

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Pásztori-Kupán István
Kolozsvár

Hagyomány és viszonyulás:

Nazianzoszi Gergely, Küroszi Theodorétosz
és a 433-as Egységformula

Tradition and Attitude:

Gregory Nazianzen, Theodoret of Cyrus and the Formula
of Reunion of 433. Abstract

The effects of the Christological debates of the fifth century are still discernible in our modern theological environment. This study seeks to investigate the attitude of fifth-century theologians – especially that of Theodoret – towards earlier traditions amidst the controversy. As it appears, the attitude was of acceptance, nonetheless, not unconditionally. The Bishop of Cyrus accepted most of Gregory's chief dyophysite arguments, yet did not employ his misleading term $\mu\lambda\eta\iota\varsigma$ to describe the union of the two natures in Christ. In his pre-Ephesian work, *On the Inhumanation of the Lord* Theodoret dealt with the main themes of the Nestorian controversy, showing the effect of Gregory's rationale. In his later works, including the *Antiochene Formula* (431), which became the *Formula of Reunion* (signed in 433) as well as in the *Eranistes* and in his little tract entitled *That even after the Inhumanation our Lord Jesus Christ is One Son* (449) Theodoret constantly defends the dyophysite Christology inherited from his Antiochene predecessors as well as from the Cappadocians with the preserved properties of both natures and the one veneration due to the truly one Son. A further study will provide a wider analysis of this union of worship due to the one Person of the 'One and the same' Son and Lord.

Keywords: Gregory Nazianzen, Theodoret of Cyrus, *Formula of Reunion* (433), dyophysite Christology, Nestorian controversy, doctrinal tradition

Az ötödik század krisztológiai vitáinak teológiai és általános egyházi következményei a jelenkorban is érezhetők. Nemcsak tanításbeli eltérések, hanem kisebb-nagyobb szakadások és különválások is származtak a 431 és 451 között eltelt időszak viharaiból. A különböző teológusok szóhasználatának, megállapításaiknak hatástörténetéről számos munka, tanulmány és monográfia készült. Ma ugyan nem divat a régi hagyomány megtartása és őrizete, viszont ismét kezdünk rádöbenni arra, hogy a múlt ismerete nélkül a jövő egyre meghatározhatatlanabb: ha nem tudjuk, honnan jövünk, a célt sem találjuk meg. Egyszerűbben szólva: akinek célja nincs, az megérkezni sem tud. Az ókor emberei nem véletlenül fordultak az elődökhöz, az előttük jártak munkáihoz tanácsért, útbaigazításért. Nem azért, mintha a visszapillantó tükörből könnyebben lehetne vezetni, hanem mert anélkül valóban nem lehet.

A hagyomány ápolása és tiszteletben tartása az ötödik század egymással vitatkozó teológusaiban is elevenen élt. Sőt: a hagyomány erejét adott esetben azzal is mérni lehetett, hogy némelyek még a kétes eredetű írásokhoz is ragaszkodtak, ha azokat valamelyik híresebb tanító műveként ismerték meg. A legjobb példa erre Apollinarisz tanítványainak hamisítványsorozata, melynek segítségével a 381-ben eretnekként elítélt laodikeiai püspök munkáit elismert egyházi tanítók – Athanasziosz, I. Julius (Gyula) pápa, Csodatévő (Thaumaturgosz) Gergely – neve alatt terjesztették tovább. Ez a pszeudoepigráfia magát Alexandriai Kürilloszt is megtévesztette, aki Athanaszioszra hivatkozva folyton Apollinarisz írásaiból idézett. Ettől még antiochiai ellenfeleinek figyelmeztetése sem tántorította el.

Korunk logikája mentén csaknem azt mondhatnánk, hogy akkor már inkább teljesen szakítsunk a hagyománnyal, semhogy az bármilyen módon akadályozzon bennünket a fejlődésben. Az atyák azonban tudták, hogy nem kell a fürdővízzel együtt a gyermeket is kidobni: éppen ezért megtanulták a hagyományhoz való nyitott, de kritikus közeledés művészetét is. Ebben gyökerezik nemcsak a középkor, hanem az újkor és a jelenkor haladó gondolkodóinak a hagyományokhoz való viszonyulása. A reformátorok – a Második Helvét Hitvallás aláíróit is beleértve – nem a hagyomány megtagadása, hanem annak Isten Igéje fényében történő újraértékelése mellett döntöttek. Jelen tanulmány a teológiai hagyományhoz való egészséges viszonyulás ötödik századi példáját idézi fel.

Nazianzoszi Gergelyt (kb. 330–390) – akit az ókor „a teológus” előnévvel tisztelt meg – nem kell különösebben bemutatnunk.¹ A kappadókiai atyák közül ő volt a legékesebben szóló, költői tehetséggel is megáldott egyházférfi. Műveit számos kézirat őrizte meg, teológiai leveleit külön is hagyományozták. Krisztológiai látása nagyon közel állt az antiochiai teológusok, köztük Tarszoszi Diodorosz felfogásához. Részben ennek is köszönhető, hogy Gergely – Nüsszai Gergelyhez és Ikoniumi Amphilokhioszhoz hasonlóan – nemcsak a 381-es konstantinápolyi zsinaton számított az ortodoxia oszlopának, hanem a később kibontakozó viták során a helyes tanítás mértékéül is szolgált.

Gergely tanításának közvetlen hatása a 431-es efézusi zsinat előtt és után zajló krisztológiai viták során volt érzékelhető. Küroszi Theodorétosz híres műve, *A koldus (Eraniszfész)* – mely 447-ben, a monofizitizmus körüli vita hevében született Platón dialógusaira emlékeztető stílusban – számos korábbi egyházatyától származó idézetet tartalmaz ún. florilégiumok formájában. Ezek között szép számmal akadnak Nüsszai Gergelytől származó idézetek is. Maga a mű Krisztus két természetének egymáshoz és az egy Személyhez való viszonyát tárgyalja. Az antiochiai neveltetésű Theodorétosz már korábban megszilárdította tanítói tekintélyét, hiszen a 431-es zsinatot megelőzően az antiochiaiak őt kérték fel, hogy Kürillosznak Nesztoriosz ellen kiadott 12 anatómájára cáfolatot írjon. Hangsúlyoznunk kell, hogy Kürosz püspöke ezt nem önszántából, hanem Antiochiai János felkérésére írta 431 februárjában.²

¹ Nazianzoszi Gergely életének és műveinek bemutatásához ld. pl. Quasten, Johannes: *Patrology*. 4 kötet. Spectrum, Utrecht 1950–1986, III, 236–254.; Vanyó László: *Ókeresztény írók lexikona*. Szent István Társulat, Budapest 2004, 164–177.

² Ehhez ld. pl. Theodorétosznak Antiochiai Jánoshoz írt 1a számú *Levelét* (*Coll. Vat.* 167). Azéma, Yvan, szerk.: Théodoret: *Correspondance IV*. Sources Chrétiennes 429, Cerf, Paris 1998, 62 (a továbbiakban: SC). Vö. Jackson, Blomfield: *The Ecclesiastical History, Dialogues and Letters of Theodoret*. Nicene and Post-Nicene Fathers III, szerk. Wace, Henry és Schaff, Philip, James Parker, Oxford 1892, 324.

Válaszai rendjén – különösen a második és a harmadik anatóma vonatkozásában, ahol a „hüposztázisz szerinti egységről” [καθ’ ὑπόστασιν ἡνωσθαι],³ illetve a „természeti egységről” [ἕνωσις φυσική] van szó – Theodorétosz Nazianzoszi Gergely hú tanítványának bizonyul. Először is megállapítja, hogy „a hüposztázisz szerinti egység teljesen ismeretlen számunkra, mint amely idegen és eltérő az isteni írásoktól és az azokat magyarázó atyáktól”.⁴

Arról, hogy a *hüposztatikus egység*, mint ortodox krisztológiai kifejezés Kalcedon előtt nem létezett, illetve, hogy ezt a fogalmat Kírilloosz előtt a krisztológiában csak Apollinarisz használta, korábban már szoltunk.⁵ Jelenleg azt kívánjuk megvizsgálni, hogy Theodorétosznak „az írásokat magyarázó atyákra” vonatkozó megjegyzése milyen előzetes teológiai hagyományréteget jelöl. A harmadik anatómában szereplő „természeti egység” kifejezést bíráló küroszi püspök nem véletlenül hivatkozott az atyákra. Nazianzoszi Gergely 30. *Beszéde*ben, mely *A Fiúról szóló második beszédként* is ismeretes, a szentháromságtan összefüggésében a következőket mondja:

Ἡνίκα αἱ φύσεις δίστανται, ταῖς ἐπινοίαις συνδιαίρεται καὶ τὰ ὀνόματα. Παύλου λέγοντος ἄκουσον· Ἴνα ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης. Χριστοῦ μὲν θεός, τῆς δὲ δόξης πατήρ. εἰ γὰρ καὶ τὸ συναμφοτέρον ἔν, ἀλλ’ οὐ τῆ φύσει, τῆ δὲ συνόδῳ τούτων. τί ἂν γένοιτο γνωριμώτερον;

Valahányszor a természetek elválasztatnak, elménkben ugyanakkor a nevek is elkülönülnek. Halld, mint mond Pál: „Hogy a mi Urunk Jézus Krisztusnak Istene, a dicsőségnek Atyja” [Ef 1,17]. Egyrészt Krisztus Istene, másrészt a dicsőség Atyja. Még akkor is, ha a kettő együtt egy, ez nem a természet által [történik], hanem ezek egyesülése folytán. Mi lehetne ennél nyilvánvalóbb?⁶

Nazianzoszi Gergely a két természetet valló (ún. düofizita) krisztológia nagy elődje, az antiochiaiak egyik kedvelt teológusa. Népszerűségét főleg határozottan apollinarizmus-ellenes irányultságának köszönheti. Ebben az összefüggésben Gergely valóban határozottan amellet érvel, hogy Krisztus valóságos és teljes emberi természetet vett fel, mely az értelmes emberi lelket is tartalmazta. Kledoniosz presbiterhez 382-ben in-

³ Kírilloosz második anatómájában így fogalmaz: „Ha valaki nem vallja, hogy az Atya Istentől való Ige hüposztázisz szerint egyesült a testtel, és hogy Krisztus egy a saját testével, valamint hogy ugyanő nyilvánvalóan Isten és ember egyszerre; átkozott legyen.” Εἰ τις οὐχ ὁμολογεῖ σαρκὶ καθ’ ὑπόστασιν ἡνωσθαι τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον ἕνα τε εἶναι Χριστὸν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός, τὸν αὐτὸν δηλονότι θεὸν ἐκ θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἀνάθημα ἔστω. Acta Conciliorum Oecumenicorum, Series I, szerk. Schwartz, Eduard és Straub J., Walter de Gruyter, Berlin 1914–1984, I, 1, 6, 114 (a továbbiakban: ACO).

⁴ τὴν δὲ καθ’ ὑπόστασιν ἕνωσιν παντάπασιν ἀγνωσοῦμεν ὡς ξένην καὶ ἀλλόφυλον τῶν θεῶν γραφῶν καὶ τῶν ταύτας ἐρμηνευκῶτων πατέρων. ACO I, 1, 6, 114.

⁵ Ld. Pásztori-Kupán István: Jézus Krisztus személyének „hüposztatikus egysége” az 5. század terminológiai vitáinak tükrében. In: *Református Szemle* 2007/3, 644–656. Vö. Pásztori-Kupán István: *Theodoret of Cyrus*. Routledge, London 2006, 60–65. Ld. még Richard, Marcel: L’introduction du mot *hypostase* dans la théologie de l’Incarnation. In: *Mélanges de science religieuse* 2 (1945), 5–32., 243–270.; Abramowski, Luise, Über die Fragmente des Theodor von Mopsuestia in Brit. Libr. add 12.516 und das doppelt überlieferte christologische Fragment. In: *Oriens Christianus* 79 (1995), 1–8.

⁶ Nazianzoszi Gergely: *Oratio 30 De Filio* 8 (Thesaurus Linguae Graecae CD-ROM – a továbbiakban: TLG). Ld. Barbel, J., szerk.: *Gregor von Nazianz: Die fünf theologischen Reden*, Patmos, Düsseldorf 1963.

tézett 101. *Levelében* – melyet Theodorétosz maga is idéz az *Eranisztés*-ben – így fogalmaz:

Τίς δὲ καὶ ὁ λόγος αὐτοῖς τῆς ἐνανθρωπήσεως ἰδωμεν, εἴτ' οὖν σαρκώσεως, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν. Εἰ μὲν ἴνα χωρηθῆ θεός, ἄλλως ἀχώρητος ὢν, καὶ ὡς ὑπὸ παραπετάσματι τῆ σαρκὶ τοῖς ἀνθρώποις προσομιλήσῃ, κομψὸν τὸ προσωπεῖον αὐτοῖς καὶ τὸ δρᾶμα τῆς ὑποκρίσεως· ἵνα μὴ λέγω ὅτι καὶ ἄλλως ὁμιλῆσαι ἡμῖν οἷόν τε ἦν, ὥσπερ ἐν βάτῳ πυρὸς καὶ ἀνθρωπίνῳ εἶδει τὸ πρότερον. Εἰ δὲ ἵνα λύσῃ τὸ κατάκριμα τῆς ἀμαρτίας τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀγιάσας ὥσπερ σαρκὸς ἐδέησε διὰ τὴν σάρκα κατακριθεῖσαν καὶ ψυχῆς διὰ τὴν ψυχὴν, οὕτω καὶ νοῦ διὰ τὸν νοῦν οὐ πταίσαντα μόνον ἐν τῷ Ἀδάμ, ἀλλὰ καὶ πρωτοπαθήσαντα, ὅπερ οἱ ἰατροὶ λέγουσιν ἐπὶ τῶν ἀρρωστημάτων. Ὁ γὰρ τὴν ἐντολὴν ἐδέξατο, τοῦτο καὶ τὴν ἐντολὴν οὐκ ἐφύλαξεν· ὁ δὲ οὐκ ἐφύλαξε, τοῦτο καὶ τὴν παράβασιν ἐτόλμησεν· ὁ δὲ παρέβη, τοῦτο καὶ τῆς σωτηρίας ἐδεῖτο μάλιστα· ὁ δὲ τῆς σωτηρίας ἐδεῖτο, τοῦτο καὶ προσελήφθη ὁ νοῦς ἄρα προσείληπται. [...] Εἰ δὲ ὑπὸ τούτων ἐξειργόμενοι τῶν λογισμῶν καταφεύγουσιν ἐπὶ τὸ δυνατόν εἶναι θεῷ καὶ χωρὶς νοῦ σῶσαι τὸν ἄνθρωπον, δυνατόν δὴ πού καὶ χωρὶς σαρκὸς μόνῳ τῷ βούλεσθαι, ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἐνεργεῖ καὶ ἐνήργηκεν ἀσωμάτως. Ἄνελε οὖν μετὰ τοῦ νοῦ καὶ τὴν σάρκα, ἵν' ἡ σοὶ τέλειον τὸ τῆς ἀπονοίας.

Lássuk azt is, mit jelent számukra az emberré válás, vagy a „megtestesülés”, ahogy ők mondják. Ha [ez azért történt], hogy az egyébként behatárolhatatlan Isten behatárolttá váljék, és teste mögül, mint függöny mögül társalogjon az emberekkel, ügyes álarc mögé bújnak, és megrendezik a képmutatás színjátékát. Hogy ne mondjam, másként is társalognak volna velük, mint a tűz mélye mögül (2Móz 3,2), vagy még korábban emberi formában (1Móz 18,1). Ha azonban azért [történt ez], hogy feloldja a bűn átkát, megszentelje a hasonlót a hasonlóval, akkor szüksége volt a testre az elítélt test miatt, a lélekre a lélek miatt, az értelemre az értelem miatt, mert az nemcsak elbukott Ádámban, hanem ez romlott meg először, ahogyan az orvosok beszélnek a betegségekről. Mert amelyik a parancsot kapta, ugyanaz nem tartotta meg a parancsot; amelyik nem tartotta meg, ugyanaz merészelt áthágni is; amelyik pedig áthágtá, annak van a legnagyobb szüksége megváltásra; amelyiknek pedig szüksége van megváltásra, az fel is vétetett [Krisztus személyébe]. Az értelmet tehát felvette [az Úr]. [...] Ha pedig ezen érvek nyomására abban az okoskodásban keresnek menedéket, hogy Isten értelem nélkül is üdvözíteni tudja az embert, akkor ezt nyilvánvalóan pusztá akarásával test nélkül is megteheti, ahogyan minden mást is testetlenül vitt és visz véghez. Távolítsd hát el a lélekkel együtt a testet is, hogy esztelenséged teljes legyen.⁷

⁷ Nazianzoszi Gergely, 101. *Levél Kledonioszhoz*, 50–54 (TLG). Ld. Gallay, Paul, szerk.: *Grégoire de Nazianze: Lettres théologiques*. SC 208, Cerf, Paris 1974, 58–60. Vö. Theodoret: *Eranistes*, szerk. Gerard H. Ettlinger. Clarendon Press, Oxford 1975, 104–105. Vö. Vanyó László, szerk., *A kappadókiai atyák*. Öke-resztény Írók 6, Szent István Társulat, Budapest 1983, 467 (a továbbiakban: ÓI 6).

A fenti érvelés lényege az, hogy az ember tökéletes megváltásához az Úr Jézusnak fel kell vennie a teljes emberi természetet, beleértve az értelmet, illetve az értelmes emberi lelket is, hiszen minden olyan döntés, amely az egész ember létét és sorsát meghatározza, az értelemről származik. Gergely magyarázata szerint Istennek nem volt szüksége testre ahhoz, hogy kapcsolatba tudjon lépni az emberekkel: emberré válása előtt is mindig megtalálta a kapcsolatteremtés módját. A megváltás viszont csak akkor hatékony, ha teljes is, tehát ha kiterjed a közös emberi bűn (Gergely megfogalmazása szerint: Ádám bukása) által megrontott minden tényezőre. Az emberi értelem Krisztus általi felvétele Gergely szerint éppen amiatt elengedhetetlenül szükséges, mert a bűneset alkalmával az emberi értelem nem apró vagy másodlagos szerepet játszott, hanem éppen ellenkezőleg: ez volt az a része az embernek, amelyet a bűn legelőször és legfőképpen érintett. Mivel Isten parancsa az emberi értelemhez szólt, amely az egész ember kormányzója, a parancs megszegésére vonatkozó döntésnek is onnan kellett származnia. Az értelmet tehát sem e felelősség, sem annak következményei alól nem lehet felmenteni. Éppen ezért van a legnagyobb szüksége a megváltásra, így nem hiányozhat Krisztus személyéből, aki „a hasonlót a hasonlóval” szenteli meg, azaz a testet a testtel, a lelket a lélekkel és az értelmet az értelemmel. Ha nem így történt volna, akkor a megváltás egész műve tökéletlen és következésképpen hiábavaló lenne.

Annak megállapításához, hogy Theodorétosz milyen mértékben maradt hűséges Gergely fenti gondolataihoz – azokhoz a gondolatokhoz, amelyeket antiochiai szellemi elődei: Tarszoszi Diodorosz és Mopszvesztiai Theodorosz is képviseltek –, először a 431-es efézusi zsinat előtt írt művéből idézünk. *Az Úr emberré válásáról* (Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως) című munkája 18. és 19. fejezeteiben – melyek csaknem fél évszázaddal későbbiek, mint Nazianzoszi Gergely fenti levele – a küroszi püspök Gergely minden fontos érvét felsorakoztatja. A 18. fejezet címe: *Annak igazolása, hogy az emberi értelem felvétele helyes volt.*⁸ Theodorétosz szerint:

Ἡμεῖς δὲ ἐπὶ τὴν προκειμένην ὑπόθεσιν ἐπανέλθωμεν, καὶ δεῖξωμεν τὴν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν οἰκονομίαν ἀναγκαίως γεγενημένην. Ἐπειδὴ γὰρ ἅπας ὁ ἄνθρωπος ἠπατήθη, καὶ ἅπας ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν ἐγένετο, καὶ πρὸ τοῦ σώματος δὲ τὴν ἀπάτην ὁ νοῦς ὑπεδέξατο· ἢ τοῦ νοῦ γὰρ πρότερον συγκατάθεσις τὴν ἁμαρτίαν σκιαγραφεῖ, εἰθ' οὕτως διὰ τῆς ἐν-

De térjünk vissza tárgyunkhoz, és bizonyítsuk be, hogy Üdvözítőnk emberré válása⁹ szükséges volt. Minthogy az egész ember elbukott, és teljesen a bűn uralma alá került, s az értelem a test előtt ment lépre, hiszen az értelem előzetes hozzájárulása körvonalazza a bűnt, majd annak, cselekvés útján, a test ad formát: éppen ezért az Úr Krisztus, amikor fel akarja emelni

⁸ A 18. és 19. fejezetek Migne *Patrologia Graeca*-jában (PG) – Kürillosz neve alatt – 17. és 18. számmal rendelkeznek. A fejezetek számozási eltéréseinek tisztázásához ld. Schwartz, Eduard: Zur Schriftstellerei Theodoret's. In: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse*, 1 (1922), 30–40., és Pásztori-Kupán István: An unnoticed title in Theodoret of Cyrus? Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως. In: *The Journal of Theological Studies* 53 (2002), 102–111.

⁹ A görög szövegben az οἰκονομία kifejezés szerepel, amely az ógyeházi teológusok szóhasználatában Istennek az emberiség megváltására vonatkozó üdvtervét jelenti: egyfajta *terminus technicus*a a krisztológia és megváltástan tárgykörének. Amikor Theodorétosz az οἰκονομία τοῦ Σωτῆρος-ról beszél, nem csupán a Megváltó megtestesülésére gondol – amelyet mindig „emberré válásként” (ἐνανθρώπησις) kell érteni, nem pusztá „testteléssel” (σάρκωσις) gyanánt –, hanem az ő megváltó munkájára is. A fenti szövegben szereplő οἰκονομία így az ἐνανθρώπησις szinonimája, mely ellentétben áll az apollinarista σάρκωσις-szal. Ebből következik az *oikonomia* szükségessége, azaz a teljes emberi természet felvétele.

εργείας τὸ σῶμα ταύτην μορφοῖ, εἰκότως ὁ Δεσπότης Χριστὸς τὴν πεπτωκυῖαν φύσιν ἀναστήσαι βουλόμενος, πᾶσι χεῖρα ὀρέγει, καὶ κειμένην ἐγείρει τὴν σάρκα, φημί, καὶ τὸν νοῦν, ὃς ἐγγέγονει κατ' εἰκόνα τοῦ Κτίσαντος: [...]

Οὐκουν ἠτίμασε τὸν οὕτω τίμιον, τὸν θεραπείας δεόμενον· οὐδὲ τὸ φθειρόμενον, καὶ νόσῳ καὶ γήρᾳ δουλεῦον καὶ θανάτῳ ἀνέλαβε, τὸ δὲ λογικὸν καὶ ἀθάνατον καὶ κατ' εἰκόνα γεγεννημένον ὑπερεῖδε, καὶ ταῦτα κακῶς, ὥς φασι, διακειμένον· ἀλλὰ πᾶσαν τὴν φύσιν παλαιωθεῖσαν ἐνεοποίησε. Καὶ τὸ μὲν αὐτῆς καινὸν ἀπειργάσατο, τὸ δὲ πεπαλαιωμένον καὶ διεφθαρμένον ἀνίατον εἶασε; καὶ ταῦτα τιμιώτατον ὑπάρχον, καὶ ἀθανασίᾳ τετιμημένον, καὶ λόγῳ κεκοσμημένον, καὶ τῆς τῶν νοητῶν μοίρας τυγχάνον· τῶν ἀτοπωτάτων γὰρ τὸ μὲν σῶμα τὸ πῆλινον, καὶ χοϊκὸν, καὶ πάθεισι συνεξευγμένον, καὶ προσληφθῆναι, καὶ ἀναληφθῆναι, καὶ ἐκ δεξιῶν τῆς μεγαλωσύνης καθιδρυνθῆναι· τὸν δὲ νοῦν τὸν ἀόρατον, τὸν ἀθάνατον, τὸν ἡγεμόνα τοῦ ζώου, τὸν κατ' εἰκόνα θεῖαν γεγεννημένον, τὸν ἀφθαρσίᾳ τετιμημένον, τὸν τοῦ σώματος ἡνίοχον καὶ κυβερνήτην καὶ μουσικόν, δι' ὃν οὐκ ἄλογος ἡ ἀνθρωπεῖα φύσις, ἀλλὰ σοφίας καὶ τέχνης καὶ ἐπιστήμης ἀνά-

a bukott természetet, az egész felé nyújtja kezét, és felemeli, mondom, mind az elbukott testet, mind az értelmet, amely teremttője képmására alkottatott. [...]

[Krisztus] tehát nem becsülte le ezt a gyógyításra szoruló értékes [alkotóelemet]. Nem is úgy vette magára az ember romlandó részét, amely alá van vetve a betegségnek, az öregedésnek és a halálnak, hogy közben elutasította a szellemi, halhatatlan, az ő képére teremtetett részt, éppen amikor, mint mondják, megromlott. Ellenkezőleg, megújította a teljes elaggott természetet. Talán csak a testet újtotta meg, kivénhedt és megrozszant részét pedig gyógyíthatatlanul hagyta volna? Pedig éppen ez volt a legértékesebb, a halhatatlansággal is kitüntetett, az értelemmel is ékesített, amely osztozhat az értelmes [lények] sorsában. A leghelytelenebb az lett volna, ha felölti, magára veszi és a dicsőség jobbára ülteti a földből, az agyagból való és a szenvedésekhez láncolt testet, miközben a láthatatlan és halhatatlan lelket – az élőlény irányítóját, az Isten képére alkottottat, a halhatatlanságra méltottat, amely a test kocsisa,¹⁰ vezetője és muzsikusa, amely által az emberi természet nem értelmetlen, hanem bölcsességgel, művészettel és tudással teljes – ezt [a lelket] eltaszítja, s nem

¹⁰ A szövegben szereplő ἡνίοχος kifejezés félreérthetetlenül utal Platón *Phaidrosz* című dialógusára, ahol a filozófus a lélek szimbólumaként a kocsis és a kocsis (kocsihajtó) képét használja: a kocsis elé az istenek esetében két jó ló, az emberek esetében pedig egy jó paripa és egy hitvány gebe van befogva. Ld. Platón, *Phaidrosz* 246a–247e. Az értelmes léleknek ez a platóni képe gyakran előfordul Theodorétosz írásában. Ld. pl. *A görög betegségek orvoslása (Graecarum affectionum curatio)* 5, 31.; *Eranisztész* 192, 11; *A szerzetesek története (Historia religiosa)* 14, 4; 21, 26; *Tíz beszéd a gondviselésről De providentia orationes decem* PG 83: 560., 576., 580., 584., 600., 616., 633., 645., 648., 649., 672., 724., 733. Vö. Theodoret of Cyrrhus: *A History of the Monks of Syria*. ford. R. M. Price, Cistercian Studies 88, Mowbray, Oxford 1985, 6.; Theodoret of Cyrus: *On divine providence*. ford. Thomas P. Halton, Ancient Christian writers 49, Newman Press, New York 1988, 75. E platóni kapcsolat Theodorétosz gondolkodásán belüli rövid értékeléséhez ld. pl. Pásztor: *Theodoret*, 34.

πλεως, τουτον ἀπερρίφθαι κάτω, και τῆς τοῦ σώματος μὴ μεταλαγχάνειν τιμῆς· δι' ὃν τὸ σῶμα τῆς λογικῆς ἐγένετο κτίσεως· δι' ὃν νομοθεσίαι, και προφητεῖαι· δι' ὃν ἀγῶνες, και πάλαι, και νίκαι, και ἀναρρήσεις, και στέφανοι· δι' ὃν και τὸ σῶμα τὸ συναθλοῦν, ἄθλον τῶν πόνων ἔχει τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν· δι' ὃν και αὐτὴ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἡ παρουσία γεγένηται, και τὸ τῆς οἰκονομίας ἐπραγματεύθη μυστήριον· οὐ γὰρ ὑπὲρ ἀψύχων ἢ ἀνοήτων τὰ σωτήρια κατεδέξατο πάθη, οὐδ' ὑπὲρ ἀλόγων κτηνῶν ἢ λίθων ψυχῆς ἐστερημένων, ἀλλ' ὑπὲρ ἀνθρώπων ψυχὴν ἀθάνατον ἔνοικον κεκτημένων.

méltatja arra a megtiszteltetésre, amelyre a testet. A test a léleknek köszönhetően tartozik az értelmes teremtmények közé; a lélek miatt adatott a törvény és a próféciák, miatta voltak a versenyesek, a küzdelmek, a győzelmek, az ünneplések és koszorúk, és szintén miatta kapja meg jutalmát – a mennyek országát – a vele együtt küzdő test is. A lélek miatt jött el Megváltónk is, és megvalósult az üdvrend titka: hiszen nem lélek és értelem nélküli lényekért vette magára a megváltó szenvedéseket, s nem is értelmetlen állatokért vagy lélekkel nem rendelkező kövekért, hanem emberekért, akikben halhatatlan lélek lakozik!¹¹

A fenti szövegrész nem is igényel hosszabb magyarázatot, hiszen teljesen Gergely érvrendszerére épül. Theodorétosz nemcsak azt fogadja el, hogy „az egész ember elbukott, és teljesen a bűn uralma alá került”, hanem azt is, hogy „az értelem a test előtt ment lépre”, elsőként fogadta el az ámtást, így elsősorban felelős az ember bukásáért, hiszen az értelem az, amely „körvonalazza a bűnt”. Az értelmes lélek platóni hasonlatára, mint az egész ember „kocsisára” történő utalás még inkább erősíti annak szükségességét, hogy Krisztusnak fel kellett vennie az emberi értelmet, amely a leginkább megváltásra szorult. Krisztus emberré válásának értelme és célja tulajdonképpen az emberi értelmes lélek meggyógyítása és megmentése volt, hiszen az üdvtörténet során minden a lélek érdekében és őmiatta történt. Gergely fő érve így vált az atyák hagyományának szerves részévé éppen abban a korban, amikor a krisztológiai viták kiújulása egyre aggasztóbb helyzetet teremtett a keleti egyháztesten belül. Nazianzosz püspökének ugyanazon levelét idézve:

Εἴ τις εἰς ἄνουν ἄνθρωπον ἤλπικεν, ἀνόητος ὄντως ἐστὶ και οὐκ ἄξιος ὄλως σώζεσθαι. Τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον· ὁ δὲ ἦνωται τῷ Θεῷ, τοῦτο και σώζεται.

Ha valaki értelem nélküli emberben reménykedik, az valóban esztelen, és egyáltalán nem méltó a megváltásra. Mert az, ami nem vétetett fel, nem gyógyított meg: ami pedig Istennel egyesült, az meg is váltott.¹²

Arra az apollinarista ellenvetésre, miszerint Isten az emberi értelem felvétele nélkül is megválthatta volna az emberiséget, Gergely – mint láttuk – egyértelműen azt válaszolta, hogy a megváltáshoz a test felvételére sincs szükség: Istennek pusztán akarnia

¹¹ PG 75, 1445–1448. Vö. Küroszi Theodorétosz: *Az Úr emberré válásáról* 18 [17], ford. Vanyó László. In: Háty János, szerk., *Az isteni és az emberi természetéről – görög egyházatyák*. 2 kötet, Atlantisz, Budapest 1994, II, 156–157. Ld. még Theodoret: *On the Inhumanation of the Lord* 18 [17]. In: Pásztori: *Theodoret*, 153–154.

¹² Nazianzoszi Gergely: 101. *Levél Kledonioszhoz* 32 (TLG); SC 208, 50; ÓI 6, 464.

kell, és az emberiség meg van váltva. Ő azonban nem ezt az utat választotta. Theodorétosz írásának következő fejezete nemcsak Gergely érveit, hanem a kappadókiai püspök legfontosabb kulcsifejezéseit is tartalmazza:

Ἄλλ' ὁ τὸν ὕθλον προτιμήσας τῆς ἀληθείας Ἀπολινάριος, καὶ τῶν εὐσεβῶν δογμάτων τὴν οἰκείαν προτάξας ἀδολεσχίαν, τὴν μὲν σάρκα τὸν θεὸν Λόγον ἀνειληφέναι φησὶ, καὶ ταύτη καθάπερ τινὶ παραπετάσματι χρῆσασθαι· τοῦ δὲ νοῦ μὴ δεηθῆναι, αὐτὸν δὲ ἀντὶ νοῦ γενέσθαι τῷ σώματι. Ἄλλ', ὃ βέλτιστε, εἶποι τις ἂν πρὸς αὐτὸν, οὐδὲ τοῦ σώματος ὁ θεὸς Λόγος ἔχρηξεν, ἀπροσδεὴς γάρ· ἡδύνατο δὲ καὶ μόνῳ προστάγματι τὴν ἡμετέραν πραγματεύσασθαι σωτηρίαν· ἀλλ' ἠθέλησεν ἔχειν τινὰ καὶ ἡμᾶς εἰς τὸ κατορθούμενον κοινωνίαν, οὗ χάριν λαβὼν φύσιν τὴν ἡμαρτηκυῖαν, πόνους αὐτὴν οἰκείους δικαιοῦσας, τῶν τε πικρῶν τυράννων ἀπήλλαξεν ἀμαρτίας, καὶ διαβόλου, καὶ θανάτου, καὶ τῶν ἐπουρανίων θρόνων ἠξίωσε, καὶ διὰ τοῦ ληφθέντος παντὶ τῷ γένει τῆς ἐλευθερίας μετέδωκεν.

Apollinarisz azonban, aki többre becsülte a locsogást az igazságnál, és előbbre valónak hitte saját okoskodását a kegyes tanításnál, azt állítja, hogy az Isten-Ige fölvette ugyan a testet, és mintegy kárpitként használta; az értelemre azonban nem volt szükség, mert az értelem helyét ő maga foglalta el a testben. De kedves barátom – mondhatná neki valaki –, az Isten-Igének testre sem lett volna szüksége, nem szorult rá! Pusztá paranccsával is véghezvihette volna a mi üdvösségünket! Azt akarta azonban, hogy nekünk is legyen valamilyen részünk a megigazításban: ennek érdekében felvette a bűnös természetet, saját szenvedésével megigazította azt, felszabadította a bűn, az ördög és a halál keserű zsarnoksága alól, a mennyei királyiszékre méltatta, és a felvett természet által egész [emberi] nemünknek megadta a szabadságot.¹³

Nazianzoszi Gergely tekintélye és hatása Theodorétosz írásának szinte minden mondatán érződik. Ez annál is inkább figyelemre méltó, mivel a művet a 431-es efézusi zsinat előtt írta,¹⁴ és Gergelyhez hasonlóan az apollinarizmus újraeledésétől félt: ezt vélte ugyanis felfedezni Kúrillosz anatómiában. A 431-es zsinaton Theodorétosz a keleti püspökök *conciliabulum*ához csatlakozott, tiltakozásul amiatt, hogy Kúrillosz – a császári megbízott tiltakozása ellenére – Antiochiai János és a szír püspökök megérkezése előtt megkezdte az üléseket, sőt le is tétette Nesztorioszt.¹⁵ A két zsinat befejezése után, 431 őszén az antiochiaiak bemutatták II. Theodosius császárnak azt a hitvallási formulát, amelyet maga Theodorétosz szerkesztett.

Azt, hogy az eredetileg *Antiochiai Formulának* nevezett, az efézusi–kaldedoni kor egyik legfontosabb dokumentumának számító irat szerzője maga Theodorétosz volt,

¹³ PG 75, 1448. Vö. Háý: *Az isteni és az emberi természetéről*, II, 157.; Pásztori: *Theodoret*, 154–155.

¹⁴ Theodorétosz két műve: *A megelevenítő Szentháromságról* és *Az Úr emberré válásáról* keletkezési és datálási kérdéseihöz ld. Pásztori-Kupán István: *Theodoret of Cyrus's Double Treatise On the Trinity and On the Incarnation: The Antiochene Pathway to Chalcedon*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2007, 25–34.

¹⁵ Ld. ACO I, 1, 1, 120–121 és ACO I, 1, 5, 119–120. Vö. Hefele, Karl Joseph: *A History of the Councils of the Church from the original documents*. T. & T. Clark, Edinburgh 1883, III, 46. Vö. Russell, Norman, *Cyril of Alexandria*. Routledge, London 2000, 47–48.

Albert Ehrhard már a 19. században bebizonyította.¹⁶ A keleti szerzetesekhez 431–432 telén írt levelében Theodorétosz szinte szóról szóra megismétli a teljes *Antiochiai Formula*.¹⁷ Az efézusi zsinat előtt keletkezett *Az Úr emberré válásáról* c. munka 34. [32.] fejezetének végén pedig ugyanazokat a gondolatokat fogalmazza meg, amelyek a *Formula* befejező részében is szerepelnek. A nyilvánvaló hasonlóság jobb szemléltetése érdekében a két szöveget egymással párhuzamos oszlopban közöljük:

Az *Antiochiai Formula* záradéka (a császárnak 431 őszén mutatták be, közös aláírására 433-ban került sor):¹⁸

Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας ὡς ἐφ' ἐνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας.

Tudjuk, hogy az Úrról szóló evangéliumi és apostoli kijelentéseket a teológus férfiak részint egyesítik (közössé teszik), mint egy személyről [szólókat], részint pedig különválasztják, mint két természetre [vonatkozókat]; és az Istenhez méltókat Krisztus istenségére, az alacsonyabb rendűeket pedig az Ő emberiségére vonatkoztatják.

Az Úr emberré válásáról 34. [32.] fejezete (keletkezési idő 429–431):¹⁹

Φύσεων μὲν διάκρισιν, προσώπου δὲ ἔνωσιν δογματίζοντες. Οὕτω τὴν Ἀρείου καὶ Εὐνομίου βλασφημίαν ἐλέγξομεν, τὰ μὲν ταπεινῶς εἰρημένα καὶ πεπραγμένα τῷ Σωτῆρι Χριστῷ, προσάπτοντες τῆ τοῦ δούλου μορφῇ· τὰ δὲ ὑψηλὰ καὶ θεοπρεπῆ καὶ μέγала, τῆ ὑψηλῆ καὶ μέγали καὶ πάντα νοῦν ὑπερβαινούση ἀνατιθέντες θεότητα.

A két természet különbségét és a személyegységét tanítjuk. Így megcáfoljuk Arius és Eunomiosz káromlását, s az Üdvözítő Krisztus alázatos szavait és tetteit a szolgálakhoz kapcsoljuk,²⁰ a magasztosakat, az Istenhez méltókat és nagyszerűeket pedig a magasztos, nagyszerű és minden értelmet felülhaladó istenségének tulajdonítjuk.

Azzal kapcsolatban, hogy a korábbi atyák között voltak-e olyan „teológus férfiak”, akik a különböző bibliai kijelentéseket részint Krisztus egyetlen személyének, részint

¹⁶ Ehrhard, Albert: Die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Schrift Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως ein Werk Theodoretos von Cyrus. In: *Theologische Quartalschrift* 70 (1888), 179–243., 406–450., 623–653 (p. 644, 2-es jegyzet). Vö. Mandac, Marijan: L' union christologique dans les oeuvres de Théodoret antérieures au Concile d'Éphèse. In: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 47 (1971), 64–96.; Bright, William: *The Age of the Fathers*. Longmans, London 1903, II, 338.

¹⁷ Ld. Théodoret: *Correspondance IV*. SC 429, 102–104. Theodorétosz szerzősége vonatkozásában ld. még Pásztori: *Theodoret of Cyrus's Double Treatise*, 32–33., 199–200. stb.

¹⁸ ACO I, 1, 4, 17.

¹⁹ PG 75, 1473. Vö. pl. Gergely *In sancta lumina* c. munkájában szereplő kijelentésével: Τί γίνεται; καὶ τί τὸ μέγα περὶ ἡμᾶς μυστήριον; Καινοτομοῦνται φύσεις, καὶ θεὸς ἄνθρωπος γίνεται; καὶ ὁ ἐπιβεηκῶς ἐπὶ τὸν οὐρανὸν τοῦ οὐρανοῦ κατὰ ἀνατολὰς τῆς ἰδίας δόξης τε καὶ λαμπρότητος, ἐπὶ δυσμῶν δοξάζεται τῆς ἡμετέρας εὐτελείας καὶ ταπεινότητος, καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ θεοῦ δέχεται καὶ υἱὸς ἀνθρώπου γενέσθαι τε καὶ κληθῆναι· οὐχ ὁ ἦν μεταβαλὼν ἄτρεπτον γάρ, ἀλλ' ὁ οὐκ ἦν προσλαβὼν φιλόανθρωπος γάρ, ἵνα χωρηθῆ ὁ ἀχώρητος, διὰ μέσης σαρκὸς, ὀμιλήσας ἡμῖν (PG 36, 348–349).

²⁰ Vö. Fil 2,7.

pedig valamelyik természetének tulajdonították, ellenőrizhetjük a 447-ben írt *Eranisztész* c. munka második párbeszédéhez fűzött florilégiumot. A második párbeszéd címe: ἁσύγχυτος (összeelegyítetlen). Itt, a patrisztikai szemléltető szövegek között ismét rábukkanunk Nazianzoszi Gergely nevére, aki 30. *Beszéde*ben a Mt 24,36 magyarázata kapcsán – „arról a napról és óráról pedig senki sem tud, az ég angyalai sem, hanem csak az én Atyám egyedül” – így fogalmaz:

Ἦ πᾶσιν εὐδηλον, ὅτι γινώσκει μὲν ὡς θεός, ἄγνωεῖ δέ, φησίν, ὡς ἄνθρωπος; [...] ὥστε τὴν ἄγνωιαν ὑπολαμβάνειν ἐπὶ τὸ εὐσεβέστερον, τῷ ἀνθρωπίνῳ, μὴ τῷ θείῳ, ταύτην λογιζομένουσ.

Nem világos mindenki számára, hogy ő Istenként tudja [a napot], emberként pedig nem? [...] E tudatlanságot legkegyesebben úgy értelmezhetjük, hogy ha ezt az emberi és nem az isteni részhez tartozónak tartjuk.²¹

Theodorétosz 431-es formulájának módosítatlan szövegét 433-ban mindkét fél fő képviselői aláírták: közöttük Kürillosz az alexandriaiak, illetve Antiochiai János a keletiek képviselőiben. Így tehát két évvel a megírása után az *Antiochiai Formula* nevet változtatott: *Egységformula* rangjára emelkedett. Ezt az *Egységformulát* nevezték később tévesen *Efézusi Hitvallásnak*. Azért tévesen, mert egyrészt nem Kürilloszék 431-es zsinatától, hanem a keletieknek ugyanott párhuzamosan zajló *conciliabulum* kebeléből származik, másrészt Kürillosz zsinata határozatban tiltotta meg, hogy a *Niceai Hitvallás*hoz bármit is hozzátegyenek. Ez a határozat a 451-es kalcedoni zsinaton összegyűlt atyák számára okozott komoly fejtörést, mert ők – a monofizitizmus hatékony leküzdése érdekében, határozott császári kívánságra – kénytelenek voltak magyarázattal, ún. *Definióval* (meghatározással) szolgálni Krisztus személyére vonatkozóan. Ezt a magyarázatot – melyet az egyetemes keresztyénség *Definitio Chalcedonense*, illetve *Kalcedoni Meghatározás* (*Hitvallás*) néven ismert meg²² – nem is tudták más formulára építeni, mint az eredetileg Theodorétosz által megszerkesztett *Egységformulára*.

Theodorétosz alkotása tehát nemcsak 433-ban, hanem 451-ben is a közös meg egyezés alapját képezte. Még maga Kürillosz is a rá jellemző dagályossággal külön ünnepi körlevélben adta tudtára a jogköréhez tartozó püspököknek.²³

Jelen tanulmány keretei nem elégségesek az *Egységformula* beható elemzéséhez. Anynyi azonban megállapítható, hogy a kappadókiaiak és köztük Nazianzoszi Gergely teológija nyilvánvaló hatást gyakorolt annak megfogalmazására. A szöveg elismeri Krisztus mindkét természetének tökéletességét (beleértve az értelmes emberi lelket is, melyet a szöveg ψυχή λογική-nak nevez), ugyanakkor az ő kettős „homousziáját”, azaz Istennel és az emberekkel való egylényegűségét. Mária címeként szerepel az istenszülő (θεοτόκος)²⁴ kifejezés abban az értelemben, hogy ezt a szerző és az aláírók „az összekeveredés nélküli egység értelme szerint” (κατὰ τὴν τῆς ἁσυγχύτου ἐνώσεως ἔννοιαν) vallják. Mária tehát nem ontológiai értelemben istenszülő, mintha Krisztus

²¹ Nazianzoszi Gergely, 30. *Beszéd a Fiúról*, 15 (TLG: *De Filio* 15).

²² Fontos megjegyezni, hogy az ógyházi tanítók különbséget tettek a *hitvallás*, a jelkép (σύμβολον, symbolum) és a *meghatározás* vagy pontosítás (ἔπος, definitio) között. A *Kalcedoni Meghatározás* – magyarázó, pontosító jellegénél fogva – eredetileg nem volt azonos rangú sem a *Niceai*, sem az ún. *Nicea-Konstantinápolyi Hitvallással*, noha a későbbi évszázadok során ezek a különbségek lassan elmosódtak.

²³ A levél latin címe: *Laetentur caeli*. Ld. ACO I, 1, 4, 15–20. Az *Egységformula* a 17. lapon található.

²⁴ Ld. pl. Gergelynek ugyanabban a 101. *Levelében* szereplő kijelentését: „aki nem tartja a szent Máriát istenszülőnek, az elszakadt az istenségtől.” [Εἰ τις οὐ θεοτόκον τὴν ἁγίαν Μαρίαν ὑπολαμβάνει, χωρὶς ἐστὶ τῆς θεότητος]” – 101. *Levél Kleodioszhoz* 16; SC 208, 42.

istensége tőle származna, hanem a tulajdonítás értelmében, mivel az, aki tőle született, valóban Isten. A felvett emberi természetet a formula *templomnak* (ναός) is nevezi: ennek a kifejezésnek ekkor már hosszú hagyománya van, és a Jn 2,19 nyomán Krisztus tökéletes emberi természetét mintegy *terminus technicus*ként jelöli mind a kappadókiaiak, mind a korábbi antiochiai teológusok műveiben.

Ami a 447-ben keletkezett *Eranisztészt* illeti, a későbbi kalcedoni kulcskifejezések mind megtalálhatóak benne, sőt némelyik még fejezetcímként is szerepel: az első párbeszéd címe *ἄτρεπτος* (változatlan), a másodiké pedig *ἄσύγχυτος* (összeelegyítetlen). Az első párbeszéd végén *Eranisztész* (a „koldus”) megköszöni a mester szerepét betöltő *Orthodoxosznak* a bibliai magyarázatot, de mégis kíváncsi arra, hogy az egyház korábbi tanítói hogyan magyarázták azt a kijelentést, hogy „az Ige testté lett”. *Orthodoxos* felhívja ugyan a figyelmét arra, hogy az apostoli és prófétai bizonyítékok alapján már meg kellett volna győződnie – a bibliai érvelés az antiochiai neveltetésű Theodorétosz számára a legfontosabb elv –, de mégis beleegyeznek, hogy orvosságként ismertesse a szent atyák magyarázatait is.²⁵ A bizonyítás során, Athanasziosz említése után Nazianzoszi Gergely neve is megjelenik:

Orth.: [Athanaszioszhoz] hasonlóan a mindenki előtt nagy hírnevű Gergely, aki először a Boszporusz szájában lévő császárvárost vezette, majd utána Nazianzoszban lakott, így írt Kledoniosznak Apollinarisz szőrszálhasogatása ellen. *Eran.*: Ó valóban híres férfiú és a kegyesség élharcosa volt. *Orth.*: Hallgasd hát, mit mond: az a kijelentés, hogy *az Ige testté lett*, párhuzamosnak tűnik számomra azzal, amit [Pál] róla mond, miszerint bűnné és átokká lett [vö. 2Kor 5,21 és Gal 3,13]: nem mintha az Úr átváltozott volna [μεταποιηθέντος] bűnné és átokká (hogyan is változhatna?), hanem mert elfogadta mindezt akkor, amikor magára vette törvénytelenégeinket és viselte betegségeinket [vö. Ézs 53,4–5].²⁶

Az Úrnak valami mássá (testté, emberré, anyaggá) történő *átváltozása* ellen küzdöttek a korábbi teológusok is, és ehelyett azt hangsúlyozták, hogy az isteni természet *egyesült* az emberi természettel. Az apollinarizmus Krisztus személyén belül valamiféle homályos összekeveredés gondolatához vezetett, melynek során az Úr nemcsak a változásnak, hanem az időnek is alárendeltjévé válhat, hiszen az idő a változás mértéke. Theodorétosz egyértelműen visszautasított minden ehhez hasonló gondolatot, sőt: még az apollinarizmus ellen küzdő Gergelynek a személyi egységre vonatkozó, de a keveredés lehetőségét magában hordozó kifejezését (μίξις) sem vette át, hanem következetesen egyesülésről (ένωσις-ról) beszélt. Így a hagyománnyal valóban a lehető legköriütekintőbben járt el: pontosan addig követte az elődök tanítását, amíg az megfelelt az Ige mértékének. Mikor *Αξ Úr emberré válásáról* 8. fejezetében Krisztus érkezését „puszta emberszeretetnek” nevezi – a kifejezés különben gyakran megjelenik Gergelynél is –, Kürosz püspöke a következő szavakkal írja le az üdvtörténet legfontosabb eseményét:

Τότε τὸ μέγα καὶ ἄρρητον γίνεται
τῆς οἰκονομίας μυστήριον· αὐτὸς
γὰρ ὁ Λόγος τοῦ θεοῦ, ὁ δημιουργὸς
ργὸς ἀπάσης τῆς κτίσεως, ὁ ἀχώ-
Ekkor végre bekövetkezik az üdvtörténet legfontosabb eseménye: Isten Igéje maga, az egész teremtés szerzője, a mérhetetlen, körülírhatatlan

²⁵ *Eranistes*, 91.

²⁶ Uo. 91–92. Vö. Nazianzoszi Gergely, 101. *Levél Kledonioszhoz* 61; SC 208, 62.

ρητος, ὁ ἀπερίγραφτος, ὁ ἀναλλοίωτος, ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς, τὸ ἐκ τοῦ φωτὸς φῶς, ἡ ζωσα τοῦ Πατρὸς εἰκῶν, τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης, ὁ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως, τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν ἀναλαμβάνει, καὶ τὴν οἰκείαν εἰκόνα νεοποιεῖ τῇ ἁμαρτία διαφθαρεῖσαν, καὶ τὸν ἀνδριάντα τὸν ὑπὸ τοῦ ἰοῦ τῆς πονηρίας παλαιωθέντα ἀνανεοῖ, καὶ τοῦ πρώτου χαριέστερον δεικνυσιν, οὐκ ἀπὸ γῆς ὡς πάλαι τοῦτον δημιουργήσας, ἀλλ' αὐτὸς καταδεξάμενος οὐ τὴν θεϊαν φύσιν εἰς ἀνθρωπείαν μεταβαλὼν, ἀλλὰ τῇ θεῖα τὴν ἀνθρωπείαν συνάψας· μένων γὰρ ὁ ἦν, ἔλαβεν ὁ οὐκ ἦν.

és változatlan, az élet forrása, a fényből származó fény, az Atya élő képe, dicsőségének visszatükröződése, valóságának képmása (Zsid 1,3) felveszi az emberi természetet, újjáteremti bűnben megromlott képmását, megújítja szobrát, melyet a gonoszság rozsdája [mérge] elcsúfított, még szebbé teszi a régienél [ti. Ádám természeténél], nem földből alkotva, mint hajdan, hanem azzal, hogy önmagába fogadja. Nem változtatja az isteni természetet embevé, hanem az emberi természetet egyesíti az isteni természettel. Megmarad ugyanis annak, ami volt, felvette azt, ami nem volt.²⁷

A fenti gondolatmenet következménye összecseng Gergely klasszikus megállapításával, miszerint Krisztus személyében nem „másvalaki és másvalaki” (οὐκ ἄλλος δὲ καὶ ἄλλος), hanem „másvalami és másvalami” (λέγω δὲ ἄλλο καὶ ἄλλο) egyesült.²⁸ Az *Eraniszfész*ben és az ahhoz csatolt florilégiumokban található számos hasonló példa mellett érdemes megemlítenünk a két teológus – Gergely és Theodorétosz – Krisztus két természete tulajdonságainak és a személy egységének megőrzésére irányuló közös szándékát. Mindketten tiltakoztak mind az összekeveredés, mind a kettős fiúság gondolata ellen. Az *Eraniszfész* megírása és a 449-es rablózsinat (*Latrocinium Ephesinum*) igazságtalan ítélete után Theodorétosz rövid írással jelentkezik, melynek már a címe is üzenetértékű: *Arról, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus a megtestesülés után is egy Űr.*²⁹ A két természetet valló krisztológia mellett a küroszi püspök hangsúlyozza, hogy Isten egyetlen Fiáról beszél, akit egyetlen imádás illet:

Οἱ τὰς καθ' ἡμῶν συκοφαντίας συνθετικότες εἰς δύο μερίζειν ἡμᾶς φασιν υἱοῦς τὸν ἕνα Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Ἡμεῖς δὲ τοσοῦτον ἀπέχομεν τοῦ ταῦτα φρονεῖν, ὅτι καὶ τοὺς ταῦτα λέγειν τολμῶντας δυσσεβείας γραφόμεθα. Ἐνα γὰρ Υἱὸν παρὰ τῆς θείας

Azok, akik rágalmakat hordtak össze ellenünk, azt állítják, hogy mi az egyetlen Urunkat, Jézus Krisztust két fiúra osztjuk. Mi azonban annyira messze vagyunk az ilyen gondolatoktól, hogy istentelenséggel vádoljuk azokat is, akik ilyet mondani merészelnék. A Szentírás ugyanis bennünket arra taní-

²⁷ PG 75, 1425; Háý: *Az isteni és az emberi természetéről*, II, 142.; Pásztori: *Theodoret*, 141–142.

²⁸ 101. *Levél Kledonioszhoz*, 20–21.; SC 208, 44–46.

²⁹ A mű címe: *Ὅτι καὶ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν εἰς Υἱὸς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός*. A kéziratokban Theodorétosz 151. *Levelének* függelékeként jelenik meg. A levelet a küroszi püspök a keleti szerzeteseknek írta 431–432 telén. Ld. PG 83, 1433–1440. Marcel Richard bizonyította be, hogy az említett levélhez csatolt kis írás jóval később, tövissel a 449-es *Latrocinium* előtt keletkezett, a szerző ortodoxiájának védelme érdekében. Ld. Richard, Marcel: *Un écrit de Théodoret sur l'unité du Christ après l'Incarnation*. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 24 (1935), 34–61. Vö. Pásztori: *Theodoret*, 188–192. Vö. Papp György: *Küroszi Theodorétosz: Arról, hogy emberré válása után is egy Fiú a mi Urunk Jézus Krisztus*. In: *Református Szemle*, 97/3 (2004), 283–288.

Γραφῆς προσκυνεῖν ἐδιδάχθημεν, tott, hogy az egy Fiút, a mi Urunkat,
 τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, Jézus Krisztust, Isten Egyszülött Fiát,
 τὸν μονογενῆ Υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν az emberré lett Isten-Igét imádjuk.³⁰
 ἐνανθρωπήσαντα θεὸν Λόγον.

Az egyetlen Fiú megvallásának liturgiai módjáról, az egyetlen Fiúnak kijáró egyetlen imádásról egy későbbi írásunkban külön szólunk majd. Ehelyütt azonban érdemes idézni Nazianzoszi Gergely szintén Kledonioszhoz intézett 102. *Levelének* idevágó részletét, ahol a szerző az emberré lett Fiú egységéről szóló tanítást szintén az egyetlen imádásra utalva bizonyítja:

Ἐπειδὴ δὲ καὶ περὶ τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως εἴτ' οὖν σαρκώσεως κινεῖται τι ζήτημα, καὶ τοῦτο διορίζου πᾶσι περὶ ἡμῶν ὅτι τὸν Υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ μετὰ τοῦτο ἐκ τῆς ἀγίας Παρθένου Μαρίας, εἰς ἓν ἄγομεν, καὶ οὐ δύο υἱοὺς ὀνομάζομεν, ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ἐν ἀδιαιρέτῳ θεότητι καὶ τιμῇ προσκυνοῦμεν.

Mivel az isteni emberré válásról vagy megtestesülésről is valami vita indult, tedd azt is világossá felőlünk mindenki előtt, hogy mi Isten Fiát, azt, aki az Atyától, majd azután Szűz Máriától született, egynek tartjuk, nem nevezzük két fiúnak, hanem az egyet és ugyanazt imádjuk az oszthatatlan istenségben és tiszteletben.³¹

Az emberré lett Igének, az „egy és ugyanazon Fiúnak” kijáró egyetlen tisztelet a két természet valóságát rögzítő *Kalcedoni Hitvallás* egyik központi gondolata. Ebben az összefüggésben mind az alexandriai, mind a kappadókiai és az antiochiai teológusoknak, köztük Nazianzoszi Gergelynek és Küroszi Theodorétosznak, a *Kalcedoni Hitvallás* alapját képező *Egységformula* szerzőjének hozzájárulása valóban nélkülözhetetlen a jelenkori teológia számára.

Felhasznált irodalom

- Abramowski, Luise, Über die Fragmente des Theodor von Mopsuestia in Brit. Libr. add 12.516 und das doppelt überlieferte christologische Fragment. In: *Oriens Christianus*, 79 (1995), 1–8.
 Acta Conciliorum Oecumenicorum, Series I, szerk. Schwartz, Eduard és Straub J., Walter de Gruyter, Berlin 1914–1984.
 Azéma, Yvan, szerk.: Théodoret: *Correspondance IV*. Sources Chrésiennes 429, Cerf, Paris 1998.
 Barbel, J., szerk.: *Gregor von Nazianz: Die fünf theologischen Reden*. Patmos, Düsseldorf 1963.
 Bright, William: *The Age of the Fathers*. Longmans, London 1903.
 Ehrhard, Albert: Die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Schrift Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως ein Werk Theodoret's von Cyrus. In: *Theologische Quartalschrift*, 70 (1888), 179–243, 406–450, 623–653.
 Gallay, Paul, szerk.: *Grégoire de Nazianze: Lettres théologiques*. SC 208, Cerf, Paris 1974.
 Háry János, szerk.: *Az isteni és az emberi természetéről – görög egyházatyák*. 2 kötet. Atlantisz, Budapest 1994.
 Hefele, Karl Joseph: *A History of the Councils of the Church from the original documents*. T. & T. Clark, Edinburgh 1883.

³⁰ PG 83, 1433.

³¹ 102. *Level Kledonioszhoz* 4; SC 208, 72; ÓÍ 6, 471.

- Jackson, Blomfield: *The Ecclesiastical History, Dialogues and Letters of Theodoret*. Nicene and Post-Nicene Fathers III, szerk. Wace, Henry és Schaff, Philip, James Parker, Oxford 1892.
- Mandac, Marijan: L' union christologique dans les oeuvres de Théodoret antérieures au Concile d' Éphèse. In: *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 47 (1971), 64–96.
- Papp György: Küroszi Theodorétosz: Arról, hogy emberré válása után is egy Fiú a mi Urunk Jézus Krisztus. In: *Református Szemle* 97/3 (2004), 283–288.
- Pásztori-Kupán István: An unnoticed title in Theodoret of Cyrus' Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως. In: *The Journal of Theological Studies* 53 (2002), 102–111.
- Pásztori-Kupán István: Jézus Krisztus személyének „hüposztatikus egysége” az 5. század terminológiai vitáinak tükrében. In: *Református Szemle* 2007/3, 644–656.
- Pásztori-Kupán István: *Theodoret of Cyrus*. Routledge, London 2006.
- Pásztori-Kupán István: *Theodoret of Cyrus's Double Treatise On the Trinity and On the Incarnation: The Antiochene Pathway to Chalcedon*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 2007.
- Quasten, Johannes: *Patrology*. 4 kötet. Spectrum, Utrecht 1950–1986.
- Richard, Marcel: L'introduction du mot *hypostase* dans la théologie de l'Incarnation. In: *Mélanges de science religieuse* 2 (1945), 5–32., 243–270.
- Richard, Marcel: Un écrit de Théodoret sur l'unité du Christ après l'Incarnation. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 24 (1935), 34–61.
- Russell, Norman: *Cyril of Alexandria*. Routledge, London 2000.
- Schwartz, Eduard: Zur Schriftstellerei Theodorets. In: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse*. 1 (1922), 30–40.
- Theodoret: *Eranistes*. Szerk. Gerard H. Ettliger. Clarendon Press, Oxford 1975.
- Theodoret of Cyrrhus: *A History of the Monks of Syria*. ford. R. M. Price, Cistercian Studies 88, Mowbray, Oxford 1985.
- Theodoret of Cyrus: *On divine providence*. ford. Thomas P. Halton, Ancient Christian writers 49, Newman Press, New York 1988.
- Vanyó László, szerk.: *A kappadókiai atyák*. Ókeresztény Írók 6, Szent István Társulat, Budapest 1983.
- Vanyó László: *Ókeresztény írók lexikona*. Szent István Társulat, Budapest 2004.