

I. RÉSZ

AZ ŐSEGYHÁZ KORA (30–180)

1. A JERUZSÁLEMI ŐSEGYHÁZ

I. Jézus Krisztus történetisége és egyházalapítása

A felvilágosodás korától kezdve (H. S. Reimarus, †1768) a német racionalista történeti iskolán át (F. Chr. Baur, †1860; D. Fr. Strauss, †1874; Bruno Bauer, †1882) egészen a századforduló összehasonlító vallásfilozófiájáig (vö. a Gilgames eposz értelmezését vagy a Mithrász-kultusz magyarázatát) divat volt egyes történész körökben Jézus Krisztus történeti személyét kétségbe vonni. Ezt a felfogást 1970 körül már egyetlen iskola sem tartotta, a marxista-kommunista kivételével, amit az magyaráz, hogy K. Marx annak idején a német Bruno Bauer álláspontját tette magáévá. A történettudomány mai állása szerint „...a legkisebb kétség sem merül fel arra vonatkozólag, hogy Jézus Krisztus mint földi ember, Palesztinában valóban élt. Ebben ugyanis mind a római, mind a zsidó, mind pedig a kora keresztény tanúbizonyságok egyhangúan megegyeznek.” (Filson)

A pogány római irodalomból három forrás ismeretes, és pedig mindhárom perdöntő. Tacitus 115 körül írt *Annaleseiben* (15,44) leírta a Néró-féle keresztényüldözést, és világosan beszélt a vallásalapító Krisztusról. Suetonius a 2. sz. első felében összeállított *Claudius élete* (*Vita Claudii*, 25) című munkájában beszámolt a római zsidók elüldözéséről és egyenetlenkedéséről Krisztus tanai miatt; végül pedig Plinius, Bithynia helytartója, 111-ben Trajanus császárnak – a keresztényekkel kapcsolatban – az alapító Krisztusról is írt (*Epistola*

95). A zsidó profán források közül elsősorban *Josephus Flavius* 94-ben írott *Antiquitates Judaicae* című munkája említésre méltó. Míg azonban a második említés (20, 9,1), ahol a szerző igen röviden beszél Krisztusról, autentikus, addig az első, hosszabb dicsérő részt (18, 3,3) a modern szövegkritika későbbi betoldásnak tartja. A korabeli *rabbínista zsidó szövegeknek* igen nagy a száma. Ezek ugyan Krisztust mint Messiást elutasítják, de történelmi létét bőségesen igazolják (vö. J. Klausner: *Jesus von Nazareth*, Jerusalem³ 1952, 17-57). *A kora keresztény tanúbizonyságok* nemcsak a Szentírás könyvei között található, hanem az apokrif iratok között is. Az első századok keresztény irodalma világosan beszél a történelmi Krisztusról.

Az a kérdés, hogy Jézus Krisztus egy látható Egyházat alapított-e, vagyis a mai egyházak elődjét, racionalista-protestáns körökben ma is igen vitatott. A vita lényege abban áll, hogy Krisztus csak egy általános, lelki kereszténységet hirdetett-e meg, vagy pedig vallását egy szabályosan szervezett egyház formájában akarta intézményesíteni azzal a szándékkal, hogy tanítását és az üdvösséget a világ végéig az Egyház közvetítse az embereknek? Mivel a probléma eldöntése attól függ, hogy mit értünk egyházon, nem véletlen, hogy a reformáció óta a vita egyre tart, és az újabb krisztológiai eszmecserét is befolyásolja. Bármit is mond azonban a modern szövegkritika, és bármilyen kevéssé ismeretesek Krisztus egyházalapító utasításai, az mégis bizonyos, hogy az Üdvözítő az Egyházát konkrét képből tartotta szem előtt, és hogy az apostolok ezt éppen olyan kézzelfoghatónak is érezték. Krisztus mindig konkrét képekben beszélt Egyházáról (Mt 16,18; 21,42; 26,31; Jn 10,16 stb.), és ennek az apostolok és Péter személyében (Mk 3,14; Mt 16,17; Lk 22,31; Jn 21,15) – konkrét formát is adott. Az Egyház ugyan a hívó emberek közössége, és csak a természetfeletti hitben fogható fel, azonban Krisztus egész működése azt a célt szolgálta, hogy ezt a közösséget a látható világba, a mindennapi életbe állítsa be. Krisztus az apostolokkal maga is közösségben élt, és később is Egyházának központja akart maradni (vö. Jn 14,20; 1Kor 12,12). Ezért hívta az Egyház magát a zsidó *kahal* (= *Isten népe*) szó

alapján *ecclesiának*; a hívek *tanítványoknak, testvéreknek, szenteknek* (ApCsel 9,13), a pogányok pedig ezért nevezték el őket *keresztényeknek* (*Christianoï = krisztusosok*, vö. ApCsel 11,26).

III. Az ősegyház hite, erkölcsé és liturgiája

Az a jeruzsálemi ősegyház, amelyik az első pünkösdkor a Szentlélek erejét vette és ezzel mintegy betetőzést nyert, csakhamar olyan dinamikus formát öltött, amely nemcsak a már meglévő tagokat ragadta magával, hanem állandóan újabbakat is nyert. A hit középpontjában a megígért és eljött Messiás, Jézus Krisztus állt, akinek az Örömhíre (*euangelion*) az embereket boldoggá tette. Az első keresztények idealizmusa főként az enthuziaszta felebaráti szeretetben és a földi jólét, a vagyon megvetésében mutatkozott. Az „ősegyház kommunizmusa” nem volt általános vagyonközösség (vö. ApCsel 4,36; 5,4), még kevésbé kommunista világszemlélet, hanem a krisztusi felebaráti szeretet maradéktalan, természetesen csak kis közösségekben lehetséges megvalósítása.

Az ősegyház liturgiáját, amely mai liturgiánknak is az alapja, a régi zsidó liturgiára alapozta. Ez templomi, zsinagógiai és házi istentiszteletet ismert. A templomi tiszteletet az ősegyház csak kezdetben és csak hithirdető okokból ápolta, a zsinagógiai kultusz elemeit azonban saját istentiszteleteibe átvette (ApCsel 5,12; 2,42), és a zsidó házi istentiszteletből is sokat megtartott. Főként zsidó szokások (a reggeli és esti ima) és zsidó imaelemek (felkiáltások, mint *amen, alleluja, hozsanna* stb.) mentek át az Egyház liturgiájába. Azonban újak is keletkeztek, főként a szentségek kiszolgáltatása és a szentmiseáldozat megülvése miatt.

III. Az ősegyház szervezete

Az ősegyházban a főszerep az apostoloké volt, s közöttük is félreérthetetlenül Péteré (ApCsel 2,14; 5,29). Az apostolok közül egyesek, mint János és Jakab, a fiatalabb, különösen is kiemelkedtek (vö. Gal 2,9). Mellettük *presbiterek* (öregék) is tevékenykedtek, akik az irányításban, a tanítóhivatalban és a szeretetszolgálatban az apostolok segítségére voltak. Míg azonban az apostolok maguknak minden egyházban vezető szerepet igényeltek, addig a presbiterek csak a saját helyükön rendelkeztek tekintéllyel. Segítőik a szeretetszolgálatban a *diákonusok* voltak, akikből kezdetben minden egyházközségben hét volt. Ezeken kívül az egyházakban még *karizmatikusok*, *próféták* és *pneumatikusok* is voltak, akik külön adománnyal rendelkeztek, és a közösségek vallásos életét erősen befolyásolták (vö. ApCsel 11,27; 21,9; 1Kor 12,28).

IRODALOM: I. RICCIOTTI, J.: *Vita di Gesù Christo*, Róma 1941 (németül Basel² 1952); BRAUN, F. M.: *Jésus, Histoire et Critique*, Párizs 1947 (németül 1950); SCHWEIZER, A.: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen⁶ 1951; GRUNDMANN, W.: *Die Geschichte Jesu Christi*, Berlin, 1957; JEREMIAS, J.: *Das Problem des historischen Jesus*, Stuttgart 1960; SCHUBERT, K.: *Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens*, Bécs 1962; TRILLING, W.: *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*, Düsseldorf 1966; LÄPPLE, A.: *Jesus von Nazareth*, München 1972; BLANK, Josef: *Jesus von Nazareth*, Freiburg i. Br. 1972; GNILKA, J.: *Jesus von Nazareth*, Freiburg 1990; KERTELGE, K.: *Der Prozeß gegen Jesus*, Freiburg 1988. II–III. BATTIFOL: *L'Église naissante et le catholicisme*, Párizs¹² 1927; PIEPER, K.: *Die Kirche Palästinas bis zum Jahre 135*, Köln 1938; CASE, S. J.: *The Evaluation of Early Christianity*, Chicago 1942; MENOUD, Ph. H.: *La vie de l'église naissante*, Párizs 1952; CAMPENHAUSEN, H. v.: *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1953; GAPPERIT, L.: *Christentum und Judentum im 1. und 2. Jahrhundert – Ein Aufriss der Urgeschichte der Kirche*, Gütersloh 1954; FOERSTER, W.: *Neutestamentliche Zeitgeschichte I–II.*, Berlin² 1955–56; CULLMANN, O.: *The Early Church*, London 1956; CARRINGTON, Ph.: *The Early Christian Church I.*, Cambridge 1957; REICKE, B.: *Glaube und Leben der Urgemeinde*, Zürich 1957; SCHNACKENBURG, R.: *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961; CULLMANN, O.: *Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich⁴ 1962; BIHLER, J.: *Die Stephanusgeschichte*, München 1963; FILSON, Floyd V.: *Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit*, Düsseldorf 1967; HENGEL, M.: *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, Stuttgart² 1984; KIRCHSCHLÄGER, W.: *Die Anfänge der Kirche*, Graz 1990; LÜDEMANN, G.: *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte*, Göttingen 1987; VÖGTLE, A.: *Die Dynamik des Anfangs*, Freiburg 1988.

2. SZENT PÁL ÉS A POGÁNYKERESZTÉNY EGYHÁZAK

I. Szent Pál életműve

Pál, zsidó nevén Saul, a kis-ázsiai Tarzusban született. Szülei Benjamin törzséhez tartozó vallásos zsidók voltak, akik római polgárjoggal bírtak. Fiukat a jeruzsálemi Tóra-iskolában, *Gamaliel* rabbinál neveltették. A Törvény buzgó követőjeként a keresztények üldözője lett, aminek csak csodálatos damaszkuszi megtérése vetett véget. Apostoli hivatást kapott pogány-misszióba (Gal 1,15; 1Kor 9,1–15,7). Megtérése után azonnal hirdetni kezdte az Evangéliumot, de abba kellett hagynia, és három évre a pusztába vonult (Gal 1,17). Ezután Jeruzsálembe ment (Gal 1,18), majd négy évig hazájában működött (Gal 1,21), végül pedig Barnabással együtt a korábban alapított antiochiai egyházközösség megszervezésén dolgozott. Első apostoli útján (45–48) Barnabással együtt Ciprus szigetén, Pamfíliában, Pizídiában és Likaóniában alapított egyházközösségeket, majd a zsidókkal folytatott vita tisztázása és a jeruzsálemi zsinat (49) után második apostoli útja (49–52) Kis-Ázsián keresztül Makedóniába vezetett. Útját jelentős egyházközösségek alapítása jellemezte, így pl. Filippiben, Thesszalonikében és Korintusban. Harmadik útja (53–58) hároméves efezusi tartózkodással indult, majd Kis-Ázsián keresztül Jeruzsálemben végződött. Itt fogságba került, amelyből csak később, egy hányattatott utazás (60–61?) után, Rómában szabadult. A hagyomány szerint még egy negyedik apostoli utat is tett a spanyol félszigeten (1 *Clemens* 5), és csak ezután esett a nérói üldözés áldozatául (64?).

52); BRAUN, F. M.:
der Leben-Jesu-For-
 7; JEREMIAS, J.: *Das*
und der Christus un-
 dorf 1966; LÄPPLE,
 Br. 1972; GNILKA,
 urg 1988. II–III.
Palästinas bis zum
 ; MENOUD, Ph. H.:
geistliche Vollmacht
entum im 1. und 2.
Neutestamentliche
 1956; CARRINGTON,
in der Urgemeinde,
 CULLMANN, O.: *Ur-*
 , München 1963;
 orf 1967; HENGEL,
 : *Die Anfänge der*
Apostelgeschichte.

II. Szent Pál tanítása

Szent Pál teológiai iskolázottságánál, zsenialitásánál, de még inkább az isteni kegyelemnél fogva Krisztus tanítását olyan formába öltöztette, amelyet kora pogány hellenista társadalma könnyen fel fogott. A kinyilatkoztatás minden ágát elmélyítette, és kortársai számára érthetőbbé tette. A liturgiában nemcsak a Jeruzsálemben kifejlődött formát tartotta szem előtt, hanem az egyházközségeknek bizonyos önállóságot biztosított, főként imádságok (1Kor 11,4), himnuszok (1Kor 14,26; Kol 3,16) és karizmatikus beszédek (1Kor 12,14) formájában. A felesleges zsidó tradíciókkal szakított, az Úr napját szombatról vasárnapra tette át (ApCsel 20,7; 1Kor 16,2). Egyházközségeitől rendkívül magas erkölcsi életet követelt meg (1Kor 13,13; Ef 3,14; Fil 2,12; 3,20; 4,8; 1Tesz 4,1), és azok megtartására szigorúan ügyelt.

III. A Szent Pál-i egyházak szervezete

A Szent Pál által alapított egyházak – mint a többiek is – az apostolkollégium és Péter irányítása alatt álltak. De Péter után Szent Pál magának az általa alapított egyházakban, vezető szerepet követelt, amelyhez ragaszkodott is (1Kor 1,12; 2Kor 12,11). A presbitereket, akik azonosak a püspökökkel (Tit 1,5), maga szentelte kézföltétellel (ApCsel 14,23). Belső munkatársai és tanítványai, mint Szilás, Timóteus, Titus, Lukács, közte és a helybeli presbiterkollégium között álltak. Az egyházközségeket nemcsak liturgikus cselekményekre gyűjtötte össze, hanem közös problémák elintézésére is, mint pl. egy hívő kizárására (1Kor 5,4).

IRODALOM: I–III. KNOX, W. L.: *St. Paul and the Church of the Gentiles*, Cambridge 1939; AMIOT, F.: *L'enseignement de S. Paul*, I–II., Párizs 1946; *Les idées maîtresses de S. Paul*, Paris 1959; RICCIOTTI, G.: *Der Apostel Paulus*, Bazel 1950; DAVIES, W. D.: *Paul and the Rabbinic Judaism*, London² 1955; SCHEKLE, K. H.: *Paulus, Lehrer der Völker*, Düsseldorf 1956; COLSON, J.: *Les fonctions ecclésiastiques aux*

deux premiers siècles
Die Theologie der
SCHNACKENBURG
in the New Testa-
CKENBURG, R.
Testaments, Tübingen
BECKER, J.: *Paulus*
apostel, I–II. Göttigen
Geschichte des Urchristentums
der frühchristlichen

3. AZ APOSTOL

I. A jeruzsálemi

A jeruzsálemi egyház
alatt állott, Péter irányítás
tához, de az ő vezetésénél
még részt vevő volt. Péter
apostol volt, aki a jeruzsálemi
zetőréteg feladatát magára
be fogták és a jeruzsálemi
Euszebiosz 2. században
ná vált. Egy 132 kötetes
niai Pellába írt levele
rájuk várt volt, akiket
őket. A pellábi egyház
sével későbbi időkben
tultak. Simeonus 132 kötetes
Amikor a római egyház
tották, illetve a jeruzsálemi
tény egyházi életének
pogány eredetű volt.

des premiers siècles, Párizs 1956; ROBINSON, B. W.: *The Life of Paul*, Chicago² 1956; SCHOEPS, H. J.: *Die Theologie des Apostels Paulus im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959; SCHWACKENBURG, R.: *Die Kirchen im Neuen Testament*, Freiburg 1961; SCHWEIZER, E.: *Church Order in the New Testament*, Naperville 1961; PRAT, F.: *La théologie de S. Paul*, I-II, Párizs² 1962; SCHNACKENBURG, R.: *Neutestamentliche Theologie*, München 1963; BULTMANN, R.: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1965. BLANK, J.: *Paulus. Von Jesus zum Christentum*. München 1982; BECKER, J.: *Paulus; Der Apostel der Völker*, Tübingen 1989; LÜDEMANN, G.: *Paulus, der Heidenapostel*, I-II. Göttingen 1980-1983; SCHILLE, G.: *Anfänge der Kirche*, München 1966; CONZELMANN: *Geschichte des Urchristentums*, Göttingen⁶ 1989; DASSMANN, E.: *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenaus*. Münster 1979.

3. AZ APOSTOLOK KORSZAKÁNAK LEZÁRULÁSA

I. A jeruzsálemi ősegyház sorsa

A jeruzsálemi ősegyház, amely a fiatalabb Jakab apostol vezetése alatt állott, ugyan tartotta magát az apostoli zsinat (49) határozatához, de azért a pogánykeresztényektől függetlenítette magát, és még részt vett a zsidó templomi istentiszteleten. Különösen Jakab apostol volt zsidó körökben népszerű (*Euszebiosz* 2,22). A zsidó vezetőréteg felfogásában azonban csakhamar fordulat állott be, perbe fogták és kivégezték (vö. *Josephus Flavius, Antiquitates*, 20, 9,1 és *Euszebiosz* 2,23). Az ősegyház helyzete Jeruzsálemben tarthatatlanná vált. Egy karizmatikus hívő tanácsára ezért a hívek a kelet-jordániai Pellába költöztek. Így megmenekültek a biztos halál elől, amely rájuk várt volna, ha a rómaiak ostroma 70-ben Jeruzsálemben éri őket. A pellaai keresztények egy része Jézus rokona, Simeon vezetésével később visszatért Jeruzsálembe, azonban csakhamar elpusztultak. Simeont még 100 körül meggyilkolták, a többi keresztényt pedig 132 körül a Bar-Kochba-féle lázadás során irtották ki a zsidók. Amikor a rómaiak a lázadást levertek és Jeruzsálemet újra elpusztították, illetve újrakolonizálták, ott ismét keletkezett egy kis keresztény egyházközség, de ez természetesen már nem zsidó, hanem pogány eredetű volt.

Míg a zsidók 100 körül a keresztényeket végleg kiközösítették és nagy átokkal sújtották („Semone ezre”; erre vonatkozik az Egyház nagypénteki imájában: „pro perfidis judaeis”), addig a pellai keresztények egyre inkább az egyháztól és már Pál apostoltól elítélt zsidók táborába szegődtek. Átvették a kelet-jordániai zsidó keresztelő szokásait, a többszörös keresztiséget, rituális mosdásokat, és elvetették a Szentírás nagyobb részét, főként Szent Pál leveleit. Magukat lassan ebionitáknak (ebionim = szegény) nevezték. A századok folyamán vallásukat zsidó és pogány elképzeléssel keverték. Követőik Kelet-Jordániában még a 7. században is éltek. Mohamed rajtuk keresztül ismerte meg a kereszténységet.

II. Szent Péter működése és halála Rómában

A 2. és 3. században a felpezsdülő apostolkultusz nyomában egy egész sereg apostoli irat és legenda keletkezett (*Tomás-, Péter-, András-, Pál-iratok* és *Pseudo-Clementinák* stb.), amelyek ugyan vallástörténetileg és irodalmilag érdekes emlékek, azonban megbízhatatlan történelmi források. Márpedig az apostolok történetét minden kritikát megálló forrásokból kell megírni. Ez elsősorban Péter apostolra vonatkozik, akinek a római működéséből és ottani vértanúhalálából a Katolikus Egyház a római püspök, mint Péter utódjának primátusát vezeti le. Péter apostol római működése és vértanúhalála a múlt század protestáns racionális egyháztörténetének sokat vitatott tárgya volt, ma azonban főként H. Lietzmann (*„Petrus und Paulus in Rom”*, Berlin 1927) és a római ásatások óta lezárt kérdés.

Péter apostol római működésének első bizonyítékát saját első levelének záró sorai szolgáltatják (5,12 sköv.). Ezek arról tanúskodnak, hogy Péter „Babilonban” tartózkodott, márpedig ezen a korabeli zsidó és keresztény irodalom nem az elpusztult asszír várost, hanem Rómát értette. Kelemen, Róma harmadik vagy negyedik püspöke 96-ban arról írt a korintusiaknak, hogy Péter és Pál apostolok a nérói keresztényüldözés áldozatai lettek. Ugyanerről tett ta-

miségot Antiochiai Szent Ignác 110 körül a rómaiakhoz intézett levelében is (Róm 4,3). Irenaeus lyoni püspök pedig 185 körül így írt: „Mialatt Péter és Pál Rómában az evangéliumot hirdette és az egyházat alapította, Máté a zsidóknak anyanyelvükön egy evangéliumot írt” (*Adv. haer.* III. 1, 1. 3,2). Gaius római presbiter a montanista Próklosszal folytatott vitájával kapcsolatban már Szent Péter és Pál római síremlékeire (*tropaion*) utalt (*Euszebiosz* 2,25,7). Ezeknek a társvallomásoknak a szavahihetőségét alátámasztja az a tény is, hogy Rómán kívül soha egyetlen egy város sem követelte magának Péter apostol sírját.

Az egykorú vallomások szavahihetőségét a modern kutatás teljesen igazolta. Amikor a Szent Péter templom kupolájában keletkezett repedések az alapzat felülvizsgálását tették szükségessé, XII. Pius pápa egy nemzetközi szakértő csoportot bízott meg Szent Péter sírjának feltárással. Az 1940-től 1949-ig folytatott ásatás nemcsak a Gaius által említett síremléket („*tropaion*”) találta meg, hanem azokat az eredeti pogány-zsidó sírokat is, amelyek egyikébe Szent Péter holttestét zárták, és amelyet az első század vége óta szakadatlan és bizonyítható tisztelet övezett. Ha Szent Péter ereklyéi nem is kerültek elő, és sírjának hollétét nem is lehet teljes bizonyossággal megállapítani, és ha nem is tudjuk pontosan megmondani, mikor (64?, 67?) és hogyan halt Péter vértanúhalált, annyi azonban történelmi tény, hogy az Egyház az első század óta a római vatikáni halmon Péter sírját tiszteli.

III. Az Egyház belső élete

Az Egyház belső életébe, amelyet a 70 és 90 között keletkezett Szent János-féle iratok jelentősen befolyásoltak, több őskeresztény írás is érdekes bepillantást nyújt. Ezeket apostoli atyáknak is nevezik. A legjelentősebb közöttük a „12 apostol tanítása” („*Didaché*”), egy 100 körül, valahol Szíriában keletkezett egyházközségi szabálygyűjtemény. Az első liturgikus rész azzal foglalkozik, mire kell a hit-

tanulókat (*katekumen*) megtanítani; a második egyházfegyelmi rész, hogyan kell a karizmatikusokkal, az átutazó testvérekkel és az egyházi előjárókkal bánni; míg a zárószó a közeli világvég miatt komoly keresztény életre int. Ebből az iratból kitűnik, hogy a katekumenek tanítása a hellenista zsinagógákban folyó prozelitanitást utánozta, hogy az önmegtagadás és böjt, főként szerdán és pénteken komoly szerepet játszott, hogy a keresztséget eleven, azaz folyó vízben háromszoros alámerítéssel, szükség esetén azonban leöntéssel szolgáltatták ki, hogy a szentmisét *eucharistiának*, hálaadásnak vagy *thysziának*, áldozatnak hívták, amit az Úr napján (*kyriaké* = vasárnap) ünnepeltek és amire bűnbánattal készültek. A püspökök (*episzkopoi*) és diákonusok (*diakonoi*) mellett a karizmatikusok (prófétáknak, apostoloknak és tanítóknak is nevezték őket) különös feladatot töltöttek be.

Egy másik jelentős apostoli írás az ún. *Barnabás-levél*, amely 135 körül szintén Szíriában íródott, és amelyet az ókor Barnabásnak tulajdonított. Ennek a levélformában írt teológiai dolgozatnak a szerzője egy rabbi-iskolába járt zsidókeresztény volt, aki Szent Pál nyomában a kereszténységnek az Ószövetségben való meghirdetését próbálta igazolni. Többek között a *kiliazmust*, Krisztus eljövendő ezeréves uralmát is hirdette.

A római egyházközösség viszonyaira vonatkozó legszavahiheőbb felvilágosítást *Kelemen pápa levele* szolgáltatja. 95-ben Korintusban néhány hívő fellázadt a szabályosan választott és felszentelt papság ellen, letették őket és újakat választottak. Mivel a többség azonban a régi előjárók mellett tartott ki, egyházszakadás keletkezett. Ezért Kelemen római püspök, Szent Péter 3. illetve 4. utódja (az Irenaeus óta vitatott sorrendet máig sem sikerült eldönteni) 96-ban egy hosszú, imával átszótt levelet intézett hozzájuk, amelyben kioktatta őket, hogy súlyos vétket követtek el. Az Egyház papjait és diákonusait ugyanis nem lehet hivataluktól megfosztani, mert ugyan az egyházközösség választja őket, de a szenteléssel visszavonhatatlanul az apostolok örökébe lépnek. Nem a választás teszi őket

az apostolok utódjává, hanem a kézföltétel, a szentelés a többi apostolok által.

Kellemen pápa levele bizonytságot tesz arról, hogy kora kereszténysége az ószövetségi Szentírást az újjal egyenértékűnek tartotta, hogy a súlyos bűn, a bűnbánat és bűnbocsánat fogalmát pontosan ismerte, és hogy a római egyház vezető szerepét nem vonta kétségbe.

Az apostoli atyák írásaihoz számítják *Antiochiai Szent Ignác* püspöküvértanú hét autentikus levelét is, amelyet 110 körül Rómába szállítása közben Szmirnából és Troászból, hat kis-ázsiai és a római egyházhoz intézett. Szent Pál és Szent János nyomában a Jézusról és a megváltásról szóló tanítást rendkívüli világossággal adta elő, minden további nélkül állított emberit az Isten Fiáról és istenit az Emberfiáról (*communicatio idiomatum*), a megváltást üdvösségtörténetnek (*inkarnomía*) nevezte, az Egyházat egyetemesnek, az egész világot átfogónak (*katholiké ekklesia*) vallotta, a kenyér és a bor átváltozását (*transsubstantiatio*) a szentmiseáldozatban hirdette, és az Oltáriszentiséget a lelki halál ellenmégének (*antidoton*) tartotta. Már ismerte az anya- és leányegyházak között kialakult pietisztikus függő kapcsolatot is, valamint megfigyelhető nála a monarchikus püspökség kezdődő kialakulása: a püspökök az eddig presbiterekkel és diákonusokkal közösen vezetett kollektív irányításról az egyéni, monarchikus irányításra tértek át.

IV. Az Egyház elterjedése az első században

Harnack alapvető tanulmánya óta (*Mission und Ausbreitung*, 1924) a kutatás nem sok új adattal gyarapította eddigi ismereteinket. A kereszténység elterjedése az első században bizonyítható Palesztinára, Szíria tengerparti és szárazföldi városaira nézve, Ciprusra, a kis-ázsiai tengerpartra, Pompejire, Puteolira, Rómára, Galliára, Alexandriára és Karthágóra vonatkozólag.

A népességet tekintve a kereszténység elsősorban a szegényebb rétegek között terjedt el. 100 körül Nyugaton csupán néhány ezret

számlált, 200 körül több tízezret, míg 300 körül kb. kétmilliót és 400 körül hatmilliót. Keleten a kereszténység hamarabb terjedt el, és ezért a Római Birodalom keleti részein erősebben volt képviselve. Számuk 300 körül hatmillió, 400 körül tízmillió lehetett. A birodalom 70 millió (200 körül), illetve 50 millió (300 körül) lakosához képest elenyésző kisebbség volt.

IRODALOM: I. SCHWEIZER, E.: *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, Zürich 1946; GOPPELT, L.: *Christentum und Judentum im 1. und 2. Jahrhundert*, Gütersloh 1954; SCHOEPS, H. J.: *Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis*, Tübingen 1955; REICKE, B.: *Glauben und Leben der Urgemeinde*, Zürich 1957; BRANDON, S. G. F.: *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, London² 1957; DANIELOU, J.: *La théologie de Judéo-Christianisme*, Párizs 1958; RUDOLPH, K.: *Die Mandäer*, I–II., Göttingen 1960–61; MAIER, J.: *Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike*, Darmstadt 1982; RUSSEL, D. S.: *From Early Judaism to Early Church*, London 1986; BURTCHAELL, J. T.: *From Synagogue to Church*, Cambridge 1992. II. Az 1934-ig terjedő bibliográfiát lásd: HOLZMEISTER, U.: *Commentarius in epistulas SS. Petri et Judae, I.*, Párizs 1937, 37–40; *Esplosioni sotto la confessione di Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940–49*, I–II., Róma Città del Vaticano 1951; RUISSCHAERT, J.: *Recherches et études autour de la confession de la basilique Vaticane*. 1940–58; KLAUSER, Th.: *Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche*, Köln–Opladen 1956; GÄCHTER, P.: *Petrus und seine Zeit*, Innsbruck 1958; KIRSCHBAUM, E.: *Die Gräber der Apostelfürsten*, Frankfurt a. M.² 1959; PEREZ DE URBEL, J.: *San Pedro, principe de los apóstolos*, Burgos 1959 (németül Köln 1962); CULLMANN, O.: *Petrus*, Zürich–Stuttgart² 1960; *Esplosioni sotto la confessione di San Pietro in Vaticano* I–II., Vatikán 1956; GAROFALO, S.: *Studi Petriani*. Róma 1968; KIRSCHBAUM, E.–DASSMANN, E.: *Die Gräber der Apostelfürsten St. Peter und St. Apostel in Rom*. Frankfurt³ 1974. III. ALTANER, B.–STUIBER, A.: *Patrologie*, Freiburg i. Br.⁷ 1956, 43–58; FISCHER, J. A.: *Das Schrifttum der sogenannten Apostolischen Väter*, München–Darmstadt 1956; BIHLMAYER, K.: *Die apostolischen Väter*, Tübingen² 1957; LIETZMANN, H.: *Geschichte der alten Kirche*, I–IV., Berlin⁴ 1961; LAWSON, J.: *A Theological and Historical Introduction to the Apostolic Fathers*, New York 1961; CAMPENHAUSEN, H. v.: *Kirchliches Amt und geistliche vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen³ 1963; FAIVRE, A.: *Ordonner la fraternité*, Párizs 1992; FERGUSON, E.: *Church, Ministry and Organisation in the early Church era*, New York–London 1993; ROHDE, J.: *Urchristliche und frühkatholische Ämter*. Berlin 1976. IV. HARNACK, A.: *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Lipsce⁴ 1924; CADOUX, C. J.: *The Early Church and the World*, Edinburgh 1925; Liechtenhan, R.: *Die urchristliche Mission*, Zürich 1946; LATOURETTE, K. S.: *A History of the Expansion of Christianity*, I–VII., New York 1937–47; FROHNES, H.–KNORR, U. W.: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, München 1974; DUMORTIER, F.: *La patrie des premiers chrétiens*, Párizs 1988; GOODMAN, M.: *Mission and conversion*, Oxford 1994.

II. RÉSZ

AZ ÓSKERESZTÉNY EGYHÁZ KORA (180–313)

4.2 SZÁZAD BELSŐ PROBLÉMÁI

I. A gnoszticizmus

Az antik világ legjellemzőbb sajátossága Nagy Sándor korától kezdve a vallások keveredése, szinkretizmusa volt. Semmi sem állott annak útjában, hogy idegen kultuszok, istenek és vallásos fogalmak más vallásokba felvételt nyerjenek, vagy éppen az új isteneket a régi meglévőkkel azonosítsák. A vallási szinkretizmuson belül az első században egy filozófiai irány indult hódító útjára, amit lényege alapján *gnoszticizmus*nak, a megvilágosodás tanának neveztek. Követői, a gnosztikusok ugyanis azt állították, hogy ismeretüket egy rendkívüli megvilágosodás útján kapták, holott perzsa vallási fogalmakat hirdettek. Szerintük csak a láthatatlan szellem volt a jó, míg az anyagi és látható világ egy tökéletlen lénytől, a *demiurgosztól* származott. Az ember szellemét a legfőbb és láthatatlan szellemtől kapta, ezért vágyott is mindig testi börtönéből az örök szellemi világba. Az igazi ismeret, a megvilágosulás, képessé teszi az embert, hogy igazi hazájába visszatérjen.

A gnosztikus filozófia csakhamar a kereszténységbe is beszűrődött. Nyomait először 100 körül találjuk Szíriában, majd egész Kis-Ázsiában, végül pedig Egyiptomban és Rómában is. A keresztény gnoszticizmus igazi hazája Egyiptom lett, ott fedezték fel 1946-ban a legnagyobb keresztény gnosztikus könyvtárat, ott érte meg a gnosztikus filozófia fénykorát *Karpokratész*, *Baszilizész* és *Valentinosz* személyében. Valentinosz 135 táján átjött Rómába, és ott taní-

tott 160-ig, amikor is visszatért hazájába. A keresztény gnózis tulajdonképpen az ő tanításából ismeretes (ez is csak Irenaeus műveiben maradt fenn), mivel a későbbi korok a gnosztikus tanokat műveikkel együtt gyökeresen kiirtották. Valentinosz világképét az időtlen, láthatatlan és legfőbb istenre, Büthoszra vezette vissza, aki feleségével, Sigae-vel együtt egy újabb isten-párnak adott életet, amely viszont ismét további, de egyre kevésbé tökéletes isten-párok (*aeonok*) őse lett. A 30 legfőbb aeon a *plerómát*, a legfőbb lények társaságát képezte, ahová minden emberi élet és lélek visszavágyik. A látható világot és az ember testét a demiurgosz alkotta, míg az ember lelke az aeon *Hachomoth*tól származik. Az embert a test rabságából a megváltó szabadítja meg, mert ő közvetíti az igazi ismeretet, a *gnózist*. Mivel a test maga rossz, a megváltónak nincsen teste, csak úgy látszik (*doketizmus*).

Valentinosz a maga rendkívül bonyolult, mesékkel és legendákkal átszótt gnosztikus-filozofikus világképével rendkívüli hatást gyakorolt kortársaira. Először próbált a jó és a rossz problémájára kézenfekvő megoldást adni, először próbálta az Istenfiának emberre válását filozófiailag magyarázni. A kor panteista egységesítő igényét is kielégítette, és az ókori ember fantáziavilágát teljes mértékben lekötötte. Arra is választ adott, hogyan lehet az Istenember szenvedését megérteni: teste ugyanis csak látszólag volt.

A gnoszticizmus, így a keresztény gnózis sem volt tulajdonképpen egységes tanítás. Átjárt különféle filozófiákat, és a különféle filozófusoknál más-más formát öltött. Sok keresztény természetesen vette, hogy a világképet a gnosztikus filozófiával magyarázza.

II. A markionizmus

Markion, a sinopei (a Fekete-tenger mellett) püspök fia, gazdag hajóvállalkozó volt, akit tanai miatt előbb apja, majd szmirnai Szent Polikárp zárt ki az egyházból. 140 körül azonban Rómában mégis felvételt nyert adományai révén, mígnem 144-ben itt is kiközösítet-

198. Ezután saját egyházat alapított, amely rendkívüli gyorsasággal terjedt el, és a 6. századig fennállt. Tanítása Tertullianus elleniratában (*Adversus Marcionem*) maradt fenn.

Markion azt hirdette, hogy valójában két isten van, az egyik még tökéletlen, az Ószövetség istene, a látható, az anyagi, és éppen ezért a rossz világ teremtője; a másik pedig az igazi, az ismeretlen Isten, akit Jézus Krisztus hirdetett. Az igazi Isten Jézust azért küldötte a világba, hogy az embereket megváltsa, Krisztusnak azonban csak látszólag volt teste, és látszólag halt meg a keresztfán. A megváltás tulajdonképpen az Istenben való hitből áll. Aki hisz, az meg lesz váltva, de ezt előkészítenie szigorú böjttel kell: aszkézissal, a húsból és a házasságtól való tartózkodással. Markion azt is vallotta, hogy Krisztus tanítását csak Pál apostol és Lukács evangélista adta tovább hamisítatlanul. Ezért a szentírás-jegyzékében, a kánonban, csak ezek írásait tartotta meg, mint ahogyan az Ószövetséget mint tökéletlent, ugyancsak elvetette.

III. A montanizmus

Az ősegyházban a karizmatikus adományok nagy szerepet játszottak, és a pneumatikusok az ősi egyházi szervezetben különleges helyet foglaltak el. Az idők folyamán azonban mind több kétség merült fel az egyes karizmatikusok, pneumatikusok tanítása vagy életmódja ellen. A teológiának sem sikerült minden kétséget kizáró kritériumokat kialakítania a karizmatikus tanítás valódiságára vonatkozólag. Az Egyházban mind jobban terjedt a meggyőződés, hogy Isten kinyilatkoztatása az apostolokkal lezárult. Megindult a pneumatikusok, karizmatikusok visszaszorítása. Ez ellen az újabb egyházi fejlődés ellen lépett fel 156 körül Phrügiában *Montanus*, egy volt pogány pap, aki két egzaltált asszonnyal, *Priscillával* és *Maximillával* együtt többször révületbe esve, egy új kereszténységet hirdetett. Evangéliumának lényege a közeli világvége volt, és éppen ezért híveitől rendkívüli önmegtartózkodást, önsanyargatást és lemon-

dást követelt. Megtiltotta a házasságot, és a vértanúság elől való menekülést is. Egyháza középpontjába a *karizmat* állította.

Montanus kiváló szervezőnek bizonyult. Egyháza nemcsak Kis-Ázsiában terjedt el, hanem csakhamar Afrikában is, ahol a kiváló tehetségű *Tertullianus* is csatlakozott hozzá, sőt még Rómában is akadtak követői; később, a 4. század folyamán pedig még Galliában is. Ebben az időben a montanista egyház éppen úgy elterjedt a Római Birodalomban, mint a katolikus. A szekta fővárosában, Pepuzában, még pátriárkájuk is volt.

Montanus tanításának veszélye abban rejlett, hogy ha nem is szüntette meg az egyházban a hierarchiát, azt mégis felborította, ti. a karizmatikusokat a tanítók (püspökök, papok) fölé helyezte. Kis-Ázsia püspökei csakhamar gyűlésre jöttek össze (ezek az első ismert püspök-szinódusok (vö. *Euszebiosz* 5.16. 10), és Montanust, követőivel együtt, kizárták az egyházból, jóllehet Gallia püspökei, *Irenaeussal* az élen, Montanus kinyilatkoztatásait igaznak tartották (*Irenaeus* 3,11,9). A montanista egyház lassan elvált a katolikusoktól, főként miután a katolikus egyház hitvallói a közösséget velük megtagadták. De legyőzni sosem sikerült őket. A keresztény császárok irtották ki őket a 4. század folyamán, népszerűpolitikai szempontokból.

IRODALOM: I. VÖLKER, W.: *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis*, Tübingen 1932; BURKITT, F. C.: *Church and Gnosis*, Cambridge 1932; QUISPÉL, G.: *Gnosis als Weltreligion*, Zürich 1951; JONAS, H.: *Gnosis und spätantiker Geist*, I-II., Göttingen 1954; LEISEGANG, H.: *Die Gnosis*, Stuttgart 1955; FREL, W.: *Geschichte und Idee der Gnosis*, Bern 1958; WILSON, R. McL.: *The Gnostic Problem*, London 1958; DORESSE, J.: *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, Párizs 1958; GRANT, R. M.: *Gnosticism and Early Christianity*, New York-London 1959; PETERSON, E.: *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Freiburg i. Br. 1959; UNNIK, VAN W. C.: *Evangelium aus dem Nilsand*, Frankfurt a. M. 1960; SCHOLER, D. M.: *Bibliographia gnostica*, Leiden 1971 sköv.; FILORAMO, G.: *A History of Gnosticism*, Cambridge/Mass. 1990; ANDRESEN, C.: *Die Gnosis*, I-III., Zürich-München 1969-1980; JONAS, H.: *Gnosis und der spätantiker Geist*, I-II. Göttingen⁴ 1988; FOERSTER, W.: *Die Gnosis*, I-III., Stuttgart 1980. II. KNOX, J.: *Marcion and the New Testament*, Chicago 1942; BLACKMAN, E. C.: *Marcion and his Influence*, London 1949; HARNACK, A.: *Marcion*, Darmstadt⁹ 1961; HOFFMANN, R. J.: *Marcion*, Chico/Calif. 1984; DECRET, F.: *L'Afrique manichéenne*. I-II. Párizs 1978; PUECH, H. C.: *Le manichéisme. Son fondateur, son doctrine*, Párizs 1967; WIDENGREN, G.: *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart 1961. III. LABRIOLLE, P. de: *Les sources de l'histoire du Montanisme*, Párizs 1913; ALAND, K.: *Der Montanismus und die kleinasiatische Theologie* (Kirchengeschichtliche Entwürfe), Gütersloh 1960; STROBEL, A.: *Das Heilige Land der Montanisten*, Berlin 1980; TREVETT, C.: *Montanism*, Cambridge 1996.

AZ EGYHÁZ BELSŐ TISZTULÁSA A 2. SZÁZADBAN

1. Az Egyház belső szervezete 100 körül

Hogy milyen nagy belső válságba sodorta az ősegyházat a gnosztikus és a montanista mozgalom, azt csak akkor tudjuk lemérni, ha az Egyház belső struktúráját, hitvallását és tanítását az első század végén elemezzük. Az Egyház alkotmányos szervezete még cseppfolyós volt. Az egyszerű hívek, akik a keresztség által lettek az Egyház tagjai, tisztségviselőkkel állottak szemben. Ezek püspökök, presbiterek és diakónusok voltak. Az Egyház hittételét az Új- és az Ószövetség szent könyveire alapozta. Míg azonban az Ószövetséget illetően vita nélkül azokat tartotta szent könyveknek, amelyeket Jézus Krisztus és korának zsidósága annak tartott, addig az Újszövetség könyveiről még nem döntött végérvényesen. Az Egyház tanítása a hitre vonatkozóan még szintén kiforratlan volt: sok kérdés még tisztázásra várt. A téves tanítások tehát az Egyházat alapjaiban ingatták meg. A gnosztikusok és a montanisták az Egyház struktúráját borították fel, amikor azt állították, hogy a pneumatikusok vagy karizmatikusok a tisztségviselők fölött állnak. A markionisták és a montanisták a hit alapjait rengették meg, amikor Szentírásnak csak Lukács és Szent Pál szövegeit ismerték el, és a meglévőket kiegészítették. A gnosztikusok és a markionisták főleg a teremtésre és az Üdvözítőre vonatkozólag tévedtek, amikor azt hirdették, hogy a világot nem Isten teremtette, és hogy Krisztus csak látszólag viselt emberi testet (dokeizmus). Az eretnek tanítások a fiatal Egyházra nézve annál is inkább veszélyesek voltak, mivel az eretnekmozgalmak jó szervezettségük és imponáló aszketikus fegyelmük révén a hívekre vonzólag hatottak. Azonnal cselekvésre volt tehát szükség, mégpedig mind az egyházközségi struktúrán, mind a vallásos tanításon belül.

II. A belső problémák megoldása

Részleteiben nem sikerült mind a mai napig tisztázni, milyen úton és módon küzdötte le az Egyház a belső problémák által támadt vihart a 2. században. Azt azonban tudjuk, hogy 180 körül teljesen újjászületve, győztesen került ki a küzdelemből, és egy új korba lépett: a kora keresztény Egyház korába. Az ősegyház korszaka tehát végérvényesen lezárult. Milyen új jegyeket viselt az Egyház 180 körül?

1. AZ EGYHÁZ SZERVEZETE

a) Egyházközségek

Míg az első században a püspökök a presbiterekkel együtt kollegiálisan irányították az egyházközségeket, addig a 2. század folyamán a vezetés a monarchikus püspök kezébe került. A püspök lett a legfőbb pap és tanítóhivatal, az igazi pneumatikus, aki püspökké való szentelése révén az apostolok örökébe lépett, hogy azok tanítását maradéktalanul megtartsa, és hamisítatlanul továbbadja. A püspök vette fel a harcot az eretnokségek ellen és vezette át egyházközségét a veszélyeken. A presbiterek – jóllehet a püspököket is sokszor még mindig csak presbitereknek hívják – a püspökök segítői és meghatalmazottjai lettek. A diákonusok viszont nagyobb jelentőséget nyertek, a 2. század végén már nem a presbiterek segédei, hanem közvetlenül a püspökök támaszai.

b) Az egyetemes Egyház

Az egyetemes Egyház szervezetileg még nem fejlődött ki a 2. század végén annyira, mint az egyes egyházközségek. Ugyan a katolicitás fogalma átjárta az egész Egyházat, de azért struktúrája még kiforratlan volt. Mégis a fejlődés jelei tapasztalhatók következő elemeiben: Az egyes egyházközségek apostoli alapítás révén különös jelentőséghez jutottak, pl. Antiochia, Efezus, Korintus, Róma. Ezek jelentősége később is egyre nőtt, ez magyarázza meg az apostolok sírjainak ra-

ingi tiszteletét, illetve későbbi legendák keletkezését. Az egyes egyházközségek misszionáló tevékenysége eredményeként az anya- és leányegyházak között függő viszony jött létre. Erre a tényre vezetnek pl. az antiochiai, a karthágói és a lyoni püspök vezető szerepét Szíriában, Észak-Afrikában és Galliában (vö. *Euszebiosz* 5,23,3). Az apostoli egyházközségek között különös rangot foglalt el a római. Először azért, mert ott halt vértanúhalált a két apostolfejedelem, Péter és Pál, és a római püspök Péter örökébe lépett; másrészt azért, mert az egész nyugati világ megtérítése, Észak-Afrikával egyetemben, Rómából indult ki. Az egész nyugati egyház a hatalmas Alexandriával együtt a római patriarkális Egyházat tisztelte. Róma pedig az akkori világ fővárosa is volt, ahol keresztények a világ minden részéből megfordultak, így mintegy az egész kereszténységet képviselte. Egyházának különleges helyzetére a római püspök mindig féltékenyen vigyázott (vö. *Kelemen pápa levelét*), és a római Egyház vezető szerepét a többi egyház készségesen el is ismerte. Irenaeus a római Egyházhoz írt levelében ennek szép tanúbizonyságát adta: „Ad hanc ecclesiam propter eius potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est: eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, que est ab apostolis traditio.” (Rom 3,3,2) Szent Ignác is a római Egyházat a szeméttben első rangúnak (*prokathémené thész agapész*) nevezte (Róm 1,8).

1. AZ EGYHÁZ HITFORRÁSA

A 2. század folyamán a valódi sugalmazott szent könyvek mintájára evangéliumok, apostolcselekedetek, apokalipszisek és apostoli levelek tömege jött létre, amelyek mind azt az igényt támasztják alá, és azt a látszatot keltik, mintha valódi sugalmazott könyvek lennének. Mivel ilyeneket főként a gnosztikus és montanista eretnekek mint titkos (*apokryphoi bibloi*) könyveket hoztak forgalomba, a keresztények jelentésváltozással *apokrif*, *hamis könyveknek* nevezték ezeket. Azokat a könyveket, amelyeket az egyetemes Egyház szentnek és sugalmazottnak tartott, *kánonba* foglalták (kánon = mérce, át-

vitt értelemben a hit értékmérője). A kánoni könyvek kialakulása azonban elég sokáig tartott. Még az első ismert, viszonylag késői kánon-töredék, az ún. *Fragmentum Muratorianum* (kb. a 2. század vége) sem ismeri a Zsidókhöz írt levelet, valamint Jakab és Péter apostol leveleit, viszont Péter apokalipszisét felsorolja. A kánon kialakulásában a döntő szerepet az apostoliság vitte. Az ősegyházban az számított sugalmazottnak és tévedésmentesnek, ami az apostolok közvetlen vagy közvetett tanítására támaszkodott (vö. *Euszebiosz* 6,12).

3. AZ EGYHÁZ HITVALLÁSA

A belső tételes problémák és külső nehézségek kezdettől fogva megkövetelték, és a katekumenek tanítása is megkívánta, hogy a keresztény hitet rövid, könnyen megjegyezhető és közérthető formákba öntsék. Nagyobb hitvallások kialakulását azonban a tévedések mind jobban siettették. Valóban, a 2. század folyamán mind Keleten, mind Nyugaton egy hitvallásforma tűnt fel, amely Nyugaton az ún. *apostoli*, Keleten az ún. *niceai hitvallás* alapja lett. A keleti, főként a gnoszticizmus ellensúlyozására, a szótériológiát domborította ki, míg a nyugati jónak találta az egyházat, a bűnbocsánatot és a feltámadást is megemlíteni. A többféle hitvallásforma a lényegben mind megegyezett, ezért nevezték őket *kanón tész piszteósz = regula fidei*-nek. Irenaeus azt mondta róluk, hogy mivel ezek az apostoli tanítás foglalatjai, a Szentírás nélkül is biztosítanak az Egyház hitét (*Adv. Haer.* 3,4,1).

IRODALOM: I-II. LIETZMANN, H.: *Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte*, in: *Zeitschrift für Kath. Theologie* 55 (1913) 97–153; BARTLET: *Church Life and Church Order during the First Four Centuries*, Oxford 1943; KIRK, K. E.: *The Apostolic Ministry*, London 1947; CAMPENHAUSEN, H. v.: *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht*, Tübingen 1953; GREENSLADE, S. L.: *Schism in the Early Church*, London 1953; COLSON, J.: *Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles*, Brügge 1956; MICHAELIS, W.: *Die apokryphen Schriften zum Neuen Testament*, Bréma 1956; MARXSEN, W.: *Der „Frühkatholizismus“ im Neuen Testament*, Neukirchen 1958; HENNECKE, E.–SCHNEEMELCHER, W.: *Neutestamentliche Apokryphen, I–II.*, Tübingen 1959–64; FERGUSON, E.: *Church, ministry and organization in the early Church era*, New York, London 1993; ROHDE, J.: *Urchristliche und frühkatholische Ämter*, Berlin 1976.

HITVITA ÉS HITVÉDELEM A 2. SZÁZADBAN

I. A kereszténység a nép szemében

A montanista és egyéb eretnek, túlzó aszketista irodalom olvasásakor a megfigyelőben az a benyomás támadhat, hogy az őskeresztények túlságosan is elkülönültek a pogány világtól. Pedig ez korántsem volt így. Ellenkezőleg, a kor társadalmi, gazdasági életében tevékenyen részt vettek, legfeljebb bizonyos szórakozásokat (pl. circuszi játékok) és foglalkozásokat (pl. államhivatalok, katonatiszti kar) kerültek. Találón írta Tertullianus: „Mi nem vagyunk sem Brahmanok, sem indiai fakírok, és nem is bujkálunk ember nem lakta erdőkben. Isten semmiféle ajándékát nem vetjük meg, csak éppen helyesen élünk vele. Együtt élünk veletek ebben a világban, ugyanarra a fórumra, ugyanarra a piacra járunk, ugyanabba a fürdőbe megyünk, ugyanazokat a boltokat, műhelyeket, vendéglőket látogatjuk. Veletek szállunk tengerre, veletek katonáskodunk és műveljük meg a földet, és veletek kötjük üzleteinket.” (*Apológia* 42.)

A keresztények nemes erkölcsi élete és felebaráti szeretete a pogányság megbecsülését váltotta ki (vö. *Tertullianus*, uo. 39: „Nézzetek, mennyire szeretik egymást!”). Ez azonban nem volt általános. A pogányság általában – tehát az akkori közvélemény – a keresztényekkel szemben először közömbös, majd ellenszenves, később pedig egyenesen ellenséges volt. Az ellenszenv két forrásból táplálkozott. Az első az a tény volt, hogy a pogányság a kereszténységben zsidó szektát látott, márpedig a zsidókat és vallásukat gyűlölte. Főként a zsidó rituális törvények (állatok vágása stb.) idegenítették el a pogányokat a zsidóktól.

A pogányok a zsidókat az istenek tiszteletének megtagadása miatt ateistáknak tartották, és különféle rémhistóriákat költöttek róluk. Ezeket a keresztények is örökölték tőlük, pl. az emberevés vagy a vérfertőzés, vagy pedig a rituális gyilkosság vádját. Tagadhatatlan az is, hogy a zsidók a kereszténygyűlöletet maguk szították a pogá-

nyok között, amint azt *Polikárp aktái* is igazolják. Leginkább azonban azzal vádolták a pogányok a keresztényeket, hogy gyűlölik az embereket (*Tacitus: Annales* 15,44).

II. A pogányok irodalmi polémiája a keresztényekkel

Az egykori pogány írók, amennyiben egyáltalán megemlékeznek a keresztényekről, csupán csak az akkori közvélemény negatív ítéletét tolmácsolják. Még olyan értékes írók is, mint *Tacitus*, *Suetonius*, *Plinius*, *Fronto*, *Epiktetosz* vagy *Marcus Aurelius*, nem tartották érdemesnek a kereszténységgel foglalkozni, és csak éppen megemlítik azt. A szamoszatai *Lukianosz* a 170 körül *Peregrinusról* írt szatírájában a kereszténységet gúnyolta, mert egy időben *Peregrinus* is keresztény volt, és ostoba hittársainak jóhiszeműségét kihasználva meggazdagodott. *Crescens*, a cinikus filozófus azt állította Rómában, hogy a keresztények felségsértők. *Kelszosz*, az agnosztikus filozófus volt az első pogány író, aki 178 körül írt *Igaz szó* (*Aléthész logosz*) című munkájában behatóan foglalkozott a kereszténységgel. Forrásmunkául a *Szentírást* használta. Arra a megállapításra jutott, hogy *Jézus Krisztus* egy katona és egy házasságtörő nő fia, közönséges csaló és szemfényvesztő volt, akinek csodálatos születését és feltámadását egyszerűen kitalálták. *Jézus* tanítása ugyan kiváló volt, ezt azonban a görög bölcsektől kölcsönözte.

III. Keresztény hitvédők

Bármennyire is elutasítóan viselkedett a pogányság a kereszténységgel szemben, idővel mégis meg kellett próbálni a félreértéseket tisztázni, és a rágalmakat visszautasítani. Erre a feladatra vállalkoztak a 2. század keresztény hitvédői. Ha nem is sikerült nekik átütő eredményeket elérni, mégis a teológia fejlődésében, egy irénikus mozgalomban jelentős szerepet vittek, és írásaik az őskeresztény élet

megannyi ért
lyamán írásal
írnájában a
szikus görög
kus írásokat
egy athéni fil
írt Hadrianus
niség négy em
resztények - l
erkölcsi síkon
körüli), eredet
dett le, és ott
alább nyolc m
lékben egy m
Apológiájána
meg (1–12), a
30), végül pe
ből (30–53). A
az Őszövetség
giájának két r
történetileg re
sebb vonása
vonásait meg
kus fogalma
szellemisége,
ember lelkébe

Jusztinosz
mestere halál
zájába vissza
enkratita élt. A
apológiája, m
neti és Szentír
Szentírás-ha
géliumi törté

megannyi értékes dokumentumai. Nevüket a későbbi századok folyamán írásaikról kapták, mert általában nyílt levél vagy dialógus formájában apológiát, hitvédelmet írtak, és módszertanilag a klasszikus görög (*Philo*) vagy zsidó-római (*Josephus Flavius*) apologetikus írásokat mintázták. A jelentősebb keresztény hitvitázók sorát egy athéni filozófus, *Arisztidész* nyitotta meg. 130 körül egy *Apológiát* írt Hadrianus császárnak, amelyben azt bizonygatta, hogy az emberiség négy embercsoportja – a barbárok, a görögök, a zsidók és a keresztények – közül mégiscsak a keresztények állnak a legmagasabb erkölcsi síkon. Nála sokkal jelentősebb volt *Jusztinosz* vértanú (†165 körül), eredetileg platonikus filozófus, aki később Rómában telepedett le, és ott halt vértanúhalált (*Martyrium Justini et sociorum*). Legelőször nyolc munkájából csak kettő maradt fenn: *Apológiája* (a függelékben egy másodikkal kiegészítve) és *Trifónnal folytatott dialógusa*. *Apológiájának* első részében a keresztényeket ért vádakat cáfolta meg (1–12), a másodikban a keresztény vallás tanítását adta elő (13–30), végül pedig Krisztus Istenfiúságát bizonyította az Ószövetségből (30–53). A Trifón rabbival folytatott dialógusa költői forma volt, az Ószövetség tökéletlenségét igyekezett benne bizonyítani. *Apológiájának* két megjegyzése a keresztségről és a szentmiséről liturgiátörténetileg rendkívüli fontosságú. *Jusztinosz* tanításának legérdekesebb vonása az, hogy a platóni és sztoikus filozófiának használható vonásait megpróbálta a keresztény vallásfilozófiába átültetni. Tipikus fogalma volt az ún. *logosz spermatikosz*, a csíraszerű ige, Isten szellemisége, amely Krisztusban nyert teljességet, de amely minden ember lelkében csíraszerűen megtalálható.

Jusztinosz tanítványa volt Rómában a szír *Tatianus*, aki azonban mestere halála után 172 körül szakított a római közösséggel, és hazájába visszatérve mint szigorú aszkéta, bor- és házassággyűlölő *enkratita* élt. A görögökhöz szóló beszéde nem annyira a kereszténység apológiája, mint inkább a görög filozófia cáfolata volt. Kultúrtörténeti és Szentírás-tudományi szempontból felbecsülhetetlen értékű a Szentírás-harmóniája (*Diatessaron*), melyben megpróbálta az evangéliumi történetet kronológiai sorrendben összeállítani.

Athénagorasz athéni görög filozófus 177 körül a *Keresztényekért benyújtott kérvényben* cáfolta, hogy a keresztények vérfertőzők vagy emberevők. A szír Theophilosz előbb filozófus volt, később lett keresztény, sőt püspök Antiochiában. 180 után három könyvet írt Autolycushoz, ezekben igyekezett a pogány ellenvetéseket megcáfolni. Nála tűnik fel először a *trias* (trinitas, háromság szó). A ragyogó stílusban, de kevésbé meggyőző érvekkel megírt *Diognetosz-levél* szerzője ismeretlen.

A latin hitvédők sorát a jeles római ügyvéd, Marcus Minucius Felix nyitotta meg. 200 körül írt és Octaviusszal folytatott *Dialógusában* a szkeptikus pogány („quod supra nos, nihil ad nos”) Caeciliusszal szemben azt bizonyította, hogy Rómát nem a pogány istenek tisztelete, hanem a rablás, leigázás és erőszak tette naggyá. Sorra cáfolta az ellenvetéseket, és bőven merített a korabeli klasszikus irodalomból. Minucius Felix *Dialógusa* éppen azért érdekes kor- és vallástörténeti emlék.

IRODALOM: I–II. FRIEDLAENDER, L.: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, I–IV., Lipcse¹⁰ 1921–23; FESTUGIERE, A.-J.–FABRE, P.: *Le monde grécoromain au temps de Notre Seigneur*, I–II., Párizs 1935; TURCHI, N.: *Le religioni misteriche del mondo antico*, Milano 1948; KERÉNYI, K.: *Die antike Religion*, Düsseldorf 1952; ROSTOVITZEFF, M.: *Die hellenistische Welt*, I–III., Stuttgart 1955–56; WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. v.: *Der Glaube der Hellenen*, I–II., Darmstadt¹¹ 1960; LATTE, K.: *Die Religion der Römer*, München 1960; FOX, R. L.: *Pagans and Christians in the mediterranean world*, London 1986; KERESZTES, P.: *Imperial Rome and the Christians*, I–II., New York 1989; MEEKS, W. A.: *Zur Soziologie des Urchristentums*, München 1979; WILKEN, R. L.: *Die frühen Christen. Wie die Römer sie sahen*, Graz 1986 (angolul 1984); JEFFERS, J. S.: *Conflict at Rome. Social order and hierarchy in early Christianity*, Minneapolis 1991; LABRIOLLE, P.: *La réaction païenne*. Párizs 1948; PADOVESE, L.: *Lo scandalo della croce. Lapolemica antichristiana nei primi secoli*, Róma 1988. III. HAUCK, A.: *Apologetik in der alten Kirche*, Lipcse 1918; PELLEGRINO, M.: *Studi sull'antica apologetica*, Róma 1947; CAMPENHAUSEN, H. v.: *Griechische Kirchenväter*, Stuttgart 1950; valamint *Lateinische Kirchenväter*, Stuttgart 1960; DANÉLOU, J.: *Histoires des doctrines avant Nicée*, I–II., Párizs 1958–61; GRANT, R. M.: *Greek apologists of the second century*, Philadelphia 1988; JOLY, R.: *Christianisme et philosophie. Etudes sur Justin et les apologistes grecs du deuxième siècle*, Brüsszel 1973.

A RÓMAI ÁLLAMHATALOM VALLÁSPOLITIKÁJA
AZ EGYHÁZZAL SZEMBEN 250-IG, DECIUS CSÁSZÁR RENDELETÉIG

I. A római valláspolitikai sajátosságai

Az antik világban a vallásoknak nemzeti jellegük volt. Minden vidéknek megvolt a maga istene, a maga vallása. Rómában más volt a vallás, mint Egyiptomban, Efezusban más, mint Galliában. Senki sem gondolt arra, hogy a másik ország isteneinek létét kétségbe vonja. Az antik nép- és államvallás nem ismert kizárólagosságot. Ellenkezőleg, rendkívül türelmes volt az idegen vallásokkal szemben. A római állam nem nyomta el és nem irtotta ki hódításaikor a leigázott népek vallásait, hanem azoknak létjogosultságot biztosított: mind ún. megengedett vallás, *religio licita* lett. A tökéletes vallásszabadság mellett csupán csak a császárkultusz alkalomadtán történő megvallása volt előírva. Ez volt az a váz, ami a birodalmat vallásilag összetartotta. A türelem és vallási szinkretizmus jegyében a római állam nemcsak azt tűrte, hogy állampolgárai idegen, de elismert vallásokat kövessenek (pl. az egyiptomi Isisz–Szerapisz-vallást, a szemita Baal-vallást vagy a phrügiai Attis-vallást stb.), hanem saját maga is átvette idegen vallások jegyeit, isteneit. A görög mitológia teljesen összefonódott a római hitvilággal. A nemzeti vallás tiszteletben tartása azonban az antik világban szigorú polgári kötelesség volt. A hazai istenek megvetése hazaárulásnak számított. A zsidó vallás egyetlen kizárólagos Isten-hite folytán intoleránsnak hatott, és emiatt nem illett bele ebbe a világképbe. A vallásos zsidó magas fokú egyistenhite összeegyeztethetetlen volt a pogányok politeizmusával és a rómaiak császárkultuszával. Nagy Sándor utódai mégis kiváltságos helyzetet biztosítottak a zsidó alattvalóknak: vallásukat szabadon gyakorolhatták, a szombatot megülhették, nem kellett katonai szolgálatot teljesíteniük, és tárgyalásoknál az istenekre esküdniük. Palesztina meghódításakor a római császárok a zsidók kiváltságait érintetlenül hagyták, és a zsidó vallásnak a *religio licita* rangját biztosították, jólle-

het ez a császárkultusszal összeegyeztethetetlen volt. Az út a magasabb állami hivatalok felé számukra is nyitva állt. Bár Claudius császár 50 körül a zsidókat egyenetlenkedés, azaz a kereszténység terjesztése folytán köztük fellépő zavar miatt Rómából száműzte (Suetonius, *Vita Claudii* 25,4; lásd ApCsel 18,2), és Tiberius császár is eltávolította a zsidó vallású római állampolgárokat a félszigetről, Hadrianus császár pedig a római állampolgároknak megtiltotta a körülmetélést – ezek az intézkedések nem érintették a zsidó vallás egyetemességét, és csak arról tanúskodtak, hogy a római jogi felfogás szerint a *religio licita* kiváltságai csak az idegen, azaz nem római állampolgároknak vonatkoztak. A római állam kezdetben a kereszténységben zsidó szektát látott, ez tehát élvezte annak kiváltságait. Ez a helyzet azonban csakhamar megváltozott – a pontos időpont ismeretlen –, amikor a római állam felismerte a keresztény vallás önállóságát, így a keresztényeket most már perbe lehetett fogni azon a címen, hogy egy államilag el nem ismert valláshoz tartoznak, amelyik a császárkultuszt megtagadja. A nemzeti vallás megtagadása súlyos bűnnek számított (*atheotesz* = istentagadás, *sacrilegium* = vallássértés), amely az állam felségjogába vágott. Tárgyalása a felsőbb bíróságoknak volt fenntartva.

II. A római állam joggyakorlata a keresztényekkel szemben

A római állam, amely az ókorban jogrendszeréről, politikai mértékletességéről és bölcsességéről volt híres, a gyakorlatban sokkal higadtábban járt el az első keresztényekkel szemben, mintsem arra törvényei jogot formáltak. Jóllehet a rómaiak első törvényei a keresztényekre vonatkozólag nem ismeretesek (a Tertullianus által említett „*institutum Neronianum*” nem maradt fenn – *Ad nationes*, 1, 7,14 – és a modern kutatás egy ilyesfajta törvény létezését kétségbe vonja), mégis bizonyos világosságot lehet nyerni arról – két forrásból is –, hogy milyen jogi alapon jártak el a rómaiak a keresztényekkel szemben.

I. A legjelentősebb forrás *Plinius* és *Trajanus* császár levélváltása 112-ből. *Plinius* a császári tartomány, Bitínia konzula volt Nikodémában. Mint tartományának legfőbb ügyésze, nem elégedett meg jogi tanácsadóinak véleményével, hanem személyi kapcsolatait felhasználva, közvetlen Trajanushoz fordult. Előadta (*Epistola* 96), hogy eddig keresztényeket még nem folytatott le, tehát nem tudja, hogy a keresztényeket már csak a vallásuk, vagy csak az ezzel kapcsolatos vétkeik miatt kell-e üldözni. Elégedjék-e meg tehát a keresztény vallás megállapításával, vagy pedig derítse-e ki a vétkeket is? Pillanatnyilag úgy járt el, hogy a részben névtelenül, részben szabályosan feljelentett személyeket kihallgatta. Akik azt állították, hogy korábban ugyan keresztények voltak, de most már nem, azokat a császárnak bemutatott áldozat után elbocsátotta. Ezek a volt keresztények azt beszélték, hogy bizonyos napokon napfelkeltekor istentiszteleteket tartottak, Krisztus tiszteletére himnuszokat énekeltek, a jóra fogadalmat tettek (kereszttség), esti áldozatra (euchariszia) gyűltek össze. Vallomásukat két rabszolganő, diakonissza is megerősítette, akik megkínzításuk után is kitarítottak „ostoba és irratlan babonájuk” (*superstitio prava et immodica*) mellett. A makacsokat az állami engedelmesség megszegése miatt halálra ítélte. Véleménye szerint azonban az ügy behatóbb tanulmányozást érdemelne, mivel a kereszténység minden néprétegben és minden vidéken jelentősen terjed.

Trajanus császár röviden azt válaszolta (*Epistola* 97), hogy az egész birodalomra vonatkozólag nem lehet egy szabályt felállítani. Különbözik pedig a következő normákat kell figyelembe venni: 1. A keresztényeket nem kell hivatalból üldözni (*conquirendi non sunt*), 2. névtelen feljelentéseket – mint egyébként is –, nem kell figyelembe venni, 3. szabályos feljelentés esetén a vádlottat le kell tartóztatni, 4. ha azt állítja, hogy nem keresztény, áldozatot kell a császárnak bemutatnia, 5. ha pedig bevallja, hogy keresztény, el kell ítélni.

A mondottakból világosan kiderül, hogy nem volt római törvény a keresztény vallásra vonatkozólag. Elméletileg a keresztény vallás nem volt megengedett, de a keresztényeket vallásuk miatt üldözték.

dözni sem kellett. Csak akkor kellett elítélni őket, ha vád volt ellenük. Az ítélet indoka nem a vallás volt, hanem a „*crimen laesae majestatis*”, a felségsértés: a császári kultusz megtagadása.

2. Szintén fontos forrás a római jogi gyakorlat szempontjából Hadrianus császár utasítása Minucius Fundanus ázsiai prokonzulhoz 124-ből. Fundanus elődje ugyanis arról számolt be, hogy a pogányok tömegesen kérték a keresztények lefogatását. A császár utasította a helytartót, hogy tömeges feljelentéseket ne vegyen figyelembe, a rágalmazó feljelentőt büntesse meg, és a keresztényeket vétküknek megfelelően ítélje el. Hadrianus császár rendelete kiegészítette Trajanus rendelkezését, és újból bebizonyította, hogy a császári valláspolitikai kezdetben a kereszténypereket elcsendesíteni és nem fellángoltatni akarta. Éppen ezért, mivel Deciusig a római államhatalom a keresztény vallást hivatalból nem üldözte, nem lehet keresztényüldözésről, hanem csak a keresztények elleni perekről beszélni. Ezek természetesen elsősorban a feljelentőktől függtek, ezért a perek sok helyütt és sokáig kimaradtak, máskor pedig és másutt nagy erővel fellángoltak, főként természeti csapások és katonai balsikerek esetén (az istenek bosszúja megsértésük miatt!). A tömegek hangulata az uralkodók, helytartók és legfőbb hivatalnokok magatartásától is nagyban függött. A keresztények lényegében a feljelentők kényének-kedvének lettek kiszolgáltatva.

III. Keresztényperek Decius előtt

Amikor 64 júliusában Róma nagy részét egy iszonyatos tűzvész elpusztította, a nép a gyújtogatással a gyűlölt Néró császárt (54–68) gyanúsította. Néró erre elhíresztelte, hogy a gyújtogatók keresztények voltak, és nagy tömegüket (*ingens multitudo*) börtönbe vetette. A lefolytatott vizsgálat ugyan kiderítette, hogy a keresztények ártatlanok voltak, de az emberiség gyűlölete címén (*odium humani generis* = a pogány élettől való elkülönülés miatt) halálra ítélték és a legkegyetlenebb módon végezték ki őket (*Tacitus: Annales* 15,44).

Domitianus császár uralkodása alatt (81–96) Kis-Ázsiában folytak nagy számban perek (lásd Jel 2,13; 12,11; 30,4), azonban Rómában a császári családban és a legfelsőbb körökben is akadtak keresztény elítéltek (a konzul Flavius Clemens és az Aciliusok). A bitíniai kereszténypererekről Trajanus idején (98–117) az említett Plinius-levél számolt be. Antonius Pius uralkodása alatt (138–161) zajlott le az a per Rómában, amelyről Jusztinosz vértanú tett bizonyosságot (*Apologia* 2), és erre az időre esett szmirnai Szent Polikárp vértanúsága is. Marcus Aurelius császársága (161–180) idején halt meg Rómában Jusztinosz hat társával és a negyven vértanú Lyonban. Az ezek vértanúságáról készített beszámoló az antik irodalom legmegrázóbb dokumentumaihoz tartozik (*Euszebiosz*, 5,11 ff). Míg Commodus uralkodásának idejében (180–192) a keresztények Rómában valószínűleg a morgantikus császári hitves, Marcia közbenjárására, akit egy római presbiter nevelt föl, viszonylag békét élveztek (csak egy per ismeretes), addig Észak-Afrikában, Ázsiában és Kappadókiában sorozatosan ítélték el keresztényeket. Septimius Severus (193–211) Tertullianus szerint megértést tanúsított a keresztényekkel szemben, ennek ellenére Alexandriában (Leonidasz, Órigenész apja) és Karthágóban (Perpetus, Felicitas) több keresztényt kivégeztek. Caracalla uralkodása alatt (211–217) zajlottak le az észak-afrikai perek Scapula prokonzul vezetése alatt (*Tertullianus*, *Ad Scapulam*). Severus Alexander (222–225) udvarában azonban már keresztény is akadt, mégis az ő uralkodásának idejére teszik Callixtus római püspök vértanúságát (222). A trák származású Maximilius (235–238), mint az előtte uralkodó szír dinasztia ellensége, szigorúbb valláspolitikába kezdett. Uralkodása alatt a perek mindenütt fellángoltak, főként Kappadókiában. Az arab Philippus (224–249) kedvezett a keresztényeknek, de Alexandriában mégis sorozatosan ítélték el keresztényeket (*Euszebiosz* 6,41).

IV. Keresztény vértanúk

A keresztény vértanúk hitvallásáról hitsorsosaik értékes feljegyzéseket készítettek. Általában kétféle formát választottak: elbeszéléseket vagy jegyzőkönyveket. Az elbeszélések kezdetben főként levél formában (pl. Polikárp vértanúsága) késői zsidó hagyományokat mintáztak, míg a jegyzőkönyvek a pogány gyakorlatot tartották szem előtt. Nem hivatalos jegyzőkönyvek voltak, jóllehet azt a benyomást keltették, mintha azok lettek volna. Az elbeszéléseket általában *passiónak* vagy *martyriumnak* hívták, a jegyzőkönyveket pedig *vértanúaktáknak*. A valódi vértanúiratok száma a későbbi hamisítványokhoz képest csekély.

Vértanúnak az ősegyházban az számított, aki Krisztus feltámadásáról bizonyosságot tett (görögül *martys*, latinul *martyr* = tanú) (lásd ApCsel 1,22; 2,32; 5,55; 1Kor 15,5–15). Ez úgy volt lehetséges, hogy a korabeli felfogás szerint a vértanú a halál pillanatában betekintést nyert az örökkévalóságba (vö. ApCsel 7,55). A vértanú pneumatikusnak számított, akinek közbenjárása azonnal hatásos, aki azonnal az örök boldogságba lépett (míg a többiek az utolsó ítéletig csak alszának: *dormiunt in somno pacis*), aki az Üdvözítővel a világ végén megjelenik és akit különleges tisztelet illet (Keleten a 2. század közepe, Nyugaton a 3. század közepe óta). Ha egy vértanú a kínzását túlélte, az egyházközségben különleges szerephez jutott és a papsághoz számolták. A vértanúk számát pontosan megállapítani nem lehet. Újabb kutatások alapján bizonyos, hogy az első században több ezren haltak vértanúhalált (*ingens multitudo*ról beszél Tacitus is), míg a 2. és főként a 3. században számuk csak több száz lehetett.

V. A keresztények temetkezési módja

Az ókorban a Földközi-tenger államaiban a mindenkori vallási, gazdasági és egészségügyi megfontolás szerint, a temetkezés módja az elhamvasztás és az elföldelés között ingadozott. Míg a keresz-

...ség keletkezésekor az elhamvasztás volt az általános forma, addig Hadrianus császár óta (kb. 130) egyre inkább az elföldelés került előtérbe. Mivel a pogány felfogás szerint az ember túlvilági sorsa az egyéni temetéstől függött, még a legszegényebb ember is igyekezett az ingyenes állami tömegsír helyett egyéni temetésről gondoskodni. Általában egy temetkezési egyletbe (*collegium funeraticium*) lépett be, amely számára az elégetést vagy az elföldelést, illetve halotti urnájának elhelyezését biztosította. Míg a gazdagok emlékműveket építettek maguknak (*mausoleum, memoria*), addig a kevésbé tehetősek egy síremlék felállításával is megelégedtek. Amikor a 2. században újra a temetkezés jött divatba, a holttestet szarkofágba tették (*sarkophag* = húsevő, mert Kis-Ázsiában, ahol a szarkofágot bevezették, olyan kőből faragták, amiről azt hitték, hogy az enyészetet elősegíti). Az ókorban az egyszer lezárt sír még a hozzátartozók számára is szent és sérthetetlen volt, amit a törvény is védett.

Bizonyos, hogy az első keresztények a zsidó temetkezési módot, az elföldelést vették át, de az is bizonyos, hogy azokat a szegény keresztényeket (pl. rabszolgákat), akik előbb már egy temetkezési egyletbe beléptek, haláluk után elégették. A keresztények temetkezési módja tehát az első két században a zsidókétól és a pogányokétól semmiben sem különbözött. Külön temetőik sem voltak. Viszont a szokásos halotti kultuszon kívül (emléknapok megülése, sírok felvirágozása, kidíszítése és a halotti tor megülése) egyesek szűkebb körben *halotti misét* tartottak.

A 250-ben kitört roppant keresztényüldözés a temetkezés módjában bizonyos változást hozott. Az a folyamat, ami az egész Egyházban már előbb megindult, jelentősen meggyorsult: kialakultak az *egyházközségi temetők*. Ugyan továbbra is épültek családi sírboltok, de az eddigi legnagyobb része közös tulajdonba ment át, ezeket kiépítették, és a föld alatt összekötötték. Így keletkeztek a *katakombák* Rómában is. (A név onnan ered, hogy az egyetlen feledésbe nem merült temetőt a Via appiai Szent Sebestyén-bazilikánál így hívták: *coemeterium ad catacumbas* = temető a süppedésnél.) Ezek tehát nem az első századba nyúlnak vissza – mint ahogyan korábban vélték –, sem pe-

dig az első keresztényeknek nem szolgáltak menhelyül, s nem voltak a keresztény közösséget álcázó temetkezési egyletek sem, amint azt a korábbi kutatás tartotta. *Hippolitus* bizonyossága szerint 200 körül csupán egy közös coemeterium volt Rómában, a Callixtus-féle (Ref. 9, 12,14). Ez legnagyobb kiterjedése idején – 400 körül – 18 korábban teljesen különálló részleget (*regiones*) ölelt fel, amelyben 235 sírkamra és 61 060 négyzetméter sírfelület volt. A sírkamrák, folyosók és katakombák emeletes és összefüggő kiépítését megkönnyítette az a körülmény, hogy Róma alatt a talaj vulkanikus hamu, ún. tufa volt.

Miután az Egyház a 4. században vallásszabadságot nyert, a vértanúk tisztelete rendkívül fellendült. Sírjaik fölött mindenütt emlékkápolnák, sőt bazilikák épültek, amelynek közelében (*retro sanctos*) a temetkezés nagyon kívánatos volt. Maguknak a coemeteriumoknak a gondozása azonban egy templomra lett bízva, ezek a városban voltak (*titulus*). A gótok 410. augusztusi pusztítása után Rómában a katakombákban nem temetkeztek többé. Amikor a vandálok (455), a keleti gótok (472-től) és a longobárdok (a 6. század végétől) többszörösen feldúlták Rómát, a vértanúk ereklyéit a városon belül biztonságban lévő templomokba szállították (*translatio*). Így keletkeztek a *mellékoltárok* és az *oltárok ereklyetartói*. Az elhagyott coemeteriumok és katakombák az idők folyamán teljesen feledésbe merültek, míg a 16. században újra fel nem fedezték és fel nem kutatták (Antonio Bosio) azokat. A barokk korban a katakombákból kihordott csontok tiszteletét a Szentszék újabban felszámolta.

IRODALOM: I. STAUFFER, E.: *Christus und die Cäsaren*, Hamburg² 1952; TONDRIAU, J.: *Un concurrent du Christianisme. Le culte des souverains romains*, Tournai 1957; TAEGER, F.: *Charisma*, Stuttgart 1960; GUYOT, P.–KLEIN, R.: *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen*, I., Darmstadt 1993; FREND, W. H.: *Martyrdom and persecution in the Early Church*, Oxford 1965; MOLTHAGEN, J.: *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Göttingen 1970. II–III–IV. ALLARD, P.: *Histoire des persécutions*, I–V., Párizs 1903–08; EHRHARD, A.: *Die Kirche der Märtyrer*, München 1932; GRÉGOIRE, H.: *Les persécutions dans l'empire romain*, Bruxelles 1951; HAMMAN, A.: *La geste du sang*, Párizs 1953 (németül: *Das Heldentum der frühen Märtyrer*, Aschaffenburg 1958); MOREAU, J.: *La persécution du christianisme dans l'empire romain*, Párizs 1956 (németül: Berlin 1961); HAGEMEYER, O.: *Roma., Ich bin Christ*, Frühchristliche Märtyrerakten, Düsseldorf 1961; BERWIG, D.: *Mark Aurel und die Christen*. München 1970; WEINRICH, W. C.:

Imperialism and martyrdom, Washington 1981; SELINGER, R.: *Die Religionspolitik des Kaisers Decius*, Frankfurt 1994; WILLIAMS, S.: *Diocletian and the Roman recovery*, London 1985; HAMMAN, A. G.: *Les martyrs de la Grande Persécution*, Párizs 1979. V. WILPERT, G.: *Die Malereien der Katakomben Roms*, 1901, Freiburg i. Br. 1903; STYGER, P.: *Die altchristliche Grabeskunst*, München 1927; valamint *Die Märtyrergrüfte*, I-II., Berlin 1935; HERTLING, L.-KIRSCHBAUM, E.: *Le catacombe romane e i martiri*, Róma 1949 (németül: *Die römischen Katakomben und ihre Märtyrer*, Bécs² 1955).

A RÓMAI ÁLLAM VALLÁSPOLITIKÁJA A KERESZTÉNYSÉGGEL SZEMBEN DECIUSTÓL NAGY KONSTANTINIG

II. Decius császár (249–251)

Az első római császár, aki a keresztények tervszerű kiirtásába kezdett, Decius volt. 249 decemberében rendeletet adott ki, hogy a nagy keresztény egyházközségek előjáróit fogják perbe, és a szokásos módium ítéljék el. 250 tavaszán pedig elrendelte, hogy a birodalom valamennyi alattvalója a császár trónralépésének évfordulóján (*dies natalis imperii*) az állam isteneinek és a császárnak áldozatot (*supplicatio*) köteles bemutatni. Erről a hatóságok igazolást adtak (*libellus*).

A császárt elhatározásában a pogány néphangulat döntően befolyásolta. A birodalom felbomlófélben volt, a külső és belső bajok okát a pogányság a kereszténységben kereste. Elődjét, az arab Philippust az a nyugati hadsereg ölte meg, amely a keresztények üldözését követelte. Ezenkívül pedig Róma alapításának ezeréves évfordulóját is ünnepelték. A közvélemény a további fennmaradás érdekében az erős kéz politikáját követelte. A császárt döntéseiben mégis a birodalom népi egységének megőrzése vezette. A hellén kultúra ugyanis eltűnőfélben volt, és megindult a birodalom különböző népeinek önállósulása. Decius úgy gondolta, hogy a római államvallás fogja a birodalom egységét megmenteni. Rendelkezése kiváló taktikáról tett bizonyosságot: míg az egyházközségeket vezetőktől megfosztotta, addig a döntés felelősségét az egyének vállára helyezte. Ezzel elkerülte annak látszatát, mintha a rendelet csak

a keresztények ellen irányult volna. A büntetésben a középutat választotta: csak a papokat és a kiemelkedő keresztényeket ítélte halálra, a többieket száműzetéssel és vagyonelkobzással sújtotta.

Decius váratlan rendelete az elkényelmesedett hívek között óriási arányú hittagadáshoz vezetett. Közöttük még egy egész sereg afrikai és ibériai püspök is akadt. Volt, aki megtagadta hitét (*lapsi*), volt, aki áldozatot (*sacrificati*) vagy tömjénáldozatot (*thurificati*) mutatott be az isteneknek, volt olyan is, aki ugyan nem áldozott, de megvesztegetéssel felvetette magát az áldozatot hozók jegyzékébe (*libellatici*). Sokan elmenekültek, de akadtak olyanok is, akik inkább a halálba mentek. Ők mentették meg az Egyházat.

A rendeletet szerencsére nem mindenütt és nem azonnal hajtották végre. A gótok betörése miatt pl. a Balkán-félszigeten nem került rá sor. 251 júliusában pedig a császár a gótok elleni küzdelemben Abrytosnál maga is elesett. A véres keresztényüldözés új belső erőket szabadított fel az Egyházban, annak lecsillapodásával pedig a megbocsátó szeretet diadalmaskodott, mert a bűnbánó hittagadókat visszavették.

II. Valerianus császár (253–260)

Amikor Decius a keresztényüldözést megindította, a legfőbb polgári közigazgatás *Valerianus* kezében volt. Lehet, hogy az üldözés gondolata is tőle származott. Trónralépése után azonban először különféle hadjáratokat folytatott, és csak azok kudarca után fordult a keresztények ellen. 257-ben rendeletet adott ki, amelyben minden alattvalónak lelkiismereti szabadságot biztosított ugyan, de a köteles polgári hódolatot, a császárkultuszt megkövetelte („ii, qui Romanam religionem non colunt, Romanas caeremonias recognoscere debent”). Az üldözés az egyházi tisztségviselők ellen irányult, egyben megtiltotta, hogy a keresztények bármiféle összejövetelt tartsanak (*Euszebiosz* 7,11). Ezáltal próbálta az Egyház szervezetét meg-

vesztési és fennmaradását lehetetlenné tenni. Támadása nem érte meg az Egyházat, ezúttal sokkal kevesebben tagadták meg hitüket, mint Decius idején. A vértanúk között különösen *Cyprianus* karthágói püspök, *Sixtus pápa* és *Lőrinc diákonus* tűnt ki. Amikor a hatvenéves császár perzsa fogságba esett, és kegyetlen halál érte, a keresztények Isten büntetését látták halálában. Fia és utódja, *Gallienus*, mindjárt trónralépése után, 260-ban, apja két rendeletét gyakorlatilag hatálytalanította.

III. *Aurelianus* császár (270–275)

A keresztényeket ugyan nem üldözte, de nevéhez fűződik az a kísérlet, hogy a római államvallást az ún. Nap-vallásokkal összeegyeztesse. Az ő idejében jutott ugyanis a babiloni asztronómia és a szemita Baal-vallás, valamint a perzsa Mithrász-kultusz virágzásának a tetőpontjára, amelyek papnőjének fia a napistent a római istenek közé iktatta és mint *sol invictus*, a Római Birodalom urának és a világ üdvözítőjének nyilvánította (ünnepe dec. 25.). Keresztényüldözési szándékának végrehajtásában erőszakos halála akadályozta meg (vö. *Lactantius: De mortibus persecutorum cap. 6*).

IV. *Diocletianus* császár (284–305)

A leghosszabb és legvéresebb keresztényüldözés *Diocletianus* császár nevéhez fűződik. Gallienus türelmi rendelete óta (260) az Egyház viszonylag békét élvezett, keresztények a társadalom minden rétegében akadtak már, még a császári udvarban is. *Diocletianus* azonban az egész birodalom közigazgatási reformjába kezdett, és ennek legnagyobb akadályát a kereszténységben látta. A katonaság és az adórendszer megreformálása után ún. négyesuralmat (*tetrarchia*) vezetett be: maga mellé vette *augustus*-nak *Maximianust*, és ki-nevezte *caesar*-nak *Galeriust* és *Constantius Chlorust*.

A császári kormányzat abszolút és theokratikus jelleget öltött, a császár lett a birodalom legfőbb istene, *dominus imperii Romani*, akinek kultuszát az egész államgépezet biztosította. Diocletianus a külső szervezés után a belső ellenállás letörésébe kezdett. Útjában elsősorban a keresztények álltak. Ezért előbb (300) kizárta őket a katonai pályáról, majd elrendelte (303. febr. 24.) valamennyi keresztény templom lerombolását, az egyházi könyvek kiszolgáltatását és megsemmisítését, az egyházi tisztségviselőknek hivataluktól való megfosztását és megkínzását (303), valamint a birodalom összes keresztényének pogány áldozatra kényszerítését (304). A vonakodókat szükség esetén halállal sújtotta.

Az új és agyafúrt üldözési módszer, a rendkívüli kínzások sok keresztényt megingattak, még püspököket is. Sok klerikus akadt, aki az egyházi könyveket kiszolgáltatta (*traditores*). A többség azonban hű maradt, és az Egyház lelkes vértanúk példáján épült. Ágnes, Cecilia, Nereus, Achilles, Szent Sebestyén, Pancratius, Felix, Zaragozai Szent Vince és mások vértanúsága erre az időre esett. Az üldözést szerencsére nem hajtották mindenütt egyforma következetességgel végre, pl. a birodalom északnyugati részén vagy Kappadókiában. Az üldözés nem egyszerre szűnt meg. Amikor ugyanis Diocletianus és Maximianus 305-ben lemondott augustusi címéről, utódja a két eddigi caesar lett, Galerius (keleten) és Constantius Chlorus (nyugaton). Keleten Maximinus Daia, Nyugaton Severus lett caesar. 306-ban meghalt Constantius Chlorus, és utódjának a nyugati hadsereg fiát, Konstantint, a déli hadsereg pedig Maxentiust kiáltotta ki. Galerius, a keresztények halálos ellensége és az eddigi üldözések értelmi szerzője elégedetlen volt a választással, és ezért tábornokát, Liciniust nevezte ki nyugati caesarnak (308), Konstantinnak azonban sikerült a hatalmat megtartania. Galerius ezért halálát érezve kénytelen volt a birodalom felosztása felett Konstantinnal tárgyalásba bocsátkozni, és kívánságának eleget tenni: 311. április 30-án a keresztényekre vonatkozólag türelmi rendeletet bocsátott ki (*ut denuo sint christiani*). Az öröm azonban korai volt, mert az új keleti

Augustus, Maximinus Daia, a türelmi rendeletet visszavonta, és a keresztények üldözését tovább folytatta (311). Konstantin, aki a Maximinusszal támadt összeütközésből győztesen került ki, 313-ban ediktumot kötött Liciniusszal, és közösen kiadták híres *türelmi rendeletüket*. Maximinus Daia, végzetét sejtve, későn kezdett támadni, így Licinius rövidesen végzett vele. A Konstantin és Licinius között felmerülő rivalitás vallási jelleget is öltött. Mivel a keleti kereszténység Konstantinhoz húzott, Licinius egyre inkább a pogányságra támaszkodott, és igyekezett a keresztényeket visszaszorítani. A katonai siker ezúttal is Konstantinnak kedvezett. Liciniust, a sőtörvényt legyőzte és lemondásra bírta, majd kivégeztette.

BEVEZETÉS I-IV.: lásd az előbbi fejezetnél, azonkívül: STADE, K.: *Der Politiker Diokletian und die erste grosse Christenverfolgung*, Wiesbaden 1927; VOGT, J.: *Zur Religiosität der Christenverfolger*, Wiesbaden 1962, valamint *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*, München² 1960; PARETI, L.: *Storia di Roma e del mondo romano*, Turin 1962; BAUMEISTER, T.: *Die Anfänge der Theologie des Mar-*