

Pásztori-Kupán István

Az úgynevezett *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* dogmatörténeti háttere

Bevezetés

Jelen írás a maga időszerűségét többek között annak a szándéknak köszönheti, miszerint református egyházunk istentiszteleti rendtartásában a hagyományosan *Apostoli Hitvallás*nak nevezett szöveg mellett a jövőben szerepelni fog az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* is. E liturgiai reformot részben az indokolja, hogy a magyar reformátusok által elfogadott *Második Helvét Hitvallás* tétélesen említi az első négy egyetemes zsinat szimbólumait és meghatározásait.¹ Istentiszteleteinken tehát egyértelműen helye volna nemcsak az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás*nak, hanem a tévesen *Efézusi Hitvallás*ként emlegetett 433-as *Egységformulának*, illetve a 451-es *Kalcedoni Hitvallás*nak (helyesen: *Meghatározásnak*) is.²

Az egyetemes keresztyén hagyomány sokáig úgy tartotta, hogy a *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallást* 381-ben, a konstantinápolyi második egyetemes zsinatra összegyűlt atyák szövegezték. A zsinaton résztvevő ortodox püspökök száma alapján ezért is nevezték „a százötven szent atya” (οἱ ἅγιοι πν’ πατέρες) hitvallásának.³ Mind a 325-ös niceai, mind a 381-es konstantinápolyi zsinat eredeti aktái elvesztek, és csupán egy részük maradt fenn másolatban a 431-es efézusi és a 451-es kalcedoni zsinatok iratai között. Az okmányok tartalmi rekonstruálásához, az előzmények bemutatásához, valamint a gyűlés egyes részleteinek kiderítéséhez tehát a későbbi egyetemes és helyi zsinatok dokumentumaihoz, az egyháztörténet-írók, teológusok írásaihoz, leveleihez és a császári rendeletek szövegeihez kell fordulnunk.

¹ Ld. *II. Helvét Hitvallás*, XI., 16.

² A hit tartalmára vonatkozó formulák közötti ógyházi különbségtételekkel (hitvallás/szimbólum, illetve meghatározás/definíció) a tanulmány végén található *Excursus*ban foglalkozunk.

³ A Kírilloz-féle 431-es efézusi zsinat még nem említi a 150 atya hitvallását, a 451-es kalcedoni zsinat viszont ismételtlen hivatkozik rá. Ld. ACO II. 1, 2, 80 és ACO II. 1, 2, 128.

A zsinat közvetlen előzményei és Theodosius rendelete

Írásunk keretei szűkösek ahhoz, hogy a 325 és 379 között eltelt időszak teológiai és politikai csatározásait akár címszavakban is összefoglalhassuk. Mivel e feladatnak másutt már részben eleget tettünk,⁴ jelenleg megelégszünk azzal a megállapítással, hogy az ariánusok csaknem félévszázados politikai uralma után a spanyol származású I. Theodosius 379. január 19-i császárrá (*augustusszá*) kiáltása egyértelmű fordulópontot jelentett mind a birodalom, mind az egyház életében. Az ortodoxia támogatásáért a „Nagy” előnévvel megtisztelt Theodosius volt a még felosztatlan Római Birodalom utolsó császára (346–379–395). Hatalomra jutása után röviddel – pontosabban 379–380 telén – Thesszalonikában tartózkodott, ahol súlyos betegségbe esett. Ennek kapcsán történt, hogy Aszkholiosz, a helyi ortodox püspök megkeresztelte. Az esemény különben annak is közvetett bizonyítéka, hogy a gyermekkereszttség még a negyedik század vége felé sem volt általánosan elterjedt gyakorlat.⁵

Az életben maradt uralkodó nem késlekedett: társuralkodóival, az őt hadvezérből *augustusszá* emelő fiatal Gratianusszal és II. Valentinianusszal közösen már Thesszalonikából a következő rendeletet bocsátotta ki 380. február 27-én:⁶

Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. Edictum ad Populum urbis Constantinopolitanae.

Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat, quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum, virum apostolicae sanctitatis; hoc est ut secundum apostolicam disciplinam evangelicam-

Gratianus, Valentinianus és Theodosius Augustus császár Rendelete Konstantinápoly városa népének.

Azt akarjuk, hogy minden nép, amelyet a mi kegyelmes uralmunk kormányoz, abban a vallásban éljen, amelyet – az általa egészen mostanig belénk oltott vallás szerint – Szent Péter apostol adott át a rómaiaknak. Erről nyilvánvaló, hogy azt követi Damasus pápa és Péter alexandriai püspök, [ez] az apostoli szentségű férfiú; ez pedig az, hogy az apostoli tanítás és az

⁴ Ld. Pásztori-Kupán István: *Követően a szent atyákat. Az ógyház dogmatörténete 381-ig.* Napoca Star – PTI, Kolozsvár 2009, 88–171.

⁵ Nagy Konstantint szintén felnőttkorában, jóval a niceai zsinat után keresztelték meg. A szolgálatot 337-ben az a Nikomédiai Euszebiosz végezte, aki az egyházi nyegűséget tagadó ariánusok vezéregyénisége lett. Ő szentelte püspökké a gótok híres bibliafordítóját, az ariánus Wulfilát is. Ld. Pásztori-Kupán István: *i. m.* 89. A kereszttség ógyházi gyakorlatához ld. pl. Wright, David F.: *At What Ages Were People Baptized in the Early Centuries?* In: *Studia Patristica* 30 (1997), 189–194.

⁶ *DCB*, 974. Vö. Sozomenosz: *HE*, 7, 4.

que doctrinam Patris et Filii et Spiritus Sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen jubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque judicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex coelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.

evangéliumi tudomány szerint az Atyának, a Fiúnak és a Szent Léleknek egy istenségét hisszük egyenlő méltóságban és szent háromságban. Meghagyjuk, hogy akik ezt a törvényt követik, azok a katolikus keresztyének nevét viseljék, a többiek pedig, akiket eszteleneknek és örülteknek ítélünk, az eretnek tan gyalázatát hordozzák és először Isten büntetése által, majd a mi lelkünk indulatából, melyet Isten akaratóból vettünk, megtorlással lakoljanak.⁷

Teológiai szempontból első látásra egyértelmű, hogy a császár a korábban politikai támogatást élvező ariánus irányzat ellenében a *Niceai Hitvallás* nyomán kialakult ortodoxiát támogatja. Ezt a tanítást főleg a kappadókiai atyák (Nagy Baszileiosz, Nazianzoszi Gergely, Nüsszai Gergely és Ikoniumi Amphilokhiosz), valamint az antiochiaiak (jelesen Tarszoszi Diodorosz és Mopszvesztiai Theodorosz) munkássága nyomán nevezik neoniceánus vagy ún. niceai (újnikai) ortodoxiának.

Theodosius tehát nemcsak teológiai, hanem egyházpolitikai döntést is hozott. A rendelet ilyen vonatkozású eredménye rövidesen meg is látszott a birodalom fontosabb városaiban és a kisebb településeken, ahol az addig hatalmi helyzetben lévő ariánus előljárók át kellett adják vezető szerepüket és istentiszteleti helyeiket az ortodoxoknak. A katolikus, azaz egyetemes jelzővel illetett neoniceánus keresztyénség lett a birodalom kötelező állammallása.

Jelen témánk szempontjából ki kell emelnünk még egy érdekes körülményt. A szöveg ugyanis két korabeli élő egyházi személyt nevez meg, akiknek a hite összhangban áll Péter apostol tanításával és az uralkodói akarattal. A római pápa Péter apostoltól származtatott tekintélye alapján Damasust illeti meg az elsőbbség.⁸ A második helyen Márk evangélista utóda, Péter alexandriai püspök található. A két apostoli tekintélyű egyházfő – akik közül a római pápa mindig a nyugati (latin), az alexandriai pátriárka pedig a keleti (főleg görög, de amellet szír, kopt és más) egyháztestet képviselte – utoljára szerepel ilyen rangban egymás mellett: Márk utóda

⁷ PL 13, 530–531.

⁸ Mint fentebb említettük, a *Második Helvét Hitvallás* elfogadja az első négy egyetemes zsinat végzéseit. Az aláírók Theodosius fenti rendelete mellett hivatkoznak egy Damasusnak tulajdonított hitvallási szövegre is. Noha Damasus pápának valóban volt hitvallása, a *II. Helvét Hitvallás* függelékében az ő neve alatt közölt formula nem tőle származik. Ld. Hahn, G. Ludwig: *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*. 3. kiadás. E. Morgenstern, Breslau 1897, 275.

egy hajszálnyival Péter utóda mögött. Alig másfél esztendő múlva ugyanis hatalmas fordulat következik: az apostoli múlttal nem rendelkező, viszont politikai szempontból főhelyre került Konstantinápoly zsinati szinten szerzi meg a Róma utáni második helyet. A második egyetemes zsinat III. kánonja így válik Erisz almájává Kelet és Nyugat, Alexandria és Konstantinápoly, illetve Alexandria és Antiochia között.

A második egyetemes zsinat egyházpolitikai előzményeihez tartozik, hogy Theodosius 380 novemberében hivatalos minőségben Konstantinápolyba ment, és Nazianzoszi Gergelyt – aki 379 óta a konstantinápolyi niceánus közösségnek volt az igehirdetője – beiktatta a főváros pátriárkai tisztébe. Ez a határozott lépés egyértelműen jelezte, hogy az uralkodó nem formaságból adta ki februári rendeletét, hiszen addig ariánus püspöke volt a városnak, akinek rögtön távoznia kellett, mert nem fogadta el a *Niceai Hitvallást*. Theodosius egyben arra kötelezte az ariánusokat, hogy minden templomot adjanak át az ortodoxoknak.

Nazianzoszi Gergely fővárosi felszentelése elsősorban Alexandria pátriárkáját, I. Timotheoszt (380–384) nyugtalanította. Mind ő, mind utódai – különösen a hirtelen haragú és indulatos jellemű Theophilosz (384–412) – elsősorban Alexandria rangját és elsőbbségét féltették a politikai hátszéllel gyorsan emelkedő új fővárossal szemben. Ebből a szemszögből érthető még inkább, hogy Nazianzoszi Gergely miért volt olyan rövid ideig fővárosi pátriárka: a 381-es konstantinápolyi zsinaton megjelent makedoniánus⁹ és alexandriai ortodox (!) ellenfelei átlátszó, de hatásos ürüggyel eltávolították.¹⁰ A cél mindenképpen az volt, hogy megszerezzék Konstantinápoly püspöki székét Alexandria valamelyik jelöltje számára, vagy akár folytatólagosan biztosítsák Alexandria egyházkormányzati elsőségét a fővárossal szemben. A viszálykodást és a rágalmakat amúgy sem szívlelő Gergely még a zsinat munkálatainak befejezése előtt, 381 júniusában lemondott mind a zsinati elnökségéről, mind pátriárkai tisztéről.¹¹

⁹ Makedoniosz, valamint a Szent Lélek istenségét tagadó makedoniánusok és pneumatomakhusok összefoglaló bemutatását ld. pl. Pásztori-Kupán István: *i. m.* 114–117.

¹⁰ Az ügy háttéréhez tartozik, hogy Gergelyt – akarata ellenére – barátja, Nagy Baszileiosz 371-ben kinevezte egy kis kappadókiai település, Szaszima püspökévé. Noha Gergely a városban csupán egyszer járt, és hivatalát gyakorlatilag nem foglalta el, ellenségei 381-ben azzal vádolták, hogy megszegte a kánoni előírást, miszerint ha valaki egy adott településen püspök lett, másutt nem lehet már püspök. Ld. Vanyó László: *Ókeresztény írók lexikona*. Szent István Társulat, Budapest 2004, 165. Vö. DCB, 974.

¹¹ Ferguson, Everett (szerk.): *Encyclopedia of Early Christianity*. II. kiadás. Garland, London 1998, 493.

A zsinat összehívása és lefolyása

A császári támogatást elveszítő ariánus párt természetesen nem szívesen adta fel addig megszerzett pozícióit. A sokasodó nézeteltérések és heves konfliktusok rendezése érdekében az uralkodó Konstantinápolyba hívta össze a birodalomnak az ő felségterületén szolgáló püspökeit.¹² Róma nem képviseltette magát: feltételezhető, hogy Theodosius eredetileg csak a keleti egyháztest kebelében kívánta dűlőre vinni a dolgokat, és nem állt szándékában ökumenikus zsinat megszervezése.¹³

A zsinat 381 májusában kezdte meg munkálatait. A kezdeti remény, hogy a makedoniánusok és pneumatomachusok visszatérnek az ortodoxiához, hamar szertefoszlott: a Fiúnak az Atyával való egylényegűségét talán még elismerték volna, a Szent Lélekét azonban határozottan elutasították. Harminchat püspökük volt jelen a zsinaton, köztük Küzikoszi Eleusziosz és Lampszacoszi Markiön. Az első ülések után eltávoztak, követőiket pedig arra buzdították, hogy utasítsák el a niceai tanítást.

A zsinaton így az ortodox tábor képviselő 150 püspök maradt. Közülük a legismertebbek: Antiochiai Meletiosz (aki korábban Konstantinápoly püspökévé avatta Nazianzoszi Gergelyt), Alexandriai Timotheosz, Jeruzsálemi Kürillosz, Caesareai Gelasziosz (Palesztinából), Thesszalonikai Aszkhiosz (aki Theodosiust megkeresztelte), Caesareai Helladiosz (Baszileiosz utóda lett Kappadókiában), Nazianzoszi Gergely, Nüsszai Gergely, Szebaszteiai Péter (Baszileiosz legfiatalabb öccse), Ikoniumi Amphilokhiosz, Tarszoszi Diodorosz, Bereai Akakiosz és mások.¹⁴

Az üléseken először Antiochiai Meletiosz, az ő halálát követően Nazianzoszi Gergely, majd Gergely lemondása után a helyébe megválasztott új konstantinápolyi pátriárka, Nektáriosz elnökkölt. Maga a császár is jelen volt a megnyitón, és kitüntetően üdvözölte Meletioszt, mivel császárrá választása előtt azt álmodta, hogy a püspök felkínálta számára a trónt és a palástot.

Meletiosz halála nagy zűrzavart okozott: a történet előzményeihez tartozik, hogy Antiochiában ez idő tájt két ortodox püspök is volt. A Róma által is támogatott Pál az ún. óniceai, Meletiosz az újniceai (neoniceánus) közösséget vezette. Mindketten életben voltak még, amikor megszületett az az egyezés, miszerint bármelyikük halála esetén a helyébe nem fognak mást választani, hanem az elhunyt püspök által pásztorolt közösség elfogadja az életben maradt előljárót, hogy az egység helyreálljon.¹⁵ Nazianzoszi Gergely – aki ekkor a zsinat elnöke volt – minden erejével azon munkálkodott, hogy érvényt szerezzen az egyességnek, de sikertelenül. A zsinat végül megerősítette

¹² Ld. Küroszi Theodorétosz: *HE*, 5, 6.

¹³ Hefele, Karl Joseph: *A History of the Christian Councils*, ford. William Clark. 5 kötet. T&T Clark, Edinburgh 1872–1896, II., 343.

¹⁴ Theodorétosz: *HE*, 5, 8; Szókratész: *HE*, 5, 8; ÓÍ 9, 332–334.

¹⁵ Ld. Szókratész: *HE*, 5, 5.

Flavianosz megválasztását Meletiosz helyére: az ún. meletianus szakadás tehát folytatódott.¹⁶ Egyebek közt ez a következetlenség is befolyásolta Nazianzoszi Gergely lemondását. Helyébe az akkor még megkereszteletlen Nektárioszt, Konstantinápoly korábbi prétorát választották.¹⁷

Az ortodox püspökök a munkálatok befejeztével körlevelet, *Tomust* bocsátottak ki, amely összefoglalta a Szentháromságról szóló tanítást. Az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* is a *Tomus* része lehetett. Amint az alábbiakban kiderül, a zsinat dogmatikai szempontból leginkább a 379-es antiochiai meletianus zsinat végzéseire támaszkodott.

381-ben Nyugaton is sor került két fontos zsinat megtartására. Az első Aquileiában Valerianus vezetésével zajlott le, ahol arianizmus vádjával letették Palladiust, Secundianust és Attalust, és kérték az uralkodókat, Gratianust, II. Valentinianust és Theodosiust, hogy ne engedélyezzék Phóteinosz követőinek (a photiniánusoknak), hogy Sirmiumban gyűljenek össze.¹⁸ Ursinus ellenpápa vádaskodásaival szemben védelmükbe vették Damasus pápát, közbenjártak Antiochiai Pál és Alexandriai Timotheosz érdekében, és felvetették az Alexandriába összehívandó nagy zsinat gondolatát.

A másik, szintén 381-ben tartott milánói zsinatot Ambrosius vezette. A résztvevők ismét kifejezték abbéli óhajukat, hogy egyetemes zsinatot kellene összehívni – ezúttal Rómába – a szakadások megszüntetése érdekében, beleértve a meletianus szakadást is. Sürgették az apollinarista tanok kivizsgálását, és kifogásolták Flavianosz, Nektáriosz, sőt Nazianzoszi Gergely püspökké választását.¹⁹

A 381-es konstantinápolyi zsinat *Tomusa*

A fentiek eredményeképpen Theodosius 382-re ismét zsinatot hívott össze, de nem Alexandriába vagy Rómába, hanem újfent Konstantinápolyba. Erre a gyűlésre nagyjából ugyanazok a püspökök mentek el, mint egy évvel korábban.²⁰ A 381-es zsinat *Tomusának* létezéséről ennek az újabb zsinatnak az

¹⁶ Megjegyzendő, hogy míg az ariánusok üldözték az ortodoxokat, Meletiosznak gyakran menekülnie kellett Antiochiából. Száműzetése idején az antiochiai neoniceánusok gondozását Flavianosz és Tarszoszi Diodorosz vállalták fel. Meletiosz halála után Diodorosz és Akakiosz iktatták be Flavianoszt.

¹⁷ Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 345–347.

¹⁸ Phóteinosz, valamint a sirmiumi (szávaszentdemeteri) zsinatok történetéhez ld. Pásztori-Kupán István: *i. m.* 92–94.

¹⁹ Vö. Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 375–378.

²⁰ Egyébként ez volt az a zsinat, amelyre Nazianzoszi Gergely már nem ment el. Prokopiosz konstantinápolyi prefektushoz e tárgyban írt levelében így mentegetőzik: „Ha meg kell írnom az igazat, hát úgy van, hogy a püspökök mindenféle gyülekezést kerülöm, mert nem láttam még zsinatnak jó végét, sem a bajok megoldását, hanem inkább azok tetézését, növelését. Az állandó torzsalkodás és uralomvágy (de ne-hogy terhedre legyek, hogy ezt írom) szavakkal ki sem fejezhető; és ha valaki gyorsabban vádol rosszal másokat, ítélkezik, ahelyett, hogy megsemmisítené a vádat.

irataiból, illetve Theodorétosztól értesülünk.²¹ A 382-es zsinat résztvevői ugyanis levélben válaszoltak a Milánóban összegyűlt nyugatiak meghívására, és ebben a levélben hivatkoznak a 381-es *Tomusra*.²²

A római meghívás hátterében nem csupán az állhatott, hogy 381-ben Konstantinápolyban nem voltak nyugati képviselők, hanem legalább ugyanolyan mértékben az is, hogy a 381-es zsinat harmadik kánonja szerint Konstantinápoly lett „az új Róma”, ez pedig rendkívül kínos hangulatot teremtett a két egyháztest vezetői között. A nyugatiak valószínűleg ezért is gondolták, hogy „hazai pályán”, azaz Rómában kellene tárgyalóasztalhoz ülni a keleti atyfiakkal.

A 382-ben Konstantinápolyban összegyűlt atyák igyekeztek diplomatikusan kimenteni magukat. Először beszámolnak az ariánusoktól elszenvedett üldözésekről és a még mindig fennálló konfliktusokról, majd rátérnek a meghívás udvarias visszautasítására, felsorolva annak legfontosabb okait: a szüntelen támadásnak kitett gyülekezeteket nem hagyhatják magukra; a püspökök csak Konstantinápolyban értesültek a római zsinat tervéről, így nem is készülhettek fel a lényegesen hosszabb utazásra; következésképpen a tartományokban maradt püspökökkel sem egyeztettek, hogy az ő beleegyezésükkel és felhatalmazásukkal mehessenek Rómába.²³ Az adott helyzetben egyetlen megoldást találtak: három képviselőjüket – Küriakoszt, Euszebioszt és Priscianust – Rómába küldték azzal a válaszlevéllel, amely a *Niceai Hitvallás* alapján összefoglalta a 381-es zsinat teológiai döntéseit.²⁴

A 382-es zsinatnak a nyugatiakhoz küldött levele kulcsfontosságú az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* szövegének helyes értelmezése tekintetében, hiszen nagyjából ugyanazoktól az atyáktól származik, akik egy évvel korábban a császári palotában ülészetek. A levél szövegét Theodorétosz *Egyháztörténete* őrizte meg számunkra:

Ἡμεῖς γὰρ εἶτε διωγμούς, εἶτε θλί- Mi, akik akár üldözéseket, akár elnyo-
ψεις, εἶτε βασιλείους ἀπειλὰς, εἶτε matást, akár császárok fenyegetéseit, akár
τὰς τῶν ἀρχόντων ὀμότητος, εἶτε fejedelmek kegyetlenkedéseit, vagy az

Visszavonultam ezért önmagamba, és úgy vélem, hogy a lélek biztonsága csak a hallgatásban van. Döntésem védelmére szól jelenleg betegségem is, hisz szinte minden pillanatban az utolsót lélegzem, semmire sem tudom használni magam. Tudja be hát ezt nekünk Nagylelkűséged, győződjön meg általad a legkegyesebb császár is, ne ítéljen minket könnyelműeknek, hanem tudja be erőtlenségünknek.” Nazianzoszi Gergely, 130. *Levél* (TLG). Ld. P. Gallay, P: *Saint Grégoire de Nazianze, Lettres*. 2 kötet. Les Belles Lettres, Párizs 1964–1967. Vö. Vanyó László: *i. m.* 167. Ld. Pásztori-Kupán István: *i. m.* 126.

²¹ Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 348–349. Theodorétosz: *HE*, 5, 8–9.

²² Uo. II, 375–378.

²³ A római zsinaton, melynek jegyzőkönyvei szintén nem maradtak ránk, jelen volt Damasus pápa, Ambrosius, Hieronymus, Szalamiszi Epiphániosz, valamint Antiochiai Pál is.

²⁴ Theodorétosz: *HE*, 5, 9.; Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 378–381.

τινὰ πειρασμὸν ἕτερον παρὰ τῶν αἰρετικῶν ὑπεμείναμεν, ὑπὲρ τῆς εὐαγγελικῆς πίστεως τῆς ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας παρὰ τῶν τῆς πατέρων κυρωθείσης ὑπέστημεν.

Ταύτην γὰρ καὶ ὑμῖν καὶ ἡμῖν καὶ πᾶσι τοῖς μὴ διαστρέφουσι τὸν λόγον τῆς ἀληθοῦς πίστεως συναρέσκειν δεῖ πρεσβυτάτην τε οὖσαν καὶ ἀκόλουθον τῷ βαπτίσματι, καὶ διδάσκουσάν ἡμᾶς πιστεῦειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, δηλαδὴ θεότητος καὶ δυνάμεως καὶ οὐσίας μιᾶς τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πιστευομένης, ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας καὶ συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισὶ τελειοτάταις ὑποστάσεσιν, ἧγουν τρισὶ τελείοις προσώποις, ὡς μήτε τὴν Σαβελλίου νόσον χῶραν λαβεῖν συγχεομένων τῶν ὑποστάσεων εἴτ' οὖν τῶν ιδιότητων ἀναιρουμένων, μήτε μὴν τὴν Εὐνομιανῶν καὶ Ἀρειανῶν καὶ Πνευματομάχων βλασφημίαν ἰσχύειν, τῆς οὐσίας ἢ τῆς φύσεως ἢ τῆς θεότητος τευνομένης καὶ τῆς ἀκτίστῳ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ συναϊδίῳ τριάδι μεταγενεστέρως τινὸς ἢ κτιστῆς ἢ ἑτεροουσίου φύσεως ἐπαγομένης. καὶ τὸν τῆς ἐνανθρωπήσεως δὲ τοῦ κυρίου λόγον ἀδιάστροφον σώζομεν, οὔτε ἄψυχον οὔτε ἄνουν ἢ ἀτελεῖ τὴν τῆς σαρκὸς οἰκονομίαν παραδεχόμενοι, ὅλον δὲ εἰδότες τέλειον μὲν πρὸ αἰῶνων ὄντα θεὸν λόγον, τέλειον δὲ ἄνθρωπον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν γενόμενον.

eretnekek részéről érkező bármilyen más megpróbáltatást szenvedtünk is, mindezeket a bithyniai Niceában összegyűlt 318 atya által meghatározott evangéliumi hitért szenvedtük.

Ez az a hit, amelynek mind számotokra, mind számunkra és mindazok számára, akik nem ferdítik el az igaz hit beszédét, elégségesnek kell lennie. Ez a legősibb hit, amely együtt jár a keresztséggel, és megtanít bennünket arra, hogy higgyünk az Atya, a Fiú és a Szent Lélek nevében, ti. higgyünk az Atya, a Fiú és a Szent Lélek egy istenségében, [egy] hatalmában és [egy] lényegében, mint egyenlő méltóságú, és egyenlően örökkévaló uralommal rendelkező három legtökéletesebb hüposztáziszban, azaz három tökéletes személyben, így nem hagyjuk érvényre jutni sem Szabelliosz kórságát, aki összekeverte a hüposztáziszokat és megsemmisítette a sajátosságokat; sem az eunomiánusok, ariánusok és pneumatomachusok káromlását, akik széthasítják a lényeket, vagy a természetet, vagy az istenséget, és a teremtetlen, egylényegű és egyenlően örökkévaló Háromságba valamiféle későbbben keletkezett, teremtett és eltérő lényegű dolgot vezetnek be. Továbbá, az Úr emberré válásáról szóló tanítást elferdítés nélkül megőrizzük, és nem fogadjuk el sem azt, hogy a testté lével üdvrendje lélek és értelem nélküli, avagy tökéletlen lett volna, jól tudván, hogy a világekorszakok előtt létező tökéletes Isten-Ige a napok végén a mi üdvösségünkért tökéletes emberré lett.²⁵

A fenti levélrészletet csak akkor értelmezhetjük helyesen, ha nem hagyjuk figyelmen kívül, hogy a szerzők a Niceában összegyűlt 318 atya által meghatározott „evangéliumi hithez” ragaszkodnak. A niceai zsinat óta

²⁵ Theodorétosz: *HE*, 5, 9 (TLG: *Historia ecclesiastica* 292,5–293,3).

eltelt évtizedek során – különösen az ariánusok részéről elszenvedett üldözések hatására – a *Niceai Hitvallás* nemcsak az ortodoxia mértékévé, hanem a Fiú és a Lélek istenségét megkérdőjelező minden tévtanítással szembeni ellenállás jelképévé, valóságos szimbólummá (σύμβολον-*ná*) vált.

A *Niceai Hitvallás* eme σύμβολον-jellegéből következik, hogy a 382-ben összegyűlt atyák minden értelmezési vita ellenére egyértelműen hangsúlyozták: az ősi formulának elégségesnek kell lennie (συναρέσκειν δεῖ) mind a keleti, mind a nyugati egyháztest számára. Ez a megfogalmazás egyrészt még inkább növelte a *Niceai Hitvallás* tekintélyét, másrészt a nyugatiak felé még azt a burkolt üzenetet is közvetíthette, hogy az egy évvel korábban elfogadott hitvallást – melyhez, mint látni fogjuk, közvetett módon Nyugat is hozzájárult – a konstantinápolyi atyák nem kívánják újabb római tárgyalások révén tovább módosítani.

A *Niceai Hitvallás* egyben a hívek seregébe való teljes betagolódást elősegítő keresztelési formula is. Ahogy a levél fogalmaz: „együtt jár a keresztséggel”, követi azt (ἀκόλουθον τῷ βαπτίσματι). A magyarázat további szakaszából nyilvánvalóan kiderül – még inkább, mint magából az ún. *Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásból!* –, hogy a szerzők a hitvallás szentháromsági tanítását, az. ún. θεολογία-t neoniceánus módon értelmezik: egy οὐσία-ról, három ὑπόστασις-ról és három πρόσωπον-ról beszélnek.

A levél dogmatörténeti szempontból az ortodox szentháromságtan fordulópontja, hiszen a 325-ös *Niceai Hitvalláshoz* fűzött anatómával ellentétben – amely az οὐσία és a ὑπόστασις kifejezéseket gyakorlatilag egyenértékűvé tette²⁶ – az aláírók visszatérnek az órigenészi „egy οὐσία – három ὑπόστασις” modellhez. A terminológiai tisztázásban és az órigenészi alapképlet ismételt megszilárdításában oroszlánrésze volt a kappadókiai atyáknak, különösen a 381-es zsinaton is részt vevő Nüsszai Gergelynek, aki egyik rövid írásában – amelyet sokáig Baszileiosz 38. leveleként tartottak számon – tisztázza a két kifejezés egymáshoz való viszonyát és különbözőségét.²⁷

A levél szerzői egyértelműen elutasítják Szabelliosz (egyébként sokak számára mindmáig népszerű) megközelítést, aki „összekeverte” a ὑπόστασις-okat és „elvette”, megsemmisítette sajátosságait (ιδιότης). Hasonlóképpen utasítják el az ariánus és pneumatomachus táborok istentanát is.

A fenti idézet befejező része Isten üdvtervét, az οἰκονομία-t értelmezi, és noha nem említi Apollinarisz nevét, világosan ellene irányul. Az Ige

²⁶ A *Niceai Hitvallás* függelékeként szereplő anatóma által felvetett terminológiai problémák dogmatörténeti elemzését ld. Pásztori-Kupán István: *i. m.* 71–75 és 86–94.

²⁷ Nüsszai Gergely szentháromságtanának bemutatásához, és a fent említett levél legfontosabb részleteinek és későbbi hatásának elemzéséhez ld. Pásztori-Kupán István: *i. m.* 136–142. Vö. Hübner, R. M.: Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius. In: Fontaine, J. Kannengiesser, Ch. (szerk.): *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*. Beauchesne, Párizs 1972, 463–491.; Zachhuber, Johannes: Nochmals: Der 38. Brief des Basilius von Caesarea als Werk des Gregor von Nyssa. In: *Zeitschrift für Antikes Christentum* 7/1 (2003), 73–90.

emberré válására, a tulajdonképpeni üdvrendre (οἰκονομία-ra) alkalmazott megállapítások – οὔτε ἄψυχον οὔτε ἄνοον ἢ ἄτελῆ, azaz „sem lélek (élet) nélküli, sem értelem nélküli, sem tökéletlen” – félreérthetetlenül az ő krisztológiáját veszik célba. A megfogalmazás módja a kappadókiak és az antiochiaiak Apollinarisz elleni érveire emlékeztet: a formula hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus tökéletes Isten és tökéletes ember.

Ezt a 382-es teológiai formulát nemcsak az egyetemes egyház, hanem a vonatkozó teológiai szakirodalom is meglehetősen sokáig elhanyagolta, annak ellenére, hogy ez az egyetlen olyan szöveg, amit a második egyetemes zsinattal és résztvevőinek zömével a legszorosabb kapcsolatba lehet hozni. Jelentőségét az is növeli, hogy a keleti atyák saját tanításuk összefoglalásaképpen, ortodoxiájuk bizonyítására az alábbi bekezdést illesztették be a Rómának megküldendő levélbe:

Τὰ μὲν οὖν κατὰ τὴν πίστιν τὴν παρ’ ἡμῶν ἀνυποστόλως κηρυττομένην ὡς ἐν κεφαλαίῳ τοιαῦτα· περὶ ὧν καὶ ἐπὶ πλεῖον ψυχαγωγηθῆναι δυνήσεσθε, τῷ τε ἐν Ἀντιοχείᾳ τόμῳ παρὰ τῆς ἐκεῖ συνελθούσης συνόδου γεγενημένῳ καταξιώσαντες ἐντυχεῖν καὶ τῷ πέρυσιν ἐν Κωνσταντινουπόλει παρὰ τῆς οἰκουμένης ἐκτεθέντι συνόδου, ἐν οἷς πλατύτερον τὴν πίστιν ὡμολογήσαμεν καὶ τῶν ἑναγχοῦς καινοτομηθεισῶν αἱρέσεων ἀναθεματισμὸν ἔγγραφον πεποιήκαμεν.

Íme hát a rövid foglalatok annak a hitnek, amelyet félelem nélkül hirdettünk. Ezek felől bővebben is meggyőződhetek, ha méltónak találjátok elolvasni az Antiochiában összeült zsinat iratait, és azt, amit tavaly Konstantinápolyban az ökumenikus zsinat bocsátott ki. Ezekben a hitet bővebben is megvalljuk, és hozzájuk csatoltuk azon eretnokségek elleni anatómát is, amelyekhez az újítók nemrég csatlakoztak.²⁸

Külön ki kell emelnünk annak fontosságát, hogy ez a 382-ben keletkezett levél az egy évvel korábban megtartott konstantinápolyi zsinatot *ökumenikus* zsinatnak (οἰκουμένης συνόδου) nevezi.²⁹ Mivel a levél címzettjei éppen azok a nyugatiak, akik a maguk részéről egyetemes, azaz ökumenikus zsinatra akarták hívni a keletieket, a kifejezés pusztán használata minden bizonnyal üzenetértékű volt.

Az ún. Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás kialakulása

Az egyházpolitikai előzmények és a teológiatörténeti fejlemények rövid áttekintése után összefoglaljuk a *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás*ként ismert szöveg kialakulására vonatkozó ismereteinket. Amint írásunk elején már jeleztük, a 381-es zsinatnak tulajdonított hitvallást a 431-es efézusi (harmadik egyetemes) zsinat még nem említi, a 451-es kalcedoni (negyedik egyetemes) zsinaton viszont kétszer is úgy hivatkoznak rá, mint „a 150 szent

²⁸ Theodorétosz: *HE*, 5, 9 (TLG: 293, 4–10).

²⁹ Uo. (TLG: 293, 21).

atya” (οἱ ἅγιοι ρν’ πατέρες)³⁰ által a niceai szent és nagy zsinattal egybehangzóan összeállított hittételekre.³¹ A kutatás régen igazolta már, hogy a hitvallás szövegét nem lehet közvetlenül a 381-es zsinattól származtatni. Ezzel együtt még számos fehér folt van a formula kialakulásának történetében. A kérdéssel több munka is foglalkozik.³²

Az egyik legfontosabb idevágó tanulmányt Luise Abramowski tette közzé,³³ aki többek közt Mopszvesztiai Theodorosz szír nyelven fennmaradt *Katekézisei* alapján³⁴ kimutatja, hogy a *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* elődjét Róma (Damasus pápa) és Antiochia teológiai kölcsönhatásában kell keresnünk. A különböző apró mozaikokból hézagosan összerakható történet lényege a következő: a 325-ös *Niceai Hitvallást* a nyugati teológusok – feltételezhetően a 369-es Damasus-féle zsinat résztvevői³⁵ – kiegészítették, és ezt a kiegészített változatot az antiochiai neoniceánusok igazították a helyi viszonyokhoz. Az ily módon létrejött formulát nevezi a szerző *Romano–Nicaenumnak*.³⁶ Ez volt az alapja a későbbi szövegváltoztatásoknak.

Dogmatörténeti szempontból megállapítható, hogy a szentháromságtan fejlődése tekintetében töretlen folytonosság van a 369-es római zsinat, a 379-es antiochiai helyi zsinat,³⁷ valamint a 381-es és a 382-es konstantinápolyi zsinatok között. Ennek nyilvánvaló bizonyítéka éppen a 381-es konstantinápolyi zsinatnak tulajdonított ötödik kánonban található, amely a nyugatiak leveléről (*Tomusáról*) és az antiochiaiakról beszél:

<p>Περὶ τοῦ τόμου τῶν Δυτικῶν καὶ τοὺς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἀπεδεξάμεθα τοὺς μίαν ὁμολογούντας πατρός καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος θεότητα.</p>	<p>A nyugatiak <i>Tomusával</i> kapcsolatban elismertük/elfogadtuk az antiochiaiakat is, akik az Atya, a Fiú és a Szent Lélek egy istenségét vallják.³⁸</p>
---	--

³⁰ A 150-es szám nyilvánvalóan a 36 makedoniánus és pneumatomakhus püspök távozása után a zsinaton maradt ortodox püspökökre vonatkozik.

³¹ ACO II. 1, 2, 80 és ACO II. 1, 2, 128. A kalcedoni aktákban a második alkalommal közvetlenül a *Niceai Hitvallás* után közlik a szöveget, a következő bevezetéssel: „és a Konstantinápolyban összegyűlt 150 szent atya ugyanazon [hitvallása]” (καὶ τὸ αὐτὸ [τὸ σύμβολον] τῶν ρν’ ἁγίων πατέρων τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει συναχθέντων). Vö. Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 351.

³² Ld. pl. Ritter, Adolf Martin: *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965.

³³ Abramowski, Luise: Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel zu tun? In: *Theologie und Philosophie* 67 (1992), 481–513.

³⁴ Theodorosz ezen munkájának szír és angol nyelvű kiadását ld. Mingana, A.: *Commentary of Theodore of Mopsuestia On the Nicene Creed*. Woodbroke Studies 5. W. Heffer & Sons, Cambridge 1932.

³⁵ Vö. Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 360–361.

³⁶ Abramowski, Luise: *i. m.* 498–503.

³⁷ Ez volt a Meletioszt támogató püspökök már említett helyi zsinata, melyen bemutatták a nyugatiak niceánus formuláját, az ún. *Romano–Nicaenum*-ot. Erre a zsinatra hivatkozik a 382-es zsinati levél fentebb idézett záradéka is.

³⁸ Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 360.

A határozat szövege összhangban áll azzal a válaszlevéllel, amelyet a 382-es zsinaton résztvevő püspökök a nyugatiaknak küldtek. A görög és latin kéziratgyűjtemények is azt bizonyítják, hogy az ún. ötödik konstantinápolyi kánon nem a 381-es, hanem a 382-es konstantinápolyi zsinaton született,³⁹ ahol nagyjából ugyanazok a püspökök vettek részt. A szövegben szereplő „nyugatiak Tomusa” (τόμος τῶν Δυτικῶν) Hefele helytálló érvelése szerint a Damasus-féle 369-es zsinatnak a keletiekhez küldött dogmatikus levele volt, melyből csupán töredékek maradtak fenn.⁴⁰ Ezt a nyugati levelet fogadta el a 379-es antiochiai zsinaton összegyűlt 146 keleti ortodox püspök.⁴¹

A 369-es római zsinatnak az antiochiaiakkal való összekapcsolása még jobban valószínűsíti Luise Abramowskinak az ún. *Romano–Nicaenum* létezésére vonatkozó feltevését. A *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* nem más, mint az ún. *Romano–Nicaenum*nak a 379-es antiochiai zsinaton kialakított formája, melyet a 381-es konstantinápolyi zsinaton jóváhagytak. A második egyetemes zsinatnak tulajdonított hitvallás eszerint már 379-ben készen volt, de nem Konstantinápolyban, hanem Antiochiában nyerte el végleges formáját. Szövege nagyon közel áll annak a hitvallásnak a szövegéhez, amelyet Antiochiában még 428–429-ben is keresztelési szimbólumként használtak.⁴²

Noha a hitvallás konstantinápolyi használatáról nincs közvetlen információnk, kétségtelen, hogy már a 431-es efézusi zsinat előtt is ismerték,⁴³ és talán éppen azért került elő 451-ben Kalcedonban, mert az atyák új teológiai formula megfogalmazására kényszerültek, annak ellenére, hogy a 431-es Kürillosz-féle efézusi zsinat mindenkinek megtiltotta, hogy a (325-ös) *Niceai Hitvallás* mellett bármilyen más formulát alkosson.⁴⁴ A „150 atya hitvallása” így precedenst és ürügyet szolgáltatott 451-ben a *Kalcedoni Hitvallás*, helyesebben *Meghatározás (Definitio)* megalkotására. Az alábbiakban az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* szövegét és rövid magyarázatát közöljük.

Az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* rövid magyarázata

Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα
παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ
γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορά-
των·
Hiszünk az egy Istenben, mindenható
Atyában, mennynek és földnek, min-
den láthatónak és láthatatlannak Te-
remtőjében.

Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν,
τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν
ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάν-
των·
És egy Úr Jézus Krisztusban, Isten egy-
szülött Fiában, aki az Atyától nem-
zetett minden idők előtt: világosság a

³⁹ Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 352 és 360.

⁴⁰ Uo. II., 361–363.

⁴¹ Uo. II., 361.

⁴² Abramowski, Luise: *i. m.* 508. Vö. DS *51.

⁴³ Uo. 501–502.

⁴⁴ Alexandriai Kürillosz efézusi zsinatának a „más hitvallás” megalkotását tiltó határozatához ld. a tanulmány végén szereplő *Excursust*.

των τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο·

τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς,

καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος·

Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.

Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.

Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.

A szöveg nyilvánvalóan a *Niceai Hitvallás* gerincére épül, de elődjéhez képest nemcsak hozzátoldásokat, hanem elhagyásokat is tapasztalunk. Először a kimaradt szövegrészeket vesszük szemügyre.

A Fiúról szóló részben kimarad a ὁμοούσιος kifejezést előkészítő niceai tagmondat: „vagyis az Atya lényegéből való” (τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς). Az elmúlt évtizedek csatározásai annyira központi témává tették a kifejezést, hogy már nem szorult magyarázatra. Szintén kimarad a *Niceai Hitvallás*ban ráduplázásnak tűnő, noha nem egészen kettőzés-értékű „Isten az Istenből” (θεὸν ἐκ θεοῦ) mondatrész.⁴⁵

⁴⁵ DS *150.

⁴⁶ A niceai „Isten az Istenből, világosság a világosságból, valóságos Isten a valóságos Istenből” első látásra valóban kettőzésnek tűnik. Az alkotók szándéka azonban éppen az lehetett, hogy mindenképpen elkerüljék az arianus értelmezést. „Isten az Istenből” először azt jelenti, hogy Isten, azaz pl. nem ember nemzetett Istentől (ezt az arianusok is többé-kevésbé elfogadták). Ugyanezt jelzi a „fény a fényből” (szemben

világosságból, valóságos Isten a valóságos Istenből; nemzetett, nem teremtetett, egylényegű az Atyával, aki által lett minden.

Érettünk, emberekért és a mi üdvösségünkért alászállt a mennyből, megtestesült a Szent Lélektől és Szűz Máriától, és emberré lett; megfeszítettett miérettünk Poncius Pilátus alatt, szenvedett, eltemettetett és feltámadott a harmadik napon az Írások szerint, felment a mennybe, és az Atya jobb-ján ül.

Újra eljön dicsőséggel, ítélni élőket és holtakat; az ő országának nem lesz vége.

És a Szent Lélekben, a megelevenítő Úrban, aki az Atyától származik, aki az Atyával és a Fiúval együtt imálandó és együtt dicsőítendő, aki szólt a próféták által.

[Hisszük] az egy, szent, katolikus és apostoli anyaszentegyházat.

Vallunk egy keresztséget a bűnök bocsánatára, várjuk a holtak feltámadását és az eljövendő örök életet. Ámen.⁴⁵

A Fiú általi teremtés kapcsán – „minden általa lett” – kimarad az a niceai tagmondat, hogy „mind a mennyben, mind a földön” (τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ). Ez a mondat ugyanakkor betoldásként jelentkezik az Atyáról szóló részben, ahol a *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* „menny és föld teremtőjének” (ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς) nevezi az Atyát. Mivel a Fiú általi teremtés a második szakaszban úgyszólván nyilvánvaló, itt elsősorban arról van szó, hogy a niceaihoz képest a 381-es hitvallás jóval több bibliai utalást tartalmaz: ez éppen az 1Móz 1,1-et idézi.⁴⁷

Hogy kerül Pilátus a krédóba? A kiegészítések értelme

Az Atyáról szóló rész fent említett kiegészítése után a Fiú nemzésének magyarázataképpen lényeges pontosítás kerül a szövegbe: az Atya a Fiút „minden idők előtt” (πρὸ πάντων τῶν αἰώνων), azaz a világek, az aiónok előtt nemzette. A Fiú örök nemzésének gondolata több évszázados vajúdság után végül bekerül az egyetemes hitvallásba, mellyel az adopcionizmus és szubordinacionizmus minden formája létjogosultság nélkül marad.

Az emberré válás és a szenvedés kérdésénél Mária és Pilátus nevének beillesztésével találkozunk. Egyik esetben sem kell kizárólagosan római hatásra gondolni: az az antiochiai keresztelési formula ugyanis, amelyet Mopszvesztiai Theodorosz magyarázott, tartalmazta mindkettőt.⁴⁸ Az viszont kétségtelen, hogy egyik név sem véletlenül szerepel a hitvallásban.

Mária említése Jézus Krisztus valóságos emberségét hangsúlyozza a doctista vagy más, őt csupán látszatembernek tartó (akár apollinarista) gondolattal szemben. A Fiú tehát testté lett „a Szent Lélektől és Szűz Máriától”. Ahogy Pál apostol hangsúlyozta: „Isten kibocsátotta az ő Fiát, aki *asszonytól* lett” (Gal 4,4). Pontosan úgy érkezett erre a világra, mint minden ember: testét a Szűzből vette, nem a mennyből hozta magával. Ez mintegy ráerősít arra a felsorolásra, hogy „megtestesült és emberré lett”, melynek itt kiemelten apollinarizmus-ellenes üzenete is van.

Pilátus említése egyáltalán nem jelenti az ő nagypénteki szerepének bármiféle értékelését. Egyszerűen az időpont meghatározásról van szó, amely Jézus földi életútjának és megváltói művének történetiségét igazolja. Isten Fia nem úgy általában, esetleg a valamikori tanítványok képzeletében teljesítette be küldetését, hanem adott, ellenőrizhető történelmi pillanatban: Poncius Pilátus helytartósága idején, ahogy akkoriban az időt meghatározták.

azzal, hogy „fény a Napból”). A második mondat inkább a nemzés módját tisztázza: aki született, pontosan olyan Isten, mint aki nemzett, azaz valóságos, nem valamiféle másod-Isten, aki rendelkezik egynémely isteni tulajdonságokkal. A *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* ma recitált szövegváltozatai rendszerint tartalmazzák ezt a niceai formulából átvett „Isten az Istenből” mondatrészt is.

⁴⁷ A bibliai utalások bevezetése tudatos: az atyák a kiegyenlítés módszerével próbáltak válaszolni az arianusoknak a nem bibliai kifejezések hitvallási használatával kapcsolatos ellenvetéseire. Ld. alább.

⁴⁸ Ld. Abramowski, Luise: *i. m.* 513. Vö. DS *51.

A megsokasodott bibliai utalások között szerepelnek azok az adalékok is, amelyek szerint Krisztus harmadnapon „az írások szerint” (1Kor 15,4) támadt fel, „az Atya jobbára ült”,⁴⁹ illetve „dicsőség közepette” (Mt 25,31) jön majd vissza. A hitvallás kifejezőmódjának biblikussá tétele, mint említettük, nem véletlenszerű: mivel a niceai atyák az eretnekségek leküzdése érdekében kénytelenek voltak a Szentírásban nem szereplő kifejezéseket is használni, az antiochiai véglegesítés során a szövegbe illesztett bibliai utalások biztosítják az egyensúlyt. Talán nem túlzás azt feltételezni, hogy a szöveg biblikus jellegének növelése az antiochiai teológia, közelebbről Tarszoszi Diodorosz és Mopszvesztiai Theodorosz hatásának is köszönhető.

Külön kiemelendő a Fiúról szóló szakasz zárómondata: „és az ő országának nem lesz vége”. Ez nem csupán az Ézs 9,6 prófécijára, illetve a Máriához intézett angyali üdvözletre (Lk 1,33) történő utalás, hanem konkrét teológiai válasz Ankürai Markellosz és köre eszkatológiai nézeteire. A három ὑπόστασις tanát elutasító (e tekintetben óniceánus) ankürai püspök, aki a Szentháromságról, mint valamiféle táguló és összehúzódó valóságról beszélt, az 1Kor 15,24–28 alapján úgy vélte, hogy az idők végén a Fiú mindent átad az Atyának, és „Isten lesz minden mindenkben” – talán úgy, hogy a Fiú valamiképpen visszahúzódik az Atya személyébe.⁵⁰ A 381-es konstantinápolyi zsinat első kánonja egyebek közt Markellosz tanítását is elítélte.

A Szent Lélekről szóló rész kibővítésére régen megérett az idő, és noha maga a formula tételesen nem mondja ki, megfogalmazásában ott érződik az egylényegűség gondolatának a Lélekre való kiterjesztése is. A pneumatológia szempontjából különösen fontos, hogy a *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallást* a 382-es konstantinápolyi zsinatnak a nyugatiakhoz küldött levele fényében értelmezzük. Ez a levél ugyanis világosan hangsúlyozza, hogy az Atya, a Fiú és a Szent Lélek egy istenségében, egy hatalmában és *egy lényegében* kell hinni: a ὁμοουσία gondolata így a Lélekre is érvényes.⁵¹

Egyébként az az antiochiai hitvallás, amelyet Mopszvesztiai Theodorosz magyarázott, a Lélekre vonatkozóan tartalmazott egy további bibliai megállapítást is: „az igazság Lelke” (πνεῦμα τῆς ἀληθείας).⁵² Ez végül nem került be a 379-ben elfogadott hitvallási szövegbe. A Lélek Úr mivolta azt jelenti, hogy nem kisebb annál, mint akinek kijár a κύριος név, hiszen mind az Atya, mind a Fiú neve mellett szerepelhet. A „megelevenítő”, „életet

⁴⁹ Ld. Mk 16,19; Ef 1,20; Zsid 1,3; Zsid 8,1; Zsid 10,12; Zsid 12,2.

⁵⁰ Ld. Ferguson, Everett (szerk.): *i. m.* 713–714. Vö. Abramowski, Luise: *i. m.* 489. Markellosz teológiájának értékelése – a csupán szórványosan fennmaradt töredékek miatt – mindmáig vita tárgyát képezi. Valószínűleg nem képviselt teljesen azonos álláspontot tanítványával, Phóteinoszsal. Markellosz teológiájának kitűnő bemutatását ld. Parvis, Sara: *Marcellus of Ancyra and the lost years of the Arian controversy 325–345*. Oxford Early Christian Studies. Oxford University Press, Oxford 2006.

⁵¹ Mint fentebb már idéztük: οὐσίας μιᾶς τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πιστευομένης. Theodorosz: *HE*, 5, 9 (TLG: *Historia ecclesiastica* 292, 13–14.).

⁵² Jn 15,26 és Jn 16,13.

adó” (ζωοποιόν) kifejezés egyrészt a teremtés kezdetére, az élet leheletére, illetve az új élet lehetőségére utal. Az Atyával és a Fiúval történő együtt imádás és dicsőítés ismét az egyenrangúságot hangsúlyozza. A Lélek ihlető erejét, ószövetségi jelenlétét a prófétákra történő hivatkozás szentesíti.

A Filioque problémája

Külön kérdéskör a Szent Lélek „eredetének” problémája, amelyet helyszűke miatt csupán röviden érintünk. A kulcskifejezést a kappadókiaiak találták meg: a Lélek nem született (mert a Fiú Egyszülött), és nem teremtett (mert akkor nem Isten). Isten Lelke „származik”, „kijön” az Atyától. A keleti atyák gyakorta használt kiegészítésével élve: a Lélek az Atyától a Fiú által származik.

A hitvallás latin változataiban az ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον („az Atyától származik”) szövegrész így hangzik: „ex Patre Filioque procedit”,⁵³ ti. a Szent Lélek „az Atyától és a Fiútól származik”. Ez a felfogásbeli eltérés kezdetben még nem okozott gondot – hiszen Keleten úgy is értelmezheték, hogy az Atyától származó Lelket a Fiú küldi el –, viszont évszázadok múltán a nézetkülönbségek annyira kiéleződtek, hogy Photius konstantinápolyi pátriárka (kb. 810 – kb. 895) és I. Miklós pápa (+867) között ideiglenes szakadás állt be a Filioque miatt. A számos teológiai és főleg egyházpolitikai ok mellett a Filioque körüli ellentét lesz majd az 1054-es egyházszakadás egyik ürügye.

A keresztyén gondolkodás történetében tehát a három isteni ὑπόστασις közötti viszonyt tekintve a következő megközelítésekkel találkozunk: a keleti gondolkodás szerint a Fiú az Atyától születik, a Lélek pedig az Atyától (egyesekek szerint: a Fiú által) származik; a nyugatiak szerint a Fiú az Atyától születik, a Lélek pedig az Atyától és a Fiútól származik.

E két ismert felfogáson túl tudomásunk van egy jóval korábbi és sokkal szűkebb körben ismert Szentháromság-kép létezéséről is, melyben a Szent Lélek az anyai szerepet tölti be, így a Fiú az Atyától és a Szent Lélektől („az Anyától”) származik. Ennek a gondolkodásnak a nyomait az ún. Héberék szerinti evangéliumban találjuk meg, melyre Órigenész és Hieronymus is hivatkozott.⁵⁴

Egyház, keresztség, feltámadás

A Niceai Hitvalláshoz fűzött anatóma már tartalmazta az egyház ismeretőjeleit, viszont nem hitvallási tételként mondta ki azokat. A Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás azonban nem csupán formai változtatást hajt

⁵³ DS *150. Hahn megjegyzése szerint az egyik görög kézirat (*Cod. Sangall.*) görögül is tartalmazza a Fiútól való származást: ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ υἱοῦ ἐκπορευόμενον. Hahn, G. Ludwig: *i. m.* 165.

⁵⁴ A kérdés bővebb kifejtéséhez ld. Pásztori-Kupán István: A Szentlélek mint a Fiú Anyja? A Héberék szerinti evangélium egyik részletének Órigenész és Hieronymus szerinti magyarázata. In: *Református Szemle* 98/6 (2005), 677–683.

vége: azzal, hogy Krisztus anyaszentegyházát a vallástétel keretében nevezi egynek, szentnek, katolikusnak és apostolinak, nemcsak tényt állapít meg, hanem világos igényt is megfogalmaz a vallástévő irányában. Ha hiszem az egy, szent, egyetemes és apostoli egyházat, akkor arra kell törekednem, hogy ezek az ismertetőjelek a látható egyházon is érvényesek maradjanak. A vallástétel így nemcsak megerősít, hanem kötelez is.

Mivel az egyház tulajdonságaival és a hitvallások magyarázatával számos munka foglalkozik, jelenleg csupán egy-egy mondatban utalunk az ismertetőjelekre. Az egyház egy, mert egyetlen Feje van. Szent, mert Istenhez tartozik, az ő számára lefoglalt. Katolikus, azaz egyetemes, a teljesség szerinti (κατὰ ὄλον → καθολικόν), hiszen térben és időben egyaránt összekapcsolja Krisztus testének hívó tagjait. Apostolisága pedig Krisztustól kapott missziói küldetésén alapszik.

Az atyák hangsúlyozzák, hogy *egy* keresztséget (ἐν βάπτισμα) vallanak, melyet a Mk 1,4 alapján összekapcsolnak a bűnök bocsánatával. Ez viszont nem csupán azt jelentette, hogy mindenütt egy és ugyanaz a keresztség van érvényben, hanem azt is, hogy ez a keresztség *egyszeri*, azaz megismételhetetlen, mert másodszori felvétele nem szerez engesztelést az első és a második keresztség között elkövetett bűnökre.⁵⁵

Az ortodox atyák tanítása szerint a keresztség felvétele után elkövetett bűnök megbánására és azok Isten általi megbocsátására is van lehetőség, de az nem a keresztség újrafelvétele. A keresztség tehát *egy* abban az értelemben, hogy *a bűnök bocsánata* érdekében csak *egyszer* lehet benne részesülni. A *Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás* tehát nem az Ef 4,5-tel egybehangzón beszél a minden megkereszteltet egyesítő „egy keresztségről”, hanem arra utal, hogy a bűnöknek a keresztség általi elmosatása egyszeri és megismételhetetlen.

Ez az ógyházi álláspont természetesen nem zárta ki azt, hogy valakit felnőttként is megkereszteljenek, noha újszülöttként egyszer már részesült a szentségben. Ez utóbbi gyakorlat a negyedik században már meglehetősen elterjedt volt, de a gyermekekeresztséget – pontosabban: az újszülöttek keresztségét – a keleti atyák nem tartották kifejezetten „a bűnök bocsánatára” vonatkozó keresztségnek. Joannész Khrüszosztomosz, az antiochiai iskola híres igehirdetője szerint a bűnök bocsánata csupán egyike a keresztség tíz ékességének:

„Isten legyen áldott, aki egyedül cselekszik csodálatos dolgokat! Látátok, milyen számosak a keresztség ajándékai. Noha sokan úgy gondolják, hogy a bűnök bocsánata az egyetlen ajándék, amit nyújt, mi összesen tíz ékességét számoltuk össze. Éppen ezért kereszteljük meg a gyermekeket is, mert noha nekik nincsenek bűneik, mégis

⁵⁵ A fenti kérdés bővebb kifejtéséhez ld. David F. Wright kiváló tanulmányát: Wright, David F.: One Baptism or Two? Reflections on the History of Christian Baptism. In: *Vox Evangelica*, 18 (1988), 7–23.

részesülhetnek a megszentelődés, megigazulás, fiúvá fogadás és örökség további ajándékaiban, hogy Krisztus testvérei és tagjai lehessenek, illetve a Lélek lakóhelyeivé váljanak.”⁵⁶

A fenti értelmezés mellett az *egy* keresztség kifejezés mögött a helyes tanítással egybekötött, valóban érvényes keresztség gondolata húzódik meg, ahogyan ez kiderül Athanasziosznak *Az ariánusok elleni második beszédéből*, illetve a 19. niceai kánonból.⁵⁷

A bizonyágtétel a holtak feltámadása és az eljövendő örök élet élénk vára-kozással zárul. A holtak feltámadásának kérdése tekintetében figyelemremél-tő, hogy az antiochiai hitvallási szöveg nem általában „a holtak”, hanem „a test” feltámadásának gondolatát tartalmazta. A szír *pagrá* szó elsősorban a *σῶμα* fogalmának felel meg, de használták a *σάρξ* értelmében is. Így Theodorosz szír nyelven fennmaradt szövege akár *ἀνάστασις σώματος* (a test feltámadása), akár *ἀνάστασις σαρκός* (a hústest feltámadása) gyanánt értelmezhető.⁵⁸

Fontos megjegyeznünk, hogy a szír nyelvnek külön szava van a *σάρξ*, azaz a hústest kifejezésére is: ez a héber *בָּשָׂר*-nak megfelelő *beszrá*.⁵⁹ Ebben a tekintetben talán az ún. *Romano–Nicaenum* befolyásolhatta az antiochiai szöveg alakulását.

⁵⁶ Ld. Khrüszosztomosz: *Catecheses ad illuminandos* 3, 6. In: Jean Chrysostome: *Huit catéchèses baptismales*. Sources Chrétiennes 50 bis. Cerf, Paris 1970. Vö. John Chrysostom: *Baptismal instructions*. Ford. Paul W. Harkins. Newman Press, Westminster 1963, 57. Gyermekkorában maga Augustinus is súlyos betegségbe esett, és kérte, hogy kereszteljék meg. Édesanyja elvileg bele is egyezett a dologba, de mivel fia gyorsan felépült, végül (részben a keresztség felvétele után elkövetett bűnöktől való félelem miatt) úgy határozott, hogy a gyermek jövője érdekében elhalasztja az eseményt. A történetet Augustinus élénk színekkel ecseteli *Vallomásaiban*, ami egyértelműen utal arra, hogy kulcsfontosságú szerepet játszott a keresztséggel és a megváltással kapcsolatos felfogásának kialakulásában. Ld. Augustinus: *Vallomások* 1, 11.

⁵⁷ A 19. niceai kánon előírásain túl a 381-es zsinatnak tulajdonított 7. kánon – amely valószínűleg jóval később keletkezett – az egyházba visszatérő eretnekek visszafogadásának módjáról rendelkezik. Eszerint újrakeresztelés nélkül visszafogadják az ariánusokat, makedoniánusokat, szabbatiánusokat, novatiánusokat és az apollinaristákat. Az eunomiánusokat, a montanistákat és a szabelliánusokat viszont pontosan úgy kezelik, mint a pogányokat: ők ismét végig kell menjenek a katekumenátuson és a keresztségen. Ld. Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 367–368. Szabbatiánusoknak nevezték a novatiánusok azon csoportját, akik a húsvétot zsidó szokások szerint ünnepelték. Ld. Szozomenosz: *HE*, 7, 18.

⁵⁸ Abramowski, Luise: *i. m.* 11. Vö. *DS* *51.

⁵⁹ Az Újszövetség szír fordítása, a *Pesitta* szövege sem következetes a *σῶμα* és a *σάρξ* fordítása tekintetében. Az Mt 19,5-ben a *Pesitta* *beszrá*val, a Mt 19,6-ban pedig *pagrá*val fordítja ugyanazt a *σάρξ* kifejezést. Ugyanígy a Róm 12,5-ben és Kol 3,15-ben szereplő *σῶμα*, valamint az 1Kor 6,16-ban szereplő *σάρξ* megfelelőjeként a *pagrá*-val találkozunk. Röviden szólva: mivel az antiochiai hitvallási szövegnek csak a szír fordítása áll rendelkezésre, nem lehet teljes bizonyossággal eldönteni, hogy a görög eredetiben a *σῶμα* vagy a *σάρξ* szerepelt-e.

Excursus: a *hitvallás* és a *meghatározás* rangsorának tisztázása

Írásunk záradékaképpen fel kell hívnunk a figyelmet arra a szóhasználatra, amelynek segítségével az ógyházi tanítók megkülönböztették a *hitvallást* vagy *jelképet* (gör. σύμβολον, lat. *symbolum*) a *meghatározástól* vagy *pontosítástól* (gör. ὄρος, lat. *definitio*). A σύμβολον kifejezést eredetileg csak a *Niceai Hitvallásra* alkalmazták. Nem véletlen, hogy a jóval később kialakult, egyes szám első személyben fogalmazó latin *Credóval* ellentétben – amely első sorban kereszteselési formula volt – a keleti hitvallások többes szám első személyben fogalmaznak: πιστεύομεν, *credimus*, azaz *hiszünk*. Keleten legtöbbször még akkor is ezzel a többes számmal találkozunk, ha kereszteselési formuláról van szó. A *Niceai Hitvallás* is így indul: a σύμβολον (σύμ + βολον) ugyanis nem a magánszemély, hanem a közösség hitvallása. Szerepe az, hogy összekösse mindazokat, akik egyenként vagy együttesen vallják a benne foglaltakat. Az arianizmus uralmának évtizedeiben a *Niceai Hitvallás* minden tekintetben ezt az együvé tartozást, a Fiú, majd a Szent Lélek istenségéhez való közös ragaszkodást jelképezte – szemben a számos többi formulával, amelyek 325 és 381 között keletkeztek.

A *Niceai Hitvallás* – mint kizárólagos σύμβολον – egyedi státusa 381-ben sem változott meg. Ezt leginkább a 382-es zsinatnak a nyugatiakhoz írt és fentebb idézett levele jelzi: a *Niceai Hitvallás* szó szerint mindenki számára „elégleges kell legyen”, még akkor is, ha a 379-es antiochiai, valamint a 381-es konstantinápolyi „ökumenikus” zsinatok végzéseivel „bővebben megvallottuk a hitet” (ἐν οἷς πλατύτερον τὴν πίστιν ὡμολογήσαμεν). A „bővebb megvallás” – amelynek része a *Tomus* és az új hitvallási formula is – így nem a σύμβολον *kiegészítése*, hanem *magyarázata*. Ha kiegészítésről lenne szó, akkor el kellene ismerni, hogy az eredeti σύμβολον nem teljes: márpedig a levél szinte matematikai pontossággal, mintegy szükséges és elégleges feltételként beszél a 318 atya ősi hitvallásáról.

Az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallásra* tehát eredetileg úgy tekintettek, mint a *Niceai Hitvallás* magyarázatára, illetve bővebb kifejtésére. Ehhez hozzájárult az is, hogy a nyugati egyház szemében a 381-es konstantinápolyi zsinat gyakorlatilag soha nem emelkedett a 325-ös niceai zsinat rangjára. Róma püspökei – köztük Nagy Leó pápa – még évtizedek, sőt századok múlva is fenntartásokkal viszonyultak a konstantinápolyi zsinathoz, és megkülönböztették a hitvallási kérdéseket a kánonoktól.⁶⁰ A hitbeli megnyilatkozások tekintetében Vigilius (?–555) és II. Pelagius (?–590) pápák nyomán végül Nagy Gergely pápa (kb. 540–604) a négy ökumenikus zsinatot a négy evangéliumhoz hasonlítja.⁶¹ A keleti egyházban a hitvallás formális elismerése a 451-es kalcedoni zsinaton történt meg, noha a pápai legátusok

⁶⁰ Ld. pl. I. (Nagy) Leó pápa Anatoliosz püspökhöz írt 106. *Levelét*: PL 54, 1001–1010 (különösen a II. fejezet: 1003–1004.). Vö. Hefele, Karl Joseph: *i. m.* II., 371.

⁶¹ Ld. Nagy Gergely: *Levelek*, I. könyv, 25. *levél*. PL 77, 478.

a Konstantinápolyt új Rómának nevező harmadik kánon megerősítése ellen ekkor is tiltakoztak.

A hitvallás (σύμβολον) és a meghatározás (ῥος) vagy teológiai magyarázat közötti különbségtétel megértéséhez röviden meg kell vizsgálnunk a 431-es efézusi zsinatok végzéseit. Ebben a tekintetben először a Kürillosz-féle efézusi zsinattal foglalkozunk, majd utána a vele párhuzamosan működő keleti *conciliabulum*mal. Kürillosz zsinata a 431. július 22-én tartott hatodik ülésen kiközösítés terhe mellett a következő határozatot hozta:

Τούτων τοίνυν ἀναγνωσθέντων, ὀρίσεν ἡ ἅγια σύνοδος ἐτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν ἢ γοῦν συγγράφειν ἢ συντιθέναι παρὰ τὴν ὀρισθεῖσαν παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων τῶν ἐν τῇ Νικαέων συναχθέντων σὺν ἁγίῳ πνεύματι.

Miután tehát ezeket⁶² felolvasták, a szent zsinat elhatározta: senkinek sincs megengedve, hogy a Szent Lélekkel Niceában egybegyűlt szent atyák által meghatározott hit[vallás] mellett más hitet [hitvallást] előhozzon, írjon vagy összeállítson.⁶³

A fenti szöveg – miközben a 381-es konstantinápolyi zsinatnak tulajdonított hitvallásról egyáltalán nem beszél – értelemszerűen nemcsak azt tiltja meg, hogy a *Niceai Hitvalláshoz* bármit hozzátegyenek, hanem szó szerint azt is, hogy *mellette* (παρά) bárki bármilyen más hitvallási formulát alkosson. A szöveg kétszer is használja a ὀρίζω (*meghatározni, megszabni*) igét, a *Niceai Hitvallást* pedig kizárólagos *hitnek* (πίστις) nevezi, melyhez képest nem létezhet *más* (ἑτέρα πίστις).

Kürillosz zsinatával párhuzamosan, szintén Efézusban ülésezett Antiochiai János vezetésével a keletiek „kis zsinata”, az ún. antiochiai *conciliabulum* is, amely viszont éppen az ellenkező úton haladt, és Küroszi Theodorétosz szerkesztésében hitvallási formulával hozakodott elő. Ezzel természetesen nem akarták felülírni a *Niceai Hitvallást* (hiszen kizárólag krisztológiai és szotériológiai tartalmú formuláról van szó), hanem az éppen időszerű kérdéseket kívánták ily módon tisztázni. Ez volt a császárnak 431 őszén bemutatott *Antiochiai Formula*, melyet Kürillosz csak két évvel később, 433-ban, a szöveg legcsekélyebb változtatása nélkül írt alá. Az antiochiai *conciliabulum* hitvallásából végül így lett *Egységformula*, melyet máig tévesen *Efézusi Hitvallásnak* neveznek.⁶⁴

Kürilloszt a formula 433-as aláírása miatt saját szélsőséges párthívei is bírálták, mert szerintük ezzel az alexandriai püspök megszegte a „más hitvallás” szerkesztését megtiltó 431-es zsinati határozatot. Ebből a helyzetből csak úgy lehetett kikerülni, ha az *Egységformulát* nem tekintik a *Niceai*

⁶² Ti. a *Niceai Hitvallást* és néhány korábbi atya vonatkozó magyarázatait.

⁶³ ACO I. 1, 7, 105.

⁶⁴ Azért tévesen, mert nem a később kizárólagosan ortodoxnak nyilvánított Kürillosz-féle zsinattól, hanem az ellenpárttól származik. Az olvasók többsége viszont az *Efézusi Hitvallás* megnevezés olvastán ösztönösen Kürillosznak és körének tulajdonítja.

Hitvallás melletti „más hitvallásnak” vagy kiegészítésnek, hanem csupán *magyarázatnak*, esetleg *meghatározásnak*. Következésképpen az *Egységformula* sem vetekedhetett a *Niceai Hitvallás* tekintélyével. Ez amúgy sosem állt a szerző vagy az aláírók szándékában.

A történet 451-ben folytatódik: Kürilloszék végzése komoly fejtörést okozott a kalcedoni zsinaton összegyűlt atyák számára. Őket ugyanis Markiánosz császár nyomatékosan felszólította, hogy a monofizitizmus hatékony leküzdése érdekében valamilyen teológiai formulát szerkesszenek. A szövegalkotás munkájának beindítását komoly vita és tiltakozás előzte meg: sokan úgy vélték: bármilyen dokumentum megfogalmazása ellentmond Kürilloszék 431-es határozatának. A megoldás végül az lett, hogy nem σύμβολον-nal vagy πίστις-szel, hanem ún. ὄρος-szal, azaz meghatározással, illetve magyarázattal álltak elő Krisztus személyére vonatkozóan. Ezt a magyarázatot pedig – szerencsés kompromisszumként – a Kürillosz által aláírt *Egységformula* szövegére építették. Az egyetemes keresztyénség ezt *Definitio Chalcedonense*, azaz *Kalcedoni Meghatározás* néven ismeri.

A *Kalcedoni Meghatározás* – melyet most szándékosan nem nevezünk *Kalcedoni Hitvallásnak*, noha ugyanarról a szövegről van szó – eredetileg nem volt azonos rangú sem a *Niceai*, sem az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallással*. A *Definitio* preambuluma mindkettőt elismeri, de mégis megmarad egy apró különbségtétel: a dokumentum a 318 niceai atya hitvallását πίστις-nek (hitnek), a 150 konstantinápolyi atyáét pedig διδασκαλία-nak (tanításnak) nevezi.⁶⁵ A *Niceai Hitvallás* változatlan elsőbbségét a *Definitio* utolsó mondata is megerősíti, amikor az atyák által ránk hagyományozott σύμβολον-ról egyes számban beszél. Tehát nem két σύμβολον van, hanem egy: a niceai. A kalcedoni *Definitio* utáni szöveg ugyanezt hangsúlyozza, amikor Kürilloszék 431-es határozatával szinte szó szerint egyezően úgy fogalmaz, hogy a szent és ökumenikus zsinat végzése értelmében kiközösítés terhe mellett senki sem hozakodhat elő *más hitvallással* (ἕτερα πίστις) vagy *más szimbólummal* (ἕτερον σύμβολον).⁶⁶ A későbbi századokban, így az 553-as ún. ötödik egyetemes zsinat kapcsán lezajlott viták idején nemcsak a monofiziták, hanem az ortodoxok is világosan megkülönböztetik Nicea tekintélyét Kalcedonétól.

A rangsor tehát nyilvánvaló: legfelül a *Niceai Hitvallás*, mint az egyedüli, kizárólagos πίστις, illetve σύμβολον. Ezt követi a 150 konstantinápolyi atyának

⁶⁵ Ld. ACO II. 1, 2, 129. Megjegyzendő, hogy a *Nicea–Konstantinápolyi Hitvallás* a kalcedoni zsinat irataiban mindkét alkalommal a *Niceai Hitvallás* után szerepel, mintegy annak függelékeként. Az ACO II. 1, 2, 80-ban a konstantinápolyi atyák formuláját is πίστις megnevezéssel illetik, de rögtön hozzátesszik, hogy ez egybehangzik (συμφωνοῦσα) „a niceai szent és nagy zsinattal”. A másik előfordulásnál, az ACO II. 1, 2, 127–128-ban a *Niceai Hitvallást* τὸ σύμβολον-nak, a konstantinápolyit pedig τὸ αὐτό-nak, azaz „ugyanannak” nevezik. Ez utóbbi szóhasználat is jelzi, hogy egyetlen σύμβολον létezik: a többi csupán magyarázat, illetve „ugyanaz”, de nem tényleges kiegészítés.

⁶⁶ Ld. ACO II. 1, 2, 130.

tulajdonított tanítás (διδασκαλία), amelyet σύμβολον-ként a niceiaival azonosnak (τὸ αὐτό) tekintettek. A 433-as és 451-es formulákat pedig meghatározásoknak (ῥοι) nevezték. A *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* liturgiai recitálása fokozatosan átvette a *Niceai Hitvallás* helyét, úgyannyira, hogy viszonylag rövid idő alatt ezt a kibővített formulát nevezték *Niceai Hitvallás*nak. A négy dokumentum közötti szintkülönbséget jelzi a kifejezések használata is: csak a *Niceai* és a *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás* kezdődik a „hiszünk” (πιστεύομεν) igével. A másik kettő még csak nem is tartalmazza a kifejezést, hanem így fogalmaz: „valljuk”, „ismerjük”, „tanítjuk”, „kijelentjük” (ὁμολογοῦμεν, ἴσμεν, ἐκδιδάσκομεν).

Minden valószínűség szerint a liturgiai használatnak is köszönhető, hogy az idők folyamán az első négy zsinat és azok teológiai formulái között korábban fennálló tekintélykülönbség annyira elhalványult, hogy napjainkban még a teológusok közül is egyre kevesebben ismerik, illetve tartják mérvadónak a hajdani rangsort. Jelen tisztázásra azonban pontosan amiatt van szükség, hogy a mai szóhasználat – amikor pl. *Kalcedoni Hitvallást* mondunk *Kalcedoni Meghatározás* helyett – ne vezessen félre, és a korai századokra vonatkozóan elkerüljük az anakronisztikus feltételezéseket.

Befejezés helyett

A fentiek értelmében az ún. *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás*nak a református liturgiába történő bevezetése sokkal többet jelent istentiszteleti elemeink gazdagításánál. Sokkal inkább arról van szó, hogy az istentiszteleti rendtartáson keresztül az őseink szerinti legmegfelelőbb formulát, a közösség Krisztushoz és egymáshoz tartozását többes szám első személyben kifejező, a latin *Credó*hoz képest jóval korábban kialakult ökumenikus hitvallást vezetjük vissza a magyar reformátusok életistentiszteletébe.

A *Credó*val együtt a *Niceai–Konstantinápolyi Hitvallást* is ismerő magyar református kisgyermek reménység szerint tudni fogja, hogy a „világosságból való világosság”, akit az Ómagyar Mária-siralom is „világ világának” nevez, éppen „érettünk, emberekért és a mi üdvösségünkért szállt alá a mennyből”. Az emberi gyarlóság miatt megromlott és megbízhatatlanná vált társadalmi viszonyok közt vigasztalásra találhat abban, hogy Krisztus országának „nem lesz vége”. Tudni fogja, hogy a Szent Lélek nem valamiféle megfoghatatlan isteni erő vagy elvont eszme, hanem életet adó, *megelevenítő Úr*, aki „szólt a próféták által” és ugyanúgy szól, megelevenít ma is. *Egy keresztséget fog vallani, amely minden keresztyén felebarátjával összeköti, és amelyet szülőként gyermekeire vonatkozóan komolyan kell vennie, hiszen az ő személyes életében is a keresztség jelzi bűnei bocsánatát. Végül, de nem utolsósorban, nemcsak „testünk feltámadását” hiszi majd, hanem hittestvéreivel együtt feszülten várja is „a holtak feltámadását”.*

E hitvallás megismertetése és megszerettetése a jövő magyar református nemzedékeivel különösképpen fontos lépés gyökereink újrafelfedezésének

folyamatában: bizonyos szempontból ez a mi „hitből hitbe” történő újra- és visszaoltatásunk az ókori „bizonyosságok fellegeinek” letűnt, de lelki szempontból korántsem idejétmúlt világába.

Rövidítések jegyzéke

- ACO – *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Series I. Szerk. E. Schwartz & J. Straub. Walter de Gruyter, Berlin 1914–1984; Series II, ed. sub auspiciis Academiae Scientiarum Bavaricae. Walter de Gruyter, Berlin 1984–.
- DCB – Smith, William – Wade, Henry (szerk.): *A Dictionary of Christian Biography*. John Murray, London 1911.
- DS – Denzinger, Heinrich – Schönmetzer, Adolf (szerk.): *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. 33. kiadás. Herder, Freiburg 1965. Hivatkozásaink a kötet online változata alapján készültek, a lapok oldalán megjelenő számozás szerint: <http://www.ccel.org/ccel/wace/biodict.pdf> (megnyitva: 2010. április 12).
- HE – *Historia ecclesiastica*: különböző szerzők (Euszebiosz, Szókratész Szkholasztikosz, Szozomenosz, Theodorétosz stb.) egyháztörténeti munkái.
- ÓÍ – Ókeresztény írók sorozat. Szent István Társulat, Budapest 1980–.
- PG – Migne, Jacques Paul (szerk.): *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. 161 kötet. Párizs 1857–1887.
- PL – Migne, Jacques Paul (szerk.): *Patrologiae Cursus Completus*. Series Latina. 221 kötet. Párizs 1844–1864.
- TLG – *Thesaurus Linguae Graecae* CD-rom.

Felhasznált irodalom

- Abramowski, Luise: Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel zu tun? In: *Theologie und Philosophie* 67 (1992), 481–513.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Series I, ed. E. Schwartz & J. Straub. Walter de Gruyter, Berlin 1914–1984; Series II, ed. sub auspiciis Academiae Scientiarum Bavaricae. Walter de Gruyter, Berlin 1984–.
- Denzinger, Heinrich – Schönmetzer, Adolf (szerk.): *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. 33. kiadás. Herder, Freiburg 1965.
- Ferguson, Everett (szerk.): *Encyclopedia of Early Christianity*. II. kiadás. Garland, London 1998.
- Hahn, G. Ludwig: *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*. 3. kiadás. E. Morgenstern, Breslau 1897.
- Hefele, Karl Joseph: *A History of the Christian Councils*. Ford. William Clark. 5 kötet. T&T Clark, Edinburgh 1872–1896.
- Hübner, R. M.: Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius. In Fontaine, J. Kannengiesser, Ch. (szerk.): *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*. Beauchesne, Párizs 1972, 463–491.
- Mingana, A.: *Commentary of Theodore of Mopsuestia On the Nicene Creed*, Woodbroke Studies 5. W. Heffer & Sons, Cambridge 1932.
- Parvis, Sara: *Marcellus of Ancyra and the lost years of the Arian controversy 325–345*, Oxford Early Christian Studies. Oxford University Press, Oxford 2006.
- Pásztori-Kupán István: A Szentlélek mint a Fiú Anyja? A Héberék szerinti evangélium egyik részletének Órigenész és Hieronymus szerinti magyarázata. In: *Református Szemle* 98/6 (2005), 677–683.

- Pásztori-Kupán István: *Theodoret of Cyrus*. Early Church Fathers, Routledge, London 2006.
- Pásztori-Kupán István: *Theodoret of Cyrus's Double Treatise On the Trinity and On the Incarnation: The Antiochene Pathway to Chalcedon*. EREK, Kolozsvár 2007.
- Pásztori-Kupán István: *Követvén a szent atyákat. Az ógyház dogmatörténete 381-ig*. Napoca Star – PTI, Kolozsvár 2009.
- Ritter, Adolf Martin: *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965.
- Vanyó László: *Ókeresztény írók lexikona*. Szent István Társulat, Budapest 2004.
- Wright, David F.: At What Ages Were People Baptized in the Early Centuries? In: *Studia Patristica* 30 (1997), 189–194.
- Zachhuber, Johannes: Nochmals: Der 38. Brief des Basilius von Caesarea als Werk des Gregor von Nyssa. In: *Zeitschrift für Antikes Christentum* 7/1 (2003), 73–90.