

**KÉP ÉS/VAGY HASONLATOSSÁG**  
– AZ IMAGO DEI KÉRDÉSE AZ 1MÓZ 1,26 (LXX) SZERINT

Papp György

**1. MEGJEGYZÉSEK A BIBLIAI SZÖVEG MARGÓJÁRA**

1Móz 1,26<sup>1</sup> egyike azoknak a bibliai verseknek, amelyeket az egyházatyák nagyon gyakran és előszeretettel magyaráztak. Az ugyanis, hogy Isten önmagához hasonlóvá teremtette az embert, az egyházatyák antropológiájának kiindulópontját képezte.<sup>2</sup> Az alábbi sorokban egy „elveszett” vagy „betoldott” και nyomába eredünk, és megpróbáljuk feltárni, illetve teológiai szempontból értékelni azt a különbséget, amelyet az 1Móz 1,26 TM és LXX<sup>3</sup> szerinti olvasata tükröz. Mielőtt elkezdenénk a tulajdonképpeni elemzést, álljon előttünk a két szövegváltozat:

**TM:** וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ

**LXX:** και εἶπεν ὁ θεός ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν και καθ' ὁμοίωσιν

A két héber szó, amelyet a bibliai elbeszélés TM-változata az istenképűség leírására használ, a צַלְמֵ (18 alkalommal fordul elő az Ószövetségben, de csak 4 alkalommal az istenképűség-

---

<sup>1</sup> Emellett két másik rész van az Ószövetségben, amely kiemeli azt, hogy az első embert Isten önmagához hasonlóvá, illetve a maga képeire teremtette: az 1Móz 5,1 és az 1Móz 9,6. Ez utóbbi etikai kontextusba helyezi az ember istenképűségének kérdését, hiszen erre hivatkozva tiltja meg az emberölést. Egyik szöveg sem beszél azonban az istenképűség belső tartalmáról.

<sup>2</sup> LOUTH, Andrew – CONTI, Marco (eds.): *Genesis 1–11*. In: *Oden*, Tomas (szerk.): *Ancient Christian Commentary on Scripture*. InterVarsity Press, Downers Grove (IL) 2001. 27.

<sup>3</sup> TM = masszoréti szöveg; LXX = Septuaginta.

gel kapcsolatosan: 1Móz 26–27-ben háromszor, valamint az 1Móz 9,6-ban etikai vonatkozással, és a מוֹתָ 25 alkalommal az Ószövetségben, de csak 3 alkalommal az istenképűséggel kapcsolatosan: 1Móz 1,26–28; 5,1; 5,3). Az írásmagyarázók között nincs egyetértés abban, hogy az imént említett héber nyelvű szavak jelentéstartományukban különböznek-e egymástól, vagy egyszerűen szinonimái egymásnak. Bár úgy tűnik, a מִצְּץ inkább konkrét, míg a מוֹתָ inkább elvont jelentésű, mégis vannak arra utaló nyomok, hogy mindkét szó egyaránt alkalmas arra, hogy konkrét és elvont tartalmakat is kifejezzon. E két szót az 1Móz 1,26 esetében a Septuaginta az εἰκῶν és ὁμοίωσις szavakkal fordítja – ezek váltak az ógyház korában terminus technicusszá.

Meg kell jegyeznünk, hogy a teljes Septuagintán belül a két héber szó fordítása nem mindig ugyanazokkal a fogalmakkal történik, sőt azt is megfigyelhetjük, hogy egy-egy esetben mintha átfedés lenne a két szó szemantikai mezeje között. A מִצְּץ szó fordítása legtöbb esetben az εἰκῶν-nal történik, viszont van néhány ígehely, ahol más kifejezéseket használ a fordító: εἶδωλον (Num 33,52, 2Krón 23,17<sup>4</sup>), τύπος (Ám 5,26), valamint ὁμοίωμα (1Sám 6,5). A מוֹתָ szó fordítására a LXX általában a ὁμοίωμα vagy a ὁμοίωσις szavakat használja, kivéve Ez 1,13, ahol egyszerűen a ὡς határozószót találjuk, 1Móz 5,1, ahol érdekes módon κατ’ εἰκόνα θεοῦ-val fordítja a מוֹתָ בְּהִקְלָאֵם kifejezést, valamint az 1Móz 5,3, ahol az ἰδέα szóval találkozunk.

A héber és görög szöveg közötti különbséget a héber Bib-

<sup>4</sup> Csúpn érdekeségként jegyezzük meg, hogy a 2Krón 23,17 ugyanarra az eseményre hivatkozik, mint a 2Kír 11,18, azonban míg ez utóbbi lókus eικῶν-ként említi a Baál-szobrot, a Krónikák könyvének szerzője az εἶδωλον szót használja.

lia (BHS) kritikai apparátusa a következőképpen jelzi:

- míg a héber szövegben nincs kötőszó a  $\text{וְלֵאמֹר}$  és a  $\text{וַיִּבְרָא}$  szavak között, hanem közvetlenül kapcsolódnak egymáshoz, és mindkettőt egy-egy előjárószó vezet be (a  $\text{וְ}$  és a  $\text{וַ}$ ),

- addig a LXX-ban<sup>5</sup> (a Samaritánus Pentateuchosz B, E<sup>3</sup>, I, W<sup>1</sup>,  $\text{C}$  és  $\alpha$  jelzetű kézírataiban található változatokhoz,<sup>6</sup> valamint a Vulgata szövegéhez hasonlóan) mind az  $\text{εἰκῶν}$ , mind a  $\text{ὁμοίωσις}$  szóhoz a  $\text{κατα}$  előjárószó járul, az összekötő szerep pedig a  $\text{καί}$  (= és) mellérendelő kötőszónak jut.

Felmerülő kérdések:

- Ismerve a Samaritánus Pentateuchosz szövegkritikai fontosságát, állíthatjuk-e azt, hogy a LXX-ban és a Samaritánus Pentateuchoszban található szövegváltozat egy, a TM-nél ősbibb hagyományt követ – és ezért azt kell mérvadónak tekintenünk?

- Vajon a TM és LXX közti eltérés csupán stilisztikai, vagy tartalmi-teológiai különbséget is feltételez?

<sup>5</sup> A Genézis LXX-szövegének főbb jellemzői: meglehetősen pontos fordítás – azonban nem ragaszkodik szolgai módon a héber szöveghez, hanem bizonyos helyeken stilisztikai s alkalmasint teológiai okok miatt is eltér attól. A fordítás keletkezési idejét hozzávetőlegesen a Kr. e. III. század és a II. század közepe közötti időre datálják. Ld.: SCARLATA, MARK: Genesis. In: AITKEN, JAMES (ed.): *The T&T Clark Companion to the Septuagint*, Bloomsbury T&T Clark, London 2015. 13–16.

<sup>6</sup>  $\text{וְלֵאמֹר וַיִּבְרָא}$  Ld.: Gall, AUGUST von: *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner. Erster Teil: Prolegomena und Genesis*. Verlag von Alfred Töpelmann, Giessen 1914. 2.; Mark, SHOULSON (szerk.): *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared. A side-by-side comparison of the two versions with the differences highlighted*. Everttype, Cathair na Mart 2008. 4–5.; Tsedaka, BENJAMIN – Sullivan, SHARON (eds.): *The Israelite Samaritan Version of the Torah. First English Translation Compared with the Masoretic version*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2013. 6. A BibleWorks 10-ben található von Gall-szövegből valószínűleg tévedésből maradt ki a  $\text{וְ}$  kötőszó.

A héber szöveg nyelvtani szerkezete szokatlan. Randall Garr szerint a 26a vers megfelel a nyelvtani elvárásoknak: az ember megteremtésének szándékát egy dezideratív állítmány (נַעֲשֶׂה – imperfectum vagy cohortativus,<sup>7</sup> többes szám első személy) fejezi ki, amelyet egy határozott névelő nélküli tárgy (אָדָם) követ. Ezt a tagmondatot két önálló névszói szerkezet követi, amelyet egyrészt sem nyelvtani, sem pedig szemantikai szempontból nem követel meg a mondatszerkezet, másrészt pedig a főmondat magjának tartalmához képest perifériális információt hordoznak. Ezeket egy-egy előjárószó (prepozíció) vezeti be, amely meg is határozza a szerkezetek jelentésmezejét. Ezek alapján Randall Garr arra következtet, hogy a két világosan megkülönböztetett névszói szerkezet, amely jelenlétét nem a nyelvtani vagy szemantikai szerkezet követeli meg, egymáshoz képest egyértelműen megkülönböztethető jelentésmezővel rendelkeznek.<sup>8</sup>

Éppen ezért alapvető fontosságú világosan látnunk a bibliai szöveg által használt אַ és אֵ előjárósók pontos jelentésmezejét. Randall Garr már idézett munkájában<sup>9</sup> amellet érvel,

<sup>7</sup> A ה"ו תípusú igék esetében az imperfectum és a cohortativus alakilag megegyeznek. Ld.: EGERESI László Sándor, *A bibliai héber nyelv tankönyve*. (3. kiadás) Kiadja a Károli Gáspár Református Egyetem – Hittudományi Kar, Budapest 2015. 282.

<sup>8</sup> Randall, GARR : *In His Own Image and Likeness*. BRILL, Leiden – Boston 2003. 95. Az eredeti angol nyelvű szöveg a következő: The grammar of Gen 1:26a is unusual (see §0.3). At first, v. 26a conforms to grammatical expectation. The proposal to create humanity is introduced by a desiderative predicate (נַעֲשֶׂה) and is then followed by an undetermined direct object (אָדָם). Thereafter, though, two different prepositional phrases appear in immediate succession. Neither phrase is semantically or grammatically required. They each contain a similitive nominal yet are governed by a grammatically distinct prepositional head. They each present information rhetorically peripheral to the sentential core. Hence, the differential marking of each nonobligatory phrase suggests that each phrase has distinct meaning, at least in relation to one other.

<sup>9</sup> Uo. 98–99. Az érvelés részletesebb angol nyelvű szövege a következő: It is incorrect, then, to assert that the preposition K can express “identity” or “ex-

hogy a  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  prepozíció alapvetően egymástól különböző, és nem azonos entitások közötti hasonlóság kifejezésére szolgál, ezért tévedés úgy tekinteni rá, mint amely azonosságot vagy egyenlőséget fejez ki. Érvelésében megemlíti, hogy az  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  szerkezet egyoldalú összehasonlítást ír körül, míg a  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  szerkezet a kölcsönös összehasonlítás kifejezésére használatos. Ez utóbbi esetben X olyan mértékben hasonlítható Y-hoz, amilyen mértékben Y hasonlítható X-hez. X és Y között tehát, bár nem azonosak, azonos mértékű hasonlóság áll fenn. Ily módon az egyébként összehasonlító  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  előjárósó magában hordozza az elválasztás gondolatát is.<sup>10</sup>

A  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  előjárósó pedig alapvetően meghatározó-prepozíció, amelynek jelentése: -ban, -ben, valaminek a határain belül, olykor pedig időhatározói jelentéskörrel is rendelkezhet. Randall Garr úgy fogalmazza meg, hogy a fő- és a mellékmondatokban kifejezett állapotok, helyzetek közti relatív közelséget írja körül.<sup>11</sup> Az alany és tárgy közötti kapcsolat erősségére utal, ha a tárgy nyelvtanilag függő helyzetben található, és jelentését a lokális jelentésmezővel rendelkező  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  prepozíció határozza

---

act ... equality.” It expresses a similarity or approximation between otherwise *dis-similar* and *non-identical* entities. [...] Whereas  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  forms a unilateral comparison,  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  signifies a reciprocal comparison: X is comparable to Y to the same extent as Y is comparable to X, for X and Y are comparable to one another. The extent is also complete: X and Y are thoroughly similar. But X and Y are not identical. The formula  $\text{X} \text{ } \text{Y}$  is used “[f]or connecting different things, as being, in a certain manner, *exactly similar* ... in order to express our *as ... so*.” The likened entities are “different,” whether as conceptually polar opposites (e.g., Dt 1:17), physically unique entities (Gen 44:18), or both (e.g., Is 24:2). In each case, the two nominal halves of the reciprocal comparison are distinct yet interconnected with a preposition that registers “likeness”, “similitude,” or “approximation” (see §6.1, intro.). Like its nonreduplicated counterpart, then, the reduplicated preposition expresses an approximation, similarity, or analogy between semantically different and referentially distinct entities.

<sup>10</sup> Uo. 100–104.

<sup>11</sup> Uo. 104. Az angol eredetiben: “it expresses relative proximity between the situations represented in the subordinate and main clauses”.

meg, kifejezve a közöttük lévő közelséget és adott esetben részesevé.<sup>12</sup> Ha tranzitív igék vonzáskörében jelenik meg, akkor az érintés, ütközés, valami elérésének fogalmát is körülírhatja.<sup>13</sup> Ily módon a 𐄂 prepozíció korlátokat szab a mondat állítmánya által kifejezett cselekvésnek. Például „hozzáigazíthat” egy aktivitást egy előre meghatározott kritériumhoz, vagy egy tárgyat egy elfogadott mértékhez (*beth normae*); azonban az is megtörténhet, hogy egy entitást jelöl egy vagy több sajátos jellemvonás által alkotott határokon belül (*beth essentiae*). Általánosságban elmondhatjuk, hogy a 𐄂 prepozícióval ellátott főnév vagy névszói szerkezet és a főmondat, amelyhez kapcsolódik, gyakorlatilag elválaszthatatlan.<sup>14</sup>

Randall Garr fentebb ismertetett érvelése rámutat arra, hogy a két prepozíció szemantikai mezeje világosan megkülönböztetendő: a 𐄂 egyidejűleg fejezi ki a hasonlóságot és az elválasztást, megkülönböztetést, illetve távolságot, míg a 𐄃 inkább egymáshoz közelíti az általa összekapcsolt elemeket, hangsúlyozva, hogy egyik a másik által kijelölt határokon belül található.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Uo. 106.

<sup>13</sup> Uo. 107. “The locative preposition can have a more physical reading, too. For example, 𐄂 can introduce the object after transitive verbs, which denote *touching, striking, reaching to ... something.*”

<sup>14</sup> Uo.110.

<sup>15</sup> Uo. 111. Az eredeti angol szöveg a következő: 𐄂 and 𐄃 are clearly different. On the one hand, 𐄂 is a similitive-separative preposition. It expresses approximation, likeness, or similarity (§6.1.1). It also indicates relative separation, distance, and distinction between likened entities (§6.1.2). 𐄂 marks similarity as well as separation. By implication, the likened nominals in this construction are not coreferential (see §6.1.3). On the other hand, 𐄃 is a locative-proximate preposition. It expresses location (with-) in a realm, whether spacial or nonspacial (§6.2, intro.). It also entails proximity of different kinds: viz., physical or emotional (§§6.2.1–2), coextensive, parallel, and even coincident or coterminous (§6.2.3). Accordingly, in certain constructions, the locative preposition signals coreferentiality. The prepositions 𐄂 and 𐄃 each have their own semantic content, interpretive reading, discourse effect, and function.

A fentebb ismertetett vizsgálódás abba az irányba mutat, hogy a két elöljárószót nem tekinthetjük egyszerűen egymás szinonimájának vagy egymással felcserélhetőnek, ugyanis mindkettőnek megvan a maga pontos, jól körülhatárolható szemantikai mezeje és a mondatban betöltött szerepe. Míg a **כִּי** két egymástól különböző létező összehasonlítását fejezi ki, a **וְ** megjelöli vagy pontosítja a koreferenciális fő tagjait, szerepét vagy tartalmát.<sup>16</sup>

Az 1Móz 1,26a héber szövegében tehát a **בְּצִלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ** kifejezés elemei aszindetikus mellérendelésben állnak egymás mellett, és ugyanannak a főinformációt hordozó mondatnak (vagy mondatrésznek) kétrészes minősítését fejezik ki. Ezzel szemben a Septuagintában és a Samaritánus Pentateuchoszban ez a szerkezet nem jelenik meg; itt ugyanis a kifejezés két elemét összekapcsolja az „és” kötőszó, mintegy azt sugallva, hogy a kifejezés két eleme egymástól szinte független, és nincs közöttük szorosabb kapcsolat.<sup>17</sup>

Randall Garr a következőképpen foglalja össze az 1Móz 1,26a-ban olvasható leírás nyelvi elemzésének

<sup>16</sup> Uo. 112. „These pairs, then, do not demonstrate that the prepositions **כִּי** and **וְ** are interchangeable, substitutable, or synonymous. Instead, they demonstrate that **כִּי** marks a comparison between two distinct entities, and that **וְ** specifies the members, function, or content of a coreferential head.

<sup>17</sup> Uo. 113–114. Az eredeti angol szöveg: The syntactic relationship between **בְּצִלְמֵנוּ** and **כְּדְמוּתֵנוּ** in Gen 1:26a offers confirmation that these two phrases jointly qualify their antecedent. They “stand side by side” in asyndetic combination. In the Septuagint and Samaritan versions, they do not; they each supply a conjunction between the two phrases and thus suggest that the phrases are potentially unrelated constituents. In the MT, though, the two phrases are not formally connected; they are simply juxtaposed. Further, they have a common referent. Their two similitive nouns represent “some measure of semantic overlap.” Also, these phrases are arguably, albeitly grossly, almost “in the same case.” In combination, then, the prepositional phrases resemble an appositive structure. They reflect a bipartite qualification of a single head.

teológiai hozadékát:<sup>18</sup>

*When P's God addresses his councillors, among other things he seeks their support to create a human race that will represent the divine community; God wishes that humanity correlate with both divine branches, God and his gods. God also specifies two similitive characteristics or attributes of the human creature: one proximate ('image'), and the other distal ('likeness'). In one respect, then, humanity will intimately participate in divinity; to a limited degree, the two parties will be close and almost inseparable. In another respect, humanity and divinity will be separate and distinct; human beings will be similar and dissimilar to the divine crew. In sum, Gen 1:26a is tantamount to a double comparison (see §6.3.2) or double-barreled relationship between humanity and the gods: in two similar ways, the human creature will be very much like, yet somewhat unlike, God and the gods.*

Eszerint az ember egyszerre hasonlít Istenhez, közel van hozzá, és nagyon bensőséges módon részesedik belőle (ezt fejezi ki a **בְּצַלְמֵנוּ**), valamint nagyon világosan és határozottan különbözik is teremtőjétől (**בְּדְמוּתֵנוּ**). A fentiek alapján elmondhatjuk, hogy a TM, bár nem tartalmaz egy „waw differentiae-t”, mégis nyitott a kép és hasonlatosság megkülönböztetése irányába.

## 2. PATRISZTIKUS RECEPCIÓTÖRTÉNET

Dolgozatunk további részében megpróbáljuk áttekinteni, hogyan jelentkezett ez a különbségétel az ókeresztény hagyományban. E rész bevezetőjeként meg kell említenünk, hogy a korai egyház tanítói, lévén, hogy nagyrészt görögül beszéltek,

<sup>18</sup> Uo. 114.



alapszöveggként nem a héber nyelvű TM-t használták, hanem a görög nyelvű Septuagintát. A TLG E verziójában megtalálható művek szerzői 206 alkalommal idézik az 1Móz 1,26-ot. E 206 idézetből ehelyütt csak az I–VI. századok szerzőit említjük meg:

Alexandriai Philón	4	Alexandriai Athanásziosz	16
LXX	1	Kaiszareai Euszebiosz	12
Jusztinosz vértanú	1	Nagy Baszileiosz	4
Pseudo-Jusztinosz	2	Nüsszai Gergely	32
Barnabás levele	1	Basilius	2
Római Kelemen	2	(Ankürai?) Markellosz	2
Antiókhiai Ignátiosz	1	Szókratész Szkholasztikosz	1
Irenaeus	2	Khrüszosztomosz	38
Theophilosz Apologéta	3	Vak Didümosz	8
Órigenész	13	Küroszi Theodórétosz	12
Hippolütosz	1	Damaszkuszi János	5
Szalamiszi Epiphániosz	24		

A keresési eredményként megjelenő lókusok áttekintése arra világít rá, hogy az atyák viszonylag pontosan idézik a Septuagintát, néha csak egyik taggal (kép vagy hasonlatosság), de leggyakrabban teljes idézetként. Ez után a néhány bevezető sor után rátérhetünk a kép és hasonlatosság közti különbségtétel patrisztikus recepciójának ismertetésére.

Már az apostoli atyák korában megjelent az az elképzelés, hogy az ember Jézus Krisztuson keresztül Isten képmása. Ennek a megközelítésnek az alapja a Kol 1,15, illetve a 2Kor 4,4, amelyek egybehangzóan állítják Isten Fiáról, hogy *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου*. Római Kelemen (megh. Kr. u. 100 körül) például a korinthusiakhoz írt levelében még nem egészen konkrétan ugyan, de így ír:

33.4 Ἐπὶ πᾶσι τὸ  
ἐξοχώτατον καὶ παμμέγεθες,  
ἄνθρωπον, ταῖς ἱεραῖς καὶ  
ἀμώμοις χερσὶν ἔπλασεν τῆς  
ἑαυτοῦ εἰκόνης χαρακτῆρα.  
5 Οὕτως γὰρ φησὶν ὁ θεός·  
Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ'  
εἰκόνα καὶ κατ' ὁμοίωσιν  
ἡμετέραν.<sup>19</sup>

4. Mindezekeken túl, a legkiválóbbat, az értelmé folytán minden más fölé magasodót, az embert, szent és szeplőtelen kezeivel formázta meg, saját képének mását. 5. Ilyenképpen mondja el ezt az Isten: „Alkossunk embert képünkre és hasonlóságunkra.”<sup>20</sup>

Hozzávetőlegesen egy századdal később Iréneusz<sup>21</sup> (megh. 202-203. körül) már sokkal konkrétabban fogalmaz:

*Mert az embert Isten képmására alkotta, és Isten képmása a Fiú, az ő képmására lett az ember megalkotva. A végső időben azért jelent meg, hogy megmutassa, milyen képmás hasonló hozzá.*<sup>22</sup>

Nem sokkal később Tertullianus (Kr.u. 160-225) is hasonló szavakkal írja le, hogy:

<sup>19</sup> Der Klemens-Brief. In: Joseph, FISCHER (szerk.): *Die Apostolischen Väter. Griechisch und Deutsch*. Kösel Verlag, München 1976. 64.

<sup>20</sup> Római Szent KELEMEN levele a korintusiakhoz (ford.: Ladocsi Gáspár). In: VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*. Ókeresztény írók III. Szent István Társulat, Budapest 1988. 125.

<sup>21</sup> IRÉNEUSZ és TERTULLIANUS alább idézett sorait idézi: TERDIK Szilveszter: *Ad imaginem Dei*. <http://vigilia.hu/regihonlap/2004/8/terdik.htm#3> (megnyitva: 2017. március 30.).

<sup>22</sup> IRÉNEUSZ, Az apostoli igehirdetés feltárása, In: VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apologeták*. Ókeresztény írók VIII Szent István Társulat, Budapest 1984. 588. Irenaeus ezen művét 1904-ben találták meg örmény fordításban, a szöveget és német fordítását 1917-ben jelentette meg Adolf VON HARNACK.

Erat autem ad cuius imaginem faciebat, ad filii scilicet, qui homo futurus certior et verior imaginem suam fecerat dici hominem qui tunc de limo formari habebat, imago veri etsimilitudo. (12,4)

Megvolt azonban, akinek képére alkotta [ti. az embert], nevezetesen a Fiúéra, aki igazabban és biztosabban mondja, hogy képére alkotta az embert, mert ő a majdani ember, s akit akkor az agyagból formált, az az igazinak képe és hasonlatossága.<sup>23</sup>

A Diognétoszhoz írt levél szerzője (Kr. u. II. század) minden különösebb magyarázat nélkül mindössze annyit hangsúlyoz, hogy Isten szereti, és olyan kiváltságokkal halmozza el a saját képmására teremtett embert, amelyek segítségével az megismerheti Istent:

10.1 Ταύτην καὶ σὺ τὴν πίστιν ἔαν ποθήσης, καὶ λάβῃς πρῶτον μὲν ἐπιγνώσῃ πατέρα. 10.2 Ὁ γὰρ Θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἠγάπησε, δι' οὓς ἐποίησε τὸν κόσμον, οἷς ὑπέταξε πάντα τὰ ἐν τῇ γῆ, οἷς λόγον ἔδωκεν, οἷς νοῦν, οἷς μόνοις ἄνω πρὸς οὐρανὸν ὄραν ἐπέτρεψεν, οὓς ἐκ τῆς ἰδίας εἰκόνοσ ἐπλασε, πρὸς οὓς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, οἷς τὴν ἐν οὐρανῷ βασιλείαν ἐπηγγεῖλατο καὶ δώσει τοῖς ἀγαπήσασιν αὐτόν.<sup>24</sup>

X. 1. Ha ezt a hitet kívánod te is, mindenekelőtt az Atya ismeretére jutsz el. 2. Isten ugyanis szerette az embereket, akikért a világot megalkotta, nekik rendelt alá mindent, ami a földön van, értelmet, szót adott nekik, egyedül nekik engedte meg, hogy feltekintsenek rá, akiket saját képmására teremtett, akikhez elküldte egyszülött Fiát (vö. 1Jn 4,9), akiknek megígérte a mennyek országát, és meg is adja azoknak, akik őt szeretik.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> TERTULLIANUS, Praxeas ellen. (Ford. Vanyó László.) In: *Tertullianus művei*. Budapest, 1986, 820.

<sup>24</sup> Der Diognetbrief. In: Karl, BIHLMAYER – Wilhem, SCHNEEMELCHER (eds.): *Die apostolischen Väter*. Verlag von J. C. B. Mohr – Paul Siebeck, Tübingen 1956, 147.

<sup>25</sup> Levél Diognétoszhoz. In: VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*. Ókeresztény írók III. Szent István Társulat, Budapest 1988. 375.

Az idézettel kapcsolatosan mindössze annyit kívánunk helyütt megjegyezni, hogy az Isten képmására történő teremtetést a görög szöveg az *ἐκ* előljárószó segítségével fejezi ki, ami rejtett utalás lehet a Krisztuson keresztül való istenképűség gondolatára: nevezetesen, hogy Krisztus az *εἰκὼν*, akiből (= aki mintájára?) Isten megteremtette az embert.

Alexandriai Kelemen ugyancsak hangsúlyozza, hogy Krisztus az Isten igazi képmása, és a Krisztus képmása az ember, azonban a *Protreptikosz*-ban olvasható okfejtése újabb gondolattal bővül, amelyet a következő sorokban tárgyalunk:

*Az Isten képmása az ő Igéje – s az értelem törvényes fia, az isteni Ige, a fény ősfénye –, az Ige képmása pedig a valódi ember, s az emberben lévő értelem, akiről ezért mondja az Írás, hogy az „Isten képére és hasonlatosságára” (Ter 1,26) teremtetett, aki a szívben lévő gondolat alapján az isteni értelemhez hasonlatos, és így értelmes lény.*<sup>26</sup>

Ugyanebben az időben jelentkezik tehát az a gondolat is, hogy az ember istenképűségének tartalma (egyebek mellett) az értelemben keresendő. Tatianosz azt hangsúlyozza, hogy az egész élővilágból az értelem és az Isten felé törekvés révén egyedül az embert lehet Isten képmásának nevezni:

*Az ember ugyanis nem eszes állat, amely képes a gondolkodásra és a tudomány művelésére, amint azt bizonyos varjúhangok kárognák. Szerintük még az is bebizonyosodik, hogy az állatok is képesek a gondolkodásra és a tudomány művelésére; 4. ezzel szemben, csak az ember Isten képe és hasonlatossága (Ter 1,26), s nem is az állatokhoz hasonlóan cselekvőt nevezem embernek, hanem*

<sup>26</sup> ALEXANDRIAI KELEMEN, *Protreptikosz, Buzdítás a görögökhöz*, JEL Kiadó, Budapest 2006, 159.

*azt, aki az emberségen túl magához Istenhez törekszik. 5. Ezekkel a kérdésekkel Az állatokról c. munkámban behatóbban foglalkoztam, jelenleg az érdekel minket, milyen jellegű is az Isten képe és hasonlatossága. 6. Ami összehasonlíthatatlan, az nem más, mint maga a lét, ami viszont összehasonlítható, az a tőle alig eltérő. A tökéletes Isten tehát testetlen, az ember meg test, a test kötelemé a lélek, a test pedig a lélek korlátja. 7. Az ilyen fajta állag a templomboz hasonlítható, benne akar lakni az Isten követe, a Lélek által, de ha nem ilyen lakóhely, akkor megelőzi ugyan az ember az állatokat, de kizárólag csak tagolt beszéde miatt, különben ugyanúgy él, mint azok, s nem Isten hasonlósága. (15,3–7)<sup>27</sup>*

Iréneusznál az ember istenképűsége mind testi, mind lelki vonásokat magába foglal:

*11. Ami az embert illeti: Őt (Isten) tulajdon kezével alkotta. Vett a föld tiszta és finom anyagából, és helyes mértékkel egyesítette erejét a földdel. Valóban, a testen alakjának mintáját formálta meg, azért, hogy külső kinézetében isteni formája legyen, mert saját képmására alkotta meg Isten és a földre helyezte. Azért, hogy éljen, (Isten) arcába lehelte az élet lebeletét. Így mind a lebelet szerint, mind a test formájában, az ember hasonló lett Istenhez. Szabad volt, tehát önmaga ura volt, hatalmat kapott Istentől minden fölött, ami a földön volt.<sup>28</sup>*

<sup>27</sup> ТАТИАНОСЪ, Beszéd a görögök ellen, In: VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apologéták*. Okeresztény írók VIII. Szent István Társulat, Budapest 1984, 330.

<sup>28</sup> IRENEUSZ, *Az apostoli igehirdetés feltárása*, In: VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apologéták*. Okeresztény írók VIII., Szent István Társulat, Budapest 1984, 582.

A későbbi korok egyházatyái (a kappadókiai atyák, Augustinus stb.) az ember teremtésekor kapott istenképűségét alapvetően szellemi, lelki vonatkozásnak tartották, az ember szellemi képességeire, szabadságára, a világ fölötti hatalmára stb. értelmezve, lehetőleg kerülve a testhez kapcsolódó következtetéseket.<sup>29</sup> A spirituálisan értelmezett istenképűség gondolatát a középkor is átvette.

A II. századi apologéták közé sorolt Antiókhiai Theophilosz *Autolükeoszhoz* című művében arról ír, hogy az ember Isten-képmás mivoltáról szóló bibliai beszámoló szavai elsősorban az ember méltóságát emelik ki:

---

<sup>29</sup> Ld.: TERDIK Szilveszter: *Ad imaginem Dei*. <http://vigilia.hu/regihonlap/2004/8/terdik.htm#3> (megnyitva: 2017. március 30.); továbbá: A görög atyák Bibliája korabeli elemzésekkel. A Teremtés könyve I. Összeállította: Orosz Athanáz, Nyíregyháza, 2000, 38–40.; Szt. Ágoston: A Teremtés könyvéről a manicheusok ellen. Budapest, 2002, 71–72.

2.18 Τὰ δὲ περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου ποιήσεως, ἀνέκφραστός ἐστιν ὡς πρὸς ἀνθρώπον ἢ κατ' αὐτὸν δημιουργία, καίπερ σύντομον ἔχει ἡ θεία γραφή τὴν κατ' αὐτὸν ἐκφώνησιν. ἐν τῷ γὰρ εἰπεῖν τὸν θεόν· Ποιήσωμεν ἀνθρώπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν τὴν ἡμετέραν, πρῶτον μὲν τὸ ἀξίωμα τοῦ ἀνθρώπου. πάντα γὰρ λόγῳ ποιήσας ὁ θεὸς καὶ τὰ πάντα πάρεργα ἡγησάμενος μόνον ἰδίων ἔργον χειρῶν ἄξιον ἡγεῖται τὴν ποίησιν τοῦ ἀνθρώπου.<sup>30</sup>

2.18. Ami az ember létrehozását illeti, bizony ez a teremtés emberileg kimondhatatlan, még ha a Szentírásban van is valami tömör megfogalmazás róla. Amikor így szól Isten: „Teremtsünk embert képünkre és hasonlatosságunkra!”, ekkor adja először tudtul az ember méltóságát. Mert míg szavával teremtett Isten, addig mindent szinte mellékterméknek tekintett: hisz csakis az ember létrehozását tartotta örök értékű, kezeihez méltó tevékenységnek.<sup>31</sup>

Ugyancsak az apostoli atyák korában jelent meg az a vélemény, amely az Isten képére való teremtettséget összekapcsolja a Krisztusban és Krisztus által történő megigazítás és újjáteremtés (restauráció) gondolatával:

<sup>30</sup> Der Barnabasbrief. In: Karl, BIHLMAYER – Wilhem, SCHNEEMELCHER (eds.): *Die apostolischen Väter*. Verlag von J. C. B. Mohr <Paul Siebeck>, Tübingen 1956. 32.

<sup>31</sup> Antiochiai Szent Theophilosz: Autolükoszhoz. In: VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apologéták*. Ókeresztény írók VIII. Szent István Társulat, Budapest 1984. 474.

Ἐπεὶ οὖν ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίον ἔχειν τὴν ψυχὴν, ὡς ἂν δὴ ἀναπλάσσοντος αὐτοῦ ἡμᾶς. 12a Λέγει γὰρ ἡ γραφὴ περὶ ἡμῶν, ὡς λέγει τῷ υἱῷ· Ποιήσωμεν κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμῶν τὸν ἄνθρωπον [...]<sup>32</sup>

VI. 11. Miután tehát megújított minket a bűnbocsánattal, másfélvé alakított minket, mint akiknek lelke a gyermekek lelke, mintegy újjáteremtett bennünket. 12. Rólunk mondja az Írás, amikor Isten így szól benne Fiához: „Alkosunk embert képünkre és hasonlatosságunkra [...]”<sup>33</sup>

Bár a szerző nem mondja ki tételesen, írásából mégis sejtethető, hogy az 1Móz 1,26 szavait egyrészt az ember bűneset előtti, másrészt pedig a bűneset utáni állapotára vonatkoztatja. Ily módon az ember bűneset előtti állapota a mintája a Krisztus megváltó munkája révén történő újjáteremtésnek. Erre a gondolatra építi Kálvin is az ember istenképűségéről, illetve helyreállításáról alkotott felfogását. Az *Institutio* 1536-os kiadásában az első fejezet elején ez áll:

<sup>32</sup> Der Barnabasbrief. In: Karl, BIHLMAYER – Wilhem, SCHNEEMELCHER (eds.): *Die apostolischen Väter*. Verlag von J. C. B. Mohr <Paul Siebeck>, Tübingen 1956. 17.

<sup>33</sup> Barnabás levele. In: VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*. Ókeresztény írók III. Szent István Társulat, Budapest 1988. 228.



Parentem omnium nostrum Adam esse creatum ad imaginem et similitudinem Dei (Gen. 1), hoc est, sapientia, iustitia, sanctitate praeditum, atque his gratiae donis Deo ita haerentem, ut perpetuo in eo victurus fuerit, si in hac integritate naturae, quam a Deo acceperat, stetisset.<sup>34</sup>

Ádám, mindnyájunk szüleje, Isten képére és hasonlatosságára volt teremtve (Gen 1,26–27). Ez azt jelenti, hogy Isten felruházta őt bölcsességgel, igazságossággal, szentséggel, és ezek által a kegyelmi ajándékok által oly szoros közösségben volt Istennel, hogy örökké élhetett volna Benne, ha megmarad természetének abban az épségében, amelyet Isten adott neki.<sup>35</sup>

Kálvin az *Institúció* legutolsó latin kiadásában (1559) továbbfejleszti ezt a nézetet, azt állítva, hogy ha meg akarjuk határozni az istenképűség belső tartalmát, akkor a megrontott emberi természet megújítása felől kell közelednünk a kérdéshez (a gyógymód, amit adtak a természet megrontása ellen – Inst. I. 15,4). A Jézustól kapott megújítás célja tehát az, hogy újjáformálja minket Isten képére. Így Kálvin arra a következtetésre jut, hogy az istenképűség fő elemeit elsősorban az Efézusi levél 4,24 mutatja be. Kálvin megközelítésének eredeti forrása az istenképűség augustinusi értelmezése. Anthony Lane kimutatásaiból tudjuk, hogy Kálvin használta Augustinusnak *A Szentháromságról* írott könyvét, és az *Institúció*-ban mintegy 10 alkalommal idéz belőle.<sup>36</sup> Habár az augustinusi életműben több rész is van, amely foglalkozik az istenképűség kérdésével, mi csak a legnyilvánvalóbbat emeltük ki. Íme egy rejtett utalás, amelyet nem tartunk számon az *Institúció*-ban ta-

<sup>34</sup> CALVINUS, Joannes, *Christianae religionis institution*, Basileae 1536. In: *Calvini Opera Database* 1.0. Instituut voor Reformaticonderzoek, Apeldoorn 2005.

<sup>35</sup> CALVIN, John, *Institutes of the Christian Religion* (fordította és kiadta Ford Lewis Battles). Eerdmans, Grand Rapids 1995, 15. [MAGYAR KIS INSTITUTIO]

<sup>36</sup> LANE, Anthony, *John Calvin – Student of the Church Fathers*. T & T Clark, Edinburgh 1999. 56.

lálható szó szerinti idézetek között vagy azok között a hivatkozások között, ahol Kálvin név szerint említi Hippo Regius püspökét, de kétségkívül mutatja hatását:

Qui vero commemorati convertuntur ad Dominum ab ea deformitate, qua per cupiditates saeculares conformabantur huic saeculo, reformantur ex illo, audientes Apostolum dicentem: Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate mentis vestrae: ut incipiat illa imago ab illo reformari, a quo formata est. Non enim reformare se ipsam potest, sicut potuit deformare. Dicit etiam alibi: Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, eum qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis. Quod ait, secundum Deum creatum; hoc alio loco dicitur, ad imaginem Dei. Sed peccando, iustitiam et sanctitatem veritatis amisit; propter quod haec imago deformis et decolor facta est: hanc recipit, cum reformatur et renovatur.<sup>37</sup>

Azok azonban, akik abból az elhajlásból, amelyben mindenféle világi vágyak részesei voltak, a folytonos emlékeztetés által az Urhoz fordítottak, újjáformáltattak, mihelyt hallgattak az apostol szavára: „Ne szabjátok magatokat ehhez a világhoz, hanem formálódjatok újjá elmétek megújulása által”. Ez a kép csakis azáltal újulhat meg, aki őt kezdetben alkotta. Képtelen ugyanis arra, hogy ugyanúgy megújítsa önmagát, ahogyan egykor eltorzította. Másutt ugyanígy szól: „Újuljatok meg elmétek lelke szerint, és öltözzétek fel az új embert, amelyet Isten teremtett igazságosságban és valóságos szentségben.” Amit itt úgy mond, hogy Isten szerint teremtett, máshol így fejezi ki: Isten képmására volt teremtve. Mivel azonban vétkezett, elvesztette igazságosságát és valóságos szentségét. Következésképpen a képmás tönkrement és homályos lett, és ez csak akkor jön helyre, amikor [Isten] helyreállítja és megújítja.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> AUGUSTINUS, *De Trinitate* 14, 16.22, ld. [http://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita\\_14\\_libro.htm](http://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_14_libro.htm) (megtekintve: 2013. 05. 18.).

<sup>38</sup> AUGUSTINE, On the Holy Trinity 14, 16.22. In: Schaff, Philip (szerk.): *The Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Volume 3*. Books for the Ages – The Ages Software, Albany, OR, USA 1997, 375.

Az istenképűség és az emberi természet helyreállításának kapcsolata (igaz ugyan, kissé elvontabb kép felhasználásával) Iréneusznál is megjelenik. A jobb megértés végett álljon előttünk az idézet szűkebb kontextusában:

32. *Honnan van tehát az első teremtés természete? Isten akaratóból, bölcsességéből és a szűz földről, „mert Isten nem hullatott esőt – mondja az írás –, mielőtt az embert megalkotta, és még nem volt ember, aki megművelje a földet”. Ez az a föld, melyről Isten vette a port, amikor még szűz volt, és megalkotta az embert, az emberi nem kezdetét. Összefoglalta magában ezt az embert az Úr, amikor testét ugyanabból a rendből vette, azaz, egy szűztől született Isten akarata és bölcsessége által, azért, hogy ebben hasonlóságot mutasson Ádámmal, és megtörténjen az, amit kezdetben írtak: „az ember Isten képmására és hasonlatosságára lett”. 33. És amint egy szűz engedetlensége által az ember elbukott, elesett és meghalt, ugyanúgy a szűz által, aki engedelmeskedett Isten szavának, életre kelt az ember, az élet által elnyerte az életet.”<sup>39</sup>*

Említésre méltó továbbá, hogy a Didakhé (Kr. u. II. század) társadalmi kontextusban alkalmazza az istenképűség gondolatát:

<sup>39</sup> IRENEUSZ, Az apostoli ígéhirdetés feltárása, In: VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apológéták*. Ökumenikus írók VIII. Szent István Társulat, Budapest 1984, 594–95.

4.11 Ὑμεῖς δὲ οἱ δοῦλοι ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις ὡς τύπῳ θεοῦ ἐν αἰσχύνη καὶ φόβῳ.<sup>40</sup> | IV. 11. Ti szolgálak, tiszteletben és félelemben engedelmeskedjetek uraitoknak, mint Isten képmásainak!<sup>41</sup>

Ezt a gondolatot a Barnabás-levéleben is szinte szó szerint megtalálhatjuk, annyi különbséggel, hogy a szolgálak magatartásának előírása után az urak szolgálkkal szembeni magatartásáról is ír:

Ὑποταγήση κυρίοις ὡς τύπῳ θεοῦ ἐν αἰσχύνη καὶ φόβῳ.<sup>42</sup> | XIX. 7. Tisztelettel és félelemmel vesd alá magad uradnak, mint Isten képmásának!<sup>43</sup>

Hasonló képet használva, az egyházi tisztségviselők megbecsüléséről ír Antiókhiai Ignác a trallészi gyülekezet tagjainak:

Ὅμοίως πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς Ἰησοῦν Χριστόν, ὡς καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὄντα τύπον τοῦ πατρός, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων· χωρὶς τούτων ἐκκλησία οὐ καλεῖται..<sup>44</sup> | III.1. A diakónusokat hasonlóképpen mindenki úgy tisztelje, mint Jézus Krisztust, ahogyan a püspököt is, mert az Atya képmása, a presbitereket pedig Isten tanácsaként és az apostolok testületeként. Nélkülük nem lehet egyházzól beszélni.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Didache, In: Karl, BIHLMAYER – Wilhem, SCHNEEMELCHER (szerk.): *Die apostolischen Väter*, Verlag von J. C. B. Mohr – Paul Siebeck, Tübingen 1956, 4.

<sup>41</sup> Didakhé, azaz a tizenkét apostol tanítása, In: VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*. Ókeresztény írók III., Szent István Társulat, Budapest 1988, 95.

<sup>42</sup> *Der Barnabasbrief*. In: Karl, BIHLMAYER – Wilhem, SCHNEEMELCHER, i.m., 32.

<sup>43</sup> Barnabás levele, In: VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*. Ókeresztény írók III., Szent István Társulat, Budapest 1988, 243.

<sup>44</sup> Ignatiusbriefe – An die Trallianer, In: Karl, BIHLMAYER – Wilhem, SCHNEEMELCHER (szerk.): *Die apostolischen Väter*, Verlag von J. C. B. Mohr – Paul Siebeck, Tübingen 1956, 93.

<sup>45</sup> Szent Ignác levele a trallésziekhez, In: VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*, Ókeresztény írók III., Szent István Társulat, Budapest 1988, 176.

A fenti három idézetben láthattuk, hogy a képmás fogalmára nem az εἰκών, hanem a τύπος (= ütés, csapás, öntőforma, véset, bélyeg, dombormű, minta, modell, jellemző vonás, körvonal, vázlattevé) szót használják a szerzők, amelyet szemantikailag lehet az εἰκών részleges szinonimájának tekinteni. Az eltérő szóhasználat azonban utalhat arra, hogy ehelyütt a szerzők nem ugyanabban az értelemben beszélnek a képmásról, mint ott, ahol az εἰκών szót használják.

Kérdés továbbá: hogyan határozható meg a kép (εἰκών) és a hasonlóság (ὁμοίωσις) egymáshoz való viszonya?<sup>46</sup> Az Ószövetség tanulmányozásával foglalkozó kutatók nagyjából egyetértenek abban, hogy az egyházatyák Iréneusztól kezdve különválasztották a kép és a hasonlóság fogalmát, és más-más tartalmat tulajdonítottak nekik.<sup>47</sup> J. N. D. Kelly megjegyzi, hogy bár Iréneusz felfogása az ember istenképűségéről nem

<sup>46</sup> A LXX román nyelvű fordításában a következő megjegyzést fűzték a szerkesztők: „Termen important: ὁμοίωσις, pe care l-am tradus tradițional, prin „asemănare”, dar care trebuie înțelese platonician, „asimilare” (cf. *Theaitetos* 176b). Irineu, Clement, Origen, dar mai cu seamă Grigore al Nyssei (în *De opificio hominis*) își întemeiază mistica („asimilarea” lui Dumnezeu) pe acest termen. Philon și Părinții elimină interpretările antropomorfe (la un moment dat, o parte din călugării egipteni ajunseseră să-și reprezinte antropomorf divinitatea, în rugăciune). • în NT (Col 1,15; 1Cor 15,49) Hristos singur este „chip”/„icoană” a lui Dumnezeu, omul fiind invitat să „îmbrace” această icoană. • Theodoret a consacrat o întreagă *questio* (QG 20) expresiei „după chip”, care ar desemna: 1) partea invizibilă a sufletului; 2) trupul (una din chestiunile disputate la Părinți: cine a fost făcut „după chipul” lui Dumnezeu: sufletul, trupul, sau amândouă la un loc?); 3) legătura între sensibil și inteligibil; 4) capacitatea de a comanda. • Tema dominației omului asupra animalelor (cf. Gen. 9,1–2; Ps. 8,5–9; Sir. 17,2–4; Int. 9,2–3; 10,1–2) e prezentă în apocrifele intertestamentare (*Jub.* 2,14; *4Ezdra* 6,54) și la Philon (*Opif.* 77). Omul este „locuitor al lui Dumnezeu” pe pământ, ca ființă rațională, spre deosebire de animale, care sunt neraționale, ἄλογα.” Ld. CRISTIAN Bădilă, Margeurite Harl (szerk. ford.), *Septuaginta. Geneza, Exodul, Leviticul, Numeri, Deuteronomiul*. Colegiul Noua Europa – Polirom, 2004, 54–55.

<sup>47</sup> Claus, WESTERMANN *Genesis. Kapitel 1-11*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1983. 205. „Irenäus ist der erste, der einen klaren Unterschied zwischen imago und similitudo gemacht hat. Diese Unterscheidung geht durch die Ost- und die Westkirche, bleibt durch das ganze Mittelalter, und kehrt wieder in der Orthodoxie.”

alkot egy konzisztens rendszert, műveiben helyenként föl lehet fedezni a két fogalom egyfajta megkülönböztetését. Eszerint az *imago* inkább az ember természet adta képességeit jelöli (nevezetesen az értelmet és a szabad akaratot), míg a *similitudo* a szentségnek azt a természetfölötti „öltözetét”, amelyben a Szent Lélek munkája által részesedik az ember (*eam quam habui a Spiritu sanctitatis stolam* – Adv. Haer. 3,23,5).<sup>48</sup> Kelly hangsúlyozza, hogy Iréneusz műveiben még semmi nem utal arra, hogy ez a hasonlóság a későbbi teológiában kulcsfogalommá vált eredendő igazságosság (*justitia originalis*) volna. Teremtény mivolta révén ugyanis az ember szükségszerűen messze vetődött az isteni tökéletességtől és romlatlanságtól, elveszítette az isteni képmást és hasonlóságot – a hasonlóságot mindenképpen, mivel a képmás bizonyos fokig megmaradt –, és az ördög rabigájába került (Adv. Haer. 3,18,1; 5,2,1; 5,21,3).<sup>49</sup>

Alexandriai Kelemen *Protreptikos*zának végén ugyancsak olvashatunk a kép és hasonlatosság megkülönböztetéséről, azonban ez a megkülönböztetés – bár bizonyos fokig összekapcsolható az Iréneusz által megfogalmazott különbségtétellel – mégis más szempontból közelíti meg a kérdést. Itt ugyanis a szerző a következő szavakat adja az örökkévaló Ige, Jézus Krisztus szájába:

*Jaj, mind, ti képmások! Képmások vagytok, de nem vagytok mindannyian hasonlatosak. Az ősmintához akarlak irányítani benneteket, hogy hasonlókékká is váljatok hozzám. Megkenlek majd titeket a hit olajával, hogy ezzel eltaszítthassátok magatoktól a romlást; és megmutatom*

<sup>48</sup> KELLY, John N. D.: *Early Christian Doctrines*. Adam & Charles Black, London 1968. 171.

<sup>49</sup> Uo. 171.

*néktek az igazság fedetlen valóságát, hogy általa jussatok el az Istenhez. [...]*<sup>50</sup> 121. *Siessünk, fussunk, ó istenszerető és Istenhez hasonló szobrai az Igének! Siessünk, fussunk, vegyük magunkra igáját, vegyük magunkra a romolhatatlanságot, szeressük Krisztust, az emberek jószágos kocsisát, aki a csikót vezette a számárral. Az embereket párosával befogva, halhatatlanságra vezeti a fogatot.*<sup>51</sup>

Somos Róbert magyarázata a következőképpen szemlélteti a hasonlóná válás folyamatát: az ember születésénél fogva részesül a világot átható értelemből, a logoszból – fentebb már láttuk, hogy Kelemennél ez a képmás mivolt legfontosabb tartalmi jellemvonása –, azonban gyengesége, engedetlensége, tudatlansága és a szabad akarat hibás felhasználása révén követ el bűnöket. A tudás (gnószisz) és az erény révén azonban az ember, aki – amint már láttuk – a maga részéről az igazi Isten-képmás, Logosz képmása, tökéletesedik, és hasonlóná válik Istenhez (ld. Protreptikosz 122,4; Paidagogosz 1,9,1; Sztrómata V,94,1–2).<sup>52</sup>

A kép és hasonlatosság ilyenén való megkülönböztetése Órigenész teológiai rendszerében is megjelenik, mégpedig úgy, hogy nála az *eikón-homoiószisz* különbsége a kezdet és a vég különbsége (azaz: Isten az embert képére teremtette, de még nem hasonlatosságára)<sup>53</sup> – amint ezt a következő folya-

<sup>50</sup> A szerző itt idézi a Mt 11,28–30-at: jöjjetek hozzám mind, akik fáradtak vagytok...

<sup>51</sup> ALEXANDRIAI KELEMEN, *Protreptikosz. Buzdítás a görögökhöz*, JEL Kiadó, Budapest 2006, 180.

<sup>52</sup> SOMOS Róbert, *Alexandriai teológia*, Paulus Hungarus/Kairosz, Pécs 2001. 73.

<sup>53</sup> VANYÓ László, *Nüszsai Szent Gergely teológiai antropológiája*, JEL Kiadó, Budapest 2010, 104.

matábra mutatja (*De principiis* III,6,1):<sup>54</sup>

- Platón nyomán (Theaitétosz 176B) Órigenész állítja, hogy minden értelmes természet a legfőbb jó felé siet – a legfőbb jó pedig az, „ha hasonlóvá válunk Istenhez, amennyire lehet”;

- Az, hogy a Gen 1,26 képet és hasonlatosságot említ, míg a Gen 1,27 csupán annyit mond, hogy „Isten képmására teremtette őt”, és hallgat a hasonlóságról, csak azt jelzi, hogy az ember „a képmás méltóságát kapta az első teremtéskor, a hasonlatosság tökéletessége azonban a beteljesedésre van fenntartva”;<sup>55</sup>

- az eszkatonban a szellemi lény hasonlatossága előrehalad, és a hasonlóból egy lesz, hisz kétségkívül a beteljesedésben, vagy végben Isten lesz minden mindekben. Ezen a ponton Órigenész megközelítése összekapcsolódik a helyreállításról (apokatasztaszisz) alkotott felfogásával.

Bár vannak kutatók, akik szerint az Órigenészt igencsak értékelő Nüsszai Gergely műveiben nem találkozhatunk a kép és hasonlóság megkülönböztetésével,<sup>56</sup> Vanyó László szerint mégiscsak vannak arra utaló nyomok, hogy a kappadókiai teológus megkülönbözteti egymástól a két fogalmat – mégpedig az alexandriai megközelítéshez hasonló módon, úgy, hogy az

<sup>54</sup> SOMOS Róbert, *Alexandriai teológia*, Paulus Hungarus/Kairosz, Pécs 2001, 168-69.

<sup>55</sup> Amint azt Vanyó László is kiemeli, Órigenész következetesen megkülönbözteti a „kép” és „képére” kifejezést. A „kép”-et csak Krisztusra alkalmazza, aki mindenben Isten képe. Az ember csak Isten „képére” teremtett, amivel azt akarja kifejezni, hogy a megfelelés és arány, amelyre az ember istenképisége épül, csak részleges. VANYÓ László, *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája*, JEL Kiadó, Budapest 2010, 104.

<sup>56</sup> Kevin, CORRIGAN, *Evagrius and Gregory. Mind, Soul and Body in the 4th century*. Ashgate 2009, 54n1.; ibid. 133n1.



eikón protologikus értelemben szerepel, a homoiószisz pedig eszkatológikus értelemben.<sup>57</sup> Az *Alkossunk embert képiünkre és hasonlatosságunkra* homíliában<sup>58</sup> ugyanis a következőket olvaszuk:

*A teremtésben vagyok képmás, a szándékban leszek hasonlónak. Hol van a kegyelem számodra? Miért kapod majd a koronát? Ha a Teremtő az egészet megadta, miért fog megnyílni előtted a mennyek országa? Amazt most adta meg, emezt beteljesületlenül hagyta, hogy magad tökéletesítsd és méltóvá válj Isten vonzására.*<sup>59</sup>

Vagy másképp fogalmazva a homília egy korábbi szakaszában az alábbiakat olvassuk: „Amazt (ti. a képet) a teremtéssel bírjuk, emezt (ti. a hasonlóságot) a döntéssel valósítjuk meg”.<sup>60</sup> Valamivel később a homíliában ugyanez a gondolat köszön vissza: „Képmásként bírom az értelmes létet, s keresztény mivoltomban leszek hasonlónak. »Legyetek tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes!« – Látod, hol adja nekünk az Úr a hasonlóságot?”.<sup>61</sup> Nüsszai Gergely felfogásában is a *plérómá*-ban válik majd eggyé a kép és hasonlatosság, ez azonban azt jelenti, hogy a keresztyén embernek egész életében törekednie kell a hasonlóság megvalósítására. Az Énekek énekéhez írt homíliáiban visszatérő motívum, „hogyan az emberi élet végén a hasonlóságban összegződik az istenképeség, vagyis az ember alanyi teljesítményén is múlik”.<sup>62</sup>

<sup>57</sup> VANYÓ László, *Nüsszai Szent Gergely...*, 133.

<sup>58</sup> Bár a homília szerzőségét sokan vitatják, Vanyó E. von Ivánka nyomán a gergelyi szerzőség mellett érvel.

<sup>59</sup> PG 44,273D, VANYÓ László, *Nüsszai Szent Gergely ...*, 133.

<sup>60</sup> PG 44,273A. VANYÓ László, *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája*. JEL Kiadó, Budapest 2010. 133.

<sup>61</sup> PG 44,273B. VANYÓ László, *Nüsszai Szent Gergely* 133.

<sup>62</sup> VANYÓ László, *Nüsszai Szent Gergely* 134.

## Összegzés

Nem csak a görög szöveg tükrözi a kép és hasonlatosság bizonyos fokú megkülönböztetését, hanem a héber szöveg is nyitott ebbe az irányba.

Az istenképüségéről szóló bibliai tanítást már a bibliai idők-től kezdve (ld. Pál apostol) szabadon alkalmazták különféle kontextusokban.

A keresztyén értelmezéstörténetben a legkorábban dokumentálható idők-től kezdve megjelent, majd uralkodóvá vált az a vélemény, hogy Krisztus az εἰκὼν, az ember pedig ehhez a képmáshoz hasonló. Ezt összefoglalandó, álljanak előttünk Terdik Szilveszter gondolatai:

*A „teomorf ember” megformálásában az „antropomorf Isten”, vagyis Krisztus lehet irányadó. Benne kapunk esélyt, hogy a létezésünkhöz nyújtott „útmutatást”, a Szentírást, a szöveget borító „leplet” fellebbentve tanulmányozhassuk (vö. 2Kor 3,15). Nemcsak a képeken juthat kifejezésre, hogy minden Benne, Általa, Érte és Vele együtt értünk történik, hanem ebből a perspektívából irányítva saját csetlő-botló értelmezési kísérleteinket (akár verbálisan, akár a tettek szintjén), az Apostol szavai szerinti beteljesedés is reálisnak tűnhet: „mindnyájan födetlen arccal szemléljük az Úr dicsőségét, és e szemléletben fokról fokra az ő képmására változunk át az Úr lelke által” (2Kor 3,18). Krisztus és Ádám nemcsak fölülről lefelé vagy alulról fölfelé, hanem szemtől szemben szemlélbeti egymást.<sup>63</sup>*

A kép és hasonlóság között már a legkorábbi idők-től kezdve feltételeztek valamiféle különbséget, azonban ezt másképp értelmezték keleten, és másképp nyugaton.

<sup>63</sup> TERDIK Szilveszter, *Ad imaginem Dei*. <http://vigilia.hu/regihonlap/2004/8/terdik.htm#3> (megnyitva: 2017. március 30.)