions du Cerf 1983. Origène: *Philocalie 21-27: sur le libre arbitre.* Ed. É. Junod (Sources chrétiennes 226). Paris, du Cerf 1976. 130-314.
- Origenes: *De Principiis. Origenis Werke. Vol. V.* Ed. P. Koetschau. (GCS 22) Leipzig, Hinrichs [Teubner] 1913. Újabb kiadása: Origène: *Traité des principes.* I–IV. Intr., texte, trad par H. Crouzel et M. Simonetti. (Sources chrétiennes Vol. 252., 253., 268., 269) Paris, Editions du Cerf 1978–1980. Magyarul: Órigenés: *A princípiumokról.* IV. könyv 1–3. Ford. Pesthy Monika. Hermeneutikai Füzetek 16. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont 1998.
- Origenis Scholia in Lucam* (fragmenta e cod. Venet. 28) PG 17.
- Philonis Alexandrini opera quae supersunt.* (repr. De Gruyter 1962)
- Vol. 1. Ed. L. Cohn. Berlin, Reimer 1896. *De opifitio mundi.* 1-60., *Legum allegoriarum libri i-iii.* 61-169., *De cherubim.* 170-201., *Quod deterius potiori insidiari solet.* 258-298.
- Vol. 2. Ed. P. Wendland. Berlin, Reimer 1897. *De posteritate Caini.* 1-41., *De gigantibus.* 42-55., *De agricultura.* 95-132., *De plantatione.* 133-169., *De ebrietate.* 170-214., *De sobrietate.* 215-228., *De confusione linguarum.* 229-267., *De migratione Abrahami.* 268-314., Vol. 3. Ed. P. Wendland. Berlin, Reimer 1898. *Quis rerum divinarum heres sit.* 1-71., *De fuga et inventione.* 110-155., *De mutatione nominum.* 156-203., *De somniis.* 204-306., Vol. 4. Ed. L. Cohn. Berlin, Reimer 1902. *De vita Mosis.* (lib. i-ii) 119-268., Vol. 5. Ed. L. Cohn. Berlin, Reimer 1906. *De specialibus legibus.* 1-265., *De praemiis et poenis.* 336-376. Vol. 6. Ed. L. Cohn and S. Reiter. Berlin, Reimer 1915. *De vita contemplativa.* 46-71.
- Philo: *Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta Graeca.* Ed. F. Petit. (Les oeuvres de Philon d'Alexandrie 33) Paris, Cerf 1978.
- Photius: *Bibliotheca.* Photius: *Bibliothèque.* 8 vols. Ed. R. Henry. Paris, Les Belles Lettres 1959-1977.
- Plutarchus: *Moralia.* Vol. I (including *De liberis educandis* and *Quomodo adolescens poetas audire debeat*), Vol. II (including *De Superstitione*) and Vol. V (including *De Iside et Osiride* and *De defectu oraculorum*), text and trans by F. C. Babbitt. *Loeb Classical Library.* London, William Heinemann 1965.
- Ptolemaeus: Ptolémée: *Lettre à Flora.* Ed. G. Quispel. (Sources chrétiennes 24) Paris, Cerf 1966.
- Quintilianus, M. F.: *Institutiones Oratoriae.* I. Ed. L. Radermacher. Lipsiae, Teubner 1907., II. Ed. E. Bonnell. Lipsiae, Teubner 1911.
- Septuaginta.* Id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes. Rahlfs, A. (ed.) Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 1935.
- Socrates: *Historia ecclesiastica. Socrates' ecclesiastica history.* Ed. W. Bright. Oxford, Clarendon Press 1893. Magyarul: *Szókratész egyház története.* Ford. Baán István. Budapest, Szent István Társulat 1984.
- Tertullianus: *Adversus Marcionem. Patrologia Latina* tomus II. Ed. J.-P. Migne. Parisii 1844. újabb kiadása: Evans, E. (ed): *Adversus Marcionem.* Oxford Early Christian Texts. Oxford, Clarendon 1972.
- Theodorus: *Commentarius in duodecim prophetas minores.* PG 66,123-632. *Jonas:* 317-346.
- Theodoretus: *Explanatio in Canticum canticorum.* PG 81.
- Theodoretus: *Interpretatio in Psalmos* PG 80.
- Theophilus: *Ad Autolyicum.* Ed. R. M. Grant: *Theophilus of Antioch. Ad Autolyicum.* Oxford, Clarendon Press 1970. 2-146.
- Kézikönyvek, lexikonok*
- Altaner, B.: *Patrologie.* Freiburg 1938., 1966. Magyarul: Ókeresztény irodalomtörténet. Budapest, Szent István Társulat 1947.
- Hatch, E. — Redpath, H. A.: *A Concordance to the Septuagint.* Oxford 1886–1906.
- Kannengiesser, C.: *Handbook of Christian Exegesis. The Bible in Ancient Christianity.* vol. 2 Leiden, Brill 2004.
- Lampe, G. W. H.: *A Patristic Greek Lexicon.* Oxford, Clarendon 1968.

- Lausberg, H.: *Handbuch der literarischen Rhetorik*. München 1973. (Angol nyelven: *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*. Foreword by G. A. Kennedy, transl. by M. T. Bliss et alii, ed. D. E. Orten — D. Anderson. Leiden — New York, Brill 1998.)
- Liddell, H. G. — Scott, R. — Jones, H. S.: *A Greek—English Lexicon*. Oxford, Clarendon Press 1966.
- Lubac, H. de: *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'écriture*. 4 Vols. Paris, Aubier 1959–64., angolul: Lubac, Henri de: *Medieval Exegesis*. Grand Rapids, Mich. Edinburgh, W.B. Eerdmans T&T Clark 1998.
- Margerie, B. S. J. de: *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. I. *Les Pères grecs et orientaux*. Paris 1980.; II. *Les premiers grands exégètes latins*. Paris 1983.; III. *Saint Augustin*. Paris 1983. Angol ford: *An Introduction to the History of Exegesis I: The Greek Fathers, volume 1*. Petersham, MA: Saint Bede's Publications, 1991<sup>1</sup>, 2002<sup>2</sup>.
- Quasten, J.: *Patrology*. Vol. III. *The Golden Age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicea to the Council of Chalcedon*. Utrecht—Antwerpen, Spectrum 1962–4.
- Reallexikon für Antike und Christentum*. Hrsg. von E. Dassmann. Stuttgart, Hiersmann 1950–.

#### Általános munkák

- Ackroyd, P. — Evans, C. F. (eds.): *The Cambridge History of the Bible*. Vol. I. Cambridge, Cambridge University Press 1970. 412ff.
- Hauser, A. J. — Watson, D. F. (eds.): *A History of Biblical Interpretation. I. The Ancient Period*. Grand Rapids, Mich. — Cambridge, Eerdmans 2003.
- Hengel, M.: *Judaism and Hellenism*. 2 vols. London, SCM Press 1974.
- Jaeger, W.: *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. 3 vols. Trans. Gilbert Highet. Oxford, Oxford University Press 1943–45.
- Kelly, J. N. D.: *Golden Mouth. The Story of John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop*. London 1995.
- Kennedy, G. A.: *The Art of Persuasion in Greece*. New Jersey 1963.
- Kennedy, G. A.: *Greek Rhetoric under the Christian Emperors*. (History on rhetoric III.) Princeton N. J., Princeton University Press 1983.
- Lieberman, S.: *Hellenism in Jewish Palestine*. New York, Jewish Theological Seminary of America 1950.
- Lossky, V.: *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*. Graz—Wien [u.a.], Verl. Styria 1961. angolul: Cambridge, Clarke 1991.
- Murphy J. J.: *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*. Berkeley — Los Angeles — London 1974.
- Mühlenberg, E. — Oort, J. van (eds.): *Predigt in der alten Kirche*. Kampen, Kok Pharos 1994.
- Norden, E.: *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*. 2 Vol. Leipzig, Teubner 1898. (Reprint: Darmstadt 1974.)
- Oort, J. van — Wickert, U. (eds.): *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*. Kampen, Kok Pharos 1992.
- Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilization der Kaiserzeit*. Hrsg. C. von Colpe [et al.] Berlin, Akad.-Verlag 1992.
- Young, F. M.: *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge, Cambridge University Press 1997.

#### Monográfiák, tanulmányok, cikkek

- Aeckermann, L.: *Die Beredsamkeit des hl. Johannes Chrysostomos*. Würzburg 1889.
- Alexander, P. S.: „Retelling the Old Testament”, in D. A. Carson — H. G. M. Williamson (eds): *It Is Written. Scripture Citing Scripture*. New York, Cambridge University Press 1988. 99-121.
- Alexandre, M.: *Rhetorical Argumentation in Philo of Alexandria*. Atlanta, Ga., Scholar Press for the SBL 1999.
- Allegro, J. M.: „Further Messianic References in Qumran Literatur”, *JBL* 75 (1956) 174-187.
- Allegro, J. M.: „Fragments of a Qumran Scroll of Eschatological Midrashim”, *JBL* 77 (1958) 350-354.
- Allen, P.: „John Chrysostom's homilies on I and II Thessalonians: The preacher and his audience”, *Studia Patristica* 31 (1997) 3-21.
- Allen P. — Mayer W.: „Computer and Homily. Accessing the Everyday Life of Early Christians”, *Vigiliae Christianae* 47 (1993) 260-280.
- Allen P. — Mayer W.: „Chrysostom and the Preaching Homilies in Series. A Reexamination of the Fifteen Homilies in Epistulam ad Philippienses”, *Vigiliae Christianae* 49 (1995) 270–289.
- Amirav, H.: „Exegetical models and Chrysostomian homiletics: The example of Gen. 6.2”, *Studia Patristica* 37 (2001) 311-318.
- Amirav, H.: *Rhetoric and Tradition: Chrysostom on Noah and the Flood*. Leuven, Peeters 2003.
- Baker, D. L.: *Two Testaments, One Bible. A Study of some modern solution to the theological problem of the relationships between the Old and the New Testament*. Leicester 1976.

- Baur, Ch.: *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*. München 1929–130. angolul: *John Chrysostom and His Time, I. Antiochia, II. Constantinople*. Westminster, Md. Newman Press 1959 & 1960.
- Baur, Ch.: „Der Kanon des hl. Joh. Chrysostomos”, *Theologisches Quartalschrift* CV (1924) 258–271.
- Betz, O.: *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*. WUNT 6. Tübingen, Mohr 1960.
- Bienert, W. A.: *‘Allegoria’ und ‘Anagoge’ bei Didymos dem Blinden von Alexandria*. Berlin, de Gruyter 1972.
- Black, C. C.: „The Rhetorical Form of the Hellenistic Jewish and Early Christian Sermon. A Response to Lawrence Wills”, *Harvard Theological Review* LXXXI 1988. 1–18.
- Bloch, R.: „Midrash”, in *Approaches to Ancient Judaism*. Ed. W. S. Green. Missoula 1978. 29–50.
- Boismard, M.-É.: „Problèmes de critique textuelle concernant le 4e Évangile (Importance de Jean Chrysostome)”, *Revue Biblique* 60 (1953) 347–371.
- Bolyki J.: *„Igaz tanúvallomás.” Kommentár János evangéliumához*. Budapest 2001.
- Bonsirven, J.: *Exégèse patristique et rabbinique*. Paris, Beauchesne 1939.
- Borgen, P.: *Philo of Alexandria. An Exegete for His Time*. Leiden, Brill 1997.
- Borgen, P.: *Bread from Heaven*. Leiden, Brill 1965.
- Brändle, R.: „Συνοτάβωσις als hermeneutisches und ethisches prinzip in der Paulusauslegung des Joannes Chrysostomos”, in Brändle, R.: *Studien zur Alten Kirchen*. Hg. M. Heimgartner — Th. K. Kuhn — M. Sallmann. Stuttgart—Berlin—Köln 1999. 134–148.
- Braun, H.: *Qumran und das Neue Testament*. I. kötet. 1966.
- Brooke, G. J.: *Exegesis at Qumran 4QFlorilegium in Its Jewish Context*. Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield, JSOT 1985.
- Bruce, F. F.: *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*. Grand Rapids, Eerdmans 1959.
- Bultmann, R.: *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*. Göttingen 1910.
- Bultmann, R.: „Ursprung und Sinn der Typologie als hermeneutischer Methode”, *Theologische Literaturzeitung* 75 (1950) 206–211.
- Burns, M. A.: *Saint John Chrysostom's Homilies on the Statues: A Study of Their Rhetorical Qualities and Forms*. (Patristic Studies XXII.) Washington, Cath. Univ. of Amer. 1930.
- Chadwick, H.: „Florilegium”, in *RAC* VII. 1969. 1131–1159.c.
- Clark, D. L.: *Rhetoric in Greco-Roman Education*. New York 1957.
- Collins, J. J.: *Between Athens and Jerusalem*. New York, Crossroad 1983.
- Cunningham, M. B. — Allen P. (eds.): *A New History of the Sermon I. Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. Leiden — New York, Brill 1998.
- Daniélou, J.: *Origène*. Paris, La Table Ronde 1948. Trans. New York, Sheed & Ward 1955.
- Danielou, J.: „Akolouthia chez Gregoire de Nysse”, *Rev. Sc. Rel.* 27 (1953) 219–249.
- Daube, D.: „Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric”, *Hebrew Union College Annual* XXII (Cincinnati 1949) 239–264.
- Déaut, R. La: *La Nuit pascale*. Analecta Biblica 22. Rome, Institut Biblique Pontifical 1963.
- Demoen, K.: *Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rhetoric and Hermeneutics*. (Corpus Christianorum, Lingua Patrum II.) Turnhout, Brepols 1996.
- Dimant, D.: „Pesharim, Qumran”, in *The Anchor Bible Dictionary*. 5. vol. New York, Doubleday 1992. 250.
- Doeve, J. W.: *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*. Assen 1954.
- Dreyfus, F. P.: „La condescendance divine (synkatabasis) comme principe herméneutique de l'Ancien Testament dans la tradition juive et dans la tradition chrétienne”, in *Congress Volume Salamanca* 1983 (Vetus Testamentum Supplementum 36) Leiden, Brill 1985. 96–107. Angolul: „Divine Condescension as a Hermeneutical Principle of the Old Testament in Jewish and Christian Tradition”, *Immanuel* 19 (1984/1985) 74–86.
- Ego, B.: „Judentum. (Predigt III.)”, in *Theologische Realencyclopädie* 27. Berlin, Walter de Gruyter 1997. 235–240.
- Elliger, K.: *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*. BHT 15. Tübingen, Mohr 1953. 118–164.
- Elliot, J. H.: *The Elect and the Holy*. 1966.
- Ellis, E. E.: *The Old Testament in Early Christianity*. Tübingen, Mohr 1991.
- Faulhaber, M.: „Katenen und Katenenforschung”, *ByZ* 18 (1909) 383–395.
- Finkel, A.: „The Peshar of Dreams and Scriptures”, *Revue de Qumran* 4 (1963–64) 357–370.
- Fishbane, M.: *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford, Clarendon 1985.
- Fitzmyer, J. A.: „4QTestimonia and the New Testament”, in *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. 1971. 59–89.

- Fitzmyer, J. A.: „The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament”, in *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. 1-58.
- Gertner, M.: „Midrashim in the New Testament”, *JSS* 7 (1962) 267-292.
- Goldberg, A.: „Die Peroratio (Hatima) als Kompositionsform der rabbinischen Homilie”, *FJB* 6 (1978) 22.
- Goppelt, L.: „Apokalyptik und Typologie bei Paulus”, *Theologische Literaturzeitung* 89 (1964) 321-344. Magyarul: Goppelt, L.: „Apokaliptika és tipológia Pál leveleiben”, in *Tipológia és apokaliptika*. Hermeneutikai füzetek 11. Budapest, Hermeneutikai kutatóközpont 1996.
- Goppelt, L.: *Typos. Die typologische Deutung des alten Testaments im neuen*. Gütersloh, Bertelsmann 1939.
- Gordis, R.: „Quotations as a Literary Usage in Biblical, Oriental and Rabbinical Literature”, *HUCA* 22 (1949) 157-219.
- Grech, P.: „The 'Testimonia' and Modern Hermeneutics”, *NTS* 19 (1973) 318-324.
- Hamerton-Kelly, R. (ed.): *Jews, Greeks and Christians*. Leiden, Brill 1976.
- Hanson, R. P. C.: *Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*. Louisville, Ky, Westminster John Knox Press 2002.
- Hanula Gergely: *Idézetek Órigenés, Chrysostomos és Círill János-evangélium értelmezésében*. Pápa 2007.
- Harkins, P. W.: „The Text Tradition of Chrysostom's Commentary on John”, *Studia Patristica* VII 210-220.
- Harris, J. R.: *Testimonies*. Cambridge 1916.
- Hefele, Ch. J. — Leclercq, H.: *Histoire des concils*. II,2. Paris 1908. 1182-1196.
- Heinemann, I.: *Altjüdische Allegoristik*. Breslau 1936.
- Heinemann, J.: „Preaching. In the Talmudic Period”, in *Encyclopedia Judaica* 13 (1971) 994-998.
- Hill, R. C.: „Chrysostom as Old Testament Commentator”, *Prudentia* XX (1988) 44-56.
- Hill, R. C.: „Saint John Chrysostom's teaching on Inspiration in the Six Homilies on Isaiah”, *Vigilia Christiana* 22 (1968) 19-37.
- Illert, M.: *Johannes Chrysostomos und das antiochenisch-syrische Mönchtum. Studien zu Theologie, Rhetorik und Kirchenpolitik im antiochenischen Schriften des Johannes Chrysostomos*. Zürich—Freiburg, Pano Verlag 2000.
- Jeremias, J.: 'Paulus als Hillelit', in *Neotestamentica et Semitica*. Ed. E. E. Ellis — M. Wilcox. Edinburgh 1969.
- Kahle, P.: *The Cairo Geniza*. Oxford 1959.
- Kecskeméti, J.: „Exégèse chrysostomienne et exégèse engagée”, *Studia Patristica* 22 (1989) 136-147.
- Kerssemakers, J. W.: *Eloquentia [Jean Chrysostome] Handboek van de niet-gewijde welsprekendheid*. Voorhout Foreholte 1948.
- Kertsch, M.: *Exempla Chrysostomica. Zu Exegese, Stil und Bildersprache bei Johannes Chrysostomos*. (Grazer Theologische Studien 18.) Graz, Institut für Ökumenische Theologie und Patrologie 1995.
- Kotter, B. (ed): *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. vol. 2. [Patristische Texte und Studien 12]. Berlin, De Gruyter 1973.
- Kurfess, A.: „Das Mahngedicht des sogenannten Pseudo-Phokylides im zweiten Buch der Oracula Sibyllina”, *ZNW* 38 (1939) 171-181.
- Lampe, G. W. H. — Woollcombe, K. J.: *Essays in Typology*. Studies in Biblical Theology 22. London, SCM Press 1957.
- Lane, W. R.: „A New Commentary Structure in 4QFlor”, *JBL* 75 (1959) 343-346.
- Lenkeyné Semsey Klára: *János evangéliuma*. 3 kötet (A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Újszövetségi Szemináriumának tanulmányi füzetei, Új sorozat 8-10. szám) Debrecen 1999-2001.
- Liapis, Vayos: *Agnōstos Theos. Horia tēs anthrōpinēs gnōsēs stous Prosōkratikus kai ston Oidipoda Turanno*. Athens, Stigme 2003.
- Lindars, B.: *New Testament Apologetic*. 1961.
- Loewe, R.: „The «Plain» Meaning of Scripture in Early Jewish Exegesis”, in *Papers of the Institute of Jewish Studies London*. Ed. J. G. Weiss. Jerusalem, Magnes 1964.
- Maat, W. A.: *A Rhetorical Study of St. John Chrysostom's De Sacerdotio*. (Patristic Studies LXXI.) Washington, Cath. Univ. of Amer. 1944.
- MacDonald, A.: *Christian Worship in the Primitive Church*. Edinburgh, T. & T. Clark 1934.
- Mack, B. L.: „Exegetical Traditions in Alexandrian Judaism. A Program for the Analysis of the Philonic Corpus”, *Studia Philonica* 3 (1974-75) 71-112.
- Malherbe, A. J.: *Moral Exhortation. A Graeco-Roman Sourcebook*. [Library of Early Christianity 4.] Philadelphia 1986.
- Marrou, H.-I.: *L'éducation dans l'antiquité*. Paris, Editions du Seuil 1948. (Trans. London, Sheed & Ward 1956.)
- Mayer, W.: *The homilies of St John Chrysostom. Provenance. Reshaping the foundations*. (Orientalia Christiana Analecta, 273.) Rome, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum 2005.
- Mayer, W.: „John Chrysostom: Extraordinary preacher, ordinary audience”, in P. Allen — M. Cunningham (eds): *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, Leiden, Brill 1998. 105-137.
- Mayer, W. — Allen P.: *John Chrysostom*. London — New York, Routledge 2000.

- Michel, O.: *Paulus und seine Bibel*. Gütersloh 1939.
- Mitchell, M. M.: *The Heavenly Trumpet. John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation*. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 40.) Tübingen, Mohr 2000.
- Mitchell, M. M.: „Reading Rhetoric with an Patristic Exegetes. John Chrysostom on Galatians“, in *Antiquity and Humanity. Essays on Ancient Religion and Philosophy Presented to Hans Dieter Betz on His 70<sup>th</sup> Birthday*. Ed. A. Y. Collins — M. M. Mitchell. Tübingen, Mohr 2001. 333–355.
- Neusner, J.: *Early Rabbinic Judaism: Historical Studies in Religion, Literature, and Art*. Leiden, Brill 1975.
- Neusner, J.: *What is Midrash*. Philadelphia, Fortress Press 1987.
- Norden, E.: „Die Messallaode des Horatius und der «du»-Stil der Prädikation“, in uő: *Agnostos theos*. Stuttgart, Teubner 1996<sup>7</sup>. 143kk.
- Old, H. O.: *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*. 2. *The Patristic Age*. Grand Rapids Mich., Eerdmans 1998.
- Owen, H.: *Modes of Quotation Used by the Evangelical Writers*. London 1789.
- Patte, D.: *Early Jewish Hermeneutic in Palestine*. Missoula, Montana, Scholar Press 1975.
- Perczel I.: *Isten felfoghatatlansága és leereszkedése. Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*. Budapest, Atlantisz 1999.
- Perdue, L. G.: „Paraenesis and the Epistle of James“, *ZNW* 72 (1981) 241-256.
- Pesthy M.: *Órigenés, az exegéta. Az egyházatya Biblia-magyarázata, különös tekintettel a Jeremiás-homíliákra*. Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport 1996.
- Popkes, W.: *Paränese und Neues Testament*. Stuttgart 1996.
- Rad, G. von: „Typologische Auslegung des Alten Testaments“, *Evangelische Theologie* 12 (1952) 17-33.
- Reiser, M.: *Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments*. Paderborn—München—Wien—Zürich, Schöningh 2001.
- Ritter, A. M.: „Dionysios Areopagites“, in id.: *Charisma und Charitas*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1993. 103-115.
- Rossbroich, M.: *De Pseudo-Phocylideis*. Diss. Münster i.W. 1910.
- Runia, D. T.: „T. M. Conley, Philo's Rhetoric. Studies in Style, Composition and Exegesis“, *Studia Philonica* 2 (1990) 208.
- Schäfer, P.: „Die Peticha — ein Proömium?“, *Kairos* 12 (1970) 216–219.
- Schäublin, Ch.: *Untersuchungen zur Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese*. Cologne — Bonn, Peter Hanstein 1974.
- Schweizer, E.: „Diodor von Tarsus als Exeget“, *ZNW* 40 (1943) 33-75.
- Siebert, F.: „Homily and Panegyric sermon“, in *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period (330 BC – AD 400)*. Ed. by S. E. Porter. New York, Brill 1997. 421–443.
- Siebert, F.: *Drei hellenistisch-jüdische Predigten*. Tübingen, Mohr 1992.
- Silberman, L. H.: „Unriddling the Riddle. A Study in the Structure and Language of the Habakkuk Peshar (1QpHab)“, *Revue de Qumran* 3 (1961-62) 323-364.
- Simonetti, M.: *Biblical Interpretation in the Early Church. An Historical Introduction to Patristic Exegesis*. Transl. J. A. Hughes. Edinburgh, T. & T. Clark 1994.
- Slomovic, E.: „Toward an Understanding of the Exegesis in the Dead Sea Scrolls“, *Revue de Qumran* 7 (1969-71) 3-15.
- Smith, M.: *Tannaitic Parallels to the Gospels*. Philadelphia, Society of Biblical Literature 1951.
- Sower, S. G.: *The Hermeneutics of Philo and Hebrews. A Comparison of the Interpretation of the Old Testament of Philo Judaeus and the Epistle to the Hebrews*. Richmond, John Knox 1965.
- Stein, E.: *Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandria*. Giessen 1929.
- Strack, H. L.: *Introduction to the Talmud and Midrash*. Philadelphia — New York, Meridian 1959.
- Taylor, J.: „The text of St John Chrysostom's homilies on John“, *Studia Patristica* 25 (1993) 172-175.
- Thyen, H.: *Der Stil der jüdische-hellenische Homilie*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1955.
- Tigcheler, J. H.: *Didyme l'aveugle et l'exégèse allégorique. Étude sémantique de quelques termes exégétiques importants de son commentaire sur Zacharie*. (Graecitas Christianorum Primaeva 6.) Nijmegen, Dekker & van de Vegt 1977.
- Tloka, J.: „Schöpfung Predigen. Das Sechstageswerk bei Basilios und Johannes Chrysostomos“, in *Wiener Jahrbuch für Theologie*. Eds. Gottfried Adam, etc. Wien, Lit Verlag 2006. 125-142.
- Torjesen, K. J.: „Influence of rhetoric on Origen's Old Testament homilies“, *Origeniana Sexta* (Leuven 1995) 13-26.
- Torrance, T. F.: *Divine Meaning. Studies in Patristic Hermeneutics*. Edinburgh, T. & T. Clark 1995.
- Trèves, M.: „On the Meaning of the Qumran Testimonia“, *RQ* 5 (1959) 569-571.
- Vermes, G.: „Bible and Midrash“, in *The Cambridge History of the Bible*. Ed. P. R. Ackroyd. Cambridge 1963-70. I. 199-231.

- Wilken, R. L.: *John Chrysostom and the Jews. Rhetoric and Reality in the Late 4<sup>th</sup> Century.* (The Transformation of the Classical Heritage IV.) Berkeley, Univ. of California Press 1983.
- Wills, L.: „The Forms of the Sermon in the Hellenistic Judaism and Early Christianity“, *Harvard Theological Review* LXXVII 1984. 277–299.
- Young, F. M.: „John Chrysostom on I and II Corinthians“, in *Studia Patristica* XVIII.1 (1986) 349–352.
- Young, F. M.: „The Rhetorical Schools and Their Influence on Patristic Exegesis“, in R. Williams (ed.): *The Making of Orthodoxy. Essays in honour of Henry Chadwick.* Cambridge, Cambridge University Press 1989. 182–199.