

ÍRÁSOK A MÉRLEGEN

ÓKORTÖRTÉNET

TOBY WILKINSON: **Who is who im Alten Ägypten, Herrscher, Höflinge, Handwerker, Aus dem Englischen von Helmut Schareika, Mainz, Philipp von Zabern, 2007, 336 l., kve 39.90 €.** (Az angol eredeti címe: *Lives of the Ancient Egyptians, London, Thames & Hudson, 2007.*)

Iskolai tanulmányai során mindenki találkozott az egyiptomi építészet nagy alkotásaival, de csak a szakemberek szűk köre számára ismert, hogyan élték mindennapjaikat az egyiptomiak a piramisok árnyékában. A kötet szerzője ez utóbbiról kíván tájékoztatást nyújtani, amikor száz, különböző társadalmi helyzetű egyiptomi személyiség életútját eleveníti fel. Ezek – kevés kivétellel – a társadalom felső rétegét képviselik ugyan, a skála azonban még így is nagyon széles, a fáraóktól a királyi főfogorvoson és az udvari bohócon át a királyok völgyében dolgozó szakmunkásig terjed. Piramis-szövegek, sírkamrák falán olvasható önéletrajzi vallomások, a sírok falára festett, a halott életéből vett jelenetek, szobrok és más műtárgyak segítségével tekinthetünk bele az egyiptomiak életébe és gondolatvilágába.

Ezek az emlékek néha olyan információkat is közölnek, melyekről megfeledezett az ókori történetírás. Azt például csak egy díszes sír árulta el, hogy egyszer létezett egy *Tutenchamun* (Tutenchamon) nevű fáraó, aki talán még a huszadik életévét sem érte meg, s mivel ellenségei nevét törölték a fáraók listájáról, háromezer évig senki sem tudott létezéséről. Olykor csupán egy gyűrű árulkodik valamilyen eseményről, mint az a kettős *kartussal* ellátott gyűrű, amely *Eje* fáraó és *Anchesenamun* nevét örökítette meg. Ma már tudjuk, hogy *Anchesenamun* *Tutenchamun* ifjú özvegye volt. Az idős rokon, *Eje* fáraó eszerint egy házassággal akarta legalizálni uralmát. A különféle ábrázolások olykor hivatali tevékenység vagy kultikus cselekmények közben, máskor családi környezetben mutatják be a sírok tulajdonosait. Fából faragott, kis modell örökíti meg azt a jelenetet, amikor a birodalom újra egyesítése után *II. Amenhotep* kancellárja, *Meretre* marha-cenzust tart. Egy szobrász azt a pillanatot ábrázolta, amikor a nagy fáraó, *Echnaton* karjára veszi csecsemő lányát, hogy elringassa. Egy különlegesen díszes sírkamra a királyok völgyében dolgozó szakmunkás, *Sennedjem* életéből mutat be képeket. A kísérő szövegből és az ábrázolásokból kiderül, hogy *Sennedjem* tíz gyermeket nevelt kényelmesen berendezett házában. Bár a munkája megerőltető volt, megengedhette magának, hogy szabadidejében egy táblajátékkal (*senet*) szórakozzon. Halála után munkatársai szépen festett sírkamrával állítottak neki emléket. A műemlékek a múlt iránti érdeklődést mindig is ébren tartották Egyiptomban, de csak *II. Ramses* korában hallunk először arról, hogy kisebb régészeti feltárássra is sor került. *Chaemwaset*, a fáraó negyedik fia, *Ptah* isten papja, aki nagy történelmi érdeklődést mutatott és több

kultusz hely restaurálását is szorgalmazta, a gízai piramisnál végzett kutatásokat. Az ókori Egyiptom történetének összefoglalása azonban már egy, a hellenisztikus korban élt történetíróra, *Manethónra* várt, akinek művéből sajnos csak szétforgácsolódott töredékek maradtak fenn. A hellenisztikus korról véget is ért az önálló Egyiptom története, s ki más zárhatná a sort mint *VII. Kleopátra*. E sorból most csupán néhány példát emeltünk ki, de talán ennyi is szemlélteti, hogy egy nagyon gazdag tartalmú és nagy érdeklődésre számot tartó könyvről van szó. A számos, kitűnő illusztrációval kísért szöveg nemcsak egyes emberek életútját tárja elénk, hanem keresztmetszetet ad az egyes korok egyiptomi társadalmának egészéről is.

PAUL VEYNE: Die griechisch-römische Religion, Kult, Frömmigkeit und Moral, Aus dem Französischen übersetzt von Ursula Blank-Sangmeister unter Mitarbeit von Anna Raupach, Mit einer Geleitwort von Christian Meier, Stuttgart, Reclam, 2008, 198 l., kve 19,90 €. (Az eredeti, francia változat a szerző *L'empire gréco-romain c. művében jelent meg, Paris, Édition Seuil, 2006, 419–543 l.).*

Paul Veyne a római történet professzora, írásai is első sorban e tárgykörből jelentek meg. A szerző ebben az esszében, mely inkább önálló esszék sorozata, a vallás, a morál, a hit, a jámborság és a rítus bizonyos összefüggéseit tárgyalja a „pogány” gondolkodásban, miközben kevés figyelmet szentel a görög és a római vallásosság egymástól eltérő sajátosságainak és fogalmi rendszerének.

Egyik alapvető megállapítása szerint a „pogány” vallás és morál között nincs lényegi kapcsolat, a „pogányság” csupán a *per se* létező morált akarja alátámasztani azzal, hogy az istenekre hivatkozik. Veyne nem ad választ arra a kérdésre, hogyan jön létre egy *per se* morál olyan társadalmakban, amelyek nem ismerik a szekularizációt, amelyekben nem válik el a vallás és állam, hanem minden kisebb-nagyobb társadalmi egység kultikus közösséget alkot s a vallás mind az egyén, mind a közösség életének szerves része.

Veyne szerint az ókor embere csak az áldozatok elmulasztása miatt félt az istenektől, a morál sohasem nyomasztotta a vétkes lelkiismeretét, mivel nem helyezte kilátásba az örök kárhozatot. Bár az utóbbi megállapítás bizonyos mértékig helytálló, – noha a túlvilági ítélet és a differenciált alvilág fogalma nem volt ismeretlen az ókorban sem, – az előbbi esetében számos ellenpéldára hivatkozhatnánk, hiszen a lelkiismeret és lelkiismeretfurdalás számos megnyilvánulásával találkozunk az antik irodalomban, gondoljunk például *Aischylos* (Kr. e. 5. század) „Agamemnón” c. tragédiájának híres Zeus-himnuszára. A szerző hangsúlyozza, hogy a rituális tisztaság, mely részben testi tisztaságot és bizonyos önmegtartóztatást, részben lelki tisztaságot jelent, csak a szentélybe lépőre kötelező, a templomon kívül nincs ilyen kötelezettség, s egyáltalán nem létezik intim kapcsolat ember és isten között. Ez a megállapítás ugyancsak meglepő, mintha az ima, melyet már *Hésiodos* (Kr. e. 7. század) szerint is reggel és este mond el az ember, nem fejezne ki intim kapcsolatot isten és ember között. Egyébként ezt tanúsítja a görög és latin imák néhány évvel ezelőtt megjelent *corpusa* is

(F. Chapot – B. Laurot [szerk.]: *Corpus de prières grecques et romaines*, Turnhout, Brepols, 2001).

Veyne nagy anyagismerettel rendelkezik, főként a latin irodalom területén. Forrásait azonban egy prekonceptió alátámasztására válogatja ki, ezért munkája bizonyára sok részletkérdésben is vitára fogja ösztönözni a vallástörténet kutatóit. (*Hegyi Dolores*)

A KERESZTÉNYSÉG ELSŐ ÉVSZÁZADAI

FRIEDHELM WINKELMANN: **Geschichte des frühen Christentums**, München, Verlag C. H. Beck, 2007, 4. aktualisierte Auflage, 128 l., fve 7,90 €.

Aki meg akarja érteni a kereszténység lényeges vonásait, annak az első évszázadok történetéhez kell fordulnia, azok ugyanis mérvadóan meghatározzák a kereszténység egész későbbi fejlődésének irányát. A szakértő szerző bevezetésül a kereszténység terjesztésének motivációjával, céljával, körülményeivel és meglepő sikereivel foglalkozik. Ezek után részletesen elemzi, hogyan alakult a keresztények viszonya a zsidókhoz, a hellenista szellemi és vallásos környezethez, a római társadalomhoz és államhoz. Egyszerű módon sorolja fel a tényeket, sokszor utal – idézetekkel is – a kortárs irodalomra, és csak a sorok között érezteti, milyen bámulatos fejlődés történt ebben a viszonylag nem hosszú időben.

A kereszténység – fejlődésének első lépéseként – elidegenült és elvált eredetétől, a zsidó közösségtől. Ennek a folyamatnak az Újszövetségen kívül kevés tanúsága maradt fenn, de a szerző elég utalást talál arra, hogy a Jézusban hívők gyakran szenvedtek a zsidó közösségek ellenséges magatartása miatt, ami keresztény öntudatuk (és szentírásuk!) szerves részévé tette a zsidóellenességet. Feltűnő bizonyítéka ennek az Újszövetség legrégebbi írásában található és szent Pálhoz egyáltalán nem illő kijelentés (ezért feltehetően későbbi betoldás), amely szerint a zsidók „nem kedvesek Isten előtt, és ellenségei minden embernek” (1Tessz 2,15).

A kereszténység hellenista környezetbe való átültetése sajátos problémákat hozott magával. Minél több ember csatlakozott a keresztényekhez, annál könnyebben jutottak be a keresztény gondolatvilágba – szinte észrevétlenül is – a pogány népi vallásosság egyes elemei. Másrészt a zsidó környezetben megfogalmazott üzenet (evangélium) görög nyelvű továbbadására is csak olyan kifejezések álltak rendelkezésre, amelyek már át voltak itatva az ismert filozófiai iskolák és a pogány uralkodói kultusz gondolataival. Akárhogyan igyekeztek is a keresztények megmagyarázni üzenetüket, és az általuk felhasznált görög szavaknak új jelentést adni, nem tudták elkerülni, hogy a hellenista kultúra szelleme döntő hatással ne legyen teológiájuk további fejlődésére. Érdeemes ezért tudatosítanunk, hogy a keresztény tanránk hagyományozott formája maga sem eredeti, hanem egy eredetileg szemita vallási kultúra eszméinek egy sok tekintetben eltérő új kultúrába való átültetését és

átfogalmazását képviseli. Hasonlóan mélyreható lépés előtt áll korunk kereszténysége, amennyiben Jézus üzenetét újra át kell ültetnie az ókoritól lényegesen eltérő, modern természettudományos világképbe. Ebben a helyzetben elutasíthatatlanná válik a kérdés, hogy a görög gondolatvilág igényeinek megfelelően újfogalmazott hitrendszerük milyen értelemben tarthat igényt arra, hogy egy örökké érvényes kinyilatkoztatás érinthetetlen és felülmúlhatatlan kifejezésének nyilvánítsák.

DARRELL L. BOCK: **Die verschwiegenen Evangelien**, *Gnosis oder apostolisches Christentum: Muss die Geschichte des frühen Christentums neu geschrieben werden?*, Giessen, Brunnen Verlag, 2007, 301 l., fve 19,95 €.

Az utóbbi időben több újonnan felfedezett ókori evangélium és egyéb írás került a kutatás fénykörébe, olyanok, amelyeket bizonyos szenzációkereső szerzők és sajtótermékek szerint a keresztény egyház eddig feledésre ítelt, „agyonhallgatott”. Darrell L. Bock arra vállalkozik ebben a könyvében, hogy nem szakemberek számára áttekinthetően bemutassa ezeket az írásokat, összefoglalja tartalmukat és jelentőségüket. Ismerteti és elismeri ugyan a Walter Bauer (*Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 1934) alapvető kutatásait továbbvivő, főleg észak-amerikai professzorok (az ún. „Új Iskola”) jelentős eredményeit, de szembeszáll azok néhány következtetésével, így azzal a véleménnyel is, hogy a korai kereszténység a legkülönbözőbb eszmék és elképzelések tarka halmaza lett volna, melyeket joggal lehetne a később általánosan elismert („katolikus”) tanítással egyenrangú hagyományoknak tekinteni (amit Elaine Pagels alább ismertető könyve is sugall).

Az ókori „katolikus” tanítással szembenálló „alternatív” kereszténységnek sem egységes tanítása, sem egységes szervezete nem volt ugyan, de bizonyos eszmék, melyeket a „gnózis” címszóval lehet összefoglalni, mégis általánosan elterjedtek voltak. Darrell L. Bock leírja a gnózis lényegét, mely szerinte a görög filozófia, pontosabban a platonizmus gondolataiból is táplálkozott. Négy témával kapcsolatban (Isten és a teremtés; Jézus istensége; a test, vagy csak a lélek megváltása; Jézus halálának szerepe a megváltásban) bemutatja és szembeállítja a korai kereszténység katolikus és gnosztikus képviselőinek tanítását. Elismeri ugyan a korai kereszténységben elterjedt nézetek sokféleségét, de azt állítja, hogy a valódi keresztény tanokat egyértelműen el lehet választani a gnosztikus mozgalmak megnyilatkozásaitól. Mivel az „Új Iskola” bizonyos képviselői szerint a katolikus hagyomány megfogalmazása lényegében Iréneusz fáradozásának eredménye volt (ő a 2. század vége felé élt), érvelésével csak az Iréneusz kora előtt megírt katolikus szövegekre támaszkodik, amikor kimutatja, hogy magvát tekintve az ún. „apostoli hagyomány” valóban első századi tanúkra vezethető vissza. Valószínűnek tartja ugyan, hogy a gnózis fellépésében az első század hagyományának bizonyos elemei is szerepet játszhattak, de a gnóvizt magát mégis a második század termékének, s az eredeti kereszténység meghamisításának tartja. Érvelésének sajnos gyenge pontja, hogy meg sem említi a földön járt Jézus tanítása és a korai egyház igehirdetése között fennálló jelentős

különbségeket, hanem mihelyt az első században valami írott tanúságot talál az „apostoli hagyomány” egy kijelentéséről, egyszerűen hozzáteszi, hogy ez tehát nyilván magára Jézusra vezethető vissza. Azonkívül minden további bizonyíték nélkül, sőt szöveg ellentétben az újszövetségi írások teológiai próbálkozásainak sokféleségével, az „apostoli hagyomány” egységességét feltételezi. Így például abból a tényből, hogy Pál apostol Jézus halálát már az első század közepén engesztelő áldozatként értelmezte, arra következtet, hogy ez magának Jézusnak is meggyőződése volt, és közben szóra sem méltatja azt a másik tény, hogy az Újszövetségben Jézus halálának más értelmezései is találhatóak. Ma talán ideje lenne azt is tudatosítani, hogy eredeti „örömhírében” Jézus tagadhatatlanul *nem* az „apostoli hagyomány” témáival foglalkozott. Aki ma a hagyományos „igaz hit” újraértelmezését szorgalmazza, nyugodtan hivatkozhat az egész Újszövetség sokrétűségére, és nem kell a gnosztikus irodalomra mutatnia, melynek nincs is sok köze aktuális problémáinkhoz.

ELAINE PAGELS: **Das Geheimnis des fünften Evangeliums**, *Warum die Bibel nur die halbe Wahrheit sagt*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2006, 239 l., fve 19,90 €.

Valóban csak „az igazság felét” találjuk az Újszövetségben, ahogy *Elaine Pagels* feltételezi könyvének alcímében? Témája a 4. századból származó és 1945-ben Egyiptomban (Nag Hammadiban) felfedezett könyvtár egyik írása, a Tamás-evangélium: „Az élő Jézus titkos szavai, melyeket Didimosz (Iker) Júdas Tamás jegyzett fel”. Ez a rövid írás csupán Jézus 114 mondását tartalmazza, melyeknek egy része az 1. századba visszamenő hagyományra utal, de egyértelműen gnosztikus mondások is vannak közöttük.

Elaine Pagels, a vallástudomány professzora (Princeton University) azt a véleményét igyekszik itt megalapozni, hogy a János-evangélium szerzője nem utolsósorban azt célozta meg írásával, hogy hiteltelenítsen és elszigeteljen egy keresztény mozgalmat, mely Tamás apostol nevéhez kapcsolódott. A Tamás-evangéliumban Jézus arra szólítja fel tanítványait, hogy keressék a világosságot, mely saját lelkük mélyén rejtőzik („Ha azt kérdezik tőletek, honnét származtok, mondjátok nekik: Mi a világosságból jöttünk, onnét, ahol a Fény keletkezett”, 24. és 50. logion); János evangéliuma viszont éppen ellenkezőleg, ismételten is azt hangsúlyozza, hogy egyedül Jézus származik „felülről”, egyedül ő „a világosság, amely megvilágosít minden embert”. Máté és Lukács kifejezetten is mondja, hogy a feltámadott Jézus tizenegy tanítványának jelent meg (azaz csak Júdas hiányzott), János viszont velük ellentétben azt állítja, hogy Tamás ez alkalommal nem volt közöttük. Ez nem jelenthet mást, mint hogy Tamásra nem érvényes az, amit Jézus a következőkben mond: „Ahogyan engem küldött az Atya, én is elküldelek titeket” – tehát ő nem igazi apostol, és nem is kapta meg a bűnbocsátás hatalmát. Elaine Pagels szerint tehát János azért dolgozta ki a „hitetlen Tamás” alakját, hogy ezzel „sarokba állítsa”, elszigetelje azokat a keresztényeket, akik saját (misztikus) tapasztalataikkal akarták megalapozni hitüket, és

ebben Jézus Tamásnak adott „titkos szavaira” hivatkoztak. Ez annyit is jelentene, hogy a János-evangélium megírása egy jelentős gnosztikus áramlat létezését feltételezi az akkori keresztények között. Történelmi távlatból tekintve nem meglepő, hogy végül is János álláspontja győzött, mert a Tamás-evangéliumban propagált egyéni hit könnyen egymásnak ellentmondó nézetek zűrzavarához vezetett, és így nem volt alkalmas egy életképes egyház megalapozására. Következtes volt ezért, hogy János evangéliumát később bevették a szentírásba, a Tamás-evangéliumot pedig nem. Ez persze nem változtat azon a tényen, amit a napfényre kerülő régi írások nagy száma is bizonyít, hogy az első keresztény nemzedékekben különböző teológiai eszmék hatottak, melyek jó részét a keresztény egyház az „igaz hit” (ortodoxia) megfogalmazásával később minden módon igyekezett kiszorítani gondolatvilágából. Könyvének nagy részében Elaine Pagels azt írja le, milyen körülmények befolyásolták, sőt szinte kényszerítették az első évszázadok hangadó egyházi vezetőit arra, hogy tévedésnek nyilvánítsanak és lehetőleg megsemmisítsenek minden olyan eszmét, amelyet hitük és mozgalmuk számára veszélyesnek tartottak. Részletesen vázolja egyrészt *Iréneusz* (a 2. század végén Lyon püspöke) energikus működését, melynek gyümölcse az ortodoxia megfogalmazása és terjesztése volt, másrészt a konstantini államvallás fejlődését és intézkedéseit, amelyek az ortodoxia általános érvényre jutását biztosították. Ha ez a történelmi fejlődés szükségszerű volt is, ma érdemes tudatosítanunk, hogy ugyanakkor feledésre ítélték a korai egyház életmegnyilvánulásainak „felét”, az egyéni spirituális tapasztalat nagyra értékelését, aminek nyomát (többek között) a Tamás-evangélium is őrzi.

GERD THEISSEN: **Erleben und Verhalten der ersten Christen**, *Eine Psychologie des Urchristentums*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2007, 619 l., kve 39,95 €.

„Krisztus igazán ember és igazán Isten” – ez a kereszténység alapvető állítása, mely egyben a józan gondolkodás megsértése, de ugyanakkor talán a keresztény mozgalom nagy sikerének titka is. Mert ha hirdetői kezdetben azzal léptek volna fel, hogy egy Palesztinában kivégzett zsidó próféta fontos üzenetét közvetítik, az alig kelthetett volna figyelmet. Az „istenember” minden józan észnek ellentmondó fogalma azonban magára vonta a figyelmet, és egyben váratlan legitimitációt nyújthatott a keresztény hitnek, mely ezzel egy magasabb síkon mutatkozott be, ahol az egész világrend teremtője Krisztus személyével az egész valóságnak új értelmezést adott.

Az őskereszténység lélektanának megírására aligha lehetne jobb szakértőt találni, mint *Gerd Theissen*, a Heidelbergi Egyetem professzorát, aki egész kutatói élete folyamán azzal a korszakkal foglalkozott, amelyben a kereszténység nem egyszerűen „az égből pottyant”, hanem a korabeli szellemi fejlődés szerves része volt. Ez a Jézusra hivatkozó erőteljes vallásos mozgalom első évszázadaiban képes volt arra, hogy időszerű válaszokat adjon az emberi élet sok égető kérdésére. G. Theissen könyve azt mutatja be, hogy az ókor „új” vallása az „egész” embert igyekezett kapcsolatba hozni a végső valósággal, és ezzel az emberi élet nagy értékét tudato-

sította. Gondolatmenete a vallás négy tényezőjét veszi sorba: a tapasztalást, a mítoszt, a rítust és az ethoszt.

A tapasztalás síkján fontos volt, hogy a keresztény mozgalom a mindennapi („mérsékelt”) vallásosságot össze tudta kötni a rendkívüli („szélsőséges”) vallásos tapasztalatok és eszmék világával.

Ez a mozgalom a mítosz síkján sok teológiai erőfeszítést tett arra, hogy hihető választ találjon a tapasztalt világ és az istenkép ellentmondásaiból származó és logikailag megoldhatatlan kérdésekre (*teodícea*). E kérdések megválaszolására alkalmas volt az Isten, a gonosz, a világ, az ember és Krisztus szerepének megfogalmazása, helyesebben ennek különböző teológiai kísérletei, melyek egyes esetekben annyira eltérnek egymástól, hogy aligha lehet őket egységes gondolatrendszer részeinek tekinteni. A későbbi bizánci államvallás igyekezett ugyan egységes teológiai rendszert alkotni belőlük, azt rögzíteni és kötelezővé tenni, de ugyanakkor szerencsére kanonizálta, azaz mérvadónak nyilvánította az Újszövetség különféle írásait, melyek az említett, egymástól nagyon is eltérő teológiai próbálkozások tanúi. Ez a tény arra mutat, hogy az őskeresztény gondolkodás egyáltalán nem ütközött meg azon, hogy képviselői egymástól eltérő történelmi és kulturális környezetekben ugyanazokra a kérdésekre egymástól eltérő módon kerestek teológiai megoldásokat.

A rítus terén a szerző a különböző keresztény szertartásokat elemzi; ezek nemcsak az egyének és a közösség életének egyes állomásait értelmezték, hanem az egész életet egy „mindörökkön örökké” érvényes valóság összefüggésébe emelték, és ezzel a haláltól való félelem legyőzésére is szolgáltak.

A keresztény ethosz a helyes életmód két ókori modelljét egyesítette szerencsés módon: a görög és a zsidó erkölcsant, melyek közül az első a belátást, a második inkább a „parancsokat” hangsúlyozta, ezért nemcsak a felebaráti szeretet, hanem az egyén autonómiájának („önrendelkezésének”) értéke is fontos szerepet kapott benne. A „szeretet parancsának” lélektanilag ellentmondásos követelménye az agresszió csökkentését követelte, de ennek megvolt az ára: a keresztény közösségek a szolidaritás és a szeretet ethosát hangsúlyozták, vallásos gondolatviláguk viszont agresszióval volt tele, főképp Isten „igazságosságának” leírásában (Ószövetség), amit aztán Isten irgalmasságának hangsúlyozásával igyekeztek elviselhetővé tenni. Az agressziónak a mitológia síkján történő tudatosítása (mint a görög tragédiákban is) a „tisztulást” célozta ugyan, de a kereszténység mégsem volt képes megszabadulni a vallással igazolt agressziótól.

Figyelemre méltó a gnózis létrejöttével foglalkozó fejezet is, mely kifejti, hogy a gnózis nem kívülről jött eretnokség, hanem az első évszázad keresztény hagyományában gyökerezik, és a fejlődés szükségszerű fázisa. A vallásnak két alapvetően különböző formáját különbözteti meg: a prófétai és a misztikus vallásosságot. A kereszténység kezdettől fogva prófétai vallás volt, mely két okból is válságba került. Etikái radikalizmusa az emberek „tökéletlenségén” hiúsult meg, adventista várakozása pedig Krisztus visszajövetelének elmaradásával veszítette el

egyre jobban hitelét. Erre a válságra válaszolt a gnózis a teremtés „rosszaságának” megmagyarázásával és az egyén misztikus tapasztalatának hangsúlyozásával. A keresztény közösség azonban még az államvallás megteremtése előtt, tehát teljesen szabadon elutasította a gnózist, mivel annak gondolatrendszeréből hiányzott Isten emberré válása, továbbá az Istentől különböző és tökéletlen „Teremtő” (*Demiurgosz*) bevezetése dualizmushoz vezetett. A gnózis azonban nem múlt el nyomtalanul, hanem a spekulatív teológia és a misztika bevezetésével lényegesen hozzájárult a kereszténység további fejlődéséhez.

PAUL VEYNE: **Als unsere Welt christlich wurde (312–394)**, *Aufstieg einer Sekte zur Weltmacht*, München, Verlag C. H. Beck, 2008, 223 l., fve 19,90 €. Francia eredeti: **Quand notre monde est devenu chrétien (312–394)**, *Édition revue et augmentée*, Paris, Albin Michel, 2007, 322 l., fve 18,00 EUR.

„Konstantin 312-ben egy szép napon elhatározta, hogy keresztény lesz.” Ilyen egyszerűen indokolja Paul Veyne (sz. 1930), ismert francia történész és szociológus, az ókori római történelem alapos ismerője, azt az eseményt, amelynek következtében a Római Birodalom lakosságának addig csupán tíz százalékát képező keresztény szekta államvallássá, és ez úton a történelem fontos tényezőjévé, „világvallássá” vált. Szerinte Konstantin elsősorban nem azért tért meg és támogatta minden erejével az egyházat, hogy ezzel elnyerje a hatalmat, illetve megerősítse hatalmát. Megtérése semmiképpen sem szükségszerű, hanem eredeti és teremtő jellegű tett volt, amely nélkül a Római Birodalom és az egyház története egészen másként alakult volna. Paul Veyne szembefordul sok történész álláspontjával, akik szerint minden történelmi fejlődés a gazdasági tényezők szükségszerű következménye. Függetlenül attól, hogy a forráskritika Konstantin megtérésének leírásában legendás elemeket talál, ezek a legendák is azt mutatják, hogy a császár sikerének önmagában is döntő hatása volt a fejleményekre.

Konstantinnak sajátos keresztény hite volt, mert hitoktatást tulajdonképpen nem kapott, hanem egyszerűen csak kereszténynek vallotta magát. Mint uralkodó aligha kérhette volna felvételét egy püspöktől, és megkeresztelkedni is csak halála közeledtével volt hajlandó, úgyhogy például élete folyamán miséken sem vehetett részt. Ennek ellenére udvarának tagjai előtt maga is prédikált, sőt valamiképpen az egész egyház „elnökének” tekintette magát. Több alkalommal hangoztatta, hogy hitét mennyei sugalmazásból kapta, hogy ennek a hitnek köszönheti győzelmét ellenségei fölött, s hogy ez a hit az uralkodó és a Birodalom további sikerének is biztosítója. Meg volt győződve arról is, hogy a történelem fordulópontján áll, és politikájával elő akarta készíteni minden ember megtérését. Hite ezek szerint összefüggött uralkodói öntudatával.

A szerző, aki saját szavai szerint hitetlen, elemzi, hogy az ókori kereszténység miért gyakorolt olyan nagy vonzerőt a társadalom egy bizonyos szellemi és morális elitjére. Megállapítja, hogy ez az új vallás szenvedélyes kapcsolatot közvetített az

ember és az istenség között, és igénybe vette az emberi élet egészét, a többi vallástól eltérően, melyek az egyes ünnepi szertartások idején kívül alig volt befolyással az életre. Veyne ezért mesterműnek, bestsellernek tartja az ókori kereszténységet. Mivel azonban szerinte ez az új vallás az emberek természetfölötti szerelmének több objektumot is nyújtott (ti. Istent, Jézust, és hamarosan Máriát is), nem monoteizmusnak, hanem inkább monista politeizmusnak minősíti a kereszténységet.

Konstantin annyira meg volt győződve a kereszténység „korszerűségéről”, hogy egyedül ezt a vallást tartotta méltónak arra, hogy trónjának dicsőségére váljék. Ez volt Veyne szerint a „konstantini fordulat” indítókoka, és nem az, hogy a császár ebben az új vallásban uralmának ideológiai megalapozását kereste volna. Ennek éppen az ellenkezője történt, amennyiben a kereszténység politikai győzelme teremtett új viszonyt a vallás és a hatalom között, mert ettől kezdve Isten terjesztette ki hatalmát a császárra, aki maga is köteles lett „megadni Istennek, ami az Istené”. Konstantin elhatározása az egyház jelentőségének váratlan növekedéséhez vezetett.

A „konstantini fordulat” kezdetben arra szorítkozott, hogy a császár, aki egyébként nem korlátozta a pogány államvallás gyakorlatát, keresztény templomokat építtetett, adómentessé tette a klérust, és a hivatalok betöltésekor is keresztényeket részesített előnyben. Ennek következménye persze az lett, hogy – akár meggyőződésből, akár a várható előnyök miatt – a társadalom egyre nagyobb része csatlakozott az egyházhoz, ami aztán bizonyos mértékben megváltoztatta a gyakorolt keresztény hit jellegét is. Az eddigi elitvallás a széles, nem rég még pogány néprétegek igényeinek irányában fejlődött, amit például a szentek és az ereklyék tiszteletének gyors elterjedése is mutat. A császár céljainak megfelelően erősítette az egyház egyébként is jól kifejlesztett hierarchikus szervezetét, amely a zsinatok segítségével birodalomszerte lehetővé tette egy egységes keresztény hitvallás érvényre juttatását.

A könyv utolsó fejezete olyan időszerű kérdést tárgyal, amely az európai parlamentet is foglalkoztatta: Lehet-e arról beszélni, hogy Európának keresztény alapjai vagy keresztény gyökerei vannak? Abból a megállapításból indul ki, hogy korunk Európája demokratikus, súlyt fektet az emberi jogokra, a vallás és a gondolat szabadságára, a szexuális szabadságra, a nők egyenjogúságára, a szociális különbségek csökkentésére – tehát csupa olyan eszmére, amelyek távol állnak a múlt és a jelen katolicizmusától, sőt néha szöges ellentétben is állnak vele. Ha ezek eredetét keressük, inkább Kantról vagy *Spinozáról* kellene beszélnünk. Ezek szerint nem a kereszténység a modern Európa gyökere, hanem éppen fordítva áll a dolog: Európa szelleme inspirálja korunkban a kereszténységet, illetve annak néhány változatát. A keresztények arra hivatkoznak ugyan, hogy kezdettől fogva a jóság, az irgalmasság és a testvériesség ideálját hirdették, de ez valójában sem legfőbb gondjuk, sem tulajdonképpen céljuk nem volt. Szavuk azonban egy szép napon váratlan sikerre vezetett, amikor a felvilágosodás korában megszületett a „humanitarizmus” (sic!). Egyébként is megfigyelhető, hogy gyakran hallott szavak nem sokat mondanak az embereknek, de ha azok egy bizonyos korszak divatos eszméivel találkoznak, sokan

egyszerre úgy vélik, hogy mindig is ezekről az eszmékről beszéltek. Ilyen értelemben mondhatjuk, hogy a kereszténység, ha nem is gyökere Európának, de legalábbis előkészítette a talajt, amely nagyon kedvező volt a felvilágosodás eszméinek kifejlődésére. A keresztény gondolatvilág azonban önmagából nem vezetett volna szükségszerűen az európai eszmékhez. Egyébként nem is lehet arról beszélni, hogy Európának egyetlen gyökere volna, mert Európa eszméje több tényező találkozásából fokozatosan fejlődött ki, és fejlődésének tényezői közül egyik sem tekinthető eredetének.

ATHANASIUS VON ALEXANDRIA: Gegen die Heiden, Über die Menschwerdung des Wortes Gottes, Über die Beschlüsse der Synode von Nizäa, Aus dem Griechischen übersetzt und herausgegeben von Uta Heil, Frankfurt a. M., Verlag der Weltreligionen, 2008, 326 l. kve 26,00 EUR.

Atanáz, 328 és 373 között Alexandria püspöke, az első olyan keresztény generációhoz tartozott, amely már csak az idősebbek elbeszéléséből ismerte az üldözést. Tanúja, sőt aktív résztvevője volt annak a folyamatnak, amelynek során az egyház a Római Birodalom fontos tényezőjévé vált, miközben pontosan megfogalmazta és egységesítette tanítását, amelynek kizárólagos elismerését ettől kezdve egy világbirodalom adminisztrációja is minden eszközzel biztosította. Atanáz itt közölt három írása e kor keresztény gondolkodásának tükre.

Az első két mű (*Contra gentes*, *De incarnatione Verbi*) egységet alkot, és természetesen nem egészen új alkotás, hanem kifejezetten is a megelőző évszázadok keresztény szerzőire hivatkozik, és azok gondolatait fejleszti tovább. A *Contra gentes* a keresztényekkel szemben elterjedt előítéleteket igyekszik elhárítani, majd a pogány vallások istenképeinek kritikáját nyújtja, és arra mutat rá, hogy az igazi Isten minden elképzelésen felül áll, de a hozzá vezető út mégis elérhető, mert kezdete bennünk van, minden ember értelmes lelkében. A mű folytatása, a *De incarnatione* aztán a keresztény dogmatika rövid vázlatával ad választ az emberi gondolkodás mélyén rejtőző kérdésekre: „Honnét jövünk, hová megyünk?” Az itt bemutatott átfogó világszemlélet talán mély benyomást tett tájékozódást kereső kortársaira, és így kedvező ideológiai alapot nyújtott a kereszténység gyors terjedésére. Atanáz harmonikus keresztény világnépeben mindennek megvan a helye: kiindulópontjában a szerető Isten által tökéletesnek teremtett ember áll, a világban található minden rossz ezért csupán az ember bűnös hajlamainak következménye. Miután ez az „ember” annyira tönkretette önmagát, hogy helyzete teljesen kilátástalanná vált, Istennek sem maradt más kiútja, mint az örök Ige megtestesülése. Az itt bemutatott Istenember leírásában csupán a cselekvő Isten céljainak megvalósításáról van szó, amiben egy emberi személynek nem jut önálló szerep, hanem még az is csak logikus következmény, hogy Jézus halálának egyetlen lehetősége a kereszt. A szerzőnek elég a hitre és Isten nagyságára hivatkoznia, hogy megindokolja kijelentéseit, a tökéletes ember megteremtésétől a halál immár megtörtént végleges megsemmisítéséig. A mai

olvasó megcsodálhatja e korai keresztény próbálkozás naiv optimizmusát, amelynek meggyőződése, hogy a világ eredetének és céljának minden kérdésére magától értetődő választ tud adni. A modern gondolkodás azonban (sajnos?) olyan radikálisan elhagyta már az itt feltételezett mitikus világmagyarázat szintjét, hogy Atanáz érvelése számunkra egyszerűen követhetetlen.

A harmadik mű kifejezetten vitairat, melynek célja a Nikaiai Zsinat határozatainak megvédése. E zsinat 325-ben *Áriusz* tanításával szemben azzal az új kifejezéssel határozta meg Jézus istenségét, hogy „a Fiú egylényegű (*homóúsziosz*) az Atyával”. A teológiai vita azonban a zsinattal nem záródott le, hanem még évtizedekig folytatódott, és az itt közölt írás is e vitának része volt. Atanáz a kor szokásainak megfelelően az ellenfél becsmérlésével és szavahihetőségének tagadásával kezdi művét, amikor hangsúlyozza, hogy az ariánusok „judaizálnak”, tehát csak Jézus ellenfeleit utánozzák, de „zsidó gonoszságuk” nem más, mint ostobaságuk és aljasságuk jele, és istentelen fecsegésük miatt nem is érdemes velük vitatkozni. További érvelése lényegében az „Isten Fia” kifejezés filozófiai elemzéséből áll, és nem is érinti azt a kérdést, amely egy mai kutató számára alapvető lenne, ti. hogy milyen értelemben használhatta maga a zsidó Jézus és környezete ezt a kifejezést, vagy hogy az evangéliumok alapján milyen következtetéseket lehet levonni Jézus „lényegét” illetően. Ha Atanáz a Szentírásra hivatkozik, az idézett szövegek magyarázatában már feltételezi Jézus istenségét, és meg sem említi, hogy olyan szövegek is találhatóak, amelyek talán ellentmondanak ennek a véleménynek. A görög-római ókor keresztényei ezek szerint nem abból indultak ki, hogy Jézus személyének jelentőségét tetteiből lehet megismerni, hanem abból, hogy csak Jézus istenségének helyes ismerete alapján lehet meghatározni tetteinek jelentőségét, mivel csak Jézus „százszázalékos” istensége tud nekünk bizonyosságot adni arról, hogy ő valóban a megígért Messiás és az emberiség Megváltója. Ha mai szemmel sajnálatosnak lehet is tartani, hogy a keresztény teológia a Nikaiai Zsinat nyomán túl mélyen bekeveredett a görög filozófia milióijébe, meg kell békülnünk azzal a ténnyel, hogy a ránk maradt legrégebbi Jézus-hagyomány sem Jézus nyelven, hanem görög nyelven és a görög gondolkodáson belül fogalmazódott meg. (*Sárdy Péter*)