

MC
110.872

A PÁZMÁNY PÉTER RÓM. KAT. HITTUDOMÁNYI AKADÉMIA KIADVÁNYAI

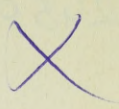
II. A SZENTHÁROMSÁG TITKA

Írta:

FILA BÉLA

Budapest, 1990.





DOGMATIKAI ELŐADÁSOK
II. SZENTHÁROMSÁG TITKA

Fila Béla

Budapest, 1990

245032

A BUDAPESTI R.K. PÁZMÁNY PÉTER HITTUDOMÁNYI AKADÉMIAI KIADVÁNYAI

I.

DOGMATIKAI TANSZÉK

VEZETŐ: FILA BÉLA NY.RK. TANÁR

DOGMATIKAI ELŐADÁSOK

II. SZENTHÁROMSÁG TITKA

IRTA:

FILA BÉLA

MC 110.872



1990

Készült: a PRINTORG Számítástechnikai Leányvállalat Sekszeresítő Üzenésben

Felelős: Gárdonyi Sándorné, Példányszám: 1000

Kiadja: a Budapesti Rk. Pázmány Péter Hittudományi Akadémia Jegyzetosztálya.

Felelős: Dr. Belberitz Pál ny.r. tanár

Budapest, 1990.

Tartalomjegyzék

1.	A Szentháromság titkának dogmatikus tárgyalása	3
2.	A Szentháromság-tan struktúrája és módszertana	14
3.	A Szentháromság kinyilatkoztatott titkának előkészítése	24
4.	A Szentháromság titkának kinyilatkoztatása az Ujszövetségben	39
5.	A Szentháromság titka az Egyház életében	53
6.	A Szentháromság-tan dogmatörténeti kibontakozása	62
7.	Az Egyház Hitvallása a Szentháromság titkáról	77
8.	Szent Ágoston Szentháromságról írt könyve és Szentháromság-tana	87
9.	Szent Viktóri Richárd teológiai értelmezése a Szentháromságról	97
10.	Aquinói Szent Tamás Szentháromság-értelmezése	104
11.	Mai kérdések, teológiai reflexiók a Szentháromság titkáról	110
12.	A Szentháromság titkának dogmatikus értelmezése; az értelmezés kiindulópontja és lényeges tartalma	126
13.	A Szentháromság-tan megalapozása	133
14.	A Szentháromság-tan feltárása és kidolgozásának támpontjai	138
15.	A Szentháromság-tan alapfogalmai	147
16.	A Szentháromság-tan teológiai rendszere	154
17.	A Szentháromság titkának misztikus megtapasztalása	161
18.	Az isteni eredéseket feltáró dogmák értelmezése	169
19.	Az isteni relációkat kimutató dogmák értelmezése	177
20.	A szentháromsági személyeket megnevező dogmák értelmezése	182
	Felhasznált irodalom	185

RECORDS

1	1890-1891	1
2	1891-1892	1
3	1892-1893	1
4	1893-1894	1
5	1894-1895	1
6	1895-1896	1
7	1896-1897	1
8	1897-1898	1
9	1898-1899	1
10	1899-1900	1
11	1900-1901	1
12	1901-1902	1
13	1902-1903	1
14	1903-1904	1
15	1904-1905	1
16	1905-1906	1
17	1906-1907	1
18	1907-1908	1
19	1908-1909	1
20	1909-1910	1
21	1910-1911	1
22	1911-1912	1
23	1912-1913	1
24	1913-1914	1
25	1914-1915	1
26	1915-1916	1
27	1916-1917	1
28	1917-1918	1
29	1918-1919	1
30	1919-1920	1
31	1920-1921	1
32	1921-1922	1
33	1922-1923	1
34	1923-1924	1
35	1924-1925	1
36	1925-1926	1
37	1926-1927	1
38	1927-1928	1
39	1928-1929	1
40	1929-1930	1
41	1930-1931	1
42	1931-1932	1
43	1932-1933	1
44	1933-1934	1
45	1934-1935	1
46	1935-1936	1
47	1936-1937	1
48	1937-1938	1
49	1938-1939	1
50	1939-1940	1
51	1940-1941	1
52	1941-1942	1
53	1942-1943	1
54	1943-1944	1
55	1944-1945	1
56	1945-1946	1
57	1946-1947	1
58	1947-1948	1
59	1948-1949	1
60	1949-1950	1
61	1950-1951	1
62	1951-1952	1
63	1952-1953	1
64	1953-1954	1
65	1954-1955	1
66	1955-1956	1
67	1956-1957	1
68	1957-1958	1
69	1958-1959	1
70	1959-1960	1
71	1960-1961	1
72	1961-1962	1
73	1962-1963	1
74	1963-1964	1
75	1964-1965	1
76	1965-1966	1
77	1966-1967	1
78	1967-1968	1
79	1968-1969	1
80	1969-1970	1
81	1970-1971	1
82	1971-1972	1
83	1972-1973	1
84	1973-1974	1
85	1974-1975	1
86	1975-1976	1
87	1976-1977	1
88	1977-1978	1
89	1978-1979	1
90	1979-1980	1
91	1980-1981	1
92	1981-1982	1
93	1982-1983	1
94	1983-1984	1
95	1984-1985	1
96	1985-1986	1
97	1986-1987	1
98	1987-1988	1
99	1988-1989	1
100	1989-1990	1

THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60637

RECORDS OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO
1990-1991

1. A Szentháromság titkának dogmatikai tárgyalása

A Szentháromság titkára irányuló teológiai reflexió célja nemcsak az, hogy megismételje a hagyományos Szentháromság-tan vitathatatlan gondolkodó-értelmező teljesítményét. Manapság egzisztenciális helyzetünk alapjai krízisbe jutottak, az Isten-kérdés vitatott kérdéssé vált. Sok teológus elbizonytalanodott az istenkérdésben és még egy isten-nélküli istenhit kísérlete is felmerült. Erősen tudatosult a metafizikán nyugvó teista értelmezés határa és lehetősége. Komoly kihívásokkal kell a teológusnak szembenéznie. Ilyen helyzetben nagy jelentőségű lehet a Szentháromság élő valóságának és titkának feltárása, úgy a hívő tudat, mind az igehirdetés számára. Ma nem lenne elégséges sem a fogalmi kifejtés, sem az apologetikus védekezés, mely rámutatna és informálna a Szentháromság létéről és mivoltáról, így igazolva a Szentháromság dogmájának jogosságát. Alapvető jelentősége van ennek a titoknak az ember üdvösségtörténetében és a teológiai reflexiónak elsősorban ennek a hitnek alapjait és valóságát kell feltárnia. A teológiai reflexió feladata tehát most az, hogy a hitben előzetesen megszagdott titkot a rákövetkező reflexióban értelmezze, de úgy, hogy üdvörténeti jelentősége kidomborodjon. Mert éppen a Szentháromság titka az, amely alapja a sajátos Isten-megértésnek és a személyes Isten-kapcsolatnak.

1/ A Szentháromság kérdése a legsúlyosabb kérdés, de egyben a legbiztosabb teológiai támpont

Isten misztériumának teológiai elmélyítésére vállalkozik a Szentháromság-tan dogmatikus tárgyalása. Isten kérdése már önmagában is súlyos kérdés, de egyben számunkra biztos támpont önmagunk és a világ értelmezésében. Nem egyszerűen problémáról vagy rejtélyről van itt szó, hanem súlyos kérdéstről, amely mögött az Isten és az ember misztériuma rejtőzik. Isten misztériumának első megközelítése a monoteizmus, melyben az egyetlen Isten, az Ur, a Teremtő és Megmentő szuverén szabad szeretetből kiválasztja egyetlen népét és imádására rendeli /Második Törv. 4,19-20/. Monoteizmus és kiválasztottság összetartozik. A bibliai monoteizmus nem absztrakt, vallásos vagy metafizikai értelmezés eredménye, hanem a történeti tapasztalatból lép elő és válik aztán vallásos és metafizikai kérdéssé. Kérdés és egyben támpont az ember számára Isten misztériuma.

Jézus Krisztus hasonló módon lép elénk az újszövetség eseményéből, azt állítja magáról, hogy egyedül ő az út, az igazság és az élet és senki sem juthat az Atyához csak általa. Igen súlyos kihívás és feladatként jelentkezett Krisztusban Isten misztériuma. Már a főpapat és az egész főtanácsot zavarba hozta Jézus, azt állítva magáról, hogy ő az Isten Fia, aki az Atya jobbán ül és eljövendő /Mk 14,61-64/. Isten egyetlensége és egyedülvalósága konkretizálódott a krisztológiában a legsúlyosabb, de egyben a legszilárdabb támpontként. Szent Pál szerint Isten isteni bölcsessége a megfeszített Krisztusban megjelent, ami a zsidóknak botrány, a pogányoknak meg balgaság /1 Kor. 1, 18-25/. A botránkozás és a balgaság keresi a kibúvót a két-értelműségeken, a rejtélyekben, de csak azért, hogy ne kelljen a hit döntését meghoznia anélkül, hogy közvetlen belátná a titkot. Isten egyetlenségének és a Hármas-Egy-Istennek az állítása egyként ellenkezik az ember világra irányuló sokszerű, sokszínű és sokrétegű tapasztalatával. Nem lehet kiküszöbölni a jelentkező alapvető nehézséget /botrány vagy balgaság/, de meg lehet világítani Isten egyetlenségét és választott népének történeti jelentőségét, ha nem az emberből és reagálásiból indulunk ki, hanem magá-

ből Istentől, aki szeretetből hozta létre teremtményét, hogy vele önmagát közölje. Isten kiválasztó-szövetségkötő és megmentő szeretete visszavonhatatlan és teljes. Egyébként minden szeretet kiválaszt, magához emel és megment, minden szeretet egyetlen és egyben önközlő. Nem birtokolni akarja a másikat, hanem közölni akarja önmagát a másikkal. Az egyetlen Isten kiválasztásával tanúságot tett saját szeretetéről és arról, hogy ez a szeretet világra irányul. Ekkor aztán a nehézség átfordul és legbiztosabb támponttá válik. Isten nem valami különlegesség, teher, hanem élet és hitvallás. Már a monoteizmusban megnyilatkozott Isten leglényegesebb jellemzője, hogy Isten szeretet és szereti az embert. Ezért Isten kérdése támponttá változott. Isten transzcendenciája nem valami változtathatatlan messziség, hanem kölcsönös választás és elismerés /Róm 1,2-6/. Ha a monoteizmus csak részleges maradt volna és nem terjedt volna ki minden emberre, akkor még szolgátságban élénk, Isten és az ember között pedig csak áthidalhatatlan szakadék lenne, ha Isten nem lépte volna át ezt a távolságot.

A Fiú megtestesülése és a Szentlélek kiáradása még nagyobb nehézséget jelenthet. Isten emberré lesz anélkül, hogy megszűne Isten lenni és az ember Istennel kerül kapcsolatba anélkül, hogy Isten lenne. Hogyan érthették Jézus szavát, - mielőtt a világ lett, én vagyok. Igen súlyos nehézséget jelenthet ez a kijelentés, hiszen Isten rangjáról emeli a teremtményt. A megtestesülés nem valami heroikus tett, sem valami rendkívüli csoda, sem mítosz, hanem Isten egyszerű és valóságos jelenléte egyetlen emberben. Igen súlyos ez a kijelentés, ha Jézus szenvedésére és halálára gondolunk és egyben a mi szenvedésünkre és végességünkre. Nem küszöbölhetjük ki a Szentháromság titkát, csak megvilágitathatjuk, hogy az Örök és abszolút Isten az Ő Örök és szabad döntése alapján mint szabad szeretet szövetségbe kerül az emberrel. Isten valóságos és szabad köteléket létesített önmaga belső élete és az ember között. A Fiú és a Lélek megvalósította a kiengesztelődést Isten és a bűnös emberiség között. A Szentháromság-tan nehézsége méginkább átfordul biztos támpontunkká, ha nem szennyezi be semmiféle politeista elgondolás, bölcséleti spekuláció, vagy gnosztikus eltévelyedés. Inkább felkelti a csodálatot és bizalmat, hogy Isten ennyire közel van hozzánk, hogy Isten maga van kapcsolatban az emberrel, az ember létközösségben lehet Istennel. Amikor az ember Jézussal közösségre lép és a Szentlélekkel, akkor Isten önközlése megvalósul /Ef.1,4-5/.

Ha a Szentháromság-tan csak spekulatív, informatív tanítás, akkor a metafizikai értelmezés függvénye lenne csupán, amely idegen lenne. De a konkrét, strukturált Szentháromság-tan már az isteni élet valóságába vezet, az Atya teljességébe, a Fiú valóságába és a Lélek erejébe. Nem más a Szentháromság dogmatikus tárgyalása, mint számadás, reflexiók szinten való igazolás Isten tetteiről és önkinyilatkoztatásáról, amely valóságosan a megtestesülés és a Lélek-kiáradás eseményében megtörtént. "Most még tükröz által, homályosan" - /1 Kor.13,12/ látunk. Jelenlegi teológiai reflexiónk mintegy tükröz-munka és nem közvetlen szemlélet tevékenysége, most még eszközök, közegek, közvetítő tényezők segítségével tekintünk az Isten életének belső titkába. Igen nagy reflexió alázatra van szükség és doxológikus, Isten dicsőítő lelkületre, hogy számot tudjunk adni Isten látogatásáról és bennünk lakozásáról.

Ha valaki Istentől gondolkodik az igazában azt jelenti, hogy gondolkodik a Szentháromságos Egy Istentől, Isten intenzív emberszeretetéről. Az egyetlen és a hármasság közvetlenül még nem belátást jeleznek, hanem nehézséget, majd biztos támpontot. Nem rejtély ez, sem merőben probléma, meg-

csak nem is kérdés, hanem misztérium. Isten misztériumának igazi lelepleződése a Szentháromság titkáinak kinyilvánulása /Ef 1,9-10/. Isten élete bár egyetlen élet, de mégsem magányos és izolált élet, hanem valódi önközlés önmagában és hozzánk visszanyulva. Isten ránk bízva életének titkát, "hármasságát". Nem arról van itt szó, hogy a három hogyan egy és az abszolútum hogyan relatív, hanem alapvetően Isten örök és szabad szuverén szeretetéről. Isten egyetlensége és hármassága olyan misztérium, melyet Isten közölt velünk a történelem folyamán kezdve Ábrahámól és folytatva Jézussal, majd befejezve Isten örök Országában. A teológiai reflexió kiindulópontja az Isten kinyilatkoztatására, az önközlésre való hallgatás és figyelés. Támpontunk nemcsak az emberi gondolkodás, hanem az isteni önkinyilatkoztatás. A "Halljad Izrael"/Második T.6,4/ beteljesedik a Jézus esemény elbeszélésében és az ezekre való metafizikai reflexióban folytatódik. Természetesen Isten konkrét kinyilatkoztatása és a teológiai reflexió metafizikus elvontsága azért összefügg. Isten azonban nem az ember ontológiai eszmélődése folytán került a teológiába, hanem mivel Isten meglátogatott bennünket és közölte konkrétan önmagát, ezért ez öbrszettette fel az ember metafizikai hajlamát és értelmezését, mindig táplálva és korrigálva a teológiai reflexiót. Isten kinyilatkoztatása egyként utal az egylényegű Istenre mint a három személy egységére. Isten kinyilatkoztatásával nem csupán jelzést akart adni önmagáról, hanem egyben kopogtat az ajtónkon és szabadon felajánlja önközlését.

2/ A teológiai reflexió támpontjai a Szentháromság-tanban

Csak akkor reflektálhatunk a Szentháromság titkára, ha az már megnyilvánult. A tényleges isteni ön-kinyilatkoztatás és a ráirányuló teológiai reflexiónak együtt kell haladni. Mindig csak a már előzetesen adottból és feltártból eredhet a keresztény hit, melyet aztán követhet a reflexió. A hitben már előzetesen adott ismeretetre reflektál a dogmatikus tárgyalás. Három lényeges támpontot kell kiemelni előzetesen:

- a/ A Szentháromság kinyilatkoztatása mint végleges Isten-kinyilatkoztatás értendő. Isten kinyilatkoztatása az a keret, melyben folyamatosan megjelenik a középponti titok, a végleges titok, a Krisztusban kinyilvánult istenség. Magától Istentől tudjuk meg, hogy ki Ő valójában és mit jelent számunkra. Isten végleges önközlése rejti magában a Szentháromság titkát.
- b/ A Szentháromság kinyilatkoztatása a Krisztus eseményben történik. Csak Jézus eseményén keresztül tárhatjuk fel Isten belső és végérvényes titkát, benne Isten abszolút önközlése megtörtént, mint üdvösségünk eseménye és Isten ön-lelepleződése. Csak a Jézus-esemény, az emberré lett második isteni személy valóságában, történeti-emberi eseményben jelenik meg együtt és egyszerre, egymásra utaltan Isten "önmagában" vett titka és Isten "számunkra", a mi üdvösségünk titka. A Krisztus-esemény tapasztalhatóvá, kimondhatóvá és fogalmilag is megragadhatóvá teszi Isten önközlését és ön-kinyilatkoztatását. Jézus a világba lépett és ezzel értelmet adott a világnak, majd szólásra nyitotta ajkát és ezzel értelmezte a szóbeli kinyilatkoztatást, majd saját egzisztenciáját elfogadta, megvalósította és felajánlotta az Atyának. Jézus nem a Szentháromságot hirdette, ahogy azt az egyház tette és teszi, hanem először Ábrahám és Izsák és Jákob élő Istenét tette szóvá. Majd azt mutatta meg, hogy az ő Istene, az ő Atyja, a mi Atyánk. Végül megígérte, hogy elküldi a Szentlelket, aki beteljesíti művét.

Jézusban nyilvánvalóvá lett fiúsága és a Lélek ereje. Végeredményben Jézus tárta fel Isten igazi valóságát és megmutatta az istenkérdés helyes feltevését. Jézus ön-kinyilatkoztatása nemcsak jóváhagyta Isten végleges kinyilatkoztatásának az útját és előkészítette, hanem rá is mutatott az üdvörténet végérvényes eseményére. Isten maga, itt és most üdvösségünk érdekében megmutatta magát. Isten végérvényes megnyilatkozásának előkészítő mozzanatai és maga a teljesség Krisztusban egy és ugyanazon eseményben jelentek meg.

- c/ Külön kell hangsúlyozni, hogy a Szentháromság kinyilatkoztatása mint üdvörténet jelenik meg. A kinyilatkoztatás a történelemben jelenik meg és maga is történelemmé válik, mint Isten hozzánk intézett szava, mint üdvösségünk előkészítése. Jézusban Isten megnyilatkozása az ember megszabeditásának, a bűntől való megváltásnak eseménye lett.

3/ Szentháromság mint a legsajátosabb és központi jelentőségű keresztény dogma

A Szentháromság titka Isten misztériumának elmélyítésével, következetes kifejtésével jelent meg az egyház életében. Igen nagy körültekintéssel és megkülönböztetett figyelemmel kell a Szentháromság titkára irányuló teológiai reflexiót elvégeznünk, mert a Szentháromság tana egyrészt nehézségeket, sőt ellenállást váltott ki a monoteista vallások részéről /zsidó és mohamedán teológia/, másrészt a Szentírás, az újszövetségi kinyilatkoztatás tárja elénk Isten belső életét és üdvözítő szándékát, de a háromság, a Szentháromság kifejezést a Szentírás még nem használja. Csak az első századokban Jézus istenségének elmélyültebb tudatosításával és üdvösségünk alapvetőbb konkretizálásával bontotta ki és fogalmazta meg Krisztus egyháza a Szentháromság tanát. Lényegében saját hitének belső tartalma, gazdagsága készítette az egyházat. De az is igaz, hogy védekező-támadó helyzetben, téves tanítások elhárításával és a korabeli bölcselő gondolkodás fogalmi-nyelvi eszközeinek segítségével történt az egyház hitének, hitvallásának kibontása és rögzítése.

Még külön feszültséget okoz az is, hogy némely keresztény teológus, egzegéta is kifogásolja manapság a Szentháromság tanát, mintha a Szentháromság ellentétben lenne a szigorú értelemben vett monoteizmussal, sőt még az újszövetségi üzenethez viszonyítva is töle idegen merő spekuláció eredménye lenne. Így nemcsak a zsidó és muzulmán teológusokkal való dialógust nehezebbé tenné, hanem még az ateistákkal való dialógus számára is elviselhetetlen. Az ateisták szerint Isten csak projekció lenne és a többisten-hit szakralizált, rejtett formája. Arról elfeledkeznek ezek a teológusok, hogy a Szentháromság megfogalmazásával az egyház tulajdonképpen felismerte Isten abszolút szuverén egyedülvalóságát, aki Jézusban kinyilvánította üdvözítő akaratát. A vád az lenne, hogy a Szentháromság elvont, idegen, merőben bölcselati és fölösleges spekuláció a kereszténységben belül. Pinchas Lapide zsidó gondolkodó szerint pl. a kereszténység csak egy zsidó szekta, amely aztán folyamatosan hellenizálódott. Folyamatosan kapcsolta az egy Isten hitéhez Jézus istenségét, majd a 4. században a Szentlélek istenségét. Sajnos akad keresztény teológus és egzegéta, aki hasonlóan vélekedik /pl. H. Küng/, akik szerint a Szentháromság nem biblikus, hanem elvont konstrukció, iskolás viták eredménye, amely a hellenista befolyásra keletkezett, a korai egyház a görög bölcsélet hatására fogalmazta meg ebben a formában a hitét. K. Westerman szerint pedig a kereszténység csak akkor fogalmazta meg a Szentháromság-tant,

amikor az Ószövetség elvesztette már jelentését az egyház számára. A krisztológiai és szentháromságtani viták már a bölcséleti konfrontációk eredményei.

a/ Isten misztériumának tovább-gondolása és elmélyítése

A teológia lényegi feladata az, hogy átgondolja, elmélyítse a kinyilatkoztatás tényeit, eseményeit. Isten misztériuma kétségkívül a legnagyobb és legnehezebb feladat elé állítja gondolkodást. Isten és a világ, Isten és köztünk felmérhetetlen távolság van. Isten abszolút transzcendenciája, felsége számunkra leküzdhetetlen nehézséget jelenthet /Jób 38,1-4/. Isten istensége abban jelentkezik, hogy Ő abszolút úr, abszolút szuverén és független szabadság. Gondolkodásunk nemcsak fel- és elismeri Isten szentségét és más voltát, elsősorban az a feladata, hogy a felismert és elismert Istent megdicsőítse és imádja és aztán életünk számára eligazítást adjon ebből a doxológiából, megértesse velünk Isten kegyelmi lehaajlását és önközlését. Isten misztériuma meghaladja gondolkodásunk aktív lehetőségeit. De az is tény, hogy gondolkodásunk eleve nyitott a végtelenség felé és éppen ebből a nyitottságból meríti erejét és elevenségét. Isten misztériuma valójában a létkérdésen belül nyert értelmezést. Isten mint a lét alapja és célja megragadható gondolkodásunk számára. Egyébként az ontológia mindig szükséges alapja minden ismeretelméletnek és ezt a metafizikai megértést és értelmezést nem helyettesítheti a doxológia, hanem feltételezi. A doxológiából előtörő csodálat és a lét ontológiai titka lényegileg egybetartoznak, ha nem is azonosak.

A teológiai reflexió első feladata Isten misztériumával kapcsolatban az, hogy rámutasson Isten és az ember közötti távolságra, abszolút transzcendenciára és megfogalmazza doxológiáját, Isten szentségének megfogalmazását. És amikor ezt elvégezzük, már egyben gondolkodunk Istenről. Feltűnik a távolság, de egyben tudatosulnak határaink és lehetőségeink. Csak akkor eleven a teológiai reflexió, ha a kinyilatkoztatás eseménye és az ember hite értelmesen összetartozik, Isten létének csodálata és imádása felfakasztja a megértést és értelmezést.

Isten misztériumával kapcsolatban másodsor előtűnik Isten kegyelmi önközlése, főképpen a megtestesülésben bekövetkezett önközlés. Ezen a szinten Isten már egyáltalán nem probléma, rejtély, hanem konkrét közlés, önközlés, személyes szó és esemény. Isten mintegy felkínálja önmagát elsősorban szellemünknek, gondolkodásunknak, közli önmagát gondolkodásunkkal, hogy az megragadja és megértse, értelmezze, gondolkodjon rajta. Nemcsak megértésről van szó az Isten-kapcsolatban, hanem legfőképpen szeretetről, teljes szívvel-lélekkel való szeretetről /Mt, 22,37; Második T.6,5/. Ebben a szellemi-szeretet-kapcsolatban nagy szükség van a gondolkodás megragadó, megkülönböztető, fogalmiságot adó munkájára. Isten szaván keresztül közzölte önmagát; a szó, a beszéd az értelmes gondolkodás közlése. Természetesen az isteni önközlés célja nem merül ki a gondolkodásban, de annak is szerepe van ebben az eseményben. Betetőzi ezt a folyamatot - a transzcendencia és szentség, a közlés és önközlés - a megtestesülés, amikor Isten azt mondja nekünk, hogy te és mi /Zsid 1,1-3/. Isten egyetlenségét nagyszerűen kifejezi szentsége, transzcendenciája, urasága. A megtestesülés, hogy közénk eljött emberként, már a Szentháromság önközlése és a Szentháromságtan nem más, mint az a fogalmi erőfeszítés, hogy Isten hitvallását és doxológiáját fogalmilag kifejtse és feldolgozza, megértse a megtestesülés titkát. Ez az erőfeszítés teljesen igénybe vette az emberi gondolkodást.

Isten valóságának vitalitása, a megtestesülés eseménye, az örök Szentháromság belső személyes élete méltán ihlette meg Hegel gondolkodását. Isten személyes látogatása, a megtestesülés egészen más dolog mint az immanencia. Mert Isten, a Fiú megtestesülésben is megőrzi transzcendenciáját és szentségét és sohasem oldódik fel immanenciában. A megtestesülés őrzi Isten inkognitóját, míg az immanencia anonimmá átalakítaná. Isten egyetlensége és hármassága egybetartozik és ennek értelmezésére vállalkozik a szentháromságtani reflexió.

De mit is jelent valójában a monoteizmus, az Egy Istenbe vetett hit? Nem valami totalitarista redukció, hanem az élő Isten egyedülvalóságának megvallása. Isten az a Valaki, az az Én, aki kinyilatkoztatja magát az embernek. Isten egyetlen és élő személy, aki egyedülvalóan van és közli önmagát. Az egyetlen és egyedülvalóan élő Isten kiválaszt és szövetséget köt népével, amelynek egyetemes érvénye van, minden nép áldást nyer általa és rajta keresztül. Némelyek helytelenül a monoteizmust politikai értelemben értelmezik, mintha az Isten abszolút egyeduralmát, totalitarizmusra törekvését, intoleranciáját jelentené. Ezzel szemben nyilvánvaló tény, hogy Isten sokszerű és sokrétegű világot teremtett. Isten örömet leli a sokféle teremtményben, a teremtmények sokasága, jóságának kiáradása. De ugyanúgy örömet leli a személyes kiválasztásban és szövetségkötésben is. Áldásában részesíti a különböző teremtményeket. Különösen feltűnő, hogy az ember mint Isten képmása feladatokat kapja a sokasodást, férfinek és nőnek teremt Isten az embert, mellyel eleve adva van a termékenység és megsokasodás feladata. Isten még a történelem folyamatát és hihetetlen változatát is akarja és megáldja. Az igaz, hogy szentaniú lehetünk a sokasággal való visszaélések is /pl. Bábeli torony/. A Biblia realizisztikusan látja és értékeli a világ és az élet sokszerűségét, de a visszaélést is megemlíti. Az egyetlen Isten teremtette a sokszínű világot szeretetének jeleként és kifejeződéseként, hogy aztán kiválasztva, magához kötve magának ismerje el. Az ember bűne fájdalmas szakadást és zűrzavart vitt bele a sokságba. De Isten ekkor is segítségére siet a bűnös világnak és önmagával kiengeszteli. A pléróma, a kiengesztelődés nem egyszerűen integrálás, a sokság visszavezetése az egységre, hanem kiengesztelődés, meghagyva mindennek a saját létét, egymással még mélyebb egységbe vonja Isten önmagát és teremtményét. A teremtő, a megváltó és kiengesztelő Isten egy és ugyanaz az Isten, aki egyre mélyebben és konkrétan közli önmagát teremtményével.

b/ A Szentháromság alap-dogmája

Amikor az egy Istenbe vetett hitet, a monoteizmust úgy értelmezzük, hogy az egyedülvalóan személyes élő Isten egy sokszerű világot teremt, akkor a Szentháromságos Egy Istent úgy ismerjük fel, hogy az élő Isten személyesen meglátogatta a világot, "köztünk verte fel sátorát" /Jn 1,14/ és a Lélek tanúságot tesz arról, hogy Jézus velünk van /Jn 15,26-27/. A Fiú megtestesülése és a Lélek kiáradása konkrétan jelzik ezt az isteni látogatást. A Szentháromság-tan ennek a látogatásnak elgondolása és kifejtése. Isten látogatásának eseményei: a betlehemi születés, a megtestesülés és a pünkösdi események /Lk 2,1-2; Ap csel.2,1-47/. Isten látogatásakor testet öltött. Nemcsak belső megvilágításban történik megjelenése. Határozott alakot, tényyszerűséget, testet-öltést, Lélek-tanúságot teremt, amikor Isten köztünk megjelenik meglátogatásunkra. Szabadon jött és személyes szándékkal. Isten eljövetele számunkra jó-hír, öröm-hír, találkozás és személyes jelenlét, együttlét. A messianizmus már nem merőben várakozás

és ígret, hanem beteljesedés. Isten látogatása a Messiás-várast átalakította Messiás-jelenlétté, itt-létté, jelenvalólétté. Isten és ember kapcsolatának ez az esemény a középpontja és legsajátosabb jellemzője. Megtörtént a világ újjá-teremtése a ki-engesztelődés révén. Az élő Isten jelen van az újra megéledett emberben. Isten transzcendenciája új viszonyba kerül az Isten jelenlétével megáldott világban. Isten lényege, ousziá-ja eljövételével par-ouszia lett. Isten látogatásával beköszöntött isteni jelenlét magával hozza Isten érkezését és jövés-menését; elutazását is.

Jézus szól erről számos példabeszédében /Mt 24,45-25,30; Mt 25,31-46/. A Fiú eljött és visszatért az Atyához és elküldötte a Szentlelket. Lényeges annak megértése, hogy Isten egyetlensége és hármassága csak a világ meglátogatása közben vetődik fel. Isten teremtésével létrehozta a sokszereű világot és megteremtí a történelem lehetőségét. Jézus eljöttével és a Lélek kiáradásával megteremtí a szabad kapcsolat terét és körülményeit, a meghívás és a megszentelés erőterét. Jézus eltávozása nem jelent távollétet, elfeledést, ellenkezőleg, bizalmat és reményt kelt, nyitva hagyja az utat és követésre szólít. Minden úgy néz ki, hogy Isten tényleg megteremtette a személyes önközlés feltételeit, amely által közölheti valóban önmagát a világban élő emberrel. Megvan a távolság és közelség, a szabadság és a szeretet megvalósításának dinamizmusa és mozgástere. Ez a látogatás aztán előkészíti a végleges egység, a színről-színre látás eseményét. A Szentháromság tana elkerüli a monizmust, de a dualizmus csapdáit is, mely szerint minden véglegesen egyneműségbe megytér, vagy kibékíthetetlen szembenállásban megmarad. A Fiú küldetésében elismeri az Atya teljességét és a Lélek gyümölcsöző erejét, melyet éppen a Fiú látogatása tett lehetővé /Jn 1,9-13/. A kinyilatkoztatás teljes egészében beszámol erről az isteni kezdeményezésről, látogatásról és ezt értelmezi a teológiai reflexió. Általa a világ megismerhette Istent az Atyát, a Fiút és a Lelket.

Kezdetben a Szentháromság dogmájának megfogalmazási kísérletei szenvedélyes vitákat kavart. A korai egyház szembenézett a pogány politeizmus kísértéseivel, a zsidó monoteizmus korlátaival és végül úgy látta jónak, hogy Isten teljes valóságát az egy természet és a három személy megfogalmazásban fejezze ki. Akkor is és most is a Szentháromság dogmája alapvető jelentőségű volt és az egyház Isten-hitét, életerejét képviselte. A Szentháromság dogmájának megfogalmazása a teológusok munkájának eredménye, a teológiai reflexió gyümölcse, de a teológusok a Biblia alapján álltak és dolgoztak. Reflexiójukat nem a kíváncsiság ihlette, hanem a hit megértéséből és megéléséből eredő alapvető igény vezette. Engedelmeskedtek annak a spekulatív igénynek, amely szerint Krisztus egyháza a Logosz mellett döntött már az Isten-kérdés első lépéseinél. A Szentháromság tanának kiolvasása a Bibliából nem idegen törekvés, hanem utólagos reflexió a Biblia eseményeire és szavaira. Már az Apostoli Hitvallás sem beszél egyszerűen Jézus tetteiről és szavairól, hanem a szüzi születés, az alászállás dogmájáról tesz említést. A Szentháromság-dogma is alapvető szellemi erőfeszítés, a teológiai gondolkodás értelmezése, hogy értelmet, jelentést adjon a Szentírás elbeszéléseinek, eseményeinek. Szó sincsen a biblikus-egzisztenciális üzenet meghamisításáról a görög ontológia közbeiktatásával, még akkor sem, ha a teológusok a dogma megfogalmazásában felhasználják koruk fogalmi és nyelvi készletét. Inkább arról van szó a teológiai értelmezésben, hogy a hit által felismert eseményt és tartalmat elmélyült reflexiók formában átgondolja és tudatosítsa.

A Szentháromság dogma kifejti és értelmezi a Megtestesülés eseményét. Az üdvörténeti esemény bevilágít az isteni élet bensőségébe és számunkra elérhetővé teszi, anélkül, hogy a világ Isten lenne, vagy Isten világgá lenne. Végeredményben a Szentháromság titka Isten saját létének állítása Isten részéről, de úgy, hogy egyszersmind közli önmagát a világban lévő emberrel, kiengeszteli önmagát az emberrel. A dogma érezteti azt, hogy Isten hogyan lép át a világba mint Isten anélkül, hogy megszűnne szentsége, istensége, egyedülvalósága. Isten nem nyomja el a világot sem, hanem magához felemeli, közli vele önmagát. Természetesen a dogma megfogalmazásában érezhető az éles határ a világ és Isten között, az átmenet is kifejeződésképpen jut, bármilyen zavaró és különös a megfogalmazás. De a tény látva a gondolkodás nem torpanhat meg a fogalmi kifejezésben ha igazán életet akar kifejezni. A megtestesülés nem doketikus átforgalmazás, hanem ebionita adopcio, nem mitológiai hibrid, hanem Isten és az ember középponti eseménye /1 Jn 4,1-3/. A dogmának éppen abban van az ereje és jelentősége, hogy mely megfelelést észlelünk a logika és a logika által konstruált keresztény valóság teljessége között. A Szentháromság értelmezésének logikai-fogalmi erőfeszítése nem tünteti el a titkot, nem homályosítja el, éppen ellenkezőleg, még fénylőbbé és valóságosabbá teszi a keresztény kinyilatkoztatott titkot. Minden fogalmi erőfeszítés mögött kiérződik három valóságos tény:

- Isten megmenti az elveszett embert,
- Isten emberré lesz minden ember üdvössége érdekében,
- Isten örök valósága hármastitokként létezik.

Nagyon lényeges, hogy a Szentháromság dogmája mögött mindig észrevegyük azokat az üdvösségtörténeti tényeket és lényegi belátásokat, melyek irányításával megfogalmazták a dogmát. Az első az, hogy Isten üdvösségünk érdekében eljött közénk. A látogatás eseményét kifejzi és megvalósítja a Fiú megtestesülése és a Lélek kiáradása, ezekben az eseményekben adja nekünk Isten önmagát. És üdvösségünk abban áll, hogy felismerjük Jézus fiúságát és befogadjuk a Lélek erejét. Mindkét sarkalatos tételből következik, hogy az egyetlen Istenben öröktől fogva három személy létezik, akik megkülönböztetetten közlik önmagukat a megtestesülés eseményén keresztül. Fontos, hogy észrevegyük az üdvörténet és az önközlés benső, összetartozó logikáját, amely a dogma lényegéhez tartozik. A judaizmus és az iszlám kizárólagosan engedelmeskedik a prófétai igehirdetés hallásának, a törvény betartásának és nem ismerik fel a kinyilatkoztatás döntő továbblépését és elmélyülését. Isten éppen üdvösségünk érdekében mutatja magát meg benső nivoltában, sokkal jelentősebb a Szentháromság mint a monoteizmus, mely könnyen megmerevedhet. Megmarad a prófétai szó ereje a megtestesülés után is, de arra már nem képes, hogy Isten visszavonhatatlan végérvényes szeretetét is kifejezze, ehhez már a megtestesülés eseménye szükséges. Isten már nem létezik anélkül, hogy bele ne vonná az embert önmaga belső létébe és ezek után már az ember sem létezhet anélkül, hogy Istenben ne létezne. A Szentháromság dogma olyan teológiai reflexió, amely kiindul a kinyilatkoztatás eseményéből, az isteni önközlésből, melynek legfontosabb mozzanata, csúcspontja a megtestesülés. Minél nagyobb fogalmi erőfeszítést végzünk a Szentháromság titkának értelmezésében, annál közelebb jutunk Isten látogatásának megértéséhez és annál mélyebben értjük üdvösségünket. Már az egyházatyák állították, hogy ha Isten elgondolása kizárólag monoteista maradt volna, akkor Isten elkülönített és elkápráztató valóság maradt volna számunkra, nem vált volna ránk sugárzó fényvé, sem a fényt felfogó

szemmé, olyan szemmé, amely a nap fénye által él. Ágoston megjegyzi "Látod a Háromságot, ha látod az örök szeretetet, mert ez hármás; az aki szeret, az aki szeretett és az ő szeretetük" /De Trinitate 8,12/.

4/ A teológiai gondolkodás nehézségei a Szentháromság-tanban

Egészen sajátosan jelentkeznek nehézségek a teológiai gondolkodásban, reflexióban a Szentháromság titkának tárgyalásánál. A nehézségek a kinyilatkoztatott istenkép értelmezéséből adódnak. Helyesebben abból adódnak a nehézségek, ahogyan és amilyen események segítségével nyilatkoztatta ki önmagát Isten az Ó-és Újszövetségben, a Jézus-eseményen keresztül és ahogyan az egyház értelmezni kezdte Isten misztériumát. A titok megnyilatkozása és az emberi megértés-értelmezés-fogalmiság érthető módon feszültségbe kerül. Tömören kifejezve, a hit és a tudás, az isteni kinyilatkoztatás és az emberi értelem kerül egymással kapcsolatba. A két ismerésmód konfliktusát enyhíti az a belátás, hogy semmije sincsen az embernek, mint teremtett lénynek, amit ne eleve és előzetesen Istentől kapott volna /1 Kor 4,7/. Kemény küzdelemben tisztázta ezt az egyház a modern korban a racionalista felvilágosodás szellemével szemben /D 3015/. Az ismeretnek elvre és tárgyra nézve két különböző rendje van; a természetes és az isteni hiten alapuló. A hit rendjében élénk van adva az elrejtett isteni misztérium, mely a kinyilatkoztatás révén jön tudomásunkra. Szigorú értelemben titok a Szentháromság titka /1 Kor 2,7-12/. Isten misztériuma nemcsak hitigazságot jelöl, hanem Isten olyan megnyilatkozását, amely üdvünket szolgálja. Isten ilyen értelemben vett igazsága meghaladja érzékelhető tapasztalatainkat. Szent Tamás említi azt, hogy az értelem számára szükséges a hit, mert értelmünk megtorpan bizonyos tények mélysége és magasztossága előtt és nincsen abban a helyzetben, hogy tökéletesen számot adjon tárgyáról. Nehézséget okozhat az emberi szellem esékénysége, hogy nincsen elég ereje és ideje. Kívülről is eredhetnek nehézségek /indiszponáltság/, de az is gondot okoz, hogy saját életünkről gondoskodnunk kell /De veritate 14.a./. Egyszóval megismerésünkben komoly nehézséget jelenthet a hit és az ész konfliktusa és egybecsengésének biztosítása. És éppen ezen a területen van a legnagyobb szükség az összhang biztosítására, mert a legmélyebb kinyilatkoztatott igazság értelmezése a legnagyobb szellemi erőpróbára teszi az emberi gondolkodást. Nem hiába állítja a teremtéstörténet, hogy az ember Isten képe és hasonlatosságára teremtett. Nos a Szentháromság-tan értelmezésében kiderül, vajon tényleges valóság-e istenképiségünk, a hit és a Lélek által megvilágosított értelem képes-e felderíteni saját titkát ?

A kinyilatkoztatásból a hitben olyan ismeretet szerzünk önmagunkról és világunkról, mely túlmutat és túlzézet természetes élettapasztalatainkon. Egyformán vagyunk részei világunknak és ugyanakkor urai körülményeinknek. Ez a kettős tapasztalatunk teremtettségünkől és istenképiségünkől ered. Istenképiségünk alapján mélyebb és átfogóbb élettapasztalatra teszünk szert. A bűn és a megigazulás, a megszentelődés és a végső beteljesedés megkezdí bennünk az Isten által szándékoltt életet. Minden kinyilatkoztatás gyűjtőpontja a Jézus esemény, a Logosz emberré levése. Nyomában feltűnik a Pneuma jelenléte, majd az egyház szentségi élete, középpontban az eucharisztikus titokkal. Mindezek létrehozó, fenntartó alapja Isten időn-kívüli, világelethei szent titka, Isten belső élete. És itt kezdődnek gondolkodási nehézségeink. A lét éstítikát, ami a Szentháromság titka, természetes gondolkodásunk nem képes feltárni, mivel az kinyilatkoztatott titok. Ténylegesen feltűnő tévtanok és téves elképzelések szinte természetesen jelent-

keznek, ha az ember gondolkodni kezd. Magától az emberi gondolkodás nem képes eltalálni és megfejteni a titkot, azt az értelmet, amit a titok bensejében rejt. Teológusok és bölcselők egyaránt tévútra jutottak a titok megfejtésében.

Minden tévút és téves útra került gondolkodás, bonyodalom ellenére gondolkodásunk foganatosított lényeges és fontos kísérleteket, gondolatmeneteket, melyekkel szembenézett a jelentkező titokkal. Az értelem kérdése és a sziv szeretetereje sok mindent megsejtett a titok értelméből. A csodálkozás, a szeretet, a gondolkodás előfeltétele, hogy a titkot megközelítsük. Kétség kívül az imádás az emberi szellem legnagyobb teljesítménye, illetve negatív értelemben a lázadás. Szellemünk kérdező nyitottsága és az érzékeny sziv feszültsége, érzékenysége nem volt hiábavaló a teológia történetének tanúsága szerint. Különösen a 4. században volt erős a vita heve. Ekkor dolgozta ki az egyház az analóg gondolkodás nyitott útját, mely képes volt a hit titkainak megvilágítására.

Alapvető igazságoknak számítanak ebben az analóg gondolkodásban a következők: Isten kívülre irányuló tevékenységei /teremtés, megigazulás, beteljesedés/ nem teljesen külső tevékenységek, természetesen Isten végtelenül nagyobb és más marad mint minden tevékenysége /IV. Lateráni Zs. D.806/.

Aztán a Jézusban kapott kinyilatkoztatás és az egyházban való Lélek vezetésével való értelmezés alapvető Isten misztériumának megfejtésében. Jézus nemcsak Emberfia, hanem az Isten Fia, aki belelátott és benn élt Isten benső életében. Nyomában az ő képeivel és hasonlataival tényleg többet tudott meg az emberi gondolkodás. Az egyház hitvallását a Szentlélek irányítja és vezeti és ebben a folyamatban számtalan erőfeszítés született a titok értelmezésére.

Először csak három életerős kifejezés jelenik meg a Bibliában: Atya, Fiú, Pneuma és az isteni életben lejátszódó eseményeket jelzi a nemzés és a lehelés. Hamarosan megjelennek képek-fogalmak, melyek hármasságot és egységet sugallnak. Így Origenesnél a pecsét, a viasz és maga a kép. Atanáz használja a következő képi alakzatot: nap-sugárzás és fénysugár. Ágoston már tan, értelmező rendszer keretében említi a memoria-intelligentia és amor valóságát, mint az emberi szellem létvalóságát, melyek mint a saját lét-önismeret és önszeretet egysége jelennek meg. Mélyebbre utalnak a gnozis képei: theosz-logosz-sofia. Dinamikus képet sugall a neoplatonizmus hármassága: az egység, a kiáradás és a visszatérés; a hen-proodoseis odos. Aztán megjelennek a tisztán bölcséleti kifejezések a 4. században mint a természet, a lényeg és a személy. Ezekhez társulnak a középkorban a proprietások /tulajdonságok/ az appropriációk /tulajdonítások/ és a hotiók /megnevezések/. Különös jelentőségre tett szert a személy és a reláció bölcséleti fogalma. Természetesen ezek mind analóg értelmű szellemi értelmezések. Igen fáradságos, veszélyes és küzdelmes utat tett meg az emberi gondolkodás a kinyilatkoztatás talajára ráállva, hogy megfejtse Isten belső életének és a mi üdvösségünknek szent titkát.

Amikor elkezdjük a Szentháromság titkának értelmezését, akkor ügyelnünk kell az útra, melyen járunk. Lényeges, hogy a forrásokból merítsünk, megértsünk annak üdvtörténeti-genetikus szempontjait. De ugyanúgy lényeges figyelni az egyházi tanítóhivatal segítségével és ellenőrzésével ügyködő teológiai-történelmi értelmezést, amely legtöbbször analitikus-szisztematikus úton jár. Mind a források, mind a történeti értelmezéseket figyelve döntő jelentőségűek először is a zsinati megnyilatkozások, meghatározások, aztán nem kevésbé fontosak a bölcséleti eszmék és fogalmak, nyelvi kifejezések, a szellemi-lelki-

misztikus érdek és alkalmazás. Még akkor is, ha biblikus értelmezésre adná a teológus a fejét, akkor is ezt az egyházi tanítóhivatal horizontjában teszi. Nem visz idegen elemet a tanítóhivatal a Bibliába, ellenkezőleg szélesebb horizontba helyezi a biblikus tanítást. Alaptalan vád, az, hogy a tanítóhivatal uralkodni akar a Biblia felett, hiszen nemcsak forrása, hanem mértéke is a Szentírás. Az egyház és a Szentírás között korreláció van, sőt bizonyos interszubbektivitás.

Igen lényeges feladat a Szentháromság-tanában az Ó-és Újszövetség egységes és egymásrahangolt értelmezése. Az Ószövetség mindig előre a jövőbe tekint és az egyházi hitben éri el csúcspontját és mint ilyen az Újszövetség előtörténete, sőt bizonyos értelemben még a biblián kívüli világ képviselője, annak nyomait magán viseli. Másik lényeges feladat, hogy kellőképpen tudatosítsuk, hogy az egyházi értelmezés háttérében mindig metafizikai értelmezések rejtőznek, amely a Bibliában személyes metafizikává átváltozik, míg a görög gondolkodás csak a dologi-metafizikai értelmezésig jutott el. Isten és ember, szabadság és személy, élet és halál témái a bibliai értelmezés tétje. A személyiség, a szabadság, a szubbektivitás a lét ugyanolyan pozitív és lényegi szempontjai, mint a dolog, a szubsztancia, az okság. Ügyelni kell arra, hogy a lét szubbektivitása, személyessége már dialógikus karakterű. Különösen jelentős ez a Szentháromság-tanban. Az abszolút lét dialógikus jellegű. A dialógikus mozzanatot a beszélgetésre utal, melyben lényeges az én-te viszony. Míg a monoteizmus keretein belül a dologi létfogalom állt a háttérben, a Szentháromság-tanban a lét dialógikus jellege döntő. Jóllehet Isten belső életének titka számunkra természetesen módon elérhetetlen, léte és mivolta misztérium, de a Logosz megtestesülése révén mégis a teológiai gondolkodás központjába került. A dogmatikai tárgyalás először is feltárja a dogmatikus értelmezés előfeltételeit: Isten ön-kinyilatkoztatását, annak forrászserű megnyilatkozását, majd az egyház irányításával történő történelmi értelmezés folyamatát, mely a hit mélyebb megértésére törekszik. Végeredményben két nagy tétje van a dogmatikus értelmezésnek. Mit mondott el nekünk, mit nyilatkoztatott ki nekünk Isten önmagáról és aztán a másik tét, hogyan értette meg az ember Isten mondanivalóját. A kinyilatkoztatás értelmezésében nagy segítséget nyújt az egzegézis, a dogmatörténet, a bölcselet, különösen a metafizika. Amint már láttuk az első keresztények azonosították a bölcseletileg felfogott abszolútumot a Jézus által kinyilatkoztatott Atyával. Bár tudatában voltak, hogy a bölcseletk Istené életlen és nem irányította igazán az életet. Amikor azonban a kutató, kérdező, gondolkodó, értelmező ember valóban szembe találja magát a kinyilatkoztatással, akkor kénytelen ráébredni megismerésének korlátaira. De nem szabad feladni a szellemi küzdelmet a mélyebb megértésért. Mivel az emberi értelem is Isten műve, a hittitok és az értelem bensőleg és lényegileg összetartoznak és nem lehetnek egymással ellentmondásban. Ennek tudatában az embernek alázatosan, de józanul és teljes erejéből kell a mélyebb megértést keresnie. Az egyház mindig érthetővé akarta tenni Hitvallását. Igen nagy nehézséget okozott az első intelligens keresztényeknek Krisztus imádása. Vigyázni kellett, hogy ne kerüljenek ellentmondásba az Ószövetséggel, kapcsolatban maradjanak a metafizikai értelmezéssel, de elkerüljék a köznépi politeizmust. Kétségkívül nem volt könnyű feladat. Hatalmas gondolati erőfeszítést igényelt a nehézségek leküzdése. Meg kellett érteni a titkok és megfelelő szavakba kellett foglalni a Hitvallást, valamint a téves magyarázatokat el kellett hárítani. A rendelkezésre álló gondolkozási modellek részben a Bibliából, részben a bölcseletből származtak. A meglévő görög és latin szavak helyes értelme sem volt szabatosan meghatározva, a fogalmak elmosódtak voltak. Talál és világos fogalmak, közös, érthető kifejezések, szavak sok erőfeszítést igényel-

tek. Csak hosszas erőfeszítés, kezdeti elégtelen magyarázatok, heves viták kiállása után jutottak el az Egyház teológusai a kielégítő magyarázathoz és kifejezéshez. Biztos, hogy a Szentlélek irányításával fogalmazódott meg a helyes és mélyebb magyarázat. A Szentlélek működése nem tette feleslegessé, ellenben felerősítette az emberi megismerés erőfeszítéseit. Legnagyobb tény mindenestre az volt, hogy el tudták a teológusok háritani az elégtelen és téves értelmezéseket és felismerték helyesen és határozotlan az Egyház hitét és annak helyes megfogalmazást tudtak adni úgy, hogy közben kénytelenek voltak elismerni az értelmezés korlátait. Ténylegesen azonban hozzáférhetővé tették Isten misztériumának üdvözítő titkát, a felfoghatatlan titkot, mely Istenben addig el volt rejtve. De Jézus feltárta nekünk a valódi titkot és a dogmatikus értelmezés csak az utat, az irányt jelzi, mely elvezet Isten misztériumához és jelenlegi életünkben azt hozzáférhetővé, érthetővé teszi.

2. A Szentháromság-tan struktúrája és módszertana

A Szentháromság-tan kifejtése előtt, a források, a történeti értelmezések, a különböző teológiai értelmezések, az értelmezési rendszerek előtt rá kell mutatni a teológiai reflexió kiindulópontjára, amely valóban és hitelesen feltárja a titok megközelítésének útját és módját. A teológiai reflexió kiindulópontja feltárja az egész Szentháromság-tan alaptételét, amely alapján fel lehet tárni a forrásokat, amely lehetővé teszi a különböző történeti értelmezéseket és szisztematikusan feldolgozást, egyben kijelöli a Szentháromság-tan helyét és jelentőségét az egész dogmatika rendszerében. Teológiailag egyik legjobban kidolgozott dogma éppen a Szentháromság dogmája. Visszamenőleg gazdag anyag áll rendelkezésünkre és a teológiai reflexiónak manapság is adódott még éppen elég feladata. Ugy kell a Szentháromság-tant kidolgozni, hogy az a keresztény élet és jámborság középpontjába kerüljön, a krisztusi élet konkrét megvalósításának alapszempontja lehessen. A történelem folyamán nemcsak alapvető tévedések /a dinamikus és modalisztikus monarchianizmus, valamint az ariánus szubordinacionizmus/, értelmező törekvések /Ágoston, Szt. Viktori Richárd, Bonaventura, Szt. Tamás, Hegel, K. Rahner, stb./, hanem valóságos Szentháromság-misztika is feltűnt /Bonaventura, Ruysbroek, Loyolai Ignác, Keresztes Szt. János, stb./. Időközben azonban a Szentháromság titka elvonttá, fogalmi erőfeszítéssé, merevvé és élettelené vált a skolasztikus teológiában. Sem az elvont fogalmiság, sem a pozitív biblicizmus nem képes ezt az alapvető titkot újra élővé és hatékonytá tenni az Egyház életében. Hatékony teológiai reflexióra van szükség, hogy az átlagos és hagyományos skolasztikus teológia revízióját ezen a téren végrehajtssa. Karl Rahner hajtotta végre 1960-ban a Szentháromság-tan alapvető dogmatikai revízióját, felállítván a Szentháromság-tan értelmezésének alaptételét és az abból következő revíziót /Bemerkungen zum dogmatischen Traktat De Trinitate, Schriften B.V. 103-133; valamint Mysterium Salutis B.2. 318-347/. Rahner gondolatmenetét követve megkíséreljük kifejteni a Szentháromság tanának teológiai kiindulópontját.

1/ A Szentháromság-tan mai problémái és feladatai

A hagyományos Szentháromság-tanban két alapvető nehézség jelentkezett. Egyrészt izolálódott ez a tanítás az iskolás teológiában és a keresztény hitéletben, másrészt mereven elválasztották egymástól az Egy Istenről és a Szentháromságról szóló tanítást. Általában úgy tűnt, hogy a keresztények

vallási életükben csak monoteisták. Igaz, a megtestesülés titka az élet és a reflexió középpontjában állott, de ez a titok ténylegesen nem mint a Szentháromság titka jelent meg, hanem attól elválasztva. A megtestesülésben azt érzékelte a teológia és a hitélet, hogy Isten emberré lett, ténylegesen egy isteni személy testet öltött és ez a személy ténylegesen a Logosz. Az átlagos teológiai és hittudat a megtestesülés titkában nem fogta fel élesen és érzékenyen magát a Szentháromság titkát, hanem csak a megtestesülés tényét, mint Isten hozzánk lehajló megváltó jóságának megnyilatkozását. Még a krisztológiai reflexiónak is a háttérben maradt kifejtetlenül az alapvető kérdés, melyik az az isteni hüposztázis, amelyik felvette az emberi természetet és miért éppen a Fiú vette fel. Ugy a Szentháromság-tan, mint a megtestesülés-tan az isteni hüposztázis absztrakttal fogalmával értelmezi a titkot és nem a második isteni személy hüposztázisának tényleges valóságával mint olyannal. Az átlagos teológiai tudat azt kérdezte, hogy mit jelent az, hogy Isten emberré lett és nem azt, hogy éppen a Logosz az, aki megkülönböztetetten más isteni személyektől lett ténylegesen emberré. Ágoston óta a teológusok határozottan állították, szemben a megelőző teológiai hagyománnyal, hogy bármelyik isteni személy emberré lehetett volna, minthogy a megtestesülés nem szükségszerű, hanem szabad isteni kezdeményezés, hogy tényleg a Fiú, a második isteni személy lett emberré, ez a tény azonban semmit sem mond a Szentháromságon belüli isteni tulajdonságokról és viszonyokról. A teológus és a hívő azt hallotta és értette meg a megtestesülés titkából, hogy Isten emberré lett, anélkül, hogy ebben észrevette volna a Szentháromságra vonatkozó lényeges állítást.

A megtestesülésnek nem volt különösebb jelentősége és vonatkozása a Szentháromság titkával kapcsolatban. A Liturgia szentháromságos formulái is megmerevedtek, a Miatyánk elmondása közben sem tudatosult a Szentháromság titka, a hagyományos megváltástanban sem domborodott ki a szentháromságos vonatkozás. Krisztus megváltói tette is a Szentháromság kifelé irányuló tevékenységének mutatkozott és nem volt különösebb szentháromságos vonatkozása annak, hogy éppen Krisztus, a Logosz hajtotta végre a megváltást és adta meg az elégtételt. A szentmise áldozat is egyképpen irányult a Szentháromság személyeire. Bármelyik szentháromsági személy elvégezhetné volna a megváltást, megadhatta volna Istennek a méltó elégtételt. Egyébként a kegyelemen is monoteisztikusnak mutatkozott és nem szentháromságos vonatkozásúnak. Az ember a kegyelem révén az isteni természet részese lesz, amely elvezeti az isteni lényeg boldogító látásáig. Krisztus érdemelte ki számunkra a kegyelmet, de ez a krisztusi kegyelem az emberré lett Istennek az esete és nem a Logosznak mint Logosznak a kegyelme.

Kapcsolatba kerül a kegyelem állapotában lévő ember a Szentháromság személyeivel, de ez a kapcsolat elsősorban a létesítő okság által létrehozott teremtett kegyelmi állapot és az egyes személyeknek csak különböző módon tulajdonítható /appropriáció/. Hasonló helyzet állott elő a szentség-tanban, ahol a Szentháromság nem állott a középpontban, hiszen ez a hallgatás jogosnak tűnt, mivel az isteni működések kifelé közősek és mint ilyenek jelennek meg, de magáról a belső isteni életéről nem nyilatkoznak. Értethető módon a teremtés sem viseli magán, így a Szentháromság belső életének jegyeit és közvetlen hatását, megnyilvánulását, mivel az is csak Isten kifelé ható tevékenysége és mint ilyen a Szentháromság közös műve. Végeredménye ennek a teológiai spekulációnak az lett, hogy a Szentháromság-tan az egész dogmatikában egy rész-tárgyalás lett és izolált maradt. Ha egyszerű letárgyalták, akkor lényegében nem került elő maga az isteni benső szent-

háromságos élet, a Szentháromság benső életének nem volt további jelentősége. Ezt a titkot csak önmagában tárgyalták és nem vonatkozásában, a titok önmagába záródva rejtőzött el az ember élete és reflexiója elől. Ennek fő oka az volt, hogy a krisztológiában a teológiai reflexió csak egy isteni személy hiposztatikus funkcióját vette szemügyre és ezt a feladatot bármelyik isteni személy elvégezhette volna. Így Krisztus számunkra az az isteni személy, aki a kegyelem révén a neki tulajdonított vonatkozás által, a létesítő okság erejében Istenhez kapcsol ugyan, de csak úgy, hogy a kegyelemben részesedett embernek magához a Szentháromságon belüli élethez semmi köze nincsen, amiről mi csak kinyilatkoztatást kaptunk. Itt mindjárt ellenvetést lehetne hozni; hát akkor hogyan fog történni a boldogító szinelátásban a Szentháromság Egy Isten szemlélete? Hogyan történik az ember felvétele a Szentháromság belső életébe? Hogyan történik a mi valóságos végső beteljesedésünk? Ha tényleg valóságos ontológiai kapcsolatunk van mindhárom isteni személlyel, úgy, hogy ez már nemcsak pusztán appropriáció révén történik, mint amelyek Isten kifelé ható tevékenységét jellemzi, akkor a Szentháromság személyeivel való kapcsolatunknak bensőségesnek és valóságosnak kellene lennie. Ha meghívásunk tényleges, akkor ennek következményei és feltételei is valóságosak. Végiggondolva hivatásunkat, különös lenne, ha a Szentháromság vonatkozás-nélküli maradna. Amikor a Szentháromságról tárgyalunk, akkor már egyben valami valóságosat is megtapasztalunk saját üdvösségünkről.

Másik alapvető nehézség volt a dogmatikában az, hogy a hagyományos dogmatikában túlságosan is elkülönült egymástól az Egy Isten és a Szentháromságos-Egy-Isten tana. Bár ebben voltak kivételek /Pl. M.Schmaus, A.Stolz, üdv/. Általában szétválasztották egymástól a két részt, ami eredetileg P.Lombardus Sentenciás könyvében még együtt volt. Szent Tamás óta szétvált a két rész. Bár a Biblia és a görög atyák teljesen tudatában voltak annak, hogy a Theos kifejezés mindig az Atyát, mint a Szentháromság első személyét jelezte. És a Hiszekegy szentháromságos struktúrája a görög Szentháromság-tanban még egyértelmű volt. Isten lényege eredetileg az Atya Istenségét jelentette. A Sentenciás kommentárokból a középkorban eredetileg az Istentant a Szentháromság-tanban tárgyalták. Isten az Atya, aki eredetnélküli eredet az istenségben. Később aztán a Szentháromságtan külön került tárgyalásra és megkezdődött izolálódása. Közömbös lett a vallásos élet és egzisztencia számára.

Valójában Szent Ágoston Szentháromság értelmezése került először alapvetően ellentétbe nyugaton a görög Szentháromság értelmezéssel, amely aztán a középkor virágkorában kizárólagossá lett és okozta a két rész szétválasztását. Először tárgyalták Isten egylényegű természetét és lényegét, majd aztán tárgyalták arról, hogy az egy Isten három személyben létezik. Eredetileg a Biblia és a görög atyák egyszerűen az Atyáról, mint eredet nélküli valóságról beszéltek, aki Nemző és Lehelő, aki egyszerűen eredetnélküli hiposztázis. Az Egy Isten tana pedig egyre elvontabb lett, egyre kevésbé vált üdvtörténetivé, nem igen kerültek szóba az üdvtörténeti tapasztalatok, Isten szabad és történeti magatartása teremtényével. A Szentírás az Atyát mint Jézus Atyját jelzi, és a Fiút és a Lelket. Ezzel szemben az ágostoni-nyugati kiindulópont nem szentháromságos struktúrájú volt. Még a Szentháromság-tanban is általában elvontan kerültek szóba az isteni személyek az eredések és relációk abszolút formális rendszerében, amely egy önmagában zárt titok-világot jelzett és csak a Szentháromság kifelé való ha-

tásairól, a küldetésekről, mint az eredések meghosszabbításairól és a tulajdonításokról esett szó. Az ágostoni "pszichológiai" értelmezés az eredés, a lényeg-közlés, a reláció, a relatív szubszisztencia fogalmait formális fogalmakként tárgyalta és ezáltal merőben teológiai spekulációvá lett. A két isteni eredés, melyről a kinyilatkoztatás kezkesedik, a szellem alapmegnyilvánulásává formálódtak, a szeretet és az ismeret aktusaiává. Eme két isteni életmegnyilvánulás ténylegesen szerepel a kinyilatkoztatásban, mint üdvtörténeti valóság, mint Isten belső ismerete, aki kinyilatkoztatja önmagát és mint az isteni belső szeretet, személyesen önmagát közli. A szentirási összefüggésben felmerült üdvtörténeti tényezők és megnyilvánulások az ágostoni pszichológiai Szentháromság-értelmezésben csak mint a szellemi élet csodálatos mélysége jelenik meg. Előtérbe kerül az ismeret és a szeretet bölcséleti megközelítése, a szó és a szeretet vonzódása emberi tapasztalatot képvisel. Az önmagát szóban megismerő és szerető szellem nagyszerű tapasztalat, de mégiscsak emberi tapasztalatnak tűnik. A Szentháromságban pedig Isten belső és valóságos életének kinyilatkoztatásáról van szó. Az nem lenne nehézség, hogy a két rész egymás után kerül és a kinyilatkoztatás adatai újra előkerülnek mindkét tárgyalásban, egyszer a természetre, máskor a személyre vonatkoztatva. Az alapvető nehézségek onnan adódnak, hogy a két rész egységét és összefüggését nem dolgozták ki elégségesen, és magától értődőnek vették a teológusok, hogy ezek egymástól elkülönülnek és egymást követik.

Jelezte a megoldatlan problematikát még az is, hogy a Szentháromságtantól igyekeztek a teológusok minden analógiát, sejtéseket, előkészületi mozzanatokot távol tartani, akár az Öszövétségi vonatkozásban, akár a Szentírásán kívüli területtel kapcsolatban. Egybecsendülések, ráhangzások, vagy analógiák nehezen vagy alig voltak értékelhetők a teológiai értelmezésben. A Szentháromság-tana egyáltalán nem volt összemérhető semmivel, akár a keresztény hiten belül, akár azon kívül.

2/ Az üdvtörténeti és immanens Szentháromság alaptétele

A Szentháromság titka az üdvösség misztériuma, üdvrendi, üdvtörténeti titok. Különbön Isten nem nyilatkozott volna ki. Ha pedig kinyilatkoztatást kaptunk róla, akkor értenünk kell miért is olyan, amilyen. És ennek a dogmatika minden részében meg kell nyilvánulnia. Az üdvösség titkait csak akkor értjük meg, ha visszavezetjük azokat erre az eredeti misztériumra. Ahol az üdvösség titkairól szó van, ott szóba kerül a Szentháromság titka.

A Szentháromság-tan alaptétele, amely a dogmatika egyes részeit egyesíti és összeköttetést létesít azok között és a Szentháromságot mint saját üdvösségünk misztériumát kinyilvánítja a következő: az üdvtörténeti Szentháromság azonos az immanens Szentháromsággal és fordítva is így van. Ennek az alap-axiómának a segítségével ki lehet dolgozni a rendszeres Szentháromság-tant. Alaptételünk megfelel az egyházi Tanítóhivatal kötelező érvényű adatainak és a Szentírás kijelentéseinek. A Szentírás beszél Atyáról és Fiúról és Lélekről, azonban kifejezett tant nem ad az immanens Szentháromságról, arról, amint Isten önmagában van, de elégséges tanítást ad a Szentháromságról üdvösségünk érdekében. Továbbá tény még az is, hogy a Szentháromság titka meghatározza a keresztény hit megvalósítását, mint az üdvösségbe vetett hitét. A Tanítóhivatal, a Szentírás és a keresztény élet

egyaránt igazolja az alap-axiómát. Axiómánk további konkrét igazolását a krisztológia és a kegyelemtan nyújtja. Krisztusban és a Krisztus által elnyert kegyelemben Isten önközlése történik. Az ember mint Isten szabad, megbocsátó önközlésének eseménye jelenik meg a történelem eseményeiben úgy az egyéni, mint a kollektív emberi történelemben. Krisztus által a Lélekben történő kegyelmi önközlés létesíti az Istemmel való tényleges kapcsolatot. Alaptételünk egy bizonyos esetben kétségtelenül hittétel. Jézus Krisztus nemcsak egyszerűen Isten, hanem a Fiú, a második isteni személy, az Isten Logosza, aki ember és csak ő ilyen. Legalább van egy olyan küldés, olyan isteni jelenvalóság a világban, olyan üdvtörténeti valóság, melyet nem csupán egy bizonyos isteni személynek "tulajdonítunk", hanem csak egyedül sajátosan Krisztusnak. Nem valamelyik isteni személyről van itt szó, aki a világban megjelent. Valami más esemény történik itt, mint ami az Isten kívülre ható tevékenységként jön létre létesítő okosság erejében. Csek a Logosz az, aki isteni személyként megkülönböztetve más isteni személyektől emberré lett. Az nem változtat ezen a tényen, hogy a megtestesülésben létrejött unió hypostatica az egész Szentháromság közös műve. Van olyan üdvtörténeti állítás, amely csak egy isteni személlyel történik, és csak űrá vonatkozik. És csak ebben az esetben igaz és hittétel a megfogalmazott axióma. Igaz a tétel, amennyiben a Szentháromság-tan és az üdvösségtan nem választható szét.

3/. A Szentháromság-tan alaptételének konkrét igazolása

a/ A megtestesülés mint egy átfogó kapcsolat "esete"

Kérdésünket három szempont gyöngitheti, illetve homályosíthatja el. Először is az unio hypostatica sajátos jellege. Igen komoly nehézség adódik akkor, ha az unio hypostatica-ra hivatkozunk ugyan, mint megalapozott tételre és elvre, de ezt nem úgy tesszük, mint mikor egy olyan esetre hivatkozunk, amely egy átfogó általános viszony és elv egyetlen esete lenne. A nehézség abban állna, hogy az unio hypostatica-elve alapján nem lehetne az immanens és az üdvtörténeti Szentháromság elvét alátámasztani, az nem lehet egy átfogó viszony egyetlen esete. Arra hivatkoznak egyes teológusok, hogy Istenben minden szigorúan egy, ahol nem kell számolni a személyképző tényezővel a szentháromságos szembenállási viszonylatokban. Ezért bármelyik isteni személy, amennyiben hypostatikus egységbe lépne a világban lévő emberrel, ezt saját léte alapján csak úgy teheti, hogy megőrizve különbözőségét más személyekkel, de kifelé, a világ felé sajátos valóságként oly módon jelenhetne meg, hogy az a hypostatikus egység csupán kívülre aktualizálható. Mivel tehát a Logosznak van hypostatikus egysége és másrészt mind egyik személy sajátos egysége ilyen hypostatikus egység lenne, ezért a megtestesülés igazságából nem vezethető le semmilyen általános elv. Ez az alapvető nehézség. Ez nehezíti azt is, hogy bármelyik isteni személlyel az ember kegyelmi, de nem tulajdonító viszonyba lépjen. Azonban teológusilag egyáltalán nem bizonyítható, hogy a hypostatikus vonatkozás és a hypostatikus egység közötti vonatkozás szigorúan véve ugyanaz/v.ö. isteni személyek egymás között és Krisztus két természetének egysége/. Nyilvánvaló, hogy a személy és a hiposztázis fogalmainak alkalmazása a Szentháromságban és a krisztológiában más funkciót tölt be és kérdés, hogy alkalmazásuk egyszerűen azonos lenne, hiszen eredetük különböző, a személy mint a megkülönböztetés elve, és a személy mint az egység elve. Jogosan tehető fel a kérdés; ha Isten közli önmagát a világgal, és ennek az isteni önközlésnek az a sajátossága, hogy a második személy a meghatározó benne és éppen ezért hü-

posztatikus egység, ennyiben nem lehetne ez az eset, amely meghatározza az ember és Isten kapcsolatát? Ha a Logosz egysége a teremtetett világgal hüposztatikus, akkor nem lehetne-e jogos az az állítás, hogy ezt a hüposztázis fogalmat nem általában a Szentháromság hüposztázisaiból vezetjük le, hanem lényegi tartalmát éppen a Logosznak mint Logosznak a hüposztatikus egységéből? Ezért állítja Ráhnér: a megtestesülés olyan eset, amely egy egészen sajátos isteni személy sajátos viszonya a világhoz, amely viszony az egész Szentháromság reális önközlésének lehetősége a világ számára, amely üdv-történeti jellegű, tehát ezzel adott az immanens és az üdv-történeti Szentháromság azonossága. Azaz adott az a viszony, mely szerint egyvalaki a Szentháromságból éppen mint a Szentháromságos Isten az ő isteni önközlése révén egy vonatkozást hoz létre a teremtetett világgal és általa mindegyik személy a maga sajátos módján viszonyba kerül a világgal.

A másik súlyos nehézség, melyet fel kell oldanunk a Logosz megtestesülése és a Szentháromságon belüli viszonyból adódik. A teológusok azt állítják, hogy bármelyik isteni személy hüposztatikus egységet létesíthetett volna a teremtetett világgal. Az a tény, hogy a Logosz testesült meg, még semmit sem nyilvánít ki, nem lepez le arról az isteni életről, amely a Szentháromság személyei között fennáll. A megtestesülés alapjában véve számunkra csak Isten személyességének általános tapasztalatát jelenti és semmit sem jelez egy sajátosan szentháromságosan differenciált személyességről. Ténylegesen a második isteni személy lett emberré, benne a második isteni személy lépett hüposztatikus egységre az emberrel. De amit Jézus megélt és tapasztalt, az ugyanaz volt, mintha bármelyik isteni szubszisztencia létesítette volna. Az üdv-történetileg megfogható valóság nem enged bepillantást magába a Szentháromság életébe, úgy ahogyan az önmagában van. Ami üdv-történetileg megtörtént, az bármelyik isteni személlyel megtörténhetett volna. Mi a Szentháromságról csak szóban kaptunk kinyilatkoztatást, amely azonban nem azonos magával, a Szentháromság eseményével, és nem annak megnyilatkozása. Tehát a Szentháromság belső életéből valóban nem részesülünk, csak tudunk róla. Ennek a nehézségnek is krisztológiai alapja van. Megkérdéshetjük, hogy vajon igaz-e az a feltételezés, hogy mindegyik isteni személy emberré lehetett volna? Erre azt válaszolja Ráhnér, hogy ez nincsen kiutatva és téves feltételezés. Az Ágoston előtti hagyomány erről nem tesz említést. Sőt éppen az ellenkezőjéről tud. Az Atya per definitionem, az eredetnélküli, a láthatatlan, aki éppen azért nyilatkoztatja ki önmagát, hogy Szavát a világba mondja, aki viszont, mint ilyen, nemcsak Szentháromságon belüli, hanem üdv-történetileg is az Atya kinyilatkoztatása. Az Atya kinyilatkoztatása a Logosz nélkül és megtestesülése nélkül, szavak nélküli beszéd lenne. Abból, hogy egy isteni személy emberré lett, még nem lehet levezetni azt a lehetőséget, hogy bármelyik megtestesülhetett volna. Ha ez a levezetés igaz lenne, akkor a hüposztázis univoce értendő a három isteni személyeknél. Másrészt a személyek közötti különbözőségek ellenére bármelyik isteni személy ugyanolyan kapcsolatba léphetett volna a teremténnel, mint a Logosz, de akkor hol és miben nyilvánul ki a személyek relativ szembenállása és sajátos létisége? Ilyen esetben a szentháromságos küldetések és a szentháromságon belüli élet között nem lenne valóságos összefüggés. A mi istengyermekségünknek nem lenne köze Jézus fiúságához. Azonban amilyenek mutatta magát Isten nekünk, ugyanolyan ő önmagában. Egyébként a Sentirás nyilatkozatai ebbe az irányba mutatnak. A teológiai reflexiónak pedig a ténylegesen kinyilatkoztatott igazság keretein belül kell mozognia. A Logosz az, aki a kinyilatkoztatásban tényleg megjelent, ő a Szentháromság kinyilatkoztatója és az ő személyes léte az Atya Logosza.

A hermadik súlyos nehézség az alap-axióma ellen a Logosz emberi természetének kérdéséből adódik. Vajon azonos-e az üdvtörténeti és az immanens Logosz? Ha a Logosz emberi természetét önmagában lezárt és önmagában nyugvó lényeknek tekintjük, mely Isten terve szerint jött létre és lényegében semmi vonatkozása nincs a Logoszhoz, csak úgy tekinthető mint bármely más tereathető lény, természet, akkor ez a természet szubzisztál ugyan a Logoszban, állítható a Logoszról, de csak formális értelemben, amennyiben a Logosz ezen a természetben keresztül jelen van a világban és cselekszik. De ez az emberi természet nem leplez le igazán semmit sem a Logoszról mint olyanról. Ez a természet csak általában mint csodálatos valóság, emberfeletti valóság jelenik meg, melyen keresztül csak az emberi jelentkezik. De az emberi adottság semmit sem jelezne a Logoszból, csak a formális alanyiságot árulná el. De akkor a Szentháromság belső élete is csak formálisan és nem valóságosan jelenne meg az üdvtörténetben és nem lépne ki magából. Egyébként a Logosz sem lépne ki Szentháromságon belüli viszonyából és embersége nem árulkodna semmiben istenségeről. És ekkor nem lehetett volna azt mondani Krisztus előtt, aki engem lát, az tényleg lát engem. A Logosz szubjektumából valójában semmit sem láthatnánk, ha valaki Krisztus emberségét megtapasztalja, legfeljebb üres, formális szubjektivitását. Mármost az a kérdés, vajon a kalcedoni aszünhütiót hogyan kell érteni? A Logosz össze nem keveredett emberi természetéhez a Logoszhoz hogyan viszonyult? Ugy mint bármelyik meglévő teremtett lényhez formális szubszisztenciája révén? Ugy, hogy bár állítjuk a Logoszról ezt a természetet, de valójában ez semmit sem mond magáról a Logoszról? Azonban a Logosz alap viszonya, felvett emberi természetéhez valóságos, és benne rejlik lényegi és bensőséges viszonya. Egyáltalán az emberi természet mint az isteni ismeret és hatalom lehetséges tárgya lett, amennyiben a Logosz emberré lett. Amennyiben a Szentháromság, az Atya a nem istenbe mondotta bele önmagát, kiüresítette önmagát. A megtestesülésben az emberi természet nemcsak kívülről felvett áruha, amely mögött a Logosz rejtőzik /proszópon/, amelyen keresztül gesztikulál a Logosz, hanem az emberi természet konstitutív valóságos szimbólum. Végső ontológiai valóságában az emberi természet olyan, hogy azért lehetséges az ember, mert lehetséges a Logosz ön-kiüresítése, lehetséges az Isten nem istenivé válása. Azt, amit az ember Jézus tett, és aki maga a Logosz, aki a mi üdvösségünket nyilatkoztatta ki saját létezésében. Az a Logosz, aki az Istenben van és az, aki velünk és bennünk van ugyanaz, az üdvtörténeti és az immanens Logosz egy és ugyanaz.

b/ Isten hármas magatartása velünk szemben a kegyelem rendjében

Alaptételünk, melyet a nehézségek elhárítása után igyekszünk alátámasztani tehát így szól: az üdvtörténeti Szentháromság egyben az immanens Szentháromság. Eddig azt sikerült kimutatni, hogy alaptételünk legalább egy esetben dogmatikailag vitathatatlan. És ez az eset akkor adódik, ha a kegyelentanra kellőképpen reflektálunk. Biztosan van egy eset, és ez éppen az isteni személyek immár nem tulajdonított esete, a megigazult emberek esete. A nem tulajdonításon alapuló viszony az isteni személyekkel dogmatikailag nem kifogásolható tétel. Tételünk összefügg azzal a klásszikus középkori tétellel, hogy a visio beatifica-ban közvetlen, minden közvetítés nélkül szemléljük az isteni személyek titkát és ennek előzményeként a megigazult ember ontológiai alapja ennek a megkezdődő közvetlen Isten szemléletnek. Tételünk szerint, melyet igazoltnak feltételezünk: mind a három isteni személy saját személyi sajátosságában közli önmagát a szabad, meg-

bocsátó, kegyelmi isteni önközlésben a megigazult emberrel. Ez az önközlés szentháromságos isteni önközlés, amelyet a teológusok az isteni személyek bennlakozása, a teremtetlen kegyelem tételében állítottak. Ez az önközlés a szentháromságos személyek szabad-szellemi-személyes aktusaként esemény-szerűen történik, tehát elsődlegesen mint személyi önközlés. És ez az önközlés reális ontológiai alapja az ember kegyelmi életének, majd a végső beteljesedésben a közvetlen Isten-szemelésnek. Ez az isteni személyes önközlés mindegyik személy sajátos léteisége, személyes sajátossága szerint történik, úgy ahogyan egymáshoz viszonyulnak. Azonban ez a három önközlés az egyetlen Isten önközlése, háromféle relatív módon, úgy ahogyan Isten szubszisztál. Az Atya úgy adja nekünk magát, mint Atya, amennyiben önmagát saját lényege alapján kimondja, azaz a Fiút közli, mint saját személyes önfeltárását. Aztán az Atya és a Fiú önmagukat szeretetben elfogadva, önmagukhoz térve közlik a Szentlelket. Isten hozzánk való viszonya is hármas és éppen az a hármasság ez a hozzánk való magatartásban, amely nem csupán valamiféle leképzés vagy analógia, hanem szabad-személyes önközlés. Az, amit közölnek, éppen a háromságos egy Isten, ahogyan egymással szebenállva közlik önmagukat egymással és az emberrel. Az Atyát éppen a Fiún keresztül ismerjük mint Atyát és a Szentlelket mint az Atyától és a Fiútól származót.

Ez az értelmezés teszi lehetővé alapállításunkat, amennyiben az Egy Isten közli önmagát abszolút ön-kinyilatkoztatásként, mint a szeretet abszolút adománya, kegyelme. Krisztusban nyilvánult ki ez az isteni önközlés. Isten nemcsak önmagát adja teremtményének, részesíti azt isteni életében, mindenható létesítő okságának erejében, hanem mint személyes önközlésben adja önmagát mihtegy formal okság erejében. Istennek ez a fajta önközlése három szempontban ragadható meg:

- a kinyilatkoztatás alapján állítható, hogy ez olyan önközlés, melyben a közölt megmarad a maga szuverenitásában, megragadhatatlanságában, és az elfogadott is megmarad a maga nem-rendelkezhetőségében és megfoghatatlan eredetnélküliségében;
- ez olyan isteni önközlés, melyben Isten, aki feltárja önmagát mint önmagát kimondó igazság és szabad történeti tevékenység és ez tényleg "itt van";
- ez olyan isteni önközlés, melyben az önmagát közlő Isten a maga szabad elfogadását is maga végzi, megteremtí az elfogadás lehetőségét és elfogadását és így az önközlést nem szállítja le a teremtettség szintjére.

Az önközlés három szempontja az önközlés dimenziói alapján nemcsak szóbeli önközlés, hanem üdvtörténeti jellegű. Isten önközlésének eredete az ő szabad és radikális ön-kinyilatkozató itte. Az Atya, a Fiú és a Lélek, amint ezt a Szentírás tanúsítja, valódi személyes szebenállásban és kettős eredésben közli önmagát az üdvtörténetben. A kettős közvetítés, a Szó és a Lélek nem teremtményi közvetítéssel közli önmagát, hanem kegyelmi teremtetlen módon, hogy Isten valóban önmagát közölhesse. Isten üdvtörténeti önközlése valóban hármas. Az üdvtörténetben a szabellianizmus tévesen értelmezi Isten önközlését, amikor teremtményi közvetítő lényeket iktat közbe. Az ariánus elgondolás is melléfog. A Krisztusban megtörtént eszkatológikus önközlést egy szintre szeretné helyezni egyéb ideiglenes és teremtményi közvetítőkkel /próféták, angyalok, gnosztikus-neoplatonikus

emanációk/. Isten önközlése az üdvtörténeti dimenzióban is valóságos önközlés, úgy ahogyan az Isten belső életében az megnyilvánul. Isten felénk irányuló hármasság magatartása a Krisztus által létesített kegyelmi rendben is megőrzi saját isteni, szentháromságos jellegét, ahogyan az önmagában van. A szabellianizmus modalitása Isten hozzánk forduló kegyelmét félreisméri, nem találja el ennek a modalitásnak radikális önmagát, megnyilatkoztató valóságát. A teremtetlen kegyelemben és az unio hypostaticában Isten önmagában való titka és hozzánk való magatartása nem különbözik egymástól.

4/ Az alaptételből eredő módszertani következmények

Alaptételünkben először az következik, hogy a Szentháromság üdvtörténeti megnyilatkoztatás és kegyelmi tapasztalás alapján közelíthető meg számunkra. A Jézusban bekövetkezett üdvtörténeti esemény, a hit történeti tapasztalata és a Lélek működése az, ami szabaddá teszi számunkra az utat a Szentháromság titkához. Tehát a Szentháromság tana nem csupán valami megnyilatkoztatott információ, tan, elméletben kifejtett igazság, hanem olyan titok, mely bennünk van, valóságos-személyes közünk van hozzá. Saját kegyelmi életünk az, mely tanuskodik erről a titokról. Saját kegyelemben való részeseidésünk és Isten misztériuma ugyanaz a misztérium. A Szentháromságotant így hát a dogmatikában soha nem lehet figyelmen kívül hagyni az üdvösség egzisztenciális érdeke miatt. Konkrétan szólva; a szó-kinyilatkoztatás lényegileg összefügg Isten tényekben megnyilatkozó kinyilatkoztatásával, az üdvrendi kinyilatkoztatással. A Szentháromságtan kilép elvontságából és életidegenségből és nem mint tőlünk végtelenül távol lévő tény, titok jelenik meg, hanem mint saját kegyelmi és üdvösség-életünket feltáró, hordozó távoli-közeli szent titok. A kegyelem történeti-személyes tapasztalatában valóban megtörténik tehát az isteni önközlés. Az isteni küldésekről szóló tanítás immár nem egy a végén hozzáfűzött ráadás, hanem az egész Szentháromság éltető elve, amit didaktikailag lehet a végén ismertetni. Mihél inkább üdvtörténeti jelleggel bontakozik ki a Szentháromság titka, annál inkább megvilágosodik az immanens Szentháromság valósága.

További módszertani következmény az, hogy a Szentháromság titkának értelmezésében most már bátrabban és közvetlenebbül felhasználhatjuk a kinyilatkoztatás történeti jelzéseit és előzményeit. Már Krisztus előtt is megtalálhatjuk az előkészítést az Őszövetségben, amennyiben Isten önkinyilatkoztatását képviseli. Mélyebben és átfogóbban értelmezhetjük Isten végérvényesen kinyilatkoztatott misztériumát, Isten abszolút titkát és már az Őszövetségben valódi utalás történik arra, hogy Isten szaván keresztül leplezte le titkát a Lélek erejében. A prófétákat is ez a Lélek töltötte be. A Tóra és a Bölcsesség-tanítás is Isten Szavának és Lelkének megnyilatkozása. A Szó és Lélek egységében Isten maga van jelen. Különös figyelmet érdemel ez a hármasság: Isten jelenléte Szaván keresztül a Lélekben. Ez a misztérium azonos a maradandó Ős-titokkal, aki maga Isten és Ő jön az ember közelébe az üdvösség és kinyilatkoztatás történetében. Az üdvtörténet sajátos dinamikája valóságos előzménye és előkészítése a teljes kinyilatkoztatásnak.

Amikor az alaptétel értelmében közelítünk a Szentháromság titkához, kétségkívül megnövekszik a triteizmusnak, a lapangó félreértéseknek, a terminológiai félreértéseknek. Az elvont fogalmisággal dolgozó teológiai értelmezés távol tartotta ugyan a triteizmus ezt a fajta félre-

értését, de izolálta és életteleenné tette a tanítást. Az immanens és az üdvtörténeti Szentháromság azonossága esetében újra előléphet a szabelliánus modalizmus ; Istenben három különböző tudatközpont és aktusközpont jelentkezhethet. Természetesen a Szentháromság titkának ilyen közelsége eltolozhatja a személy fogalmának értelmét, amikor arra gondolhatunk, hogy a három különböző személy három különböző aktus-központ, akikkel kapcsolatba kerülünk a kegyelem rendjében. K. Barth azt ajánlja, hogy kerüljük el a személy kifejezést és alkalmazzunk valami kevésbé félreérthető kifejezést /pl. szubsztancia-mód/, mert a személyiség kifejezés nem alkalmas a titok ilyen értelmezésére. Kétségkívül van bizonyos igazság ebben az állításban. Ámde a személy kifejezés egyszerűen ott van a Szentháromság-tanban. Majdnem kétezer éve használja az Egyház, a teológia és talán igaz az is, hogy nehezen találhatnánk olyan alkalmasabb kifejezést, mint a személy. Így hát a személy kifejezésnek maradnia kell. Megszentelt történeti hagyomány szavatolja használatát és értelmét, sőt bizonyos előnyei is vannak. Amikor az üdvtörténeti titkot feltárjuk, akkor nem szükséges mindjárt ezzel a kifejezéssel élni. Kiindulhatunk Isten sajátos létezőségeiből, az Atyából és a Fiúból és a Lélekből és csak azután nevezzük meg a Szentháromságot, annak személyeit ezzel a kifejezéssel. Minden nehézséget különben sem lehet elhárítani, csak a durva tévedéseket lehet kiszűrni vagy a fellépő latens félreértéseket lehet enyhíteni.

Az alapaxióma értelmében újszerűen lehet imáron meghatározni az Egy Isten és a Szentháromság-tan viszonyát. Nem lehet ezek után szétválasztani ezeket egymástól. Az Egy Isten nem jelenti csak az isteni lényegét és annak egyetlenségét, hanem egyben az isteni személyek egységét és egyedülvalóságát, a személyek közvetítette egységet, a három-személyű Egy Isten misztériumát. Mindkét rész egyaránt érdekelt ebben a sajátos és egyedülálló egységben és misztériumban. Most már lehetetlen vonatkozás nélkülén tárgyalni a két részt.

Végül határozottabban kell ezek után számolni a Szentháromság valóságának titok karakterével. Az nyilvánvaló, hogy itt és most és majdan a boldogító színe-látásban Isten titok marad, aki megfoghatatlan és kimondhatatlan. Ennek a titoknak most már nemcsak a logikai nehézségét észleljük /szubsztancia-reláció megtartása és feloldódása/, hanem a fogalmak alkalmazhatóságának és egységesítésének súlyos nehézségével találkozunk a titok értelmezésében, hanem ez a titok még jobban elmélyül akkor, amikor Isten abszolút önközlésének titka a saját titkunk lett. Mi magunk vagyunk a Szentháromság titkának cimzettjei és ez a titok immár saját emberi valóságunk végső egzisztenciális titka is egyben. Ami természetesen nem jelenti azt, hogy saját magunkra reflektálva saját tapasztalatunk alapján felfedhetnénk ezt a titkot, vagy fogalmilag objektiválhatnánk. De annyit azért állíthatunk, hogy saját szellemi szabad és történetileg megvalósuló transzcendenciánkban ténylegesen megjelenik ez a megfoghatatlan, eredeti és maradandó titok, amelynek végső mélysége és radikalitása a Szentháromságban van. Az Atyában, aki eredetnélküli eredet, a Fiúban, aki az Atya kimondott Szava és a Szentlélekben, aki az Atya és a Fiú egysége és ez a titok felnyitja történelmünk zárttságát és transzcendenciát valósít meg benne, az éppen erre a titokra irányuló közvetlenséget és végső beteljesedést, hiszen az üdvtörténetben nyilvánult Szentháromság egyben az immanens Szentháromság. Ebből az értelmezésből módszertani következményként adódik, hogy a Szentháromság titka egybecsendül az emberi létezés titkával.

Terméketlen lenne, ha a teológiai reflexió verbalizmusokba beleveszne és követné a hagyományos teológia merőben fogalmi elemzéseit. De ugyanakkor mégis el kell viselni a titok közelségéből adódó egyre nagyobb fogalmi in-ségét és pontatlanságot, úgy, hogy egyszermind megsejtsük az értelmezett titok mélységét és felülmúlhatatlanságát. A helyesen végzett fogalmi analízisek végeredményben a hitben és kegyelemben eseményszerűen végbemenő létezés-esemény, mely a Szentháromság titkába torkollik. Kiindulópontunk értelmében természetes, hogy a küldetésekről szóló teológiai reflexió az egész Szentháromság-tan kiindulópontja lesz és vezérlő támpontja. A kinyilatkoztatás történetiségében az Atya Szava belépett a történelembe és elhangzott, amit mi a Lélek közvetítésével felfogtunk és magunkba zártunk. Ez a kiindulópont nem maradhat elrejtve, hanem kezdettől fogva hatékony. Bár a hagyományos teológia a tárgyalás végén szokta csak szóba hozni. Egyéb-ként a küldetésekre való teológiai reflexiótól függ az egész Szentháromság-tan értelme, különben a teológiai reflexió merő fogalmi akrobatikává válhat. Még csak növekszik a veszély, ha feltűnik a Szentháromság pszichológiai ér-telmezése. Ennek az értelmezésnek egyébként még mélyebb értelmet tulajdo-níthatunk és még inkább jogossá lehet, ha az egész Szentháromság-tan valódi kiindulópontjává lesz az alapelv: az üdvtörténeti Szentháromság egyben az immanens Szentháromság.

3. A Szentháromság kinyilatkoztatott titkának előkészítése

1/ A kérdés értelme és jogossága

Isten misztériumáról valóságos kinyilatkoztatást találunk az Ószövetségben. A keresztény hit kezdettől fogva úgy értelmezte az ószövetségi kinyilatkoztatást, hogy az "előkép a mi számunkra" /1 Kor 10,11/, "nevelőnk Krisztusra" /Gal 3,24/, "az üdvösség keresése és kutatása" /1 Pét 1,10/. Valóságosan és erőteljesen feltárta az ószövetségi kinyilatkoztatás az élő Isten titkát, személyességét, jóllehet teljesen nem leplezte le még a szent titkot, amely csak az Újszövetségben nyilatkozott meg teljes valóságában. Az Ószövetség alap gondolata az, hogy bár Isten abszolút titok, akit senki sem láthat anélkül, hogy meg ne haljon, mégis ez az Isten a teremtésben és az üdvösség előkészítésében feltárta saját titkát, olyannak mutatta magát, akihez az embernek tényleg köze van. Isten kinyilatkoztatta magát az üdvösség történetében közvetítőin /angyalok/ keresztül, szava, lelke, bölcses-sége kinyilvánult. Szeretettel és irgalommal fordul a kiválasztottak felé. Szüntelen prófétákat küld népéhez, akik elevenen tartják Isten jelenlétét és ígéreteit és az üdvösség történetének eseményeit végső beteljesedés felé irányítják. A szent titok megjelent, bár még elrejtett maradt. Sajátos és határozott célirányossága van az Ószövetségnek. Először arra irányult Isten önkinyilatkoztatása, hogy nyilvánvalóvá váljon Isten élet-szerűsége, hogy valójában Ő az Ur, a Teremtő, a Megmentő Isten. Isten népé-nek súlyos kísértése volt az, hogy a környező pogány népek isteneit átvegye. Isten önkinyilatkoztatása saját pedagógiája alapján először csak arra töre-kedett, hogy az elméleti és a gyakorlati monoteizmust megszilárdítsa. A tel-jes titok csak lassan, visszafogottan és előkészítő lépések révén derül ki. Az azonban kezdettől fogva bizonyos, hogy Isten természetfeletti önkinyi-latkoztatását egységben kell látni. Isten a saját valóságát konkrét törté-neti cselekvésében és szavában nyilatkoztatta ki. Mindig ugyanaz az Isten jelentkezik, aki azonban egyre jobban feltárja saját titkát az ember üd-vössége érdekében. Kezdetől fogva különbséget lehet tenni Isten tényleges

megnyilvánulása és ennek teológiai reflexiók feldolgozása között. A kinyilatkoztatás sajátossága miatt és amiatt, hogy ez a kinyilatkoztatás ténylegesen eljutott teljességéhez és csúcspontjához Jézus Krisztusban, jogosnak és értelmetlennek tűnik a Szentháromság titkának őszövségi előkészítéséről szólni.

Ha három mozzanatot megfontolunk, akkor nemcsak lehetségesnek, hanem egyenesen szükségesnek tűnik a Szentháromság titkának őszövségi előkészítéséről tárgyalni. . .

- A Szentháromság titkában Isten végleges titka lelepleződött.
- Isten végleges titkát a Krisztus-esemény nyilvánította ki.
- Ez az isteni önkinyilatkoztatás az üdvösség történetében valósult meg.

A Szentháromság titka a keresztény hit középponti igazsága, Isten így nyilvánította ki véglegesen önmagát, ez az isteni önközlés végérvényes és felülmúlhatatlan megjelenése. A Szentháromság titkának kinyilatkoztatása az üdvtörténet folyamatában történt és ennek előkészítése tulajdonképpen azonos a végleges isteni önmegnyilatkozás folyamatával. Azaz a Szentháromság kinyilatkoztatásának előkészítése azonos Isten végleges és végérvényes nyilvánulásával, és ez fordítva is igaz, amikor egyre mélyebben megismerem Istent, akkor egyre közelebb kerülök a Szentháromság titkához. Isten abszolút és végérvényes önközlése valóban megtörtént a Jézus eseményben. Jézus Krisztusban Isten valóságosan közel jött hozzánk, anélkül, hogy megszünt volna Isten lenni. Isten Jézus Krisztusban valóban olyan mint amilyen önmagában, és valóban olyan, ahogyan nekünk megmutatta önmagát, amilyen értünk lett. Jézus személyének és valóságának megtapasztalása és küldetésének, művének megértése, Isten végérvényes önkinyilatkoztatása, Isten önközlése. Az igaz, hogy Krisztus először nem a Szentháromság titkáról beszélt, hanem megerősítette az egyetlen és élő Isten misztériumát, Istent, aki Ábrahám, Izsák és Jákob Istene. Aztán szólt Istenről mint az ő Atyjáról és a mi Atyánkról és megígérte az Atya és a saját nevében, hogy elküldi a Szentlelket.

Igen fontos az, hogy helyesen értsük az előkészítés mozzanatát és helyesen tegyük fel az előkészítésre vonatkozó főbb kérdéseket. Arról szó sem lehet, hogy akár közvetlenül, akár közvetve valamilyen "háromság" előkészítéséről beszélhetnénk. Már ez a kifejezés, hogy háromság, eleve bizonyos elvontságot jelent; Isten pedig mindig konkrétan, személyesen, életszerűen jelentkezett. Csak arról lehet szó, hogy ami a Jézus eseményben beteljesedett, annak valóságos előzményei vannak. A kinyilatkoztatás folyamatának iránya van, valami végérvényes beteljesülésre irányul. Szó lehet Istenről, aki Atya és aki elküldi Fiát, aki előzetesen csak mint a Messiás jelenik meg és Isten Lelke szüntelen működik az üdvösség tervében. Ilyen értelemben minden valódi és hiteles Isten-kinyilatkoztatás egyben valakiképpen már vonatkozik a Szentháromság titkára. A Szentháromság azonos az egyetlen és élő Istennel, éppen abban az értelemben, hogy folyamatban van Isten önkinyilatkozása. Ha ténylegesen létezett és létezik Isten előkészítő üdvözítő működése és ennek van csúcspontja, akkor ennek a folyamatnak vannak kezdő és közbeeső pontjai és szakaszai, amelyek valóban előkészítik a végső kinyilvánulást. Amikor Isten kinyilatkoztatta önmagát az üdvösség történetében, akkor már ténylegesen közölte önmagát, feltárta létét, tetteit és egyben előkészítette a Krisztus eseményt. A Krisztus esemény előkészítése és a Szentháromság titkának kinyilvánítása valójában ugyanazon titok kinyilvánulása. Isten ismeretének előkészítése, a végleges üdvösség kiunkálása és a Krisztus esemény előkészítése ugyanannak a titoknak mozzanatai.

Más oldalról ugyanezt jelzi a kinyilatkoztatás fogalma is. A kinyilatkoztatás a történelemben történik és maga is történelem, mint Isten történelmi tette és a történelemben elhangzott szava, amelyek a teljességre irányuló kinyilatkoztatás különböző szakaszaiban jelennek meg. Isten üdvözítő tette és szavai, melyek különböző tér-idő adottságban megnyilvánulnak Isten önkinyilatkoztatását készítik elő és mint ilyen egyúttal a Szentháromság ismeretének előkészületét is jelzik. Isten megismerésének általános történelmi karaktere van, nem kerüli meg a tényleges világot. Ténylegesen a bűnös világban a bűn felülmúlására törekszik és ilyen módon nyilvánítja ki Isten valóságos misztériumát és benne és vele a Szentháromság titkát.

Kérdésünk háttérében ott van az a kérdés, hogyan függ össze az Ó- és az Újszövetség. Ha a két szövetséget és a két kinyilatkoztatást egymásra-hangoljuk és az Újszövetség az Ószövetség végérvényes-eszkatológus beteljesedése, akkor nemcsak lehetséges, hanem szükséges az Ószövetségben az Újszövetségi kinyilatkoztatás előkészítését felfedezni. Így igaz alaptételünk, mely szerint az ószövetségi Isten-kinyilatkoztatás előkészíti a Szentháromság titkának kinyilatkoztatását.

2/ Isten önkinyilatkoztatása az Ószövetségben mint a Szentháromság kinyilatkoztatásának előzménye

Az ószövetségi kinyilatkoztatásnak sajátos jellege van. Tér-időben korlátozott, szüntelen tökéletesedik látásmódja, gazdagodik tartalmi mondanivalója. Egyre tökéletesebb, jelentősebb és közvetlenebb módon nyilatkozik Isten jelenlétéről és üdvözítő beavatkozásairól. Isten abszolút szuverén és szabad módon irányítja az üdvösség történetét. Ha az ószövetségi kinyilatkoztatást az újszövetségi beteljesedés fényében értelmezzük, akkor több mozzanatra rámutathatunk.

Először is arra kell rámutatni, hogy Isten kinyilatkoztatott ismeretének sajátos módja és tendenciája van. Aztán Isten üdvözítő működésében kidomorodik Isten atyasága, a messiási ígéretek és Isten Lelkének működése. Végül különös jelentőségük van a különböző közvetítő módoknak, mint Jahve angala, Jahve Szava, a bölcsesség és Jahve Lelke.

a/ Az Ószövetség tapítása Istenről általában

Jellemző az ószövetségi kinyilatkoztatásban megjelenő isteni ismeret-re, hogy az egyes állításoknak valódi történelmi karakterük van. Isten valóban cselekszik, amit ígér és mond, azt megteszi, és amit végrehajt az üdvösség történetében, annak jelentése, mondanivalója van. Isten egy és egyetlen Isten. Teljes fényben ragyog a monoteizmus igazsága. Sokféleképpen és egyre intenzívebben kitűnik Isten transzcendenciája. Isten világfeletti, korlátlan hatalom, fűnség, egészen más, szentség. Igazában kimondhatatlan és megfoghatatlan, láthatatlan titok és mégis teljes valóság, az egyetlen igazi valóság. Ezzel kapcsolatban érdekes módon, ahogyan kitűnik Isten világfelettsége, transzcendenciája, oly mértékben válik egyre élőbbé, közelebbivé. Szavain, bölcsességén és Lelkén keresztül szinte kézzelfoghatóan megtapasztalható sajátos immanenciája. Nem az az abszolút távolság, mely elkülönül, hanem egyre mélyebbé váló immanencia. Jelenlétét és közelségét egyre jobban megtapasztalják választottai, egyre konkrétábbá válik Isten és az ember kapcsolata. Egyre személyesebb módon nyilvánítja ki Isten az ő szentségét, dicsőségét, de megbocsátó irgalmát és szeretetét is. Isten önkinyilatkoztatásának vonalán egyre inkább kivehető az a törekvés, hogy beteljesedésre törekszik Isten akkor, amikor feltárja saját életét szándékát és titkát.

b/ Isten atyasága az Ószövetségben

Az Ószövetségben szó van Isten atyaságáról, bár ez még csak mint a kinyilatkoztatás egy eleme kerül szóba, majd csak az újszövetségi kinyilatkoztatás fényében kapja meg teljes értelmét, abban lesz az atyaság mint az isteni személyiség kifejezője. Az Újszövetségben az Atya kifejezés majdnem mindig kizárólag az Atyára, mint személyre, a Szentháromság első személyére vonatkozik. Ha az Atya kifejezést Jahvéra vonatkoztatjuk, akkor jelentése még nem annyira karakterisztikus és egyértelmű. Egy kifejezés több más kifejezés mellett is előfordul és nem mindig meghatározott jelentéssel.

Az Ószövetségben általában azt jelzi ez a kifejezés, hogy Isten kiválasztotta népét és szövetséget kötött vele. Jahve hozta létre népét /Izajás 63,7-64, Mt 32,1-43/ és atyai jóságától függ Izrael. Az atyaságnak nem fizikai-biológiai értelme van, hanem szabad-szerető-teremtő jellege. Isten nemcsak létrehozta Izraelt, hanem hordozza, irányítja és megvédi. Egyébként Isten nemcsak Izrael Ura és Atyja, hanem minden nép és minden ember atyja. Az atyaság vonatkozik a teremtésre és arra, hogy Isten kegyelmileg magáénak ismeri népét. Atyasága egyben fenség, szentség /Mal 1,6; 2,10; Mt 32,18/. A fogság utáni időkben gazdagodik, elmélyül és bensőségesebbé válik Isten atyasága. Isten szeretettel fordul a szegények, a gyengék felé, és az egyes embernek is van kapcsolata Istennel, nemcsak a népek. Ozeás atyai és anyai vonásokkal rajzolja meg Isten gondoskodását /Oz 11,1-9/. Az Ószövetség megnevezi Istent mint a király atyját /2 Sám 7,14, Zsolt 2/. A késői zsidóságban Isten atyasága kifejezetten az egész népre kiterjed, megjelennek a különböző imaformák /Jer 3,4.19/. Isten atyasága különböző értelemben szerepel; a nép az ő fia, az egyedek és a király, az igazak szintén fiai. Az ószövetségi kifejezések éreztetik az atyaság kifejezésének bontakozását és fejlődését. Különösen jelentős Isten atyasága a Messiás és a király, a nép felé. Nemcsak Isten atyaságáról van szó, hanem vele kapcsolatban a fiúságról is, akinek ő atya, az fiúként tartozik hozzá.

A kinyilatkoztatásban megjelenő Isten az ember Istene, aki szól az emberhez, akinek szava van az emberhez. Amiként az emberi életben az atya szó őszó és alap-szó, úgy a bibliai kinyilatkoztatás számára is alapszónak számít. Természetszerűen átvette a mindennapi élet alapszavát, amikor Istenről van szó. A mitológiában is felbukkanó kifejezést pedig megtisztítja genealógiai-biológiai értelmétől. A Szentírásban, az Ószövetségben az atya kifejezés nemcsak a valóság titkos, mélységi dimenzióját jelzi, hanem inkább azt, hogy Isten abszolút szabad ura az életnek és a történelemnek.

Valódi jelentése van annak, hogy Isten az Atyák Istene, Ábrahám, Izsák és Jákob Istene /Kiv 3,13/. Izrael sajátosan Isten fia és ezt nem mitológiaszerűen alapozza meg, hanem a konkrét üdvtörténelem tényeivel. A mitológiát, amellyel az Ószövetség érintkezik, azt igen erősen bírálja és megsemmisítő itéletet mond róla. Isten meghívta és kiválasztotta az ő népet, szövetséget kötött vele, sőt teljesen kezében van, mert ő hozta létre, ő teremtette. Isten az egész világ, a valóság ura és teremtője, Isten mindennek az alapja. A szövetségkötés vezérmotívuma éppen a teremtés. Történetileg is megalapozza az Ószövetségi Szentírás Isten atyaságát, amikor nemcsak az eredetéről, az isteni tekintélyről szól, hanem a jövőről és a jövő reménységéről, arról az újról, ami majd bekövetkezik. A jövő, az új Isten irgalmas megbocsátó atyai szeretetének adománya /Iz 63,15 sk/. Más oldalról világítja meg a próféták Isten atyaságát. A próféták éles kritika fé-

nyében ítélkeznek arról a méltatlanságról, melyet a választott nép elkövet Isten méltósága ellen, atyai tekintélye ellen. Isten atyasága nemcsak alapja és normája az életnek, nemcsak tekintélyi felmagasztalása, hanem egyben az üdvösség ígéretének is megvalósítója. Az ószövetségi értelemben vett atyaság sajátossága az, hogy egyben mindig kifejezi Isten szuverenitását, szabadságát, transzcendenciáját. Isten szabadon szeret és a történelemben mutatja meg, hogy velünk és értünk van. Így nemcsak transzcendencia, hanem immanencia, nemcsak eredet, hanem jövő, nemcsak távolság, hanem közelség is. Ez a feszültség konkrétan előremutat, túlatut és mint ilyen előkészítő mozzanata a teljes igazság kinyilvánulásának.

c/ Az Ószövetség messiási ígéretei

Az Ószövetségben elszórtan találunk messiási ígéreteket. Legjelentősebb Izajás Immanuel jövendölései /Iz 7,14; 9,5 sk; 11,2/, amely eredetileg ítéletet jelez Dávid háza fölött. Zakariásnál spiritualizáló törekvésben feltűnik az alázatos és szegény, a béke fejedelme /Zak 9,9/. Két irányban is bontakozik a Messiás várása, egyrészt a dávidi dinasztia felkentjeinek vonalában, másrészt fellép a Messiás mint főpap /Zak 4,1-14/. Ezekielnél Jahve maga lesz népének eszkatológiai pásztora. A makkabeusi üldözés korában a Messiás várása személyes vonásokat ölt. A Messiás hős harcos és mártír. Dánielnél, az apokaliptikus irodalomban a Messiás alakja egybeolvad az Embéria alakjával /Dán 7/. Nemcsak új korszakot jelent be, hanem radikális, egyetemes-kozmikus kezdetet.

Az Ószövetség Messiás ígéretei és várása azért rendkívül fontos, mert az Újszövetség /Máté, Ap.Csel/ Jézust mint a Messiást jelenti be, akiben beteljesedtek az ószövetségi ígérek, ő az eszkatológikus üdvözítő és szabadító. A Messiás görögül Krisztus, a Felkent, így lett Jézus a Krisztus, Jézus Krisztus. Jézus követői pedig a krisztusiak. A keresztények az Ószövetséget krisztológiailag értelmezték, amely aztán a korai egyházban és a középkorban alapvető volt. Sajnálatos ellentmondás, hogy a zsidó teológia tagadja ezt az értelmezést és a modern bibliakritika is felújította. Szerintük a Messiási reménység az Ószövetségben csak mellékes dolog és nem központi jelentőségű, nem az Ószövetség megértésének kulcsa. Azt állítják, hogy a központi gondolat az, hogy Isten maga lesz majd népének üdvössége és eljön majd Isten Uralma és Országja. Ha azonban Jézus nincsen az ószövetségi kinyilatkoztatás horizontjában és nem lenne a Messiás, akkor széttörök az Ó- és az Újszövetség egysége és folytonossága, sőt megtörik Jézus és a kereszténység egysége is. Jézus pl. Bultmann és M.Buber szerint teljesen az Ószövetséghez tartozik. De hogyan igazolható a keresztény hit, ha sem az Ószövetség, sem Jézus nem tartozik hozzá. Ami nyilvánvalóan képtelen állítás.

A kereszténység messiási igénye nyilvánvaló és összefügg azzal, hogy Jézus Krisztussal elérkezett Isten Országja közénk. Csak akkor oldható meg a Messiás kérdése, ha tisztázódik Jézus viszonya Istenhez és ezzel maga az istenkérdés. Nem lehet úgy megoldani a Messiásra vonatkozó ószövetségi tanítást, hogy egyes helyeket vesszünk csak figyelembé. Messiási próféciákat kevés helyen találunk. Más értelmezésben látjuk ezt a kérdést, ha az Ó- és Újszövetség összefüggésének egészében vizsgáljuk. A bibliai kinyilatkoztatásban alapvetően fontos a kinyilatkoztatás közvetítőjének az alakja. Személyes kapcsolat jön létre Isten és az ember között, melynél a helyettesítő, a közvetítő fontos szerepet tölt be. A kinyilatkoztatás történetében új szakaszban ezt a helyettesítő szerepet tölti be éppen a

dávidi királyság intézménye. Izrael ősi tapasztalata volt a Kivonulás tapasztalata, a szolgasságból való szabadulás. Időközben a dávidi királyság volt az, amely békét teremtett belülről és kívülről, amely jelképe lett Isten üdvörténeti működésének. A választott nép abban a tudatban élt, hogy maga Jahve hozta létre a királyság intézményét, azért, hogy népét megmentse, a királyságot teológiailag legitimizálták./v.ö. királyzsoltárok, Zsolt 2,45,72,89,110/. A királyt Isten gyermekének hívták, trónra emelték és beiktatták. Tudunk sajátos Sion-hagyományról, mely szerint Sion Isten tulajdona. Amikor oda vitték Isten ládáját, akkor Isten odaköltözött, Sionon lakik Isten és fia a király. A trónraemelés és a fiúváfogadás a dávidi dinasztiában ígérethez kötődött, eljövendő beteljesüléshez. Egyszer majd eljön az új sarja Dávid házának, aki egyetemes békét és üdvösséget fog hozni. Határozottabb értelmet nyert a messiási reménység a katasztrófa után, a fogság után, amikor megkezdődött az üdvösség átfogóbb, eszkatológikus értelmezése. Összefüggésben értelmezték a teremtést, a kivonulást, a szövetségekötést, a dávidi dinasztia létesítését, mint Isten hatalmas üdvörténeti tetteit. Szó sem lehet arról, hogy a messiási elgondolás eredeti eszméje csak a fennálló hatalmi viszonyok legitimálása lett volna, inkább kritikai-eszkatológikus funkciója volt. Kimutatható, hogy a Messiás várársában összefutnak, konvergálnak az Ószövetség fontosabb hagyományai; a dávidi dinasztia, a profétizmus, a bölcsesség-teológia, az apokaliptika. És ezek a mozgalmak, vonalak Krisztus személyében és művében beteljesednek. Jézus a szegény, a hatalom nélküli, a szenvedő Messiás, az eljövendő Emberfia, aki a Logosz, az Isten Bölcsesség. Jézus személyében beteljesedett a Sion-ígéret, általa Isten nemcsak irányítja a történelmet, hanem végérvényesen és kitoróghetetlenül belépett a történelembe, megalapította Uralmát, Országát. Jézus az ószövetségi ígéretek és reménységek beteljesedése és egyúttal túlszárnyalása.

d/ Isten Lelkének jelenléte a teremtésben és az üdvösség történetében

Alapvető jelentése van úgy a héber /Ruah/, mint a görög kifejezésnek /Pneuma/, amely jelent szelét, lélegzést, lehelletet, végeredményben jelent életet, lelket, szellemet. A lehellet egyébként az élet jele. A lélek dinamikus, teremtő jellegű erő, mely mindent éltet; átjár, túllép minden megszokottn és szüntelen újat, rendkívülit alkot. Feltalálható a szellem valósága a mítoszokban, a görög bölcséletben. Alapvető jelentősége van a Sokrates előtti bölcséletben. Anaximenes a levegőt tartja a dolgok eredetének, amely átfogja a világrendet. Arisztotelesz szerint a pneuma az életető elv. A Stoa szerint a pneuma az egyednek és a világegésznek elve és ereje. Ebben az értelemben azonban a pneuma sohasem tisztán szellemi természetű, van benne anyagi vagy szublimált anyagi elem, amely a kozmosz minden részében jelen van és így evilági, személytelen vitális természeti erő. A pneuma a görög gondolkodásban semleges nemű.

A kinyilatkoztatásban megjelenő pneuma összefüggésben és elkülönülésben van ezzel az értelmezéssel. A Bibliában is az ember életelve a lélek, az érzékelések, a funkciók immanens elve és a ruah jelenti az Istentől kapott, ajándékozott életet. /Zsolt 104,29 sk; Jób 34,14 sk/. Jahve Lelke minden dolog teremtő ereje, Isten Lelke lebegett a vizek felett /Ter 1,2/. Isten Lelkétől származik az ember lelke, művészi érzéke, éleselméje, belátása és bölcsessége. Az ember csak részesedik Isten Lelkében, teljességében. Jahve Lelke azonban nem immanens, személytelen elv. Az ember esetlegességével és gyengeségével szemben ez a Lélek erő és bölcsesség /Zajás 31,3;40,13/, aki átláthatatlan és kikutathatatlan mélység az ember

számára. Isten Lelkét is jellemzi az, ami Istent, a transzcendencia. Ebben az értelemben Isten Lelke Isten teremtő ereje, amely mindent teremt, életet, megtart és irányít. A Spiritus Creator működik az egész teremtésben, betölti a földkerekséget és mindent egybefog /Bölcs 1,7;?,22-3,1/. Isten Lelkének tehát egyetemes, átfogó perspektívája van, övé az élet, az élet értelme benne van, tőle ered és hozzá tér meg a lélek, ő az életterő. A Lélek mindenütt ott van, ahol élet, várakozás, keletkezés, újdonság, reménység tör fel. Ahol igaz élet van, ott a Lélek működik.

Isten Lelke szólt a prófétákon keresztül az üdvtörténetben. A Lélek nemcsak Isten teremtő-éltető ereje, hanem történelmi erő és tényező. Beleenyúl a prófétákon keresztül a történelembé, hallatja hatalmas szavát, cselekvésre indít, beleenyúl irányítólag a történelem folyamába és mindent eszkatológikus cél felé irányít. Különösen hatékony az őszövetségi próféták inspirációjában. Inspirálja Mózeset, Józsuét, prófétákra indítja Bileámot, jelen van a Birák ítéleteiben, a királyokat irányítja. Eleinte hirtelen, kiszámíthatatlanul, eksztatikusan és karizmatikusan jelenik meg, majd Dávid személyében már nemcsak eseményszerűen, hanem állandóan jelen van /1 Sám 10,6; 19,24; 16,13; 2 Sám 7%. Szembetűnő a Lélek inspirációja a Trito Izajásnál /Iz 61,1/ Ezekielnél, Zakariásnál. Üdvtörténetileg és eszkatológikus értelemben a Lélek működése feltűnő a nagy író prófétáknál, különösen Izajásnál és Ezekielnél. Az eljövendő Messiás, az Isten Szolgája, az Ebed Jahve Lélek-hordozó lesz. Isten Lelke irányította a vándorlókat a pusztában, igazságot és igazságosságot teremtett. Az elhunytak helyébe új népet teremt, új szívet teremt és a végső korban Isten Lelke mindenkire kiárad /Joel/. Isten Lelke új teremtést hoz létre, nemcsak a jelenben, hanem a jövőben is működik, előkészíti a jövőt. Aggeus biztatja népét, ne féljétek, köztetek vagyok /Aggeus 2,5%. Nem hatalom és erőszak által, hanem az én Lelkem által intézi Isten a világ dolgait, szól hozzánk és irányít a beteljesedés felé /Zak 4,6%. Isten Lelke olyan történelmi erő, amely erőszak nélkül átalakítja az ember szívét, átformálja a világ arculatát. Isten Lelke az üdvösségtörténet legbenső irányítója.

e/ Jahve angyala-Szava-Bölcsessége

Az Őszövetségben felfedezhetünk különös jelentőségű állításokat, melyek arra utalnak, hogy Isten felhasznál meghatározott közvetítő módokat és formákat önkinyilatkoztatásában. Isten saját népe körében jelen van, tevékeny és ezt a tevékenységet, jelenlétet közvetítik Jahve angyalai, az ő Szava és bölcsessége. Első pillantásra ezek olyan lényegek, erők, melyek isteniek. Hogy milyen értelemben isteniek, Istenhez tartozók ezek a tényezők, az kérdéses és az Őszövetség értelmezésétől függ. Amennyiben az Új-özövetség fényében értelmezzük az Őszövetséget, annyiban ezek a Szentháromság titkáinak előkészítői. Abban segítenek, hogy felfogjuk valóságosan Isten transzcendenciáját és annak üdvözítő immanenciáját, másrészt kétségkívül az őszövetségi Isten-kinyilatkoztatás megszemélyesítési folyamatát jelzik. Jahve angyala /malak Jahve/ sokféle módon feltűnik, sokféle jelenléte lehetséges. Mindenképpen szereplők, feladatuk van az üdvösség előkészítésében. Jahve követői, Izrael segítői, az istenfélők vezetői és oltalmazói, bírók. Sokszor nem is lehet megkülönböztetni őket Jahvétől, akinek szerepében megjelennek. Ha más egyéb isteni megjelenési módokkal összehasonlítjuk, mint pl. Isten arca, neve, dicsősége, akkor úgy tűnik, hogy személyesebb módot képviselnek. Az egyházatyák és sok teológus a praexistens Logoszra értelmezik ezeket a megjelenési formákat. Az egzegéták szerint

/W. Eichrodt/ Izraelnek kezdetben még tökéletlen volt a felfogása, még tapogatózik a teológiai értelmezés és Isten jelenlétét konkrétan ábrázolja, hogy bizonyossága legyen róla, ez az irány azonban a Logosz felé mutat. Ebben az értelemben lehet állítani, hogy Jahve anygala előkészíti a Szentháromság kinyilatkoztatását.

Isten Szava /a dabar, a debar Jahve/ nem más, mint Isten őszövetségi kinyilatkoztató szava. Erőteljes értelme és jelentése van az Őszövetségben, amikor a szónak még nagyobb és lényegesebb jelentősége volt, mint manapság. Isten Szava mögött kiérződik Isten akarata és elhatározása. Isten Szavának sajátos karaktere van. Összefüggésben van az élő Isten megnyilatkozásával, annak szuverén szabad döntéseivel. Isten Szava kinyilatkoztatás és üdvösség, melyet népének története hordoz és továbbít. A Szóban Isten van jelen és azonos Istennel, nemcsak tőle ered. Isten Szavának nemcsak noetikus, ismeretelméleti jelentősége van, mely szerint ismereteket közöl, hanem dinamikus ereje van, megvalósítja és közli Isten akaratát, Isten maga szól hozzánk, önmagát tárja fel szavában. Isten szavának tartalma a Biblia szerint lehet útmutató, iránymutató szó, melyben Isten önmagát kinyilatkoztatja /Kiv 19,20/, akaratát közli, szavával létesíti választott népét. Az egész Sinai-esemény Isten Szaván alapul, a Sinai hegy Isten kinyilatkoztatásának hegye /Kiv 19,20,34 sk/. A tiz parancsolat Isten tiz Szava, amellyel meghatározza Izrael létét, alapot ad az ember magatartásához, melyet írásban is rögzíteni kell és így továbbadni. A Második Törvény teológiailag értelmezi tovább Isten kinyilvánult dicsőségét és Szavát. Mózes, aki közvetíti Isten Szavát, az a próféta, aki szentől szembe látta az Urat /MT 4,10/.

Isten Szava az Őszövetségben kimagasló módon prófétai Szó, a debar Jahve, amely mindig egy bizonyos történelmi pillanatban elhangzik. És ez a Szó az Istentől jön, isteni eredetű. A próféta csak Isten ajka, szája, melyen keresztül hangzik az eredeti isteni Szó. A próféták Jahve küldöttei, neki kizárólagos hatalma van fölöttük. A próféták nem rendelkeznek a Szóval, a prófétai Szó kizárólagos és teljes módon rendelkezik a prófétákkal. A Szónak van hatalma a próféta felett. Sámueltól kezdve Izrael történetében döntő tényező és erő a prófétai Szó. Jahve maga szól, tevékenykedik, vezet, irányít és üdvözít a prófétákon keresztül. A próféták szava időhöz van kötve, mégis feltétlen és tévedhetetlen. Általában az eszkatológikus beteljesedésre is ráirányul.

Isten Szava aztán lehet teremtő erejű Szó, amely mindent létbeszólít és megalapoz. Különösen a szelvények visszhangozzák Isten teremtő Szavát, létbeszólító és megtartó erejét. Sőt még válaszolnak is az isteni szóra. A teremtő Szó volt először, amely az üdvösségtörténet alapját megvetette. Isten Szava nemcsak létbeszólítja az embert és történelmét, nemcsak mozgásban tartja és irányítja, hanem Istenhez vezet a megszólítottat. Isten Szava igazán maga Isten, aki egyszerre transzcendens és immanens, egyszerre egészen más és egészen közeli. Isten Szava Isten jelenlétét létesíti. Bizonyos értelemben beszélhetünk Isten szavának megszemélyesítéséről. Ez mint egyre növekvő törekvés, mint történetileg irányító és ható tényező Isten személyessé tételének eszköze. Isten Szava végérvényesen Jézus Krisztusban jelenik meg, ő mondotta ki, mint Isten igazán az Isten Szavát, mint saját személyiségének Szavát.

Isten Bölcsessége. Isten Szavával bensőséges kapcsolatban van Isten Bölcsessége. A héber hokmah, a görög szofia elsősorban gyakorlati, erkölcsi, életalakító jelentést hordoz. Utal az a mesterember ügyességére, az

életbölcösségre, az erkölcsi tökéletességre, a konkrét életet átható és irányító bölcsességre. Elsősorban a mindennapi életet hatja át ereje és világossága. De ez a bölcsesség isteni eredetű, Isten akaratának kisugárzása. Híre volt Salamon bölcsességének, akinek bölcsességét Isten Lelke irányította. A bölcsesség az ószövetségi teológiai értelmezés egy alapfogalma. A fogság utáni időkből ránk hagyományozták a Bölcsesség irodalmát. A bölcsességi irodalom ünnepelesen említi, hogy a bölcsesség isteni eredetű és Istenhez tartozik. Különösen szépek a bölcsességet dicsőítő énekek, a teremtésben megnyilvánuló isteni bölcsesség dicsőrete. Egészen konkrétan híposztaziálják, megszemélyesítik a szent írók a bölcsességet, önálló személynek tűnik értelmezésükben. A bölcsesség irodalomban sokszor a bölcsességet poétikus értelemben megszemélyesítik a szent szerzők. Istentől jön a bölcsesség és Isten gondolatait képviseli, de mint irodalmi műfaj képszerűen költői módon feldolgozva nyer kifejezést. Isten tulajdonsága a bölcsesség és ebben az értelemben lényege útmutat az irodalmi kifejezésformán. Amiként a Tóra, a prófétai Szó, úgy a bölcsesség is Isten személyes tekintélyére vezethető vissza és ilyen hitelesített formában részesedik ezekben a választott nép.

A felsorolt mozzanatok világosan mutatják, milyen értelemben lehet szó alaptételünk érvényesítéséről, melynek értelmében az ószövetségi Isten-kinyilatkoztatás előkészíti az Újszövetségben bekövetkezett Szentháromság-kinyilatkoztatást. Túlzott és alaptalan állítás lenne az, hogy az Ószövetség teológiája alapján akár kifejezetten, akár burkoltan isteni személyekről beszélnénk, melyeket a Szentháromság személyeinek tartanánk. Az Ószövetség csak előkészíti az Újszövetségi kinyilatkoztatást. Azt viszont határozottan állíthatjuk, hogy az ószövetségi Isten-kinyilatkoztatás egyre erősödő tendenciával, túllépve az ószövetségi kereteket, a mozzanatokot egyre jobban a megszemélyesítés irányába nyitottan értelmezi /Tóra, Bölcsesség, Szó/. Isten belső életének gazdagsága, belső ereje, fényessége, életajándékozó szeretete minden keretet túlhaladva a beteljesedés felé irányul. Isten eme önközlése az Újszövetség teljességében bekövetkezett. Az Ószövetségben nincs teljesen befejezett, tökéletes Isten-kinyilatkoztatás. Ami viszont határozottan kitűnik az az, hogy Isten felfoghatatlanul és kifejezhetetlenül gazdag, végtelen valóság, életteljesség, aki személyként, En-ként jelenik meg. Léte, cselekvésmódja létszerű és személyes jellegű, az ember pedig árnyékszerű és erőtlén, törekény leképzése, képmása ennek az isteni valóságnak. Isten mindenképpen személy az ószövetségi kinyilatkoztatásban. És világosan kivehető a kinyilatkoztatás növekvő tendenciája, Isten egyre egyetemesebb, bensőségesebb képét kifejezésre juttatni. Isten transzcendenciája és immanenciája minden nehézsége és feszültsége ellenére egyensúlyban van. A különböző közvetítő formák és módok /angyal, szó, törvény, bölcsesség/ híposztaziálásra, megszemélyesítésre törekednek, anélkül, hogy ezt végrehajtanák. Még bizonytalanság, befejezetlenség mutatkozik ezen a téren. Az Újszövetségi kinyilatkoztatás felől értelmezve a közvetítő módokat megállapítható, hogy ezek egymáshoz igen közel állnak, sőt kicserélhetőnek tűnnek, magát Jahvét jelzi és jeleníti mindegyik közlési mód. Eldöntetlen és nem egyértelmű jelentéssel bíró a híposztaziálás, a megszemélyesítésre való törekvés. Visszafelé tekintve azonban ezek a mozzanatok pozitív értékűek a Szentháromság-kinyilatkoztatás értelmezése számára csak "árnyékal a eljövendő javaknak és nem a valóság képe" /Zsid 10,1/. Ha a bölcsességet, az isteni Szót, a Messiást a Krisztusban bekövetkezett kinyilatkoztatás fényében értékeljük, már egyértelmű a jelentése és a jelzése. Hasonló értelemben ugyanez állítható Isten Lelkéről a Szent-

lélekre vonatkozó újszövetségi kinyilatkoztatás fényében.

3/ Az ószövetségi előkészítés teológiai értékelése

Általában a teológusok egyes helyeket idéznek az Ószövetségből a Szentháromság valóságának bizonyítására. Sok egyházatya azt állítja, hogy az Ószövetség néhány helye bizonyos értelemben tartalmazza a Szentháromság kinyilatkoztatását. Hivatkoznak Aquinói Szent Tamásra, aki azt állította, hogy a Szentháromság tanát az Ószövetségben a "nagyok" kifejezetten, a "kisebkek" pedig bennfoglaltan hitték. Kétségtelennek látszik azonban, hogy még a legbölcsebbek sem ismerhették a Szentháromság titkát, mert ezt az ószövetségi kinyilatkoztatás kifejezetten sem, burkoltan sem tartalmazza. Egészen más értelmezésben lehet szó arról, hogy az Újszövetség fényében felismerhetők az előzmények. A mai zsidó teológusok és elődeik is igen nehezen tudnak megbarátkozni a katolikus dogmával. Még a legbölcsebb és leg tudósabb rabbiak sem szóltak sohasem a Szentháromságról, pedig ők ismerik az ószövetségi kinyilatkoztatást.

Jóllehet az Ószövetség kifejezetten monotheista, mégis vannak benne helyek, melyek mintha valamely többséget feltételeznek Istenben, de nem mondják, hogy ott tényleg van-e többség, vagy miképpen kell ezt értelmezni. A racionalisták úgy magyarázzák ezeket a helyeket, mint az egykori politeizmus vagy panteizmus maradványait. A racionalizmus azonban teológiailag nem jöhet számításba, így marad a kérdés, az ilyen látszólag Istenben többséget állító helyeket hogyan kell értelmezni? Ez a kérdés vonatkozik a teológusok szerint az istennév többesszámára. Ezt nem lehet politeista értelemben venni, nyelvészetileg is kérdés, mert nem lehet fölségi többesnek sem értelmezni, mivel utána nincs az állítmány többesszámában.

Ilyen helyek még, amelyeket a teológusok felhozhatnak: Ter 1,26-27; 3,22. Alkossunk embert, a mi képünkre és hasonlatosságunkra... Ime, Ádám olyanná lett, mint egy miközülünk. Ezekben a kifejezésekben vajon kihez beszél Isten? Más istenekhez nem szólhat, sem az angyalokhoz, mert azok itt nem szerepelnek. Az egyházatyák érthető módon arra gondoltak, hogy ezekben a mondatokban a Szentháromságra utaló nyomokat fedezhetjük fel. Mintha három személyről lenne szó ezekben a mondatokban; aki beszél, akihez beszél és kép, mely mintha külön isteni személy lenne. Nem lehet ezt nyelvtani többesszámának venni, mivel az utána következő vers egyszámában van. Vagy talán csak merő antropomorfizmus lenne, mint mikor az ember önmagával megbeszéli dolgait. Az alkossunk embert, a mi képünkre ... ez a kép mintha valódi képet jelentene, amelyet személynek lehet érteni, akihez beszélnek. A bábeli torony építéskor is hasonló állítás hangzik el: Ter 11,1-9, amely bizonyos többséget feltételez Istenben. Itt talán vonatkoztatható az angyalokra, akik segítkeznek Istennek, de érthető az előző helyhez hasonlóan. Hasonló többséget jelző állítás jelenik meg a Ter 18,1 sk-ben, amikor Isten Ábrahámak megjelenik a Mambre völgyében. Itt Isten kisérdő inkább angyaloknak tűnnek. Izajás 6,1 sk. fenséges látomásról szólnak, ahol a Háromszor Szent Ur megjelenik. Ez a fenséges felavató látomás minden bizonnyal sejteti a Szentháromság titkát. Különösen jelentős, hogy János szerint Izajás ebben a látomásban a Fiú dicsőségét látta /Jn 12,41/. Pál szerint pedig a küldetés szavait a Szentlélek mondotta /ApCsel 28,25-26/. Izajás 63,9-10-ben szintén hármat nevez meg: maga az Ur, az Ur arcának angyala és az ő Szent Lelke. Az Ur és Angyala nyilvánvalóan személyek, a Lélek is legalább úgy, mint megszemélyesített szerepel, mivel az Isten

elleni lázadást az ő Lelke sérelmének és szomorúságának tekinti. Bölcsesség 9,1-ben szintén feltűnik az Isten, az ő Bölcsessége és elküldött Szent Lelke. A papi áldás formulája Számok 6,22-27-ben említi az Urat, Arcát.

Általában az egyházatyák és a régebbi teológusok ezeket a helyeket vizsgálják a Szentháromság kinyilatkoztatásával kapcsolatban az Ószövetségben. Kétségtől, ezeket a helyeket meg lehet magyarázni akkor is, ha a Szentháromság előzetes sejtetését valaki határozottan tagadja. Az Újszövetség fényében azonban igen könnyű megfelelő magyarázatot adni ezek értelmére vonatkozóan, mert a Szentháromság újszövetségi kinyilatkoztatása után ezeket a szövegeket úgy értelmezhetjük, mint a Szentháromságról szóló legősibb bizonyosságokat. Kérdés az is továbbá, hogy ezek a helyek vajon előkészületei-e az Újszövetségi kinyilatkoztatásnak vagy pedig maradványok az ősi kinyilatkoztatásból, amely hosszú idők folyamán a felelősség és a homály fátylán keresztül világlik? Valószínű mind a két állítás. Egyrészt az Ószövetség tényleg előkészület volt az Újszövetségre. Másrészt nem lehet tagadni, hogy eredetileg kapott az emberiség kinyilatkoztatást valamilyen formában a Szentháromságról. Erre utal az, hogy mindig és mindenütt megfigyelhető a különböző vallásokban, vallásos nézetekben a tény; a hármasszámot minden nép az istenség számának tekintette és az istenek hármasságai világszerte mindenütt tisztelőben részesültek.

A teológusok határozottabban nyilatkoznak, mint az ezegeták a második isteni személyre vonatkozó ószövetségi helyekről. Az Ur angyala kifejezés igen sokszor előfordul az Ószövetségben. Az Ur angyala az, akit majd Isten elküld, aki különbözik Istentől, aki sokszor mégis azonosnak látszik Istennel. Teológiai értelmezésben az Ur angyala nem más, mint az Ige, a második személy. Izejás a Messiást /9,6/ a nagytanács angyalának nevezi. Ha az Ur angyala azonos az Igével, akkor meg lehet érteni, hogy a Szentírás néha miért azonosítja Istennel és miért különbözteti meg néha tőle. A teológiai értelmezés fényében a természet azonossága magyarázat az azonosításra. A személyek különbözősége pedig magyarázat a megkülönböztetésre. Egyébként a rabbik sem tudják megmagyarázni, hogy mi a különbség az Ur és az Ur angyala között, ezért a későbbi szövegekben nem szerepel ez az elnevezés. Aztán a Messiásról olyan dolgokat állít a Szentírás, melyeket tisztán emberről nem lehet állítani, pl. örökkévalóság, felhőkön jön, Fiú, stb. Ezek a szövegek is arra utalnak, hogy a Messiás az Isten lesz. Isten bölcsességéről az Ószövetség könyvei sokat beszélnek, és pedig úgy, hogy sok helyen kétségtől többnek látszanak mint költői megszemélyesítések /Jób 28; Prédikátor 8,22-31; Báruk 3,9-4,4; Jézus Sirák 24,5-16; Bölcs 7,21-8,1/. Ezek a helyek megértetik, miért nevezte János evangélista Jézust Igének. Szent Pál szerint Isten Bölcsessége Krisztus /1 Kor 1,24/. Az Ur Lelkéről nem sokszor hallunk az Ószövetségben és a legtöbb helyen úgy lehet érteni, mint megszemélyesített isteni erő. Igen gyakran paralelizmusban van az Ur arcával, színével. Ha az Ur arcával, színe az Isten személye, akkor a paralelizmusból következne a Lélek személyisége. Egyébként a harmadik személy eljövetele az utolsó időkre maradt, aki Isten ígérete szerint beteljesíti és a világ végéig folytatja a Messiás megkezdett művét.

Összefoglalva a teológiai értelmezés szempontjait a következőket lehet biztosan állítani:

- 1/ A Szentháromság teljes és biztos kinyilatkoztatása csak az Újszövetségben van meg. Nem is lett volna megfelelő a pogány környezetben, mert könnyen politeista értelemben fogta volna föl a nép. A rabbik sohasem foglalkoztak pl. a Messiás két természetével. A Szentháromság hite nem is lehetett volna meg az Ószövetségben. Hogy a pátriárkáknak és a prófétáknak lett volna sajátos kinyilatkoztatása, mi arról nem tudunk.
- 2/ Magából az Ószövetségből nem lehet bizonyítani a Szentháromság dogmáját. Ez nyilvánvaló az említett szövegekből, azok értelmezési nehézségeiből, amelyek akkor támadnak, ha valaki azokat a Szentháromságról akarná értelmezni. Biztos, hogy a rabbik sohasem értették ezeket a helyeket másképpen, mint a monoteizmussal egybehangzóan. Sem Krisztus előtt, sem Krisztus után ezekből a szövegekből biztosan bizonyítani nem lehet a Szentháromság titkát.
- 3/ Ha azonban az Ószövetséget az Újszövetség fényében értelmezzük, akkor ebben az esetben igaz, hogy az Újszövetségben kinyilvánul az, ami az Ószövetségben még rejtve volt. Ebből az is következik, hogy a Szentháromság ismeretéhez feltétlen szükséges az újszövetségi kinyilatkoztatás.
- 4/ Az Ószövetségben csak sejtetés, előkészület történt a titok kinyilatkoztatására. A kinyilatkoztató Isten előkészítette az utat, hogy ne legyen teljesen új a kinyilatkoztatás, hanem a folytonosság kimutatható és érezhető legyen a két Szövetség kinyilatkoztatása között. Az érvek és értelmezések, melyeket az egyházatyák és teológusok az Ószövetségből merítenek, mindig csak az Újszövetség fényében érthetők.
- 5/ Ha valaki azt állítaná, hogy az Ószövetség Szentháromság ellenes, vagy hogy az Ószövetség tanítását a Szentháromság dogmájával nem lehet összeegyeztetni, az nyilvánvalóan téved és nem teológiailag gondolkodik. Az az állítás sem tartható, hogy az Ószövetség az egységet, az Újszövetség a hármasságot nyilvánította ki, mivel az Ószövetség önmagában nem lezárt egész és az Újszövetség nem teljesen új, hanem mindkét kinyilatkoztatás ugyanannak az Istennek az önkinyilatkoztatása, aki kezdetől fogva jelentkezett és Krisztusban vált teljessé kinyilvánulása.
- 4/ A Szentháromság kinyilatkoztatásának Szentíráson kívüli előkészítése

Egészen új és sajátos kérdés, vajon szó lehet-e a Szentíráson kívül is a Szentháromság kinyilatkoztatásának előkészítéséről. Ha külön problémát jelentett ez a kérdés az Ószövetség értelmezésében, akkor még problémásabb ez a kérdésfeltevés az Ószövetségen kívül. Egyáltalán mit jelent a Szentíráson kívüli terület? Milyen értelemben lehet szó a Szentháromság kinyilatkoztatásának előkészületéről, előzményéről? Alapvető tény az, amelyből kiindulhatunk, hogy a kinyilatkoztatás valójában isteni önközlés és mint ilyen, teljes értelemben a Szentháromság önközlése. Ez az önközlés pedig a történelemben jelent meg és ezért történeti jellegű, sőt maga is történelemmé lett Jézus Krisztusban. Történelmi jellegű a kinyilatkoztatás, amennyiben mint Isten üdvörténeti cselekvése és szava nyilvánult ki, mint az ember bűnének, bűnös sorsának megváltó felülmúlása. A mai teológiai értelmezés különbséget tesz a Bibliában lecsapódott kinyilatkoztatás és az

u.n. általános, transzcendentális kinyilatkoztatás között, amely az egész emberiséget érintő üdv- és kinyilatkoztatástörténet. Jelen esetben erről az általános üdv-történelemről van szó, az emberiség általános tapasztalatában megjelenő előkészítéstről. Kérdésünk tehát az, hogy ténylegesen található-e valami előkészítő jelzés a Biblián kívül és mellett az össz-emberiség életében? Aztán ez a fajta előkészítő, előzetes jelzés valami új, és más mozzanat-e?

Kérdésünk háttérében igazán az a súlyos probléma lappang, hogyan függ össze és hogyan alkot egységet az emberiség üdv-történetében a következő három fázis; az egész emberiség üdv-története Izrael előtt és mellett, valamint Izrael tényleges története és a keresztény üdv-történeti fázis. Végeredményben a kereszténységen kívüli vallások teológiai értékelése a kérdés. Nehezen eldönthető kérdés az, vajon az emberiség üdv-történeti sorsa a sajátos izraeli üdv-történet előtt ugyanolyan volt-e, mint Izraelben? Ábrahám története az izraeli üdv-történet kezdete. Másik súlyos kérdés, az, hogy Izrael üdv-történetén kívül egyáltalán szó lehet-e sajátos, speciális üdv-történetéről. Bár Izrael története egyedülálló eset, de minden bizonnyal nem lehet szó más speciális üdv-történetéről az emberiség lényegi egysége miatt. Csak egy és egyetlen valódi, sajátos üdv-történelem van az emberiség életében, bár ennek van egy élesen megkülönböztethető általános üdv- és kinyilatkoztatási fázisa. Izraelen kívül is van igazi és hiteles, természetfeletti jellegű Isten-kinyilatkoztatás. Izrael és Krisztus egyháza a kinyilatkoztatást közvetlenül és a teljesség mértéke szerint kapta. Míg más népek ebből a forrásból meríthetik csak a kinyilatkoztatás teljességét. Nem minden nép őrizte meg kellőképpen az általános kinyilatkoztatás adatait, és nem bontakozta ki a kapott kinyilatkoztatást, nem gondolta végig, nem értékelte megfelelően a bennerejlő mozzanatokot és sajnos bűnös módon sok esetben eltékoztatták az értékes szempontokat. Isten önkinyilatkoztatása teljes tisztaságban, egyértelműségben, életszerűségben és közvetlenségben csak Izraelben bontakozott ki és maradt meg. Ezért bármit is fedeznénk fel az általános kinyilatkoztatás adataiban, az mindig kevesebb és elmosódottabb lenne, mint az, amit az általános kinyilatkoztatás sajátos és speciális közlésében megtalálunk. Annak nem lenne értelme, hogy valami "hármasság" után nyomozzunk. Csak Isten elmélyültebb és konkrétabb meg tapasztalásának irányában lehet szó a Szentháromság kinyilatkoztatásának előkészületéről. Mi lehetne hiteles előkészület a Biblián kívüli területen? Csak az, ami Isten általános kinyilatkoztatásából ered és előre mutat, a fejlődés csiráit rejti magába és a teljességre irányul. S ez nem más, mint az általános kinyilatkoztatásban fellelhető adat és előkészület. Ahol valódi és hiteles Isten-kinyilatkoztatás felmerült, ott szó lehet az Isten-kinyilatkoztatás teljességére való ráirányulásról. Ilyen értelemben szó lehet először is arról, hogy Izrael üdv-történetét ténylegesen előkészítette egy előzetes fázis, éspedig az általános kinyilatkoztatás korszaka. Aztán szó lehet továbbá arról, hogy a keresztény kinyilatkoztatást előkészítették bizonyos értelemben a keleti-görög-római vallások. És végül arról is lehet szó, hogy az üdvösség alkalmas pillanatára /kairosz/ a népek előkészültek és beléphettek Isten Országának előkészítési korszakába immár az Egyházon keresztül.

Az általános kinyilatkoztatás keretén belül valóban szó lehet a Szentháromság kinyilatkoztatásának előkészítő mozzanatait felfedezni. Hasonló módon történik itt is a kérdésfeltevés, mint az Ószövetségben. Ha a végérvényes és teljes Isten-kinyilatkoztatás az igazi és ez az Újszövetségben

bekövetkezett, akkor minden igazi és hiteles isteni önközlésnek ebben az irányban kellett történnie, erre kell valamiképp eleve ráirányulnia. Ez az alapállítás lehet a kritérium, mely szerint megítélhetjük az egyes adatokat és mozzanatokot. Ha állítjuk, hogy a Biblián kívül is van hiteles és természetfeletti kinyilatkoztatás, úgy a tényleges adatokat lehet értékelni ebben az irányban. Tehát nem arról van szó, hogy valami "alulról" irányuló tendenciából meríthetnénk adatot a "felülről" jött kinyilatkoztatásra. Az emberiség tényleges ösztörténetében vannak hiteles isten-tapasztalások, kibontakozások, de vannak eltorzulások és romlottságok is.

Milyen alapvonásokra találhatunk ebben az értelemben az általános kinyilatkoztatásban? Először is arra lehet rámutatni, hogy az emberiség tudatában minden bölcséleti eszmélődést megelőzően megtalálható a tényleges Isten-tudat, amely mind az egyén, mind a közösség számára egzisztenciális jelleggel bír. Isten rendelkezik az emberrel, Isten az Ur, az Atya, a természet és az élet ura. Az emberiség Isten-tudatában kimutatható továbbá az is, hogy Isten eredetnélküli, nem rendelkezik vele, aki ténylegesen az ember felé fordult. Az ember és az Isten között megszüntethetetlen és kimondhatatlan kapcsolat van. Kommunikáció jön létre Isten és ember között. Az is nyilvánvaló, hogy a bibliai kinyilatkoztatás tudatosan magába felvette és értékelte az emberi tudat eme általános tényét és adatát. Éppen az élő Isten irányában fejlesztette tovább és teljesítette be az emberiség Istenre irányuló tudatát, mintegy tökéletesen kifejtve azt. Szent Pál szerint az "ismeretlen Isten" tudata éppen az, akiben mindannyian élünk, mozognak és vagyunk /Ap Csel 17,22-34/. Az emberiség tudatában ott volt az ismeretlenül is ismert Isten élő tudata, akinek a neve már az Ószövetségben az Atya és ez az Isten lesz egészen kifejezetté az Ujszövetségben Jézus Atyjaként. Az összeemberiség keretében feltalálható kinyilatkoztatás Istene sajátos és teljes módon értelmezhető az Ujszövetségben. Aztán az emberiség tudott az isteni bölcsesség hatékonyságáról a teremtésben és ezt az isteni bölcsességet kifejezettebben kifejti már az ószövetségi értelmezés, de ez Izraelen kívül is ismert volt. Igen merész és kérdéses az a kérdésfeltevés, vajon a politeizmus, a panteizmus és a monizmus csupán depravációként értelmezhető? Nem lehetne szó arról, hogy ezek az isteni valóság tapogatózó megközelítései, kereső megtapasztalásai akkor, amikor az emberiség tudata nem képes az istenség teljességét megragadni? Az mindenképpen tény, hogy ezek az értelmezések mint elméleti következmények sohasem egyértelműek az emberiség élő vallásos tudatában. Eme tévesnek mutatózó elméleti értelmezés alapjai valódi istentapasztalatról, Isten kereséséről és ennek eltévelyedéséről tanúskodnak.

Végezetül feltétlen értékelni lehet a különböző népek vallási előkészületét a teljes és végleges isteni önközlés "kairoszára". Az egyes népek is részesültek az általános isteni kinyilatkoztatásban és másrészt a speciális bibliai kinyilatkoztatás a népek tér-időbeli valóság-területén belül történt. Így érthető, hogy a két korszakosan és módban különböző kinyilatkoztatás valóban összefügg egymással. Isten szabad szuverenitással választotta ki Izraelt a népek közül, hogy azok végleges üdvösségét is előkészítse és beteljesítse. Izrael sohasem élt a népek között teljes izoláltságban, bár szigorúan elkülönítette önmagát. A keleti szemita népek vallási szokásai és elképzelései mint deficiens értelmezések hatottak Izraelre, de valóságos népi-politikai-vallási kapcsolat is kimutatható. Ez a kapcsolat igen problematikus volt. Izrael úgy ítélte meg, hogy környezete a bűnös és hitetlen feszültség erőterében él, akiknek üdvösségét megicscsák 6 kép-

viseli. A történelemtológia Egyiptom, Palesztina és Babilon vallási eseményeit összefüggésben tárgyalja. Isten szándéka felhasználta eszközként a környező népek vallási tapasztalatait is Izrael nevelésében, és így Izrael saját hitét környezetével való konfrontációban tudta csak kifejteni. Izrael igazán Isten tanúja volt környezetében, mivel a tiszta és teljes Isten-tapasztalatot tudta képviselni. Ennek feltételezésével lehet állítani azt, hogy Izrael története saját környezetével együtt előkészületnek tekinthető.

Tény az, hogy közvetlen Krisztus előtt és után a keleti-görög-római vallásnak jelentősége volt. Olyan előkészület történt, amelyet igenis értékelni lehet, mert előkészítette a népeket a keresztény hit felvételére. Ilyen előkészületnek vehetők a logosz, pneuma spekulációk, Philo értelmezése, Platon és Arisztotelesz bölcséleti értelmezései, a sztoikus elgondolások, az újplatonista eszmék. Természetesen alapvetőbb jelentősége van annak, hogy a keresztény hit tényei és elgondolási hatottak ezekre a szellemi jelenségekre és lényegében átalakították azokat. A keresztény történet és üdvtörténet átvett elgondolásokat, de lényegében átalakította nemcsak azt, amit átvett, hanem a környező nem-keresztény világot is befolyásolta. Annak az isteni önközlésnek, amely Krisztusban bekövetkezett, történeti közvetettsége van és szervesen beleépült az emberiség történetébe és nemcsak egyszerűen megjelent, hanem tényleges történelmi eseményként jelent meg. A népeknek elvárásai voltak, amelyek hitteles mozzanatokat juttattak kifejezésre. A népek vártak és előkészületeket tettek az üdvösség "kairoszára".

Kényes, de valódi kérdés, amikor az Istent, mint Atya kérdését felvetjük és ezt nem a bibliai kinyilatkoztatás alapján tárgyaljuk, hanem a tényleges vallástörténelem adatai alapján. Kétségtelen, hogy az Isten, mint Atya ősrégi emberi meggyőződés. Isten az egész világ és minden ember atyja, ezt vallották a különböző népek és ez a tény a vallástörténelem ősjelensége. Megtalálható ez a meggyőződés a primitív népeknél, a kultúrnépek vallásaiban, az asszíroknál és babilóni vallásban a földközi tenger medencéjének népeinél. Isten az, akitől minden ered és aki mindent irányít. A görög vallás alapmeggyőződése volt a Zeus-Pater. A misztériumvallások és a bölcséleti spekulációk is ismerik Isten atyaságát, amennyiben Isten a végső eredet, a végső egység és összefüggés elve. A mitikus és bölcséleti nyelvhasználat mögött felfedezhető az a gondolat, hogy Isten a Létrehozó, amely feltételezi az istenség, az ember és a világ létösszefüggését. A mítosz még nem ismeri sem Isten igazi transzcendenciáját, de nem is csupán tisztán természeti immanens összefüggést állít. Isteni és evilági valóság összetartoznak, az isteni a világ mélység-dimenziója, úgynevezett numinózus világ jellemzője. Másrészt az is igaz, hogy az atyaság még csak a háziistenség felmagasztalásáról szól. Az antik világban az atya nemcsak genealógikus fogalom, hanem szociológiai-jogi jellegű valóság. Az atya a tekintély, a tiszteletreméltóság, az ősiség szimbóluma, életadó és fenntartó hatalom, a patriarchális rend fenntartója. De az atyaság eredeti jelentése az eredettel függ össze elsősorban, szabad létadó és igazoló tényező. Az atya-gyermek viszony az emberi léthelyzet szimbóluma, jelzi azt, hogy az ember szabadsága véges és feltételes szabadság. Nem lehet megszüntetni vagy pótolni bármivel az atya-gyermek viszonyt. Ilyen alapon értendőbb lesz a mai emberi krízis is, amennyiben rámutat bizonyos lázadások értelmetlenségére és embertelenségére, illetve utal az ember léthelyzetének orvoslására.

4. A Szentháromság titkának kinyilatkoztatása az Újszövetségben

1/ Módszertani megjegyzések

Alaptételünk értelmében a Szentháromság titka a kereszténység központi titka. Feltűnő azonban, hogy az Újszövetség kifejezetten még nem szól a Szentháromság dogmájáról, mint megfogalmazott tételről, bár gyökere alapja az Újszövetségben van. Az indítást a dogma megfogalmazására az újszövetségi kinyilatkoztatás adta. Kérdésünk most az, milyen értelemben lehet szó a Szentháromság kinyilatkoztatásáról az Újszövetségben?

A mai dogmatikus értelmezéshez már nem elégséges az a régebbi eljárás-mód, hogy felsoroljuk és értelmezzük az egyes helyeket az Újszövetségből, amelyek utalást tartalmaznak a Szentháromság titkára. A páli és a jánosi iratok bőséges anyagot szolgáltatnak a teológiai értelmezéshez. Ma a dogmatikusok úgy látják, hogy eredetibb módon kell visszanyúlni a kinyilatkoztatás eseményére és eredetibb módon kell visszakérdezni az újszövetségi kinyilatkoztatás adataira. Igaz, minden újszövetségi irás az Űzenet szolgálja, szolgálja az isteni szónak /Lk 1,2/, melyet Jézus mondott ki. Minden irás végeredményben annak a hagyománynak az értelmezője, melynek történelmi és teológiai alapja maga Jézus, amit ő mondott és tett. Jóllehet Jézus tetteinek, szavainak, személyének történelmi ténye kétségtelen, de az a vállalkozás, amely megkísérli a visszanyúlást, a visszakérdezést Jézus eredeti tetteire és szavaira, bizonyos nehézségekbe ütközik. Majdnem lehetetlenség a ránkmaradt hagyományból rekonstruálni Jézus eredeti történetét, hiszen azt ténylegesen már a feltámadás fényében, krisztológiai célkitűzéssel írták meg. Nem lehet megírni Jézusról a történeti-életrajzi konkrét elbeszélést, mert az újszövetségi iratok annak az eredeti történetnek értelmezései. Azonban mégis meg lehet kísérelni a Jézusra való visszanyúlást és Jézus szavaiban, tetteiben felfedni a szentháromsági dogma gyökereit, alapját. Jézus gondolkodására, szavaira való visszakérdezés igen igényes és nehéz egzegétikai feladat.

Még nehezíti a kitűzött feladat végrehajtását az, hogy az újszövetségi iratok igen különböző műfaji és szerkesztési műveleteken mentek keresztül, és állításait igen differenciált módon kell érteni. Módszertani melléfogás lenne ezekben teológiai tan-tételt keresni, és átugorni a különbségeket a történelmi beszámoló, a kérügmátikus formula, a hívő megvallás és a teológiai értelmezés között. Bár a felsorolt formák között nem mindig lehet megeven különbséget tenni. Az biztos azonban, hogy alapvető különbség van a kinyilatkoztatás-esemény, a kérügma, a homológia és a teológiai reflexió között. Naiv dolog lenne a kinyilatkoztatott igazságot, a hitigazságot azonosítani a teológiai értelmezéssel. Teológiai tételek, megfogalmazások, mint ilyenek nem a hit tárgyai, csak kísérletek arra, hogy a kinyilatkoztatásban, a hitben megjelenő eseményt, igazságot fogalmilag kifejtsek. Míg a kinyilatkoztatás lényege soha nem változik, addig a teológiai értelmezés szüntelen bontakozik.

A teológiai kijelentés nem azonos a kinyilatkoztatás végtelen és kiemithetetlen gazdagságával, azonban mégiscsak belőle merít és azt értelmezi, így sajátos értéke van. Ezért a Szentírás adatainak dogmatikus értelmezése lényegesebb, mint a későbbi egyházi dogmatikus rögzítés, a későbbi dogmatörténeti bontakozás. Minden későbbi teológiai, dogmatikai értelmezés a Szent-

írás támpontjaira épül és a Szentháromság későbbi "ontológiai" megfogalmazása csak a kinyilatkoztatás végérvényes és felülmúlhatatlan adatainak értelmezése. Az tény, hogy az Újszövetség beszél Atyáról, Fiúról és Lélekről. Hibás optikának és grammatikának lennének az áldozatai, ha ezeket a kijelentéseket azonosítanánk a későbbi és mélyebb megértésen nyugvó teológiai reflexióval. Világos, hogy a későbbi teológiai reflexióban és egyházi tanítóhivatali kijelentésekben rögzített terminológia /Szentháromság, személy, lényeg, szubsztancia, vonatkozás/, még nem található meg a Szentírásban.

Igy hát a biblikus egzegézisben a dogmatikusnak kerülni kell ezeket a fogalmakat. Másrészt az egzegétának is ügyelnie kell a szövegek értelmezésében arra az érteleme, és kifejezésekre, melyeket a későbbi reflexió és a Tanítóhivatal rögzített. Arra minden keresztény teológusnak, legyen az biblikus vagy dogmatikus, figyelnie kell, hogyha a Szentháromság titka a keresztény üzenet eredete, középpontja és célja, akkor annak lényegi mondanivalója azonos a Krisztus-eseményben bekövetkezett kinyilatkoztatással. Vagyis a biblikus alapon kielemezett Szentháromság-tan igazi célja az, hogy értelmezze Jézus művét és üzenetét. Egyébként a Szentírás teológiai állításainak ez a lényegi célja. Megtalálható tehát az Újszövetségben Isten belső lényegének, a Szentháromságnak a titka? Amennyiben Isten legsajátosabb lényege a Názáreti Jézusban kinyilvánult, és ez a Szentlélekben az idők végezetéig hozzáférhető, mennyiben igen. Ez az üdvörténeti Szentháromság nem más, mint az immanens Szentháromság. Nem lehet az ember Jézustól eltekinteni csak azért, hogy aztán az örök Logoszban felfedjük a Szentháromságot. Minél inkább követjük Jézust és megnyilunk Jézus, annál inkább feltáruul előttünk az Atya és a Fiú és a Szentlélek titka. Talán szellemesen úgy lehetne ezt kifejezni, hogy nem Jézus nyilvánítja ki a Szentháromság titkát, mint valami metafizikai igazságot, hanem a Szentháromság tana mutatja meg, hogy igazán és valójában ki Jézus.

2/ Jézus kinyilatkoztatása Istenről

Jézus igehirdetése, prédikációja az újszövetségi teológia alapja. Jézusnak abszolút egyedülvalósága és rangja van, amely megelőzi az utána következő teológiai értelmezést, a pálit, a jánosit és a szinoptikusokét. Jézus fellépése, személye, tettei, élete, szenvedése és halála olyan valóságos események, amelyek még nem teológiai reflexiók szinten vannak, de később teológiai értelmezés forrásai, alapjai lettek. Minden hitese keresztény teológia tárgya az, amit Jézus mondott, tett, végeredményben maga Jézus és személye. Ez a lényeges tényállás, melyet tovább lehetett értelmezni. Jézus személye és küldetése, önértelmezése, öntudata nélkül a húsvéti kérguma, a krisztológia állításai alap nélküliek lennének. Jézus fellépésével beköszöntött a döntő pillanat; boldog, aki meghallja, megérti és befogadja Isten Országának örömhírét. Jézus hivatástudata, küldetése megingathatatlan. De honnan merítette ezt az abszolút meggyőződését? Jézus tudta és hirdette; Az Isten, az Atya küldött engem. Jézus, küldetésében az Atya végtelen szeretetének kinyilvánulását látja, az üdvösséget. De ezt az üdvösséget a Szentlélek küldetése fogja megvalósítani. Ezzel a kettős küldetéssel vonta magához az Atya a világot és az embert. Az Újszövetség krisztológiai állításai /Jézus a Messiás, az Istenfia, az Ur/, a hit kegyelméből és ihletéséből létrejött állítások és értelmezések. Amikor pl. Pál apostol megvallja Jézus istenségét, akkor tudja, hogy állí-

tása visszanyúl a földi Jézus valóságára. Jézus istensége, a test szerinti és a pneuma szerinti Jézus ismeret /Róm 1,3;2Kor 5,16/ nem csupán Jézus történeti alapjának megragadása, hanem Isten kinyilatkoztatása, amelyet a hitben felismerünk. Felmerült a kérdés, hogy mi adja a folytonosságot a földi Jézus története és a feltámadott Jézusba vetett hit között? A válasz csak az lehet, hogy az biztosítja ezt a folytonosságot, amit Jézus tett és mondott. Jézus szavai és tettei végérvényes és felülmúlhatatlan tettek és szavak, mert benne nemcsak üdvösségünk jelent meg, hanem ez egyben Isten abszolút, radikális önközlése. A keresztény üdvösség alapvető ténye éppen az, hogy Jézus az élő Isten Fia, aki az Atya akaratából, a Szentlélek közreműködésével halála által életre keltette a világot. Ezért kérdezzük meg, hogy ki az Atya és a Fiú és a Szentlélek? A katolikus dogmatika nem elégszik meg a protestáns teológusok véleményével, akik szerint csak a három személy funkciójáról van szó az Újszövetségben, s ezen túl kérdeznünk, hogy ki önmagában az Atya, a Fiú és a Szentlélek már idegen a kinyilatkoztatás világától. Az emberi szellem lényegi természetéből következik, hogy kérdez, ki az, aki megjelent? Csak funkcionális teológia nem lehetséges kizárólagos módon. Igaz, a Szentírás Isten irántunk való szeretetéről tanuskodik, de emögött Isten léte és mivolta rejtőzik. Tény az, hogy az isteni kinyilatkoztatás, amely Jézusban megtörtént, valódi önfeltárás, természetesen az analógia határain belül. Ezek a jézusi állítások Isten hozzánk való viszonyára vonatkoznak, de úgy, hogy közben magáról az Istenről is nyilatkoznak. Amikor a Szentírás azt állítja, hogy a Fiú az Atya keblén van, vagy Isten titkait csak Isten Lelke ismeri, akkor ebben az Atya és a Fiú és a Szentlélek viszonya is feltárulkozik. Sőt éppen ez a viszony az alapja Isten irántunk való szeretetének és tevékenységének. Azért, mert a Fiú az Atya keblén van, azért tudja nekünk feltárni, hogy ki az Atya és ki a Fiú. Az kétségtelen, hogy Jézus, Istenről adott kinyilatkoztatást és csak egyetlen Isten van. De hogy tényleg ki az Isten, arról csak Jézus adhatott kinyilatkoztatást. Jézus elfogadja az őszövet-ségi kinyilatkoztatást, de szuverén módon továbbviszi és átértelmezi, magára vonatkoztatja, még akkor is, ha halálos konfliktusba kerül népének jámboraival, a farizeusokkal. A fellépő ellentét alapja az volt, hogy Jézus tényleg másképpen gondolkozott Istenről.

a/ Jézus azt kereste, ami elveszett

Jézus szerint Isten keresi az embert, az elveszett embert. Csak a természeti vallásban alapvetőbb az, hogy az ember keresi az Istent. Jézus Atyáját senki sem keresheti és senki sem találhatja meg, csak akkor, ha a Fiú ezt neki kinyilatkoztatja. Jézus nagyszerű példabeszédeivel feltárta Isten titkát /az elveszett bárány, az elveszett drachma, a két hitel-lező, az elveszett fiú, jószágos gazda, a farizeus és a vámos/. Isten jó-sága, megbocsátó szeretete az elveszettek, a bűnösök, a nyomorultak, a szűkségekbe jutottakkal szemben elképzelhetlenül nagy. Amíg a farizeusok racionális és törvényen alapuló Istent hirdetnek, addig Jézus feltárja az Atya szívét és a hozzá vezető utat. És itt kell keresni a Szentíróm-ság titkának kinyilatkoztatott alapjait; Isten kinyilvánítja legbensőbb lényegét, irgalmas és megbocsátó szeretetét, az Atyát, aki megbocsátó mó-don közli magát, aki személyes módon Atya, aki megbocsátja a bűnöket és közösségébe belevonja az embert. Jézus az Atya szeretetét nem mint valami örök, elvont igazságot hirdeti, hanem saját magatartásával igazolja és mutatja fel Jézus igehirdetése Isten Országának kezdete és megvalósulása.

Jézus bejelentette igényét; hogy benne és általa Isten üdvözít és ő Isten képviselője, helytartója. A bűnös ember csak Jézus által találkozik az Atya megbocsátó jóságával és ez a Szentháromságba vetett hit őstapasztalata. Feltámadása után valóságosan a Lélek aktualizálja Jézus üdvözítő művét.

b/ Jézus kinyilatkoztatta az Atyát

Jézus történeti alakja és tanítása körül folyó mai kutatás kétségbevonhatatlan eredménye az, hogy Jézus az Abba-ról, az Atyáról szólt, az Istent Atyának nevezte /ipsissima verba/. Eredetileg az abba szó a családias társalgás kifejező szava, a gyermeki nyelvhasználat szava. Istent imáinkban így kell megszólítani /Mt 18,3.17/. Isten uralmát gyermekként kell elfogadni és Jézus egyedülálló fiú-tudatának kisugárzása hozza létre Isten gyermekeinek közösségét. Az kétségtelen, hogy Jézus önmagát Fiúnak tekintette, de Jézus öntudatának történeti rekonstrukciója az egzegéták szerint vitás kérdés. Az már más dolog, hogy az apostoli egyház Jézus kijelentései alapján krisztológiai értelmezést dolgozott ki. Jézus szavaival és tetteivel a teljes és végérvényes igazságot kinyilatkoztatta Isten misztériumáról és a többi már későbbi utólagos reflexiós értelmezés, amely a ténylegesen megtörtént üdvösség-kinyilatkoztatást fogalmi-értelmező módon továbbértelmezte.

c/ Jézus hitet követelt tanítványaitól

A Szentháromságról szóló teológiai spekuláció, reflexiós értelmezés nem lóg a levegőben és nem is támaszkodik metafizikai támpontokra, hanem Jézus tanításából szervelesen kibontakozott. Összefüggésben van azzal a hittel, melyet Jézus követelt. F.J. Schierse egzegéta szerint, akinek biblikus szempontjait figyelembé vesszük, félreértenénk a szentháromsági dogma kialakulásának folyamatát, ha elfogadjuk azt az általánossá vált véleményt, hogy Jézus pedagógiai okokból nem beszélt egészen világosan a Szentháromság titkáról. A szigorú monoteista hit miatt csupán néhány értelmező támpontot villantott fel és a kinyilatkoztatás további kifejtését a Szentlélekre bízta. A hit Jézus szerint feltétlen követelmény, ott nem tesz semmilyen csodát, ahol a hit hiányzik. Különösen a szinoptikusok számolnak be gyógyítás-csodákról, melyek feltétele mindig a személyes hit. Jézussal való találkozás váltja ki ezt a hitet, az ő személye teszi lehetővé. Jézus vagy már előzetesen találja, vagy felébreszti az Istenbe, személyébe vetett hitet. Betegek, ördögösek meggyógyulásának feltétele az, hogy Jézus személyében az van itt, aki mindent megtehet. A Jézusba vetett hit Isten erejébe vetett hit és Istennek minden lehetséges. Jézus tudatosan megköveteli Isten mindenhatóságába vetett hitet és ez az a hit, mely megszabadít és üdvözít. Jézus körül nincsen semmilyen mágia, szuggesztívó, ideológia, hanem csak tisztán az örök üdvösségbe vetett hit, mely Istenhez vezet, jelenlétét megvalósítja. Minden csoda-elbeszélés lényege az, hogy itt és most Isten Országa, Isten ereje működik, mely a Jézus által ébresztett hit révén köztünk is jelen van.

A hit különböző tárgyait lehet kielemezni a gyógyulás elbeszélések-ből: Isten mindenhatósága, végnélküli jósága, Jézus a próféta, a Messiás, az Isten Fia, Jézusban Isten Országa megvalósult. A názáreti, történeti Jézus által felébresztett hit teszi lehetővé és követeli meg azt a hitet,

amelyben aztán feltárhatjuk a kinyilatkoztatás-eseményben rejlő szentháromságos struktúrát és támpontokat. Isten a Jézusba vetett hit által közli megváltó, üdvözítő és oltalmazó hatalmát. Itt és most Jézus által megjelent világunkban Isten üdvözítő hatalma és jelenléte, melyet éppen a szinoptikus evangéliumok ábrázolnak konkrétan és eleven vonásokkal. Márk erőről /dünamis/ tesz említést, amely Jézusból árad. Ezt az üdvözítő-gyógyító erőt Húsvét után már Léleknek nevezi a keresztény tapasztalat. Az üdvösségtörténet szentháromságos struktúráját Jézus földi-üdvözítő működése már erendően kinyilvánítja, anélkül, hogy háromságról tenne említést. Jézus tettei, szavai utalnak erre a struktúrára és ennek támpontjait kiemelik, krisztológiai és szentháromságtani utalásokat bennfoglaltan tartalmaznak. Ugy is ki lehet ezt fejezni, hogy a jézusi hit szentháromságos alapstruktúrája még nem mint a hit tárgya tűnik elő, hanem a hit aktuálásának megvalósulásában, annak lehetőségi feltételében. Ebben kell látnunk a hit legösszefoglalóbb tapasztalatát, Jézus személyének titkában, ahogyan az megjelent közöttünk.

d/ Jézus kinyilatkoztatása a Szentlélekről

A kinyilatkoztatás igazságát értelmező dogmatikának számolnia kell azzal a ténnyel, hogy Jézus igen ritkán nyilatkozott a Szentlélekről. A szinoptikus hagyomány legfontosabb tanúsága a Lélekről a Márk által közölt logion /Mk 3,28-30/, ahol a Szentlélek elleni káromlás bűnéri van szó. Máté és Lukács más formában említik ezt a logiont. Aztán Jézus isteni teljhatalommal, Isten Lelkével, segítségével üzi ki az ördögöket. Lukács evangélistánál Isten Lelke helyett erendően Isten ujjá szerepel. A Jézusban működő isteni erő az ekzsuzsziá /hatalom, szabadság/, a dúnamis, amely nem mindig kifejezetten jelöli még a Szentleket. Egészen kifejezetté a Lélek-tapasztalás csak a feltámadás után lesz. Szerepel még a segítő, tanácsadó, az adomány kifejezés, amelyet a Lélekre vonatkoztatunk. Különös jelentősége van annak a logionnak /Mk 13,11; Lk 21,14/, amelyben az üldözés helyzetében a Szentlélek sugallatára az üldözöttek tudnak majd válaszolni.

Jóllehet Jézus ritkán tesz említést a Lélekről, de az evangélisták Jézust mint "karizmatikust", mint a Szentlélektől eltt prédikátort és csodatevőt ábrázolják. Sajátos rangja van a szinoptikusok által leirt keresztelési parancsnak, mely már teológiai értelmezés eredménye, nem életrajzi, tényleges esemény, vagy tanbeli rögzítés, hanem az apostoli keresztelési katekézis lecsapódása. A szinoptikus evangéliumban jelentős kinyilatkoztatást rögzít úgy a keresztelési parancs, mint a kísértéstörténet leírása, melyben Jézus mint a Lélek adományának teljhatalmú birtokosa lép elénk. Sőt Lukács evangélistánál Jézus nemcsak birtokosa a Lélek adományának, hanem egyenesen ura annak. Jézus Isten Lelkének erejével győz a Sátán felett, egyenesen istenfiúi-méltóságának alapján birtokolja Isten Lelkét. Jelentős utalást ad Máté; amikor Isten szolgáljáról tesz említést Izajás alapján, akire Isten kiárasztja Lelkét /Mt 12,17-21/. Lukács még erőteljesebben kiemeli a Lélek birtoklását Jézus tetteinek értékelésekor. Jézus a Lélek erejével tér a puszta, ugyancsak a Lélekkel eltelve nyitja ajkát a názáreti fellépő-programbeszédében. Egészen meglepő konkrétsággal nyilatkozik meg a Lélek ereje és jelenléte Jézus "örömmujjongásában" /Lk 10,21 sk./ rögzítve azt a kinyilatkoztatott eseményt, melyben az Atya és a Fiú bensőséges kapcsolata kinyilvánul. Jézus a Lélek erejében felujjongott és nyilvánvalóvá lett Isten-kapcsolata, részvétele az isteni belső életben.

Jogosan vetődik fel a kérdés, a szinoptikus szövegeket lehet-e a Szentháromságra vonatkoztatva érteni? Bizonyosan itt még nem kifejezetten a Szentháromság harmadik személyéről van szó, hanem a Jézusban kezdettől fogva működő isteni erőről, arról az isteni erőről, mely Jézust Messiássá kente, fellépése kezdetétől. De az is nyilvánvaló, hogy az egyházi dogma-értelmezés jogosan hivatkozik ezekre a helyekre akkor, amikor eljutott reflexió szintjén a Szentháromság tanának megfogalmazásához. Az az isteni erő, amely Jézusban működött és amelyben a feltámadás után a benne hívők is részesültek, az a Szentlélekre vonatkozatható.

3/ Az apostoli Egyház tanúságtétele a Szentháromságról

Krisztus Egyháza három tényezőnek köszönheti kezdetét, elindulását, az apostoli Egyház kezdetét és egyben további kibontakozását és folytonosságát:

- a názáreti Jézus valóságos életének, tanításának, szenvedésének,
- a feltámadott Jézus megjelenésének,
- a Húsvét utáni apostoli Egyház pneumatikus tapasztalatainak.

Ezt a három lényeges tényezőt az apostoli Egyház kerügmájának keretében kell értelmezni. Jézus működése, a Feltámadott megjelenései, s a Lélek megtapasztalása lényegében összefügg és ennek az egységes értelmezésnek eredménye végeredményben az újszövetségi Szentírás. Az apostolok húsvéti tapasztalásának igen fontos következményei voltak az istenismeret elmélyítésében, a Szentháromság tanának kibontakozásában. Az első szempontot, Jézus tényleges működését az előbbieket már tisztázták. Két lényeges dolgot kell még feltárni: Jézus feltámadását és a pneumatikus jelenségek szerepét Isten ismeretét illetően.

a/ Jézus feltámadásának jelentősége Isten mélyebb megismerése számára

A húsvéti esemény, a feltámadás eseménye volt az a döntő tényező, amely meggyőzte végérvényesen az apostolokat, hogy a megfeszített és meghalt Jézus valóban feltámadott. Isten őt Urrá és Messiássá tette, hogy ő valóban Isten Fia. A feltámadás személyes és valóságos megtapasztalása után az apostoli egyházban megkezdődött a jézusi üdvörténeti esemény teológiai értelmezése, a krisztológia kialakulása. Az apostoli egyház teológusai kidolgozták a krisztológiai alapsémát: a Megfeszítettet Isten trónra emelte, a legfelsőbb mennyi dicsőségbe emeltetett, Jézus a Krisztus, a Messiás, az Emberfia, a Király, az Ur, Isten Fia, a Küriosz, az arám kultusz szava a "Maranatha". Ezek a kifejezések mind értelmezték a jézusi eseményt. Ma már tisztán látjuk azt az értelmezési folyamatot, melyben az apostoli egyház megfogalmazta hitét. Folyamatosan bontakozott ki a messiási Krisztus alakja a hellenista Isten Fia és a Küriosz-kultusz irányában. Jézust az Isten Messiássá, Isten Fiává emelte, sőt Jézus tulajdonképpen öröktől fogva az Isten Fia, nem elégséges az adopcianus-szubordinációs értelmezés. Jézus valódi földi életet élt, de aztán visszatért a mennyi dicsőségbe. Nagyon kell vigyázni, hogy a krisztológiai felségnevek értelmezésében ne hogy hamis optika és grammatika áldozataivá legyünk. A jézusi, krisztológiai felségnevek Jézus valóságos személyétől, a jézusi eseményből erednek. Az a mértékük, de megfordítva csak későbbi ráaggatás lenne. Előbb van a valóság, amelyet követ a reflexió és az értelmezés. Minden

krisztológiai állítás állítmánya maga Jézus. Helyesen így kell érteni, Jézus a Messiás, az Ur, az Isten Fia, az Isten, aki egy és az Isten, aki három személyű. Ha a dogmatikus megfogalmazás csak Jézus lényegi definíciója lenne, akkor ez tárgyi és értelmezési különbségeket okoz. Nem egy elfeztetesen már kidolgozott sémát, mint lényegi definíciót alkalmazunk Jézus tényleges valóságára, hanem Jézus tényleges alakját szemlélve, azon elgondolkodva alakulnak ki a lényegi meghatározások. Minden illetéktelen redukció félreértésre vezethető. Az ösközösség kerüguatikusi kijelentései magát a titkot fejezik ki, amelyet Jézus fellépése és működése jelentett és minden krisztológiai értelmezés csak az élő Krisztushoz való hívő hozzájutást akarja szabaddá tenni.

Jellemző mozzanatai a krisztológiai értelmezésnek pl. az, hogy a Messiást Isten trónra emelte /Mt 18,28, Ap Csel 2,26/. Ebben a mozzanatban már hármasság-formula is feltűnik: Isten, Krisztus és az angyal. A tények alapján azt is ki kell mondani, hogy az apostoli egyház átvette Izrael Hitvallását "Egy az Isten" Hitvallást. De már világosabban tudták, hogy az Atya mindennek a forrása, a Fiú tőle születik, az ő Igéje és Bölcsessége, az ő keblén van és egy övele. A Szentlélek tőle származik és mint Lélek öbenné létezik. De az ösközösség keresztényei még nem érezték szükségét annak, hogy a ténymegállapításon túl értelmileg feldolgozzák, értelmezzék hitük eme alapodottságát. Ők csak megtapasztalták hitükben és a hitre alapozott életükben, hogy Isten Léleke belénk áradt Krisztus által, aki Isten egyszülött Fia és ezzel a misztériummal egyesülve mi is mondhatjuk, Abba, Atyánk.

Jézus személyének viszonya az Atyához még nem tisztázódott és nem is merült fel az igény ennek a tisztázására. Megelégedtek azzal, hogy Jézusnak, az Isten Fiának viszonyát az Atyához képszerű módon megfogalmazták. Ilyen ősrégi képszerű formula volt az Isten jobbán való ülés. Isten Jézust felvette magához, az ő dicsőségébe és uraságába, és az valami végsőt és legnagyobbat jelentett. Ez a metafora később alárendeltségi, szubordinációs félreértésekre is lehetőséget adott. Az Isten Fia kifejezés szintén régi hagyományból ered. Az ezegéták szerint elsősorban az Atya védő-oltalmazó viszonyát jelentette Fiához, az Atya és a Fiú viszonyát skarták így kifejezni. Isten Fiának lenni annyit jelent, hogy szabadon rendelkezni az isteni hatalommal, amely fölébe emeli minden földi nyomorúságnak, Isten feltétlen jogait és védelmét élvezi. Ez jelenik meg a pusztai kísértésben is. Ha Isten Fia vagy ... tisztán megfogalmazódik, bár még csak képszerűen az Atyához való viszony. Isten abszolút szuverenitását birtokolja Jézus. Az apostoli egyháznak nem jelentett problémát az, hogy Jézus engedelmesen aláveti magát Isten abszolút uralmának és így részesedik benne, illetve azonosul vele. A jánosli irások még konkrétan kifejezik ezt a viszonyt. Jézus az Atya által él, az ő eledele az Atya akaratán, aki őt küldötte, magától nem tesz semmit. Itt már az istenfiúság úgy jelenik meg, mint Istennek való egyenlővé tétel. Mindezek a szentírási szövegek arra utalnak, mi-
ben áll Jézus istensége. Egyrészt egészen független létező az Atyától, másrészt teljesen egy vele, akaratát szolgálja. Az már csak későbbi teológiai reflexió, amely különbséget tesz Jézus emberi természete és isteni személyisége között. De az már kezdetben nyilvánvaló volt, hogy az, aki emberré lett az azonos azzal, aki örökké Isten Fia.

Az u.n. jánosi logion /Mt 11,25; Lk 10,21/, amelyet a szinoptikusok is felhasználnak, Jézus felujjogása a Lélekben, ahol az Atya és a Fiú teljes összeköttetésben van. Biztos, hogy ez a szöveg kinyilatkoztatást tartalmaz és az Atya és a Fiú kapcsolatáról tesz tanúságot. Jézus dicsőíti az Atyát, akinek titka azonos a Fiú titkával és az ő titkuk azonos Isten eszkatológikus végleges uralmával. És erről a titokról az ember csak a hála és dicsőítés hangján szólhat. Szent János evangélistánál a főpapi ima teljes fényben látja már az Atya és a Fiú viszonyát és ez nemcsak teológiai értelmezés, hanem egyben liturgikus aktus. Jézus önkinyilatkoztatása ki-voltáról nyilvánosan feltárja Fiúságának lényegét, hogy ő kapott minden hatalmat égen és földön /Mt 28,18/. A Fiú öröktől fogva sajátjaként birtokolja az isteni hatalmat és uralmat és ebben az Atya teljhatalma nyilvánult. A Fiú minden kinyilatkoztatás forrása. Jézus ujjongó felkiáltásában /Mt 11,27; Jn 10,15/ még nyiltabban szól arról, hogy az Atya ismeri a Fiút és csak a Fiú ismeri az Atyát és csak az ismeri viszonyukat, akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni. Az Atya ismerete alapozza meg a Fiú-viszonyt, és a Fiú az Atya szeretett Fia /Mt 3,17/.

Nagy kérdés az, hogy milyen természetű ez az ismeret? Általában a Bibliában az ismeret, megismerés nemcsak elvont ismerő tevékenység, hanem konkrét élő tapasztalat. Valakit ismerni annyi, mint benső és személyes kapcsolatban lenni vele. Isten ismerete nem elvont ismeret, hanem ítélet, kegyelem, tapasztalat, engedelmesség, szolgálat. Olyan ismeret ez, amely az együttlét, az együttélés intimitását jelenti. És csak a Fiú ismeri az Atyát. Jézus tévedhetetlen, abszolút meggyőződéssel állítja az Atyával való életközösséget és kölcsönösséget. Miben áll Jézus, a Fiú istenismerete /Mt 11,25-27/, hogy ezt megtudjuk el kell olvasni az evangéliumot. Jézus magatartás módjából és szavajárásából olvashatjuk le Jézus őismeretét és az Atyjának ismeretét. Itt aztán ismét előkerül Jézus életének krisztológiai értelmezése. Exkluzív módon ismeri Jézus az Atyát és ez a kapcsolat igazolja Jézus tetteit és szavait. A krisztológiai kérgüma értelme és jelentése nyomán jutott az Egyház közvetlenül a Szentháromság titkának nyomára. Az újszövetségi iratok igen sok helyen kimerítően tárgyalják az Atya és a Fiú kapcsolatát, de még úgy, hogy nem tesznek említést a Lélekről. Hol és miben nyilatkozik meg a Szentlélek Isten titka? Hol van a Lélek kinyilatkoztatásának teológiai helye? Általában a Szentlélek mint "ismeretlen Isten" szokták említeni, aki a Szentháromság titkának legelrejtettebb személye. Azonban a Szentlélek Uristen jelenléte és működése, valósága ugyanúgy üdvtörténeti tény, mint az Atyáé és a Fiúé, ugyanúgy Isten kinyilvánulásának eszkatológikus elve.

b/ Az apostoli egyház pneumatikus jelenségei és ennek jelentősége a Szentháromság-hitvallás kialakulásában

Húsvét után nemcsak a Feltámadott megjelenési teremtettek új helyzetet Isten megismerésében és hozzánk való viszonyában, hanem egyben a Szentlélek Istenre vonatkozó pneumatikus tapasztalatok és jelenségek. Mindkét mozzanat, a feltámadás és a Lélek-tapasztalás a legszorosabb kapcsolatban vannak és nem szabad ezeket felcserélni vagy összekavarni. A Feltámadott csak előre elrendelt tanuknak jelent meg, a jelenések bizonyos idő után megszűntek. A megjelenéseket mindig szigorúan megkülönböztették a Lélek-tapasztalatoktól, melyekben gazdagon és bőségesen részesültek az ősegyház hívei. Sokféle és sokrétegű jelenségként nyilvánult meg az apostoli egy-

házban a Lélek-tapasztalás kezdve a rendkívüli jelenségektől, /mint a csodák, megvilágosodások, ekstázisok, nyelveken való beszéd, prófétálás, ördögűzés/, aztán folytatva az egyházi szolgálatokon /igehirdetés, kormányszás, papi-pásztori és informatív szolgálat/, valamint a sajátos karizmák, és az u.n. lelki megnyilvánulások /mint béke, öröm, bátorság, bizalom, erények, mint a Lélek gyümölcsei Gal 5,22/. Mindez a Szentlélek Isten jelenlétének, működésének és valóságának bizonyágtétele. Kezdetben igen feltűnő jelenségek voltak, melyek a hiveket megerősítették és vezették. Már az Ószövetség előre jelezte a Messiás kor pneumatikus jelenségeit /Joel 2,28-32; Iz 44,3; Ez 36-37-39/. A keresztény ösközösség tudatában volt ennek a roppant nagy ajándéknak és a messiási ígéretek beteljesedéséként értékelte. Jelentős a Pünkösd-esemény /Ap Csel 2/, amely egyedülálló esemény, de lényegében megismétlődött minden pneumatikus jelenségben. A Szentlélek vezette az apostoli egyházat. A Lélekből kiáradó hatalmat kézfeltétellel átadták. A Pünkösd esemény lényege az, hogy az első közösségekbe eljött a Szentlélek, megkapták a Lelket. Szinte drámai képet kapunk a beszámoló alapján a Lélek-áradásról. Valószínűleg csak a rendkívüli jelenségek nyomán ébredtek rá az első keresztények arra, hogy a Szentlélek Isten adományaiban részesültek.

Legkonkrétabb és legmegbízhatóbb beszámolót a pneumatikus jelenségekről, a Szentlélek működéséről Szent Páltól kapunk. Előtérben vannak nála is az entuziasztikus, rendkívüli jelenségek. A Lélekben való részesedés tapasztalati tény, melyre mint valóságra hivatkoztak. Érdekes módon Pál megkülönbözteti a Lélek-tapasztalatot, amely közvetlenül a Szentlélek hatására alapul, és amely az igehirdetés alapján áll /Gal 3,2/. Tesszalonikai, Korintusi, Római levelekből világosan kitűnik a Lélek megtapasztalásának eseménye, valamint az, hogy az evangélium hirdetése jelentősebb, mint a rendkívüli megnyilvánulások. A Szentlélek működik minden megkeresztelt hívőben és ez a felismerés a páli teológiában a pneumatológia középponti jelentőségű ténye.

Igen fontos kérdés továbbá még az, hogy milyen a viszony Isten, Krisztus és a Szentlélek között? Pál sokféle kifejezést használ a Szentlélek megjelölésére: az Isten Lelke, Krisztus Lelke, Jézus Krisztus Lelke, az Ur Lelke, a Szent Lélek. Isten az, aki a Lelkét adja, küldi, nyújtja. Aki Isten Lelke van, azok Isten gyermekei. Már nehezebb megítélni a rendkívüli Lélek-jelenségeket, ehhez szükség van a Lelkek megkülönböztetésére. Pál apostol objektív mérce szerint itéli meg a különböző pneumatikus jelenségeket; és ez a kritérium az igaz tanítás, Jézusnak mint Urnak az elismerése és megvallása. Isten Lelkének keresztény értelmezése és megkülönböztetése fontos a természetes vallásos jelenségektől való megkülönböztetésre. Isten bölcsességének egyetlen útja van, a Megfeszített Jézus Krisztus elismerése. Isten a keresztján nyilatkoztatta ki bölcsességét a Lélek által /1Kor 2,10-12/. Csak a Lélek az, aki kikutatja Isten mélységeit és felébreszti bennünk a krisztusi érzéket.

Krisztus és a Lélek között Pál különbséget tesz. De milyen a kettő kapcsolata? Felváltva használja a különböző kifejezéseket; Krisztus Lelke, az Ur Lelke, Fiának Lelke, Isten Lelke, a bennünk lakó Lélek. Annyi mindenestre biztos, hogy a páli kifejezések és szövegösszefüggések alapján a Szentlelket mint különálló személyt meg lehet határozni, el lehet különíteni és az összefüggéseket meg lehet állapítani. Pál szerint a Szentlélek

csak Krisztuson keresztül közelíthető meg. Szorosan összetartozik a keresztény egzisztencia, Krisztus és a Lélek. Ahogyan a megkeresztelt hívő ember Krisztusban van és él, ugyanúgy a Szentlélek is bennünk van. Az Ur és a Lélek szinte kölcsönösen felcserélhető üdvörtörténeti valóságok. Felátadása révén Krisztus megdicsőült és hatalmát, üdvözítő erejét azóta a Lélek által műveli bennünk. A Lélek Pál szerint éltető Lélek /1Kor 15,45/. Bizonyos értelemben az Ur is Lélek, Lélekkel felruházott, Lélekkel telített személy, aki csak a Lélek által van jelen. Krisztus és a Lélek annyiban azonosak, amennyiben Jézus nem önmagában, hanem a Lélek erejével működik. Azonban Pál mégsem azonosítja Krisztust és a Lelket. Krisztus a Lelken keresztül van jelen.

A Szentlélek olyan funkciókat is végez, amelyek teljesen sajátosak, melyek megkülönböztetik az Atyától és Krisztustól. A Lélek csirái, a Lélek pecsétje, az eszkatológikus jövő művelése a Lélek sajátja. Lélek az a szféra, elem, melyben Krisztus és a megkeresztelt összekapcsolódik, amely a megkeresztelték közösségét létrehozza. Olyan funkciói vannak a Léleknek, melyek csak hozzá tartoznak, sem az Atyához és sem a Fiúhoz nem. Hogy ennek alapján beszélhetünk-e a Szentlélek személyéről, az eme szövegek alapján dönthető el. A 3. és 4. században már az egyházi egzegézis éppen ezen szövegek alapján, mint dogmatikus kijelentés alapján nyilatkozik a Szentlélek saját személyéről, szemben az Atyával és a Fiúval. A dogmatikus kijelentés nem azonos az eredeti kinyilatkoztatás állítással, de az ontológiailag megfogalmazott dogmatikus állítás kétségtelen az eredeti kinyilatkoztatott szón és állításon nyugszik. Azt nem lehet mondani, hogy a Szentírás szól a Szentlélek személyéről abban az értelemben, ahogyan azt a későbbi dogma megfogalmazta. De az is igaz, hogy a kinyilatkoztatás egyre jobban előrehaladva egyre inkább világosabban kinyilvánította a Szentlélek valóságát és titkát. A Szentírás képszerűen nyelven szól a Lélekről, de a kifejezések mögött joggal feltételezzük a Lelket mint tevékenykedőt, mint beszélőt, mint megszentelőt, mint önálló "személyt". Pál néha megszemélyesít olyan dolgokat is mint pl. a bűn, a test, a törvény, személytelen hatalmak, de ezektől élesen kiválik és elválik a Szentlélek személyes isteni valósága.

4/ Szent János Logosz-tana és tanítása a Szentlélekről

Isten ön-kinyilatkoztatása a legfejlettebb fokon az Ujszövetségben a jánosi iratokban található. Az evangélium prológusában a Logosz kifejezést alkalmazza Krisztusra és azt állítja, hogy a Logosz kezdetben Istennél volt és az Isten volt a Logosz. A kezdet itt nem a létezés kezdetét jelenti, hanem azt, hogy a Logosz már a világ előtt is létezett. Csak a megtestesült Ige létének kezdetét dicsőíti a prológus, János Logosz-tana határozottan elkülöníthető a zsidó-hellenista bölcsesség spekulációktól és a zsidó-helleista vallásbölcséleti értelmezéstől. Amiként előtörténete, úgy utótörténete is van Jézusnak. Jézus személyes életközösségben van Istennel, ő maga Isten, ugyanaz, aki az Isten.

A Logosz fogalom eredete az Ószövetségben keresendő, a késő-zsidó teológiában és nem lehet a gnoszticizmusra visszavezetni. Semmi köze nincs közvetlenül a görög antik metafizikához, amely egységes világ és létezés elvként értelmezi. A sztoikus bölcséletben pedig a logosz a világértelem és az értelmes magatartás elve. Az ószövetségi felfogás szerint a Logosz Isten Szava, melynek teremtő és életbentartó ereje van, kifejezhetetlen

méltósággal rendelkezik. A Logosz abszolút értelemben az Isten Szava, amely kinyilatkoztatás és üdvösséget ad. A későbbi zsidó teológia a Logosz kifejezés helyébe a Szó kifejezést tette és a Bölcsességre vonatkoztatta. A rabbi hasonlóan értelmezték a Tórárt.

A logosz jánosi eredetének talán Philo zsidó vallásbölcseletét lehetne megnevezni, aki a logoszt isteni tulajdonságokkal ruházta fel és az isteni bölcsességet azonosította a logosszal. Így összekötötte a bibliai zsidó értelmezést a hellenista-bölcselet gondolkodással, megnyitván az utat és a kapcsolatot az ószövetségi zsidó gondolkodás között. Közvetlen befolyást még így sem lehet feltételezni a jánosi logosz és Philo elgondolása között, mert a keresztény hit eredendően átformálta és teljesen új értelmezést adott ennek a kifejezésnek. Az is lehetséges, hogy a jánosi értelmezés a gnosztikus vesztély miatt használja a logosz kifejezést és igyekszik neki teljes és keresztény értelmet adni. A logosz kifejezés az evangéliumban aztán már nem fordul elő, helyette János evangélista a Fiú kifejezést használja, amely személyes létezés, valóságos istenséget jelent. A Fiú és az Atya viszonyát illetően bőséges anyagot szolgáltat János evangéliuma.

János evangélista tanúságot tesz a Szentlélekről is. Tanúságtétele az első évszázad végén keletkezett, amikor már a dokétista gnozis felbukkant, Jézus földi valóságát elválasztotta mereven égi valóságától. Ebben a heretizmusban eredetileg találhatók valóságos szempontok, de tévesen egyszólamú értelmezésben. János írása helyére teszi a gnozissal szemben az eredeti kinyilatkoztatás értelmezését és szinte már kifejezetten tartalmazza a Szentlélek teológiáját, mely szerint a Szentlélek Isten valóságát és kivoltát az eredeti kinyilatkoztatás esemény alapján értelmezi. A pneuma erejében történik a bűnök bocsánata, az egyházalapítás tevékenysége, az üdvözítő-megszentelő tevékenység. A Szentlélek a normális keresztény élet normája és ereje. Jézus feltámadásának gyümölcse a Lélek működése. Miután Jézus visszatért az Atyához, elküldötte számunkra a Lelket, az Atya Jézus kérésére tette. A paraklétosz az igazság Lelke, aki segít, közbenjáró, vigasztaló, skinek az a lényegi feladata, hogy a Jézustól meghirdetett és elhozott üdvösséget a hívők életében eseményszerűen megvalósítsa. A Lélek viszonya az igazsághoz igen sokat jelent a Szentháromság értelmezésében, hiszen az igazságból lenni ugyanazt jelenti mint Istentől lenni. Isten Szava az igazság. Jézus nemcsak hirdette az igazságot, hanem ő maga az igazság, az Atya kinyilvánuló valósága. A paraklétosz is az igazság Lelke és nemcsak elvezet az igazsághoz, hanem ő maga az igazság. Jézus befejezte azt a művet, amelyet az Atya rábizott, szavá tette a teljes kinyilatkoztatást, már csak arra van szükség, hogy visszaemlékezzünk a kinyilatkoztatásra, azt értelmezve alkalmazzuk a jelenre. János is visszaemlékezik a jézusi kinyilatkoztatásra. A Lélek nem ad új kinyilatkoztatást, hanem újra élővé, aktuálisá teszi azt, segít hívő módon megérteni, elmélyült teológiai megértéshez vezet.

Konkrétan a Szentlélek karizmatikus hatásában, a próféták, a tanítók által jön hozzánk. Minden hívőnek kötelessége, hogy megvizsgálja a lelkeket és az igazság Lelkére hallgasson. Mi által ismeri fel a hívő a Szentlelket? A negyedik evangélium rámutat a kinyilatkoztatás-esemény pneumatikus értelmezésének lehetőségeire és korlátaira. A Lélek nem magától szól, hanem arról, amit Jézustól hallott és kapott. Akkor hiteles a teológiai állítás, ha Jézus megdicsőíti és élő összhangban van a kinyilatkoztatás és

üdvösségtörténet egészével. Az első János levél a Lélek istenségének kriptériumát a helyes krisztusi tanításban látja, hogy Jézus testben jött el, és ha egymást tényleg szeretjük, akkor az Isten Lelke bennünk marad. Bár a Lélek a szeretet Lelke, de János inkább mint az igazság Lelkét definiálja. Ennek oka abban van, hogy bár a szeretet a kinyilatkoztatás benső magja, de a Lélek feladata az, hogy tanúságot tegyen a megtestesült Jézusról, mint Isten szeretetének valóságáról. A pneuma feladata tehát abban áll, hogy az üdvösség történetében a Krisztus-eseményt az Egyházban és a világban élő valóságként fenntartsa. János szerint tehát Krisztus a Lélek hordozója, a Lélek küldője és a Léleknek üdvözítő funkciója van. A későbbi egyházi dogmában megfogalmazott személyiség kérdést illetően itt is csak arra hivatkozhatunk, hogy a Lélek relatíven különbözik az Atyától és a Fiútól és az esetlegesen előforduló megszemélyesítési törekvések még nem azonosíthatók a későbbi személyiség fogalommal. Az nyitott kérdés, hogy a Lélek beszélő, cselekvő, eredeti erő, aki azonban lényegében mint Paraklétosz igazán az igazság Lelke, az egyházi élet Lelke.

5/ Az újszövetségi szentháromsági-kinyilatkoztatás teológiai értékelése

Az Újszövetségi Szentírás már közvetleg előkészületet jelent a Szentháromságtan dogmatikus megfogalmazására. Bőséges anyagot, bibliai képeket szolgáltat a teológiai reflexió számára. Isten kinyilatkoztatott Szava az eredete, forrása és hordozó alapja minden teológiai értelmezésnek. A Fiú és a Lélek küldetése és ennek az üdvözítő eseménynek konkrét leírása készítette a teológusokat, a gondolkodó hívőket, hogy feltegyék a további kérdést; ez történt üdvösségünk érdekében, de hogyan és miért történt ez így. Egyáltalán ki az Isten, aki így üdvözít bennünket? Ki az Atya és a Fiú és a Szentlélek?

Ki az Atya? A Jézus-esemény és a Lélek-kiáradás alapján azt válaszolhatjuk, hogy az Atya Jézus Atyja és a mi Atyánk. Az Atya az Isten. Az Atya mindenható Isten. Az Atya az eredetnélküli eredet és ez az Atya, aki nem született senkitől. Az Isten kifejezés /Theosz, Deus/ majdnem kivétel nélkül mindig az Atya-Istent jelenti az Újszövetségben. Az Isten kifejezés az Atya és a Fiú és a Szentlélek közös isteni természetét is jelöli. Az Atya kifejezés egyszerűen jelzi az Istenhez való vonatkozást, az Ő Uralmának, Országának eljövételét. Mindig kifejezhetetlen személyes intenzitás feszült az Atya szóban és állításban. Jézus az Atya szóban összefoglalta egész üzenetét és belemondotta egész személyiségét, legteljesebben összefoglalja küldetését. Aztán az Atya kifejezés válasz az ember létének esetlegességére és alapvető reménységére. De válasza az egész valóság legvégső és feltétlen alapjára irányuló kérdésnek is. Az Atya az eredet, az eredetet adó eredet, de maga eredetnélküli, minden létezőt meghatározó eredet, aki mint ilyen személyes valóság, nemcsak a természet, az ember, hanem a történelem ura is egyben. A Szentírásban számtalan állítást találunk, amelyek élettel, tartalommal, jelentéssel töltik meg az Isten, az Atya kifejezést.

Ki a Fiú? "Hát ti mit mondotok, ki vagyok?" hangzik a jézusi kérdés ma is. Az Újszövetség tanúságtétele alapján összefoglalva mondhatjuk; a Fiú a Messiás, az Emberfia, az Isten Fia, az Atya képmása, az Ige, a Bölcsesség, az Ur, Jézus Krisztus az Isten. Jézusnak kezdettől fogva egyedülálló hivatása és öntudata volt, isteni tudással és hatalommal szült és cselekedett. Istennel egyedülálló bensőséges, valóságos viszonya tette lehetővé az állítást - "Te vagy az én szeretett Fiam". Az apostolok már földi életében meg-



tapasztalhatták ki-létét és mi-voltát. Birái előtt Jézus nyíltan feltárja létének titkát: az Emberfia, aki az Atya jobbán ül és az ég felhőin jön el. Az első tanúk lenyűgöző és mindent meghatározó élménye a feltámadás volt, ez az esemény feltárta Jézus valódi ki-létét. Létrejöhett a teológiai értelmezésben Pál nyemán a krisztológia felszálló és leszálló vonala. Pálnál /Fil 2, 6-11/ Krisztus létállapotának történetét, lényegét megtaláljuk. Pál parabolavonalat húz, amelynek van egy süllyedő szára /a kenózis/, aztán van egy mélypontja /az engedelmes Szolga/, és van a felszálló ága /Küriosz/. Pál egész krisztológiája a húsvéti misztérium értelmének feltárása. Jézus az egész üdvörténet és kinyilatkoztatás csúcspontja, értelme. Léte, teljessége mindannak, ami az ember és ami az istenség. Egyedülálló viszonya van az Atyához. Ki tehát Jézus? Erre a választ első sorban a húsvéti tapasztalat adja: az aki feltámadott, legyőzte a halált és mindennek Uraként megdicsőülten él. Ez a lényegi tapasztalat teszi képessé az apostolokat, hogy visszaemlékezve megértsék és értelmeznék tudják a Jézus eseményt, Jézus istenfiúságát. Aztán az ősegyház teológusai, főképpen Pál és János, beillesztik Jézus alakját, személyét az őszövetségi keretbe is; mely szerint Jézus a teremtő Ige, Istennek mindent átható bölcsessége. Az Újszövetség már lényegében kidolgozta a Fiú ki-létének a teológiáját, amely aztán a későbbiekben kibővült a Logosz és a kenózis-krisztológiával, amely nemcsak Jézus istenségét tisztázta, hanem konkrét üdvözítő szerepét. Jézus istenfiúságának kinyilatkoztatása nyemán ebből eredően lehetett kidolgozni a Logosz és a kenózis-krisztológiát, mint teológiai értelmezést.

Ki a Szentlélek? A Szentlélek Isten kinyilatkoztatása alapján kiderült, hogy Ő Lélek, Isten Lelke, a Messiás, a Krisztus, aki hordozza és közvetíti a Lelket. A Lélek sajátos személyiség, aki Krisztus közösségének a Lelke, a Lélek ajándék és minden közösség, kommunikáció Lelke, a Lélek igazán a szeretet, az agapé, a karitás. Az Őszövetségben még csak ígéreteként jelenik meg, de a szinoptikusok már konkrétan tanúskodnak szerepéről, tevékenységéről, főképpen Krisztussal kapcsolatban. Krisztus is megigéri a Lélek teljes valóságát, amelyet aztán az apostoli Egyház Pünkösdkor megkapott. Új és örökéleti élet forrása, az ősegyház létének és életének alapja. Pál még szélesebb perspektívában tanúskodik a Lélek valóságáról és jelenlétéről. Igen fontos a kapcsolata Krisztussal, tőle elválaszthatatlan, de nem azonos vele. Az Atya, Krisztus és a Lélek kapcsolata és megkülönböztetése a páli levelek állandó jellemzője, amelyekben a három személyt együtt sorolja fel és különböző szerepet tulajdonít nekik. Pál alapján állíthatjuk, hogy a Léleknek isteni működései vannak, egyaránt ismeri Isten legbensőbb titkait és az ember legbelsejét. A Léleknek személyes működései, tulajdonságai vannak. A Szentlélek elválaszthatatlan Istentől, Krisztustól, ő Krisztus Lelke, a Fiú Lelke. Végül az Atya, Krisztus és a Szentlélek sajátos felcserélhetetlen szereppel rendelkeznek üdvösségünk megvalósításában, de úgy, hogy nem azonosítható a Lélek sem Krisztussal, sem az Atyával. Pál tanításában az üdvösség rendje még dinamikus egységet alkot, de már elkülönülnek benne az egyes isteni működések.

A Szentlélek tana főképpen János evangélistánál jelenik meg. A Lélek az új élet forrása. Jézus kéri az Atyát és ő elküldi nekünk a Lelket. Az Atya Jézus nevében küldi a Lelket. Különbőség van Jézus a Lélek, a Lélek és az Atya között. Az Atya és a Fiú és a Szentlélek mindegyik a maga módján, egymástól mégis elválaszthatatlanul valósítják meg üdvösségünket, s az fő-

képpen a keresztségben történt, a krisztusi üdvösségbe beavató szentségben. A keresztség legrégebb formája valószínűleg csak Jézus nevében történt. De hamarosan megvallották a keresztség szertartásában az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevét is. Valakinek a nevére keresztelni egyet jelentett azzal kapcsolatba lépni. A Mátétól közölt keresztelési parancs és formula szintén megkülönbözteti már az Atyát, a Fiút és a Szentlelket, ezt mutatja a három szó előtt álló határozott névelő és az egybekapcsoló és-szócsonka. Ugyanakkor mindhárom személyes létező, akik isteni méltósággal rendelkeznek, egyenrangú és felcserélhetetlen létezők. Hasonlóan már kiadott három formulát közöl Pál apostol is több ízben: /2 Kor 13,13; 1 Kor 12,4-6/, melyeket nem ajánlatos teológiailag túlértékelni, mert valószínűleg az ezekben jelentkező hármasság még csak a liturgia ünneplésszerűségének, retorikájának tanító, buzdító jellege mutatkozik, nem pedig teológiai kifejtés és értelmezés. Nem olyan valódi liturgikus tapasztalat, mely a későbbi teológiai reflexió ihletőjévé lett.

Az újszövetségi kinyilatkoztatás alapján joggal állapíthatjuk meg, hogy a Szentírás tanítja: Istenben három megkülönböztetett, örök, egymástól reálisan elválasztható és mégis egymásra vonatkoztatott létező van, az Atya, a Fiú és a Szentlélek. Ez az alapállítás feltételezi az isteni természet egységét. Valóban állítható, hogy a három létező léte és kapcsolata, különbsége kinyilatkoztatott igazság, ami nyilvánvaló volt Jézus és apostolai számára az apostoli Egyház előtt. Ha az Újszövetséget, mint sugalmazott szöveget tekintjük, akkor az tanúsítja az Atya, a Fiú és a Szentlélek létezését. Ha pedig mint csak történelmi könyvet vesszük, akkor igazolja ennek a hitnek a régiségét. Kinyilatkoztatott igazság tehát az, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek mindhárom Isten, hogy mindhárom személyek, vagy ha úgy tetszik személyes jellegűek, és hogy egyik sem azonos a másik kettővel vagy valamelyikkel a kettő közül. Az Újszövetségben az istenséget nemcsak az Isten elnevezés mutatja, hanem az is, hogy abszolút vagy relatív isteni tulajdonságokat kifejezeten vagy befoglaltan tulajdonít az egyes létezőknek. Eme isteni létezők személyessége, személyisége óvatosan kell bánni ezekkel a kifejezésekkel, mert még ebben a korban nem jelentik azt, amit ma jelentenek/ kitűnik a névből, a szerepből, a tevékenységből. Végül a különbség kiviláglik a szembehelyezésből, a viszonyításból, a relatív szembenállásból, amely az egyes személyek között van. Szükségszerűen más az Atya, mint a Fiú, más a küldött és más a küldő. Az Egyház az Atyába, a Fiúba és a Szentlélekbe vetett hitet mindig úgy adta elő és úgy tanúsította, mint kinyilatkoztatott igazságot. Legfőbb tanúság erre a liturgia, a keresztség és az Apostoli Hitvallás.

5. Szentháromság titka az Egyház életében

A Szentháromság titkának kifejtésében és értelmezésében alapvető jelentősége van először a kinyilatkoztatás eseménynek, melyet a Szentírás őrzött meg legteljesebben. A kinyilatkoztatás azonban nemcsak írott formában létezik hanem élő hagyományként, szüntelen megéli és továbbadják az Egyház életében, megvalósul a hívő és imádkozó Egyház gyakorlatában. Isten, aki a múltban beszélt, szünet nélkül beszélget szeretett Fiának jegyeseivel, a Szentlélek pedig, aki által az Egyházban és az Egyház által a világban fülhangzik az Evangélium élő szava, elvezeti a hívőket a teljes igazságra. Az ő műve, hogy Krisztus Igéje elevenen él bennünk. A Szentagyomány Isten Szavát, melyet Krisztus Urunk és a Szentlélek bizott az apostolokra, sértetlenül származtatja át ezek utódaira, hogy azt igehirdetésükkel, az igazság Lelkének fényével hűségesen őrizzék, kifejtsék és terjesszék. /Dei Verbum 8-10./ A Szentírás, a Szentagyomány az Egyház életébe vannak beágyazva, ott fejthetik ki üdvös hatásukat és végeredményben az Egyház eleven tanítóhivatalára van bízva mindkettő, hogy az őrizze, kifejtsék és terjessze. A dogmatörténeti kifejtés és az egyházi tanítóhivatali megfogalmazás előtt lényeges feladat kimutatni, illetve rámutatni, hogy az Egyház kezdettől fogva mind a mai napig és az idők végezetéig ténylegesen megvalósította liturgiájában, hitéletében a Szentháromság titkát. Ebből a titokból ered a liturgia, a keresztyén élet, a szentek imái, a hitéleti jámborság, a különböző lelkiéleti formák. Az Atyának és a Fiúnak és a Szentléleknek élő és hívő tapasztalata az üdvösség forrása és elevenen tartója.

1/ Szentháromság titka, mint az üdvösség titka

A Szentháromság titka valódi értelme szerint az egyetlen igaz és élő Isten benső valóságát és hozzánk fordulását, a mi üdvösségünket tárja fel. Ezt jelzi a mai teológiai értelmezés alaptétele: az üdvtörténeti Szentháromság egyben az immanens Szentháromság. Az egyetlen Isten létezik lényegének egységében, mint Atya és a Fiú és a Szentlélek, vonatkozás-egység három különbözőségben. Nem véletlen a háromság, hanem éppen az egység megvalósítója. Isten változatlanul és öröktől fogva ilyen. A Szentháromság Isten tökéletességét, a végtelen isteni létteljességet, a legfőbb életet fejezi ki. Valami hasonló törekvés megcsillan az emberi természetben, az emberi szellem életében, amikor az a testben, világban élő ember a sokszerűségben igyekszik kivívni szellemével, értelmével és akaratával a maga benső lényegi egységét. Ahhoz, hogy valóban kimondhassa "én vagyok", hihetetlen sok szellemi, értelmi, akaratú küzdelemre van szükség. Személyiségünk megismerő és szeretet ereje teremtő módon kifejeződik ebben a személyes drámai küzdelemben. Annuit már sejtünk a kinyilatkoztatás alapján, hogy a háromság az isteni lét mélységét jelzi. Szükségszerűen hármasság van az Istenben, különben Isten nem lenne Isten, bár ez a titok igazán még rejtve van előttünk. Nem sötét, szorító kényszer ez a szükségszerűség, hanem az élet szabad és fényes teljessége, az hogy Isten csak a háromszemélyiségben létezhet és létezik. Istenről nemcsak azt tudjuk, hogy létezik, hanem azt is, hogy léte létteljesség, a lét végtelen ereje és hatalma, végtelen életerő, ismeret és szeretet-képesség. Isten nem valami személytelen valóság, hanem az élet teljessége és vele kapcsolatba kerülni annyi, mint az élet teljességével érintkezésbe lépni.

Kinyilatkoztatásból ismertük meg a keresztyén hit központi titkát. Bár a teremtés számtalan utalást tár szemünk elé, már aki képes ezeket a

jeleket felismerni. Közvetlenül csak az üdvtörténeti Szentháromságról tanúskodik a Szentírás. Az üdvtörténeti folyamatban az egyes személyek üdvözítő funkciójával mutatja be a kinyilatkoztatás Isten belső életét. Mindig is tudta az Egyház, hogy az üdvtörténeti megnyilvánulások mögött metafizikailag megragadható létállapot rejtőzik, hogy az ökonómiai differencia egyben immanens szubisztencia is egyben, Isten hármasszubsztens létmódja számunkra megjelenik, de úgy, hogy egyben Isten önmagában vett hármasszubsztens létmódjai. A Szentírás nem ad kifejtést, fogalmi meghatározást a Szentháromságról, csak a keresztény életet teremt meg, amelynek alapján később megfogalmazták a teológusok a tant. Isten ön-feltárása nem információ, felvilágosítás formájában történt, hanem életet adó ajándékozás formájában, isteni üdvözítő cselekvés eseményében. Ugy, hogy az ember ne csak bepillantson a titokba, hanem elsősorban részesedjen benne, megtapasztalhasssa és életében megvalósítsa. Az embert előbb keresztelik meg, s csak aztán ébred rá létének titkaira. Isten belső önfeltárása számunkra felhívás, nemcsak értelmi megértésre, hanem az ajándék elfogadására. Miközben részesedünk az isteni életben és erre reflektálunk, közben dicsőítjük Istent és hálát adunk neki.

Isten életet adó önfeltárása fokozatosan történt Izrael történetében és a Jézus eseményben, valamint az Egyház életében. Isten elküldötte Fiát miután megteremtette a világot és aztán Fián keresztül elküldötte a Szentlelket. Az Egyház és a hívő életében minden mozzanat magán viseli a Szentháromságos titkot. Számunkra konkrétan megfogható a titokból Jézus Krisztus jelenléte, műve, személye, a megtestesült Isten Fia, aki részesedett sorsunkból és részesített sorsában. Krisztus az út az Atyához és senki sem juthat az Atyához csak Krisztus által. Egyik tökéletesen feltételezi a másikat. Isten dicsősége Krisztus arcán, alakján felragyogott és Krisztus dicsőítette meg közöttünk az Atyát. Krisztus művét a Szentlélek továbbfolytatja bennünk.

A Szentháromság titkának fényében lelepleződik a keresztény egzisztencia. Hitünk és keresztységünk révén beavatást nyerünk Krisztus titokzatos életébe /Ef 1,6/. Létezésünk legbenső titka az a titok, hogy Isten életében részesedünk, bennünk lelepleződik Isten végtelen gazdagsága. Miközben bepillantunk Isten belső életébe, aközben már megvilágít és átjár az isteni létezés és szeretet. Hosszú út vezet a keresztelés aktusától Isten közvetlen szemléletéig. A megkeresztelték szívében /Ef 1,18/ felragyog Isten valóságának fényessége és ebben a fényben tisztázódik élethivatásunk és reménységünk. Keresztény létezésünk aztán fokozatosan kibontakozik az Egyház liturgiájában, az áldozatban és imádságban, a lelki életben és lelkiségben. A Szentháromság nem csupán tan, hanem egyházi és személyes gyakorlat, cselekvés és élet. Isten bennünk és általunk is kinyilatkoztatja saját titkát. Az Atya küldi Fiát a világba. A Fiú visszatér az Atyához, hogy bennünket is elvezessen az Atyához a Lélek vezetésével. Szavával megragad és Lelkének erejével magával visz bennünket az Atyához az üdvözítő Szentháromság bennünk működő szent titka.

2/ Szentháromság titkának megélése a liturgiában

Igen nagy jelentősége van az apostoli egyház, az ősegyház liturgiájának, mely általában az első jeruzsálemi közösséget jelenti. Ennek liturgikus megnyilvánulásai, exclamációi, doxológiai, hitvallási szövegei lecsapódtak az újszövetségi irásokban és ezek képezik alapját a későbbi teológiai reflexióknak, ez mint nagyon fontos tradíció-réteg anyagot és támpontot nyújtott a

szenháromságtani tételekhez. A liturgiában úgy, mint a Bibliában az élő Isten nyilatkoztatja ki önmagát tevékenységén keresztül, eseményszerűen. És ez a megnyilvánulás magán hordja a Szentháromság bélyegét és jellegét. Éppen úgy, mint az üdvtörténet, a liturgia is a Szentháromság titkából ered és azt bontakoztatja ki. Minden adomány az Atyától ered a Fiún keresztül a Szentlélek közösségében.

Az ószövetségi kultuszt úgy váltja fel az új keresztény kultusz, hogy Krisztus szándéka szerint semmit sem törölt el, de mindent beteljesített. Az ószövetségi kinyilatkoztatás zsoltárai jelentős szerepet töltenek be a keresztények liturgiájában. Isten Bölcsessége és Szava, Lelke az élet elve, a karizmák forrása. A zsoltárok imádkozása szervesen egybekapcsolódott a Dicsőség formulájával. A feltámadott Küriosz kijelentése, a Hároaszor szent dicsőítése, a triadikus formulák, a Lélek jelenlétét kifejező megnyilvánulások szerves részei már az ősegyház liturgiájának. Kezdetről fogva a keresztényi katekézisi szentháromságos vonatkozásokat és struktúrát mutat. Különösen a Trishagion Tertullianus szerint, a Sanctus szintén a Szentháromságra vonatkozott. Fontos szerepük volt a liturgiában a Hitvallás formuláknak, az Egyház belső összetartozását és külső megvallását szolgálták és ezek mind a Szentháromságra vonatkoznak. A krisztológiai formulák átvezetnek a szentháromságos formulákba /2 Kor 13,13/. A híres nagy keleti anafórák teljesen tisztán megvallják a Szentháromságba vetett keresztényi hitet. Az első hitvallások igazán keresztényi hitvallások voltak. Irénéusz imája, hitvallása szépen egyberendezi a Lelket az Atyához és a Fiúhoz való életirányulásban.

Másik igen fontos egyházi megnyilatkozás a doxológiák. Origenes szerint a legrégebb keresztény közösségek átvették a zsinagóga szokását és minden imát doxológiával fejeztek be, melyben elismerték Isten tulajdonságait, láthatóvá lett hatalmát, dicsőségét. Isten legtökéletesebb megnyilatkozása Egyszülött Fiának dicsősége. Pál apostol leveleiben használt doxológiák is jelentősek a liturgiában, ezek egyszerre hitvallások és dicsőítő akklamációk. Minden ajándék az Atyától jön, a megtestesült Fiú közvetítésével és a Szentlélek vezetésével visszatérhetünk az Atyához. Igazán az üdvtörténet a legmegfelelőbb kifejezése Isten belső életének, a három személy megnyilvánulásának. Amikor elhalványult a latin-nyugati teológiában az üdvtörténeti szempont a liturgia, még akkor is őrizte az üdvtörténeti tapasztalatot: az Atyától a Fiú által a Szentlélekben. Az első időkben még csak általában az üdvtörténet sugallta séma az általános, az első századokban erről tanúskodik Római Szent Kelemen, a Didakhé, Jusztinus eucharisztikus imája, az apostoli tradíció, a mártir-akták, a privát és liturgikus imák.

Legjelentősebb tanúbizonyság kétségkívül a Máté evangélium keresztelés-liturgiájának tanúságtétele, a keresztelés parancs megfogalmazása; az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére történő keresztelési formula. Már az Apostolok Cselekedete tanúskodik arról, hogy a kereszteléshez hitvallás tartozik. Legrégibb formula az etióp tiszt megkeresztelése Fülöp által: Hiszem, hogy Krisztus az Isten Fia, Római Hippolitusz /Demonstratio apostolica/ az apostoli tradíció nyomán már kifejezett szentháromságos formulát használ, minden személynek üdvtörténeti szerepét említi. Mopszvesztai Theodorosz szentháromságos formulája szintén jelentős. Minden keresztelésnél aztán előtérbe került, hogy a megkeresztelt személy kapcsolatba került az Atyával, mint teremtővel, a Fiúval, mint megváltóval és a Lélekkel, mint megszentelővel. Így értelmezi ezt teológiailag kifejezetten Irénéusz.

Nagy jelentősége van kezdettől fogva az eucharisztia megünneplésének a keresztény közösségekben. Az eucharisztia Isten népének, a messiási közösségnek bevezető és egyesítő kultusza. Pál az egyiptomi szabadulást előképek tekinti /1 Kor 10,1-5/. Általában a konzekrációs-anafórák fogalmazzák meg a lényegét. Az Atya a kiindulópont, a Fiú, aki által történik az áldozat, aki létrehozza az új teremtményt. Jusztinus rögzítette jól az apostoli tradíciót. Szerinte jelen van Isten, akinek hálát adunk, hogy Fia által megváltónk lett és a Lélek ereje hozza le az áldozatot és belevon a közösségbe. Sok formája van az eucharisztikus imának, de általában mindig szentháromságos a struktúrája /Hippolitus, chald anafóra/. Mértékadó természetesen az üdvtörténeti szempont. /teremtés, megváltás, megszentelés/. A keleti anafórákban elég korán megtalálható az epiklézisz, a Szentlélekre való utalás. A szentháromságos struktúrán belül, amely hangsúlyozza a személyek egységét, azonosságát és istenségét, de még jobban kiemeli a krisztológiai jelentést. Az oratio, mint liturgikus ima egyben mindig anafóra és doxológia, lényeges benne Krisztus közvetítése az Atyához /Krisztus által/, aint aztán feltűnnek a teológiai viták, akkor megjelenik a Szentlélek szerepének a hangsúlyozása /cum Spiritu Sancto, in unitate Spiritus Sancti/.

A szentségek, a szentelmények, az egyházi év szintén magukon hordják a szentháromságos struktúrát. Kifejezetten ilyen a bérmálás az apostoli tradíció nyomán. Magától értődően a keresztelés ritusa akár a keresztelendőnél, akár az újonnan megtértnél. A bűnbánat szentségénél egyáltalán nincs más formula, mint amit a Gelasianum tartalmaz és ez szentháromságos szerkezetű. A papszentelés magától értődően szintén ilyen, mely visszanyúlik az apostoli tradícióhoz. Hasonlóan minden más egyházi szentelés, a liturgikus év sémája ilyen. Ez ábrázolja azt a történelmi mozgást, mely szerint a teremtésben kiárad az emberiség élete az Atyától és a megváltáson keresztül visszatér a beteljesedésbe a mennyei Jeruzsálemba, mely végeredményben az üdvösség történetét fejt ki a liturgikus időben.

3/ A Szentháromság titka a keresztény életben és lelkiségben

Nemcsak az egyház liturgikus életének központi és lényegi meghatározója a Szentháromság üdvösségtörténeti titka, hanem a keresztények mindennapi és egzisztenciális életét is ez határozza meg átfogó módon, már amennyiben tényleg keresztény életet élnek és kialakították magukban a keresztény egzisztenciát. Minden élő hit megtapasztalja a Szentháromság titkát. Abból kellene kiindulnunk, hogy a keresztény életet alapvetően a liturgia határozza meg, a liturgikus kultusztól vezet út a mindennapi élet felé, a liturgia-szellem hatol be a keresztények mindennapi életébe. Erre utalnak a keresztények otthonaiban megtalált feliratok, doxológiák, liturgikus imák. Szépen tanúskodik erről Origenes, aki leírja, hogy atyja átöleli fiának keblét, melyben a keresztiség révén a Szentháromság lakozik. Erről tanúskodnak a temetők sírfeliratai is, mert hiszen a keresztény hit átlépi a halál küszöbét.

Dramai formában jelenik meg a Szentháromságba vetett hit a keresztények vértanúságában, Tertullianusz erről tanúskodik; miként a liturgiában a Trishagion-ra Amennel felelünk, ugyanígy a vértanúság órájában ugyanezt teszik a vértanúk. A vértanúság valódi keresztiség. Minden vértanú akta át van szöve doxológiákkal, liturgikus formulákkal. Minden vértanú a Szentháromságról tesz Hitvallást. Nyilvánvaló a paralelizmus az eucharisztia és a mártírium között, mindkettő a kereszt áldozatát aktualizálja az Atyának Krisztus által a Szentlélekben.

Hatalmas erővel és egzisztenciális jelleggel valósul meg a keresztény hitvallás a keresztények tényleges, mindennapi életében és lelkiiségében. Mindennek kiindulópontja és alapja az a misztérium, hogy a Szentháromság, az egyes isteni személyek közösen bent-laknak /koionia/ Krisztusban; s ebben valósul meg az ígérlet: "hozzá megyünk és benne fogunk lakni" /Jn 14,23/. Nem egyszerűen objektív adottság ez a jelenlét, hanem a Szentháromság bennlakásának személyes tapasztalata. A misztikusok és a keresztények élete, a keresztény lelkiiség története elegendő, sőt bőséges tapasztalatról tanúskodik. Szent Bernát misztikája jóllehet krisztocentrikus jellegű, de a háttérben a Szentháromság szemléléséről árulkodik. A keresztény tapasztalat jegyesi tapasztalat, mely megkapja a jegyes "csókját", a Szentlélek "csókját", aki a Szentháromság ölen nyugszik, általa az Atya és a Fiú is jelen vannak. A középkori misztikusok leírják Isten jelenlétének fokozatait és ennek tapasztalatát /Názáreti Beatrix 1268; Foligno Angela 1309; J. Ruysbroec 1381/, a krisztológiai tapasztalatba építik a Szentháromság megtapasztalását. Loyolai Szent Ignác megtérésében a Szentháromságvizitót dicsőíti és megtért életében mély kapcsolatba kerül a Szentháromság megtapasztalásával. A Kármel lelki mestereinél a lelki jegyességben Szent Teréz neacsak a Szentháromság hatását, hanem lényegét is megtapasztalja. Keresztes Szent János saját misztikus tapasztalatában írja le azt, hogy az isteni erédések, a nemzés és a lehelés megtapasztalásában eljut itt a földön az egyesülésig /39. cantico/. A Megtestesülésről elnevezett Mária /1672/ misztikus tapasztalatot ír le a Szentháromság látomásáról. Folytathatnánk még a sort, de ott van még a Szentháromságról elnevezett Erzsébet a francia misztikában, akinek Szentháromság misztikája a páli levelekben gyökerezik /1904/. Ebben a tanúságtételben szépen egybefonódik a biblikus üdvtörténeti szemlélet, a liturgikus dimenzió és a lelki tapasztalat, hogy a keresztény élet végső valóságos mélységét megtapasztalja és megélje. Ami a misztikus tapasztalat csúcán megvan, az bizonyos fokon és szinten minden hívő tapasztalata lehet az átlagos, mindennapi életben. A hit-tapasztalat és a misztikus tapasztalat a normális átlag életre is jellemző vagy jellemző kell, hogy legyen. A misztikusok nyelve magán viseli a közvetlen lelki tapasztalás eredetét, de kimutatható az is, hogy a teológiai reflexiónak is jelentős szerepe van ebben a misztikus nyelvezetben.

A Szentháromság titka az, hogy egy isteni természetben három személy van, mely a Szentháromság alapdogmája, nem a teoretikus gondolkodás teljesítménye és mint ilyen nem merőben gondolati konstrukció, hanem egyben és alapvetőbben eredendően üdvtörténeti tény és igazság, kinyilatkoztatott esemény és igazság. Bár volt olyan kísérlet a történelem folyamán, amely teljesen megkísérelte gondolati értelmezésben racionálisan feloldani a titkot. Hegel grandiózus kísérletben a Szentháromságot, mint az Istenben történő önmaga-megkülönböztetést /a Fiú/, és mint ennek a megkülönböztetésnek a megszüntetve megőrzését /a Szentlélek/ a tudományos érteleme kifejtéseként értelmezi. A Háromság nem más szerinte, mint Isten kibontakozásának hármas lépése. A titok így nem más, mint a világfolyamat kibontakozásának megvilágító logikai törvénye. Ezzel szemben a keresztény hit mindig valletta és meg is valósította, hogy a Szentháromság az élő hit és az üdvösség igazsága. Nem logikai misztérium, hanem üdvösség -misztérium és ezért a keresztény hit alapdogmája, központi igazsága. Jogosan állította Athenagorasz apológéta; "Minket itt a földön csak egyetlen vágy lelkesít, hogy megismerjük az egy igaz Istent és az ő Szavát, és hogy tudjuk milyen az egysége Fiúnak az Atyával, milyen az Atyának az Atyával, milyen a Fiúval, hogy ki a

Lélek és ők hogyan vannak összekötve és mint egybetartozók hogyan különböznek: a Lélek, a Fiú és az Atya" /Legatio pro Christianis 12/. Az Egyház tudatában volt kezdetől fogva, hogy az isteni belső élet és az üdvtörténeti Szentháromság egybetartozik és ez volt igazi életének alapja. Isten teremtő tevékenységének teljessége, a Fiú megváltása és a Szentlélek kegyelmi művének ereje az Egyház és a hívek életének mozgatója és irányítója. Mondhatjuk azt is, hogy a keresztény hit történetének egésze is mutatja, hogy a Szentháromság igazán sohasem volt merőben teoretikus igazság, hanem a keresztény élet formája és regulája. A kereszteléstől a halál pillanatáig a Szentháromság atmoszférája vette körül a keresztény életet.

A keresztény hit egészének magvát és irányítóját a teremtés, a megváltás és a megszentelés gyakorlatát, az ember titkát, a keresztény perszonalizmus gyakorlatát /én-te kapcsolat/ mindig ez ihlette. A Szentháromság vallásos-üdvösségségs jelentősége és gyakorlata valójában az üdvtörténeti titok nyilvánkozatási eseményéből ered. A klasszikus Szentháromság-tan is tudatában volt ennek, bár a spekulatív-ontológiai kifejtés olykor a háttérbe szorította az üdvtörténeti megnyilvánulást és kifejezetten csak az immanens Szentháromságra koncentrált. A mai teológiai reflexió újra helyreállította a kettő egybetartozását /K. Rahner/. A mai dogmatörténet már tisztázta azt a folyamatot, melyben a patrisztika ökonómiaját teológiai reflexióvá változtatta egyes teológusok értelmezése /skolasztika/. Bár kimutathatóan a Szentháromság bentlakásának tétele a kegyelmet nyert ember tanában megmutatkozott.

A Szentháromság tanára irányuló teológiai reflexió a lelki életben a kegyelmi állapotban lévő emberben bentlakozó szentháromsági vonatkozásban nyert alkalmazást. Azt be kell vallani az igazság kedvéért, hogy a Szentháromság lélekben lakásának tétele a klasszikus teológiában nem az üdvtörténeti szempontból ered, hanem az immanens értelmezésből és annak jelentőségéből, az Isten és az ember titkának összetartozásából. Manapság nem könnyű feladat elé került a teológiai reflexió, amikor a klasszikus immanens Szentháromság értelmezést újból bensőleg összekötésbe igyekszik hozni az üdvtörténeti értelmezéssel. Bizonyos elhamarkodott és modern törekvések nem mindig képesek kifejezni kellőképpen a Szentháromság bentlakozásának igazi értelmét /pl. J. Moltmann értelmezése/. A klasszikus értelmezés szerint a bentlakozás csak a Szentlélek eljövételével veszi kezdetét, mely így spirituális jellegű. A spekulatív és még nem üdvtörténeti teológiai értelmezésben a megtestesült Logosznak nincsen köze szoros értelemben véve a bentlakozáshoz. Nem vált világossá ebben a tételben, hogy a verbum incarnatum személyes kapcsolatba kerül hűposztatikus egysége következtében az emberrel. Nem lehet ezt állítani, ha a bentlakozást kizárólag a Szentléleknek tulajdonítjuk. Ezzel a teológiai értelmezés átugrotta az üdvtörténelmet és spekulatív úton magyarázta a kegyelmi bentlakozást. Ha viszont a konkrét üdvtörténelemből indulunk ki, akkor az emberiség számára alapvetőbb és elsődleges a Fiú küldetése és emberré-levése, és ezzel az eseménnyel az isteni élet mintegy történelmivé válik. Krisztus az, aki az emberiséget bele-tesztésíti a Szentháromság életébe /Gal 3,3; 1 Kor 6,17/. A Fiú küldetésének megértése, a Logosz megtestesülése új lehetőséget ad a Szentháromság lélekben lakozásának konkrétabb értelmezéséhez. A kegyelmi bentlakozás nemcsak a Szentléleknek tulajdonított appropriáció, mint kifele irányuló tevékenység eredménye, hanem Krisztuson keresztül valóban egy személy vonatkozásán keresztül történik a szentháromsági személyek bent-

lakása az ember lelkében. Tehát a bentlakozás egyetlen személy, a Logosz személyének sajátos-személyes valóságos bentlakozásának eredménye és nem csupán tulajdonításon alapuló kegyelmi tény. A hagyományos értelmezés csak arra mutatott rá, hogy az ember Isten Szavának meghallásakor, megismerés, hit és szeretet által kapcsolódik a Szentlélekhez és így jön létre a bentlakozás. Hogy a bentlakozás egészen különös, egy-személyhez tartozó sajátosság lenne, ahhoz tisztázni kell Krisztus és a Lélek jelenlétét. Sajnos a hagyományos teológiai reflexió nem volt képes kidolgozni a Fiú megtestesülésének alapvető igazságát, hogy ennek alapján történik a bentlakozás. A keresztyén misztika és lelki élet alaptétele tehát: a Fiú megtestesülése az eredete és modellje annak a kegyelmi bentlakozásnak, mely által a Szentháromság jelen van a teremtményben.

Ha a teológiai reflexió a megtestesülésből indul ki, akkor ez nem azt jelenti, mintha a híjusztatikus egység megismétlődne a bentlakozásnál. Bár annak fontossága van, hogy Krisztus az Atyához való sajátos viszonyát átviszi az emberekre /Jn 17,22-26/. A kegyelem iránya tehát; az Atyától Krisztushoz és általa az emberekhez. Tény az, hogy magában az ember Jézusban sajátos bentlakozás valósult meg, ennek egyedülvaló jellegzetessége a személyes egység. Ez azt jelenti, hogy Krisztus mint ember egy volt a Logoszzal, az Atya bölcsességével. Ennél fogva a Logosz saját személyiségével lépett kapcsolatba Krisztus emberségével, azaz a Logosz fiúságát felvette Jézus embersége. Krisztus tehát mint ember ugyanúgy szereti az Atyát, miként a Fiú szereti az Atyát. Jézus embersége egyedülálló módon lépett kapcsolatba isteni személyisége erejében az Atyával. A Fiúnak Atyára irányuló szeretete kettejük egységének köteléke, amely egyben a Szentlélek, Krisztus így egyedülállóan van kapcsolatban a Lélekkel. Krisztus emberségének kapcsolata a Lélekkel éppen az isteni életben belül is valóságos és konkrétan-üdvörténetileg is megnyilvánult Jézus keresztségékor, mely nem volt más, mint az a belső titkos esemény, mely kifejezte a Lélek küldését Jézus emberségére. Ekkor lett az ember Jézus Messiássá. Üdvörténetileg ez volt a Lélek első küldése egy emberi természetbe és ez az előképe a minden emberhez szóló Lélek-küldésnek. Ebben az eseményben azt is felismerjük, hogy a Fiú küldetése lényegileg más mint a Lélek küldése. És ezt a különbséget nem észleljük, ha azt állítjuk, hogy a bentlakás a Szentlélek küldésének eredménye.

A Fiú küldésének feladata volt Jézus emberségét felvenni a Logosz személyébe. A Logosz személye pedig önmagában mint nemzett viszonyult az Atyához. Ennek az egységnek az eredménye az, hogy Jézus emberi természetének sajátos önmagában állása van, egységben az isteni személlyel. Aztán a Lélek küldése hozza meg Jézus emberségének Isten személyes szeretetébe való bekapcsolódását, amely már nem híjusztatikus egyesülés. Krisztus emberi természete előbb részesült a Fiú küldésében, mint a Lélek küldésében. Már a megszemélyesített emberi természet részesült a Lélek adományában és Jézus, mint ember a Lélekkel eltelve és felkenve lett Krisztussá, Messiássá. A Logosz adta Jézus emberi természetének a struktúrát, a létet és ezt töltötte be szeretettel a Lélek. A Logoszzal való kapcsolat egzisztenciát, személyt adott Jézus emberségének, míg a Lélekkel való egyesülés messiási hivatást. Innen van az, hogy Jézus először nem mint Isten Fia, hanem mint Lélekkel eltelt Messiás lépett föl /Mt 11,5/.

Már most a döntő kérdés számunkra, vajon a bentlakásnak ez az üdvörténeti, krisztológiai modellje kiterjeszthető-e és milyen értelemben az ember-

rekre? Természetesen, és ha igen, akkor nem univok módon. A lényegi különbség az, hogy Krisztusban természetes fiúság van, míg bennünk a fogadott gyermekiség Lelke valósul meg /Róm 8,17,18/. Lényegi különbség van Krisztus fiúságában és a mi felvett fiúságunkban. De ezt a távolságot is áthidalja Krisztus embersége és hasonlósága tesz bennünket Jézushoz. Jézus emberségéhez is úgy járult hozzá az istenfiúság és ezt kapcsolatba hozta az Atyával. Jézusnak ebből az emberségből egység és hasonlóság árad az emberekre, akik fogadott gyermekiségük révén Krisztuson keresztül kapcsolódnak az Atyához. A megváltott ember sajátos karaktere az, ami megvált a megtestesült Istenfiúnak a fiúságában, Krisztus emberségének közvetített fiúság. Ez az alapja annak a sajátosan egy isteni személyre alapozott vonatkozásnak, amely Krisztusban megvált az Atya felé és felénk emberek felé. A megváltott ember Jézus megváltói megtestesülése révén kapcsolatba kerül Krisztus istenemberi életével. Ez az értelme a páli Krisztus bennünk, a Krisztusban lenni kifejezésnek /Kol 1,27; Gal 2,20/. Az istenemberhez kapcsolódó viszony nemcsak szigorúan és meghatározottan egy isteni személy karaktere, hanem ez létesíti az embernek az Atyához való viszonyát Krisztus által a Lélekben. Ebben láthatjuk az ember Istenhez való vonatkozásának csúcspontját, az Istenhez való hasonlóságot, a vele való egyesülést.

Az így értelmezett bentlakás tulajdonképpen az eucharisztikus egyesülésben történik /Alexandriai Szent Cyrill/, ez az incorporatio, a betagozódás az egyházba, mely tulajdonképpen a keresztségben már megtörténik. Krisztushoz való kapcsolatunk igazán megkezdődik a keresztségben és teljesül a Lélek eucharisztiaiban, amely a bentlakozást konkrétan megvalósítja. A keresztségben nemcsak a Lelket vesszük, ez egyben Krisztus halálának és feltámadásának szentsége. Egyben a keresztség az a szentség, az a teológiai hely, amely szemlélteti számunkra a Szentlélek saját-személyes bentlakásának titkát. Keresztény életünk alapját szeretnének megvilágosítani akkor, amikor azt állítjuk, hogy a Szentlélek bennünk lakozása Krisztus megtestesülésének közvetítésével történik. Nemcsak valamilyen teológiai finomságról van itt szó, hanem a tényleges konkrét valóságról, illetve annak szentháromságos alapjáról. Az biztos, hogy a Szentlélek eljövetele és személyes bentlakása viszi végbe üdvösségünket. De ez a végrehajtás és beteljesedés nem a kezdet és a legelső mozzanat. Megelőzi a Szentlélek küldését az üdv-történetben a Fiú küldése. Ez először megvalósult Jézus emberségében és aztán kiterjedt minden emberre. A Lélek küldése Krisztus megváltói művének eredménye és beteljesítése. Ennek a mozzanatnak pozitív jelentősége van a Lélek sajátos bennünk lakozásánál. Szoros értelemben a Lélek Krisztus Lelke, az a Lélek, aki különös módon összeköttetésben van az istenember személyével és megváltói művével. Csak azért kapjuk meg a Szentlelket, mert már Krisztus testének, tagjai vagyunk. Különbözik is a Szentlélek az isteni életben belül is a beteljesedés elve. Ugyanez történik az egyéni üdv-történetben, a Lélek az Atyától és a Fiútól származik. Miután a Fiú elvégezte a kereszten a megváltást, aztán áradt ki a Lélek /Jn 16,14/. Csak az üdv-történeti szemlélet alapján lehetséges felfedni a Lélek küldésével Krisztus új jelenlétét és jelenlétének beteljesedését. Nem valami teljesen új valóság jelenik meg a Lélek által, hanem éppen Krisztus műve, csak a Lélek erejében. Krisztus ajándékozta nekünk Lelkét, és az Ur a Lélek /Ef 3,17/ és ez a Lélek új, megdicsőült módon közli az Urat. Krisztus pneumatikus módon, a Lélekben lesz jelenvalóvá köztünk.

Krisztus új jelenléte a Lelken keresztül új fényben ragyogtatja fel a lélek egyesülését a Szentlélekkel. Nem lehet elválasztani a lélek Krisztus-

ban való egységét a Lélekkel való közösségtől. Mégis ez a két kapcsolat nem azonos és meg kell különböztetni, mert ezek saját- személyi vonatkozáson alapulnak. Tehát Krisztus viszonyba kerül a megváltott lélekkel saját fiúsága révén, amennyiben istenemeri fiúságát átviszi a megigazult emberre és belevonja saját fiúságába. Krisztusban való részesedésünk egyben már kapcsolat az Atyával. Ennek a kapcsolatnak a megvalósulásában aztán szerepe van a Léleknek, amennyiben azt beteljesíti és megpecsételi, mint Krisztus Lelke /Róm 8,16; Gal 4,6/. Jól szemlélteti ezt a misztériumot a barátság fogalma /Jn 15 14 sk/, mely szerint a Fiúval és az Atyával való kapcsolatot a Szentlélek eljövetele intenzívvé teszi, szellemivé alakítja és beteljesíti és ez az intim kapcsolat már baráti jellegű. Sajátos jegyei vannak a Lélek jelenlétének, ő a Paraklétosz, a belső Tanító, a Vigasztaló, a lélek édes vendége, a személyes kapcsolat, a bensőséges, életszerű, boldogító viszony megvalósítója és elve. A Lélek jelenléte communie és communicatio funkcióját végzi az Atyával és a Fiúval. A személyes communie nem valami privát egyesülés csupán, hanem az egyén Krisztus Testébe való betagozódásának dinamikus elve és ereje. Intimitás és bensőség a Lélek jelenlétének tanúsítója, amely párosul a kibontakozás és egyetemessé tétel dinamikájával az emberiség életében /Róm 8,11/. Tehát lényeges az, hogy a bontakozás alapja egy isteni saját-személy sajátos és felcserélhetetlen kapcsolata a lélekkel, mert csak így tud annak a léleknek személyes sajátos elve lenni, a személyes kibontakozást lehetővé téve és megvalósítva. Az ember kapcsolata így a Szentháromság személyeivel az üdvörténeti szemlélet alapján történeti konkrétságot, bontakozó erőt, egyedi színeződést kap. Minden emberi személy egyedülálló méltósága és meghatározottsága onnan veszi eredetét, hogy valóban kapcsolatba kerül a szentháromságos étellel, illetve az egyes személyekkel. A misztikus szemlélet ilyen alapon valóban valóságos talajon áll. Bár a hit homálya nehezíti a szemlélődést, de ha a Szentháromság nem merőben valami funkció nélküli hármasság, hanem élő és kölcsönös kicserélődés, kapcsolat, egyedülálló valóság és konkrétság, akkor az örök eredések üdvörténeti eseménnyé válva valóban részesítik a megigazult embert az isteni életben, a személyek életében. /v.ö. L.Scheffczyk, Glaube als Lebensinspiration, 137-152.e.e./

6. A Szentháromság-tan dogmatörténeti kibontakozása; teológiai kísérletek és kudarcok

Röviden és elsősorban nem az eseményeket, hanem inkább a dogma értelmezésének mozzanatait és támpontjait kellene ismertetni. Valójában egyedülálló teológiai reflexiónak és értelmezési folyamatnak lehetünk szentatónúi, ha végigkísérjük a Szentháromság alapdogmájának történeti kialakulását. Az Egyház nagy teológusai /Tertullianus, Origenes, Atanáz, Agoston, Szent Tamás, stb./, szentjei együttes szellemi-lelki erőfeszítésére volt szükség, hogy a kinyilatkoztatás adatain elindulva főképpen a 4. és 5. század szellemi vitáiban és tulajdonképpen egészen napjainkig tartó erőfeszítésben különböző utakon kialakuljen a keleti és a nyugati Szentháromság-teológia, amely küzdelem természetesen megjárta a maga tévútjait és megalkotta a maga szomorú tévedéseit és heréziseit, míg végül az Egyház Hitvallásaiban biztos és tévedhetetlen megfogalmazást nyert. Egyrészt igen fontos tudatosítani azokat a törekvéseket és utakat, melyek a kinyilatkoztatás-esemény alapján elvezettek a Szentháromság titkának megértéséhez és megfogalmazásához. Másrészt ismerni kell azokat a tévutakat és heréziseket, melyek útközben felütötték fejüket.

Az őskeresztény közösség megvallotta Istenét, aki azenos volt a "Halljad Izrael" Hitvallás Istenével, aki az egyetlen élő Isten, aki Jézus Istene és Atyja. Jézus egyedülálló alakja és személye, tanítása, mint Isten Fia jelent meg, aki nemcsak vonatkozásba került az Atyával, hanem egy vele. Amilyen mértékben elismerték Jézus kapcsolatát az Atyával, olyan mértékben kerültek az emberek is közelebb a mi Atyánkhoz. A különböző vonatkozások felismerése és tudatosulása /Fiú és Lélek küldései/ nem változtatták meg az egy Istenbe vetett hitet. Szentháromság-tan nincsen az Ujszövetségben. Jóllehet az Ujszövetség, különösen János és Pál írásai nemcsak tartalmi, hanem fogalmi támpontokat is adnak, melyből kibontakozott a Szentháromság-tan. Nemcsak szó van az Atyáról és a Fiúról és a Szentlélekről, hanem arról is említést tesz a Szentírás, hogy a Fiú eredete az Atyánál a nemzetiség vagy pedig a küldött-ség és a Szentleket a Fiú kérésére küldi az Atya, aki az Atyától származik. Az alapvető szempontok feltárhatók, csak még hiányzott a fogalmi kibontás. Sőt még hármasságot sugalló formulák is előfordulnak az Ujszövetségben anélkül, hogy spekulatív elgondolás tisztázta volna a hármasságot, a három személy egymáshoz való viszonya még nem volt tisztázott.

Már a kiindulópontnál világosan le kell szögezni, hogy az Egyház életében mindig a kinyilatkoztatás teljessége és konkrétsága volt az alap és a mérték, ez irányította az Egyház életét és tanítását. Elő és hatékony módon jelen volt a kinyilatkoztatás és annak központi állítása az élő Isten valósága és üdvözítő jósága. A későbbi kísérletek és maga a tanítói-veteli megfogalmazás a kérügmára épült. A kinyilatkoztatás történeti megnyilvánulásának további tanszerű kiképzése a Szentháromságról szóló értelmezés.

Két tényező volt, ami hatékonyan közreműködött a kinyilatkoztatás eseményének történeti kibontakozásában és értelmezésében, amelyek a bibliai tanúságtételt tovább gondolták és főképpen ahogyan kifejtették. Az egyik az emberi szellem dinamikája, a másik a bibliai és egyházi gondolkodás találkozása a nem-keresztény, főképpen antik-görög metafizikus gondolkodással, főképpen először az újplatonizmussal, később az arisztotelészi bölcsélettel,

majd az újkorban a német idealizmus eszméivel. A Szentírás sok kérdést nyitva hagy és az élő Istenről nem teljesen kibontakoztatott fogalmisággal szól, legtöbbször képi-nyelven, a mindennapi átlagos nyelvhasználat szintjén. De ugyanakkor sok kérdést fel is vet, melyre nem ad választ. A teológusok a választ a görög-antik bölcsellettől kölcsönözött fogalmisággal és nyelvességgel kísérelték megadni. Ez a feladat azzal is járt, hogy a keresztény hitnek el kellett határolnia magát, de közelíteni is kellett a görög bölcselethez. Legnagyobb feladat mégis az volt, hogy a Szentírás tartalmi adatait változtatás nélkül, hozzáadás és kisebbités nélkül átfordítani a görög gondolkodás fogalmiságába, és úgy átformálni az antik metafizikát, hogy az alkalmas kifejező eszköz legyen. Minél éleselemjűbben fejezték ki a misztériumot, annál finomabb lett a fogalmi háló. Külön feladatot jelentett az ószövetségi monoteizmus fenntartása és átfarmálása. Bizony évszázadokba tellett, míg kikristályosodott a fogalmi és tartalmi megfogalmazás. Egyébként a "hárenság" kifejezés már a 2. századi apologetáknál felmerült /a trias Antiochiai Theophilusnál és a trinitas Tertullianusnál/.

1/ A dogma gyökerei és kibontakozásának tényezői

Amiként a kinyilatkoztatás története ezt jelzi, az Egyház kezdettől fogva az Újszövetségi Isten-kinyilatkoztatás üzenetéből indult ki és az Isten ismeretét az údtörténeti események keretein belül értelmezte, amelyek Jézus Krisztus nyilatkoztatott ki. Krisztus személye és műve, az igehirdetés az ószövetségben a Szentháromság-tan kiindulópontja és alapja, normája és irányítója. Az údtörténeti és személyes gondolkodáshoz a keleti egyház mindvégig teljesen hűséges maradt még akkor is, ha a felmerülő nehézségek kiutaltak ebből az esemény-valóságból és keretből. Sajnos szerencsétlenül alakultak a keleti-nyugati egyházi viszonyok, politikai és egyéb tényezők miatt a két értelmezés külön utat járt be, de úgy, hogy azért lényegileg összetartoznak.

Bár a Szentírás nem tartalmazza a Szentháromság dogmáját és tanát, de a dogma gyökere a Szentírásban van. El kell ismernünk azokat a történelmi, szellemi tényezőket, melyek a dogma gyökerei nyomán erőteljes fejlődésibontakozási folyamatot indítottak el. Itt már csak utalunk az Újszövetségben található kinyilatkoztatás-eseményre, annak első értelmezési feldolgozására, a biblikus szerzők munkájára, amely az údtörténeti keretben, funkcionális módon megnyilatkozó isteni belső életet feltárták. A gyökér ma már világosan kivehető, valamint azok a csiraszerű erők, melyek a gyökérből kihajtottak. Ilyenek pl. a jánosi és a páli hitvallás-megfogalmazások. Kétségtelen, hogy maga a kinyilatkoztatás-esemény olyan adottságú és struktúrájú, hogy belőlük immanens tendenciával kiindult saját ön-kifejtődési folyamata. Nem azért, mintha a kinyilatkoztatás megváltoztatható lenne, hanem mert a hívő tudatban kibontakozásnak indult, azért, mert az élő hit bontakozni kívánt. A fellépő nehézségek, tévedések nyomán tisztázni kellett a problémákat.

Határozottan rögzíteni lehet az Ösegyház hitéletének alap-tudatát, amelyben már megjelent a Szentháromság megvallása. Már az apostoli kérés-mában megjelent a krisztológiai hitvallás, amely magával hozta a szentháromságos tudatot és annak kifejezési formáit. Elsősorban a liturgikus keresztelési formula, valamint az eucharisztikus ünnep tarta fel a Szentháromság titkát, úgy, hogy még nem járt együtt teológiai reflexióval, tan-tételszerű

kifejtéssel. Az már későbbi igény volt, hogy a hitletétemény állagát és tényállását teoretikus, tanszerű-értelmezési kategóriákba öltöztessék. Az ősegyház egyszerűen élte és megvalósította saját egyedülálló hitét, azt, amit átvett az Őszövetségből, és azt, amelyet Krisztustól kapott, és amelyet a Lélek erejével tanúsított. Az őskeresztények élesen bírálták az ókori sokisten-hitet és szimpatizáltak az akkori görög filozófia fő irányának, az újplatonizmusnak tisztultabb istenfogalmával. A gondolkodásban megjelent az a felfogás, hogy létezik egy legfelső, mindent végtelenül meghaladó, felülmúló változhatatlan istenség, aki a mindenség Atyja, aki minden lét forrása. Ezt a filozófiailag felfogott egy Istent az első keresztények azonosították a Jézus által kinyilatkoztatott Atyával. De tudatában voltak annak is, hogy a keresztények Istene végtelenül felülmúlja a tökéletlen bölcselő istenfogalmat. Főképpen az volt a kritika, hogy az élettelen volt, az emberek életét, viselkedését nem határozta meg konkrétan és átfogó módon. Ugyanakkor valóban és őszintén imádták Istenként Urukot, Jézus Krisztust. Ez kitűnik a nem keresztény írásokból /Plinius, Kelszosz, Lukiánosz/ és az ókori egyház imáiból /Hippolitosz Apostoli Hagyomány; a Didaché/, a vértanú jegyzőkönyvekből, az első püspökök és hitvédők írásából /Antiochiai Ignác, Jusztinusz, Irénéusz, Origenész/. Az Atyának és a Fiúnak és a Szentléleknek ezt az egyedülálló valóságát fejezték ki imájukban, liturgiájukban, hitvallásukban az őskeresztények a "háromság" szóval; 181 körül Antiochiai Theophilosz, Tertullianusz, Alexandriai Kelemen Hippolitosz, Dénes pápa és Origenész /boldog háromság az ősi háromság/. Ezeket a kísérleteket tekintjük a gyökérből kisarjadó első kibontási kísérleteknek, amik még teljesen az élő hittel, hívő gyakorlattal összefüggésben nyilatkoznak.

A 2. és a 3. században a trias, ill. trinitas kifejezés már használatban volt, de az őskeresztény egyház nem elégedett meg az elnevezés használatával. Arra a kérdésre is igyekezett megfelelni, hogy valójában mit is jelent ez a Hitvallás? Az Atya az egy igaz Isten és mégis a Fiú is és a Szentlélek is Isten és imáandó. Mivel az ember kérdező, kereső, kutató és értő lény, amikor az ember a kinyilatkoztatással szembetalálva magát felismerte értelmének korlátait, de mégis teljes erejével keresni kezdte a kinyilatkoztatás értelmét, jelentését. Az őskeresztény hitvallásokban és doxológiákban kiérezhető volt bizonyos alárendelő /szubordinációs/ melléklöngye, de ezt még a doxológia igyekezett koordináló formában kiegyenlíteni és lassan megkezdődött az üdvörténeti szemlélet kapcsolata a metafizikai értelmezés Szentháromság-alképzésével.

2/ Az első teológiai kísérletek és tévtanok

Az Újszövetség utáni korban az apostoli atyáknál tehát megjelentek az első háromság formulák, velük együtt az a gondolkodó erőfeszítés, hogy a Fiúnak és a Szentléleknek a viszonyát Istenhez elgondolják. Az első kísérleteket bizonyos szubordinációs törekvés /alárendelés/ jellemezte. Surgető volt a feladat, mert hamarosan felbukkantak olyan nézetek, melyek nem voltak összeegyeztethetők az Egyház hitével. A zsidóságból megtért keresztények a saját gondolatviláguk szerint fogták fel a problémát. Közülük sokan úgy vélekedtek, hogy Jézus csupán ember, akit Isten fiává fogadott /ebioniták és adopcianusok/. Voltak olyanok is, akik a Fiút és a Lelket egyszerűen azonosították az Atyával, mint annak megjelenési formáját /szabellianizmus, alapítója Sabellius után/. Ezt a felfogást szokták az újkori teológiában modalizmusnak is nevezni, minthogy e nézet szerint az Atya, Fiú és

Lélek szavak csak az egyetlen isteni személy különböző kifejezési, megjelenési és működési módjai. A gnoszticizmus pedig az Atyát mint minden létet és gondolatot felülmúló titok-mélységként értette, akiből az alacsonyabbrendű lények egész serege kiárad és eme lények sora képezi az átmenetet Isten és az önmagában rossz anyagi világ között. Ezek a nézetek alapjaiban akarták felforgatni a keresztény hitet és ekkor már fontos feladatnak és kötelességnek mutatkozott a keresztény tanítást megfogalmazni félreérthetetlen formában és a tévedéseket el kellett háritani. Az u.n. korai szubordinációs törekvések még kötődnek az újszövetségi felfogáshoz és részben már a görög gondolkodás befolyása alatt állottak. Egyedül az Atya, a Theosz, az abszolút isteni szubjektum, aki mint láthatatlan, felfoghatatlan nem jelenhet meg a világban. Az isteni Logosz az, aki Isten akaratából ered és világban megjelent, és ez a Logosz nem teremtmény ugyan, de Istennek alávetett lény. A Lélek hasonlóképpen Istenből ered, aki már Jézus előtt megvilágította a prófétákat. Jusztinus és Tatian /170/ tanított ilyen nézeteket. A Logosz úgy ered Istenből, mint ahogy a fáklya lángra lobbán és új fénye lesz. A Lélek kétszeresen alárendelt, az Atyának és a Fiúnak. Itt már nyilvánvaló a görög platonista befolyás. Isten a modulatlan, a végtelen, aki létjelenségét közli a világgal, anélkül, hogy sajátját feladná. A Fiú és a Lélek részesednek lényegéből. De még nincs meghatározva a részesedés módja, de mindenképpen alárendeltnek tűnik kapcsolatuk. Teljes figyelem még a Logosz/Fiú kérdésre irányul. Ki a Fiú? Mióta van? A Logosz/Fiú teológiai modelljére dolgozták ki később a Lélek teológiáját. Megkezdődtek a teológiai-politikai viták.

a/ Monarchianista törekvések

Tertullianusz a jelentkező téves felfogásokat a monarchiánus elnevezéssel illette /monosz/arché/. Az ilyen felfogásban az a kérdés rejtőzött, hogy milyen Jézus viszonya az Istenhez, az Atyához. Az első három század teológiai kutatásában a Szentlélek még háttérben marad. A teológiai reflexió középpontjában az Atya és a Fiú viszony áll. Négy bibliai kifejezés adott ennek tisztázásához alapot: Krisztus az Atya egyszülöttje /monogenezis/, igéje /logosz/, képmása /eikon/ és bölcsessége /szophia/. Az alapvető kérdésre két lehetséges felelet mutatkozott eme gondolkozási áramlat keretén belül és innen van a monarchiánizmus két iránya.

Az egyik nézet szerint a názáreti Jézus különös isteni erővel /dinamisz/ rendelkezett, de megmaradt pusztán embernek. Ez a dinamikus monarchianizmus. Ha aztán ezt a gondolatot összekötik azzal, hogy ez az ember Isten Fia lett, akkor jön létre az adopcionizmus. A másik nézet szerint Jézus csupán az egy Isten megjelenési formája és az ember Jézus emberségének tulajdonképpen nincsen jelentősége. Ez a modalista monarchianizmus. A régebbi dinamikus monarchiánus törekvés képviselői Theodotosz, Szamoszta Pál /260/. Már ezek a teológusok felvetették a homoszios kifejezést, amit még az antiochiai zsinat elvetett 269-ben. A modalista monarchiánus törekvés képviselői Noetus /200/, Praxeas és Sabellius /220/. Közös törekvésük az egy istenhit őrzése. A szabellianusok tanítása az volt, hogy a Fiú és a Lélek csak különböző elnevezések /onomasiai/ és különböző megjelenési módok /prosopa/ az egy istenségnek, de nem különböző személyek. Az istenség Atya, aki az Őszövetség Törvényadója, a Fiú a Megváltó és a Megszentelő a Lélek. A megjelenési formák mulandóak, nincs egyidejű háromság, csak száunkra háromság, az üdvösség rendjében. I. Kallixtus pápa kizárta az Egyház közösségéből Sabelliust, de neve alatt a szabellianizmus veszélyes eretnekségként terjedt.

A monarchianista törekvések gyökere az volt, hogy az újszövetségi kinyilatkoztatás utáni korban nem volt világos a küldés fogalma. Az is kísértett, hogy a biblikus módon leírt teofániákat, mint Isten külső megjelenéseit a Logosznek tulajdonítsák, aki láthatóan világi megjelenési forma, aki a láthatatlan Istent ebben a világban láthatóvá teszi. A logosz fogalom alkalmazása pedig már átvezetett a hellenista gondolkozásba. Nagyon világosan különbséget kellett volna tenni a Logosz küldése / az ő világban betöltött megváltói szerepe/, és az ő nemzése között, melyet bizony a 2. és 3. század teológusai nem mindig láttak világosan. Küzdelmüket úgy látjuk, hogy a monoteizmus és a Háromság között lévő szintézis problémája szította. A személyek közötti különbségtétel az isteni életen belül és ennek transzponálása nem mindig sikerült. Racionalista leegyszerűsítés vagy a herezis veszélye fennállt. Hogy megmentsek a monoteizmust, beleestek a monarchianista veszélybe, annak ebionita, szabellianus vagy patripasszianus /az Atya szenvedett tulajdonképpen a Fiú szenvedésében/ formájába. Hasonló veszélyek még a 16. században is feltűntek a szociniánusok között. A modalizmus késői formáját a 17. században még Spinoza bölcséletében is megtaláljuk, hogy megőrizze Isten láthatatlanságát. Egyébként I. Kant is a keresztény Szentháromság-tanban az isteni hatalom, bölcsesség és jószág szimbolizálását látta. Schleiermacher is a protestáns teológiában kísérletet tett arra, hogy a Szentháromság-tant gondolati séma szerint értelmezze.

A 2. és 3. század nagy teológusai igyekeznek megbirkózni a feladattal, a nagy kérdéssel. Miben is kell látnunk a Fiú származási módjának sajátosságát? Az Egyszülött kifejezés mutatja, hogy a Fiú másvalaki, mint az Atya, de a Fiú az Atyától származik és ez a származás különbözik minden más származási módtól. Tertullianusz hasonlókkal igyekszik megválaszolni a súlyos kérdést /gyökér /törzs; forrás/folyó; nap/sugár/. Minden eredet szülői és az eredetből fakadó lény a született. Tertullianusz megkísérli az egységet és a háromságot is érthetővé tenni; az Isten lényege /szubsztancia/ egy, amely három formában létezik. Ő az sztoikus bölcsélet fogalmaival dolgozik, mely szerint Isten is valami anyagszerű lény és ennek az isteni anyagnak egy része lenne a Fiú. Ez a magyarázat még nem képes helyesen kifejezni a kérdést.

Több sikerrel jár a plátói bölcsélet fogalmainak alkalmazása és átértelmezése. Isten szerintük nem anyag, hanem örök szellemi lény, Isten maga a jószág és mint ilyen minden jószág forrása. Ezt már jobban lehet az Atyára alkalmazni. Az Atya és a Fiú viszonyát a logosz fogalom fejezné ki. A logosz sok mindent ki tud fejezni /értelem, gondolat, értelemből fakadó értelmes szó, a világmindenség rendjét megalapozó ősertelem, az Istenből származó első lény Philo szerint/. Ezek szerint az Atya az egy, oszthatatlan, örök szellemi lény, maga a jószág és minden jó forrása. Ebből az Atyából születik minden szakadás és osztódás nélkül a Fiú, az Isteni Logosz, mint Isten Bölcsessége, tökéletes képmása és a teremtett világ tökéletes szellemi mintája. Ez a magyarázat már előnyösebbnek mutatkozott. Érthető a születés fogalma, az hogy miért teremtette az Atya a világot az Ige által, miért világosit meg mindent az Ősbölcsesség, miért példaképe mindennek az Ige, miért nyilatkoztatta ki az Ige az Atyát, és miért lett Jézus az emberrel lett Logosz.

De a Logosz-tannak is voltak veszélyei. A teológusok az Igét, a Logoszt szorososan egybekapcsolták a teremtéssel és a teremtést jogosan mint időbeli

müvet fogták fel. Ebből következett a veszély, hogy a Logosz az Atyától különböző és alárendelt lénynek fogták fel. Hippolitosz pl. a Logoszt isteni értelemnek, öröknek értelmezi, de mint ilyennek nincsen különbözősége az Atyától. A Logosz isteni szó, de ezt az Atya az idő kezdetén mondja ki, a teremteskor és a Logoszban ölt testet Isten tulajdonsága és ezért tud a láthatatlan Isten láthatóvá lenni. És ez már a szubordinacionista veszély. Ireneusz teológiája érettebb felfogást képvisel. A Fiú/Logosz által történik minden kinyilatkoztatás, megvilágosítás, de eredeti lénye örök és láthatatlan. Origenesz szerint az Atya leglényesebb tulajdonsága az, hogy jó /agathosz/. Az Atya lényege az, hogy léte teljességét adja, Fiút szül és ez szép és jó dolog. Isten öröktől fogva Atya és örökké szülő Fiát. A Fiú egyedül képes befogadni az Atya teljes jóságát, létét, ő az atyai jóság változatlan és tökéletes képmása. A Fiú úgy születik az Atyától, mint az isteni Bölcsesség, az Ige. A Fiú mint Isten jóságának képmása, az Atyával szembenálló, tőle megkülönböztetett, de valóságos létező, mégis egy az Atyával. Ez a Bölcsesség/Fiú egyesült egy testből-lélekből álló emberrel, akit úgy áthat, mint a tűz a vasat és általa jutunk az Atyához. Origenesz szerint az Atya és a Fiú egylényegű /homosziosz/, Mária Isten anyja /theotokosz/. Origenesznél azonban problémát jelent még a jánosi kifejezés, az Atya nagyobb nálam /Jn 14,28/, melyet nem Krisztus emberi természetére vonatkoztat. Igaz, hangsúlyozza az Atya forrás-jellegét, de úgy tűnik, hogy korlátozza a Fiú tudását és tevékenységét. Hogy a teológiai reflexió túljusson a szubordinacionista veszélyen, szükség volt egy igen nagy válságra, az arianus tévedésre.

b/ Subordinacionista törekvések

Az újszövetségi kinyilatkoztatás nyomán elég korán kérdés merült fel, hogy tulajdonképpen ki az Isten? Milyen az Atya és a Logosz/Fiú viszonya? Hogyan viszonyul Jézus az ő emberi természetéhez? A harmadik századtól kezdve vita tárgyát képezték ezek a kérdések. Lassan a viták és a megszületett értelmezések révén a teológiai reflexió megtalálja helyes útját a modalizmus és a szubordinacionizmus között, amelyek lökést adtak a teológiai gondolkodásnak, mely végül az egyházi tanítóhivatal beavatkozásához vezetett a jelentős zsinatokon. Legnagyobb befolyást a teológiai gondolkodásra Árius tette /336/, alexandriai presbiter, aki az antiochiai teológiai iskolából jött. A középső platonizmus hatása alatt állította, hogy Isten a legfőbb Egy, megközelíthetetlen transzcendenciában, láthatatlan és megismerhetetlen. A Logosz/Fiú létező nem lehet igaz Isten az Istentől. A Logosz, az isteni szó, mint ilyen mindig az Istennél van és ez Isten egy tulajdonsága. De az, aki az időben kezdett el létezni nem volt mindig az Atyánál és létezését az Atyától közvetlen kapta mint senki más teremtmény, de nem az Atya szubsztanciájából való, hanem a semmiből teremtett, az Atya első teremtménye volt, amikor a Logosz még nem volt. Egyszerűen született és teremtmény, csak részesedett az Istenből és mint közvetítő lény van Isten és a világ között. A Logosz tényleg emberré lett és a názáreti Jézusban az emberi lélek helyére lépett úgy, hogy Jézusnak nem volt emberi lelke. Jézus egész életében etnikailag tökéletes volt, illetve tökéletesedett, úgy, hogy végül jogosan tartották Istennek. Árius radikálisan meg akarta oldani az Atya és a Fiú kérdését. A Logosz Isten legkiválóbb teremtménye, lényege végtelenül különbözik Istentől. A Logosz testet öltött Jézusban. Amikor Árius hirdetni kezdte tanítását a püspökök és a hívek érezték; ez a Krisztus-eligondolás ellentmond a keresztény igaz hitnek. Hiszen Krisztushoz, mint Istenhez imádkoztak, nevében megkeresztelkedtek és amikor a Szentlelket kap-

ják, magának az Istennek a természetében részesülnek.

Míg a monarchianista eretnokségek, hogy megmentsek a monoteizmus lényegi igazságát nem vették komolyan a Szentháromságon belüli relatív szembenállásokat, a személyek valóságos különbözőségét az isteni lényeg egységében, addig a szubordinacionista eretnokség kiélezte a különbségeket. Tette ezt egyrészt a monoteizmus védelmében, felhasználva a zsidó angyaltan és a neoplatonista Egy/Hen/ koncepciót. Az arianizmus szándéka igen veszélyesnek mutatkozott. Önmagában a még csak nem éppen kedvező értelmezési kísérletből hamarosan tudatos és meghatározott tan lett. Arius azt a tételt képviselte határozottan, hogy az Atya a világ teremtésében létrehozta a Fiút, aki teremtény, a semmiből teremtette. Bár a Fiút is Istennek nevezzük, de nem igaz és sajátos értelemben, csak morális értelemben szerint, amennyiben részt vesz az isteni életben.

c/ Az egyházi tanítóhivatal beavatkozásai

Árius tévtanainak terjedése miatt az akkori alexandriai püspök, Alexandrosz városában zsinaton elítélte Árius tanát. Minthogy Árius tovább terjesztette tanítását és nagy zavart okozott, Konstantin császár az Egyház valamennyi püspökét összehívta és megnyitotta az első egyetemes zsinatot 325-ben Nicea városában, ahol komoly vita után Árius tanát elvetették és elítélték és a zsinat megfogalmazta Hitvallását. A Hitvallás célja az volt, hogy elutasítsa Arius tévtanát, de még nem fogalmazta meg a teljes Szentháromságot. A niceai zsinat nagy katolikus szószólója Atanáz volt. Sajnos a zsinat sok kérdést még nyitva hagyott és ez még negyven évig tartó heves vitákra adott alkalmat. Mert a homosziosz kifejezés értelme még nem volt teljesen tisztázott. Önmagában ez a kifejezés csak azt jelezte, hogy a Fiú lényege nem tér el az Atyától, de ha elmulasztjuk a világos megkülönböztetést, hogy az Atyát és a Fiút, mint valóban létező két személyt meg kell különböztetni, akkor újból jelentkezik a szabellianus eretnokség. Negyven éven keresztül az egyik püspöki zsinat a másikat követte, de az új megfogalmazások nem voltak kielégítőek, nem tükrözték világosan a keresztény hitek alapmeggyőződését, az Egyház hitét Krisztus istenségéről.

Négy irányzat vitakozott: a niceai zsinat pártfogói állították a homosziosz kifejezés helyességét és szükségességét. Sok püspök félt a homosziosz kifejezés szabellianus értelmezési lehetőségétől és ajánlották a homouziosz kifejezést. Voltak harmadszor olyan püspökök, akik kerülni akarták minden pontos megfogalmazást, szerintük elegendő annyit állítani, hogy a Fiú hasonló az Atyához. Végül az arianusok állították, hogy a Fiú csak az Atya teremténye. A viták kiemelkedő alakja Atanáz alexandriai püspök volt, aki védelmezte a niceai Hitvallást.

A niceai zsinat utáni teológiai vita szükségessé tette annak tisztázását, amely a Szentháromságot lényegi megfogalmazásához vezetett: hogyan és mennyiben egy az Atya és a Fiú és a Szentlélek, és mennyiben különböző? A Szentháromságot lényeges megfogalmazását a három nagy kappadókiai egyházatyának és teológusnak köszönhetjük: Vazul, Nazianzi és Nisszai Gergelynek. Teológiai értelmezésük lényege: mia ouszia, treis hypostaseis - azaz egy a lényeg és három a létező. Az ouszia és a hypostasis szavak a niceai zsinaton még egyértelmű szavaknak tűntek. A kappadókiai Atyák világosan megkülönböztetik e két szó jelentését. Az ouszia szó a létező lételjességét, létfokát jelzi. Az isteni ouszia jelenti az egy, végtelen, eszthatat-

lan, változatlan istenséget. A hyposztazisz /a létező/ szó pedig jelenti a minden más létezőtől megkülönböztetett egyéni létezőt. Isten lényege egy, de benne meg kell különböztetni az egy lényegét bíró három örök létezőt. Az egy lényeg megvallása kifejezi az Atya és a Fiú és a Szentlélek egyenlőségét, teljes hasonlóságát, az Isten egységét. A három létező megvallása elhárítja a szabellianista eretnokséget és kifejezi, hogy a Fiú nem azonos az Atyával és egyikük sem azonos a Szentlélekkel. A létező /hyposztazisz/ kifejezés mellett ezek a teológusok azzal azonos értelemben használták még a személy kifejezést is /prozopon, persona/. Minthogy a prozopon kifejezés álarcot is jelent és a kifejezés eleinte még nem volt egészen elfogadott és meghatározott, a hyposztazisz kifejezésnek meg nem volt megfelelő latin fordítása, ez eleinte nehézséget okozott. A görög Atyák a hyposztazisz szót használták, míg a latin egyházban a hyposztazisz kifejezést a persona kifejezéssel helyettesítették.

A kappadóki Atyák nemcsak az új formulát vezették be, hanem elmélyülten választ is adtak a kérdésre, miben is különbözik a három isteni létező, akiknek a lényege teljesen egy. Az Atya létmódja az, hogy lényegét nem mástól kapja, hanem önmagától bírja. A Fiú létmódja az, hogy mint Egyszülött egész isteni lényegét örök változatlan születés által az Atyától kapja. A Szentlélek létmódja az, hogy isteni lényege az Atyától származik a Fiú által. Az Atya név egy viszonyt, viszonyultságot /relatio/ jelent. A kappadóki Atyák ezzel dogmatikus értelmezést adtak a Szentháromság titkának, amely sértetlen megőrzi a kinyilatkoztatás minden elemét és nem foglal magában ellentmondást. Végül ennek hatására 362-ben az alexandriai zsinaton Atanáz elnöklete alatt kiküszöbölték a félreértéseket és ezen a zsinaton a niceai zsinat szóhasználata és az új kappadóki megfogalmazás lezárta a heves teológiai vitákat. A kappadóki Atyák által elmélyített niceai Hitvallás az egyetemes Egyház tanítása lett a Szentháromság titkáról.

A niceai zsinat körüli viták két teológiai iskola koncepciója körül forogtak, az u.n. görög és az alexandriai latin koncepció körül. Bizonyos értelemben lehet azt állítani, hogy a kérdés két különböző Szentháromság koncepció körül mozgott, az üdvtörténeti-metafizikai és a metafizika-üdv-történeti koncepció körül. Természetesen ezt a megkülönböztetést nem szabad mereven értelmezni. De tény, hogy a kappadóki elgondolás keleten hódított, még nyugaton Ambrus tekintélye döntő volt és a személyek álltak az érdeklődés előterében. Nyugaton az alexandriai-Ágoston féle koncepció előtérbe nyomult és ennek következtében a Szentháromság titka tanná lett. Érdekes, hogy a római liturgiában azért megmaradt a bibliai-görög üdvtörténeti elgondolás. A Fiú által a Szentlélekben az Atyához. Összegezve a dogma kibontakozásának útját, azt lehet mondani, hogy a dogma ateológián belüli vitákban merült fel, tévedések feltűnésével és leküzdésével kapcsolatos vitákban és a teológiai reflexió útja a Niceai-Konstantinápolyi Hitvallásba torkollott. A Szentháromság-ellenes herezisek, mint ellenkező irányban működő erők és ösztönzők hatottak a dogma kibontakozásában és így előkészítették az utat a dogma megfogalmazásához. Az egyre jobban felerősödő teológiai reflexiónak és értelmezésnek a dogma útját és értelmét a modalizmus és a szubordinacionizmus között kellett megtalálnia. A nehézségek és veszélyek lökést adtak az egyházi tanítóhivatal feltűnéséhez és feladatához, amely aztán a nagy zsinati döntésekben megnyilvánult.

3/ A Szentlélek-tan kialakulása

Az első három században a teológusok figyelmébe elsősorban az Atya és a Fiú viszonyának tisztázására irányult. A görög Atyák Szentháromság-tana az Atya személyét veszi kiindulópontnak, és amikor Istenről, az egy Istenről szólnak, általában az Atya személyére gondolnak. Az Atya, aki senkitől sem született, aki az első, a jó, az istenség forrása. Istenben a különbözőség nem a lényegben vagy a tulajdonságokban van, hanem a származási viszonyban. Nyugaton Ágoston óta különösen a Szentháromság-tan kiindulópontja az egy, osztatlan isteni lényeg. De erről az isteni lényegről a kinyilatkoztatás nyomán olyan állításokat is kell tennünk, amelyek viszonyt jelölnek. Amikor a nyugati teológusok Istent mondanak, akkor a közös isteni lényegre gondolnak és a következő lépésben említik együtt a három isteni személyt. Ágoston Szentháromság-tanának értelmezése miatt mind a mai napig lezáratlan vita van a latin és a görög egyház között.

Amikor ritkán az első századokban a Szentlélekről szó esett, idézték Jn 15,26-ot: a Szentlélek az Atyától származik, de mivel János szerint, ami az Atyáé, az Jézusé is, így ő is küldője a Szentléleknek. A teológusok a Fiúnak is szerepet tulajdonítanak a Szentlélek küldésében. Akkor lett aktuális ez a kérdés, amikor Árius a Szentleket is teremtménynek állította. Minden igazhitű teológus vallja a Szentlélek istenségét. 381-ben a Konstantinápolyi zsinat a Makedoniosz párti tagadókkal szemben a Szentleket Úrnak, életadó Léleknek nevezte, aki az Atyától származik, aki isteni méltósággal bír. A 4. és 5. század hitvallásai ugyanazokat az állításokat alkalmazták a Szentlélekre, mint a Fiúra. Hitvallásuk szerint a Szentlélek a Fiú által az Atyától származik, vagy másként a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik. Részletesen kifejti a Szentlélek származási viszonyát Nisszai Gergely, az ok és az okozottság metafizikai szempontjával. Ágoston azt állítja, hogy az Atya és Fiú adja a Szentleket. Mind az Atya, mind a Fiú egy közös forrása a Szentléleknek, aki az Atyától és a Fiútól származik. A forrás az Atya és a Fiú, nem született végső forrás az Atya és született forrás a Fiú. A forrásból származott a Szentlélek. A két magyarázat, a görög és az ágostoni tartalma lényegében azonos, bár szerkezetük különböző. Ez a fogalmi különbség, a Fiú közvetítő szerepét illetően elmérgesedő vitává fajult a görög és a latin egyház között. Nyugaton az 5. századtól kezdve a Hitvallásba így illesztették be ezt az értelmezést - Filioque "és a Fiútól". XIII. Leo pápa kérések ellenére nem rendelte el hivatalosan a már elterjedt és megtört szokást, de azért még a római liturgia Hitvallásába is bekerült. A görög egyház a 9. századtól kezdve tiltakozott ez ellen a szokás ellen.

857-ben szakadás kezdődött Róma és Konstantinápoly között és Photiusz eretnekségnek bélyegezte ezt a tant és kijelentette, szerinte a Szentlélek csak az Atyától származik. Bár néhány antiochiai teológus is így vélekedett, de ez a vélemény nem fejezi ki a görög atyák egyhangú véleményét. Amikor a firenzei zsinat igyekezett a békét helyreállítani 1439-ben, akkor nyilatkozott a Szentlélek származásának kérdésében /DS 1300/. Nyilatkozata latin megfogalmazást veszi figyelembe, de megjegyzi, hogy a teológiai formuláknál nem szabad a szavakon megakadni, a szándékot kell felfedezni. A Hittani kongregáció 1972-ben a görög és a latin formulát egyenrangúan egymás mellé sorolja: a Szentlélek az Atyától és a Fiútól, vagyis az Atyától a Fiún keresztül származik.

4/ A Szentháromság-tan további bontakozása és fejlesztése

A 3. és a 4. század teológusai már azon fáradoztak, hogy Istenben az egységet és a hármasságot félreérthetetlen hívő állításban megfogalmozzák. Azonban magáról a Szentháromság titkáról még nem sikerült egységes és összefoglaló teológiai értelmezést megszerkeszteni. Még a kappadókiai atyák sem adtak összefüggő magyarázatot, bár ők már kidolgozták a spekulatív értelmezés elemeit és fő irányvonalát. A további teológiai értelmezés már a zsinati meghatározások és nyilatkozatok fényében történtek, de úgy, hogy egyre bátrabban igénybe vették és felhasználták a rendelkezésre álló bölcseleti támpontokat /újplatonizmus, arisztotelészi metafizika, újkori német idealizmus/. A Szentháromság titkának első egységes teológiai értelmezése Szent Ágostontól ered, vele és utána kezdődik és folytatódik a Szentháromság igazi teológiai értelmezése és a spekulatív teológiai reflexió kifejtése.

A legjelentősebb latin teológus Szent Ágoston 399-419 között írta igen fontos művét a Szentháromságról /De Trinitate/. A latin nyelvű teológiai értelmezés keretén belül ő alkotta meg teljes egészében a Szentháromság-tan fogalmiságát, fogalmi-nyelvi és értelmezési készletét, elsősorban a rendelkezésre álló bölcselet alapján. A bölcseleti hagyományból átvette a szubsztancia fogalmát. Szerinte a szubsztancia önmagában fennálló lényeg /id cui competit esse in se/. A görög bölcselet szerint a járulék /accidens/ a szubsztancia kiegészítő fogalma, olyan meghatározottságok, melyek nem önmagukban vannak, hanem mindig csak másban vannak /id cui competit esse in alio/. Istenről azt állítja Ágoston, hogy rendelkezik isteni szubsztanciával, de benne járulékok, mint ilyenek nincsenek, mivel a járulék változást is jelent, Istenben azonban nincsen semmi, ami változhatna. Istenről csak olyan tulajdonságok /proprietas/ állíthatók újplatonista szellemben, amelyek lényegével azonosak /pl. egyszerűség, szellemiség/. A hármasság Istenben nem lehet accidens, csak reláció, viszony. Mégpedig nem járulékos viszony, olyan, ami fennforoghat és lehetséges, hogy ne is legyen /pl. az atyaság/. Isten belső életében fennforgó relációk szubsztanciális relációk, melyekben az egy Istenben meglévő relációk léteznek. Ez a reláció nem jelent semmilyen hozzáadást az isteni lényeghez, nem jelenthet semmilyen változást az isteni lényegben, ezek az isteni relációk egyszerűen azonosak az Isten lényegével és ezért sem kezdetük, sem végük nincsen.

Ágoston szerint tehát a Szentháromság-tan magja: az egy és egyetlen Istenbelső isteni vonatkozásban él. Minden isteni vonatkozás, mint szembenállás azonos a teljes isteni lényeggel. Ágoston még tovább is lépett: az ember, különösen szellemi élete, dinamizusa nem más, mint a Szentháromság képmása, másolata. Az emberi lélek életében felismert lelki erők, melyek sajátos mivoltukban megfelelnek az isteni vonatkozásoknak. Így a szellem, az ismerés és a szeretet vagy az emlékezet, az értelem és az akarat megfelelnek az isteni vonatkozásoknak. Ezzel a teológiai értelmezéssel megalkotta a mai napig jelentős pszichológiai Szentháromság-értelmezést. Hatalmas erővel befolyásolta Ágoston szinte sorsszerűen a teológiai értelmezést, olykor mellékvágányra is vitte a teológusokat, már azokat, akik elfelejtkeztek arról, hogy Ágoston csak analóg-képszerű értelmezést adott Isten és az ember viszonyáról. Eredetileg Ágoston nem gondolt magára a három személyre, amikor a Szentháromságot összehasonlította a szeretettel, a szeretettel és magával a szeretet fogalmával. Ő csak hasonlatokat keresett és tudatában volt hasonlatainak elégtelenségével. Értelmezésének középpontjában Isten lénye-

gének egysége állott, Ebből kiindulva érvényesítette belátását, hogy amikor Istenre gondolunk és Istenre emlékezünk, akkor Isten ismerete és szeretete számára olyan volt és azt jelentette, mint az emberi lélekben az egymástól elválaszthatatlan és egységes lelki események /ismeret/ és szeretet/. Ekkor ezek a lelki megnyilvánulások az isteni Szentháromság képei lettek.

Jelentős szerepe van Boethiusnak /+524/ a Szentháromság-tan spekulatív értelmezésének továbbfejlesztésében. Személye és bölcseleti értelmezése képezi a patrisztika és a skolasztikus spekulatív értelmezés átmeneti láncszemét, tehát közvetítő szerepe van. Ágoston mellett a korai középkor fontos alakja a teológiai értelmezés számára. Boethius függ Ágostontól, csak eredeti módon továbbfejleszti. Kiemeli a vonatkozás fogalmának fontosságát a Szentháromság-tanban. Érdekes módon a Szentháromság-tan metafizikai értelmezését fejleszti csupán és nem veszi figyelembe a pszichológiai értelmezést. Különösen a személy, a persona fogalomban lépett tovább. Figyelembe vette a persona fogalom krisztológiai és szentháromságtani jelentését. Szerinte a persona: rationalis naturae individua substantia. Az arisztotelieszi reláció fogalmat lényegi-rendszertani értelemben használja. Nemcsak accidens jellegű a reláció, hanem a lényege a "benne-lét", az in-esse, az ad-esse. És ettől a "ben"-léttől függ az, hogy Istenben lehet reláció anélkül, hogy benne accidens lenne és ez az in-esse egybeesik az isteni lényeggel. Az ad-esse szempontjából ez mégis virtuálisan különbözik az isteni lényegtől és mint ilyen személyképző lehet. Az már semmiképpen sem volt szerencsés megkülönböztetés, hogy az isteni lényegben megkülönböztette a hüspesztázis és a szubisztencia fogalmakat. Túlságosan is az arisztotelieszi logika befolyása alá került és a racionális eljárás már szinte vesztélyezett a hitese Szentháromság-értelmezést. De az újplatonikus és arisztotelieszi fogalmiság élesebb kidolgozásával előkészítette a középkori teológiai értelmezést.

Míg Ágoston és Boethius a Szentháromság-tan értelmezésében kiemelték a bölcseleti gondolkodás formális elemét, a külső-nyelvi kifejezést és megfogalmazást, addig A. Dénes inkább a titok belső megértésére a hívő hit-elképzelésre törekedett. Elsősorban az újplatonikus gondolkodás közegében mutatott rá a lényegfeletti Egy-re, mint minden szám és minden egy végső elvére. Istenben a hármasságot, mint isteni lét-kibontakozást értelmezte úgy, hogy közben a három személy lét-kibontakozásában fenntartsa az egységet. Hogy Isten transzcendenciáját biztosítsa, bevezeti a lényegfeletti fény, a jóság feletti jóság fogalmait.

Különös helyet foglal el ebben a korai skolasztikus értelmezésben J. Scotus Eriugena /+877/, aki már a racionalizmus veszélyét jelzi. Csodálatra méltó gondolkodó erővel értelmezi a Szentháromságot az újplatonizmus álláspontja alapján. Teológiai rendszerében a Szentháromságot már mint a világfolyamatban kibontakozó kozmikus kinyilatkoztatást fogja fel. Ez a kinyilatkoztatás már nem a bibliai értelemben vett szabad, isteni, történelmi cselekvés, hanem a natura vagy az universitas reáldialektikai kibontakozása, mely Istent és embert átfog. A Szentháromság világ-vonatkozása, mint az egyes isteni személyek discretae operationes-e jelenik meg. Értelmezése azonban már veszélyezteti az isteni lényeg egységét és a személyek hármasságát. Könnyen úgy értelmezhető a Szentháromság, mint az istenített világ és kibontakozási mozzanata. A világfolyamatba belevert Háromság már nem transzcendens, hanem az újplatonikus lét, mely a világban dialektikus módon korszerű mozgásban természetesen megnyilvánul.

Jelentős személy az egyházi hagyomány továbbadásában Damaszkuszi Szent János /+754/, aki harmónikus egységben egybegyűjtötte a patrisztika hagyományát és a hagyományos tanítást egyszerűen továbbadja minden eredeti feldolgozás nélkül. Azenban értelmesen összefoglalja az addigi eredményeket.

A korei középkori gondolkodás általában követi az ágostoni értelmezést. Később a skolasztikus gondolkodás lassan új gondolkodási formákat, racionális és ismereti eljárásokat dolgozott ki és nyomatékosan kezdett képviselni. Az érett skolasztika már figyelembe veszi a kinyilatkoztatás igazságát és adatait és a titek analógiás megismerésére és kifejtésére törekszik. A skolasztikus értelmezés sorát Szent Anzelm nyitja meg /Monologion 1076/. Szerinte Isten már az idők előtt önmagában gondolkodott és beszélt. Az isteni életen belüli gondolkodás és beszéd nem különbözik az isteni lényegtől, vele azonos. Amikor Isten szól, akkor nem csupán valamit közöl, információt ad, szava olyan, hogy benne az isteni lényeg önmagát kimondja. Szava örök és azonos a legfőbb isteni szubsztancia gondolásával. Minden további nélkül Isten szavát, beszédét, mint Fiút foghatjuk fel és amennyiben ez az igazság ismerete, benne összefoglalva minden benne van, ami egyáltalán megismerhető. A legfőbb szubsztancia és annak Szava elfogadják önmagukat, igent mondanak önmagukra, azaz szeretik magukat. Mindkettőjükből ered a szeretet, amely nem kisebb, mint maga a legfőbb szubsztancia. Az Atya és a Fiú egymással összeköttetésben vannak. Lényegük szerint az Atya és a Fiú ugyanazok és ami belőlük származik, az a Szentlélek. Kivülről nézve csak egy Isten van, aki azonban különböző módon nyilatkoztatja ki magát. Ezt Anzelm így fejezte ki: In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relatio nis oppositio. Később a firenzei zsinat 1442-ben átvette ezt a teológiai alapállítást. Az Istenben minden egy, ahol nem jelenik, egy a viszonylagos szembenállás. Anzelm igazán csak Ágoston értelmezését akarta továbbfejleszteni.

Ugyancsak az eredeti ágostoni irányhoz igyekezett hűséges maradni Szent Viktori Hugo /+1141/, amikor az egy isteni szubsztanciának a jelentségét hangsúlyozza, a háromságot pedig lélektanilag közelíti meg. Az értelmes lélekből ered a bölcsesség, amit aztán szeretetével átölel, így megvalósul a Szentháromság tökéletes képmása. Amit az ember saját lelkében mint hangoltságot felfedez, az visszautal az eredeti teremtői ösképre, az örök bölcsességre és szeretetre, mely nem különül el az isteni szubsztanciától, csak a személyekben lehet megkülönböztetni. Személyfogalma nem azonos sem a szubsztanciával, sem az accidenssel. Ezzel az értelmezéssel tulajdonképpen a patrisztika körén belül marad, sőt bizonyos üdvtörténeti vonás is felfedezhető benne. A Chartres-i iskola felhagyja az ágostoni pszichológiai magyarázattal és új szemlélete alapján szám-spekulációba bocsátkozik, ami még inkább fermálissá tette a Szentháromság belső életét /az egy és az egység multiplikációi/.

Lényegesen eredeti értelmezést találunk Szent Viktori Richárdnál. Neki sikerült a szeretet természetét mélyebben értelmezni és ennek segítségével új értelmezést tudott adni a Szentháromság titkának. Isten fogalmában benne van nemcsak az, hogy ó summum omnium, hanem a summa caritas is egyben. A 13. század végérvényes rendszere előtt eredeti módon, saját kutatása nyomán továbbfejlesztette Ágoston gondolatait. Az Atya és a Fiú mint diligens és dilectus, és a lélek pedig mint condictus fogható fel, a condictieban megjelenik az önzetlen szeretet. Ennek feltárásával úgy gondolta, hogy

eljutott a Szentháromság szükségszerű alapjaiboz. Ezt a szükségszerűséget csak hipotetikusan kell érteni. Érvei belső szükségszerűségen alapulnak, amelyek azonban csak akkor ismeret értékűek, ha feltételezzük a kinyilatkoztatást. Ha pl. a legfőbb jó fogalmát csak az újplatonizmus értelmében fogjuk fel és ebből vezetjük le a Szentháromságot, akkor már tévúton vagyunk. Szent Viktori Richárd Szentháromság-értelmezése a 13. század ferences teológiájában, különösen Szent Benaventuránál nagy megértésre talált és hatékonyan továbbfejlesztették, később azonban feledésbe merült ez az értelmezés.

Híressé vált a 12. században Gilbert de la Porrée /G.Perreza, 1154/. Szentháromság koncepciója. Szerinte reális különbség van Isten és az istenség között /Deus-deitas/, amint szintén különbség van az isteni személyek és a tulajdonságok /pater-paternitas/ között. Érdekes módon különbségtétele nem túlzó realizmus, hanem nyelvlogikai megfontolás eredménye. Bár vád alá vették, de nem ítélték el.

A 13. században az Egyházon belüli viták hatására az egyházi tanítói-vatálnak be kellett avatkoznia, a IV. Lateráni zsinat foglalkozott behatóan a Szentháromság kérdésével. A 12. századi teológiai viták és reflexiók /Abaelard, Gilbert von Poitiers/ alkalmat adtak Joachim a Fiore apátnak, hogy reflektáljon erre a kérdésre. Visszanyúlt Petrus Lombardus tanára és saját gondolkodásában a triteizmus veszélye felbukkant. Joachim a Fiore apát /+1202/ megkülönböztette Isten hármas kinyilatkoztatását az üdvösség három korszaka szerint /aetates/. Krisztus előtti kor az Atyáé; a törvény, a test, a házasek és a laikusok ideje. A krisztusi kor a Fiué, a klerikusok ideje. Végül a harmadik és utolsó korszak a Szentlélek korszaka a szerzetesek ideje. Értelmezése nem kívánja megszüntetni az egyházi hierarchiát, csak új értelmet ad neki. A IV. Lateráni zsinat úgy látta, hogy bizonyos unitas collectiva et similitudinaria tanát vallotta /DS 803/. Az apátnak tulajdonított tan szerint az általa felsorolt korszakok egy-egy isteni személyhez tartoznak, akik abban hatékonyan működnek. Tétéle közelit az üdvtörténeti elgondoláshoz, vagy talán azt is akarta képviselni. Ugy tűnik, az apát tételét nem kívánta kiéleznii, de V. Sándor pápa elítélte. Az igazság az, hogy inkább követői /Gerardus a Borgo San Domino/ radikalizálták értelmezését és inkább ezekre vonatkozik az elítélés. A Lateráni zsinat sörvege /DS 804-806/ nem említi az apát üdvtörténeti, eszkatológiai nézeteit, amelyek érintik a Szentháromság kérdését. Az apát egyébként alávetette magát a Szent-szék ítéletének. Ő maga kifejezetten elfogadta a Szentháromság hitét, Isten egységét. Joachim által felvetett kérdés mögött az előző századok teológiai spekulációi rejtőznek, melyek a Szentháromság titkát racionálisan szerették volna értelmezni és megfejteni.

A skolasztikus Szentháromság-tan rendszerbe foglalt tanítását végérvényes formában Aquinói Szent Tamásnál találjuk. Követi ő is Ágoston nyome-dekait és a három személy realitását az egy isteni lényegből vezeti le és használja fel az emberi szellemi életének önként adódó analógiáját. A késői skolasztikában a Szentháromság-tan ismét a dialektikus formalizmus háló-jába került. Vele egyidőben megjelent a német spekulatív misztika, mint ellenhatás. Ez a misztika erőteljesen képviselte a dinamikus életérzés szellemi magatartását, a vallásos bensőséget és mindent egyesítette az új-platonizmus kifejezési eszközeivel. A Szentháromság titkát az élet számára igyekezett feldolgozni és a lélek életével összhangba hozni. Eckhart Mester ennek az irányzatnak fő képviselője. Szerinte Isten minden lét forrása,

aki minden dologra kiárasztja létét, és aki önmagában maga ez a dinamikus mozgás, amely a három személyben nyilvánul meg. Misztikus kívánság az, hogy Isten mint az Ős-egyet, minden különbözőség előtt megragadjja. Ez azonban azzal a veszéllyel jár, hogy a belső isteni folyamat egymásutáni-ságban vagy emanatíóban fogjuk fel, ahogyan az miat hármas származik az Ős-egyből. Eckhart védekezett az ilyen félreértések ellen. Azenban az új-platonikus leszállás-séma alkalmazása mégis félreértésekre adott alkalmat. A Fiú örök nemzése, és annak mint a teremtett lényeknek a kimondása, azonos azzal a születéssel, mely szerint az isteni Fiú a lélekben is megszületik. Mindenesetre arra törekedett Eckhart, hogy a szentháromságos létet élő vonatkozásba hozza a világgal, melyet sajnos nem üdvtörténeti alapon értelmezett, hanem csak teológiai értelmezés szerint. Igazában a skolasztikus spekulatív értelmezést követte erősen újplatonikus szemléletben és valóságos, misztikus igény szerint.

A platóni-misztikus irányban áll még Nicolaus Cusanus /+1464/, aki már a középkor és az újkor átmenetét képviseli. Transz-racionális keresztény bölcsélet kiépítését tűzte ki célul, mely Isten, az ember és a kozmosz egységét biztosítja. A Szentháromság titkát Isten végtelenségéből vezeti le, amely az átfogó maximumot képviseli. Ehhez járul az unitas mellett még az aequalitas és a connexio, mivel csak így lehet szerinte az abszolút egységből a sokaságot kizárni. Mivel Isten a dolgok explicatio-ja, ezért a szentháromságos struktúrának jelen kell lennie a teremtett dolgokban, elsősorban a szellemi lényekben. A Szentháromság képmásának kimutatása a teremtett dolgokban együtt jár azzal, hogy sok érdekes elemet és analógiát sorakoztat fel. Értethető törekvése korának szellemi horizontjában, amikor az ember sok új ismeretre, a kozmosz végtelenségének felismerésére tett szert. Ő is arra törekedett, hogy a keresztény istenfogalmat élővé tegye. Sajnos azonban ő sem használta fel kellőképpen a kinyilatkoztatás adatait, hogy a Szentháromság mélységeit feltárhassa.

Meg lehet még említeni a középkorból Amalrich a Bena /+1205/ és követői nézetét, mely szerint Isten minden teremtmény léte és lényege és az isteni egység átfogja az egész univerzumot. A három isteni személy nem örök és nem azonos lényegű, hanem ezek csak az egymásra következő világ-korszakokkal esnek egybe. Tanítása így tulajdonképpen panteizmus. A katarok a középkorban tagadták Jézus és a Szentlélek Istenségét. Ezeket a téves véleményeket a IV. Lateráni zsinat elítélte és velük szemben megfogalmazta Hitvallását /DS 800-806/.

A következő évszázadokban a Szent Tamás által kidolgozott Szentháromságtant átveszik és lényegtelen finomításokat végeznek rajta egészen a végső szubtilitásokig. Meglepő, hogy ezekben a metafizikai értelmezésekben nem igen kerül elő az üdvtörténeti szempont. Az Ágostonra és Boethiusra visszanyúló metafizikai értelmezésekben hiányzik az igazi vallásos szempont. Gondolkodás módjukban az egy isteni természet és lényeg áll az előtérben és az isteni személyek a háttérben maradnak. Ezekben a Szentháromság koncepciókban csak a következő hitvallás érvényesül: hiszek az egy lényegben. Természetesen az egy lényeg szubsztanszoknak kellett felfogni, de még ez sem tudta megteremteni azt a szemléletmódot, hogy a személyek előtérbe kerüljenek jelentőségüknek megfelelő módon. A görög Szentháromság-értelmezésnél nincs meg ez a hiány. Az viszont Isten egységének kimutatásánál nem olyan határozott. A latin értelmezésnek, - bár komoly eredményei voltak -, az a hiányossága, hogy bizonyos spekulatív zártságot eredményezett és a hitélet

számára nem velt jelentős. A görög értelmezés eleget tett a vallásos hit-élet igényeinek és gondolkodásmódja mindig megfelelt a Bibliának, viszont nem érte el a spekulatív belátás magasabb szintjét.

Kétségtelen tény, hogy a skolasztika Szentháromság-tana egészen az újkorig meghatározó volt. Azonban a katolikus teológiában a biblikus, patrisztikus szempontok, a kinyilatkoztatás üdvtörténeti Szentháromsága nem ment teljesen veszendőbe. Relative önálló megfogalmazást találhatunk a történelem során. Így pl. Clairvauxi Szent Bernátnál, Deutz Ruppertnél /+1130/, Joachim a Fiore apátnál, Dionysius Petaviusnál és L. Thomassin teológiájában. A 19. században hasonlóan említhetjük azokat a teológusokat, akik nem feledkeztek meg a biblikus és patrisztikus örökségről és teológiai értelmezésükben ez szerepet kap: a római iskola képviselői Passaglia és Schrader, valamint J.A. Möhler és Fr.A. Staudenmaier tübingeni teológusnál. Természetesen arról nem lehet szó, hogy náluk kifejezetten az üdvösségtörténetre alapezett Szentháromság-tant megtaláljánk. Ilyen Szentháromság-tant a katolikus teológiában csak napjainkban találunk.

Összefoglalva a dogmatörténeti folyamatot, azt mondhatjuk, hogy az egyházi Szentháromság-tant meghatározta nyugáten a latin teológiában Ágoston értelmezése, annak minden jelentős értékével és korlátaival. A patrisztika kerát felváltotta a skolasztikus spekuláció korszaka és létrehozta a spekulatív típusú tant az immanens Szentháromságról. Bizonyos üdvtörténeti elemek mindig is hatottak azért a katolikus teológusoknál, azonban úgy, hogy ezek nem tudtak kellőképpen érvényesülni és teljes egészében meghatározni a teológiai értelmezést.

7. Az Egyház Hitvallása a Szentháromság titkáról

1/ Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásairól általában

Az Egyház tanításában, megnyilatkozásaiban és meghatározásaiban a Szentírás és az apostoli Egyház élő hite alapján kibontotta és megfogalmazta a Szentháromság tanát. Ez tartalmazza egyrészt szigorú értelemben magát a hittételt és ennek értelmi feldolgozását. A háromszemélyű egy Istenbe vetett hitet, mint az Egyház hitét megfogalmazták egyetemes zsinatokon /Niceai, Konstantinápolyi, stb./ és helyi zsinatokon. Strukturálisan két különböző formát különböztethetünk meg; egyrészt magát a sajátos értelemben vett Hitvallást, és másrészt az egyházi tanítóhivatali meghatározást, amely végeredményben ismét csak Hitvallásnak alapul, annak sajátos magyarázata. A legrégebbi Hitvallások kimondják, hogy Egy Isten van, aki a Fiát a világba küldötte, és a Szentlelket, akim keresztül ő az Egyházban működik. A negyedik századtól már kifejezetten hangsúlyozzák a zsinatok a Fiú és a Szentlélek istenségét és ez egyre világosabb és határozottabb lesz. Általában igen nehéz meghúzni a határvonalat az Egyház által meghirdetett dogma és a sajátos, eredeti Hitvallás, hitállítás és hittétel között. A felmerülő szélsőségek között már a 2. századtól az egyházi Tanítóhivatal igyekszik a helyes irányt és világos nyilatkozatot meghatározni. Magától értődő, hogy kezdetben az Egyház még nem lépett a színre teljes határozottsággal. Akkor vált ez lehetővé és szükségessé, amikor az egyházi tanító-elv, a hit szabályozása és a római Szentszék elsőbbsége tisztázódott. Közvetve már akkor világos volt ez, amikor a heterodox iskolák véleményekkel Rómához fordultak, hogy annak elismerését kívánják. Ebben az összefüggésben a római püspökök befolyása és szerepe fontos volt kezdettől fogva. Nem szükséges a dogmatika keretén belül ennek a folyamatnak minden részletét felderíteni. A Szentháromság hitének kidolgozása és jelentősége teljesen egyedülálló az Egyház történetében, legmélyebben érinti ez a krisztusi hit lényegét és magát az emberi gondolkodást. A keresztény hit és az emberi gondolkodás veszélyeknek volt kitéve és a legnagyobb erőfeszítésre volt szükség, hogy a kinyilatkoztatás irányvonalaiban megmaradjon és továbbléljen. Kétségtelen, hogy az Egyház mindig tanúságot tett a háromszemélyű egy Isten mellett és minden veszélyes tévedést elutasított és elhárított.

A következő dokumentumok lényegesek az Egyház hitének meghatározásakor: először az Apostoli Hitvallások /DS 6-63/, aztán Dionysius pápa tan-nyilatkozata /DS 112/. A niceai zsinat Hitvallása /DS 125/. Epiphanius Hitvallása 374-ből /DS 44/. A niceai-konstantinápolyi Hitvallás /DS 150/. A Quicumque Symbolum, az u.n. Athanasianum, akinek szerzője vitatott /DS 46/. Igen fontos dokumentum a XI. Toledói zsinat Hitvallása /DS 926/. A IV. Lateráni zsinat /DS 800/, a II. Lyoni zsinat /DS 852/, a Firenzei zsinat /DS 1337/ nyilatkozatai. Jelentős még 1555-ből Socinus tévedéseinek elítélése /DS 1880/, VI. Pius pápa elutasított félreérthető kijelentéseket 1794-ben /DS 2697/, A. Günther bécsi teológus szentháromsági értelmezéseinek elvetése /DS 2828/, XII. Pius pápa nyilatkozata az isteni személyek egységéről és a Szentlélek bentlakásáról /DS 3800, 3814/.

Általában az egyházi Tanítóhivatal a következő formában és módon nyilatkozott a Szentháromság titkának lényeges és kötelező tartalmáról: az Egy Isten létezik, szubsztál és él három személyben, illetve három szubsztansztans létmódban. Ezek egymástól valóságosan különböznek, mégis azonosak az isteni lényeggel, az isteni szubsztanciával. Isten egyetlensége az iste-

ni lényeg egyetlenségén alapul. Eme egység alapján azt lehet állítani, hogy az Egy Isten létezik, mint Atya, Fiú és Szentlélek. Minden négyességet szigorúan ki kell zárni. Mivel a személyek között valóságos megkülönböztetés van, azért az isteni lényeg és a személyek között virtuális, illetve formális különbséget kell tenni. Az Atya eredetnélküli, a Fiú az Atyától, az isteni szubsztanciából, a Lélek a Fiútól és az Atyától, a közös isteni szubsztanciából kapja nemzését. A Lélek nem nemzett, hanem lehelődik, az Atya és a Fiú egyetlen lehelési aktsussal, mint egyetlen elvtől származik. Az isteni eredések alapján jönnek létre Istenben a vonatkozások, amelyek létesítik a személyeket, valamint a személyes tulajdonságokat, melyek a személyek megkülönböztető jegyei. Konstitutív vonatkozások az atyaság, a fiúság és a passzív lehelődés. A három isteni személy a közöttük lévő vonatkozás és a lényeg egyetlensége miatt a legbensőbb módon egymásban vannak. Érvényes a tétel: Istenben minden egy, kivéve ahol a szembenállás vonatkozása fellép. Miként az isteni természet, úgy minden isteni tevékenység, a nem-isteni létezőkre vonatkoztatva a három személy közös műve, amennyiben a legfőbb isteni okságról van szó, amennyiben nem a személyek eredéséről van szó. A Szentháromság kifelé való tevékenységében egyetlen hatékonyként jelenik meg. Mindamellett meg kell különböztetni Isten tevékenységei között Istent, mint a legfőbb létesítő okot és mint fermai okot.

Határozottan állíthatjuk, hogy az egyházi Tanítóhivatal meghatározásai, kibontakoztatott tanítása és újrafogalmazott kifejezései valójában csak azt tartalmazzák, ami a Szentírásban és az egyre jobban kibontakozó hagyományban benne van. Igaz, az Egyház tanításában a Szentháromság metafizikai módon van megfogalmazva, de az nyert ilyen módon megfogalmazást, ami a Szentírásban mint üdvtörténet jelenik meg. Az üdvtörténeti Szentháromság kinyilatkoztatása azonos a metafizikai módon megfogalmazott immanens Szentháromsággal. Azt is lehet állítani, hogy az egyházi szimbólumok nem tekintenek el teljesen az üdvtörténeti Szentháromságtól, sőt igen gyakran éppen a Hitvallás előterében vannak. Különösen így van ez az Egyház liturgiájában alkalmazott niceai-konstantinápolyi Hitvallásnál.

2/ Az egyházi Tanítóhivatal első lépései

Az egyházi tanítás élővé tétele érdekében meg kell vizsgálnunk az egyes tanítóhivatali kijelentéseket, felvillantva a történeti hátteret, a tartalmi és a nyelvi kifejezési formákat.

A legrégebb Hitvallás formula az Apostoli Hitvallás. Kétségkívül az apostoli ige hirdetésre nyúlik vissza és magán viseli a keresztelési formát és mai formájában valószínűleg az 5. században keletkezhetett. Az Apostoli Hitvallásnak különböző megfogalmazásai állnak előttünk. A számuinkra elérhető legrégebbi ősforma így szól: "Hiszek az Atyában a mindenség uralkodójában, Jézus Krisztusban, a mi Megváltónkban, a Szentlélekben, a Segítőben, a Szent Egyházban és a bűnök bocsánatában." /DS 1./ A Hitvallás eme primitív ősformája keresztelési Hitvallás-formula /Mt 28,19/, és azt mutatja, hogy az ősegyház hitét valóban meghatározta az isteni Szentháromságba vetett hívő meggyőződés. A három személy a formulában nem önmagukban, a saját létezésükben jelennek meg, hanem a világhoz való vonatkozásban. A formula negyedik tagja az Egyház és a bűnbocsátás, ez természetesen nem valami négyesség jelzése, hanem az első három tagnak alárendelt része. Igazán az Egyház és a bűnbocsátás a Szentlélekhez tartozik, mert a Szentlélek működik az Egyház

életében, az Egyházba vetett hitünk a Szentlélekre vonatkozik. Így hát az utolsó tag értelme: Hiszek a Szentlélekben, amennyiben ő az Egyházat megszenteli.

A Szentháromság kérdésében fellépő tévtanokkal szemben először I. Viktor pápa lépett fel /189-198/ a bizánci Theodot monarchianizmusa ellen. Szabellius elleni szellemi küzdelembé bekapcsolódott Zephyrinus pápa /198-217/, amikor nyilatkozott a lényeg egységéről Istenben és Krisztus istenségéről. Elszántabban nyilatkozott I. Kallisztus pápa /217-222/ a szabellianus vitákban, elutasítva Hippolytus egyoldalúságait. Az első igazi formális tanítóhivatali megnyilatkozás a Szentháromság kérdésében a harmadik század közepén Dionysius pápa levele Dionysius alexandriai püspökhöz /DS 112-115/. Amikor Dionysius püspök nem a legszerencsésebb módon küzdött a szabellianus eretnekség ellen, a modalista monarchianus nézetekkel, a triteizmussal, Markion nézeteivel, akkor Dionysius pápa levélben kifejti az igaz tanítást. A levélből kitűnik, hogy a pápa leszögezi; Istennek egyetlen és azonos lényege van a három személy különbözőségében és a személyek rangsorolása is lényeges.

3/ A niceai zsinat Hitvallása /325/

A negyedik században Árius Alexandriában kirobbantotta a krisztológiai vitát. Először csak helyi zsinatokon próbálták elintézni a vitát. Míg végül Konstantin császár az Egyház és a birodalom egysége érdekében egyetemes zsinatot hívott össze Niceába. A zsinat megfogalmazott egy Hitvallást /valószínűleg ez korai Hitvallás, amely Szíria/Palesztinában keletkezett/, aztán hozzáfűzte Árius elítélését tartalmazó megfogalmazást /DS 125-126/. A legfontosabb és a legfontosabb kijelentése a zsinatnak a dogmatikus-kötelező állítás, hogy Jézus Krisztus, Isten Fia, Isten Egyszülött Fia, aki az Atyától született, aki "egylényegű az Atyával". A zsinat kulcs-szava a homou-sziosz az egylényegű kifejezés. A zsinat nem törekedett arra, hogy pontosan meghatározza Isten belső életét. Erősen védekező nyilatkozatot tett. Igazából nyilatkozott a triteizmus veszélye ellen, amely látens veszély volt és ezzel szemben kimondotta Isten tökéletes egységét. Nyilatkozott az arianus szubordinációanus veszély ellen, a szabellianus eretnekség ellen; kimondta, hogy biblikus alapja van annak, hogy a Fiú valóban Isten. A Fiú származása az Atyától nemzessel történik és képes beszédében felhasználni a fény hasonlatát. Teljes egészében nem mondja ki az üdvtörténeti Hármasságot, a Hármasság tapasztalatát az üdvtörténelemben.

A zsinati meghatározást további viták és értelmezések követték /anhomoiotes/. A zsinatot Atanáz vette védelmébe és küzdött az arianizmus különböző fellépő formáival. A vitákban felmerült már a prosopon, az ouzsia kifejezés is. A vitát végeredményben a három nagy kappadókiai teológia értelmezése döntötte el végérvényesen. Szerintük a végtelen isteni lényeg szigorú értelemben felfoghatatlan, de ez a lényeg az isteni életen belül élő módon kibontakozik, mint az Atya, a Fiú és a Szentlélek fogalmilag is megragadható Hármassága. Ez a Hármasság hüposztatikus, azaz nem közölhető tulajdonságok. Az Atya nem-nemzett, a Fiú nemzett és a Lélek származott. Ez a három lényege szerint egy. Különbözőek származásuk alapján, illetve nem származás alapján. Az eredet viszonylagos szembenállást létesít: az egy isteni lényeg három hüposztazisban él. A kappadókiaiak még a Szentírásból indultak ki, de a hit tételeit mély meditációban átgondolták, a Szentháromság

kifelé való Hármass üdvtörténeti megnyilatkozásának belülről megfelel a hüposztatikus kitagozódás, amely nem szünteti meg a lényeg egységét. Az isteni hüposztázisokat nem lehet úgy felfogni, mint három különböző ember létezését, akik szintén hüposztázisok ugyan, és egy emberi természetük is van, de ez a három emberi hüposztázis közös kötetléket, a tulajdonságok egységét is megmutatja és individuális tudatot létesít. De ez Istenben nem így van. Istenben a hüposztázisok nem mint sokszereű konkrétuság, különös ismertetőjegyet fejeznek ki, hanem csak egy valóságot: az eredet-létet az Atyánál, a nemzetséget a Fiúnál, és a származottságot a Léleknél. Ezek a jegyek oly gyérek, és viszonylagosak és szinte jegy-nélküliek, hogy ezek a sajátos jegyek nem létesítenek három különálló szubjektumot. Isten lényege, természete természetesen nem létezik külön a három hüposztázis mellett, hanem az nem más mint éppen az Atya lényege, amelyben a másik két személy részt vesz megosztottság nélkül.

Nagyon fontos, hogy a niceai zsinat teológiai értékét és jelentőségét tisztán lássuk, hiszen ez volt az első egyetemes zsinat, amely a katolikus dogmaképződés és dogmaértelmezés kiindulópontján van. A szentháromsági dogma-kibontakozás vezérlő motívuma az újszövetségi kinyilatkoztatás alapul, és pedig a megváltásba vetett hiten. Az egyházatyák szilárd meggyőződése az volt, hogy ha Krisztus nem Isten, akkor igazán nem történt megváltás, Jézus nem váltott meg minket. Éppen Krisztus istensége adta az alapot a megváltásba vetett hitnek és ez biztosította a keresztény hit igazi szilárdságát. Míg a zsidósággal való találkozás, a zsidó monoteizmus alkotta az egyik nehézséget Jézus istenségének megítélésében, a másik extrém nehézség Jézus valódi emberségével kapcsolatban lépett fel /dokétizmus, gnózis/. További teológiai problémaként jelentkezett a Jézusban megnyilvánuló, a történelmi valóságban kinyilvánuló isteni jelenlét és valóság, amely valójában a krisztológia kérdése, de ez volt ténylegesen az alapja a szentháromsági kérdés tisztázásának is egyben. A 4. század nagy témája Áriussal és az arianizmus-sal való konfliktus és ennek megoldásában a zsinati döntés mértékadó lett a későbbi korok számára. Áriusnál valójában a szotériológiai szempontot, az üdvösség tanát veszélyeztette a kozmológiai spekuláció, a sztoikus logosz spekuláció, amely lényegében monisztikus beállítottságú. A későbbi középplatonizmus pedig túlhangsúlyozta Isten transzcendenciáját és ebben a logosz csak közvetítő szerepet kapott, itt lépett be a szubordinációs veszély, a Fiú alárendelése az Atyának. Ez már Origenes tanítványainál is jelentkezett. Az alapp probléma szívesen jelentkezett; a nem-sokszereű és oszthatatlan isteni lét hogyan közelíthető és keletkezett és sokszereű tényleges világgal. Az eredetileg üdvtörténeti kérdés kozmológiai kérdéssé lett. A Logosz csak mint deuterosz theosz, mint a legelőkelőbb teremtmény, mint a teremtés-közvetítő szerepben jelent meg. Áriusnál ténylegesen előtérbe nyomult a bölcséleti istenfogalom az élő és üdvözítő, az üdvtörténeti Szentháromság háttérbe szorult. És a teológiai reflexióban megjelent a kereszténység ellenizálásának akut kérdése.

A niceai zsinat Áriussal kapcsolatban döntést hozott, de közelebről még nem tárgyalta az arianizmus spekulatív kérdéseit. Csak a Biblia és a hagyomány tanítása alapján döntött az igaz hitről és tanról. Ezért nyúlt vissza a keresztési szimbólumra és kiegészítette Árius tévtanának elítélésével. A niceai Hitvallás több szempontból igen lényeges. W. Kasper négy szempont szerint értékeli a zsinati határozatot.

- a/ A zsinati Hitvallásban felfedezhető a hagyomány és az értelmezés feszültsége. Még nem elvent spekuláció, inkább liturgikus Hitvallás, mely a Szentírásból és hagyományból ered. A niceai dogmát a hit szolgálatában és a hagyomány értelmezésében érthetjük meg. Az Egyház a hitét nem spekulációra alapozza, hanem a közös hagyományra, az egyházi szolgálatra. Ez a hagyomány még élő hagyomány, amely most szembetalálkozik új kérdésekkel. A hellenista gondolkodásból eredő kategóriák még nem jelentik a keresztény hit hellenizálását, nem gyengesség és eltávolodás, sőt a hit saját feladata és önállóságának lényege, hogy hermeneutikusan képes értelmezni önmagát egyszersmindenkorra. A keresztény üzenetet új kérdésfeltevésben és új nyelvzetben, a kor nyelvén képes tövadás és csonkítás nélkül kifejezni. Ez szellemi jelenlétének, inkarnatorikus erejének jele.
- b/ Az egyházi Tanítóhivatal lényegi kijelentései még nem a hit hellenizálása, éppen ellenkezőleg védekezés a hellenizálás ellen. Az arianizmus volt az illegitím hellenizálás. A zsinat nem oldotta fel a hitet kozmológiai vagy etikai szempont szerint, hanem az újszövetségi fiúság-teológia alapján fogalmazott. Jézus nemcsak a teremtetény oldalán áll, hanem elsősorban az Isten oldalán van, nem teremtet, hanem nevezett és együgyű az Atyával. Bár a homousziosz kifejezés a valentianusi gnózis emanációs tanából származott, és ezért eleinte gyanús is volt a zsinati atyáknak. A zsinat mégsem hellenizálta azért a kinyilatkoztatott istenfogalmat és nem hellenizálta az egyházi kérügmát. Sikerült kifejezni a kinyilatkoztatott igazságot, hogy a Fiú természete szerint isteni és létfoka szerint az Atyával egyszintű. Aki Jézussal találkozik, az az Atyával találkozik. A zsinat még nem tárgyalta a mélyebb kérdést, milyen az Atya és a Fiú viszonya. Ez mint általában "ad hoc" megoldás volt, ennek az állításnak további implikációját a későbbi teológiai reflexió és értelmezés tárta fel.
- c/ A niceai zsinat alapszempontja szótériológiai és nem spekulatív jellegű volt. Atanáz fejtette ezt ki határozottan; ha Jézus nem Isten, akkor valóban nem váltott meg bennünket, nem lettünk valóban Isten gyermekei. Jézus valódi istenségét szótériológiai jelentésben kell értelmezni, és nem az ember meg-istenülésének kérdéséből kiindulva. A zsinat alap gondolata teljesen biblikus gondolat, nem kozmológiai kérdés, hanem a személyes üdvösség kérdése.
- d/ Az a dolog természetéből ered, hogy a zsinat a Biblia tanítását a bölcséleti hamisítás ellen akarja megvédeni és éppen ezért alkalmaz bölcséleti kifejezést /homousziosz/. Ezért belevonja a metafizika lényeg-gondolkodás mozzanatát a teológiai értelmezésbe és az egyházi igehirdetésbe. A bibliai üdvtörténeti-eszkatológikus gondolkodás ekkor már átalakult és háttérbe szorult. Ennek a belevetésnek lett a következménye, hogy a hagyomány istenképét színezte és átértelmezte a bölcself gondolkodás, bevonult az istenfogalomba Isten változhatatlanságának gondolata. Az eredeti bibliai kenózis-krisztológia is háttérbe szorult. Atanáz még érzékelte Isten emberré-levésének hatalmas valóságos és élő gondolatát, amelyet a későbbi teológiai értelmezés elfedett. Számunkra, akik most a klasszikus metafizikai értelmezés krízisében vagy talán végén vagyunk, újszerűen és radikálisan ismét felvetődik az eredeti kérdés, amely a niceai zsinaton is megjelent és problémává lett. Hogyan lehetséges az, hogy Jézus szenvedett? Valóban az ember és a történelem Istene? Hogyan

gondolkodjunk Istenről, aki a megtestesülés és a keresztrévén nyilatkozta ki ösmagát? A niceai zsinat a Bibliához és a hagyományhoz hűségesnek maradván oldotta meg a kérdést, de egyben egy új problémát is felvetett, amelyet a niceai zsinat alapján már nekünk kellene megoldani. Így a dogmaértelmezés folyamatában világossá válik, hogy egy zsinati megfogalmazás, dogmatikus megfogalmazás érthetően lezár egy kérdést, amely azonban új kérdések és problémák kezdetévé válik. Ezért a dogmákat mindig újra kell értelmezni, hogy megőrizzék igazságukat.

4/ Az I. Konstantinápolyi zsinat Hitvallása /381/

A Szentlélek Isten személye előtérbe került a kappadókiai atyák értelmezésében, mivel Árius a szubordinációs elgondolását a Szentlélekre is kiterjesztette. Eme tanak egyik képviselője Macedónius konstantinápolyi püspök volt és innen származik nevük, a macedóniánusok. Ezt a vitát gyakran nevezik a pneumatomachianus vitának. Ezek szerint a Szentlélek is teremtmény és csak közvetítő lény, Istennek látetett lény. A kappadókiai atyák következetesen a niceai homousziosz kifejezést alkalmazták a Szentlélekre is. Különösen Vazulnál jutott kifejezésre a szerzetesek lélek-tapasztalata. A viták elintézésére hívták össze az első Konstantinápolyi zsinatot. A zsinat elsősorban a macedonianizmus ellen nyilatkozott /DS 150/. A niceai és a konstantinápolyi zsinat döntéseit összefoglalva azokták elegezni, melyben az apostoli Hitvallást kibővítették egyrészt a krisztológiai, másrészt a pneumatológiai szemponttal, és ez a mai napig is a liturgiában érvényben van. A Szentlélek itt isteni állományokat kapott: Kúriosz és Zoopolon, az Ur és Élteső, aki az Atyától származik és méltán megilleti az Istennek kijáró tisztelet és dicsőség.

Ezzel a nyilatkozattal lezárult egy bizonyos egyházi tanító folyamat. Méltán használják ezt a Hitvallást a liturgiában és joggal határozza meg mind a mai napig a keresztény hitet, hiszen ez a fogalmazás lezárta a Szentháromságba vetett keresztény hit értelmezését. Atenáz és a kappadókiai teológusok előtt egyaránt világos volt, hogy a teológiai értelmezés kiindulópontja csak szótérológiai lehet, amely viszont közvetlenül visszautalt a krisztológiai alapra; Jézus Krisztus valóságos istenségére és emberségére. Csak ezen az alapon részesedhetünk a Szentlélek által az isteni természetben és így beszélhetünk az ember "meg-istenüléséről". Jézus megváltói művét éppen a Szentlélek istensége biztosítja és közvetíti számunkra. Nem spekulatív problémaként vetődött fel a Szentlélek istensége az egyházatyák számára, hanem mint az üdvösség alapvető kérdése.

A konstantinápolyi zsinat abban a híres elveszett tanító-levélben /Tomas/ az Atya, a Fiú és a Szentlélek egy istenségéről, hatalmáról és lényegéről /ouszia/ nyilatkozott. A zsinat éppenúgy elítélte a macedóniánus eretnokséget, mint az arianizmust. A ránk maradt zsinati Hitvallás kiegészítette a niceai zsinat Hitvallását; A Lélek mint Ur és Élteső, aki az Atyától származik és akit éppúgy imáduak és dicsőítünk, mint az Atyát és a Fiút és aki szólt a próféták szavával. Feltűnő, hogy ez a zsinat nem használja a homousziosz kifejezést, de ez érthető a niceai zsinat utáni zavaros viták miatt, és a még teljesen ki nem alakult és el nem fogadott terminológiát nem skarták alkalmazni. Ebben az időben a Szentlélek istenségének tana már teljesen világos volt. A Kúriosz kifejezés ebben az időben egyértelműen a héber istennév /Adomai/ alkalmazása, azonkívül ez jelezte Jézus istenségét is. Az Élteső kifejezés pedig a Lélek működésének és funkciójának

jelölésére szolgált. A Lélek nemcsak az élet ajándéka, hanem ennek az ajándéknak az ajándékozója, a lelkiélet őseredete. Egzisztenciális, szótériológiai karaktere van a Szentlélek megvallási formulájának. Ha a Szentlélek nem lenne valóban Isten, akkor mi sem lennénk igazán megváltva és megistenülésünk sem lenne valóságos. Az Atyától való származás utalás Jn 15,26-ra, az Atya és a Fiú Szentháromságon belüli viszonyára. A Szentlélek nem az Atya teremtménye, másrészt nem úgy származik az Atyától, mint a Fiú, sajátos származási viszonya van az Atyától. A Szentlélek Fiúhoz való viszonya nyugaton később a Fiú hozzáadásával nyert meghatározást, ami sajnos konfliktusra adott alkalmat. Lényeges aztán még a doxológikus motívum /akit éppúgy imádkunk és dicsőítünk, mint az Atyát és a Fiút/, amelyet már Vazul használt. A Szentleket ugyanolyan méltóság illeti, mint az Atyát és a Fiút. A próféták általi szólás pedig a Lélek üdvörténeti helyét jelöli ki, a két szövetséget ugyanaz a Lélek hatja át és köti egybe, mint az ígéret és annak beteljesülése. A konstantinápolyi zsinat Hitvallása a kalcedóni zsinat recepcióján keresztül vált az Egyház közkinészévé és így az egységes és egész keresztény hit alapjává. Minden későbbi pneumatológiai állítás ennek a Hitvallásnak továbbfejlesztése, amennyiben kijelentette a Szentlélek istenségét és üdvörténeti funkcióját, az Atyához való viszonyát. A zsinati állítás nyitva hagyta a Fiú és a Lélek viszonyát, ez azonban nemcsak spekulatív kérdés, hanem inkább üdvörténeti jelentősége van: utal arra, hogy milyen szerepe van a Léleknek a Fiú üdvözítő művében és milyen a viszonya az Egyházzal. Tehát a közös Hitvallás nyitva maradt ebben a kérdésben és különböző teológiai értelmezésekre adott alkalmat, melyek aztán súlyos konfliktusokhoz is vezettek.

5/ A Szentháromság dogmájának további kifejtése az Egyház tanításában
/a dogmatikus megfogalmazások útjelzői és mérföldkövei/

A Symbolum Athanasianum, amelynek azonban semmi köze nincsen Atanázhoz, ismeretlen szerző alkotása, valószínűleg Dél-Galliában az 5. századból. Erősen agostoni befolyásról tanúskodik /DS 75/. Tömör, intellektuális megfogalmazása megfelel az akkori nyugati egyházi szellemiségnek. Érthető módon erősen hatott a középkori teológiára, alkalmazták a liturgiában és a zsolozsmában. Míg a niceai-konstantinápolyi Hitvallás relative lezártan maradt a dogma értelmezésében, bizonyos kérdéseket nyitva hagyott, addig a további nyugati megfogalmazások már a dogma meggyökerzettségén túlmenően beépítették a teológiai reflexióba, a liturgiába, a hívő életbe. A Symbolum hangsúlyozza a Szentháromságba vetett hit üdvörténeti szükségességét, de ennek még nem fejti ki teológiai értelmezését. Egészen tisztán tanúskodik a nyugati-agostoni teológiai struktúráról, amennyiben az egy Istentől kiindulva világítja meg a három hűposztázis különbségét, elkerüli a szabellianus és ariánus tévtanokat, kiemeli a pneumatológiai szempontokat, a hármasságot az eredet-viszonyokból vezeti le. Mindig alapvető szempontja marad az egység hangsúlyozása, és a belső lényeg-egység kifejezés mellett fontosnak tartja a személyi viszonyok kifelé ható egységes vonatkozását. A személyek kifelé egységesen mutatkoznak a belső lényegi egység alapján. Minden előnye ellenére azonban nem teljesen ideális megfogalmazást nyújt ez a szimbólum, mivel az egységet és a hármasságot csupán egymás mellé állítja és elfedi az összetartozás alapját. Nem életszerű a megfogalmazása, hanem elvont fogalmakkal fejezi ki a titkot. A Szentháromságba vetett hit nem mint életszerű felhívás, ajánlat tűnik elő, hanem mint kötelező törvény. Minden bizonnyal az intellektuális formula, a törvény-szerű gondolkozásmód megfelelt a római gondolkodásnak. Lassan a teológiai

szemlélet tekintete eltolódik az üdvtörténeti szemponttól az immanens-metafizikai szempontra. Egyoldalúságai ellenére is a nyugati teológiai megfogalmazás teljes, tanszerű, fogalmi megfogalmazásnak számít. Eleinte az Egyház szinte kizárólag bibliai kifejezéseket használt hitének kifejezésére, Ágoston óta aztán az egyházi Tanítóhivatal is átvette az ő gondolkodás és nyelvi kifejezésmódját; először beszél az isteni lényeg egyszerűségről, aztán a három személyről.

Jelentős egyházi megnyilatkozás történt 649-ben I. Márton pápa idejében a római Lateránban. A zsinat krisztológiai állításokból indul ki, majd egy igen lényeges szentháromságtani állítást fejt ki: az isteni Szentháromság "unus Deus in tribus subsistentiis consubstantialibus" - azaz az egy Istenben három lényegyet nézve egyenlő szubszisztencia /magának-valóság/ van, akiknek egy az istensége, a természete, a lényege, az ereje, a hatalma, az akarata, a működése /DS 501/. A szubszisztencia szóval itt a zsinat a hűposztázis kifejezést adja vissza, a consubszisztenciális kifejezés pedig a homousziosz fordítása. A teremtés és a gondviselés kifejezetten az egy és egyetlen Isten műve. Ismét kiviláglik, hogy nyugaton a teológiai értelmezés Isten egyetlenségéből indul ki. A zsinat használja a következő formulát: "Ha valaki a Szentatyák szerinti értelemben nem vallja..." és ez arra utal, hogy a dogma megfogalmazásában a hagyománynak lényeges szerepe van a teológiai elvek és reflexiók mellett. Nem lehet kikapcsolni a dogmaképződés folyamatában a hívő tudat tartalmát és erejét, amit éppen a hitletétel, a hagyomány képvisel. A Quicunque szimbólumhoz viszonyítva már tartalmi és fogalmi bővülés történt, terminológiai finomítás és kiélezés /a létmód, a szubszisztencia fogalom megjelenése/. Aztán a teológiai értelmezés már egyértelműen az üdvtörténeti Szentháromság ontológiai értelmezése felé fordul.

A 11. Toledói zsinat /675/ bár kislétszámú volt, de a megelőző korábbi egyházi nyilatkozatokat, a 4. 5. toledói nyilatkozatokat, Ágoston, Szevillai Izidor és Fulgentius Ruspe és más egyházi tanítók nyilatkozatait kiváló módon egybefűzi. Igen világosan nyilatkozik az arianizmus, a priscillianizmus ellen és kifejezi az Egyház két alaptitkát a Szentháromságot és a Megtestesülést /DS 525 sk/. Mint az egyházi hagyomány kiváló összefoglalója igen nagy tekintélynek örvendett ez a zsinati nyilatkozat, különösen a skolasztikus teológiában. Meglepő a zsinati megfogalmazás szellemi ereje és kifejező képessége, milyen hatalmas szellemi-pszichikai energiák rejlettek a teológiai reflexióban és szabadultak fel 500 év alatt. A Szentírás egyszerű és képi nyelvét, az Atyáról és a Fiúról és a Szentlélekről való egyszerű tanúságtétele spekulatív módon hogyan formálódott át ez idő alatt, valóságos Szentháromság-tanná. A 11. Toledói zsinat megfogalmazása bizonyos értelemben lezárja a patrisztikus korszak tanszerű kibontakozását és jelentőségteljesen előremutat a középkori spekulatív teológiára. A szöveget Quiricius metropolita inspirálta. A szöveg teljességre és fogalmi precizításra törekszik. Figyelemre méltó benne az, hogy az egyházi Tanítóhivatal mennyire átvesszi a spekulatív szempontokat. Azt lehet mondani, hogy ez a megfogalmazás a Szentháromság spekuláció legjelentősebb összefoglalása Szent Ágoston és Fulgentius nyomán. A megfogalmazás kiemeli először a hármasságot /trinitas/, majd a három személyt, aztán az egy természetet, valamint azt, hogy az egység azt jelenti, hogy ugyanazok a személyek, de a különbözőség sem jelent szétválástottságot. Kitűnik a zsinat megfogalmazásából, hogy a trinitas szó a hármashól ered /trinus/ és ki lehet fejezni úgy, hogy háromság. Hasonlóképpen nyelvi összefüggés alapján a tres-unus kifejezhető a Hármas-

Egységgel. A katolikus hívő nyelvhasználat a Szentháromságot használja, mint az evangélikus a Hármasségység kifejezést. Aztán a zsinat pontosan meghatározza az immanens processusokat, azok intellektuális és akaratú karakterét. Feltűnik már a proprietas-ok és a notiones fogalmai, valamint a személyi különbségek, mint szembenálló viszonylatok, a perichoresis is megjelenik a zsinat állításai között. Külön jelentősége van annak, hogy a személy fogalmát nem annak genus vagy species értelmében állítja, mivel az isteni személyek létükben nem különbözöek, csak az individuum jelleg szerint veszi a személy jelentését. Így láthatóvá lesz a fogalmi kifejezés korlátja.

A Szentháromságba vetett hit megfogalmazásában jelentősége volt a Soissens-i zsinatnak /1092/, amely Roscellinus triteizmusát elítélte, aki a korai nominalizmus alapján gondolkodott. Azt állította, hogy a lényeknek ismereteinken kívül nincsen realitása és ezért a három isteni személy mint egymástól elválasztott, három önálló személyként létezik. Még egyszer nyilatkozott ebben az értelemben az Egyház a szélsőséges realizmus ellen, Gilbert Porreta /1154/ véleménye ellen, aki valóságos különbözöséget állított Isten lényege és léte között, az isteni lényeg és a személyek között, ami már quaternitas-hoz vezetett. A Reims-i zsinat /1148, DA 745/ elítélte ezt a tévedést.

A IV. Lateráni zsinat nyilatkozott többek között Joachim a Fiore ellen, az isteni lényeg és az isteni személyek azonossága kérdésében /804-806/. Alapjában véve ez a zsinat is az ágostoni nyomokat követi és azt formailag is szentesíti. Jelentős állítása a zsinatnak, hogy Joachim apáttal szemben, aki az unitas quasi collectiva et similitudinaria tanát védelmezte, használja a következő kifejezést: quaedam summa res est Pater et Filius et Spiritus Sanctus /Lomb. Sent. I./, amely a személyek numerikus lényegi egységének elve. A középkorban ismételten téves nézetek merültek fel /Abaelardus, waldia/, melyeket az Egyház elítélt és ezzel szemben kifejtette a helyes tant. Foglalkozott szentháromságtani témával még többek között a Lyoni zsinat /1274/, amely igyekezett a keleti és a nyugati szakadást helyrehozni és IV. Kelemen ajánlott hitvallási formulát Palaeologus császárnak, amely az egyesülés alapjait kereste /DS 851 sk/. Ugyancsak az egyesülés érdekében nyilatkozott a Szentháromságról a firenzei zsinat /1438-1445, DS 1330-1031/. A latin Egyház Hitvallása tartalmazta a Szentlélek származását az Atyától és a Fiútól. A zsinati meghatározás a patrisztikus és skolasztikus elgondolást ötvözi. Talán a leglényegesebb újítása a zsinati fogalmazásnak az a formai-fogalmi megfogalmazás, ami később a Szentháromságtan alaptörvénye lett, az Anselmtól eredő tétel: Istenben minden egy, ahol nem lép fel a viszony szembenállása /DS 1330/.

Az eddigieket összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a tanítóhivatali megfogalmazás a dogmát a középkorban spekulatív módon átgondolta és meglehetősen formai javítgatásokkal. Sajnos a Szentháromságtan mögött egyre kevésbé mutatható ki a konkrét lelkiélet vagy misztika. A megfogalmazások nem a titoktól megérintett és hangolt hitet fejezik ki, mint inkább azokat a nehézségeket, melyek a bölcséleti-racionális gondolkodásból eredtek. A misztérium racionális elgondolása került az előtérbe. Elveszett a szentháromsági titek krisztológiai és szótériológiai háttere és jelentősége. Hitünk alapigazsága a spekulatív teológiai reflexió tárgya lett és már nem érintette lényegesen a hitéletet, a hit üdvözítő gyakorlatát. Intellektuális hitállítás fölébe kerekedett az élő hittapasztalatnak és létrejött az

elvont megfogalmazás. A firenzei zsinat megfogalmazásával lezáródott a latin Egyház hivatalos Szentháromság-tana.

A Szentháromság dogmájának későbbi története folyamán a reformáció nem hozott lényegesebb változást, szerencsére a dogma nem került bele a katolikus-protestáns kontroverziós vitákba és a dogma alapvető értelmében a protestánsok nem változtattak. Bár a reformátorek számára közöttük volt a bölcselői problematika és nyilatkoztak arról, hogy törés van az elismerés és a tényleges igehirdetés között és a reformáció mélyén ett szunytyadt az új Szentírás és hitértelmezés lehetősége ezen a téren is, de az Összegház megfogalmazásához nem nyúltak hozzá. Sőt kritikájuk nyomán egyre inkább feléledt az üdvtörténeti felfogás újrafelfedezése, ami mindenképpen pozitív értéket képviselt.

Új feladatot jelentett a dogma védelmezése az újkori racionalizmus ellen. Sajátosan új problémát hozott az újrászedő bölcselő gondolkodás, amely a katolikus dogmát alapvetőbben szembesítette az újkori racionalitás igényeivel. A Descartesből kiinduló bölcselő gondolkodás újraértelmezte az értelmi gondolkodást, a szubsztancia fogalmát, a szubjektumot, a titok-értelmezést, a vallást, Megjelent a Biblia-kritika és végül ez a törekvés a német idealizmusban csúcspontjára jutva Hegel rendszerében kiteljesedett, aki sajátos értelmezést adott az istenfogalomnak és a Szentháromság fogalmának. Katolikus gondolkodók között Rosmini és A. Günther kísérelt meg új értelmezést. 1794-ben VI. Pius pápa bullájában kifogásolta a Pistoiai zsinaton alkalmazott kifejezést /Deus unus in tribus personis distinctus/. Ugy vélte ez veszélyezteti az isteni lényeg egyszerűségét és azt ajánlotta, hogy helyette a Deus unus in tribus personis distinctis kifejezést alkalmazzák a teológusok /DS 2697/. IX. Pius pápa 1857-ben elvetette az idealista bölcsélet Szentháromság konstrukcióit /A. Günther, 2828/. XIII. Leo pápa visszautasította Rosmini nézeteit /DS 3223/. X. Pius pápa utalt a téves nézetre a Lamentabili Decretumban /DS 2022/ és XII. Pius pápa a Mystici Corporis köriratában nyilatkozott a Szentlélek bentlakozásáról /DS 3814/.

Az I. Vatikáni zsinat szándékozott a szentháromságtani tévedéseket visszautasítani és nyilatkozni a Szentháromság misztérium karakteréről, különösen pedig a lényegi egységről a három személy kommunikációjáról. Az előkészítő séma mutatja a spekulatív tan, az immanens Szentháromság felfogást. A II. Vatikáni zsinat gyakorlati felfogása miatt nem szándékozott formálisan nyilatkozni a Szentháromságról. Mégis kifejezetten többször elismeri és hangsúlyozza a Szentháromság misztériumát és ezt tartja az igehirdetés alapjának. Különösen fontos, hogy a zsinat a teológiai értelmezésben felhívta a figyelmet az üdvtörténeti szempontokra. Különösen kiemeli Krisztus misztériumának középponti jellegét és az Egyház életében a Szentlélek működésének beteljesítő szerepét. A zsinattal egyidőben feltűnt a protestáns teológusok értelmezése, az u.n. antropológiai-exzisztenciális értelmezés, mely szerint Isten az emberi létezés mélysége, a személyes emberközi kapcsolatok kifejezése. Ennek az értelmezésnek veszélye lehet az, hogy feloldja a dogma lényegét. Ez a törekvés veszélyes lehet. /P.Tillich; H.Braun; J.A.T. Robinson/

8. Szent Ágoston Szentháromságról írt könyve és Szentháromság-tana

1/ Szent Ágoston /354-430/ megközelítése

"A legnagyobb gondolkodó, aki valaha is latinul írt. Ágoston volt, akit rangos hely illet meg a világirodalomban is. Személye a nyugati egyház szellemi középpontja volt az V. században, tekintélyével senki sem versenyezhetett, mindenki hozzá fordult kérdéseivel, mindenki tőle kért tanácsot. Írásain nevelkedtek a későbbi nevezédek. Az érdeklődés nem szűnt meg iránta mindmáig" /Ványó L. Óker. Egyház és Irodalma 786.o./.. Így áll előttünk Ágoston élete, életműve.

Életművéből most csak egyik igen jelentős dogmatikai-spekulatív művére, a De Trinitate c. könyvére figyelünk, erre a csodálatos és hatalmas műre, amely eredeti és bensőséges szellemének alkotása. Ebben a művében a kinyilatkoztatott és bölcséleti istenkérdés zseniális ismerője, a transzcendencia mestereként és a Szentháromság kikutathatatlan titkának nyomozójaként lép elénk. Mint általában minden művében itt is érezhető nemcsak az elmélyült spekulatív gondolkodó szellemi ereje és fölénye, hanem a vita, a polémia heve is. Dogmatikus műveinek talán legtökéletesebb reneke a Szentháromságról írt mű. Nemcsak mint teológus, hanem mint lelkipásztor, püspök is írja, aki a keresztény élet gyakorlati kérdéseivel is foglalkozik. Arról sem szabad megfeledkezni, hogy teológiai gondolkodása sajátos exegetikai módszeren, szimbólikus értelmezésen alapul. Spekulatív zsenialitásának ereje ott mutatkozik meg igazán, ahol az Egyház hitének kérdéseiben, az áthagyományozott anyagban valódi problémák keletkeznek /tévedések/, vagy ő maga felfedez lényegi nehézségeket és szelleme kigyullad, felizzik a problémák hatására. Ágostonnál nemcsak a kérdések tartalmát látjuk világosan és élesen, hanem magát a gondolkodó tapasztalatot, a gondolkodás megragadó és látó aktusát. Érosszal keresi- kutatja témáit, problémáit és nehézségeit. Gondolkodása olyan, mint a platóni lelkesültség aktusa egyesítve az egyházas gondolkodás alázatával, józanságával és transzcendenciájával. A látás és a látniakarás és a látni-tudás számára a megismerés lényege. A szellemi látás "alakszerűen" való megvalósulása és a látás értelme mindenek felett való. Számára a szellemi látó-aktus azonos a megismerés aktusával. A ratio olyan aspectus, odatekintés, amelyben nemcsak a szubjektív erőnek köszönhető, hogy az objectum magát megmutatja és mintegy megmutatkozik; mindez kegyelesen nyilatkozik meg. Ágoston kereső ratio-jában felfedezhetjük a man heizmaustól-szkepszistól feszülő és kiküzdött szellemi vibrálást, valamint a platóni-plótinoszi fény ragyogását, a bölcselő spekulatívbegyakorlástól a keresztény-misztikus eszkézésig feszülő szellemi ívet, a bölcseléstől a teológia felé irányuló bensőséges értelmezést. Mindig együtt lép elénk a bölcselő forma és a megragadott struktúrált tartalom, a keresztény tan. Eleinte saját magával vívódik, majd a nagy herezisek ellen küzd, hogy a keresztény üzenetet, tanítást egyre alakszerűbben, élményszerűbben és érthetőbben, mélyebben fölragyogtassa. A keresztény hit racionális struktúrája olyan, hogy az már önmagában hordozza a gondolkodó tapasztalat alapvető lémségeit. Mennyire lehetséges a hit tartalmát szellemileg, felelősen elsajátítani? Mennyiben valósítható meg az "Intellige ut credas" program?

Ágoston teljesen tisztában van azzal, hogy a hit Isten ajándéka, és olyasmú az emberben, amit egyedül értelmileg nem lehet megragadni. Mégis a hit bizalmában benne van, nemcsak az isteni tekintély iránti feltétlen megbajtás és elismerés, hanem az értelem látásába és világosságába, illumina-

tio-jába vetett bizalom is. Igenis fel lehet tární a titok alapjait, meg lehet világítani a titok értelmét. Bár a megismerést átszövik az érzelmek, de mégsem lesz érzelmi megismeréssé csupán, hanem a dogmatikus igazság hitvallásává. Az egy és mégis hármas Istent megközelíthetjük és megérthetjük, ha ő megkegyelmezve nekünk és megajándékozva minket üdvösségünk érdekében testünkkel is konzubsztanciális lett a megtestesült Igében. Az az elán és erosz, amely Ágostont a látástól a megismerésen keresztül a szemlélődésig ragadja, valójában Isten ismeretére törekszik, amely számunkra érintkezésben, tapasztalatban jelen van, ráragyog a lélekre. Igazsága erejében a lélek kivirágzik és sugárzóvá válik. És ebben a szellemi folyamatban minden benne van; a gondolkodó világossága és ereje, a teológus eszmélődése, a költő érzékenysége és a misztikus elragadottsága.

Ágostonnak valódi Isten-tapasztalata van, amely nemcsak villámszerűen ragyog bele lelkébe és boldogító felismerésként villan fel, hanem megjelenik a közvetett megismerés folyamatában is. Amennyire látja és érti Ágoston Isten jelenlétét és titkát, olyannyira ávezi is /fruitio Dei/. Gondolkodásának igazi törekvése az, hogy vágyakozását kielégítse, belső tisztulását elérje és erre egész életével törekszik. Az egzisztenciálisan elkötelezett ember módján gondolkodik és cselekszik és ebben a sajátos perspektívában merül fel Isten és a Szentháromság kérdése. A megélt tapasztalat és a megvilágított értelem teljesen egybetartozik. Már előzetesen mintegy belelépünk abba a titokba és már benne vagyunk és csak utána gondolkozunk és eszmélődünk. Ebben a tapasztalásban fedezi fel először az ember önmagát, saját bensőségét, majd transzcendenciáját követve megnyílik Istenre, aki egyedül képes nyugtalan szívünket megnyugtatni. Isten nemcsak értelmünk tárgya, hanem a "summu bonum", aki a mi boldogságunk, mivel egyedül ő a szilárd, a biztos, a teljes élet, a változatlan és örök élet; amely felé szívünk vágyakozik. És amikor erre a titokra az ember rányitja szemét és rátekiint, abban a pillanatban az ember már imádja Istenét. Isten megismerésének folyamatában Ágoston kikristályosította az önmagából való kilépés dialektikáját, az önmagán túlemelkedés transzcendenciáját. Ágoston gondolkodásában mindig van valami eksztatikus.

Hogyan realizálja Ágoston Isten felfedésének és megértésének belső tapasztalatát? Hogyan néz ki Isten kereső útja? Kétségkívül nem elméleti problémaként vetődik fel Isten léte és mivolta. Ő már tudja, hogy az ember igen messzire eltávolítható Istentől és ismeri az örökkévaló utáni mély és olthatatlan vágyat. Alapvetően az Egyház, a Szentírás vezet minket Isten üdvözítő ismeretére. Auctoritas et ratio, ez a két tényező értelmező rendszerének alapja. A hívő ismeret ideálja szerinte az "Intellige ut credas"-elv. Az értelmes kereszténynek képzése a célja. A szellem tevékenységét a hit hozza létre bennünk; a hit táplálja az emberi szellemet, a hit felé törekszik szellemünk. Az a pont a fontos, "quo fides gignitur, nutritur, defenditur, roboratur" /Szentháromságról, 14,1/. Hitünk világítja meg igazán a gondolkodás útját, támogatja az értelmet, megvédi a tévedéstől; "fides quaerit, intellectus invenit" - mondja Ágoston /Szentháromságról 15,2/. Ismeri értelmünk lehetőségeit és korlátait; "sic ergo quaeramus tanquam inventuri et sic inveniamus tanquam quaesituri" /Szenth.9,1/. Ágoston gondolkodásának tartalma egybeesik életének programjával - őszintén megvallja - "Noverim me, noverim te" /Soliloquia/. Igazán csak Istent és saját lelkét akarja megismerni, egyebet semmit.

Ágoston Isten-ismerésének útja és módszere függ az újplatonikus hagyománytól, annak nagy érzéke volt a léthierarchia értelme iránt. Alapjában véve minden egzisztenciális mozzanat ellenére ő igazában létbölcselő. A legfontosabb az, hogy a lét van és a semmi nincsen. A létnek fokozatai vannak, amelyet a létezők tapasztalatából tudunk. A léthierarchia csúcsa a lét, amely egyedül igaz lét, a legfőbb lét: "qui vere est, qui summe est". Isten létteljesség. Ezért "Deus interior intime meo superior summo meo" /Vallomások 3,6/. Hogyan és hol találjuk Istent? Ott, ahol feltaláljuk a teremtésben a legtökéletesebbet, az emberi lelket, aki Isten képére és hasonlatosságára teremtetett. A lélekben felfedhetjük Isten jelenlétét és nyomát. Örök igazságok fénylenek a lélekben mint Isten dicsőségének fénysugarai. És Ágoston ezt a kereső-megértő módszert a legtökéletesebben a Szentháromságról írt művében valósítja meg. A hit közvetíti a Szentháromság titkát és az értelem, a teológiai reflexió fényében és elemzésében tárulnak fel a viták, az ariánus és szabellianus tévnyak, a titok meditációi egészen a megértésig és a szemlélődésig vezetnek.

Ágoston, amikor belekezd művének megírásába, tisztában van a nagyjelentőségű zsinatokkal /Nicea, Konstantinápoly/, melyek a Szentháromságról szóló dogma alapjait megvetették és teljes egészében átveszi az egyházi hagyományt és gyakorlatot. Tudatában van a Titoknak: Isten mint Hármasság megnyilvánult előttünk az üdvösség történetében. És ha Isten ilyennek mutatta meg magát számunkra, akkor ez a titok valamiképpen megnyilvánul az Isten képére és hasonlatosságára teremtett emberben is. Az emberi lélekben fel kell tárni azokat a nyomokat /vestigia/, hasonlatosságokat, amelyek ennek az egyetlen és háromságos struktúrájú isteni titoknak a teremtett visszfényei és képmásai. Mintegy ugrósáncot képeznek ezek a teremtett támpontok, melyek segítségével a végtelen távoli valóság megértésére juthatunk. Valamit látunk és sejtünk a végtelen titokból, bár teljes egészében nem érthetjük meg. Ágoston azonban nem olyan naiv gondolkodó, hogy ne tudná; az általa feltárt emberi és könnyen megragadható, szinte elementáris képek, empirikus hármasságok, antropológiai elemzés-eredmények /memoria, intellektus, voluntas/ önmagukban nem elegendők az isteni valóság megragadására és értelmezésére. Miután felfedte a titok nyomait, aztán felfelé emelkedő dialektikában megtisztítja az értelmezés támpontjait, analógikus értéküket alkalmazza. Csak példa lesz az emberi lélek, amely önmagában önmagára emlékezik, önmagát megismeri és szereti. Az emberi lélekben visszfény keletkezhet, amely hasonló lesz ahhoz az eseményhez, amely magában Istenben játszódik le; Isten, aki önmagában önmagára emlékezik, önmagát ismeri és szereti. És ez az esemény már nem teremtett esemény, hanem isteni valóság.

Még tovább megy Ágoston teológiai reflexiójában, amikor állítja, hogy az emberi elemek és nyomok csak olyan képek, melyeknek csak megközelítő jellegűk van és minden, amit Istenről tudunk és állítunk bármilyen közelivé is teszi a titkot, azzal sohasem lesz azonos. Az analógiás ismerés és állítás útja természetesen átcsap a negatív megismerés módjába, a katephasis-ból az apophasis-ba. Kifejezetten tagadja Ágoston, hogy az ember teljes egészében képes megérteni az isteni lét titkát. És ezzel a tagadással túlnyúl a fogalmakon és a nyelven és túlhaladja azokat a segítő eszközöket, amelyekkel az elérhetetlent megkísérelte meghódítani. Isten belső titkának megértése irányában körözve Ágoston az Istenre irányuló gondolkodást összeköti az erkölcs és az életstílus kérdéseivel. Gondolkodása egyben életbölcességet sugároz, mely elméleti és praktikus egyszerre.

Ágoston szerint a bölcsesség a szeretethez vezet. Gyakorlatilag az értelem világítja meg azt, hogyan kell szeretni. Isten mindenk felett való szeretetét, a szeretet legfőbb parancsát Ágoston a platóni koncepció léthierarchiájával értelmezi. Minden tökéletesség, üdvösség, erény csak a szeretet rendjében létezhet és lényegi követelmény az ordinata dilectio, az ordo amoris. Mindent Isten miatt kell szeretni, Istent pedig önmagáért.

2/ A Szentháromságról szóló mű megírása és ismertetése

"A Szentháromságról, az egy igaz Istenről szóló munkámat aránylag fiatalon /400-ban/ kezdtem el írni, és öregkoromban adom ki" /416-ban/. írja Ágoston könyvének előszavában Auréliusz pápának. Műve 15 könyvből áll. Műve hosszas elmélkedés eredménye, különböző időszakokban diktálta az egyes könyveket és a 12. könyv közepén közbejött körülmények miatt abahagyta. Nehéz volt a téma, egyéb dolgai is akadtak és barátai türelmetlenkedve tudta nélkül terjesztették a már elkészült részeket. Ez aggasztotta, hiszen oly igen kényes és nehéz kérdéseket, mély titkokat fejtegetett és úgy vélte nyugodt csendes elmélyülésre lett volna szüksége, nehogy sebbel-lobbal, kellő megfontolás nélkül tegye írását közzé. De végül is barátai és a pápa sürgetésére befejezte művét. A 12. könyv után még írt háromat, ezekben kiigazította az előzőeket. Mintegy húsz évig írta könyvét. Nagy fáradtságról panaszskodik, hiszen igen nehéz bölcséleti és teológiai művet alkotott, ugyanakkor mély misztikát fejtett ki. Könyve igen nehéz olvasmány, nem ezoterikus, nem népszerűsítő mű. Először a Szentháromság-tan biblikus alapjait fejtegeti /1-4 könyvek/, aztán kifejti az Egyház tanítását /5-7 könyvek /, végül előadja saját elgondolását, teológiai reflexióját /8-15 könyvek/.

Igazában két fő motívum ihlette Ágostont a mű megírásában, a teológia és a misztika. Ennek érdekében igen alaposan felhasználja az újplatonikus bölcselő gondolkodás szempontjait és stílusát. Tudatában van annak, hogy felfoghatatlan misztériumról gondolkodik és ír: "Ki foghatja fel a mindenható Szentháromságot? Mégis ki nem róla beszél, ha egyáltalán beszél róla? Ritka az a lélek, aki ha beszél róla, tudja, hogy miről beszél." A Vallo-mások 13. könyvében a 11. és 12. fejezetekben Ágoston feltárja az utat, amelyen járva valamit megismerhetünk a Szentháromság titkáról:

"Szeretném, ha három dologra ráeszmélnének magukban az emberek. Ezek ugyan nagyban különböznek a Szentháromságtól, de úgy jelzem nekik, mint gyakorlást, bizonyítékot és szemléltetést arról, ami távol van tőlük. Az emberi létezésre, megismerésre és akaratra figyeljünk fel. Én létezem, tudok és akarok; akarok létezni és tudni. Aki képes rá, lássa meg, mennyire szétszakíthatatlan az élet ebben a három adott-ságban, és ezek egyetlen élet, egyetlen értelem és egyetlen létezés, továbbá, hogyan lehetséges, hogy ezek nem szétválaszthatók, noha megkülönböztethetők! Önmaga mindenki számára maga elé állítható, nézzen csak magába, lássa meg ezeket és feleljen nekem! Ám hogyan valaki valamit valamikor felismer és azt ki is tudja fejezni, még ne higgye, hogy ő már rátalált a Létre, aki változatlanul felette áll a világnak, változatlanul létezik, változatlanul tud, változatlanul akar. Ennek a három képességnek a megléte adja Istenben annak hármasságát, vagy ez a három képesség megtalálható a három személy mindegyikében, vagyis mind a három megvan mindegyikben?"

De meglehet az is, hogy mind a két eset igaz valamiféle csodás módon a sokszínűségben is egyszerűségben, merthogy a Szentháromság magában magának végtelen célja, tehát létében egyetlen valami és mint ilyen, változhatatlanul ismeri magát és elég önmagának, egységének gazdagságában? Ugyan ki tudja ezt egykönnyen végiggondolni? Ki tudná ezt egy vakmerő formában elmagyarázni?"

Ágoston a Szentháromságról írt könyvét a Vallomások könyvének befejezése után írta. Teológusként szerette volna megvilágítani az egyház-
atyák és az Egyház tanítását. Egyrészt összefoglalta művében az előző századok eredményeit, másrészt valóban új utakat jelzett. A görög egyházatyák ontológiai megközelítésű szentháromságtanát továbbfejlesztette úgy, hogy a Szentháromság belső életét az emberi megismerés folyamatának példáján illusztrálta, hangsúlyozva az isteni élet szellemi karakterét. A Szentháromság titka a kereszténység abszolút újdonsága. A keresztény vallásban megvan a kinyilatkoztatás teljessége: Isten mint abszolút misztérium kitárult az ember üdvössége érdekében. Atyának mutatta magát és elküldötte Fiát és kiárasztotta a Szentlelket. Isten tehát feltárta belső életét az embernek. Jogosnak látszott a következtetés; ha Isten kifelé hármasságban mutatkozik meg, akkor befelé is ugyanilyen hármasság. Istennek ez a valósága nemcsak elméleti tanítás volt, hanem történeti esemény formájában is megnyilatkozott és az Egyház gyakorlatában is szerepelt. Ez az új istenkép vigyázott Isten világlelétiségére és egységére, egytelenségére. Probléma volt még a zsidó istenképen túl a pogányság sokistenhite, minden istennek személyes létet tulajdonított a pogány hit. A kereszténységben ténylegesen adott volt a súlyos probléma Istennel kapcsolatban; mi egy és mi három az Istenben? Olyan misztérium ez, mely csak Istennek a sajátja. Az Egyház elutasította a modalizmust /megjelenési mód/ és az arianus alárendeltséget. Aztán feltűnt az első keresztény teológiai spekuláció, amely Krisztus mód-szerűen figyelve megkezdte munkáját. Urunk Jézus Jahvét nevezte Istennek és Atyának, ő mint Fiú tőle születik és a Szentlélek tőle származik. A következő idők teológusai /Jusztinus, Athenagorász, Theophilosz, Tertullianusz, Hippolit/ azt állítják, hogy az Atya elsődlegesen birtokolja az istenséget, másodsorban a Fiú és harmadsorban a Lélek. Árius radikálisan racionalista volt. A problémák közepette a Niceai zsinat kimondta az Atya és a Fiú egylényegűségét, a konstantinápolyi zsinat pedig a Lélek istenségét. Közben tisztázódott a terminológia is /trias-trinitas; ouszia vagy physis; illetve hiposztázis és persona, latinoknál szubsztantia és persona/. Ilyen teológiai háttérrel kapott kézhez Ágoston és ebben a kontextusban akart az Egyház hitéről úgy tanúskodni, hogy az értelmes ember számára elfogadható legyen.

Ágoston számára Isten egységének az alapja és kifejezése az oszthatatlan isteni lényeg; az örök létteljesség, az isteni szubsztancia, ami Istent Istenné teszi. Ez az isteni lényeg egyúttal a tudatos isteni élet teljessége. Ennek értelmében Isten öröktől fogva ismeri és birtokolja önmagát, kimondja saját lényegét és szereti azt. Amennyiben Isten kimondja saját magát, eredetnélküliségét, Atyának mondjuk és ez tükröződik kimondott Szavában, amelybe az Atya belemondja saját egész lényegét, és az a kimondott lényeg az ő képe, amely tőle születik, a Fiú. A különbség valóságos, a kimondó és a kimondott között, de istenségükben mégis azonosak és egyek. A kimondott képet, a Fiút, az Atya egész lényegével szereti, a Fiú is úgy tekint rá vissza és ennek a kettőnek a szeretet-egysége a Lélek. A személyek közötti különbség az eredetből folyó relációban van. Amennyiben a

három személy az egy isteni lényeket birtokolja, annyiban egy az Isten, de amennyiben befelé egymással az eredet alapján szembenállnak, annyiban különböző személyek. És aztán a továbbiakban ennek a titoknak tükröződését és hasonlatosságát nyomonza az emberben Ágoston. Az ember Isten képmására van teremtve. Mindenütt megtalálható az egység mint önmagának a kifejezése, a rend, a létezés; a kifejező forma és a megmaradás, a lét; az ismerés és az akarás. Érzéki megismerésben is megkülönböztetjük a külső tárgyat, a felvett képet és az egymásravezetőt. A szeretetben is megtalálható a szerető, a szeretett és maga a szeretet. Három szellemi képesség van az emberben: emlékezet, értelem és akarat. Isten képmása eme három képesség működésében feltárható. Amennyiben az ember lelke emlékezik, megtalálható az emlékezet, amennyiben ismer és szeret, annyiban az értelem és az akarat. Így hát az emberben is feltárható az egység és a hármasság. A teológiai reflexió feladata az, hogy a hit igazságait emlékezetben tartsuk, átgondoljuk és szeressük. Így valóban részt veszünk a Szentháromság belső életében, alkalmasak vagyunk megismerésére. Ez lenne az ágostoni u.n. lélektani magyarázat. Teológiai értelmezése egybecseng saját korának bölcselő-tudományos világgépével; az ő sajátos egzegézisével, a Szentírás szimbolikus értelmezésével.

Ágoston mint teológus az addigi egyházi és teológiai hagyomány átgondolása nyomán főképpen három témát igyekezett megvilágítani és ebből a három témából fakadó lényeges kérdésekre választ adni:

- a/ Miért nem mondhatjuk, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek három Isten, bár állítjuk, hogy az Atya és a Fiú és a Szentlélek is Isten?
- b/ Hogyan lehetséges az, hogy a Szentháromság személyeinek kifelé való tevékenysége oszthatatlanul egy, és mégiscsak a Fiú testesült meg, az Atya hangja hallatszott a Tábor hegyén és Pünkösdkor a Lélek szállt az apostolokra?
- c/ Melyek a Szentlélek személyes tulajdonságai és a Lélek származása miért nem születés?

A felsorolt kérdésekre adott válaszokban Ágoston kifejti a Szentháromság dogma értelmét, lényegét ismerteti, megvédi a tévtanoktól és meghatározásokba foglalva megvilágítja a dogmát. A részletes kifejtést általában a Biblia anyaga alapján végzi, az üdvtörténeti feltárást az értelmezés alapja. Az első négy könyvben megvédi a szentháromsági viszonyokat és válaszal az ariánus tévtanra /5-7/, valamint fejtegeti a nyelvi kifejezések értelmét. A többi könyvekben megvilágítja a misztérium értelmét az ember titka alapján, hogy az ember Isten képmása. Végeredményben a nyugati teológia egyik legnagyobb értékű teológiai vázlatát adja a könyv.

Az aprólékos bölcselő-teológiai fejtegetésekhez kapcsolódnak a misztikus megvilágítások. Ágoston eredeti terve szerint fel szeretne emelkedni a misztérium szemléletére. Abban a meggyőződésben él, hogy a keresztény élet a Szentháromságban gyökerező élet. Teljes boldogságunk ennek a Szentháromságnak a szemlélete lesz az örökkévalóságban, akinek képére teremtve vagyunk. Egész életünket ennek a titoknak a szemléletére kell irányítanunk; emlékezni, megismerni és szeretni kell ezt a titkot. Efajta megismerésünk már egyfajta begyakorlás. Mostani ismeretünk nemcsak elméleti jellegű, hanem egyben tapasztalati, érzelmi és boldogító jellegű. Szemlé-

lődő lelke minduntalan imádságban fejezi ki magát. Mindig a hitből indul ki és úgy ismeri fel a Szentháromságot és annak teremtett képmását és fokozatosan felemelkedik a titok szemléletére. Belső logikája szerint a mű tulajdonképpen egzegézis és bölcselő-teológiai elemzés; de ez végigvezeti az olvasót, már az igényes olvasót a lelki élet útján. Külön hangsúlyt kap értekezésében a Fiú és a Lélek küldetése, melynek nagy jelentősége van számunkra. Fontos tanítást ad a hit és a lélek tisztulásáról, amely annak feltétele, hogy Isten színe-látására eljussunk. Amikor az istenismeretről szól, bőszégesen fejtegeti ennek érzelmi megnyilatkozásait. Bár nem a mű alapgondolata, de azért jelen van a szótériológiai szempont /4. könyv/. Az istenismeret valódi kinyilatkoztatása a Fiú műve, de a Lélek ülteti ezt el a szívünkben, és ezzel kapcsolatban nagyszabású pneumatológiai és természetfeletti antropológia szempontjai is felvetődnek. A Szentháromság víziója együtt jár üdvösségünk megismerésével, a megigazulás természetének megismerésével. A Szentháromság képére teremtett emberben kettős hatás érvényesül, a bűné és a Léleké. Megigazulásunk így a bűnök bocsánata és a belső megújulás. Belső megújulásunk révén Isten tényleg jelen van bennünk és jelenléte élvezet Isten ismeretére és szeretetére. Az Istenre való emlékezés /memoria Dei/ nemcsak pszichológiai jellegű, hanem metafizikai jelentése van; Isten jelen van ontológiailag az emberben még akkor is, ha pillanatnyilag elfelejtkezik erről, ha nem emlékszik Istenre, ha nem is gondol rá. Jelen van Isten a teremtés erejével, a megvilágosítás /illuminatio/ fényével és a bentlakozás ajándékával. Az istenismeret útjai az igazság, a jóság, az igazságosság és a szeretet útjai, ezek egyben Istenben a legvégső és létező valóságok. Ezek révén tudjuk igazán, hogyha még nem is tökéletesen, hogy ki az Isten. Amikor Ágoston reflexiójának, szemlélődésének végére ér, akkor imával fejezi be művét: "Uram, egy Isten, Szentháromság, amit ebben a könyvben a tiedből adtam, azt fogadják el a tied is; amit azonban a magamból, azt bocsásd meg te is és a tied is" /15,28/.

3/ Szent Ágoston művének teológiai értékelése: Ágoston "reduktív szentháromság-tanának" értékelése

Ágostont megelőzően meglévő Logosz-értelmezés alapján számítani lehetett olyan teológiai értelmezésre, mely képes kifejezni Istennek valóságos világ felé fordulását. Isten valóban a világra küldötte Fiát, Urunkat Jézust, aki a Logosz. A Logosz valóban részt vállalt a világi létezésben. Ámde ennek az értelmezésnek még krisztológiai értéke volt. De mégis ez vezetett ahhoz, hogy a Logoszt, mint valóságos Istent gondoljuk. Ámde a Logosz istenségét két irányban lehetett elgondolni: egyrészt Isten tényleg belebocsátkozott a világtörténelembe, másrészt pedig az ember ezért csak a túlvilági transzcendenciában, Isten változtathatatlan valóságában találhatja meg végső beteljesedését. Isten tehát igent mondott a világra, másrészt az emberben felébredt a vágy Isten után. Így mindig adva van a "felülről lefelé" és az "alulról felfelé" való értelmezés iránya. És ez a két irány nem mindig tudott egyensúlyban maradni. Ágoston az újplatonikus gondolkodás alapján a hangsúlyt Isten abszolút transzcendenciájára, abszolút egyedülvalóságára helyezte. Mértékadó volt számára nyugtalan szíve, mellyel a teljes, tökéletes igazságot kereste és áhitotta. Isten fogalma erősen intellektuális hangoltságú maradt. Isten számára az igazság volt egyszerűen. Isten lényege szerint abszolút szellem és megismerés, a létezés nyugvó pólusa, a végtelen létökélethez.

Ágoston alapbeállítottsága folytán a hagyományos anyagot végiggondolta úgy, hogy a Szentháromságra vonatkozó megelőző spekulációt, a hagyományos formulákat /bár közel állt a kappadókiai teológusokhoz, mégis tudatosan használt a görög atyáktól eltérő terrainológiát/ ténylegesen az egy Isten tanára redukálta. Nem az üdvtörténet volt számára mérvadó, amelyben Isten feltárta önmagát személyesen, hanem értelmezésének irányát az szabta meg, hogy az egy igaz Isten csak egy lehet, örök és változtathatatlan istenség. Később műve a nyugati teológiai értelmezés kánonja lett. A Szentháromság igazában nem más mint az egy és egyetlen Isten, akit a Hitvallásban megvallunk. Spekulatív erőfeszítése arra irányult, hogy az egyházi formulákban szereplő három személy nem három különböző lényeg, hanem egy és ugyanaz az Isten. Nem vethette el a három személyről szóló beszédmódot, de úgy igazságot értelmelt, hogy a szigorú értelemben vett monoteizmus ne kerüljön veszélybe. Minden bizonnyal két lélek lakozhatott benne, mint az Egyház püspöke védte és igazolta az egyházi megfogalmazást, de mint gondolkodó teológus, mint érteni akaró ember igyekezett az egyetlen Isten ismeretének útján megmaradni és így értelmezni a formulákat. Valahol az értelmezés mélyén azért ott lappanganak a modalista, szabellianus csirák, hogyan a három személyről szól, mint három isteni életet birtokló személyről. Minden erőfeszítése ellenére az egyházi formulák és a spekulatív gondolkodás értelmezése között felfedhető a feneketlen mélység. Mégis hogyan is lehet egyáltalán három személyről beszélni Istenben? Válasz erre "De ha tovább kérdezzük, hogy mi a három, az emberi kifejezésből nagy nehézséggel küzd. Azért mondjuk mégis, hogy a személy három, nem azért, hogy mondjunk, hanem hogy ne hallgassunk" /Szenth.5,9/.

Ágoston Szentháromságtana úgy értelmezi Isten lényegét, mint az élet megvalóságát. Kiindulópontja az végeredménye egyaránt az egy és egyetlen Isten valósága. A Trinitas az egy Isten és az egy Isten az trinitas. Istenben csak egyetlen principium lehetséges a világgal szemben és ez az isteni lényeg, természet. A személyek meghatározott funkciói erősen a háttérben maradnak, mivel az isteni lényeg egysége erősen kidomborodik. Aztán Istenben nem lehetséges a szubsztancia és accidens megkülönböztetése, mely ellentmondana változhatatlanságának. Az isteni személyek is az egy Istent jelentik, lényegük szerint reálisan azonosak az isteni szubsztanciával. Istenben nem lehetséges három szubjektum. Istenben minden tevékenység a szubsztancia tevékenysége és ezért a három személy tevékenysége reálisan azonosak. Istenben minden kifelé való küldetés az egy Isten közös műve. Mégis hogyan lehetséges Istenben hármasság, amikor egy az Isten? Isten a világhoz való viszonyában is egy Istenként jelentkezik. Ez csak úgy lehetséges, ha az egy isteni lényeg immanens differenciáltsága alapján gondoljuk el. Kifelé Isten mindig egy és ugyanaz Istenként működik, a végtelen isteni lényeg mutatkozik meg. Önmagában Ágoston szerint ez az időtlen és örök lényeg nem élettelen, hanem időtlen-örök processusként megnyilatkozik, amelynek modellje az emberi szellemben feltalálható. A szellem mint megismerő és akaró felfedi saját lényegét úgy, hogy megmarad önmagában egyetlen szubsztanciai állapotban. Ez egyébként nem volt teljesen új felfedezés. Már Iréneusz így gondolkodott az Atya és a Logosz viszonyáról. Ágoston ezt az elképzelést redukálja úgy, hogy egyedül az eredés mozgása mint ilyen az a mozzanat, melyben az isteni lényegben irányultság és differenciált struktúráltság jön létre. Nála a döntő fogalom a reláció, a viszonyulás, amely az isteni élet-megvalósulás strukturális irányultságát felfedi. Egyedül a reláció alkalmazható Isten belső életére, mert az egyértelmű és eléggé képlékeny, variálható fogalom. Még a személy fogalom helyére is léphet. Nem sérti a reláció a lényeg egységét és mégis valóságos különbségeket képes megállapítani,

lényeges a relációban csak a honnan és a hová irányulás.

Isten élő lényegében tehát az immanens relációsális struktúra kifejezheti a személyek szembesállítását. Ágoston szerint tehát az immanens Háromság ez: az isteni szubsztancia örök-idoetlen élő megvalósulási folyamata. Az egy Isten valójában élet, megismerés és akarás, teljes lényege az élő szellem valóságának megvalósulása. Élet, ismerés, akarás események, melyek segítségével az emberi szellem elképzelheti saját szellemének belső immanens mozgását és életét. Így lehetséges az, hogy az isteni létteljeség élő és egymással szembenálló valóként létezik és ebben a szellemi életterben vannak az isteni eredések. Semmiképpen sem csak logikai vagy nyelvi vonatkozásokról van szó az isteni életben, hanem valóságos eredésekről, mivel minden létező valóságosan különböző szempontok szerint vehető úgyre és minden vonatkozásban valójában másképpen néz ki, ugyanígy a relációsális valóság képes a hármasságot felmutatni. Ami a személyeket illeti, Ágoston szerint valódi hármasságról kell beszélni, különben a szabellianizmus kísértene. Azért lehet Istenben hármasságról szó, mert az isteni szubsztancia élő hármasságként is felfogható. Szoros értelemben Ágoston elkerüli a szabellianizmust, amennyiben az immanens isteni lényeg életében valóságos strukturális irányultságot és viszonyulást állít. Amennyiben azonban a hármasság három egymásra vonatkozó subjektumot jelezne, akkor már feloldottuk a triteizmusban a hármasságot.

Ágoston Szentháromság-tana nem a hagyományos koncepció továbbgondolása vagy fejlesztése, hanem inkább saját "pszichológiai" redukciója, saját személyes teológiai vázolata. Más vágányra állítja a hagyományos értelmezést, amikor az isteni lényegre redukálja az isteni életfolyamatot és az isteni élet lényegi immanenciáját benne maradó relációsális struktúrával fejezi ki. A mai teológiai értelmezés szerint ezzel az értelmezéssel Ágoston elfedi az üdvtörténeti Szentháromság megnyilatkozását. A Szentháromság-tana lényegében az isteni lényeg metafizikájává válik, ahogyan az isteni lényeg önmagában van és fennáll, csak a belső immanens isteni élet kifejeződése lett. Sajátos az, ahogyan Ágoston értelmezi az emberi léthelyzetet. Olyan létező az ember, aki mindig ismételtén saját éniségébe visszatér. Emberi életünk legmélyebb és legsajátabb lényege nem a kifelé, a világ felé fordulás, hanem az önmagába térés, saját személyiségének legmélyebb lényege felé fordulás. Isten léténél is hangsúlyozza annak tisztán önmagában való létét és önmagánál való létét. K. Rahner szerint nem nagyon szerencsések azok a merész spekulációk, melyekben a teológia Ágoston óta úgy próbálja elgondolni Isten öntudatként és szeretatként felfogott benső életét, hogy ebből Isten háromszemélyű voltának valamiféle beleérző megértése származék, annak megértése, milyen lehet Isten belső élete önmagában. Bármily zseniális is az a pszichológiai értelmezés, bárhogy próbálták Ágostont napjainkig továbbfejlesztetni, végeredményben nem magyarázza meg éppen azt, amit meg akar magyarázni: miért mondja ki magát az Atya a Igében és miért leheli ki a Logosszal együtt a tőle különböző Lelket? Mert ennek a magyarázatnak fel kell tételeznie a magát megismerő és szerető Atyát és nem engedheti meg, hogy csak a Logosz kimondása és a Lélek lehelése által legyen megismerő és szerető Atya. Ágoston magyarázatának hátránya az, hogy nem aknázza ki ténylegesen a Fiúról és a Lélekről, mint nekünk szóló isteni önközlés valóságáról szerzett üdvtörténeti tapasztalatot, amely pedig a ki nyilatkoztatás kiindulópontja és nem innen próbálja megérteni és értelmezni a szent titkot, hogy milyen az Isten önmagában. Ténylegesen átsiklik az üdvtörténeti tapasztalaton és metafizikai spekulációban arról elmélkedik,

hogy mi történik Istenben és közben megfelelnek arról, hogy Isten önközlésében valóban felénk fordult és éppen ebben tárhatjuk fel Isten belső életét.

Mindezek ellenére Ágoston legnagyobb teológiai tette az volt, hogy értelmezni tudta a belső isteni eredéseket, mint az isteni lényeg személyes differenciáltságának valóságos kifejezését. Értelmezése elhomályosította az üdvtörténeti szempontot és kialakította a merőben immanens értelmezést. Ámde ezzel az járt, hogy Istennek a világhoz való vonatkozása más értelmet kapott. A Szentháromságot immár nem a Krisztus-esemény felől értelmezte, és ezzel a Szentháromság-tan izolálódott és egyoldalúan az ontológiai kategóriák értelmezési körébe került. Ágostonnal lezáródott a görög-ontológiai értelmezés és teljes egészében átment a középkori skolasztikus teológiai értelmezésbe, ahol az arisztoteleszi tudomány-ideál alapján és segítségével végső tökéletességig vezették a teológusok az immanens Szentháromság-értelmezést, amely tulajdonképpen napjainkig egyeduralkodó lett a hivatalos egyházi teológiában.

9. Szent Viktori Richárd teológiai értelmezése a Szentháromságról

A középkori skolasztikus szintézis első kísérletei között tartjuk számon a párizsi Szent Viktori iskola magisztereit, akik már szintézisre is törekedtek. Ennek az iskolának kiemelkedő tagja Szent Viktori Richárd /+1173/.

1/ Előszavak

A Szentháromság titkának megértésére irányuló egyik legrégebbi törekvés az az értelmezés, amely a szeretet fogalmának és valóságának tapasztalatát, a szeretetközösséget állítja előtérbe. Különböző forrásokból eredt ez a törekvés. Egyik forrása a platoni gondolkodás, melynek alapvető tanítása az isteni jószágról szóló tanítás. Isten maga a jószág /to agathon/. Természeténél fogva a jó arra törekszik, hogy önmagát kiárazza, önmagát adja. A legfőbb jó, az Isten a forrása minden létnek, életnek, megismerésnek, öröme. Másik forrása ennek az értelmezésnek a Biblia, különösen János evangéliuma, mely kifejezetten állítja "Isten a Szeretet". János beszélt kifejezetten arról, hogy Isten szeretete küldötte a világra Fiát és a Fiú küldötte szeretetből a Lelket. A két forrás hatására az ókori egyház teológusai állították, hogy Isten jószága az örök forrása a Fiúnak és a Szentléleknek, akiknek Isten átadja örök jószágát, egész létét, az Atya ezért örökké élető forrás és sugárzó fényforrás. Egységes teológiai értelmezésbe foglalta ezeket a gondolatokat a nagy angol hittudós, a Szent Viktori iskola tagja.

2/ Szent Viktori Richárd teológiai módszertana

Richárd De Trinitate címen adta ki művét, amelynek kiemelkedő jelentősége van. Ágoston és Aquinói Tamás között a legjelentősebb alkotás ezen a téren. A Szentháromság titkának értelmezésében új utakat nyit, amennyiben az isteni életen belüli szeretetet sajátos eredeti dialektikával a Szentháromság értelmezésévé teszi. Teológiai értelmezésének alapja szintén az áthagyományozott egyházi Hitvallás, különösen a liturgikus életben megnyilvánuló doxológia, valamint a Quicumque Hitvallás formulája. Richárd kiindulópontja az, hogy a katolikus hit szabálya /regula fidei/ alapján lehet csak a Szentháromság titkáról beszélni. Hitünk legfőlségesebb állítása a Szentháromság legszentebb misztériuma. Maga a titok nemcsak tartalma a teológiai reflexiónak, hanem védelmező-óvó kerete és hordozó alapja egyben. A teológiai reflexió mértéke és határa a Hitvallás mint a hit erőssége. Azt már nem lehet kérdésbe tenni, ami éppen elindította a gondolkodást. Nemcsak tudományos motívuma van reflexiójának, hanem belejátszik értelmezésébe szívének izzó hve. Következésképpen alkalmazza a szívből fakadó nyelvezetet, amikor szól az isteni élet belső boldogságáról, örömről, békéjéről, édességéről. Szellemi-lelkiségi szempontok jellemzik szenvedélyes istenkereső-gondolkodó útját. Miért törekedne a titok megértésére, ha az nem hozná egészen közel Istenhez? Teológiai reflexióját elevenen átszövi és élteti a hit erénye. Richárd egyébként a misztika művelésében is kitűnt. Csak akkor sikerülhet szerinte Isten keresése, ha a kutatást a szív tisztasága követi és inspirálja. Bár felhasználja már az arisztotelészi racionális gondolkodás eszközeit, de alapjában véve még egészen az ágostoni hagyomány voaláához tartozik.

Lelki-szellemi szempontok szervesen beleépülnek Richárd értelmezésében a spekulatív szempontokba. Már érezhető az arisztotelészi gondolkodás

racionális hatása is a teológiában, az a törekvés, hogy az értelem átvilágítsa a hit területeit. Richárd már Anselm nyomdokaira arra törekszik, hogy a Szentháromság titkában feltárja a "rationes necessariae"-ket, világos és bizonyító erejű alapokat tárjon fel. Azonban az a vád alaptalan, mintha Richárd racionalista módon, pusztán emberi ésszel bizonyította volna a Szentháromság létét. Mindenesetre az ő ratio necessaria-ja az az alapvető tapasztalat, hogy Isten maga a szeretet és a szeretet több személyt eleve feltételez. Richárd világos és meggyőző alaptapasztalata ellenére is tisztában van azzal, hogy a Szentháromság titka kikutathatatlan titok, oly mély titok, hogy semmiféle gondolat vagy nyelvi kifejezés nem képes teljes egészében kifejezteni. Csak hasonlatok útján tapogatózunk előre, miközben belátjuk, hogy Isten és az ember között a nem-hasonlóság összehasonlíthatatlanul nagyobb mint minden hasonlóság. Csak azért merészkedik bele a titok mélységébe, hogy szellemének, lelkének, belső igényének, valamint a Hitvallás követelményének eleget tegyen. A titok megfogásáról és definíciójáról szó sem lehet. Richárd utal kifejezetten a Szent Szűz példájára, aki befogadta az igazságot, amelyet ő is csak "a szavak pólyájába" öltöztetett és nem rendelkezett az "ábrázolás selyemköntösével".

3/ Szent Viktori Richárd Szentháromság értelmezése

Amikor Richárd konkrétan kifejti az Istenről szóló tanítást, akkor igazi újplatonikus gondolkodó módjára az isteni öskép tapasztalati leképzéséből indul ki, az emberből és a látható világból. A látható világ és az ember Istenhez vezető út és hasonlóság van közöttük. Isten létének belátásához három út vezet: az első a látható-időbeli világ, mely már önmagában létező alapszintre. A második út a létezők létfokozatok szerinti rendje, a sokféle és különböző létezők egy végső legfőbb létező felé irányulnak, melynél nincsen nagyobb és jobb. A harmadik út kiindul a már megvalósult létből és rámutat a teremtő, megvalósítandó potentia essendi-re. Bizonyos mértékig már elhagyja az anezmi apriori utat és a tapasztalatra hivatkozik, hogy Isten létét felismerje. Aztán igen jellemző még az, hogy Richárd Isten felfogásában fontos szerepet tulajdonít az érték fogalmának /nihil melius/. Egészen eredeti gondolkodó útra lép Richárd, amikor az isteni szeretetet teszi meg Szentháromság értelmezésének vezető fogalmává. Ágoston a mens-notitia-amor hármasságot hívta segítségül és Isten megismerése nyitott rá a titokra. Ennek nyomán az áthagyományozott úton Anselm Istenben a hármasságot a tökéletes szellem adottságából értelmezte, akinek ismernie és szeretnie kell önmagát. Richárd újszerű állításból indul ki: a szentháromságos struktúrát ő a szeretet oldalról gondolja végig és ezzel ismét a központi bibliai állítást veszi alapul /Jn 4,8-16/.

Isten a tökéletes és a legfőbb jó, ennél fogva ő a tökéletes szeretet, amelyet azonban csak dialógikus módon lehet továbbértelmezni. Az önszeretet még nem a szeretet tökéletes formája. Csak akkor lesz igazi és tökéletes a szeretet, ha személyesen adafordul a másikhoz, a te-hez. Ezért az isteni szeretet követelménye, hogy legalább két isteni személy legyen; éppen azért, hogy igazi és tökéletes szeretet lehessen. Továbbá a szeretet teljességéből adódik, hogy Istenben még több személy van. Minden tökéletes szeretet nem marad meg a kettős vonatkozásnál, hanem kiterjed a harmadikra mint condilectura. Azzal, hogy az isteni szeretet a harmadikra is kiárad és tovább közli önmagát, már az igazi isteni szeretet próbakövét tártuk fel.

Hogy az isteni szeretetközösségről felelősen szólni tudjunk, a három isteni személyről, anélkül, hogy triteizmusba esnénk, a hagyományos személy fogalmat módosítani kell. Boethiustól származó személy fogalmát, az individua substantia rationalis naturae fogalmazást át kell alakítani. Ezt a megfogalmazást minden további nélkül nem lehet alkalmazni Istenre, mert ez csak az egyetlen isteni szubsztanciát állítja és nem annak hármasságát. Ha a szubsztancia fogalmát általában veszem, akkor az egy indivi-duális, egyedülvaló, közvetlen személyt jelez. A szubsztancia jelzi a quid-et, míg a személy a quis-t. Személy valami olyat jelent, ami egyedülvaló, egy valaki, aki minden mástól sajátos tulajdonságai miatt különböző. Tehát a szubsztancia és a személy különbözik egymástól és módosítani kell ezért a személy fogalmát, és be kell vezetni az existencia kifejezést és fogalmat. Az existencia fogalma jelzi és kifejezi már nemcsak a személyes léte-zés konstitutív elemét a közvetlenség mozzanatát, hanem kiemeli kifejezet-ten az eredet-vonatkozást. Existálni nemcsak azt jelenti, hogy van léte-m, birtoklom a létet, hanem inkább azt, hogy honnan birom a létem, honnan kap-tam létezésem. Az existencia szó rámutat arra, hogy az ember a létét önmagá-ban bírja ugyan, de egyszersmind valahonnan kapta. Ha tehát így elhatárol-tuk a szubsztancia és az existencia fogalmát, akkor megfelelő személy fogal-mhoz jutottunk és az már alkalmazható a szükséges differenciák betartá-sával emberre, angyalra és Istenre. A személy tehát Richárd szerint: rati-onalis naturae individua existentia. Ennek következtében az isteni személy körülírása: az isteni természet közvetlen existenciája.

A fogalmi differenciáltság aztán alkalmazható a Szentháromságon belüli eredésekre. Richárd nem a reláció fogalmának tulajdonítja a sajátos sze-mélyképző jelentőséget és ezzel szemben tartozkodó, úgy véli a reláció fog-alma erősen megterhelt fogalom /poitiers-i Gilbert/ és ő következetesen az origo fogalmával helyettesíti. Az eredések, származások jelenti az isteni személyek közvetlenségét. Az Atya az isteni szeretet eredetnélküli eredete és létteljességét a szeretet hatalmával közli. Az Atya és a Fiú szeretik egymást, és a szerető mindenhatóságot alkotják. A Fiú az Atyától származik mint egyenrangú szerető társa és kettőjüktől származik a Lélek mint az is-teni lét és existencia szeretetközösségének beteljesedése. Az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevei mind sajátos, közvetlen isteni existencia-módok, me-lyek saját eredésük és ennek megfelelő létmegvalósítás, az isteni szeretet megnyilvánítói. Az Atya a tisztán ajándékozó eredetnélküli szeretet, a Fiú az elfogadó és továbbajándékozó szeretet, a Lélek a tisztán elfogadó szere-tet.

Csodálatos képet rajzol Richárd az isteni hármasságról. A Fiú az Atya képe, mert ő mint az Atya szerető önmagát-adása származik, egyedül ő az Atya Szava, akin keresztül az eredeti igazság kinyilvánul. A Szentlélek az Ado-mány, amelyet az Atya és a Fiú ajándékoznak egymásnak és általa közli önmagát az isteni szeretet az emberrel. Richárd átdolgozta az Abaelard óta is-meretes hármasságot: Hatalom-Bölcsesség-Jóság. Arról is beszél, hogy Isten-ben Ágoston nyomán beszélhetünk: Atya, az Egység, a Fiú a Hasonlóság, a Lélek az Egybekötöttség, melyek végeredményben az egy isteni szubsztanciát állítják, de úgy, hogy eredet-vonatkozások révén sajátos jellegtel nyer. Ric-hárd elődeihez viszonyítva már nagyobb differenciáltsággal értelmezi a Szent-háromságot. Az eredet-vonatkozás további meghatározottságai továbbá jelzik a proprietások és az appropriáció skolasztikus megkülönböztetéseit.

Összefoglalva Richárd teológiai értelmezését a Szentháromságról mint tökéletes Szeretközösségről először is azt kell mondani, hogy ő nem pusztán a bölcseléstől merítette alaptételét: a kölcsönös, önfeléd, ömátadó szeretet abszolút isteni érték. Ezt Jézus életének és halálának átéléséből merítette. Csak keresztény embernek lehet ilyen szeretet-tapasztalata, és csak nála válhat ez a titok megértésének kulcsává. Ahol jóság van, a jóság teljessége, ott megvan a lehető legnagyobb szeretet, mert a szeretetnél semmi nagyobb nincsen. Az igazi szeretetnek aztán másra kell irányulnia, hogy szeretet lehessen és maradhasson és ahol szeretet van, ott több személy létezik.

Richárd teológiai reflexiója, gondolatmenete teljesen világos. A szeretet a legnagyobb tökéletesség, a végtelen tökéletes Istenben végtelen szeretet van. Minthogy az önszeretet nem igazi, ezért Istenben legalább két személy van, akik egymást szeretik. A világ teremtése nem ad Istennek lehetőséget, hogy végtelen szeretetét megnyilvánítsa, mivel a világ nem örök, és nála jobb és nagyobb is létezhetne. Istenben a lehető legnagyobb végtelen szeretetnek kell léteznie, két örök és végtelen szeretetreméltó személy kell, hogy legyen.

Richárd teológiai értelmezése kétségkívül mély és hiteles, állapítja meg a Szentháromságról irt kiváló kis monográfiájában Szent Viktori Richárd értelmezéséről írva Nemeshegyi Péter /i. j. 72-78/. A szeretet abszolút érték, olyan egység, amely egyben többség is. Az önfelajtó szeretet az egybeforrás tényezője. A merőben öegység, mint ösvalóság magányos egység lenne és nem jönne létre a világ és az ember dinamizmusa, sem amely az egységet jelző örök életre, szeretetre irányul. Ha magában Istenben létezik az egység és a többség titokzatos szintézise, akkor érthetővé válik a dinamikusi világmindenség értelme. De Richárd még tovább is kiaknázza a szeretet abszolút valóságát. Nem állt meg az Atya és a Fiú szeretetkapcsolatánál, két személy létértelmének megvilágításánál; feltette a kérdést, mi az értelme a harmadik személynek? Szerinte a tökéletes szeretet nem állhat meg két személy kizárólagos kölcsönös szereteténél és egy harmadik személyt is részesít a kölcsönös szeretet határtalan örömében. Két személy szeretete kiárad egy harmadik személy létévé. Különben Isten a világot is azért teremtette, hogy részt adjon mindenkinek szeretetéből. Azért van a világ és az ember, hogy szeretet lehessen, hogy öröm és élet legyen. Atya és Fiú szeretete nem lehet mászt kizáró, lezárt szeretet. A Szentlélek léte Isten határtalan szeretetének, adhatóságának /communicabilitas/ és eszthatóságának /participabilitas/ jele.

Más oldalról is ugyanerre a következtetésre jut Richárd. Szerinte "Ha valaki egy másikat szeret és a másik ezt a szeretetet nem viszenozza, van ugyan szeretet, de nincsen közös szeretet /condilectio/. Ha ketten egymást kölcsönösen szeretik, nagy vágyakozással fordulnak egymáshoz és az egyik fél szeretete a másikhoz, a másik szeretete az egyik félhez árad; mindkettőben van ugyan szeretet, de még nincsen közös szeretet. Közös szeretet akkor létezik, amikor ketten egyetértve közösen egy harmadikat szeretnek és a ketten szeretete egy harmadik iránti szeretet tüzeében eggyé olvad. Ebből nyilvánvaló, hogy az Istenben nem volna szeretet, ha csak két személy létezne és nem három" /De Trinitate 3,19/.

Szent Viktori Richárdnak valódi tapasztalata volt a mély és boldogító szeretetről, mely szerint az nemcsak egymásra irányul, hanem egy közös har-

madik iránti szeretetben eggyé forranak. Az egyoldalú szeretet és a kölcsönös szeretet még nem realizálhatja a szeretet teljességét. De természetesen még tovább lehet kérdezni; megvalósul teljesen a szeretet, ha ketten egy harmadikat szeretnek? Hiszen a kölcsönös és közös szeretetnél is megmarad a két szerető szeretetének kettőssége és létbeli különbsége? Mindenki csak a maga szeretetét tapasztalja meg belülről. A szeretet ideálja az lenne, ha a szeretet, amellyel én szeretek és amellyel a másik szereteténél is megvalósulna a szeretet lenne és ez már nem két szeretet, hanem egy szeretet lenne, melyek mindkét fél belülről mint sajátját megéli. És éppen a transzcendens szeretet ideálja valósul meg a Szentháromságban. A Szentlélek nemcsak az Atya és a Fiú kölcsönös szeretete, hanem valóban egyetlen közös szeretet. A Szentlélek a Szentháromság köteléke /vinculum, connexio/, a közös végtelen abszolút isteni szeretet. És ezt a szeretetet élik meg a Szentháromság személyei. Mivel az Atya és a Fiú és a Szentlélek így szeretik egymást és Isten szabad elhatározásából az üdvtörténetben is kiáradt ez az isteni szeretet. A hívők szívében ugyanaz a Krisztus és Szentlélek él és működik, mint amely a Szentháromság boldog örök életében megvalósul.

4/ Szent Viktori Richárd értelmezésének jelentősége és hatása

Igen nagy hatást gyakorolt több teológusra már a középkorban, de napjainkban is Richárd értelmezése. Feltalálható értelmezésében az egyházatyák hagyományos tanítása, az Egyház Hitvallása, de a teológiai gondolkodás mélysége és eredetisége. Már Szent Viktori Hugo előkészítette tulajdonképpen ezt a dinamikus-üdvtörténeti jellegű Szentháromság-értelmezést, Isten életét mint tökéletes szeretetközösséget kifejtve.

Többek között ebben az értelmezési irányban áll benne Szent Bonaventura Szentháromság-tana is. Bonaventura abból indul ki, hogy az Atya a "forrás-teljesség /fontalis plenitudo/, ő az első, a forrása a teljes istenségnek /principium totius divinitatis/. Isten jóság és boldogsága teljes és önmagát adja, végtelenül adja önmagát és ezzel szüli önmagával egyenlő Fiát. Csak akkor igazi a szeretet, ha nem önmagát, hanem más szeret és ezért van Istenben több személy. Értelmezésének alapja az a tétel, hogy a jóság önátadása, a szeretet kölcsönössége mint legfőbb érték és ennek alapján lehet megérteni a Szentháromság titkát. Számára lényeges a személyek megkülönböztetése a jóság és a szeretet alapján és ebből kifolyólag értelmezi az isteni természet egységét is. Könnyen félreértés keletkezhet a szeretetegység feltárásnál, mert emberi tapasztalatunk szerint bármennyire bensőséges is a szeretet, ez nem alkotja a szeretők lényegét, létét és egységét. Számunkra ez csak asszimptotikus pont, megélt szeretet-dinamizmusunk irányultsága. De felbátorít a szeretetegység komolyan vételére János evangéliuma /Jn 17,11; 17,21-22/, mely szerint a kegyelmi egység az Atya és a Fiú egységének hasonlatossága, az Atya és a Fiú szeretetközössége és egysége végtelenül felülmúlja a mi szeretetünket.

Ezen a helyen külön meg kell említeni Heribert Mühlen teológiai, ill. pneumatológiai értelmezéseit, melyek pontosan ide tartoznak /Der Heilige Geist als Person, Münster 1963/. Mühlen bizonyosságot tesz arról, hogy napjaink teológusai is érdeklődnek a szeretetközösségen alapuló Szentháromság értelmezés iránt. Elmélyült teológiai reflexiójában Mühlen a személyes viszony fenomenológiájából indul ki. Két alapvető létmódja van a személyes életnek, az én-te és a mi kapcsolat. Az én-ben a személy kimondja saját lé-

tét, megkülönbözteti mástól és szembenáll a te-vel. Amikor megszólítja a másikat, a te-valóságát, akkor elismeri annak felcserélhetetlen saját létét, örömet lali a másikban. Az én-te kapcsolatban megtörik magányunk és párbeszédbe kezdünk. Létrejön a személyes viszony, a relatív szembenállás. Ha ez a kapcsolat helyesen alakul, akkor feltűnik a mi-kapcsolat, a közösség, amelyben egymással együtt megéljük létünket.

Fenomenológiai elemzését Mühlen alkalmazza a Szentháromság titkának értelmezésére. Az Atya képviseli az én-t, aki senkitől sem született, első isteni személy. Őnlétét kifejezi az Atya, amikor viszonyul a Fiúhoz, a te-hez, aki az Atyától születik, a második isteni személy, akinek léte tudatos, szeretet-válasz az Atyának. A Szentlélek képviseli a mi-szemponctot, az Atya és a Fiú együtt mint egység lehelik a Szentleket; aki az Atya és a Fiú Lelke, a mi-lelkünk. A Lélek az Atyában és a Fiúban létezik és személyes saját-sága révén egyszerre létezik mindkettőben, ő a két személyben lévő egység. Mühlen hangoztatja, hogy a személy fogalmát nem egyértelmű fogalomként alkalmazzuk a Szentháromságra, a három isteni személyre. Egészen sajátos értelem-ben személy az Atya, másképpen személy a Fiú és egyedülálló értelem-ben személy a Lélek, Isten lényege nem valami személytelen dolog, hanem sa-ját lényének, Őnlétének odaadása. Isten lényege Mühlen szerint az egymásban-lelés /perichorezis/. A Szentlélek sajátosan a megszemélyesült isteni kö-zösség-lényeg. Mühlen gondolatai kétségkívül figyelemreméltóak és újabb in-ditást adhatnak a Szentháromságtan továbbfejlesztésére. Kritikailag azt talál-meg lehet jegyezni, hogy H.Mühlen gondolatai alapvető tisztításra és tovább-fejlesztésre szorulnak.

Nemeshegyi Péter a Szentháromságról írt kitűnő kis monográfiájában nagyszerűen összefoglalja a Szentháromság mint Szeretetközösség teológiai értelmezésének lényegét /i.m.83-86.o./. Krisztus példája és a Szentlélek su-gallata alapján a következőket lehet megállapítani a keresztény szeretetről:

- a/ A keresztény szeretet másokra irányuló szeretet és nem önszeretet; amint Krisztus szereti Atyját és minket, a hiveknek úgy kell szeretniök Istent és egymást.
- b/ A keresztény szeretet készségesen odaad mindent, önmagát és mindenét azok-nak, akiket szeret; miként Krisztus is feláldozta önmagát értünk az Atyá-nak és önmagát táplálékul adja nekünk; úgy a keresztényeknek is életüket kell adniok Krisztusért és egymásért.
- c/ A keresztény szeretet a szerető személyek egységét megteremt; egy a szí-vük és a lelkük.

A kereszténység terevetette meg és valósította meg igazi tagjaiban ezt a hiteles és nagyszerű szeretetet. Ha van ilyen szeretet, akkor szoros hason-lóságot ismerhetünk fel a keresztény szeretet létmódja és a Krisztus által kinyilatkoztatott Szentháromság között:

- a szeretet lényegében más személyekre irányul; így az első isteni személy más személyek forrása;
- a szeretet a teljes önátadásban nyilvánul meg; így az első isteni személy teljes lényege átadásával szüli Fiát és ezért Atya;

- mivel a szeretet csak személyekre irányul, ezért az Atya önatadó szeretetéből született Fiú személy;
- a szeretet a szeretők közössége, a mi-közösség megvalósulását eredményezi, így származik az Atyától és a Fiútól közös szeretetkapcsolatuk, a Szentlélek;
- a szerető személyek egyé lesznek; ezért a végtelenül szerető Atya, Fiú, Szentlélek egy Isten.

Ez a gondolatmenet természetesen csak hasonlóságot rögzít és sek megeldatlan kérdést magában rejt és Nemeshegyi szerint egyéb teológiai magyarázatokkal ki kell egészíteni, hogy ez az önmagában mégiscsak alapvető magyarázat és értelmezés fényforrássá lehessen és megvilágíthassa létünk, életünk legfontosabb alapkérdéseit. A Szentháromság mint szeretetközösség rámutat a legnagyobb értékre, az egyetlen abszolút értékre, az egyetlen igazi valóságra, az örök értékre: az egymás iránti önzetlen szeretetre /Jn 13,34/. Jézus egyetlen és új parancsa /Szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket/ Isten létének mélyéből fakad. Isten élete szintén az önatadó, önfelajtó, kölcsönös örök szeretet, ezért létezik és él mindaz, aki szeret, ezért teremtett Isten olyan világot, melynek alaptörvénye, legyenek sokan, hogy egyé legyenek. A világban van lefelé irányuló mozgás /atomizálódás, szétesés, pusztulás, halál/, de létezik felfelé törf mozgás is /egység, összpontosulás, élet, bensőség, érzés, tudat, megértés, szeretet/. A társadalomban is észlelhető ez a kétirányú mozgás: a széthúzó erők és az egységre törf erők. Az egységre törekvés nem szünteti meg a személyek különbözőségét, sőt a differenciálódás igazában megkülönböztet /Teilhard/, minél inkább egyé lesz sok személy, annál inkább válik éretté az egyes személy. Az ember csak önzetlen szeretetben találhat önmagára, ha önmaga ezt tapasztalja és önmagát így adja. Egyén és közösség lényegileg egymásra irányuló tényezők. Miért van ez így? Az ember Isten képmása, Isten pedig az örök szeretet, egymáshoz viszonyuló tökéletes személyi közösség. Miként a Szentháromságban az én-te és a mi alapformája létesíti az örök szeretetet, úgy az embernek is így kell kitérülküznie és szeretnie. Minél inkább másért él valaki, annál inkább lesz személyiség, mert a személyes lét viszonyulás. Minél inkább elveszti magát az ember, annál inkább önmagára talál. Az isteni és az emberi lét az eksztázis, a szeretet eksztázisa. Érthető módon Isten tökéletes önkinyilatkoztatása is csak az önküresítő szeretet formájában történhetett. A Feltámadott első és legnagyobb ajándéka a Szeretet Szentlelke, aki képesít bennünket, hogy másokért, Krisztusért és felebarátainkért éljünk és ez tesz bennünket egyé. Aki szeretni legkisebb testvérét, az mennyországba megy, aki nem, az saját poklává válik. Sokszor Isten titka azért tűnik oly gyengének és csendesnek, mert neki csak az fontos, hogy higgyünk és szeressünk önzetlen szeretettel. És ezért lehetséges az örök életben egység Istennel, mert a szeretet már belevon minket az isteni életbe, anélkül, hogy kioltaná személyi létünket. Most és az örökkévalóságban csak a szeretet számít. Bár a Szentháromság titkát még sűrű fátyol és homály fedi, de a szeretet által már most lényege mégis világossá és érthetővé válik: Isten a Szeretet és csak egy a szükséges; önzetlen és krisztusi módon szeretni.

10. Aquinói Szent Tamás Szentháromság-értelmezése

1/ Általános szempontok

Aquinói Szent Tamás értelmezése az ágostoni Szentháromság-tan áthagyományozott áramban áll benne és mint ennek védelmezőjét és továbbfejlesztőjét értékeli ma a dogma történet. Általában az egész latin teológiájában uralkodóvá lett a Szentháromság títkáinak értelmezésében az emberi értelem és akarat működéséből vett hasonlat. Ágoston tisztában volt azzal, hogy a Szentháromság felfoghatatlan titok, melyet csak a kinyilatkoztatásból ismerünk, de a teremtet világban, az emberben felismerte a titok számos nyomát /vestigia/. Pszichológiai értelmezése különösen kiemelte a hasonlóságot az emberi lélek működésében. Az emberi lélek emlékezetének, értelmének, akaratának a működése az egy Istenben létező Atya és a Fiú és a Szentlélek képmása. Számátalan változatban, átdolgozásban és bővítésben alakították a középkori teológusok Ágoston lényegi szempontjait. Az értelmezés legtökéletesebb formáját Tamásnál találjuk. Logikus fejtegetései és főképpen egységes rendszere a skolasztikus teológia klasszikus formája lett és szinte napjainkig meghatározta a teológiai reflexiót. Epigonok értelmezésében sajnos sokszor elhalványult igazi eredetisége és nagyszerűsége, de manapság sok Tamás-kutató újra helyreállította a tomista hagyományból az eredeti tamási értelmezést /pl. E.Lonergan/.

Köztudomású az, hogy Tamás az arisztoteleszi ismeretelmélet és tudományelmélet alapján mindig a tapasztalati világ megismeréséből indul ki és felemelkedik a metafizikai-teológiai és misztikus szintekre. Egészen tudatosan kidolgozta istentanában a természetes teológiát és ez vezet tovább a természetfeletti kinyilatkoztatáson alapuló teológiai megalapozású istentanhoz. Határozottan állította, hogy természetes értelmünk segítségével sem Isten léteéről sem lényegéről nincs közvetlen belátásunk. Elvileg és gyakorlatilag is szükség van a kinyilatkoztatásra, ha Isten belső életét meg akarjuk ismerni. A természetes és a természetfeletti rend között teljes összhangot biztosított értelmezésében és hatalmas szintetizáló szellemi erejével integrálta teológiai rendszerébe a Szentháromság títktát. Természetes istenfogalmunk önmagában véve tökéletlen, általános /ens commune/, meghatározatlan és tévedéstől veszélyeztetett fogalom és ismeret. Mégis az istenfogalmat szilárdan és értelmesen beleépítette a metafizikai értelmezésbe; a létfogalom és az istenfogalom szervesen összetartozik.

Tamás nagyon jól tudja, hogy a Szentháromságos istenhit, úgy mint a megtestesülés, a Szentlélek kiáradása meghaladja a természetes istenismeret határait. Ragyogó fejezetet, szinte gótikus architektónika konstrukciójához hasonlóan, szentel értelmezésének kezdetén az alapvető kérdésnek: *Utrum Trinitas Personarum possit per naturalem rationem cognosci* /Summa I.32.a./.

Egyébként a *Summa Theologiae*, I.q.32-43. tárgyalja a Szentháromság títktát. Természetes értelem erejével nem lehet a Szentháromság títktát felfedni. Így Istent csak mint a létezők eredetnélküli princípiumát ismerhetjük fel. Szerinte Isten teremtő tevékenysége a Szentháromság Közös műve, a lényeg egységét fejezi ki és nem a személyek megkülönböztetését. Tamás határozottan kimutatja a teológiai alapokat a titok megismerésénél, a teológiai megismerés ismereti értékét és a kinyilatkoztatás teológiai szükségességét ebben a kérdésben. Szerinte ezek a szempontok nyilvánvalóak abból, hogy a teremtés nem természeti szükségességéből ered, hanem alapvetően abszolút szuverén szabadságból és szeretetből. Mindenek előtt azért szükséges a ki-

nyilatkoztatás, hogy tényleg helyesen gondolkodhassunk az emberi nem üdvösségéről, amely pedig csak a megtestesült Fiú és Szentlélek adománya révén vált lehetővé és ténylegessé. Ezek a szempontok eleve meghatározzák Tamás gondolkodását és spekulatív "koordináta" rendszerét. Tamás a teológiai értelmezést szervesen egybeköti a metafizikai értelmezéssel. Rendszerében kimutatható alapként a valóság végső alapjára irányuló metafizikai kérdés, a metafizikai létkérdés, amelyet aztán továbbfejleszt az antropológiai meglátásokkal. Isten nemcsak a lét alapja és célja, hanem konkrétan az ember Istenre irányuló természetes boldogságvágyának is célpontja /desiderium naturale videndi Deum ut est in se/. Aztán a kinyilatkoztatáson alapuló teológiai értelmezés továbbfejleszti ezt a természetes létadottságot; a teremtés és a megtestesülés, valamint a Lélek-kiráradás szempontjait. Bár kiutatható Tamásnál is a szoteriológiai kérdés, azonban teljes egészében végleges formát kap az immanens lényegi-Szentháromság értelmezés.

2/ Szent Tamás immanens Szentháromság értelmezése

a/ Az eredmények

Tamás a Szentháromság titkának értelmezésében visszanyúl az ágostoni hagyományhoz és annak spekulatív dinamikáját teljesen kibontakoztatja. Spekulatív kifejtését megelőzően Isten léteről és lényegéről tárgyal, valamint Isten életéről, megismeréséről és akaratáról. Kiindulópontra tehát az egyetlen isteni lényeg. A Szentháromság titkának értelmezését az isteni életen belüli eredésekkel kezdi. Ténylegesen a Szentírás olyan elmvezéseket használ Istennel kapcsolatban /Atya, Fiú, Szó, Lehelés/, melyek származást, eredést feltételeznek. Nem lehet ezeket arianista módon csak külső eseménynek értelmezni. Tamás úgy látja, hogy ezek az isteni élet belső élet-eseményei, amelyek összefüggésben vannak az emberi szellem életével, annak két lényeges megnyilvánulásával, a megismeréssel és az akarással. Jóllehet ezek a tudati, immanens események a teremtménynél csak hiányos leképzései a Szentháromság életének, szellemiségük miatt azonban analóg módon mégis hozzámérhetőek. Miként az emberi megértés szóban testesül meg és kap kifejeződést, úgy az első isteni eredést is mint szó-eseményt lehet felfogni. A kinyilatkoztatás itt születésről beszél, de analóga segítségével a belső isteni szót nemzésnek lehet nevezni. Az arisztoteleszi ismeretelmélet alapján minden megismerő aktusban a megismert valóságot mintegy belsőleg, szóban kifejezve leképezzük, az értelem mint eredeti elv létrehozta a magához hasonló lényegit. Analóg módon történik Istenben Isten Szavának eredése, a Fiú nemzése. Másik szellemi képessége az embernek az akarat, amely a másik isteni eredés, a szeretet eredésének elve. A szeretett személy a szeretetben van, miként a szó nemzése, a k mondott szó, a megértett valóság a megértésben van. A szeretet aktusát jellemzi az, hogy vonzódik az akart valósághoz, míg a nemzés aktusa arra törekszik, hogy önmaga képését, magához hasonlót hozzon létre. Tamás a nemzés és a szeretet-aktus fogalmi megkülönböztetésével megkülönbözteti határozottan az isteni életben lévő két eredést. Az isteni eredések formális principiuma tehát közvetlenül az értelem és az akarat, míg a természet csak távolabbi elv, már amennyiben az értelem és az akarat az isteni lényeg életmegnyilvánulásai. Ágoston elgondolása statikusabb jellegű volt, míg Tamás dinamikusabban értelmezi az isteni belső életet, amennyiben konkrétan megkülönbözteti az eredések formai elvét.

b/ A relációk

Tamás Szentháromság értelmezésének középpontja a reláció, mint a személyképző tényező. Itt is Ágostont követi, csak tovább viszi az értelmezést. Tamás határozottan állítja, hogy a reláció a legfontosabb tényező az értelmezésben /szemben Szent Viktori Richárdokkal és Bonaventurával/. Természetesen lényegileg átértelmezi az erisztoeteszi reláció fogalmát. A járulékos vonatkozást kiegészíti és megalkotja a szubszisztens reláció fogalmát. Minden reláció azt fejezi ki, az egyik létező hozzárrendelődik valamilyen másik létezőhöz, tehát "valamihhez" valóság. Tamás szerint nem tartozik szükségképpen a vonatkozás fogalmához az, hogy a vonatkozás egy szubjektumhoz hozzájáruló accidens legyen, miként ez a teremtményi változó létezőnél van. Fogalmilag elgondolható olyan reláció, melynek lényege teljesen csak a szembenállásban van. Nem szükséges, hogy a vonatkozás a másikba beletapadjon, lehet az merőben szubszisztens is. Hiszen a reláció a kiinduló és a végpont között feszülő, lebegő vonatkozás, bizonyos vonatkozási alap révén. Maga a vonatkozási lét az "esse ad" mint merőben formális létiség különbözhet az "esse in"-tól, a vonatkozási alaptól. A vonatkozás és annak alapja között valós különbség van. Szubszisztens relációk pedig az isteni eredések között vannak. A két isteni eredésnek megfelel négy vonatkozás; Atya-Fiú, Fiú-Atya vonatkozás, Atya-Fiú vonatkozása a Szentlélekhez és fordítva. Azonban csak három egymástól valóságosan különböző szubszisztens reláció van a hármaz valóságos szembenállás miatt: atyaság, fiúság és leheltség. A három relatív szembenállás ténylegesen azonos az egy isteni lényeggel éppen az isteni lényeg abszolút egyetlensége és egyszerűsége miatt. Csak fogalmi megkülönböztetés van közöttük. A relációk csak a szembenállást fejezik ki, azt amit a lényeg maga még nem fejez ki. Ágoston ezt a lényeges és finom megkülönböztetést még nem ismerte, értelmezése kevésbé létszerű, inkább csak hermeneutikus jellegű volt. Tamás nagyobb spekulatív erővel és szintetizáló képességgel rendelkezve a teológiai reflexióban differenciáltabban kidolgozza a reláció fogalmát, mint a személyképző támpontot. Tamás inkább Boethius személynévfogalmához kapcsolódik, az önmagában fennálló, mástól megkülönböztetett szellemi szubsztancia fogalmához. E szerint a személyiség a legfőbb szellemi tökéletesség, s mint ilyen Istenben is lehetséges. Istenben a három személy tulajdonképpen szubszisztens vonatkozást képeznek. Ezek a vonatkozások lényegében azonosak az isteni természettel, az isteni lényeggel, de egymás között valóságosan különböznek.

c/ B. Lonergan értelmezése

Szent Tamás metafizikai értelmezését igen szellemesen B. Lonergan elemzi. Szerinte Tamás értelmezése az "értelmi fakadáson" /emanatio intelligibilis/ alapszik. Tamás ebben a szellemi tapasztalatban látja az analógiát, amely a Szentháromság titkának megértését nyújthatja. Tamás a következő alaptapasztalatból indul ki:

- "Ha valaki egy dolgot megért, akkor azért mert a dolgot megértette, bensejében, értelmi erejéből és a dolog megértéséből a megértett dolog fogalma fakad" /I.q.27.a.1./.
- "A szeretet lényegéhez tartozik, hogy csak az értelem felfogásából fakadjon" /I.q.27.a.3./.

- "Az, ami az értelmi fakadás által ered az ember belsejében, nem szükségszerűen eltérő attól, amiből fakad; sőt minél tökéletesebb a fakadása, annál inkább egy azzal, amiből fakadt" /I.q.27.a.1./.

Ha az ember egy keréket lát, akkor az értelmes ember a kerék szemléletében felfogja és megéri a kör geometriai lényegét. Az a viszony, amely a kör lényegének megértése és az ebből fakadó meghatározás között fennáll, jelzi az értelmi fakadást, amint ezt szellemesen fejtegeti Nemeshegyi Péter monográfiájában. Ez a viszony nem létezik akkor, ha valaki csak bemagolja a kör definícióját. Csak helyes megértésből születhet pontos meghatározás. A kerék szemléletéből, belátásából értelmes ítélet fakad: ez a kör alakú kerék létezik, Tehát az a viszony, amely a kerék létezésének állítása és ennek a belátásnak feltételei között van, tehát a feltételek és létételet között van egy újabb értelmi fakadás. Ez a viszony csak valódi itéleteknél létezik, ha belátjuk a dolog létehez szükséges és elegendő feltételeket.

Ha aztán valaki helyes ítélete alapján valakinek ad valamit, akkor az értelmes ítéletből értelmes akarati elhatározás fakad lelkében. Újabb viszony jön létre a helyes erkölcsi értékitélet és a neki megfelelő akarati elhatározás között, a harmadik értelmi fakadás. Csak ott jön létre ez a viszony, ahol a helyes erkölcsi ítéletből annak megfelelő akarati tett, szeretet fakad.

Szellemi tevékenységeinkben tehát három értelmi fakadás tárható fel:
- a megértésből fakadó meghatározás,
- a meghatározott dolog lét-evidenciájának belátásából fakadó ítélet,
- az erkölcsi ítéletből fakadó akarati elhatározás.
Az értelmi fakadás viszonya nem ok és okozati viszony. Csak valódi megértésből származó pontos meghatározás, a lét-evidencia helyes belátásából eredő igaz ítélet és az igaz értékitéletből származó jó akarati elhatározás hoz létre értelmi fakadást és annak viszonyát. Ilyen folyamatok az ember értelmes lelkében zajlanak, mint belső események és megnyilvánulások, így ezek nem hagyják el a bensőséget. Sőt az ilyen értelmi fakadás kiindulópontjának és végpontjának tartalma szoros. Az értelmi folyamatban ugyanazt a valóságot megértjük, meghatározzuk, belátjuk, ítélet formájában kimondjuk és akarotunk tárgyává tesszük. Az értelmi fakadás bensőséges szellemi tapasztalata alapján értelmezi Tanás a Szentháromság immanens titkát.

Isten szellemi lét, önmagában tökéletes, végtelen ismeret /intelligere subsistens/. Isten azonos végtelen önismeretével, önállítással és önelfogadásával. Isten megéri saját létét, belátja, hogy létezik és szereti saját végtelen jó létét. Isten léte-értése-akarása egyetlen egy végtelen változhatatlan örök valóság. Krisztus kinyilatkoztatásából tudhattuk csak meg, hogy az értő és akaró Isten örök létén belül valódi értelmi fakadás van. Így tesszünk különbséget az isteni létén belül az Atya, a Fiú és a Szentlélek között. A Fiú az Isten Igéje, ahol az Ige szó a kifejezést jelzi. A Szentlélek pedig az isteni szeretetet fejezi ki. Ezen az alapon az értelmi fakadás szellemi tapasztalatából értelmezhetjük Isten belső életét, természetesen analóg módon. Az Atya a végtelen isteni lét mint megértés, önlétének megértése, végtelen létének belátása, amely azonos saját végtelen létével. Ez a két másik értelmi fakadás kiindulópontja, a megértés és belátás Istenben, saját végtelen létének tudata. Tudja, hogy mi a léte és azt is tudja, hogy létezik. Ez a végtelen tudás és belátás az isteni lét. Az Isten létét alkotó isteni öntudatban és belátásban értelmileg fakad Isten létének kife-

jezése és állítása. Ez nem más, mint a Fiú, az Ige, mint a megértésből fakadó kifejezés. Isten tehát megérti, felfogja és kifejezi, állítja létét, annak végtelen jóságát és akkor az isteni öntudatban értelmileg fakad az Isten léte iránti szeretet. A megértésből és kifejezésből fakadó szeretet a Szentlélek. Ez az értelmi fakadás teljesen különbözik az oksági viszonyból létrejövő ok és okozat lététől. Isten végtelen egy és örök öntudatában így lehetséges állítás és szeretet. Isten megérti és állítja öntelének értelmét és jóságát, de úgy, hogy közben végtelen egyszerű és egyetlen marad. Isten megértésének, állításának, szeretetének léte, tartalma azonos: az egy végtelen értelmi és akarati isteni lét. A megkülönböztetés csak kizárólag az értelmi fakadás szembenállási viszonyában van. Amint tehát egy öntudatban egymásból fakadnak értelmileg a megértés és belátás, a megfogalmazás és állítás, az akarás és szeretet, úgy Istenben is egymásból fakad értelmileg a három isteni személy. Istenben mincsen tér és idő, változás. Ezért a két értelmi fakadása nem két külön folyamat, hanem örök és változatlan, valóságos reláció, viszony. A két eredés, fakadás két-két viszonyulást alapez meg. Az első eredés az értelmi mondás és mondottság viszonya. A megértett dolgot először kifejezzük, állítjuk, létrejön a megértett dolog képmásának mondása, amelyet lehet szülésnek is nevezni. Minden szülésre a születő a szülő képmására jön a világra. A mondás és a mondottság viszonya Istenben az atyaság és a fiúság viszonya. Az értékítéletből fakadó akarást a teológusok leheléshez hasonlítják. A két viszonyulás a lehelés és a leheltség viszonya. A négy viszony közül három viszony valóságos szembenállást fejez ki; a mondás és a mondottság és a leheltség; az Atya és a Fiú és a Szentlélek. Csak három valóságos viszony van, mivel az Atya és a Fiú együtt közösen képezik a lehelés kiindulópontját. Mindaz pedig, ami Isten egyetlen létén és öntudatán belül van és valóságosan létezik, az azonos Isten végtelen és egyetlen létével és a három isteni viszonyulás önmagában álló viszonyulás /relatie subsistens/. Bár azonosak az isteni relációk, személyek az isteni léttel, de egymással mégsem azonosak, hanem valóságos szembenálló viszonyok. Az egy isteni lét élete tehát Tamás szerint: az Atya mint Állítást szülő és szeretetet fakasztó Megértés létbirtokosa. A Fiú mint Megértésből született és Szeretetet fakasztó Állítást bírja létét. A Szentlélek mint Megértésből és Állításból fakadó Szeretet van. Minthogy a személy az önmagában fennálló és másfél megkülönböztetett létező, ezért az Atya és a Fiú és a Szentlélek három személy.

Tamás az alapvető kérdésre akart választ adni; hogyan lehet a három személy azonos az egy isteni léttel és egymással, mégsem azonosak? Ha az Atya, a Fiú és a Szentlélek mint három azonosak az egy isteni léttel, de egymással szembenálló valóságos viszonyultságok, mely nem oksági folyamat, hanem az isteni lét önmegértésének, önállításának és önszeretetének értelmi eredésai, akkor nem mutatható ki ömellentmondás a Szentháromság titkában. Mindhárom személy azonos az isteni öntudattal, léttel, de nem azonos egymással. Ez a megfontolás csak a titok ellentmondás-mentességét jelzi és nem pozitív érvelést, csak elhárítja a titok ésszerűtlenségének vádját. Így nyitva áll az út, úgy az értelem, mind a hit számára. Tamás értelmezése metafizikai értelmezés és az immanens Szentháromság értelmezése. Aki tudja értékelni az értelmi magyarázat súlyát és jelentőségét, annak számára ma is fontos Tamás gondolatmenete.

3/ Aquinoi Szent Tamás értelmezésének jelentősége

Tamás értelmezése lényegében visszanyúl az ágostoni hagyományra és azt metafizikai értelmezésben továbbfejleszti /relációk/. Azért mála is kimutatható a Szentháromság-tan szoteriológiai dinamikája. Különösen az isteni küldetésekről szóló tárgyalásban. Tamás nagyon jól tudja, hogy eme titoknál az ember üdvösségéről is szó van. A megtestesült Fiú és a Szentlélek ajándékai mélyen és konkrétan érintik az emberi léteezést. Alapvető antropológiai kérdések is szóba kerülnek az értelmezésében, az ember istenképisége, boldogságvágya. Aztán a küldetés igazában a belső isteni eredések kifelé való meghosszabbításai, megnyilvánulásai, amelyek az emberben újfajta isteni jelenléte megalapoznak, Isten sajátos közelségét hozzák létre. Ezt az isteni jelenléte Tamás még a megszentelő kegyelem keretén belül tárgyalja és ennek keretén belül jöhet szóba a Szentháromság bentlakásának tétele. A megszentelő kegyelem révén létrejövő bentlakás azonban nem az Atya küldetésének vonalán bontakozik ki, hanem az emberi szellem két alapvető aktusának megnyilvánulásában, az értelemben és az akaratban, mint amelyek a szentháromságos eredések analógiáját hordezzák. Bár Tamás tud a szoteriológiai perspektíváról, de csak a megszentelő kegyelem és a Szentlélek ajándékainak szintjén. Alapvetően a megtestesülés támpontját aknázza ki és a kegyelem és a Lélek ajándékai birtokában képes misztikus háttérrel is adni a szisztematikusan elrendezett és kifejtett értelmezésének.

Komoly jelentősége volt Tamás Szentháromság értelmezésének elsősorban a skolasztikus teológián belül, ahol vitatkoztak részlet kérdésekről, de a maga egészében vitathatatlan tekintélyre és általánosságra tett szert. Jelentőséget kapott értelmezése a későbbi tanítónivaltal megnyilatkozásokban. Kifejezetten hatott gondolkodási és nyelvi kifejező formája különösen a Firenzei zsinatra, annak zsinati okmányaira. Hatása érezhető még a Jakobiták számára megfogalmazott dekrétumban. Sajátos jelentőséget kapott a titok értelmezésében elsősorban a reláció fogalma, melyet Tamás dolgozott ki.

11. Mai kérdések, teológiai reflexiók a Szentháromság titkáról

1/ A történeti értelmezés folytonossága a Szentháromság-tanban

Mielőtt a mai kérdéseket felvetnénk, szükségesnek tűnik a Szentháromság-tan történeti kibontakozásának alapvető egységére, folytonosságára, a teológiai értelmezés lényegi egybehangzására és egybecsengésére rámutatni. Dogmatikai értelmezésünk manapság már szervezettebb összefüggésben és egybetartozásban látja a titok forrásából feltörő kérdést, ennek különböző történelmi értelmezéseit és ebből következőleg a kérdés mai aktualitását. Forrás-történeti értelmezések és az aktualitás lényegileg összetartozó elemek és támpontok, melyek egysége és egybetartozása biztosítja a Szentháromság titkáról szóló alapdogma /egy Istenben három személy van/ értelmét és jelentőségét. Ugy tűnik, a mai dogmatika alapvető hermeneutikus feladata éppen abban áll, hogy létrehozza a források, a történeti értelmezések és a mai aktualitás értelmezett egységét. Minden tudományban megalapozó alapvető strukturális kérdések jelentkeztek, amelyek a monografisztikus kutató szempontok mellett már igénylik a rendszeres, szisztematikus feldolgozást és a gyakorlati útmutatást az élet számára. A mai teológusok igen mélyen ráéreztek a Szentháromság-tan aktualitására és középponti jelentőségére, szinte újra felfedezték a legalapvetőbb keresztény titkot. És, hogy értelmét és jelentőségét kidolgozzák, vissza kellett nyúlni a különböző történelmi értelmezésekhez és végeredményben magukhoz a forrásokhoz. Igen jelentős és alapvető teológiai, értelmező munka kezdődött el századunkban, amely, ha nem is mutatott fel végérvényes eredményeket, de elindított több irányban egy megalapozó-értelmező kezdeményezést, amely a jövőben még folytatódni fog és nem csupán egy dogmatikai részt érint, hanem az egész dogmatika megalapozását, rendszerét, egységét érinti.

Az elmúlt két évezred alatt a Szentháromság titkára irányuló teológiai reflexió talán a legnagyobb szabású kibontakozáson ment keresztül. Ha egy pillantást, egybenéző és összegző tekintetet vetünk a dogma történetére és alakulására, akkor különböző fázisokat, mérföldköveket, útjelzőket felfedezhetünk. Alapvetően az Ujszövetségi kinyilatkoztatás beszél sokféle módon Istenről, mint a világ teremtőjéről, mint Jézus Krisztus Atyjáról. Erőteljesen tanúskodik Jézus Krisztusról, az Isten Fiáról, az Uról és a Szentlélekről. Tanúskodik az Ujszövetség az egyetlen és egyedülvaló Istenről, aki hármass-egységben közölte önmagát üdvösségünk érdekében; és ezt nevezzük az u.n. ökonómiai, üdvtörténeti Szentháromságnak. Az Ujszövetség fényében új értelemben tárult fel az őszövetségi Isten-kinyilatkoztatás, mint előkészület, mint kezdet a teljes és végérvényes Isten-kinyilatkoztatásra. Az ősegyház alapvető tanúságtétele nyomában aztán megkezdődött az Egyház életében a kinyilatkoztatott titok feldolgozása, történeti értelmezése az adódó szükségletek keretében. Egyetlen egy katolikus dogmát nem dolgoztak ki olyan részletesen és határozottan, egységesen a teológusok, mint éppen a Szentháromságról szóló dogmát. Egyetlen dogmáról sem nyilatkozott olyan összefüggően és rendszerben az egyházi Tanítóhivatal, mint a Szentháromság dogmájáról. A második századtól kezdve egyrészt a regula fidei, másrészt a keresztelési katekézis és szimbólum előtérbe állította a szent titkot, mely szerint a három-egy Isten közölte önmagát üdvünk érdekében. Lassan megindult a teológiai reflexió a titok tartalmának kibontására és vele párhuzamosan a nyelvi kifejezés mód, a Szentháromságról való beszéd rögzítése, a megfelelő teológiai kifejezés megfogalmazása. Kezdetben az újplatonikus bölcselő gondolkodás közegeben kísérletezett a keresztény gondolkodás.

Súlyos belső nehézséget kellett leküzdeni a modalista, arianista és makedóniánus tévtanokkal szemben. Isten valóságának egysége és a világhoz való viszonya, az egység-spekulációk nehéz identitás-krisziszbe sodorták az Egyházat és teológiáját. A niceai /325/ és a konstantinápolyi /381/ zsinatokon az Egyház úrrá lett a nehézségeken és a kinyilatkoztatott igazságot dogmatikai megfogalmazásban új fényben ragyogtatta fel. Tanítását még Hitvallás formájában fogalmazta meg a keresztelési Hitvallás alapján. Már nemcsak a hármass-egy Isten üdvözítő önközlése nyilatkozott meg, hanem jelentkezett a dogmatikai megfogalmazás. A Logosz az, aki felvette Jézus emberségét, aki az Atyával homo-ousziosz, és a Szentlélek az Atyával és a Fiúval együtt imáandó és dicsérendő. Isten belső élete, cselekvése immár nemcsak a hitvallás, hanem a teológiai gondolkodás tárgya lett. Különösen finom és érzékeny fogalmiság és nyelvi kifejezés vette körül a megfoghatatlan titkot, és ez elindította a szentháromságos teológiai spekuláció útját és kiépítette roppant épületét.

Külön teológiai, kritikai kérdés ma az, hogy az a lépés, mely szerint az Egyház a 4. századtól kezdve elkezdte kidolgozni az u.n. immanens Szentháromság-tant, amely Isten önmagában vett belső életére, tevékenységére figyelt, mennyiben jogos és elfogadható? Lehet-e keresztény módon igazolni az immanens Szentháromság-tant? Néhány teológus felvetette ezt a súlyos kérdést és a válasz nem egységes. H. Küng, E. Schillwabeck, P. Schoonenberg és más neves evangélikus teológus véleménye szerint ez az értelmezés eltérés a bibliai üzenettől és osztatja a liberális dogmatörténészek vádját, mely szerint csak az üdvörténeti értelmezés nevezhető keresztényinek, minden más értelmetlen teológiai spekuláció csupán. Ez a vélekedés azonban nem általános a teológusok között. Ellenkezőleg, a többség elismeri az immanens értelmezés lehetőségét és jogosságát. Rákérdezhetünk Isten örök és önmagában vett életére és titkára, ma is szükség van a titok immanens értelmezésére. Mégis, mi volt a hagyományos dogmaértelmezés hiányossága? Talán az, hogy relative önmagában lezárt és merev egységes rendszerben fogalmazta meg állításait és kialakította az önálló De Deo Trino tárgyalást függetlenül a dogmatika többi részétől és tette ezt Isten változtathatatlanságának, kimondhatatlanságának teológiai axiómája alapján, melyet a görög bölcseléstől kölcsönözött. Minimálisra csökkent a kapcsolat a krisztológia és a Szentháromság-tan között. Súlyos következményei voltak még Szent Tamás véleményének, mely szerint önmagában mind a három személy emberré lehetett volna, felvehette volna az emberi természetet /III.q.3.a.5./. Ezzel az állítással az járt együtt, hogy a második isteni személy sajátos létét úgy lehetett körülírni és jellemezni, hogy közben nem kellett számolni a názáreti Jézus valóságos történetével. Jézus valóságos földi élete, műve, szenvedése, sorsa a Szentháromságban belüli élethez viszonyítva külsőséges maradt és vonatkozás nélküli. Csak járulékosan kapcsolódott a kinyilatkoztatás oikonomiája Isten örök és önmagában vett életéhez. Még érzékenyebben éri a teológiai értelmezést az a hagyományos állítás, hogy az örök Logosz megtestesülésének célja kizárólagosan Isten örök dekrétuma, elhatározása. Ez az örök végzés azonban nem éri Isten örök belső hármasság-egy életét és csak csupán a teremtényekre vonatkozik. Elsődlegesen ebben a dekrétumban a tomisták az ember megváltását, a skotisták pedig Isten megdicsőülését látták. Ez a megdicsőülés azonban nem kifejezetten jelentette Isten dicsőségének belső kinyilvánulását. Jézus emberi természete ennek a megdicsőülésnek szubjektuma, aki miatt Isten kinyilvánította a megdicsőülését, és ez Isten művének végső célja. Minden teológiai opció bázisa a Szentháromság örök és önmagában értelmezett lezárt tana volt és nem pedig a hármass-egy isteni

eikonomia bensőséges és élő kim nyilvánulása az ember üdvössége miatt, akit Isten önközlésével belevont belső isteni életébe.

2/ A Szentháromság titkáinak újrafelfedezése és központba állítása

a/ Előzmények

A II. Vatikáni zsinat ökümenizmus dekrétumában meghatározta az ökümenikus mozgalom hordozóit; azok az emberek, akik a Szentháromság Egy Istenét imádják és Jézust vallják Urnak és Megváltónak. A keresztény hitvallás alapformulája két lényeges pontot tartalmaz: Jézus Krisztus és a Szentháromság. Alapvető szerepe van a keresztény hitvallásban és életben annak a törekvésnek, mely a Szentháromság megvallását összeköti a krisztológiai hitvallással. Keresztény hitünk ellipszishez hasonló, melynek két fókusza van: a megtestesülés és a Szentháromság. Igaz általában a teológia elvontan fogalmazta meg a hitvallás tartalmát, de napjainkban rákényszerült, hogy bátran feltárja a hagyományos fogalmazás igazi titkát és értelmét, megszabadítva az értelmezést az apologetikus, védekező és támadó kérgétől. Jelentősebb teológiai értelmezések arra törekedtek, hogy középpontba állítsák a dogmatikus kijelentések belső dinamikáját, üdvösséges jelentését. A Szentháromság titka összetartozik nemcsak a krisztológiával, hanem a kegyelem titkával. Eredetileg a keresztény östítok az, hogy Jézus Krisztusban, megtestesülése által kegyelemben részesültünk és meghívást kaptunk Isten belső életébe /K. Rahner, H. Mühlen/. Szükség volt arra, hogy harmonikusan kifejtsek Isten lényegi titkát és az ember üdvösségét. Ennek a törekvésnek legbensőbb magva és tényezője lett a Szentháromság-tanának újraértelmezése. A hagyományos teológiai állításokat alapvetően átgondolva egységre kellett rendezni és így jött létre az újraértelmezés. Főbb tényezőinek sora: krisztológia-antropológia-kegyelemtan és egyháztan. Égető szükség volt arra, hogy ezek a tényezők egységes és élő vonatkozásba kerüljenek és mind az alapvető isteni önközlés szintjére emelkedjenek, így helyreállítsák a kinyilatkoztatott titok eredeti értelmét. A szentháromságos titkot a végtelen távolból újra életközelségbe hozta a teológiai értelmezés. Először a hagyományos immanens Szentháromság kritikájával indult el a vállalkozás. Isten belső életének "logikai misztériumát", logikai fogalmi szövedékét kellett szétbontani és kiszabadítani az élő és valóságos titoktól. Isten belső élete nemcsak távoli fénylő megközelíthetetlen csillag, hanem egyben saját életünk belső titka Jézussal való egységünk által. Igaz a teológusokban mindig megvolt a titok imádásának lelkiülete és a titok megérezésétől ihletett teológiai gondolkodás. De mindig érezhető volt a titok előtti rezignált meghajlás, a racionális gondolkodással szembeni óvatos szkepszis. Az Egyház konkrét életében azonban mindig is nyilvánvaló volt, hogy Isten titokzatos belső életéről nemcsak beszélünk, hanem hivatottak vagyunk az Istennel való bensőséges találkozáshoz és valami olyan nyilatkozik meg ebben a titokban, ami az ember legmélyét érinti és kifejezi. Két vád érte általában a hagyományos értelmezést a lelkiéleti természetlenség és a racionális fogalmi értelmezés elégtelensége, negatív-védekező jellege, kimutatva, hogy a titok nem önellenmondás.

Komoly késztetést éreztek a teológusok az egyházi igehirdetés oldaláról, amelyben a Szentháromság közvetlen kerügmaként szerepelt. Aztán Jézus mint az Isten Fia az emberrélevés csúcspontjaként tűnt fel, döntő valóságként az emberi létezés értelmezésében. Maga az Isten, az Atya kinyilvánult Jézus istenfiságában, aki egy lett velünk és köztünk él. Ha valaki elutasítaná ezt az immanens istengyermekséget, akkor kihúzná a talajt a Szent-

háromság értelmezése alól, és áldozata lehne valamilyen idealista-gnosztikus elgondolásnak Isten és a világ viszonyában. Aztán a mai ateizmus is kikezdte alapvetően az istenhitet és ezért alapvetően újra kellett fogalmazni Isten misztériumának kérdését, hogy hitre méltó legyen és ez is segített abban, hogy a valódi és teljes Isten-titkot feltárják a teológusok. Isten létének kérdése tulajdonképpen a Szentháromság kérdése. Csak akkor hiteles Isten kérdése, ha a teljes és valóságos Isten misztériumát, annak végső titkát is feltárjuk. Isten teljes valóságához pedig csak Krisztuson és a Szentlelken keresztül vezet valóságos és hiteles út.

Az első kezdeményezők között ott volt M. Schmaus dogmatikája, aki az Isten-tanban az újszövetségi kinyilatkoztatás élő és egységes Isten képéből indult ki, Istemből, aki hármas-egy szent titok. Hasonlóan járt el A. Stez dogmatikájában. Legkövetkezetesebben K. Barth építette fel dogmatikáját, kiindulva a Szentháromság-tanából, mint Isten alapvető kinyilatkoztatásából. Az evangélikus teológiát általában ez a szellem erősen meghatározta /B. Althaus, E. Brunner/. Katolikus oldalon K. Rahner erőteljes kezdeményezése jelentős volt /Isten önközlése, alapvető axiómája az üdvtörténeti és immanens Szentháromságról, valamint a jelentős fogalmi párokról alkotott véleménye: eredet-jövő, történelem-transzcendencia, ajánlat-elfogadás, ismeret-szeretet/. Aztán a Mysterium Salutis, mint összefoglaló mű átfogóan számat adott erről a kérdésről.

b/ A megújulás tényezői

Általában azok a tényezők hatottak ezen a területen is, mint minden más teológiai területen. Legfontosabb tényező kétségkívül a biblikus teológia megújulása volt. Újabbban igen nyugtalanította a dogmatikusokat az egzegézis és annak újabb eredményei. De a kiegyensúlyozott tudományos egzegézis sem egyszerűen kinyilatkoztatott tant akart nyújtani, hanem élő és valóságos útmutatást és eközben kiderült, hogy az Újszövetség gazdagabb tanítást rejt magában a Szentháromság titkát illetően, mint a skolasztikus dogmatika. Igen jelentős hatást gyakorolt a dogmatikus értelmezésre a liturgikus megújulás dinamikája, melyben a Szentháromság üdvözítő titka élőben jelent meg. Külön jelentősége volt a titok újrafelfedezésében az egyházatyák tanításának és lelkiiségének hangsúlyozása /H. Lubac/. Természetesen föl lehetett használni a megújulás áramában régebbi teológusok értékes műveit. Így J. Scheeben, T. Regnon /a lét triadikus struktúrája/, H.E. Hengstenberg /az individuális és kozmikus lét háromságos struktúrája/, J. Zimmermann /a megismerés bipoláris és korrelatív jellege/. A teológián belüli hatékony tényezők között azonban legfontosabb volt maga a megújuló dogmatikus értelmezés.

A dogmatikusok egyre növekvő érdeklődéssel fordultak a Szentháromság titka felé, aktuális hatásokat kaptak különböző oldalról és lassan központi kérdések kikristályosodtak. Legdöntőbb jelentősége az értelmezés struktúrális elvének felfedezése és megfogalmazása volt /Rahner: üdvtörténeti és immanens Szentháromság viszonya/. Rahner mellett K. Barth dogmatikája is jelentős volt, mert szerinte az egész kinyilatkoztatás, mind megvalósulásában, mind tartalmában struktúrálisán függ a Szentháromság titkától. Igazán azért lehetett megfogalmazni a szentháromságtani struktúrelvet, mert a krisztológia igen intenzív fázisba jutott. Az egyoldalú kerügmátikus krisztológia új kérdéseket is felvetett, nemcsak Jézus történetiségének kérdését. Isten létezésének kérdése végeredményben abba a kérdésbe torkollott, hogy

tulajdonképpen ki az Isten? Jézust csak mint Istent lehet megérteni, de hogy ki az Isten, azt is csak a Jézus-esemény alapján lehet megválaszolni. És az a teológiai reflexió, mely tisztázta Jézus és Isten viszonyát, lett a Szentháromság-tan alapjává. A krisztológiailag felvetett Isten-kérdés megbizhatónak és hitelesnek tűnt a mai problémák közepezté /W. Pannenberg, E. Jüngel, W. Kasper/. A mai ateizmus problémája végsőkéig feszítette a teológiai reflexió lehetőségeit /v.8. Isten halála teológia/ és képtelenségének belátása után szintén új támpontot jelentett az Isten kérdésének igazi felvetésére. Lényeges teológiai támpontot dolgozott ki K. Rahner a Szentháromság-tan számára akkor, amikor megújítva a kegyelemtant középpontba állította a teremtetlen kegyelem kérdését. Isten valóságos önközlésével összefüggést, megfelelést lehetett megállapítani az üdvtörténeti és immanens Szentháromság között. És ennek alapján állította fel Rahner híressé vált szentháromság-tani axiómáját, amely éles vitákat is kiváltott, bár tagadhatatlan kristályosodási ponttá vált a mai teológiai reflexióban.

A mai istenkérdés, a krisztológia, a kegyelemtan szerves egybetartozása mellé még felsorakozott a II. Vatikáni zsinat ekleziológiai szemlélete is, amely az Egyház lényegét az üdvtörténetből értelmezte. Keresve az Egyház igazi "Sitz im Leben"-jét, a teológusok megállapították, hogy azt nem lehet elvont-formális módon meghatározni. Az Egyház lényegét Krisztus eszkatológikus küldetése és a Szentlélek kommunioja alkotja. Az Egyház kommunio jellege belevonta az Egyházat is a Szentháromság-tan szférájába.

3/ Különböző teológiai témák, vázlatok alapvető kérdésekről

Amikor különféle teológiai vázlatokról teszünk említést, akkor előljáróban különbséget kell tennünk be foglalt és kifejezett szentháromságtani témákról és vázlatokról. Például a II. Vatikáni zsinat számtalan helyen utal szentháromságtani állításokra, utal az Egyházzal kapcsolatban a szentháromság-tanra, Szentháromságban gyökerező misszióstudatra hivatkozik, az imádság szentháromsági lényegét említi. Aztán az Újszövetség teljes egészében a Szentháromság-kinyilatkoztatás alapján áll, anélkül, hogy kifejezett tanítást adna róla. Sokszor felmerül ez a titok az egyházi dokumentumokban, dogmatikus tárgyalásokban anélkül, hogy kifejezett kifejtést adna róla. Most csak azokra a témákra és vázlatokra figyelünk, amelyek kifejezetten tárgyalnak a Szentháromság titkáról. A II. Vatikáni zsinat először az egyháztani kérdésekre irányította a teológusok figyelmét, aztán következett a krisztológia középpontba állítása. Végül a harmadik fázisban, a teológusok érdeklődésének középpontjába a Szentháromság titka került. Tematikus sorrendbe szedjük az egyes vázlatokat.

a/ A mai Szentháromság-tan alaptétele: az üdvtörténeti és az immanens Szentháromság egysége /K. Rahner/

Alapos megelőző teológiai megfontolások nyomán fogalmazta meg K. Rahner alaptételét: az üdvtörténeti Szentháromság az, ami az immanens Szentháromság és megfordítva. Azaz, Isten számunkra /amint ezt az üdvtörténetben tapasztaljuk/, olyan ő önmagában is. Az üdvrendi Szentháromság azonos az immanenssel. Ha radikálisan értelmezzük a kinyilatkoztatást, akkor azt kell állítanunk, hogy az üdvösség-és kinyilatkoztatástörténetben megmutakozó Szentháromság az immanens Szentháromság, mivel Isten a teremtéjnek szánt önközlésben tulajdonképpen önmagát adja a kegyelem és a megtestesülés által; olyannak mutatkozik, milyen önmagában.

Az üdvrendi Szentháromság Rahner szerint:

"Amennyiben Isten üdvösségként jön el, és az egyes ember létezésének legbensőjében lakozva istenivé tesz, annyiban "szent Pneumának", Szent-Léleknek nevezzük. Amennyiben ugyanez az Isten, ő maga és nem valami képviselője, Jézus Krisztusban van jelen számunkra létezésünk konkrét történetiségében, annyiban Logosznak, vagy a Fiúnak nevezzük. Amennyiben ugyanez az Isten, aki eljön hozzánk Lélekként és Logoszként, a kimondhatatlan, a szent titok, aki a Fióban és a Lélekben való eljövételének megfoghatatlan alapja és eredete és mindörökké az is marad, annyiban az egy Istennek, az Atyának nevezzük".
/A hit alapjai, 156.o./

Az immanens Szentháromság pedig Rahner szerint:

"Amennyiben a Szentlélek, a Logosz-Fiú és az Atya esetében egyaránt arról van szó, mégpedig a legszigorúbb értelemben, hogy maga Isten van jelen, nem pedig valami más, valami tőle különböző, annyiban a Szentlélekről, a Logoszról és az Atyáról egyaránt állíthatjuk a legszigorúbb értelemben, hogy egy és ugyanaz az Isten, mind a három az egyetlen isteni természet határtalan teljességében és egy és ugyanazt az isteni lényegét birtokolja mind a három. Amennyiben a Szentlélek, a Fiú és az Atya nem azonosak, mint Isten számunkra való jelenlétének módjai, amennyiben a számunkra való jelenlét módjában igazi és tényleges különbségek vannak, annyiban a számunkra való jelenlétnek ezt a három módját szigorúan meg kell különböztetni. Mindenek előtt a mi számunkra nem ugyanaz az Atya, a Fiú-Logosz és a Szentlélek. De mivel az egy Istennek ezek a számunkra való létmódjai nem tehetik semmissé ugyanennek az egyetlen Istennek valódi önközlését, ezért ugyanezt az egy Istent önmagában és önmagáért is meg kell, hogy illesse ugyanennek az egy Istennek három létmódja".
/A hit alapjai, 157.o./

Rahner teológiai alapállítása szorosan összetartozik a valódi isteni önközlés fogalmával és tartalmával és csak a kegyelem-és teremtéstan, valamint a boldogító Isten-szinelátás tételével együtt állítható. Az isteni önközlés pedig ténylegesen és valóságosan az ember szellemi-személyes lényegében megvalósul, mint az igazságra és a szeretetre való törekvés. Isten belső életében lévő két isteni eredésnek megfelel a kifelé irányuló két küldetés. Mint igazság megnyilvánul az isteni önközlés a Logosz-Fiú küldetésben, mint történetileg visszafordíthatatlan és végérvényes ajánlat. Mint szeretet jelenik meg a Szentlélek küldetése révén az isteni önközlés és mint ilyen a teljes és abszolút jövő lehetőségi feltétele Isten önmagában egy és ugyanaz a valóság, mint eredetnélküli és önmagát közlő Isten az Atya. Az Atya kimondott titka a Fiú és a Lélek pedig az önmagát elfogadó és befogadó isteni szeretet. Mindezek egy és ugyanaz az isteni valóságot kifejező valóságot jelentik, aki ugyanakkor szabadon kifelé is közli önmagát teremténye felé. Rahner szerint így függ össze a Szentháromság titka és az isteni kegyelem titka és egyetlen abszolút misztériumot alkotnak, az isteni lét misztériumát. Ez a misztérium fejezi ki Isten abszolút megfoghatatlanságát, amely végeredményben abban áll, hogy a belső isteni életében megvalósuló vonatkozásokat teljesen szabadon és életszerűen Isten közölni akarja, anélkül, hogy az önközlés által megszűnne az lenni, ami és megszüntetné a közte és a teremténye közötti különbséget, amit éppen ő hoz létre,

de mégis ebben a radikális önközlésben mint igazság és szeretet kinyilvánul.

Rahner 1967-ben fogalmazta meg programszerűen axiómáját és általa eredeti és nagy lépést tett előre a Szentháromság értelmezése. Szerinte az a teológiai állítás, hogy az egy Istenben három személy van, könnyen triteista félreértésre adhat ekot. Manapság a személy fogalma egyértelműen ömálló tudatközpontot és szabad örendelkezést jelez. Három helyett helyett alkalmasabb lenne "három megkülönböztetett szubszisztencia-módról" beszélni. Jobban összhangba lehetne hozni ezt a fogalmiságot a monoteizmussal. Általában a lényeg egyetlensége a tudat és a szabadság egyetlenségét jelenti. Keresztény hitünk alapján mi nemcsak Isten egyetlenségéről szölkünk, hanem szubszisztens módról. Ezzel függ össze továbbá az, hogy Isten az emberrel kegyelmileg közli önmagát, és itt fontos hangsúlyozni, hogy Isten maga közli önmagát és amit közöl, az nem valami tőle különböző. Az ember tényleg részt vesz Isten belső életében és Isten mint három különböző szubszisztens létmód közli önmagát, amit a hagyomány az üdvrendi Szentháromságnak nevez. Ebben az értelemben állítja alapaxiómáját. Két fontos teológiai alaptétel igazságtól be ebben az állításban: Istent szigorúan monoteista értelemben kell elgondolnunk, mint egyetlen Istent, ami a Biblia és a metafizikai értelmezés sarkpontja és aztán az egyetlen Isten kegyelemben részécsitette az embert közölvén vele önmagát. Rahner vázlatba nagyszerű teológiai értelmezési rendszert alkot. Olyan utat jelzett, mely révén az isteni eikonomia nemcsak pusztán appropriáció /tulajdonítás/ által rendelkezhető hozzá az isteni híjesztázisokhoz, hanem tényleg belső összefüggés alapján. Isten önközlése nem történhet meg bármelyik isteni szubszisztencia által, hanem csak a második isteni szubszisztencia közölheti önmagát az emberi természettel. Az isteni önközlés hármaseseményből következett Rahner az egyes isteni szubszisztencia módok sajátosságára.

Három kérdés merült itt fel az értelmezésben: először a krisztológiai és a szoteriológiai szempont /a názareti Jézusban az istenség és az emberség sajátos híjesztatikusi uniót képez, melyet tisztán a kalcedóni dogma alapján kell elgondolni/. Másodszer, az isteni önközlés mégis szigorúan az egy Isten valóságán belül történik, ahogyan ezt az Egyház mindig a klasszikus metafizika által biztosított egységen belül értelmezte. Végül az embernek szánt isteni önközlés szabadon történik. Isten és az ember találkozására csak szabad önközlésen és elfogadásán alapulhat. És itt újabb nehézség jelentkezik. Lehetséges-e az üdvtörténet szabad misztériumát azonosítani Isten belső hármasságának szükségszerű misztériumával? Ezt a nehézséget fogalmazta meg Y. Congar a rahneri alapaxiómával szemben.

Érthető módon a rahneri megfogalmazás és vitákat váltott ki. L.Scheffczyk, W.Kasper, Y.Congar vitatják az immanens és az üdvtörténeti Szentháromság ilyen értelmű egymásra vonatkoztatottságát és a kettő között valóságos különbséget, differenciát állítanak, hogy megvédjék Isten megszüntethetetlen szabadságát és transzcendenciáját a világgal szemben, nehogy a hégei értelmezés egység-elgondolása érvényesüljön és elmossa a tiszta határokat. Szerintük más kérdés a klasszikus szellem; metafizika, a pszichológiai értelmezés lehetőségein belüli értelmezés és egészen más, új lehetőségeket nyújt a dialógikus gondolkodás perszonális struktúrája, mint analóg értelmezési modell a Szentháromság titkát illetően /v.ö. H.U.Balthasar/. E.Jüngel egyetért Rahnerrel a valóságos azonosság kérdésében és alkalmas ösztönöznek tartja az azonosság állítását. Szerinte nagyon alkalmas arra, hogy a Szentháromság értelmezésében útmutató, konkretizáló tényező legyen. Számára ez a krisztológia és a Szentháromságtan egységét jelenti. Eltér Rahner

értelmezésétől Jüngel egy ponton, amely szerint az alapesemény, mely révén a második isteni személy kapcsolatba kerül az emberrel nem primér módon a megtestesülés, hanem a keresztáldozat eseménye. Érthető módon Jüngel kötődik a Barthi, illetve a lutheri alapdöntéshez, az Ujszövetség szellemében, mely szerint Isten mint élet és szeretet jelent meg a keresztben. Isten elgondolhatósága és kimondhatósága Jézus szenvedésében és keresztáldozatában mint caücesemény megnyilvánult. Ezzel szemben Rahner jobban kötődik értelmezésében a nyugati metafizikai horizont szempontjaihoz. Rahnernél a transzcendentális reflexió nyitja meg az utat Isten misztériumához /szellem a világban és az Ige hallgatója/. A metafizikai horizontban felfedett lét és szellem egysége és összetartozása nyitja meg az értelmezés terét, melyben Isten valóságáról, kegyelmi önközléséről beszélni lehet. Rahner az isteni önközlést a világban való szellemi-történeti létezés alapján közelíti meg, míg Jüngel Jézus keresztjében látja a Szentháromság kinyilatkoztatását és annak értelmét. Rahner az európai metafizikai istenkérdés alapját a lét-kérdésben ragadja meg, már ahogyan a lét és a szellem azonosak, a lét és a gondolkodás gyökerükben azonosak. Jüngel is ezen a vonalon halad csak másképpen tárja fel az értelmezés útját. Szerinte is az értelem és a metafizika egységének alapján lényegi történetiségről beszélhetünk, amelyben megnyilvánul a szeretet metafizikájának legtökéletesebb kinyilvánulása, Jézus keresztáldozata. Itt már egy új szentháromságtani ontológia körvonalai bontakoznak, a dialógikus metafizika körvonalai, amely a szeretet metafizikáján alapul és nem a lét és szellem azonosságának metafizikáján. Jüngel sajátos és értékes alternatívát dolgozott ki Rahner axiómájával kapcsolatban.

H.U.Balthasar lényegében egyet értett Rahner alapaxiómájával kapcsolatban, azonban az egyszerű azonosítás ellen /az üdvtörténeti Szentháromság azonos lenne az immanens Szentháromsággal/ tiltakozott és csak megfelelést állított a kettő között, egyik ismerete a másikra vezet. Szerinte az azonosítás könnyen oda vezethet, hogy az isteni kinyilvánulást a világfolyamat elnyelheti /hégteli értelmezés/ és Isten a világfolyamatban térne önmagához, mint abszolút szellem. Balthasar szerint Isten nem a világgal szembeesítve a megtestesülésben nyilvánítja ki szeretetét, hanem már önmagában lényegileg a szeretet /csak a szeretet hiteles szeiben minden kozmológiai és antropológiai redukcióval/. Amíg Rahner az immanens Szentháromságot tartja minden nem-isteni létező létalapjának, és az közvetlen irányul a teremtetésre, hogy üdvtörténetileg közelebb vele önmagát. Ezzel szemben J.Meltmann fordítva állítja, hogy az üdvtörténeti Szentháromság folyamatban /processus/, immanensen beteljesedik. Rahner tételéről a teológiai vitákban kiderült, hogy félreérthető, amennyiben egyiket a másikban feleldjük. Amit alapaxiómája sajátosan állítani akar az a következő: Sajátos kölcsönhatás van a Szentháromság lényege és kinyilatkoztatása, a belső és a külső megnyilvánulás között. Az üdvtörténeti Szentháromság nemcsak kinyilvánítja az immanenset, hanem az egyik vissza is hat a másikra. Meltmann eredetileg szentháromsági történetet akar rekonstruálni és ebben az értelemben kiegészíti csupán Rahner alaptételét. Isten nemcsak az egészen más és végtelen távolság, hanem önközlésével valóságos történelmet alkotott és ezüst igazi abszolút jövője is van. Isten belépett a történelembe és az emberiséggel egységre lépett, a világ és az ember igazi jövője immár az Isten, aki az ő és mi közös célunkat valósítja meg a levésben lévő világtörténelemben.

Általában lehet állítani, hogy a mai Szentháromságtan fő kérdése az üdvtörténeti és az immanens Szentháromság viszonya. Különböző kiindulópontok és teológiai módszerek, katolikus és evangélikus teológusok figyelemreméltó összhangban vannak. Abban egyetértés van, hogy az üdvtörténetnek csak akkor

van igazán értelme, ha Isten úgy közli velünk önmagát, ahogyan ő a legmélyebb valóságában van. Ahel ezt felismerik, ott a Fiú és a Szentlélek küldetése és istensége valóságos, a homeuzsiosz tartalma megőrződik és kirejtést nyer. Ott történik meg a valóságos teológiai áttörés eseménye, ahol az ekkorai valóságos isteni önközlést jelent. Mind a Biblia, mint az egyházatyák, különösen a görög egyházatyák és a liturgia ezt a szellemet sugárezzák. Jegosan beszélhetünk manapság skolasztikus immanens-Szentháremság-tannal egységben u.n. üdvtörténeti-Szentháremság-tanról, az üdvtörténetben megvalósuló isteni önatadásban felcsillanó Szentháremságról. Isten üdvtörténeti tettei nemcsak különböző kegyelmi adományok, hanem az adomány mellett közli önmagát maga az Adományozó. Isten saját magát, saját létét, életét adja az általa teremtett embernek. Az üdvtörténet elbeszélése és szemlélése elvezet minket Isten belső életének ismeretére. Az a legcsodálatosabb Isten kinyilatkoztatásában, hogy önmagát, saját létét tudja odaadni; az annak befogadására képesnek teremtett létezőknek /potencia obediencialis/. Isten önkinyilatkoztatása és önközlése egymásnak megfelelnek. És ez az isteni önközlés valószínűsíti a Fiú és a Lélek küldetése által megvalósult, Isten önmagában azonban fölfoghatatlan titok marad azért, csak nyilvánvalóvá lesz az önmagát kinyilvánító igazsága /Fiú/ és az igazságot elfogadó szeretete /Lélek/, mindebben pedig telepleződik az eredeti abszolút őstítok, az Atya léte. Isten üdvtörténeti háremsága nemcsak az egy Isten háromféle tevékenysége, ajándéka, hanem a teremtetlen isteni lét önatadása.

Rahner értelmezésében csak a Fiú-Logosz testesülhetett meg, vehette magára emberi természetünket és így lett Isten abszolút és végleges kinyilatkoztatójává. Az a teremtény, amely akkor keletkezett, amikor Isten Fia "mássá" lett, az ember Jézus, az isteni lét az ember Jézusnak is átadatott. A megtestesülés révén megismerjük Isten Fiának sajátos tulajdonságát, ő az, aki emberre tud lenni, hogy így nyilvánítsa ki Isten misztériumát. Az Istentől létet kapó és Istenhez forduló Jézus emberi létében egyben kinyilvánul az Atyából fakadó és az Atyához forduló Fiú-Isten. Csak azért tudjuk felismerni és elfogadni ezt az isteni önkinyilatkoztatást, mert emberi létezésünk mélyén minden emberben Istenre irányuló transzcendentális vonatkoztatottság működik, mint értelmünk és akaratunk dinamizmusa. Istennek, az Atya és a Fiú közötti önatadó viszonyt számunkra a Lélek küldetése közvetíti. Az üdvösség történetében Isten önatadása biztosítékaként és ezen önatadás befogadására az Isten Fia emberré lett és így objektív nyilvánosságban feltárult Isten létének legmélyebb igazsága/igazság/. De Isten mint abszolút jövő is átadja önmagát a világnak és így nyitottá teszi az ember lelkét az isteni hívás befogadására. Jövők akkor lesz abszolút és isteni jövő, ha egybeferünk Isten szeretetével /szeretet/. Üdvtörténetünkben két egymással összefüggő isteni önatadás történik, amely Isten belső létéhez tartozik. Ezért teszünk valóságos megkülönböztetést Istenben három valóban különböző létmódja /Subsistenzweisen/ között. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek megkülönböztetésének alapja az isteni valóságban lévő két önatadás /önmagát igazságként kimondó és önmagát szeretetben elfogadó/. Rahner véleményét mindenképpen nagyra kell becsülnünk, mivel a skolasztikus teológia metafizikai értelmezését visszavezette az üdvtörténet területére és átértelmezte az ágostoni-tamási áthagyományozott tanítást.

b/ Isten szentháremságos története

A szentháremságos egy Istenben a hármasságot a személyek alkotják és az alkalmat ad sok teológusnak arra, hogy közelebről vizsgálja a személyek immanens kölcsönös viszonyát. Ágoston nyemán a hagyományos értelmezés is

az isteni élet viszonyulásait mint szeretet-eseményeket értelmezte és azt állította, hogy az isteni belső életében szüntelen szeretet-dialógus van. Fontos témája lett ez a szeretet-párbeszéd több mai teológiai értelmezésnek. H.U. von Balthasar az isteni személyek önküresítési eseményének drámájáról ír és egész teológiájának szentháromságos keretűre van /Theodramatik I-III/. A Fiú nemzésében az Atya teljes istenségét maradéktalanul magáénak tudja és egyben átadja a Fiúnak. Balthasar nem az isteni lényeg közléséről tesz említést ebben az esetben, inkább azt hangsúlyozza, hogy az Atya az egyetlen ömátadási-mozgás, mely nem időben zajlik. Ebben az Atya mintegy eltávoledik istenségétől, lemond arról, hogy csak egyedül legyen Isten, és mintegy Istenen belüli Isten-távoledással, a szeretet elrugaszzkodásával létrehozza a Fiút. Létrejön ezzel valami végtelen abszolút távolság-vevés, amelybe minden egyéb valódi, véges világunkban lejátszódó, még a bünnös távolság-vevés is belejátszik. Az Atya szeretet-ajándékára a Fiú örök hálaadással és állandó engedelmességgel belép és válaszol az Atya ömátadási örök mozgásába. Az Atya és a Fiú szubszisztens mi-jéből származik a közös Lélek, aki a belső isteni élet végtelen távolság-vevését szeretetként áthidalja és egyben nyitva tartja. A Fiú önküresítési és abszolút engedelmeségi viszonyának, az Atya általi kiszolgáltatottságának teológiai értelmezését Balthasar Krisztológiai és szoteriológiai vezetési tovább. Valójában ő is a metafizika talaján áll, elismeri annak relativ jelentőségét és mint a szeretet metafizikáját gyümölcsözteti Szentháromság-értelmezésében.

A dialógikus metafizika /Buber, Rosenzweig/ alapján fejti ki a teológia naturalis elgondolását. Ennek alap gondolata: az ember végeesség tapasztalata segítségével kialakíthatja az abszolút, végtelen létalap gondolatát. Léteveszélyeztettségében először a mítoszban, vallásban megfogalmazta a védő Te fogalmát és efelé fordult. A Légoz és a mítosz-vallás két útját azonban nem sikerült egységbe rendezni. Egyedül a Szentháromság önkinyilatkoztatása mint szeretet töltheti be az ember lényegi vágyát. Az abszolút Te üzenetét csak a kinyilatkoztatás tárta fel és ez beteljesíti az ember keresését. Balthasar is elismeri a ráhneri alapaxióma jelentőségét, csupán árnyalati megkülönböztetést alkalmaz. Az üdv-történeti Trinitas az immanens értelmezéseként jelenik meg, de a kettőt semmiképpen sem szabad azonosítani, mert az a veszély keletkezik, hogy az immanens Trinitas feloldódik az üdv-történetibe. Krisztus megnyilatkozásában mindkét Trinitas kitarulkozik és egyben mély szoteriológiai jelentősége is világossá lesz. Hangsúlyozni kell mindig Isten végtelen fenségét és transzcendenciáját, szabadságát a teremtésben. Isten drámai módon cselekszik a világban. Az embert lényegében nem annyira az én-iség jellemzi, mint inkább a megszólíthatóság egy Te által. Ez a dialógikus képesség Istennel kapcsolatban teljessé válik. Az üdv-történeti Trinitas feltárja az immanens Trinitást, különösen a szentháromságos vonatkozások lényegesei, ha a személyeket konkrétan szeretnénk felismerni.

Krisztus keresztje alapvetően szentháromságos és aztán szoteriológiai alapon központi jelentőséggel rendelkezik. S.N.Bulgakovra, az orosz teológusra hivatkozik ebben a kérdésben Balthasar, aki szerint az Atya a Fiú nemzésében és a Lélek származásában mintegy önküresítő eseményeket észlel, amelyben a köszönet, a hála /eucharistia/, az engedelmesség, az Isten-távolság, a szeretet tényezői lényegesei. Jézus keresztje, halála mint Isten legvégső szeretetének jele és valósága jelenik meg. Balthasar vázlata jövőre irányított. Jézus keresztjében Isten végérvényesen és teljesen kinyílik a világ felé, a kereszt és a Trinitas összetartozik és a kettő egymásravezetőkötöttségét kell alaposan elgondolnunk. Balthasarral kapcsolatban meg le-

het kérdezni, mennyiben jogos a bibliai kinyilatkoztatást misztikus vízióval kiegészíteni és továbbfejleszteni? Nem látszanak-e értelmezésében különálló szubjektumoknak az egyes isteni személyek? Mi jogosítja fel a teológust arra, hogy a Logoszt, mint az örökkévalóságban megvalósuló, válaszoló Te-ként fogjuk fel, azelőtt, hogy a Logosz egyesült volna a názáreti Jézussal? Kritikai kérdések ezek, melyeket bármikor feltehetünk egy teológiai értelmezéssel kapcsolatban.

J. Moltmann ref. teológus Isten szentháromságos történetét még radikálisan kísérli meg leírni a monoteizmus keretein belül. Biblikus támpontok segítségével rajzolja meg a Fiú kiszolgáltatottságát, önátadását. Szerinte Isten önkinyilatkoztatása akkor történik, amikor a Fiú az Atyát és az Atya a Fiút kinyilatkoztatja. Isten Egyszülött Fiát adta értünk és a Fiú értem adta magát. Monoteista értelemben Krisztus története csak egyetlen isteni szubjektumra redukálható, ez azonban nem elégséges csak egyetlen történetének értelmezéséhez. Nem marad más hátra mint a monoteizmust módosítani és három isteni szubjektumról szólni. A teremtés az Atya műve, a megtestesülés a Fiú küldetése és a megdicsőítés a Szentlélek műve. Isten szentháromságos története Krisztus keresztségénél krízisbe jut /Istene, miért hagytál el engem?/. Az Atya és a Fiú kapcsolatában bekövetkezik a halál megtapasztalása és ez a halál az örök halál, az Isten halála, széttörnek a Trinitas életvonatkozásai. Az Atya elhagyja a Fiút és ezzel nemcsak a Fiú veszíti el fiúságát, hanem az Atya is az ő atyasságát. Igen szemléletesen ír erről Moltmann műveiben /Der gekreuzigte Gott, München 1972; Trinität und Reich Gottes, München 1986/. Drámai színekkel ecseteli Moltmann a kereszt drámáját. A Fiú keresztje elválasztást, szakadást hoz létre Istenben egészen a különbségvevéstől az ellenségeskedésig. A keresztben az Atya elhagyta és eltaszította Jézust magától. Ennek ellenére a Lélek áthidalja ezt a krízist és egységet hoz létre. A keresztben az Atya és a Fiú mégis eggyé lesznek és az az önátadás egyetlen eseményét eredményezi. Mégiscsak győz a keresztben az isteni szeretet.

Ujszerűen szeretne Moltmann a Szentháromságról beszélni és legyűrni igyekszik azokat az apóriákat, melyek a monizmusból és az idealizmusból származnak. Alapvetően üdvtörténetileg és szociálisan tervez, vázolja fel elgondolását. Kiindulópontja a Krisztus-esemény, és ezt igyekszik szentháromsági alapon értékelni, főképpen a kereszt drámáját. Isten szenvedőképessége, a pathos és a passio Dei kérdése izgatja. Ennek megvilágítása érdekében felvázolja az Isten és az ember mély közösségét a szenvedésben. Az együtt-szenvedés és az egymásért szenvedés feltárja a szeretet mélységét. Szeretet és szenvedés egysége jellemzi Isten Fiának történetét. A szerető és a szeretett differenciáltságában megragadhatjuk a szeretet lényegét. Ilyen értelmezési keretben integrálja Moltmann az üdvtörténeti és az immanens Trinitas egymásra vonatkoztatottságát. Nemcsak a teodicea problémát, hanem a Szentháromság egységét, ennek történetét is új teológiai értelmezés fényébe állítja. Igazán az új rendszerében az, hogy szociális Szentháromság-tant szeretne megfogalmazni. Isten egységét nem a szubsztancia, lényeg, szubjektum fogalmak fejezik ki, hanem inkább a személyek konkrét egymáshoz rendeltsége és egymással valósága. Az új alapfogalmak új értelmezést készítenek elő. Trinitas és üdvségtörténet egybegondolása azt hozza magával, hogy Isten szeretetének története, annak létezésének, az eredő-nemző és válaszoló örök folyamata, a szeretet örök valóságát tükrözi vissza. A Trinitas nyitott a világra, az emberre és a történelmre és ezt a szentháromságos vonatkozások hozzák létre: Isten Országa mánt a szabadság Országa megvalósul a személyek közösségében.

Moltmann arra törekszik, hogy a Szentháromság kifejtésével elmondja Isten történetét az emberrel és így megdicsőítse Istent.

Természetesen alapvető nehézségeket lehet támasztani Moltmann értelmezésével szemben. Leglényegesebb talán az, hogy világunk ellentmondásait, a rosszat beleviszli Isten életébe; amikor arra törekszik, hogy Istent és az embert közel hozza egymáshoz. Ezt a törekvést ő panenteizmusnak nevezi. A szentháromságos keresztteológia Istenbe projiciálja a negativumot, hogy aztán panenteisztikus, dialektikus módon feloldja. A kereszt megaláztatása Istenben feloldódik és megkezdődik Isten Országa, Isten lesz minden mindenkiben. Ez a típusú értelmezés elsősorban az Atya, a Fiú és a Szentlélek világára nyitott közösségi vonatkozásait szeretné kiemelni. Közben szándéka szerint szeretné a monarchiánista monoteizmust kiküszöbölni, de nagy árat fizet ezért, kénytelen több szubjektumot Istenben tételezni. Isten történetének elmondásakor szörnyűséges, szenvedélyes /pathos, passic; tragédia/ mozzanatokot projiciál Istenbe. Nyilvánvalóan együtt jár ezekkel az emberi tapasztalatokkal megterhelt értelmezés következményeként az eltorzított és deformált Isten-tapasztalat.

c/ A háromszemélyű egy Isten azonossága a szeretettel /E.Jüngel/

Ágoston Szentháromság értelmezése óta a keresztény hagyomány egyik legfontosabb tényezőnek Isten életében a szeretetet tartja. Különös jelentőséget tulajdonít ennek a gondolatnak újabban E.Jüngel /Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen, 1986/. Miként a protestáns teológusok, ő is a szeretet lényegi helyének a kereszt eseményét látja, és nem az istenen belüli életet. Jelentős művében az Isten halálát látja lényegesnek, mely az újkori teológiai gondolkodás alap-apóriája. Isten elgondolhatóságát és kimondhatóságát keresi ebben a keretben, hogy kifejezhesse Isten emberiségét. Kiindul a szeretet emberi tapasztalatából és megértéséből. Itt a szeretet beleágyazódik az élet és a halál tapasztalatába és úgy lehet meghatározni mint a nagyratörő önmagárvonatkozásánál még nagyobb önzetlenség eseményét. Teológiai meditációjában igyekszik kimutatni, hogy az ember csak azért tud szeretni, mert Istenben végtelen szeretet van, aki a Fiát küldte a világba. Isten szeretete azt jelenti, hogy egyrészt ő önmagát szeretve önmagát azonosítja szeretett Fiával és mindazokkal akik vele kapcsolatban vannak, másokkal is ebbe a kapcsolatba lép. Ez a szeretet különbözteti meg az Atyát és a Fiút. A szeretett Fiú önáradó szeretete halálában elválasztja önmagát az Atyától, már amennyiben halálában a bűnös világnak adja önmagát és ebben kinyilvánítja Isten hűségét, szeretetét mint az Élő, a Szellem, a Szeretet. Mivel ebbe a folyamatba az ember is belesikerül, az ember is részesedik Isten szeretetében, aki ezentúl már nem szeretheti úgy önmagát, hogy minket ne szeretne mint más. Így Jüngel az istentant és a Szentháromság-tant, Isten létét, mint történelmet mondja el. A Lélekben Isten legőzi a halált és a másnak életet ajándékoz, ebben pedig kinyilvánul a történelem örök értelme, hogy az olyan szüntelen mozgás, melynek lényege a szeretet. Ugy az istentant, mind a Szentháromság-tant egyaránt Istent és az embert teszi szóvá. Az üdv történeti Szentháromság Istennek az emberrel való történetéről beszél, míg az immanens Szentháromság-tan az Isten történetiségéről szól. Isten története az, hogy ő jön az emberhez. Isten történetisége pedig az, hogy Isten léte az ő eljövetele. Kétségkívül rejtélyes teológiai elgondolást fejt ki Jüngel. K.Barth nyomán jár és szembekerül mindenféle természetes teológiával, amikor Isten nem-szükségyszerűségét hangoztatja ebben a világban. Hermeneutikájának

kulcsa Isten emberisége, a krisztológia alapeseményei. Isten emberiségét szeretete jelenti, amely a történelem síkján megjelenik. Narratív alapjellege van értelmező törekvésének. Isten önközlése szerinte a világ-lévésben jelentkezik, amelyben önmagához érkezik el Isten szeretete, mint elbeszélte történet. Érdekes módon Isten nem az ember nélkül akar önmagához eljutni. Ez az esemény Jézus kereszt-eseményében lelepleződött, mint élet és szeretet. Isten halálának szerinte ezért pozitív és teológiai jelentése van. Jézus keresztalála viszi bele Istenbe a reális megkülönböztetést, az Atya és a Fiú közé. Isten aztán Jézusban kiengesztelődik a világgal és bevonja szeretetébe. Az Atya és Fiú és Szentlélek ilyen értelemben az Isten eseményei, és ez Isten szentháromságos léte. Kérdés az, hogy Jungel elgondolása a szeretetről vallásos vagy evilági-esztétikus sikon van-e? Értelmezésének nehézségei és határai nyitott kérdések a mai teológiában. Mindenképpen praktikus, pragmatikus jelentősége van értelmezésének.

d/ Isten jövője, mint Isten történetének perspektívája

Általában a mai teológiai kísérletek különböző szempontból arra törek-
senek, hogy Isten titkát minél konkrétan bevonják az ember történeté-
be, függőségbe hozzák így Istent az üdvösség-történetétől. Igaz, így az em-
beri történelemnek abszolút jövő perspektíváját tudják biztosítani, de ez-
által Istennek is mintegy jövője van. Különösen J.B. Metz, E. Schillebeeckx,
J. Moltmann, W. Pannenberg foglalkoznak ilyen gondolatokkal. Meggyőződésük,
hogy a történelmet Isten határozza meg, hogy az ember csak Istenben talál-
hatja meg önmagát és nem saját teljesítményei által. Az emberiség történel-
mét egyre szorosabban és konkrétan bevonják a szentháromságos Isten
történetébe. Isten működés és emberi keresés a történeti folyamatban egy-
másra vonatkoznak mint Isten önmegvalósulása. Jézus története az mozzanat,
melyben Isten önmegvalósulása végérvényesen megtörténik, és ekkor az Isten
és az ember történetének egymásra-korlátozása feloldódik az isteni lényeg
azonosságába, mint a szentháromságos isteni vonatkozás, az Atya és a Fiú
különbségében és a kettőt egyesítő és összekötő Lélekben. A Lélek ugyanúgy
megkülönböztetett valóság, mint közösség. Jézus történetének igazsága még
nincsen befejezve, a végső cél a világ kiengesztelődése. Isten önmegvaló-
sulásának folyamata pontosan ehhez a kiengesztelődési processushoz kötődik.
Isten önmegvalósulása és az ember kiteljesedő önmegvalósulása ugyanaz a fe-
lyamat. Az ember csak Isten önmegvalósulásában érheti el beteljesedését.
Ennek a folyamatnak a sikerét még nem garantáltuk akkor, ha hangsúlyozzuk
Isten hatékonyságát. Döntő módon akkor tárjuk fel a teista istenképet, ami-
kor Isten istenségét nemcsak mint önmagában lévő biztos és abszolút pontot
tétélezzük, hanem olyan valaminek tartjuk, ami "kockán forog", "amire meg
a játék". A szentháromságos üdvtörténetben végeredményben Isten a tét, az
ő istensége forog kockán a történelmi közvetítésben, a világ életében, égés-
zen addig a pontig kockázatos vállalkozásnak tűnik, míg a végső betelje-
sedés be nem köszönt, Isten istensége teljes egészében ki nem nyilvánul.
Isten jövele nélkül szerinte az értelmezés szerint nem lehet szó Istenről.
Isten Országának jövője tehát az a hely, ahol Isten valósága kinyilvánul,
egyben a történelem igazsága és a történelmet magára vállaló Isten tettei-
nek igazsága. Isten istenségét nem gondolati erőfeszítéssel ragadhatjuk meg,
mégcsak a Krisztusban feltárult kinyilatkoztatás sem elegendő igazságának
megmutatására, csak az eddig még le nem zárható történelmi processus képes
kinyilvánítani teljes igazságát. Isten jövőjéről szóló narratív és elmélkedő
teológiai értelmezése csak a Jézusban feltárult istenismeret egyik praktikus
és pragmatikus és lehetőségileg adott útja.

e/ Mai vita a Szentháromságban alkalmazott személy fogalmáról

A mai Szentháromság-tanban külön vitatott kérdés, vajon lehet-e alkalmazni a Szentháromság belüli viszonylagos és valóságos szembenállások megnevezésére a személy fogalmát. Először K. Barth állította, hogy Isten nem lehet a görög gondolkodás értelmében szubsztanciának nevezni, hanem inkább a modern nyelvhasználat szerint szubjektumnak kellene nevezni, hogy szuverenitását, szabadságát, uraságát kifejezésre juttassuk. Egészen sajátos szubjektum léte van Istennek, amely egyedül őt illeti, Istenben tehát szerinte három különböző létmód van. A három szuverén, szabad szubjektum felvétele, azonban már széttörné a hagyományos keresztény istenhitet. Más teológusoknál már nemcsak arról van szó, hogy megfelelő fogalom-e a személy a szentháromsági vonatkozások elnevezésére, hanem egyszerűen modern értelemben Istenben három szubjektumot felvesznek /J. Moltmann/. Istenben szerintük három Én van, melyek egymáshoz mint Te-bez szólnak, egymás között szerető párbeszédet folytatnak és ennek alapján vonatkoznak az emberhez, illetve az ember számára három különbözően megszólítható beszéd-partnerként jelentkeznek. Itt már nemcsak a személyek közti viszonyról van szó, hanem az én és a te kölcsönös beszéd-partnerságról, amely szerintük a kinyilatkoztatás magától értődő adata.

K. Rahner azt ajánlotta ebben a helyzetben, hogy beszéljünk inkább három szubsztancia-módról, az egy Isten három egymástól különböző egzisztencia és adottság-módjáról, magának-valóságáról. Nem mindenki fogadja el ezt az ajánlatot. Három szubsztancia-létmódhoz nem lehet imádkozni. A szubsztancia-mód ugyanolyan teológiai kiegészítő fogalom, mint a hiposztázis, az eredés, melyeket a keresztény szóhasználat konkrétan nem vett át. Azenkívül az ajánlott fogalom még külön magyarázkodásokra szorul, amit magától nem jelez, valami olyat szeretne vele Rahner kifejezni. És ez körülményes. Szerinte Isten abszolút önközlése a világra irányul úgy, hogy a számunkra kinyilvánult titok a maga abszolút eredetiségében az Atya, mint a történelemben működő principium, a Fiú és mint nekünk ajándékozott és számunkra való elv a Szentlélek. A számunkra közölt, velünk vonatkozásba került önközlési módok azonban valóban Isten önmagában lévő önközlési módjai is egyben; Isten kimondott és közölt hármassága ugyanaz magában az Istenben. Rahner elkerüli a modalista eretnokséget és valóban állítani akarja az isteni belüli megkülönböztetéseket. Azonban az, amit Istenben egyes személyeknek nevezünk az nem más, mint az egy Isten, mint aki egy bizonyos meghatározott létmód, adottság-mód szerint létező és találkozást ajánló Isten. Vagyis, az isteni Logosz, a Fiú az Atya ön-kijelentése, de ez olyan kijelentés, melyet nem úgy kell elképzelni, hogy ismételten kijelent és kimond. Az isteni Lélek Isten ön-ajándékozása, melyet nem szabad úgy elképzelni, hogy még egyszer és még egyszer ad Isten. Más teológusok bírálják ezt a véleményt, és azt állítják, ha Istenben nincsenek szubjektumok, akkor az Isten az üdvösségtörténetében sem beszél és cselekszik szubjektum módjára. Vissza kell térnünk a hagyományos teológia álláspontjára, az egy Isten az, aki az emberiséget megszólította és kifelé Isten mint egy Isten működik, közös műve az üdvtörténet a szentháromsági személyeknek, Istenen belül azonban megvan az egymástól való viszonylagos megkülönböztetés. Így viszont kérdésessé válik az üdvösség konkrét drámája, melybe az egész emberiség valóban belekerült Krisztus személye által.

A személyfogalom kritikája nem annyira középponti kérdés. Egyébként a vita összefügg a mai istenkérdés értelmezésével. A Szentháromság-tan alapkérdése nem az, hogy miképpen tükröződik a szentháromságos lét a teremtett létben, hanem eradatilag az üdvtörténet, az ember belevonása az isteni létbe, a középponti kérdés. Ennek a kérdésnek a következménye aztán, hogy hogyan is vonatkozhat a szentháromságos kapcsolat az ember üdvösségére. Ennek a kérdésnek a keretében merült fel a személy problémája, mint az Isten és az ember személyes kapcsolatának a kérdése. Fontossá lesz a személy fogalma, ha az embernek közvetlen kapcsolata van az üdvözítő Istennel. Az eddigi szellem-metafizika által közvetített személyfogalmat nem lehetett megkerülni és a "rationalis natura" keretén belül gondolták el a személy lényegét. Nem a konkrét szellem önmegvalósulása saját tudatos lényegén belül irányította az értelmezést, hanem a létező szubsztancialitása, szubjektumvolta vált a szeretetnek és a személynek értelmező elve. A személy közlőtlősége a személy és a lényeg közötti vonatkozáson múltot. Ha viszont a személy fogalmát újkori értelmezés szerint vesszük, akkor bonyodalom támad az értelmezésben. Az újkori személyiség fogalom már az én-tudatban és az önmegvalósulás gondolatában gyökerezik, inkább hajlik az antropológiai szempontok figyelembevételére, antropológiailag határozza meg lényegét. És ezt a személyiség fogalmat már nehezebb alkalmazni a szentháromsági személyekre. Egyre inkább eltolódott az értelmezés a személyes élet, a kegyelemben való részesedés gondolatában; az ember kegyelemben találkozott a szentháromsági személyekkel, akik meghívták és részesítették az ember az isteni élet boldogságában. Az ágostoni szellem-értelmezés dinamikája nem vezetett el igazában a szentháromsági személyek kellő értelmezésére. Az újabb személyi-kommunikációs modellek pedig nem alkalmazkodtak a szentháromsági élet viszonyaihoz, hiszen nem annak az értelmezéséből nőttek ki, hanem a modern ember életérzéséből. Azt nem lehet állítani, hogy a személyesség a természethez hozzájáruló létmód lenne csapán, de az Istennel való communio állítása is értelmezésre szorult. Mindenképpen az ember istenképisége az alap, melyre felépül az ember sajátos létmódja és méltósága és ebből kiindulva állapíthatjuk csak meg azt, hogy az emberben Isten képe van, az ember Isten reprezentánsa, valamint azt, hogy az ember részesedik a Fiú lényegében és alakjában /Róm 8,29/. Nem annyira arról van szó a személy-vitában, hogy a személy alkalmas vagy alkalmatlan fogalom-e, inkább az kérdés, vajon az ágostoni értelmezés megnyílt-e elegendő alapot nyújt a mélyebb értelmezéshez, a mai alapaxiómáknak nyugvó újabb értelmezéshez? Végeredményben arra a megállapításra jutunk ebben a vitában, hogy a Szentháromság-tan lényegi és szoros kapcsolatban van a krisztológiával és a lényeges megállapítások egyre inkább igényelik egy szentháromságos ontológia kidolgozását, mely a Szentháromság és a krisztológia szorosabb egységét venné alapul. H.U.Balthasartett újabban ajánlatot egy dialógikus, személy-metafizika kidolgozására.

f/ Bruno Forte sajátos szentháromság-tani értelmezése

Újabban B. Forte olasz teológus tett kísérletet, hogy újraértelmezze és előbbé tegye a Szentháromság-tant a mai kutatások felhasználásával /Trinita come storia, Ed.Paoline 1985/. Az értelmezés abból indul ki, hogy a mai keresztény reflexióból és gyakorlatból a Szentháromság számúve van. Azt ajánlja; hogy kísérjük meg a "gondolat vándorútját" a szentháromságos haza felé. Először meghallgatja a bibliai tanúságtételt, mely elmondja főképpen a Húsvéti misztériumban Jézus halálát és feltámadását, mint a Szentháromság megismerésének alapját. Majd felülvizsgálja a szentháromsági Hitvallás történeti útját az Egyház hite alapján és feltárja az átgondolt értel-

mezést a gondolkodás különböző horizontjaiban. Alapvető törekvése az, hogy a történelemben kinyilvánult Szentháromság belső csodálatos dinamizmusát megvizsgálja; az Atya és a Fiú és a Szentlélek egységét az isteni misztériumban és aztán az emberi világtörténelmet a Szentháromság megnyilvánulása alapján értelmezza. Megállapítja, hogy a történelem eredete, jelene és jövője a Szentháromságban van. A keresztények Istene így az élő Isten, a szeretet Istene, aki képes újra értelmet, erőt és reménységet ébreszteni a mai ember életében és művében.

B. Forte könyvének struktúrája: először megállapítja, hogy a Szentháromság titka lényegileg történelem, mert abban nyilvánult ki történelmi módon. Aztán pontosan leírja a történelemben megnyilvánult titkot, elsősorban a Húsvéti misztériumot, újraolvassa a Húsvéti történetet. Igen szellemesen összerendezi a Szentháromság-tan különböző szempontjait /Trinita narrata-contestata-professata-racionata/. Egészen érdekes módon bemutatja, hogy az elgondolt szentháromságos értelmezés hogyan jelenik meg a lét primátusát figyelembevevő gondolkodásban, a modern szubjektivitás primátusán alapuló gondolkodásban, és hogyan érthető a mai történelmi gondolkodás horizontjában. Harmadszor a történelmi kinyilatkoztatás alapján pontosan rögzíti a Szentháromság titkát mint történetet, az Atya, a Fiú és a Szentlélek történetét. Végül az így értelmezett Szentháromság-titkát újra behelyezi a történelembé, ahonnan eredetileg kaptuk és ennek alapján megállapítja a történelem alapját és értelmét. A Szentháromság titka adja meg a történelem eredetét, a teremtést, az ember istenképességét, a történelem jelenét. Az Egyház és az eucharisztia biztosítja a történelemben jelenlévő titkot, a communiot és a küldetést. Végül a történelem abszolút jövője a Szentháromság kezében van, a Szentháromság belső élete a mi végérvényes hazánk, melyfelé szüntelen vándorolnunk kell.

12. A Szentháromság titkának dogmatikus értelmezése; az értelmezés kiindulópontja és lényeges tartalma

A Szentháromság titkát feltáró forrástanulmányok és történelmi értelmezésművek vázlatos áttekintése után a lényegi feladat következik; a Szentháromság dogmájának értelmét kell kifejteni, az értelmezést megalapozni. A keresztény Isten-felfogás Isten misztériumából indul ki, és ennek a misztériumnak van racionális vetülete, ez az istenkérdés és az istenfogalom. Eredetileg azonban Isten valósága misztérium. Az isteni lét logosza az isteni életre utal, amely abszolút értelem, tudat, szabadság és szeretet. Isten személyes valóság, aki egyben a világ és az ember üdvösségéért kiszámíthatatlan és felfoghatatlan kockázatot vállaló élet, szabadság és szeretet. A keresztény istenhit és istenkérdés a kinyilatkoztatás alapján, az így megjelenő istenhit belső logikája alapján túlvezet a monoteizmuson és belevezet a háromszemélyű egy Isten belső életébe. A keresztény Hitvallás belső szükségyszerűséggel vezet át a háromszemélyű egy Isten megvallásához és teológiai értelmezéséhez /J. Ratzinger/. A katolikus dogmatika alapvetően számol a kinyilatkoztatás adataival, alázatosan megáll a szeretet, az élet isteni titka előtt, tudatában van, hogy az isteni szeretet maga, az örök, teremtetlen isteni misztérium, szükségképpen titok. Ennek elismerésével azonban nemcsak megáll a titok előtt, hanem tudatosan és határozottan rákérdez a titokra: mit jelent ez a háromszemélyű egy Isten megvallása? Mi annak a kinyilatkoztatott történelmi eseménynek az értelme, mely szerint Istenben egység és hármasság van? Mi egy és mi három az Istenben? Ez a kérdés elindította és mind a mai napig mozgásban tartja a teológiai értelmezést./Fejtegetésünkben követjük J. Ratzinger szempontjait; A keresztény hit, 93-111./

1/ A dogma értelmezésének kiindulópontja

A szentháromságtani alapdogma értelmezéséhez a kiindulópontot kell először is tisztázni. A dogma értelmezése elsődlegesen nem spekulatív, bölcséleti megfontolásokból származott, hogy akár Isten létét vagy a létezők eredetének kérdését tisztázza. A kinyilatkoztatás történelmi tapasztalatait kellett értelmesen feldolgozni és megfogalmazni. Az őszösvetségi istenhit Izrael Atyját, minden nép Atyját mint a világ teremtőjét és Urát nyilatkoztatta ki. Váratlan és kiszámíthatatlan eseménnyel került szembe az újszövetségi kinyilatkoztatás; Jézus Krisztusban olyan emberrel találkozunk, aki egyszermind ember és Isten valóságos Fia. Jézus, mint Isten küldötte nem valami vallástörténelemből ismert "közép-lény", aki velünk együtt Atyának szólítja Istent. Érdekes és izgató paradoxon Jézus személye. Valóságos ember, aki Istent Te-nek szólítja, szembeállítható vele, valóságos és egészen megkülönböztetett kapcsolata van az Atyával. Ugyanakkor ő maga Isten valóságos és személyes közlése. Nemcsak közvetíti Istent, hanem ő maga az Isten, de emelkint, emberi alakban és természetben. Közvetítése nem elválaszt Istentől, hanem hozzá vezet. Ő maga mint közvetítő valóságos ember és Isten teljes értelemben. Különös módon Jézusban Istennel nem mint Atyával, hanem mint Fiúval és Testvérünkkel találkozunk. Istenben hármasság mutatkozik meg; Isten mint Én és mint Te egyszerre és ennek a megtapasztalásnak harmadik mozzanata a Lélek, Isten bennünk való jelenlétének tapasztalata. A Lélek azt a módot képviseli, ahogyan Isten legbensőbben nekünk adja magát, úgy lép bensőnkbe, hogy megmaradunk önmagunkban és ő mégis végtelen felénk marad. A keresztény istenhit valóságos történelmi tények következtében ismerte fel a hármasságos egy Istennel való kapcsolatát.

A különös tényeket megfontolás tárgyává kellett tenni, a különböző elemmondásoknak tűnő adatokat össze kellett egyeztetni. Feltárult az alapkérdés; mi a viszonya az Istennel való találkozás üdvtörténeti Hármasságának Isten sajátos belső valóságával? Isten hármias megtapasztalása talán csak történeti álarc, különböző szerep csupán? Csak a kapcsolatunk módjáról jelent ki valamit, vagy Isten belső életének mikéntjéről? Csak saját tudatunk vetületét észleljük Istennel való kapcsolatunkban vagy túljutva önmagunkon magával Istennel találkozunk ebben a kinyilatkoztatásban? Nemcsak a reflexió, hanem még inkább az élet kérdése ez. Az imádás, a kérés ima valóban Istenhez szól, Isten jelenlétében történő esemény vagy csak önmagunk foglalatoskodása és projekciója? Kiérezzük a kérdés fontosságát és mélységét, ha belepillantunk az ősegyház szenvedélyes küzdelmeibe és vitáiba. Az ember Istenért és önmagáért, kettejük kapcsolatáért küzdött a szentháromsági vitákban. Hitvallásunk megmutatja az utat az értelmezés számára: Isten úgy van önmagában, ahogyan nekünk önmagát kinyilatkoztatta. Ez egyben Istenhez való viszonyunk alapelve. Ebben gyökerezik a tanítás és a tan.

Végeredményben az egyházi Tanítóhivatal döntötte el saját motívumai alapján a teológiai értelmezés útját és kifejtését. Három vezérmotívum szabta meg az értelmezés útját.

- Isten közvetlenségébe vetett hit, Jézus valóságos istenségének tapasztalata, közvetítő mivolta, a hit és a bölcsélet Istenének azonosítása, az igazságon nyugvó jámborság.
- A monotheizmus mellett való megmaradás, az egy Istenbe vetett hit.
- Az a meggyőződés, hogy Istennek az emberrel a Jézus-esemény óta közös története van és ezt komolyan kell venni. Isten Jézusban mint Fiú nyilatkozik meg és ez az isteni valóság igazi kifejeződése. Itt természetesen meg kellett küzdeni a monarchianus és modalista kísértéssel és veszéllyel. Szerep és megnyilatkozási mód szerinti értelmezés saját értelmezési rendszerűket érvényesítette volna. De erről le kellett mondani a valóság kedvéért, hogy Isten sajátos valósága irányítsa az értelmezést, Isten saját magát nyilatkoztassa ki világunkban. Jelentős kezdeményezések voltak ezek a kísértések és veszélyek, de be kellett látni az igazi titkot, az Isten titkát és ennek megragadására gondolkodásunk határait, a nyelvi kifejezés lehetőségeit ki kellett szélesíteni és át kellett alakítani, fel kellett dolgozni a kinyilatkoztatás tapasztalatát. A keresztény gondolkodásnak, ahhoz, hogy magához térjen és hiteles legyen, meg kellett tapasztalnia a kerülvutak kudarcát.

Az első századok két zsákcúja a szubordinacionizmus és a monarchianizmus. Mindkettő logikus leegyszerűsítése a titkoknak, ezáltal lerontja a kinyilatkoztatás teljes valóságát és egészét, le kellett a titok erekében mondani a jólétesültség önelégült tudatáról. A szubordinacionizmus kikerüli a dilemmát /Isten egy és egyedüli, ezért Krisztus nem lehet Isten/, kikerüli a Szentháromságra vetett hit lényegét, hogy Jézusban Isten valóságos emberként és Istenként megnyilvánult, Isten és az ember léte egybefonódik. A monarchianizmus ellenkező irányban oldja meg a dilemmát. Hogy megőrizze Isten egységét Isten közelségét álarcnak értelmezi, Isten közeledését felénk, mely csak rólunk mond ki valamit. Így az ember megmarad önmagában, önmaga körül kering és nem részesedik abban, ami Istenben sajátos és valóságos. Schelling és Hegel kísérlete, hogy a keresztény dogmát bölcséletileg átértelmezzék, ehhez a kísérlethez kapcsolódik. Racionálissá szeretnék tenni a Szentháromság titkát és bölcséleti úton a létértelmezés kulcsfontosságújává teszik. Hitünk legszentebb titkát az újkorban is törekedtek racionálisan feloldani. Isten

történeti önkinyilatkoztatásának tényét és folyamatát egyszerűen azonosnak velték a történelem folyamatával és azt mint Istenben végbemenő folyamatot értelmezte Schelling és Hegel. Szerintük az isteni lét a történelemben fokozatosan talál önmagára, mint a Logosz folyamata, de a Logosz is csak a történelmi folyamatban valósul meg. A Logosz, a történelem értelme; Isten a történelemben fokozatosan magához térve létrehozta önmagát. A Szentháromság-tan történelemmé változtatása aztán Isten történelemmé változtatásához vezetett. Az értelem, a logosz nemcsak alkotója a történelemnek, hanem dialektikus átcsapásban a történelem lesz minden értelmesség alkotója. K. Marx ezen a vonalon gondolkodott logikusan tovább, amikor állította, az értelem abban a jövőben fedezhető fel, melyben az ember megvalósítja önmagát. Az eredeti szeretet-dialógus átváltozott az objektív értelem világává. A radikális logikai értelmezés a Logoszt magát történelemmé változtatta, a Logosz logikáját emberileg kezelhetővé tették a gondolkodók. Ámde a totális logika kísérlete logikátlanságba fulladt, mítoszban feloldódott. Hegel és nyomában Marx értelmezése lényegében politikai teológia, Hegelnél a porosz állam-eszme apoteozusát, Marxnál a kommunizmus, osztály nélküli társadalom boldog programját és jövőjét jelenti. A Tanítványtal értelmezése szét-töri és túlhaladja a politikai teológiai kísérleteket és így megakadályozza a titok politikai, logikai mítosszá alakítását.

Ha az egyházi értelmezés kiindulópontját pontosan megvizsgáljuk, azt kell állítanunk, hogy az Egyház a hitét először **negative igazolta**, mivel minden más út járhatatlannak bizonyult. Az egyházi, teológiai értelmezés **negative** mutatta ki, hogy a Szentháromság dogmája nem tartalmaz önellentmondást. Isten belső életének titka semmiképpen sem oldható meg racionális értelmezéssel. Minden keresztény értelmezés csak annyit jelez, hogy képtelenségbe vezet az olyan kísérlet, mely a titkot a mi értelmezésünk fogalmaiba, nyelvezetébe akarná átültetni és kifejezni. Csak akkor helyes Isten belső titkáról az elgondolásunk, ha lemondunk a felfogni-akarásról, a pozitív tudniakarásról és meghagyjuk Isten titkát a maga felfoghatatlanságában. Így a Szentháromság-tana mint negatív teológia értékelendő. Értelmezése csak határkérdést érintő kijelentés: a megnevezhetetlen felé mutat. Az értelmezésben szereplő fogalmak, kifejezések csak jelző karakterrel rendelkeznek, rámutatnak a titokra, körülírják és felmutatják a titkot. Érdekes módon az értelmezésben nincsen egyetlen fogalom, nyelvi kifejezés sem, amelyet a kialakulás szakaszaiban ne ítéltek volna el. Minden fogalom és kifejezés átment az elítélés, a megtisztítás szakaszán és paradox módon csak annyiban érvényes egy fogalom, kifejezés a dogma megfogalmazásában, amennyiben egyidejűleg használhatatlannak is minősültek a téves kísérletezésekben, aztán ezeket a titok kifejezésére mégiscsak felhasználták. A persona, a homosziosz, az eredés kifejezéseket alkalmasint kezdetben az Egyház elvetette és elítélte. Különös módon az elvetés bensőleg hozzátartozik ahhoz a formulához, mely később a hit megfogalmazása lesz. A tagadás és az elítélés azonban nem zárja ki az indirekt megközelítés lehetőségét. Sajátos módon egyedülálló szellemi küzdelem volt az Egyház küzdelme a Szentháromság hiteles értelmezéséért. A kísérletek, a zsákutcák, az eretnokségek nem voltak hiábaválók, egyben az igazság kutatásának és megfogalmazásának útját mutatják. Így a problémás kifejezések, fogalmak nem sűrűk, hanem a katedrális építőkövei. A pozitív egyházi megfogalmazásban elfogadott formula csak annyiban érvényes, amennyiben negatív, elégtelen voltuk is kitűnik. Gondolhatunk itt a mai fizikában felfedezett komplementaritás törvényére, mint a természettudományos gondolkodás követelményére /az adott fizikai realitás

szerkezetét nem lehet egy formába, egyetlen állításban megragadni, különböző oldalról nézve egy-egy szemponttal találkozunk, melyeket nem vezetünk vissza egymásra, pl. a korpuszkula és a hullám modellje/. Általában az értelmezésekben mindig csak egy meghatározott szempontot érvényesítünk, ami néha ellentmond más szempontoknak, de a kettőt mégis összekapcsolva valamilyen egész felé haladunk, amelyet már nem tudunk átfogni és kifejezni. Kőr-körösen haladunk az értelmezésben a különböző szempontok segítségével az egész igazsága felé. Az egésztől tehát csak különböző kiindulással és megközelítő értelemben lehet beszélni. Hogy az egészet megragadjuk, különböző szempontokra kell figyelni. A komplementaritás elve az arisztotelési gondolkodásnál jobban utal a hit és a mai gondolkodás összefüggésére. Csak utalunk a mai természettudományos gondolkodás megújulására és megújult értelmezésére, melyben már olyan meglátásokkal dolgozik, melyhez hasonló teológiai értelmezésben is felmerül. Pl. E. Schrödinger említett tesz az anyag struktúrájáról mint hullámkötegről. Már nem szubsztancia-szerűen, hanem az aktuális lét elgondolása szerint értelmezi az anyagi világot. Érdekes hasonlatként felvethető, hogy az actualitas divina, Isten tiszta actus-volta szerint Isten léte megkülönböztetett viszonyokban áll fenn. Már Ágostonnál is felmerül az egzisztenciának mint actusnak az eszméje.

A természettudományos értelmezésben továbbá felmerült a gondolat, hogy a kísérlet folyamán maga a megfigyelő is része lesz a kísérletnek, így juthat csak tapasztalathoz. A feleletben mindig jelen van a kérdező is. Nem tiszta objektivitásban ismerjük meg a valóságot, hanem az saját magunkból, a kérdezőből is megmutat mindig valami lényegeset. Minél magasabbrendű az ismert tárgy, annál mélyebben érinti az ember személyiségét, személyes kérdésre és állásfoglalásra készítet. Alkalmazhatjuk hasonlatként ezt az értelmezési elvet a teológiában is; Isten léte, mivolta csak annak a szemhatárába kerülhet, aki részévé lesz annak a megközelítésnek, amely a hit tapasztalata. Csak ha részt veszünk a megközelítésben, ha tényleg kérdezzük, kaphatunk igazi feleletet. Egyébként Pascal is hangsúlyozza az Istenre vonatkozó személyes döntés fontosságát, az ateizmustól megfertőzött helyzetben /Gondolatok 233/. Olyan megközelítés, amely semleges szeretne maradni és nem vállal személyes kockázatot, az nem jut igazi megértésre. Isten misztériumának kérdésébe lényegesen beletartozik Jézus óta maga az ember is. Értelmezésünkben nemcsak Isten valóságának képét kapjuk meg, hanem saját kérdésünkön keresztül saját életünk és létünk alapkérdését. Dogmatikai megfogalmazásunk: egy lényeg három személyben nemcsak Istenről ad felvilágosítást, hanem a kérdező helyzetét is feltárja és megvilágítja. Igazában azért tudunk a Szentháromság-tanban kérdezni és megközelítéseket elvégezni, mert Jézus Krisztusban Isten maga is részt vesz ebben a kérdésben és feleletben. Jézus Krisztusban, aki ember és Isten személyes egységben, emberi módon megmutatta magát az Isten és az emberben teszi lehetővé, hogy megismerjük ki és milyen igazán az Isten. Ehhez a kiinduláponthoz kell mindig magunkat hozzámérni a dogmatikus értelmezésben.

2/ A Szentháromság titkának pozitív tartalma, mondanivalója

Az Egyház először megvédte, elhatárolta meggyőződését a tévedésektől a negatív teológiai érvelés módszerével, tudatosította a kikutathatatlan titkot, bár azt is tudta, hogy értelmezése a titok irányába utal, anélkül, hogy azt racionálisan pozitíve kimutathatná. A negatív szempont mellett azonban az egyházi értelmezés mindig felmutatta és feltárta a dogma pozitív mondanivalóját, tartalmát. Három tételben foglalható össze a Szentháromság dogmájának pozitív tartalma:

- a/ Egy lényeg három személyben - ennek pozitív tartalma: az egység és a sokaság eredetileg is összefüggének. Az antik görög gondolkodás szerint csak az egység az isteni valóság, szerinte a sokaság másodlagos és felbomlás, szétesés jele. A keresztény Hitvallás szerint Istenben egység és hármasság van egyben és egyszerre, mint a lét teljességét kifejező adottságok. Bár Isten túl van a mi egység-sokaság viszonyainkon, de a teremtett létezés egysége-sokasága mégis részesezés az isteni valóságban. Nemcsak az egység isteni jellegű, hanem a sokaság, a többség is valami istenit képvisel, magában Istenben van valamiképpen a végső alapja. A sokaság Isten teremtő jóságának, teljességének jele és adománya, aki önmagában az egység és a sokaság felett van ugyan, de mégis mindkettőt magába foglalja, biztosítva így a sokaság a vonatkozás értékét, elvét. Istenben a legmagasabbrendű egységben valami hármás-egy van, mely a szellem, a szeretet dialógusának sokféleségben megmutató egysége.
- b/ Egy lényeg három személyben - ennek másik pozitív tartalma jelzi a személy funkcióját. A keresztény hit az abszolút létet személyként vallja meg, amely egyben értelmet, szót, szeretetet jelent alapvetően. Isten személyként való megvallása magában foglalja a viszonzyszerűséget, a beszéd-szerűséget, a szeretetet. Abszolút egyes szám alapján nem lehetséges személyes lét, mert viszonyíthatatlan lenne. Eredendően jelzi már ezt a görög prozopon kifejezés is: át-tekinvés, rá-tekinvés, a pros kifejezés, a rá, felé viszonzyszerűségét kifejezi. A latin persona kifejezés, valamint keresztül hangoztatni szintén a beszéd vonatkozását fejezi ki. A személy fogalma tehát általában szűfeszíti az egyes szám fogalmát. Azonban komolyan számolni kell itt azzal is, hogy Isten személyessége végtelenül felülmúlja az emberi személy fogalmát, de mégis megvilágít hasonlatszerűen valami lényegeset.
- c/ Egy lényeg három személyben - az abszolút és a relatív egymáshoz tartozását feltárja, megmutatja, a relatív, a viszonyba hozható abszolút voltát. A dogma tartalmának nyomozása közben kiderül, hogy a megfogalmazott dogma igazán mint nyelvszabály jött létre. A dogmában szereplő fogalmak elsősorban nyelvszabályként utasítani akarnak, hogyan is beszélhetünk egyáltalán a kinyilatkoztatott titokról. Biztos, hogy mind az egy és mind a háromság, mind a szubsztancia, mind a személy egymáshozrendelt fogalmak, bár nem szűkségképpen csak ilyen módon lehet kifejezni a titkot, de ilyen módon lehet róla beszélni anélkül, hogy az egyes kifejezések elvesztenék értelmüket; azaz képesek rámutatni, utalni a titokra. A nyelvi kifejezés-mód körüli küzdelem természetesen a tartalom miatt volt, mit is mond nekünk a dogma? Isten legbelsőbb valóságával kerülünk kapcsolatba a dogma értelmezésével és megértésével. Tudjuk, hogy a személy fogalma, realitása a keresztény istenkérdés és a krisztológiai értelmezésben merült fel először a gondolkodásban. Két alapkövetelmény nyomán tárult fel a személy

fogalma. Először is biztos, hogy Isten egy, egy princípium, ezért lehet szubsztanciának nevezni. Másrészt Istenben van háromság, amely a viszony, a reláció síkja. Már a Biblia tanúsítja, hogy Isten mintha önmagával beszélgetést folytatna, mintha Istenben dialógus lenne, vonatkozás, különböző személyek fordulnak egymás felé. Ez a helyzet mind a szubsztanciának, mind a relációnak sajátos értelmet kölcsönzött. Isten különös dialógusának megtapasztalása, a szó, a szeretet valósága, személyes értelmezétfeszítette az antik szubsztancia elgondolást, mely szerint a létet sajátos értelemben hordozó és járuléka szerint kell értelmezni. Feltárult, hogy a dialógus, a reláció is a lét eredeti, abszolút formája. Ezzel már adva volt a dogma értelmezése: Istenben mi egy és mi három? A lényeg egy, egyetlen, egyedülvaló, mely oszthatatlan, de ebben megnyilvánul a szó és a szeretet viszonya és kapcsolata belső egymáshoz-fordulás formájában. Az Atya és a Lélek fogalmilag is relativ karakterrel rendelkeznek, a másik felé forduló létet fejezik ki, vonatkozásszerűséget jeleznek. Az első isteni személy maga a nemzés, az önátadás, a kitárulás, kiáradás, azonos az odaadás aktusával és ezért nem járulékos lét, hanem magát teljesen odaadó létaktus. A szó és a szeretet vonatkoztatottsága megteremtette a személy eszméjének magvát, mely lényegesen több mint mérőben individuum. Megtört ezzel a szubsztanciális létértelmezés egyeduralma, a keresztény hit felfedte a relációt, mint a valóság eredeti összformáját. Lehetőségessé vált az objektíváló gondolkodás felett a túlhaladás, új személyes létsíkok is kell gondolkoznunk ezek után. Bizvátsággal állíthatjuk, hogy az emberi gondolkodás még nem gondolta végig a lét teljes és hiteles értelmezését.

A Szentháromság mai értelmezése visszaterés a keresztény egzisztencia kérdéséhez. Sokszor úgytűnik, hogy a dogmatikus értelmezés távol van a Biblia életközelségétől és elveszik a spekulatív, bölcselő szempontokban, pedig eredetileg az üdvösség művelése lenne a célja és feladata. Fontos, hogy a teológiai reflexió életközelségben, a bibliai szemléletben maradjon és az üdvösséget mint egzisztenciális kérdést felszínen tartsa. De pl. a Fiú kifejezés, a Szentháromság-értelmezés alapkifejezése, relációt fejez ki már önmagában is, túlmutat önmagán az Atyára. János evangélista gondolatrendszerét, egész krisztológiáját a reláció összefüggésébe állítja. A Fiú relációjából kinövő Logosz vagy kenózis krisztológia már a keresztény egzisztencia értelmét megvilágítja, a Krisztus követés értelmét. A reláció fogalma és valósága képes kifejezni az egész keresztény élet értelmét és gyakorlatát. Az egész keresztény élet Krisztussal együtt a reláció két szempontjában kifejezhető. A Fiú mint Fiú nem önmagában van, egészen az Atyára irányul, egy vele, semmi sincs, amiben ő maga volna, teljesen az Atyára irányul. Az egymásban-valóság teljességét fejezi ki a fiúság. Igazán ez a reláció fejezi ki az ember létmódját, aki a másiktól, a másik felé és a másikért való lét, amint Krisztus léte is teljesen nyitott lét valakitől és valaki felé, sehol nem reked meg önmagánál, amint a lét is eredetileg tisztá vonatkozás és nem szubsztanciális csupán és mint tisztá viszony egyszersmind tisztá egység. Ujabbban a perszonalisztikus gondolkodás továbbfejlesztette a személy fogalmát és a perszóna lényegét a pro-egzisztenciában látja, a másokért való létben. A kereszténynek a Fiúhoz hasonlóan kell élnie, egészen megnyitottan Valakitől-Valaki felé. Egyébként ez a gondolat ökümenikus jellegű is, az Egyház egységéért vívott küzdelem ihletője Jézus és az Atya egysége és egymásért valósága. A Szentháromság-tan egzisztenciális felismerés, lelkiismereti szemponttal válik. A reláció tisztá egysége csak lélekben valósulhat meg, ismeretben és szeretetben. Nemcsak a monoteizmus lényeges alkotóeleme

a keresztény hitnek, hanem a Szentháromság-tan is, amely a tiszta vonatkozás egységét állítja elénk. Létünket mint máshoz és másokért való vonatkozást kell felfogni Krisztus szerint. A keresztény gondolkodás sarkköve a Szentháromság titkába vetett hit, és ez minden teológiai reflexió kiindulópontja.

A Fiú alapvető eszméjén kívül ide tartozik még a küldés gondolata és Jézusnak mint Isten Igéjének, Isten Logoszának gondolata. A küldés teológiája a relációs módon értelmezett létezés teológiájából ered. A küldött olyan mint a küldő, a küldés szerint úgy értelmezzük a létet, mint Valakitől-Valaki felé irányuló valóságot, és ez a létértelmezés mint fenntartás nélküli nyitott-lét és ez kiterjeszhető az egzisztenciára. Másrészt a Logosz fogalom ismét lényegeset jelent számunkra. Mind a görögök, mind a zsidók ismerték ezt a fogalmat. A Logosz jelentheti a lét örök észszerűségét, azt, hogy minden lét értelemmel van átitatva. De jelölhet egy konkrét embert is. A görögöknek a logosz elsősorban értelmet jelentett, aztán szót. Jézus a Logosz, az aki itt van, aki a kimondott Szó, a kimondott lét, kapcsolat a beszélő Isten és a megszólított ember között. A Logosz teológiája ismét a reláció gondolatán alapul. A szó lényegileg valakitől-valaki felé irányulás, olyan egzisztencia, amely teljes egészében út és feltárulás. Jézus léte a szó, az értelmes és kimondott szó léte, tanítása nem más, mint önmaga valósága, mint Ő maga. Az ember csak akkor találja meg léte értelmét, ha eltávolodik önmagától, ha megtagedja önmagát és viszonzyszerűségében rá talál léte igazi eredeti mivoltára és értelmére /Jn 7,16/. A Szentháromság-tan nemcsak Isten misztériumát tárja fel, hanem az emberét is. Az Istenről való beszédben láthatóvá lesz, mi is igazában az ember. Ezért nagyon fontos, hogy tisztán lássuk és észleljük a szentháromságos értelmezés kiindulópontját és valódi tartalmát.

13. A Szentháromság-tan megalapozása

Mint hogy a kereszténység központi jelentőségű, leglényegesebb tanításáról, legfontosabb dogmájáról van szó, ezért a dogma konkrét értelmének, jelentésének dogmatikus kifejtése előtt rá kell mutatni a dogma megalapozó szempontjaira, fel kell tárni a dogma átfogó szempontjait. Lényegileg a források, a történeti értelmezés útja már tartalmazza ezeket a szempontokat és fontos támpontokat, most az egyes dogmák értelmezése előtt összefüggően ki kell emelni az átfogó, megalapozó elemeket. Itt már egységes elméleti egészbe, rendszerbe dolgozottnak kell rámutatni a különböző időkben és különböző szükségletek nyomán felbukkant és megfogalmazott lényegi szempontokra.

a/ Vallástörténeti és bölcséleti megalapozó szempontok

A keresztény Hitvallás leglényegesebb és legsajátosabb tétele: az egy isteni lényeg három személyben van. Ez az alapkijelentés nemcsak a történelemben fokozatosan kibontakozott és az aktuális keresztény istenképet fejezi ki, hanem egyben leleplezi Isten eszkatológikus, végérvényes és teljes, egyetemes igazságát. A szentháromsági Hitvallás a keresztény üdvösség, az üdvözítő Isten misztériumának végérvényes és teljes összefoglalása és megfogalmazása, a kereszténység egészének igazsága. Ennek az alapvető hitigazságnak az érvénye és hatása kezdődik a kereszttségben és beteljesedik a boldogító Isten szinelátásban, ez a keresztény létezés és kereszténnyé levés elve és alapja. Az egy és a három már mint szám-valóság és ontológiai-eszmei létvalóság, a valóság ősi struktúrkérdését idézi, olyan elvre utal, amely a valóság végső alapját, elvét és értelmét keresi. Ebben a beállításban tulajdonképpen a valóság egységének és sokaságának bölcséleti alapkérdését jelzi. Az egység transzcendentális tulajdonság, minden létezőnek, amennyiben létező önmagában egységessnek kell lennie, ez átfogó létkövetelmény, átfogó léthatározmány. Világosan kimutatható az egység és a különbözőség alapkérdése, mind a különböző történeti vallásokban, mind a bölcselő eszmélődésben. Az egység és a sokaság a valóság lényegi struktúrájának alapkérdése, és mint ilyen a valóság értelmét, érthetőségét kinyilvánítja. Nemcsak a mítoszokban, vallásokban /pl. Egyiptomban az Echnaton isteni elve, a buddhizmusban a valóság minden-egységének elve/, hanem a bölcséletben is igen jelentős ez a kérdés /pitagoreusi iskola, Xenophanes, Aristoteles, újplatonizmus, az arisztoteleszi-tamási bölcsélet, a különböző misztikus kísérletek, Ágoston, Nicolaus Cusanus, stb./. Különös módon nemcsak az egység, hanem a hármasság is a valóság és az emberi élet öskérdése. Különböző hármasságok, mint a sokaság legalapvetőbb és legtökéletesebb formái, mint a számszerűen rendezett, egységes valóság megnyilatkozási formája /v.ö. mítoszok, zene, matematika háromság szimbólumai/. Kozmikus, tudományos, vallásos és misztikus spekulációk bőségesen felbukkantak a hármasság-szimbólum körül. A Szentháromság kérdése teljesen újszerűen és üdvtörténeti keretben jelent meg, mint az Isten és az ember történetének jellegzetessége. Isten önkinyilatkoztatásában. Nem lehet szó arról, hogy a Hitvallás állítása függési viszonyban lenne ezektől a meglátásoktól és spekulációktól, de megfelelési viszonyt nyugodtan állíthatunk közöttük. Az egység és a sokaság kérdésében az egész megragadásának kísérlete jelentkezett az emberiség életében és az a teljességre való törekvés jeleként értékelhető. Lényegi különbség van az emberi törekvésekben megjelenő hármasság és a kinyilatkoztatásban feltárt hármasság között, hogy az első az erőben elvont séma, struktúrtörvény, hár-

mas törvényszerűség, elvont elv, a valóság végső elve és alapja, míg a másik állítás az személyes valóság és léletteljesség.

b/ A kinyilatkoztatásban feltáruló megalapozó szempontok

A kinyilatkoztatás alapján a keresztény Hitvallás alaptétele: Hiszek egy Istenben. Ez az alapvető kijelentés megfogalmazódott már az Ószövetségben: Halljad Izraell /Mtk. 6,4-5/. Isten egy és egyetlen volta, a monoteizmus határozottan és kifejezetten állította: Isten egy és egyedülvaló. Az ószövetségi monoteizmus alapvető állítása elsősorban nem világnézeti kérdésként merült fel, hanem Isten népének, Isten tanúinak vallásos tapasztalataként és a monoteizmus mindig egyúttal vallásos praxist, kultuszt is jelentett. Isten egységének alapvető állítása nem mennyiségi, számszerű egységet jelentett ebben a tapasztalatban és kultuszban, hanem Isten egyedülvalóságának és egyetlenségének minőségi tapasztalatát és értelmezését. Az ószövetségi Hitvallás Izrael Istenéről egyben az emberiség öskérdésének megfelelő és vele egybecseng. A monoteista Hitvallás alapvetően összeköti a kereszténységet, a zsidóságot és az iszlámot. A hármasság megvallása ugyanakkor lényegileg szétválasztja és megkülönbözteti ezeket, méltán, hiszen a keresztény hit mint abszolút vallás, az istenkérdés végső eszkatológikus beteljesedéseként jelent meg. Isten egysége és egyetlensége jól beleilleszkedik vallásos bölcselő világértelmezésünk egészébe és megfelel annak, de a hármasság megvallása és megfogalmazása már újra kiélezi Isten és a világ minőségi, transzcendens differenciáját és megkülönböztettségét. A bibliai kinyilatkoztatás radikálisan értelmezi Isten egységét, Isten transzcendenciája felől, tehát az egységet és a sokaságot másképpen és újszerűbben értelmezi, mint az antik bölcselő és vallásos gondolkodás. Az újszövetségi Szentháromság-Hitvallás pedig az ószövetségi monoteizmust még radikálisabban újragondolja, újraértelmezi a jézusi ön-kinyilatkoztatás alapján.

Isten egysége-hármassága mellett a másik megalapozó alapszempont Isten létszerűsége. Az egyedülvaló Isten az élet teljessége. Ez az létszerűség és léletteljesség ad alapot arra, hogy az ószövetségi kinyilatkoztatás egyes állításait relative értelmezzük, mint a Szentháromság kinyilatkoztatásának előkészítését. Erről tanúskodnak már az egyházatyák írásai és a dogmatikus egzegézisek az egyes teológusoknál. Ilyen alapvető állítások az ószövetségben az Isten anyala /malach Jahve/, Isten bölcsessége, ennek Istentől különbözőnek tűnő hüposztaziált alakja. Általában abban egyetértés van a keresztény teológusok között, hogy az Ószövetség előkészítette az Újszövetséget és az eljövendő teljes valóság árnyai és árnyképei már felbukkannak az Ószövetségben.

Az kétségtelen tény, hogy Isten önkinyilatkoztatása az Újszövetségben szentháromságos alapstruktúrával rendelkezik. Az Újszövetség egyértelmű és végleges kinyilatkoztatást ad Isten mivoltáról és lényegéről, melyet így jellemezhetünk: Isten a Szeretet /Jn 4,8.16./. A Szentháromság megvallása és értelmezése, a szentháromságos alapstruktúra a Jézus Krisztusba vetett hiten áll vagy bukik; attól függ, hogy kicsoda valójában Jézus Krisztus. Az újszövetségi kinyilatkoztatás-eseemény döntő jelentőségét és értelmét Jézus fiúságát állító, Jézus-Abba viszonyát meghatározó szempontok adják. Ezeknek az alapvető állításoknak továbbfejlesztését és kibontakozását, valóságát adják továbbá a krisztusi kinyilatkoztatás pneumatikus jelenségei és értelmezései.

Erről a szentháromságos alapstruktúráról tanúskodnak tényszerűen és nem reflektált egyidejűségben a szinoptikus evangéliumok, melynek legfontosabb dokumentuma a kereszteselési parancs /Mt 28,19/. Éppen a keresztség az a tény és esemény, amely a keresztes hitet megalapozza, megteremtí a szentháromságos Hitvallás "Sitz im Leben"-jét. A páli levelek tele vannak szentháromságos formulákkal, megfogalmazásokkal, kezdve a kétlépcsős krisztológiai /Jézus és az Atya, az Atya és a Fiú/, valamint a háromságos formulákkal /Atya-Fiú-Szentlélek/. Legérettebb szentháromságos reflexiót a jánosi iratokban találunk, melynek csúcspontja Jézus főpapi imája /Jn 14-17/. Ennek fő motívuma az Atya és a Fiú megdicsőítése. Ez a doxológia egyben szotériológia, melybe belakapcsolódnak Jézus tanítványai és hívei, részt vesznek Isten dicsőségében, az örök életben. Sajátos értelmet és teljességet visznek a szentháromságos értelmezésbe a jánosi levelek. Alapvető kinyilatkoztatott igazság: Isten a Szeretet, ez Isten létének állítása és egyben az üdvösség állítása. Jogosan állíthatjuk, hogy az újszövetségi kinyilatkoztatás és üzenet alapvetően szentháromságos struktúrával rendelkezik, és ez fejezi ki a keresztes hit lényegét és alapvető sajátosságát.

c/ A Szentháromság megvallása mint a hit szabálya az Ősegyházban

Az apostolok eltávoztása után közvetlenül megszerveződött Ősegyház már kifejezetten és határozottan tudatában volt a keresztes hit és üdvösség szentháromságos struktúrájával. Antiochiai Szent Ignác, Athénagorasz apológéta, Antiochiai Teophilusz, Tertullianusz már kifejezetten állítják és megvallják az Egyház alapvető hitét és néhány lépést már tesznek is az értelmezésre. Döntő volt az Egyház tényleges gyakorlata, mindennek előtt a kereszteselési formula, az eucharisztikus ima volt az a konkrét hely és alkalom, ahol az Egyház megvallotta a Szentháromságba vetett hitét. A kereszteség és az Eucharisztia a Szentháromság megvallásának "Sitz im Leben"-je, melyről bőséges tanubizonyosságok vannak a Didachétól kezdve, az apostoli hagyomány tovább folytatón keresztül, egészen az egyházi Hitvallások megfogalmazásáig. A fontos liturgikus szövegek, a doxológiák és imádságok mind erről tanúskodnak. A megélt és imádságos keresztes hit alapját Iréneusz és Tertullianusz mint hitszabályt, igazság-szabályt jelenti ki /kanón, tész pisztoész, kanón tész alétheiasz, a regula fidei, regula veritatis/. Ez már más és több teológiaiilag, mint a kereszteselés szimbólum vagy doxológia, melyek az Egyház meghirdetett és megélt kifejeződései. A hitszabály már az egyházi igehirdetés mértékadó elve, normája, igazság megállapító mértéke, szabályozó elve és törvénye, az apostoli hit normatív összefoglalása, melyek megelőzik a szimbólumokat és a dogmákat. És ezek a hitszabályok már szentháromságos struktúrái és tartalmat tanúsítanak. Ilyen hitszabályok igen jelentősek voltak a későbbi gondolkodó, spekulatív teológusok /Origenes, Agoston/ és teológiai értelmezések számára, a szentháromságtan kidolgozóí számára, mert ezek voltak a legbiztosabb és lényeges támpontok és útjelzők, mérőföldkövek, melyek alapján már lehetett tovább értelmezni a hit szent titkát. Ezek a hitszabályok fontosak voltak az első felbukkanó téves vagy elégtelen nézetek elhárítására is /gnózis, adopcianizmus, stb./. Az első hitszabályok az Ősegyházban a Szentháromság hitét már kifejezték és ezzel már tulajdonképpen értelmezték mértékadó módon a Biblia adatait. A keresztes Egyház élete számára mértékadó igazságként megfogalmazták a Szentháromság hitét és összefoglalták a keresztes hit lényegét.

d/ Teológia-történeti és dogma-történeti kibontakozás útja

A Szentháromság Hitvallásától meg kell különböztetnünk a kifejezett Szentháromság-tant. Abban van a különbség, hogy a Hitvallás elismeri és megvallja az Atya és a Fiú és a Szentlélek közös isteni méltóságát, míg a Szentháromság-tan reflektál az egy isteni méltóságban benne rejlő viszonyokra, a hármasságra, melyek az isteni személyek között vannak. A Hitvallás állító módon kimondja azt, amit a kinyilatkoztatás elmond, narrative kifejez, míg a Szentháromság-tan spekulatív módon feldolgozza a Hitvallásban és elmondásban benne rejlő tartalmat, értelmet, az egyes igazságokat megvizsgálja, majd kölcsönös összefüggésükben átvilágítja jelentősüket, benső megfeleléseiket, strukturális adottságaikat. A Szentháromság-tan egybeveti a Biblia, a hagyomány adatait, benső logikájukat feldolgozza.

Az első keresztény teológusoknak a zsidóság, a rabbik tanításán belül kellett először tájékozódniuk. A sajátos rabbinista, apokaliptikus elképzelések már tudtak az ószövetségi anyagtanról, az isteni bölcsesség megszemélyesítéséről. Aztán feltűntek az ebionita értelmezési kísérletek, majd a hellenista Logosz spekulációk, a "deuteros theosz", a "hüperetés", szolgáló elképzelések. Majd ugyancsak hellenista befolyás alatt feltűnt a sajátos Szentháromság-tan két fázisban. Először a 3. századi gnozis-sal kapcsolatos kísérletekben és vitákban és aztán a 4. században Árius tévtanával kapcsolatban. A Szentháromság-tan első szakaszában általában a gnozis kezdeményezése nyomán indult el a teológiai reflexió, melynek alapfogalma az emanáció volt, Isten és a világ közötti gnosztikus dualizmus áthidalása és értelmezése. És éppen a keresztény hit alapkérdése körül forgott a vita, az Isten és a világ helyes viszonya volt a tét. Irénéusz, Tertullianusz, Origenes teológiai reflexiói kezdő lépései igen fontosak voltak a Szentháromság-tan kialakulásában. Már 6k felismerték lényegében véve az immanens és az üdv-történeti hármasság jelentőségét és egybetartozását. Bár náluk is kivethető bizonyos szubordinációs tendencia, mivel nem volt még teljesen tisztázva az idő és az örökkévalóság, Isten és a világ közötti megkülönböztetés és az összetartozás belső logikája és követelményei.

A Szentháromság-tan kibontakozásának második fázisa Árius tévtanításához fűződik, a vele kapcsolatban megkezdődött viták és zsinati határozatok vitték előre a dogma meghatározását és megfogalmazását. Árius elgondolása a középső platonista nézetek hatására állította Isten és a világ között lévő radikális különbözőséget. Atanáz küzdött a leghatározottabban e tévtan ellen, majd a niceai zsinat és aztán a konstantinápolyi zsinat meghatározta az Egyház Hitvallását és tanítását. Központi jelentősége a "homosziosz" fogalomnak volt. A zsinati meghatározás az Atyából, mint az egység elvéből indul ki, amelybe belekapcsolja a Fiút és a Szentlelket. A zsinatnak még hiányzott a megfelelő fogalmi és nyelvi kifejező készlet és még nem volt világosan megfogalmazva a lényeg és a személyek közötti megkülönböztetés. A pontosabb fogalmi és nyelvi meghatározást a kappadókiai teológusok és egyházatyák végezték el /ouszia, hüosztazis/. A zsinati gondolkodás és a nyomában feltűró teológiai értelmezés már meglátta az összefüggést a Biblia, a tradíció és a bölcséleti lényeg-gondolkodás között és ezek összefüggésében a kinyilatkoztatás adatainak megfelelő személyes gondolkodást tudott megvalósítani és kidolgozni.

A teológiai értelmezés egyre inkább előtérbe került és ez bizonyos vesztélyt is magában rejtett. Egyre inkább számolni lehetett az absztrakt fo-

galmak és megfogalmazások önállósulásával és ezzel együtt háttérbe szorult és elhomályosodott a történeti kinyilatkoztatás élő és egzisztenciális komolysága és vonatkozása. Egyre inkább önállósultak az immanens Szentháromság-értelmezés szempontjai és az üdvtörténeti vonatkozások funkciói vesztettek súlyukból és jelentőségükből. Közben sajnos a keleti és a nyugati egyház között egyre élesebbé az ellentét és mélyült a szakadék és ez éreztette hatását a teológiai értelmezésben is /v.ö. Filioque vita/. A görög atyák jobban hangsúlyozták Isten titok-jellegét és az örök eredéseket Isten életén belül. Értelmezésük neoplatonikus színezetű negatív teológia felé hajlott és innár ők sem Jézusból indultak ki, akiben az Atya dicsősége megjelent, hanem Isten megragadhatatlanságát kiemelve állították, hogy Istennek ez a megragadhatatlan titka Jézusban megjelent közöttünk /14.sz. Gregorius Palamas/. Hasonlóképpen a nyugati teológiában is a Szentháromság megragadhatatlan titka került középpontba. Majd előtérbe került Ágoston értelmezése, aki a Szentháromság és az istenképiséggel rendelkező emberi szellem analógiáját vette alapul az értelmezésben. Az ariánus viták miatt Isten lényege, természete lett az értelmezés alapja, amely aztán a skolasztkában immanens Szentháromság értelmezéssé átalakult. A reformátorok egyszerűen átvették a Hitvallást, de nem gyümölcsoztették eléggé ennek szempontjait. Az egyházak világtanácsa a Szentháromságos Hitvallást megtették a keresztény hit bázis-formulájává. Általában lehet azt állítani, hogy a Szentháromságtan az egyházakban régi és tiszteltreméltó formula maradt, ősi relikvia, Századunkban kezdődött az a teológiai kezdeményezés, mely újra méltó helyre, a középpontba emelte a Szentháromságba vetett hitet és a teológia alapszempontjaként értelmezték. Amennyiben hitünknek szentháromságos alapstruktúrája van, ez a teológia számára hatalmas kihívást jelent. Először is vissza kell juttatni a hit gyakorlatába, az élő hit áramába, fel kell tární üdvözítő jellegét és vissza kell állítani az üdvtörténeti és az immanens Háromság egyensúlyát és kölcsönhatását.

14. A Szentháromság-tan feltárása és kidolgozásának támpontjai

Most kifejezetten és határozottan azokra a lényeges szempontokra kell figyelnünk, melyek a Szentháromság-tan feltárását, kidolgozását lehetővé tették. A kidolgozás legfontosabb alapszempontja, mintegy a kiindulópontja W. Kasper szerint először az a meggyőződés, amely az Egyház hitéletét áthatotta és áthatja, hogy a Szentháromság-titka hitünk legbensőbb titka és elve, melyet kezdettől fogva hasonlatokkal és képekkel próbáltak a teológusok kifejezni. A konkrét kidolgozást az segítette elő, amikor a teológusok már megtalálták a megfelelő alapfogalmakat és nyelvi kifejező formákat és ezek alapján gondolkodni és beszélni tudtak a szentháromságról. Ilyen előzmények után már ki lehetett építeni a Szentháromság-tan szisztematikus megértését, a tan rendszerét, nyugodtan és bátran lehetett már beszélni egységről a hármasságban és hármasságról az egységben, amely megfogalmazás a szisztematikus megértés vezérfonala lett.

a/ A Szentháromság-tan feltárásának és kidolgozásának kiindulópontja

A Szentháromság-tan feltárásának, teológiai megfogalmazásának és értelmezésének kiindulópontja az a meggyőződés, hogy ez a titok hitünk szent titka, a hitélet alaptitka. Az újkori racionalitás nemcsak azon fáradozott, hogy lerombolja a szentháromságos hitvallás titkát, hanem még mélyebben igazán arra törekedett, hogy valamiképpen újraalkossa, rekonstruálja saját elvei és lehetőségei, igényei alapján. A teológia és a metafizika lényegi összefonódása rejtetten mindig is erre törekedett. A gnozis, az újplatonizmus, az arisztotelieszi tudomány-északi, és a német idealizmus rejtett vagy kifejezett módon erre törekedett. Nemcsak a hit titkának egyszerű továbbadása volt a céljuk, hanem a racionalitás alapján kiszérelték meg életszerűen megérteni és elsajátítani a titkot. Az egyházi Tanítóhivatal, aki éberan ellenőrizte saját hagyományának identitását és hitelességét legtöbbször arra törekedett, hogy negatív reakción az értelmezésekre, hogy kimutassa a titok megfogalmazásának ellentmondás-mentességét és elhárítsa a tévedés veszélyét. Sajnálatos, hogy az újkorban a német idealizmus, különösen Hegel roppant szellemi erőfeszítése nem maradt meg a teológiai értelmezés körén belül és merőben szellem-metafizikai értelmezéssé vált. Mellette nem volt egy Origenes, Vazul vagy Ágoston szellemi zseniálitása, mely a szellem erejét és irányát a keresztény hagyomány keretében tartotta volna. Az újkori német idealizmus kiszűrdött a keresztény kinyilatkoztatás áramából és irányából és létrehozta a mai szekularizált, ateista szellemet, mely végső veszélyekbe sodorta a szellem életét és vele együtt az egész emberiség életét. A Szentháromság titkát nem lehet levezetni és megkonstruálni, sem az abszolút szellem szükségszerű fogalmából, sem a szeretet emberi tapasztalatából.

A teológiai értelmezés, a tan kidolgozásának egyetlen lehetséges kiindulópontja az a hívő meggyőződés, hogy a Szentháromság szigorú értelemben vett titok /Mt 11,27; 1Kor 2,11/. Tételünk szembeáll a racionalizmus törekvéseivel, mely a Szentháromság-tant az értelemből szeretné levezetni, akár vallástörténeti párhuzamok, akár az isteni lényeg és az emberi öntudat sajátosságainak segítségével. Ugyancsak szembeáll a teológia kiindulópontja az u.n. szemiracionalizmussal, amely nem akarja ugyan levezetni a titkot az értelemből és ráhagyatkozik a kinyilatkoztatás adataira, de a kinyilatkoztatott tant utólag értelmileg szeretné teljesen feldolgozni és belátni, racionális érvekkel bizonyítani lehetőségét és értelmét így megragadni. Szükségszerű értelem érvek felmerültek a teológiai értelmezés során. Az azonban

nem mindig egyértelműen világos, hogy tényleg értelmi érveknek számítanak, vagy csak konvencionális-érvek, megfelelőségi érvek voltak. A világos megkülönböztetés függ attól, hogy a hit és az értelem viszonyát hogyan állapítjuk meg. A középkori értelmezés még egyensúlyban tartotta a két gondolkodásmodot törekvéseit és feszültségeit, míg az újkorban a kettő fokozatosan szétvált és egészen az ellenségeskedés feszültségébe csaptak át.

Komolyan ügyelni kell a teológiai értelmezésben a Szentháromság megragadhatatlanságának pozitív értelmére és feltárására. A titok csak az üdvtörténeti kinyilatkoztatás történetiségében, a történelem közegében, az emberi szó és beszéd közegében, véges alakzatok keretében tárul fel. Ezek által azonban Istent csak homályban és tükrök által szemléljük és nem szentöl-szembe /1Kor 13,12/. Tanás szerint Istent csak közvetve ismerjük fel az üdvtörténetben hatásain keresztül. Bár az üdvtörténet eseményei jelentősebbek és egyértelműbbek mint a teretesi eseményei, de azért ezek sem teszik lehetővé Isten lényegének belső és közvetlen ismeretét.

Mi mostani helyzetünkben Istennel, mint Valaki Ismeretlennel vagyunk összeköttetésben. Istent csak szavaiból, tetteiből, a történelemből közvetve ismerjük, amelyek Isten reál-szimbólumai, az önmagát közlő szabad szeretet reálszimbólumai. Az üdvtörténeti kinyilatkoztatás nem oldja fel a titkot, sőt még mélyebben bevezet a titokba, hogy Istent mint titkot ismerjük, Isten titka mint titok váljék számunkra nyilvánvalóvá.

A Szentháromság titka három pöntben tárul eléink mint megfoghatatlan és átláthatatlan titok:

- Isten abszolút egysége és ebben a valóságosan megkülönböztetett személyek.
- A személyek abszolút egyenlőségének állítása és ezzel együtt a Fiú függése az Atyától, és a Szentlélek függése az Atyától és a Fiútól.
- Isten örök léte mint Atya, Fiú és Szentlélek annak feltételezésével, hogy Istenben eredések vannak, a nemzés és a lehelés.

Az alapvető titok az, hogy Isten lényege, természete abszolút egy és egyedülvaló és mégis benne a megkülönböztetett személyek vannak, tehát az abszolút egyszerűség és mégis megkülönböztetett sokszínűség, a változtathatatlanlanság és mégis örökkévalóság, örökkévalóság és mégis a történelemben való tényleges kinyilvánulás. Isten belső lényege, mivolta, belső mikéntje és hogyanja nem hozzáférhető a véges értelem számára.

A skolasztikus teológia tudatában volt a titok jelentőségének és szerintem őt jellegetessége van a keresztény titoknak. A titok mint kinyilatkoztatott igazság felülmúlja az emberi értelem lehetőségeit. A titokról beszélhet az ember anélkül, hogy meg tudná előzetesen alapozni. A titokról természetfeletti módon, körlés által szerzünk tudomást. A titok nem-tudott és megfoghatatlan marad földi életünkben. A titok most ideiglegesen megragadható, majd végérvényesen a boldogító szinelátásban feloszlik. Ezek szerint a titok együtt jár Isten istenségével és az emberi szellem önfelülmúlásával, öm-transzcendenciájával. A titkot el lehet különíteni a rejtélytől és a problémától.

A mai teológiai reflexió módosította ezt a felfogást és pozitívabb, átfogóbb értelemben tárgyal a titok megismeréséről; a skolasztikus felfogást mélyebben megragadja és mintegy megalapozza. A titok ismeretelméletileg két-

ségekivül Isten transzcendenciáján, felfoghatatlanságán és az emberi szellem önfellélmülési kísérletén alapul. Azonban a titok nem valami értelmileg átláthatatlan adottság, hanem valami átfogó egész, minden mást lehetővé tevő, átfogó és áthangoló feltétlenség, mely végeredményben Isten abszolútuságán és szuverén szabad szeretetén nyugszik. Teológiailag ma nem titkokról, hanem inkább csak egyetlen alapvető titokról beszélnek a szakértők. Isten egyetlen abszolút léte az egyetlen alapvető titok, aki az üdvtörténelemben kinyilvánította önmagát és titkát. Isten Jézus Krisztuson és a Szentlelken keresztül örök üdvösségünké lett. Isten egyetlen és hármas titka önmagában a végső lényegi lehetőségi feltétele és alapja az emberrélevés és megszentelődés titkának. És így a Szentháromság az egyetlen keresztény titok. A titok ilyen felfogása pozitív és átfogó jellege miatt mélyebb és fontosabb jelentéssel rendelkezik. Semmiképpen sem azonos a titok az irracionálissal, sem az értelem-ellenességgel, amit csak az egysíkú racionalizmus tudott megkonstruálni. Arról szó lehet, hogy a titok értelem-feletti, de nem értelem-ellenes. Isten titka és az ember titka lényegileg megfelel egymásnak, egymásra van hangolva, ha a titkot pozitív és átfogó módon magyarázzuk. További következménye ennek a magyarázatnak az, hogy az emberi értelem képes a Szentháromság titkának mélyebb megértésére eljutni.

- Az emberi értelmezés képes analógiákat felmutatni a természet köréből /Ágoston/.
- Az emberi értelem képes kimutatni a titkok belső kapcsolatát és hierarchiáját, képes a hitigazságok strukturális egészét feltárni, a belső megfelelést, a koherenciákat, az igazságok összefüggését.
- Az emberi értelem képes a Szentháromság titkának értelmét, célját feltárni, az isteni önközlést, melyet nekünk ajándékozott üdvösségünkre.

Végeredményben az emberi értelem képes saját adottságain belül, a kegyelem megvilágosításával a Szentháromságot, mint titkot megérteni, felmutatni és kimutatni és képes kiterjeszteni a titok megértését a teremtés valóságának és a megváltás rendjének értelmezésére.

A katolikus teológia elsősorban a Szentháromság titkának elismeréséből indul ki, de közben bíz az emberi értelem alapvető nyitottságában, transzcendens irányultságában és ezért kezdettől fogva képek és hasonlatok segítségével igyekezett megérteni és közel hozni a titkot. Hivatalosan az I. Vatikáni zsinat leszögezte, hogy értelmünk a kegyelem segítségével képes bizonyos belátást szerezni Isten titkáról /DS 3016/, amit az ember természetes úton megismert, annak analógiájára, megfelelő módon megismerheti a titkot is. A 2. századtól kezdve ismertek az egy fénybe összeolvadó különböző fények képe; a fényforrásból eredő fény és annak fényessége; a gyökér, ennek gyümölcse; a forrás és annak folyama; a nap és a napsugárzás képei, melyeket a Szentháromság titkának ábrázolására alkalmaztak a teológusok. Kifejezetten Ágoston dolgozta ki a teremtett világ Istenre utaló nyomaint /vestigia Szentháromságról ll. könyv/. Ugyancsak Ágoston szól ebben az értelemben a mértékről-számról és súlyról. Igazán sajátos kép az ember lelke, istenképisége, a mens-notitia-amor; a memoria-intelligentia-voluntas hármassága. A Szentháromság titkára alkalmazott képek és hasonlatok nem bizonyítékok, hanem az előzetesen feltételezett igazság utólagos megvilágításai, illusztrációi. Érdekes módon ezek a képek és hasonlatok arra törekednek, hogy világunkban ábrázolják a titkot és sajátos hermeneutikus kört alkotnak; a titkot a világból értelmezik és megfordítva a világot, különösen az ember világát a

titok fényében magyarázzák. Feltételezik a megismerés és a szeretet modelljét és azt, hogy Isten és a világ, a teremtés és a megváltás között benső összefüggés és egymásnak megfelelés van. K. Barth kemény kritikája nyomán óvatosabban használjuk ezeket a képeket és tudatosítjuk erősebben, hogy a Szentháromság titkának nyoma nem maga az ember, hanem az Isten-ember, Jézus Krisztus, tehát a hasonlatokat az üdvtörténeti eseményekből merítjük.

b/ A titok feltárásának alaptétele; az immanens és az üdvtörténeti Szentháromság egysége

A Szentháromság titka hitünk titka, a legszorosabb értelemben vett hittitok, feltárásának támpontja tehát csak a hitben megragadott valóság lehet. Sajátos feltáró tényezője, megértési támpontja a K. Rahner által megfogalmazott híres alapaxióma: az üdvösség- és kinyilatkoztatástörténetben megmutató Szentháromság az immanens Szentháromság. Egyébként ugyanezt az alaptételt K. Barth is megfogalmazta Egyházi Dogmatikájában: Isten kinyilatkoztatott valóságát nem lehet a "csak" szócskával kifejezni úgy, mintha kinyilatkoztatása mögött valahol Isten másféle valósága lenne, hanem éppen a számunkra adott kinyilatkoztatásban találkozunk Isten valóságával, azzal, ami az ő valósága örökkévalóságának teljes mélységében /I/1,503/. Általában egyet értenek a teológusok, meglepő módon katolikus és protestáns teológusok egyaránt, a Rahner által megfogalmazott alapaxióma igazságában. Az alapaxióma megalapozására W. Kasper három érvt sorakoztat fel:

- Az ember üdvösségét csak Isten adhatja meg, és nemcsak az Istentől kapott teremtett kegyelemben részesülünk, hanem közvetlenebbül Jézus és a Lélek által az ember a teremtetlen kegyelemben is részesedik Isten életéből.
- Jézus megtestesülése, a hűszoztatikusi unio éppen az az eset, melyben az üdvtörténeti és az immanens Szentháromság egysége definiált hittétel. Elégtelen ebből a szempontból az a régi iskolás tétel, hogy bármelyik szentháromságos személy emberré lehetett volna és Jézus nemcsak úgy általában lett emberré, hanem éppen mint a második isteni személy, a Logosz lett emberré. A Logosz nemcsak lakozik az ember Jézusban, hanem a Logosz az a szubjektum /hűszoztatis/, melyben Jézus embersége szubisztiál. Jézus embersége nem áruha csupán, hanem a Logosz reálszimbióma, Jézus megtestesülésétől immár nem választható el a Logosz időbeli küldése, benne az immanens és az üdvtörténet Szentháromság egységet képez.
- Az Isten Fia által hozott üdvösség abban valósul meg, hogy a Lélek révén Isten gyermekei leszünk, vagyis az az önközlés, melyben a Fiú részesül az Atya által, a Szentlélek közvetítésével kegyelmi ajándék számunkra. A Szentlélek részesít minket Isten szabad önközlésében, ő számunkra Isten eszkatológiai ajándéka, melyben Isten önmagát adja nekünk. A Lélek kiadásában ismét egységben van az üdvtörténeti és az immanens Szentháromság.

Ezzel az értelmezéssel felülmutták a teológusok a Szentháromság merőben immanens értelmezését, mert az immanens Háromság titkát ismét mint az üdvösség-történelemben megnyilvánult titkát ragadták meg. Az más kérdés, hogy a Rahner által megfogalmazott alapaxióma bizonyos félreértésekre és félre-magyarázásokra is alkalmat adott. A titok két színtjének elhamarkodott azonosítása arra vezetett némely teológusnál, hogy az üdvtörténeti Szentháromságot megfosztva eredeti jellegétől csak mint időbeli megnyilváná-

nulást értelmezte és nem mint az örök immanens Szentháromság megnyilvánulását. Aztán újabb félreértésre adott okot az az értelmezés, mely nem különböztette meg kellőképpen a Logosz örök születését az Atyától és időbeli születését édesanyjától. Mindenképpen sajnálatos félreértés lenne, ha egymásban feloldanánk az immanens és az üdvtörténeti Hármasság titkát, mintha az örök Szentháromság a történelemben és a történelem által jönné létre /pl. P. Schoenberg/. Az is téves elgondolásra vezet, ha az üdvtörténeti Szentháromságot annyira kiemeljük, hogy miatta félretolnánk az immanens Szentháromság titkát és csak az üdvtörténeti szempontokra figyelünk, csak azokat értékeljük /H. Küng/. Csak akkor tarthatjuk fel a titok teljes értelmét, ha valóban úgy értjük, hogy a teljes és igazi Szentháromság itt van, jelen van az üdvösség történetében, de az a Szentháromság, aki az örökkévalóságban ténylegesen van. Necsak az üdvtörténetben jelenik meg a három személy, hanem az örökkévalóságban Isten mint Atya és Fiú és Szentlélek van. Az alapaxióma jelentését és értelmét félreértjük, ha egyszerű azonosítási műveletet hajtunk végre /A=A/. A két megnyilvánulás egységét nem azonosíthatjuk egyszerűen és mechanikusan. Az axióma hiteles értelme: az immanens Szentháromság szabad, levezethetetlen, kegyelmi és történetileg kinyilvánult titka megnyilvánult üdvtörténeti módon. A Szentháromságon belüli önközlés egészen újszerűen van jelen a világban az üdvtörténeti önközlés által. A történeti Jézus szavai, jelei, tettei, alakja által nyilvánult ki Isten belső önmagában vett élete. Jézus és a Lélek által az immanens titok szabad kegyelmi módja és az üdvtörténeti titok kenőzison alapuló módjai kinyilvánítják Isten immanens titkát, az isteni önközlést. A Szentháromság titkának kinyilatkoztatása necsak szóban történt, hanem tettben is. A keresztségi Hitvallás és az Eucharisztikus doxológia megjelenítik a szentháromságos üdvözítő valóságát; Krisztus által a Szentlélekben jelen van valóságosan a mi üdvösségünk. Az immanens és az üdvtörténeti Szentháromság egysége, mely a kinyilatkoztatástörténetben megnyilvánult, nem olyan axióma, melyből le lehetne vezetni minden további nélkül az immanens Szentháromság titkát, vagy melyből a titkot az üdvtörténeti Hármasságra lehetne redukálni. Az alapaxióma feltételezi az immanens Szentháromság kinyilatkoztatását, melyet értelmezni és konkrétizálni kíván a teológiai reflexió.

c/ Bölcséleti-spekulatív kísérlet a Szentháromság titkának értelmezésére

A felvilágosodás egyoldalú racionalizmusa komoly veszélyt, alternatívát jelentett a teológia számára, alapvetően arra törekedett, hogy a titkot feloldja és racionálisan magyarázza. Szemben a racionalizmussal a romantika már megértőbb volt az élővel, az organikussal, a történelemmel kapcsolatban és kedvezőbbben ítélkezett a Szentháromság dogmájáról. Ezek az előfeltevések azonban igazából nem voltak kedvezőek a dogma értelmezésében, mivel a dogmát a német idealizmus spekulatív rendszerének keretébe beleszorították, olyan bölcselő-spekulatív szempontokkal értelmezték, amelyek feloldották és megszüntették a Szentháromság dogmájának keresztény értelmét és jelentőségét. Először F.W.J.Schelling /+1854/ kísérletezett azzal, hogy a Szentháromságot az abszolút szellem ön-megismeréséből levezesse mint szükségszerű szellemi folyamatból. Ebben a folyamatban az abszolút szellem önmagát objektíválja és a világ realitását létrehozza. Schelling megkülönbözteti az igaz, létező Istent és létezésének alapját úgy, hogy aztán a világ-Isten processus további eredőjeként jön létre az abszolút természet sötét és áthatolhatatlan törekvése.

Különös helyet foglal el az emberi gondolkodás történetében G.W.Fr. Hegel /-1831/. Panteista-racionalista értelmezésével még egyértelműbben feloldotta, megszüntetve-megőrizve feloldotta a kereszténység alapitkát. Olyan istenfogalomból indul ki, mely már nem nevezhető teistának. Isten szerinte nem más, mint az önmaga-tételezés dialektikus folyamatának élő szubsztanciája. A folyamat mozgása és különbözőségei nem csupán immanens módon nyilatkoznak meg, hanem átcsap Isten valóságos más-létébe, saját maga vége ssé -tételébe, amennyiben Istent élő Istenként fogjuk fel. A véges valóság közvetlenül az isteni élet konstitutív mozzanata és Isten más-létéként fogható fel a véges én, mint ennek az áttörési folyamatnak mozzanata, de úgy, hogy maga az áttörési folyamat végtelen marad. A mesterségesen megkonstruált létrejövési folyamaton belül értelmezi Hegel a Szentháromságot úgy, hogy a Fiú az önmagáért létező Isten máslete lesz és a folyamat teljes különbözőségének kinyilvánításához hozzátartozik még a teremtés vége ssé tévese. A Fiú nemzését nem szabad úgy értenünk, mint csak az isteni lényegen belül lévő immanens megkülönböztetettséget, hanem tranziens, átmenő tevékenységnek is kell tartanunk, melyben Isten a teremtésben önmagát vége ssé teszi és mint véges szellem újból önmagához tér. Amennyiben a keresztény értelmezés a hármasságot csak egy szinten, az isteni életen belül értelmezi és mint a világtól megkülönböztetett személyeként fogja fel, annyiban teljesen különbözik ettől Hegel Hármasság értelmezése és csak merőben az elnevezésben van hasonlóság.

Hegel eredetileg vallásbölcseletében abból indul ki, hogy a vallás és az élet közötti elidegenedést, szétválást megszüntesse, feleldja a különbséget a munkanap és vasárnap között. Elidegenedése által a munkanapban a véges világa minden mélység nélküli. Míg a vallás nélkülöz minden szellemi konkrétságot, üres, hideg és halott. Egyszerű érzéssé zsugorodott a vallás, tartalmatlanná vált. Azonban az egzegézis és a törtételem alkalmas arra, hogy a kereszténység élettelen alaptanítását félretoljuk, hiszen Hegel szerint a regála fidei bennünket már nem kötelez. Szellemi beállítottságát a következő nézete fejezi ki; az ember már úgyis csak nagy általánosságban tudja azt, hogy van Isten, mint valami legfőbb lény, de ennek tartalma immár üres és holt önmagában, nincsen fogható konkrét tartalma, mint szellem. Azonban a szellemnek nem lenne szabad csupán üres szóának maradni és ennek érdekében mint hármás-egy Istent kell felfogni. Hegel szerint a dogmatika teljes egészében benne van a bölcseletben és a bölcselet képes értelmezése szerint, hogy az élő Istent, a hármás-egy Istent újra aktuálisság tege, mintegy visszaszerezze. Az eredetileg gyermeteg elgondolást az Atyáról, Fiúról és Lélekről fogalmi alakra akarja hozni, fogalmilag szeretné megragadni és nem riad vissza a fogalmi erőfeszítésből ennek érdekében. Istent mint szellemet megragadja, melynek lényege az, hogy önmagát önmaga tárgyává képes tenni, hogy aztán önmaga különbözőségét ismét mint szeretetet megszüntetve-megőrizve felelje.

Isten absztrakt fogalmát, mint legfőbb lényeket Hegel mintegy "fel-emeli" Istennek mint szellemnek elgondolásába, amelyben önmagát objektive mint Fiút másletté teszi és aztán a szeretetben ismét visszatér önmagához. Kifejezetten gnosztikus és újplatonista gondolatmeneteket felhasznál ebben az értelmezési folyamatban. Isten hármassága alapján véve számára annak a kifejeződése, hogy Isten a Szeretet. Ugyanis a szeretet két valónak megkülönböztetése, akiket egymásért való létükben nem lehet elválasztani. Ennek következménye, hogy Isten hármás-egysége titoknak tűnik az absztrakt

gondolkedés számára, de nem az a spekulatív gondolkodásban. Spekulatív gondolkodásunk képes Istent megismerni, olyannak, ami Ő igazában és ekkor már léte teljesen nyilvánvaló. Hegel a vallást lealacsonyítja az elképzelés szintjére, melynek aztán spekulatív felemelése az abszolút fogalomban megtörténhet. Azonban mégsem lehet a hegeli értelmezést egyszerűen gnóziának felfogni. Általában a gnosztikus rendszerek leszálló sémában gondolkednek, míg Hegel felszálló és továbbhaladó séma szerint gondolkedik. Kezdetben van az absztrakt és általános, az Atya, aki más-létté lesz a Fiúban és meghatározza önmagát mint szellemet, mint konkrét ideát. Semmi új nem jön létre még ebben a folyamatban. A harmadik egyben az első is, mert hiszen az így létrejött már kezdetben is megvolt. Érdekes módon a folyamat nem más mint az önfenntartás, az önmaga megbizonyosodás játéka csupán. Fontos az, hogy az igaz csak az egész, amely azonban csak a végén derül ki. Lehet azt mondani, hogy Hegel bizonyos értelemben felfedte a Szentháremiség elhomályosodott eszkatológikus dimenzióját, amely szerint a végén a Fiú az Atyának átadja az Országot, melyben Isten minden lesz mindenben /1 Kor 15,28/. Sajnos Hegel igazán nem fedte fel az eszkatológiát biblikus és hagyományos értelemben, mert ezek szerint kezdetben nem az üresség van, hanem a lét teljessége, az Atya mint eredet és Forrás. Vitatni lehet ezért vajon az I. Vatikáni zsinat teológusai és atyái tényleg helyesen értették és ítélték meg Hegelt.

"Az Isten nem egyéb, egyetemes, vagyis határozatlan lényemél, mely önmagának meghatározása által hozza létre a nemek, fajok és egyedekre eszoló világegyetemet" /DS3034/.

Hegel műzeteinek teológiai megítélésében fontos szempont Isten és a világ viszonyának megállapítása. Bár Hegel nem azonosítja minden további nélkül a Fiú eredését a teremtéssel és úgy tűnik, hogy nem azonosítja egyszerűen a világ és történelem kibontakozó folyamatát Isten önmagáralátalásának és önmagává-levésének theogonikus folyamatával. Megkülönbözteti a különböző szinteket. A Fiú a mássá-levés absztrakt meghatározottsága, a világ pedig ennek konkrét realizálása, úgy, hogy önmagukban azonban mindkettő ugyanaz. Világ nélkül Isten nem Isten. Isten a világ teremtője, hozzátartozik Isten létehez, lényegéhez, hogy teremtő. Hegel szerint az immanens és az üdvtörténeti hármasság között csak absztrakt különbség van, konkrétan és önmagában véve a kettő teljesen ugyanaz. Maga a szellem az isteni történet, a maga-megkülönböztetés és önmagába vissza-vevés folyamata. Hármás formája van ennek a folyamatnak; a gondolkodás közegében a világban kívül; az elképzelés közegében, a világban és annak történelmében; és a harmadik hely a közösség, melynek tudatában Jézus Krisztus Isten megjelenése és melynek örök a mozgása, ami maga Isten, tudatra ébred, és Isten mint Szellem jelenvalóvá lesz. Ez a létező és önmagát megvalósító szellem a közösség. Isten és világ, üdvtörténet, és egyháztörténet, ezek a mozzanatok, amelyek dialektikus módon egymásban felemelkednek. Leglátványos mozzanata ennek a folyamatnak az, hogy Isten önmagában és önmagáért lévő szabadság, mely a szeretet szabadságában közli önmagát. Mindez már valószínűleg megkülönböztetést jelez az immanens és az üdvtörténeti hármasság között. Hegel egész elgondolása mélyen ambivalens és megszüntethetetlenül kétértelmű értelmezés.

Hegel rendszerét érthető módon különbözőképpen értelmezték követői. Egyrészt ortodox szándékkal, másrészt valláskritikai módon, mint pl. Feuerbach. Feuerbach a teológia titkát antropológiában, a Szentháremiség titkát

pedig a közösségi, társadalmi életben feloldotta. A titok abban van szerinte, hogy a te szükségképpen az én-ért van, semmilyen létező nem lehet önmagáért, minden lény másért van, mással való lényegi kötöttségben létezik. A Hármasság is csupán az az emberi interszubbjektivitás prejekciója, az emberi szeretet chiffréje. Isten transzcendenciája csupán csak mint az emberi személy jele és védője nyilatkozhat meg. Hegel gondolatai különben nagy hatással voltak a protestáns teológiára és itt ébren tartotta a Szentháromság gondolatát. /Fr. Chr. Baur, Schleiermacher, A. Ritschl/. Katolikus oldalon G. Rosmini, A. Günther Hegel spekulációjának hatása alá került. Nézeteket az I. Vatikáni zsinat elítélte és közben rögzítette és kifejtette a keresztény hit, főképpen a Szentháromság tanának misztérium-karakterét.

d/ A Szentháromság titka és az emberi értelem szerepe

A Szentháromság-tan feltárásában és kifejtésében nagy szerepet játszott az emberi gondolkodás erőfeszítése; a titkot mint a hit igazságát ténylegesen az emberi értelem segítségével dolgozták ki a teológusok. Minthogy szerepe van a dogma megértésében a teológiai reflexiónak, tisztázni kell az értelem szerepét a titok kidolgozásában. Teológiailag biztos igazság, hogy egyedül az emberi értelem nem képes feltárni Istenben a Szentháromság titkát, mivel az a legszorosabb értelemben vett titok. Abszolúte szükséges a kinyilatkoztatás a titok ismeretéhez, melyet természetes ismerő képességünk, természetes erővel képtelen lenne feltárni. Mivel szoros értelemben vett titokról van szó, sem a titok létét, sem a titok belátását nem képes értelmünk feltárni. Ugyis kifejezhetjük, hogy nem képes bizonyítani a titok létezését és belső szükségyszerű érveket sem tud felmutatni a titok mivoltának belátásához, még akkor sem, amikor már a kinyilatkoztatásból felismertük a titkot. Egyedül a kinyilatkoztatásból ismerjük fel a Szentháromság titkát és csak annyit ismerünk meg belőle, amennyit Isten jónak látott üdvösségünk érdekében kinyilatkoztatni. Számos racionalista törekvést elítélt a Tanítóhivatal. Tételünk Günther és Rosmini elítélésén és az I. Vatikáni zsinat nyilatkozatán alapul /DS 2828, 3041, 3226/. A Szentírás hangoztatja Isten felfoghatatlanságát, az egyházatyák szüntelen a hitet mint alapvető követelményt hirdetik a titok megismerésénél. Emberi értelmünk természetéből következik, hogy csak közvetett ismeretre képes a titokkal kapcsolatban. Elvileg kijelenthetjük, hogy lehetetlen olyan teremtményt elképzelni, aki képes lenne szükségyszerű érvekkel belátni és közvetlenül pozitíve bizonyítani a Szentháromság titkát.

Másrészt teológiailag az is biztos tétel, hogy emberi értelmünk képes mindig a kinyilatkoztatott titkot negatív megvédeni. Pozitív védekezésnek azt mondjuk, amikor az értelem kimutatja az igazság benső lehetőségét /pl. az angyalok léte, Szűz Mária Szeplőtelen Fogantatása/. Negatív védelemnek azt mondjuk, amikor az értelem képes kimutatni, hogy egy dolog lehetősége ellen felhozott érvek nem állják meg a helyüket, azaz nem lehet kimutatni adott esetben egy igazság lehetetlenségét, vagyis egy igazság ellen felhozott érvekre meg lehet válaszolni. Jelen esetben ez azt jelenti, hogy a Szentháromság dogmája nem mond és nem mondhat ellen az emberi értelemnek /DS 3017/. Az eleve kétségtelen, hogy amit Isten kinyilatkoztatott, azért szavatel igazmondása. Az egyházatyák mindig visszautasítottak minden ellenvetést, mely alapjaiban támadta a Szentháromság titkát. Istenre vonatkozó ismereteinknek csak analóg értékük van, véges dolgokból merített

ismeretekből ismerjük meg Isten végtelen titkait. Az, hogy valami véges világunkban lehetetlennek tűnik, még nem bizonyítja azt, hogy a végtelen Istenben az lehetetlen. Határozott ítéletet kell alkotnunk tehát; mivel jelenlegi állapotunkban nem közvetlenül ismerjük Istent, nincs közvetlen színelátásra lehetőségünk, így hát a végleges ítélettől tartózkodjunk ebben a kérdésben és teljesen hagyatkozzunk a kinyilatkoztatás szempontjaira. Az eddig felhozott érvek a Szentháromság ellen nem bizonyításnak lényegében semmit magáról a titokról és a nehézségekre értelmes választ lehet adni. Azt viszont határozottan állítjuk teológiai reflexióink alapján, hogy a titkot megérthetjük mint titkot, értelmesen kifejezhetjük, beszélhetünk róla és másoknak is értelmesen átadhatjuk. Továbbá az is világos, hogy képekkel, hasonlatokkal megvilágíthatjuk kellőképpen a titkot, amint ez ténylegesen megtörténik a dogmatikában. Analóg fogalmaink arról tanúskodnak, hogy valami van az Istenben, de ennek módjáról már nem tudnak felvilágosítást adni. Jelenlegi zarándok útunkon mindig fátyal fogja elfedni a titkot és csak Isten lebbentheti fel a fátylat úgy, ahogyan és amikor ő akarja. Mivel a legszentebb titokról van szó, az Egyház nyilatkozott a titokról való beszédről, szem előtt tartva a hit igazságát és bármelyik nyelv adottságát. Ha az adott nyelv szabályaihoz tartjuk magunkat, akkor azon a nyelven szólhatunk a titokról, betartva az adott nyelv általános normális szabályait. Ami pedig a Szentháromság ábrázolását illeti, ezt is szabályozta az Egyház /XIV. Benedek/. Szabad ábrázolni mind a három személyt együtt és külön is úgy, ahogyan arról a Szentírás beszámol /pl. Ábrahám Mambre völgyi látomása, Krisztus keresztségi jelente, Atya az Ősöreg, a Fiú emberi forma, Lélek a galamb-forma/.

15. A Szentháromság-tan alapfogalmai

A Szentháromság-tan feltárásánál és kifejtésénél nagyon szükséges, hogy világosan lássuk, mit tanít az Egyház a Szentháromságról. Ezért tisztázniuk kell az alapfogalmakat, melyeket az egyházi megnyilatkozások alkalmaznak a titek dogmatikus értelmezésében, illetve ismernünk kell a tévtanokat, melyeket az Egyház elítélt. A dogmatikus tankönyvekben általában a létrendi helyzetből indulnak ki és ennek alapján tárgyalnak először az örök eredésekről, majd a relációkról és a küldetésekről. Alkalmasabbnak látszik a megismerés rendjét követni és kiindulni az üdvtörténeti küldésekből és aztán feltárni az örök eredéseket, mint a küldések alapját és feltételét. Jogos ez a kiindulás, mert megismerésünk mindig a tapasztalat adataiból emelkedik fel a lényeg ismeretére. Aztán a Szentírás is így tárja elénk Isten belső életének titkát.

1/ A katolikus dogma

A Szentháromság titkát pontosan kifejtő dogmát hitelesen és alapvető tételeiben legjobban a Quicumque, vagy más néven Atanáz-féle Hitvallás fogalmazta meg /DS 75/. Három alapvető állítást kiemelhetünk ebből:

- az isteni természet számbeli egysége,
- a valóságos különbségtétel a között a három személy között, akik ugyanazt az egy természetet birtokolják,
- az eredések rendje e három között, de minden kisebbedés nélkül.

A katolikus dogma főbb tételeinek jelentése:

- Egy és egyetlen az igaz Isten, de ő Hármasság; egység a hármasságban és hármasság az egységben.
- A három személy az egy isteni természetben van és a három személy nem másvalami, hanem másvalaki; az Atya Isten, a Fiú Isten, a Szentlélek Isten; de az Atya nem Fiú és nem is Szentlélek; a Fiú nem Atya és nem is Szentlélek, a Szentlélek nem Atya, nem is Fiú, de az, ami az Atya és ami a Fiú,
- A három személy egy lényeg, egy szubsztancia, egy egyszerű természet: hárman vannak tehát, akik számbelileg ugyanazt az egy természetet birtokolják.
- Az egyik személyé minden, ami a másiké, csak eredetben különböznek egymástól; az Atya mindent birtokol önmagától és senki mástól, a Fiú mindent birtokol az Atyától és a Szentlélek mindent birtokol az Atyától és a Fiútól. Az Atya eredetnélküli, nincs létrehozva, nincs teremtve, a Fiú születik, nincs létrehozva, nincs teremtve, a Szentlélek származik, nem születik és nincs létrehozva és nincs teremtve.

2/ Tévedések a Szentháromságról

Összefoglalva a már előbb ismertetett tévedéseket a Szentháromságról: az embernek kötelessége a történelemben kinyilatkoztatott titkot kutatni és értelmét megfejteni és valóban egyre mélyebben belehatolt a teológiai értelmezés a titek ismeretébe, de sajnos közben tévedések is felléptek. A tévedéseket, melyek a történelem folyamán feltűntek két fő csoportba oszthatjuk; az egyik az egység miatt feladta a hármasságot, a másik pedig a személyek hármassága miatt nem tudta megőrizni a természet egyszerű tiszta egységét.

- 1/ Monarchianizmus; szoros értelemben Istenben csak egy személy van, az Atya isteni személyisége és tagadja ez a nézet a Fiú és a Szentlélek külön személyiségét. Kétféle formában adták elő ezt a tévedést:
- a/ Dinamikus monarchianizmus, mely szerint az Ige és a Bölcsesség Isten személytelen tulajdonságai, erői. Az Ige Jézusban tevékenykedett, ő nem isteni személy, Isten csak legsajátosabb módon benne lakozott, legbölcsebb és legszentebb ember volt, Isten örökbe fogadott fia megmaradt emberi személynek.
 - b/ Medalista monarchianizmus, amit Sabelliusról szabellianizmusnak is neveznek; szerinte Isten egy, akit azonban mint Teremtőt Atyának, mint Megváltót Fiúnak és mint Megszentelőt Szentléleknek nevezünk. Ugyan Istenben a három személy, mint ahogy pl. ugyanaz a színész különböző időkből különböző szerepeket játszik, de ő önmagában ugyanaz marad, vagy mint ahogy egy ember egyszerre három hivatalt is viselhet. Krisztus Isten, de nem az Atyától megkülönböztetett személy. Így az Atya maga is megtestesült a Fiú megtestesülésekor és maga is szenvedett a kereszten /patipassianizmus/. A három személy nem megkülönböztetett személyek, hanem csak három mód, mely segítségével ugyanaz az isteni valóság megjelenik és tevékenykedik.
- 2/ Szubordinacionizmus: tanítja ugyan a Fiú és a Szentlélek Atyától megkülönböztetett személyét, de tagadja istenségüket.
- a/ Az ariánusok /Árius/ szerint a Fiút az Atya létrehozta, nem született az Atyától, volt, amikor nem volt, tehát az Atya időben teremtette, ő az Atya legelőkelőbb teremtménye.
 - b/ Makedoniánusok ezt a tant kiterjesztik a Szentlélekre és ezért pneumatomachiánusoknak is hívják őket. Szerintük amint a Fiú az Atya teremtménye, úgy a Szentlélek a Fiú teremtménye. Három személy van, de nem egymaló a méltóságuk, az egyik magasabbrendű a másiknál, a legnagyobb az Atya.
- 3/ Triteizmus; három megkülönböztetett személyt tanít, állítja istenségüket is, de tagadja a természet szoros értelemben vett egységét és azonosságát; Joannes Philoponus /6.sz./; Roscellinus /1121/; Gilbertus Porretanus /1154/, Joachim a Fiore /13.sz./.

Ezek az alapvető szentháromság-tani eretnokségek, melyeket az egyházi Tanítóhivatal ünnepélyesen elítélt. Számon tartunk még bizonyos tanításokat, melyek racionalista góggal vagy elfogultsággal nem az Egyház gándéka és tanítása szerint értelmezik a Szentháromság titkát. Így Abaelardus, Szeciniánusok-unitáriusok, újabbkori racionalista protestáns teológusok, Günther, Rosmini katolikus teológusok, a modernisták, a liberális protestánsok.

3/ A katolikus dogma fontosabb alapfogalmai

A küldés fogalma /missio/. Az üdvtörténetileg megalapozott Szentháromság-
tan kiindulópontja a küldés fogalma. A Szentírás tanúsítja, hogy a Fiút
az Atya küldi, a Szentlelket pedig az Atya és a Fiú. A Fiú küldése a
megtestesülésben látható alakot öltött, a Szentlélek bentlakás-szerűen a
megigazult lelkében jelenik meg láthatatlanul és ez nem tapasztalható.
A Tanítóhivatal számtalanszor említi a küldés fogalmát és két fontos jel-
lemzőjét; a küldés célja a Fiú és a Lélek jelenléte a világban és a törté-
nelomban. Isten egészen új, szabad és személyes jelenlétét valósítja meg
a küldések. A küldés feltétele az örök eredés Istenben. A küldés időben
történik, míg a nemzés és származás öröktől fogva vannak Istenben.

A küldésnek három feltétele van: a küldött a küldőtől valami módon származ-
mazzon; a küldött elkezdjen a küldőtől külső terminusként valamilyen mó-
don létezni és működni; és a küldött bár küldetésében új módon kezd léte-
zni, de mégis összeköttetésben maradjon származásával a küldővel. A szent-
háromsági küldés alapja csak a Szentháromságban belüli eredés lehet. Aztán
az is nyilvánvaló, hogy az isteni küldött, nem akkor kezd el létezni,
amikor küldése megkezdődik, hiszen örök eredése által örökre van, hanem
a küldött isteni személy küldetésének terminusában új módon is elkezd lé-
tezni és működni, léte új isteni működéseket hoz létre. A Fiú küldése lát-
ható és az unio hypozztatica jellegét öltötte. A Szentlélek küldése repre-
zentatív, látható hatása van /karizmák/, de ezekkel szubsztanciálisan nem
egyesül és Ő maga láthatatlan marad. A Fiút az Atya küldi, a Szentlelket
az Atya és a Fiú. Az isteni küldések által az ember részesedik valóban Isten
belső életében és általuk helyreáll a világ eredeti megdicsőült álla-
pota, illetve ennek reménye. Az isteni küldések előkészítik az emberiség
számára az abszolút jövőt. Átaluk különösen konkrétan és megfogható mó-
don nyilvánul meg Isten szeretete.

Az isteni élet örök eredései /processiones aeternae/. A Fiú az Atyától,
a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik eredendően /principaliter/.
A Szentírás tanuskodik arról, hogy a Fiú az Atyától jött, a Lélek szintén
az Atyától jött, tőle származik. Az örök eredés örök származási viszony.
Kétféle származás, eredés van; az egyik kifelé irányul és tranzienst, ami-
kor az eredő kilép eredetéből. A másik eredés, amikor az eredő benne mar-
rad eredetében, és a belső immanens eredés. Az első módon származnak a
teremtények Istentől, a második módon az Atyától ered a Fiú és az Atyá-
tól és a Fiútól a Lélek. Istenben az eredések nem tér és időbeli esemé-
nyek, nem fokozatosan jönnek létre, ezek örök és immanens isteni esemé-
nyek; végtelen erő és élet kimeríthetetlen életteljesség, mély bensőség
eseményei. Istenben két eredés van, a Fiú és a Lélek eredése. A Szentírás-
hoz kapcsolódó hagyomány és annak teológiai értelmezése Jn 15,26 nyomán
pontosabban körülírja az eredéseket. A Fiú eredése a nemzés és a Lélek
eredése a lehelés /spiratio/, mely kifejezés kapcsolódik a konkrét lélek
fogalomhoz /szél, lehelés, lélegzet/.

Az Istenben lévő valóságos vonatkozások. A vonatkozás egyiknek a másikkal
való kapcsolata, egyiknek a másikkal való viszonya, rend az egyik és a
másik között. Megkülönböztetünk a vonatkozásban alanyt /ami vonatkozik a
másikra/, a terminust /amelyre az alany vonatkozik/, ez a végpont; és az
alapot, ami miatt az egyik vonatkozik a másikkra. Tehát az alany /terminus

a que/ és a terminus /terminus ad quem/ között feszül, "lebeg" a vonatkozás mint viszonylagos szembenállás. A két isteni eredésből négy viszony jön létre Istenben: az Atya vonatkozása a Fiúhoz /generatio activa/ és ez az atyaság. A Fiú vonatkozása az Atyához és ez a generatio passiva, a fiúság. Az Atya és a Fiú vonatkozása a Szentlélekhez és ez az aktív lehelés. Végül a Szentlélek vonatkozása az Atyához és a Fiúhoz, ez a passzív lehelés. Három vonatkozás valóságosan különbözik egymástól; az atyaság, a fiúság és a passzív lehelés. Az aktív lehelés azonos az atyasággal és a fiúsággal, közös tevékenységük. Így Istenben három valóságos viszonylagos szembenállás van, mint a dialógikus és relatív egymással-lét és egymásban-lét ösképe és ősalapja. Az isteni relációk megtörték a szubsztanciális gondolkodás egyeduralmát. Nem az önmagában lévő szubsztancia a végső valóság, hanem az egymásért és egymásban-lét. Teremtett világunkban a viszonylagosság feltételezi a szubsztancialitást, egy létező teljes megvalósulását jelenti, de nem meríti ki egy véges létező sem a reláciomalitás teljes lehetőségeit és valóságát. Istenben azonban nem lehet különbözőség a lényeg és a vonatkozás között lényegének végtelen teljessége és egyszerűsége miatt. Istenben a lényeg és a reláció valóságosan azonos. Isten maga a reláció és csak szembenálló viszonyokban létezik, ő egészen élet és egészen szeretet, Istenben a relációk szubsztitens relációk.

Az immanens Szentháromság-tan klasszikus alapfogalmai a következők:

Lényeg /essentia/, melynél fogva a dolog az, ami és melynél fogva minden mástól különbözik.

Természet /natura/ ugyanaz az elv, mint a lényeg, de ezt nem mint a létezés elvét nézzük, hanem mint a tevékenység elvét: A valóságban nem különbözik a lényegtől, mivel a tevékenység mindig a létezést követi. Amilyen egy lény lényege, úgy tevékenykedik.

Szubsztancia /magánvaló/ egy létező lényege, amely önmagában és nem másban létezik, olyan létező, mely önmagában fennáll és nem szorul másra, mint hordozó alanyra. Szembenáll vele a járulék /accidens/, nem önmagában, hanem másban létező dolog. A maga valóságában a szubsztancia nem különbözik sem a lényegtől, sem a természettől. Ezt a hármat ugyanabban az értelemben szokták használni.

A suppositum, a hüposztázis /magának-való/ az a teljes szubsztancia, mely mással nem léphet létegységbe, tehát önmagában és saját létezésénél fogva létező dolog és ez alkalmas arra, hogy az állítás legvégső alanya legyen, mindent róla kell állítani, őt magát azonban semmi másról nem lehet állítani. Járulék nem lehet suppositum, nem-teljes-szubsztancia sem lehet suppositum. Minden suppositum egyedi, megkülönböztetett. Kizárja a rész-közösséget, a felvehető közösséget és a számbeli azonosságot közösséget.

A szubsztancia /magának-valóság/ konkrét értelemben véve ugyanaz, mint a suppositum, csak általában a szubsztancián absztrakt értelemben a módot, a suppositum ama tulajdonságát jelenti, melynél fogva létező. A kimutatás nélkül nem tudánk a természet és suppositum valóságos különbségéről /Krisztus embersége nem suppositum!/.

A személy fogalma a legfontosabb a Szentháromság-tanban. A személy eszes magának-való, suppositum rationale vagy Boethius szerint: rationalis naturae individua substantia. Személy, suppositum, hűposztazis, szubstancia ugyanazt jelentik. Sajnos ezeknek a kifejezéseknek a használatát nem volt mindig pontosan elkülönítve és meghatározva a görög és a latin nyelvben, sőt egyes bölcselő rendszerekben sem egyfermán értették. A latinek nem akarták elfogadni pl. Istenben a három hűposztazist, mert ez a szó latinra fordítva szubstanciát jelent szó szerint. A görögök viszont nem akarták elfogadni a persona kifejezést, mert a proszoponmak eredetileg álarc volt a jelentése. Az Istenben lévő három viszonylagos és valóságos szembenállást, az atyaságot, a fiúságot és a leheltséget az egyházi szóhasználat inkább személyeknek nevezte, mert azok az elnevezések absztrakt kifejezéseknek tűntek. Skolasztikus értelemben a személy, a hűposztazis a lét és cselekvés végső hordozója, melyet nem lehet másra visszavezetni és közölhetetlen valóság. Boethius meghatározásának gyengéje az, hogy a személyiséget mint individualitást értelmezi, ez inkább valaminek a mi-ségét és nem a ki-voltát jelzi. Jebban kifejezte ezt Szent Viktori Richárd: persona est naturae rationalis incommunicabilis existentia. Tamás szivebben használja a szubisztencia kifejezést. Igen fontos a fogalmi tisztázás, mert az imanen Szentháromság értelmezésénél igen lényeges az egy szubstancia és a három személy megkülönböztetése. Arra a kérdésre, hogy mi Istenben a végső, többé már nem közölhető egység és ezzel a megkülönböztetés alapja, a válasz: az isteni relációk mint szubisztens relációk.

A 4. századtól kezdve az egyházi szentháromságtani értelmezés fogalmisága alapjaiban készen volt. Az újkorban alapvetően kérdésessé vált a személy kifejezés tartalma. Többé már nem ontológiai értelemben használták, hanem mint tudatos, öntudatos, szabad aktus központot, mint individualis személyiséget. Locke a személyt az öntudattal jellemzi és pszichológiai fogalomá alakítja át. Kant pedig morális értelemben vette, az a szubjektum, melynek tettei beszámíthatók. Az újkori személy fogalom nem logikai vagy ontológiai fogalom többé, hanem lélektani fogalom, mely kifejezi az újkori öntudatos szubjektivitást /Descartes/. Nehezítette a személyfogalom alkalmazását a Szentháromság-tan értelmezésében Feuerbach valláskritikája, amely az emberi öntudat projekcióira figyelt és Marx is a polgári szubjektivitás ideológiáját látta megtestesülni a személyfogalomban. Így hát mind a mai napig vitatott a teológusok között a legfontosabb szentháromságtani alapfogalom. Ez érthető az újkori gondolkodás kontextusából, mely már nem az istenképséget látja az ember lényegének. Másrészt az is bizonyos, hogy az I. Konstantinápolyi zsinat óta az Egyház szilárdan és egyértelműen használja ezt a fogalmat a szentháromsági személyekre, és igen nagy a hagyomány tekintélye. Alapes megfontolás után azt kell állítani, hogy a személy fogalmával, hitelesen és tárgyyszerűen értelmezték a teológusok a kiányilatkoztatást. Más alkalmasabb szót nem is lehet találni erre a tényálásra, amely jobban és mélyebben kifejezné a titkot. A hivatalos egyházi szóhasználat mellett a teológusok mindig kifogásolták is ezt a szót /Jeromos-méreg és még egyszerre; Ágoston-szükséghezlyet és fogalmi szegénység érzése; Anselm-nem tudom mi a három Istenben; Tamás- a szükségyszerűhelyzet miatt, az eretnekek miatt kell ez a szó/. Az egyébként igaz, hogy az egyházi értelmezés is érezte a titokkal szemben a lényes helyzetet és szüntelen az analógiára hivatkozik, mert a teológiai értelmezés nem lehetett teljesen ura a fogalmi készletnek és a fogalom történetiségének. K. Barth /személy helyett létmódok/ és K. Rahner /személy helyett három szubisztenciámód/ ajánlatai nem voltak egyszerűek és magától értődőek és csak a teológián belül lehetett kifejezéseiket alkalmazni, kerügmátikus

alkalmazásuk teljesen kérdéses, ezért alkalmatlanok a titok igazi meghatározására. Az Egyházban nemcsak a logikai tisztaság és világosság fontos, hanem a doxológiai használhatóság.

Az újkori személyfogalom problémája, ennek kritikus recepciója a teológiában nemcsak tárgyi kérdés, hanem egyben nyelvi probléma is, illetve méginkább történeti kérdés. A középkori szubsztancia fogalmának alkalmazása ma problémás, de ugyanúgy problémás az újkori szubjektum fogalom alkalmazása a Szentháromságban. Ha újkori szóhasználattal Istent abszolút szubjektumnak nevezzük, akibem három létmód van, akkor nem tettünk eleget sem a középkori, sem az újkori értelmezésnek, mivel a szubjektum és szubsztancia nem egy szinten van. A hagyományos értelmezés szerint biztos, hogy Isten egysége miatt csak egy tudat van Istenben és nem lehet három tudatot felvenni Istenben. Lonergan szerint azonban az eredeti skolasztika nem volt olyan merev annak értelmezésében, hogy az egy isteni tudat háromféle módon szubsztál, anélkül, hogy Istenben három tudatközpont és három szubjektum lenne. Szó lehet arról, hogy három principium quod van az egy Istenben és az egyetlen isteni tudatnak hármassá hordozója van. És ez a hármassá hordozó nem tudat nélküli hordozó, hanem az egyetlen tudat mint principium quo megvalósítója és így önmaga tudata. Az következik ebből, hogy az isteni személyek az isteni léttel és tudattal reálisan azonosak és mint szellemi megismerés és szeretet erednek belőle, köztük szellemi vonatkozás van és ezért tudatosak. Így mondhatjuk, hogy a Szentháromságban három szubjektum van olyan értelemben, hogy ezek kölcsönösen tudatosak az egyetlen tudat szellemi ereje következtében és a három tudat különbözőképpen birtokolja az egyetlen isteni tudatot.

Még tovább is vezetnek a személyfogalom szálai /H.Mühlen/, aki elmélyíti a személy fogalmát, azt állítván, hogy a személy konkrétan csak mint interszubjektívitás, személyköziség, állhat fenn. Az emberi személy csak az én-te-mi relációban létezhet. És itt újabb ponton kötődik a modern személyfogalomhoz a Szentháromság-értelmezés. Természetesen ezt a dialógikus személyfogalmat is analóg módon alkalmazhatjuk Istenre. Az isteni személyek dialógusban vannak, lényegük a dialógus. Az Atya tiszta önkimondás és a másik megszólítása, a Fiú tiszta hallás és engedelmesség, a Lélek tiszta elfogadás és ajándékozottság és ezek a személyes-dialógikus vonatkozások kölcsönösek és kicserélhetők egymással. Istenben az isteni személyek között éppen lényegi egységük miatt végtelen egymásközi relationalitás, interpersonalitás van. J. Ratzinger ugyancsak tudatosan alkalmazza a személyiség fogalmával kapcsolatban a dialógus valóságát és szerinte a dialógus kifejezi a személy eredendő lényegét és ideáját. Istennek dialógikus lényege van. Isten lényegileg a Szóban él és a Szóban benne van az én, a te és a mi személyes valósága. Egyébként éppen a Szentháromság értelmezése forradalmasította a létértelmezést, amikor a szubsztancia kategória egyeduralmát megtörte, az antik szubsztancia helyett bevezette a szubjektivitást és ezzel kapcsolatban a relációt nevezte ki a valóság végső öskategóriájának. Hogy az isteni személyek relációk, ez által valami igen lényegest állítunk Istenről és emberről. Az ember mint Isten képmása, nem merőben én /szubsztancia/, sem merőben autonóm egyed /szubjektum/, hanem Istentől való és Istenre irányított létező, csak az én-te-mi relációkban él és hat igazán. Csak a szeretet lehet a lét végső értelme.

A szentháromsági tulajdonságok /prepietates/ olyan ismertető jegyek, amelyet csak egy személynek tulajdonítunk. A tulajdonságokat más néven, ismertetőjegyeket /notio/ nevezzük. Ezek az egyes isteni személyek megkülönböztetett tulajdonságait fejezik ki. Négy sajátos személyi tulajdonság van a Szentháromságban: eredetmélküliség, atyaság, fiúság és leheltség. A személyi tulajdonságok lényegében azonosak az isteni szubszisztens relációkkal. Különbőség van ebben a kérdésben a görög és a latin teológia értelmezése között. Kérdés az, milyen szerepet játszik az Atya eredetmélkülisége. A keleti-görög atyáknál az eredetmélküliség a Szentháromság forrása, mint az Atya legdőntőbb tulajdonsága. A latí nok szerint bár az Atya tulajdonsága, de nem személyképző tulajdonság. Nyugaton az isteni egységből indulnak ki a teológusok és a személyi megkülönböztetettséget mint relációkat értelmezik. Szerintük az eredetmélküliség éppen tagadja a viszonylagosságot. Míg a görög teológusok számára az eredetmélküliség az egész eredés kiindulópontja, a szeretet mint minden személy eredete.

A szentháromsági tulajdonítások vagy kisajátítások /appropriationes/ jelzik azt a tulajdonítást, tevékenységet, amikor eredetileg valamilyen közös isteni tulajdonságot vagy tevékenységet egy személynek tulajdonítunk úgy, hogy figyelembe vesszük az illető személy Szentháromságon belüli különleges szerepét. Az Atyának tulajdonítjuk a hatalmat, a teremtést, a Fiúnak a bölcsességet és a megtestesülést, a Szentléleknek a szeretetet, a megszentelést. A tulajdonítás alapja a kinyilatkoztatásban van, de igazából az egyházi szóhasználat vezette be azért, hogy világosabban megkülönböztesse az egyes személyeket. Üdvtörténetileg különösen fontos a megtestesülés és a megszentelés tulajdonításai. A tulajdonítások által kegyelmi módon az ember is részesedik valóban a Szentháromság belső életében, mintegy az ember is belevonódik Isten életébe.

A szentháromsági személyek egymásban való léte /perichorese, circuminssessio/ az utolsó az eddig felsorolt szentháromsági fogalmak között. Alapja Jn.10.30: "Én és az Atya egyik vagyunk". Igen régi hagyományos fogalom, a személyek egymáshoz való viszonyát jelenti, a személyek teljesen átjárják egymást és teljesen egymásban vannak. Istenben a hármasság nem jelent semmiféle összevegyitettséget vagy keveredést, teljes és abszolút egység és egész Isten belő élete. Mindegyik személy a másikban is benne van és vele egységben van, mindegyik mindenben benne van. A Firenzei zsinat /DS 1331/ írja le szépen az egymásban-létet. A személyek egymásban és egymás által élik az isteni életet, tökéletesen egymás felé fordulnak és egymásban vannak, bár különböző személyek, de egyetlen alapvető isteni öntudatuk van, és mindegyik személy a másikban és a másikért van. A görög teológusok inkább dinamikus egymásban-létről, egymás átjárásáról az ismeretben és a szeretetben való végtelen létről, az elképzelhetetlen intenzív isteni létről beszélnek. A latinok inkább az egymásba-foglaltságról, az egységről, a három személy tökéletes azonos egységről és létéről szólnak. Nemcsak spekulatív, hanem inkább gyakorlati, lelkipásztori jelentősége van a perichore-sisnek. A Szentháromság egysége egyben Jézus és az ember egységének modellje. Az egység és az ömállóság nem zárják ki egymást a közösségi életben. Minél nagyobb és intenzívebb az egység a személyek között, annál inkább lehetőség van az ömállóságra, az egyéniség kialakulására, hiszen a személyes egység megkülönböztet és differenciál; ez csak a szeretet személyes egységére érvényes. Különös jelentősége van ennek a személyes egységnek a

keresztény személyes-kegyelmi misztikában. A misztika közvetlen találkozás, barátságot és szoros közösséget jelent. Állíthatjuk, hogy a Szentháromság titka az ember személyi beteljesedésének az alapja és végső értelme.

16. A Szentháromság-tan teológiai rendszere

A Szentháromság-tan egyes elemei, történelmi kontextusa, részleges szempontjai könnyen elveszíthetik igazi értelmüket és jelentőségüket, ha nem rendezzük egységes értelmező rendszerbe. Nemcsak azt jelenti a rendszer, hogy újból elismételjük az egyes támpontokat és egyszerűen egymás mellé és egymás után sorrendbe állítjuk a biblikus adatokat a tanítóhivatali megnyilatkozásokat és a spekulatív alapfogalmakat. A Szentháromság dogmája abszolút titek és mint ilyet kell felfogni, anélkül, hogy racionális-fogalmi átláthatóságban feloldanánk. Mint maradandó és abszolút titoknak egységes értelmét és jelentését kell kismelni, lehetővé tenni a maradandó titekra való nyitottságunkat és készségünket. Megismerésünk és életünk eldaláról nézve úgy kell megértési horizontunkat felnyitni és irányítani, hogy szüntelenen rásejtsen és tudatosítsa Isten megfoghatatlanságának maradandó titkát. A titek fogalmát kell radikálissá tenni és a rá irányuló szellemi lendületünket elevevnné és fogékonyvá tenni. Ehhez szükség van arra, hogy az alkalmazott fogalmiság értelmét és határait belássuk. Tudatosná tegyük alapfogalmaink megértésében lehetőségű feltételeiket és ez már hermeneutikus kérdés. Aztán fogalmaink funkcióját mint a tényállás logikai megvilágításának eszközt tekintsük. Végeredményben a teológiai rendszer mint struktúra-egész jelentkezik, melyben nyilvánvalóvá lesz az egyházi tanítás szisztematikusság összefüggése és egysége. Amit az Atyáról és a Fiúról és a Szentlélekről állítunk az nem más, mint a Szentháromság lényegi és elvi viszonyainak, tartalmának meghatározása; melyet egy tömör mondattal kifejezhetünk: egység a háromságban és háromság az egységben. Amit a teológia szisztematikusan állíthat a Szentháromságról az eme tömör mondat értelmének a meghallása, mondása és megértése. Mit hallunk ki ebből a tömör mondatból? A titek tartalmi és logikai átláthatóságának, fogalmi megragadhatóságának tényét; az egység és a háromság formális dialektikáját.

Rendszertani alapelvünk tehát: egység a háromságban és háromság az egységben. Alapelvünk először is kifejezi az üdvtörténeti tényállás szükségét és konkrétságát. Konkrét történelmi háttérrel felvázoló alapelvben felfedezzük a titek lényegi mondanivalóját, az alkotóelemek belső vonatkozásának fókuszát, az isteni önközlést az isteni életben belül és ennek üdvtörténeti kinyilvánulását. Csak akkor biztosíthatjuk a Szentháromság-tan teológiai rendszerét, ha átlátjuk Isten önközlésének formai kifejtését, az egyes támpontokat tisztán felmérjük és megalkotjuk belső egymásravezetkedésüket, egységüket, létrehozva az isteni önközlés rendszerét. Melyek az isteni önközlés alapszempontjai? Az eredet és a jövő; a történelem és a transzcendencia; az ajánlat és az elfogadás; a megismerés és a szeretet. Ezek a kettős fogalmi párok alkotják az isteni önközlés struktúráját, tartalmi gazdagságát és a hívő megértés lehetőségi feltételét. Lényegében a rahneri szentháromság-tani alapaxióma egyes szempontjait képviselik ezek a strukturális szempontok. Minden aporetika ellenére, terminológiai-formális nehézség ellenére, az Egyház szóhasználati szabályozás alapján ezek a struktúra-szempontok teszik lehetővé, hogy a titkot teológiai értelmezés rendszerébe belefoglaljuk.

1/ A szisztematikus megértés első szempontja: egység a hármasságban

Az istenfogalom kezdettől fogva egyberendezte a valóság egységének és sokaságának alapvető kérdését. Egység ott van, ahol értelem, rend, biztonság van. Önmagában a sokaság jelenthet káoszt, elidegenedést, szétszakítotttságot és értelmetlenséget. Az egység az igazság, a jóság és a szépség, az egész jelleg, az integritás feltétele. Már az öszötvetségi monoteizmus megfogalmazta és szigorúan előírta Isten egységét, egyetlenségét és egyedülvalóságát. Nemcsak a kinyilatkoztatás üdvrendi tapasztalatának a feltétele az egység, hanem egyben a valóság megértésének öskérdése és lényegi feltétele. A monoteizmus az emberi élet egész jellegét és üdvösségét biztosította. A Szentháromság-tan továbbfejlesztette a kinyilatkoztatás alapján a monoteizmust. A keresztény Szentháromság-tan nem más, mint a monoteizmus keresztény teljesebb és tökéletesebb konkrét formája, mely választ ad a világ üdvösségének kérdésére. Nem hiába küzdött az Egyház a monarchianizmus értelmének megtisztításáért. Ha nem a Szentlélek vezetne volna a Tanítóhivatalt, akkor a szubordinációs vagy modalista monarchianizmus visszavetette volna az istenhitet a pogány politeizmusba vagy a megmerevedett judaizmusba. Monarchiánus kísérletek és kísértések dacára az Egyház és teológusai ki tudták dolgozni a keresztény monoteizmust; a Szentháromság-tant /Origenes, Atanáz, kappadókiai atyák, Ágoston/.

Milyen értelemben állíthatjuk teológiai rendszerünk alapjátétét, hogy a szentháromsági Hitvallás tulajdonképpen konkrét keresztény monoteizmus? Hogyan lehetséges a szigorúan és lényegileg egy isteni lényeg keretében kimutatni és elgondolni a hármasságot? Nemcsak a plotinoszi egység és emanációs elgondolás segített ebben, hogy Isten létét és mivoltát mint egységet elgondoljuk és ugyanakkor Isten és a világ viszonyát is konkrétan és elvileg biztosítsuk. Igazában az üdvtörténetben feltáruló isteni önközlés tapasztalata tette lehetővé Isten egységében újra átgondolni Isten lényegét és világhoz való viszonyát. Isten nem magányos és merőben transzcendens Isten. Az egyházi zsinatok állítják az isteni szubsztancia egységét és egyedülvalóságát, de ugyanakkor szólnak az isteni szubsztancia nyitottságáról és a benne lévő személyekről, az egységben lévő hármasságról.

Egészen újszerűen vetődött fel az újkori szubjektivitás gondolatrendszerében a keresztény monoteizmus kérdése. A teizmus egy-személyű Istene léttelennnek és merevnek tűnt a valóság dinamizmusával szemben. Konfliktus keletkezett Isten léte és a véges valóság értelmezése között. Ugy tűnt, hogy vagy Isten szorult háttérbe az ember javára, vagy az embernek kell visszakoznia az Isten érdekében. Ténylegesen tanúi vagyunk az újkorban annak a különös jelenségnek, hogy a teizmus átcsapott az ateizmusba, az ateista humanizmus állításába. A teizmus az ateista valláskritika pergőtüzébe került és meggyanúsították az istenhitet mint az emberi én projekcióját, mint valami hiposztazizált bálványt. A vulgár-teizmus és az elméleti teizmus megyengült és nem mindig tudott életerős, sodró erejű valóságos Isten-tapasztalatot felmutatni és megvalósítani. Szemben az újkori és modern ateizmussal csak egy életerős keresztény monoteizmus, a Szentháromság-hit képes újra valóban élővé és jelentőssé tenni az egy igaz és élő Istent, aki valóban van és működik és ez a Szentháromság és nem merőben valami istenszeme vagy általános istenhit. Az újkori ateizmus alapvetően helytelenül tette fel a kérdését és ennek folytán kritikája nem talált célba és alaptalan, mert nem az egy igaz és élő Istenre irányul, hanem azt

megkerülve valami élettelen és torz teizmust vett célba. Ma az Egyház szilárdan hiszi és vallja a keresztény monoteizmus élő és valóságos Istenét, a Szentháromságot, amely egyedüli konkrét formája minden következős monoteizmusnak, amely a kinyilatkoztatáson alapul. Az élő Isten az egyedüli válasz a modern ateizmus kihívásaira.

Az újkori ateizmus Isten létét vonta kétségbe, de elmulasztotta feltenni a kérdést, mi igazán Isten titka? A radikális kérdést a keresztény hit csak akkor tudja megválaszolni, ha továbbra már nem valami tág, általános és homályos istenképet állít elénk, hanem felmutatja a legdöntőbb tanút, megidézi és előhizza Isten perdöntő tanúját Jézus Krisztust és a Szentleket, akik Isten élő tanúi a történelemben. Így hát a teizmus és az ateizmus útja és viszánya, perelése túlhaladott kérdésfeltevés és egy szomorú vita és vesztes csatátér látványát idézi, ahol nincsen igazi győztes, csak vesztesek vannak. A keresztény monoteizmus az, ami túlmutat az újkori Isten-léte vitán és választ ad úgy a valóság egységének és alapjának monoteista kérdésére, mint a történelemben megnyilvánult valóságos isteni önközlésre. Jézus Krisztus Istene, Atyja, aki történelmi és egzisztenciális valóságban feltárta önmagát Jézusban és a Lélekben, a végső, eszkatológikus, végérvényes meghatározása a világnak és az embernek. Egyedül az élő és szentháromságos valódi Isten képes eszkatológikusan meghatározni az ember elvi, önmagában meghatározatlan transzcendenciális nyitottságát. Csak a keresztény monoteizmus adhat feleletet a mai ateizmus szorongó és szorongató kérdéseire. Erről az Istenről kell gondolkodni és szólni, ha valóban az Isten misztériumát, kérdését és fogalmát tisztázni akarjuk. Mert csak így válósíthatjuk meg a kereszténység alapvető feladatát, csak akkor dolgozunk valóban Isten nagyobb dicsőségére, ha az egyben az ember nagyobb üdvösségére szolgál, amit az üdvtörténeti és immanens Szentháromság tétele tesz lehetővé. Isten istensége megnyilvánult abszolút értelmé és szabad szeretete alapján, vagyis konkrétan Jézus Krisztus és a Szentlélek küldésében és művében. Csak a keresztény módon értelmezett konkrét, személyes monoteizmus, tehát a Szentháromság titka szabadíthatja meg az emberiséget alapvetően veszélyeztetett helyzetéből, amit az ateizmus okozott a jelenkorban /W. Kasper/.

Mindaddig elvontan és csak formálisan gondolkodunk az egységben nyilvánuló hármasságról, amíg nem konkrétan, életszerűen és történelmi módon merünk szólni Jézus Krisztusról és a Szentlélekről, akikben Isten tényleg kinyilatkoztatta önmagát, közölte valóságos isteni életét. Isten abszolút értelme és szabad szuverén szeretete közvetít a valóság egysége és sokasága között, ez a konkrét isteni önközlés az egységesítő tényező a hármasságban. A teológiai alaptétel kétféle módon nyilatkozik meg kétféle teológiai rendszerben, a keleti és a nyugati Szentháromság-értelmezésben, kétféle értelmezési rendszert hozva létre. A görögök a három isteni hiposztázisból indultak ki, pontosabban az Atyából mint eredetnélküli eredetből, az Atya monarchiájából, mely az egység forrása és megvalósítója. Értelmezésük a konkrét személyi eredményeket veszi figyelembe és személytől, személyig halad az értelmezés. Rendszertani alapelvük tehát: egy Isten három személyben. A görög elgondolás képszerű ábrázolása vonalszerűséget jelent; az Atya nemzi a Fiút és a Fiúm keresztül a Léket és ez az életfolyam halad a beteljesülés felé, fölfelé. A latin, nyugati elgondolás Ágoston nyomán közvetlenül az isteni természetből veszi kiindulását és a személyi vonatkozásokat aztán veszi figyelembe, mint az egyetlen lényeg három megkülönböztetett szubsztancia-módját. A Szentháromság az egyetlen szellemi

isteni természet lényegmegvalósulásai az ismeretben és a szeretetben. Isten önismeretében nemzi a Fiút mint saját örök Igéjét és kettejük örök szeretetének pecsétje a Szentlélek. A latin értelmezési rendszer állítása: három személy az egy Istenben. Ennek képe pedig vagy az önmagában zárt háromszög vagy a kör. A görög elképzelés nyitott a világra, az üdvtörténetre, míg a latin koncepció zártabb. A görög értelmezési rendszer konkrét, bibliai, üdvtörténeti. A latin rendszer reflektáltabb, elvontabb és spekulatívabb. De mindkét értelmezési rendszer helyes és a differenciált történelmi és egyházi szóhasználatnak megfelel.

A két értelmezési rendszert egybevetve határozottan állítani kell a különbözőségek meghagyása mellett az alapvető elvet, hogy a Szentháromságban értelmezésében először is biztosítani kell az egység elvét és lehetőségét, és nem más mint az Atyából való kiindulás, aki az eredet, a forrás és a szentháromságos isteni létezés belső egységének alapja. Isten életének egységét és egyetlenségét, egyedülvalóságát az Atya személyessége jelenti. Egyébként a biblikus üzenet Istent mint abszolút személyt, szabadságot és szeretetet állítja elénk és ez elsősorban az Atya istensége és személyessége, mely a Szentháromság titkának alapja és elve. Isten a szeretet, az abszolút egyszerű és egyedüli valóság. Létének egysége lényegi egység és ezen alapul a személyek közössége. Az egységben megvalósuló hármasság alapja az egy isteni lényeg, a titok megfoghatatlan alapja, melyhez csak hittel lehet közelíteni és hittel lehet megérteni.

2/ A szisztematikus megértés másik szempontja: hármasság az egységben

A Szentháromság titkának másik oldala az az állítás, hogy három isteni személy van az egyetlen isteni lényekben. Mindenképpen kiküthathatlan és átláthatatlan titok ez, de a katolikus teológiában a hármasság állítása ugyanúgy a teológiai rendszer kiindulópontja és a hit megértéséhez hozzátartozik. A Háromság titkának értelmezésében két fontos mai kísérletet tartunk számon; K. Barth és K. Rahner szisztematikus teológiai értelmezését. Barth teológiai értelmezése Istenből mint szubjektumból és annak önkinyilatkoztatásából indul ki. Rahner Istenből mint szubjektumból és annak önközléséből indul ki. Ők már nem az "una substantia-tres personae" formulát teszik meg a teológiai értelmezés alapjává, hanem a modern személyfogalmat alkalmazzák a teológiában.

Barth kiindulópontja a kinyilatkoztatás fogalma, melyben felfedi a Szentháromság titkát és problémáját. Alaptétele; Isten mint Ur kinyilatkoztatta önmagát. A kinyilatkoztatásban megkülönböztethető maga a kinyilatkoztatás, a kinyilatkoztató és a kinyilatkoztatottság mint kinyilvánulás. A kinyilatkoztatás sajátos történeti esemény, melyben Isten feloldhatatlan szubjektivitása kifejeződik, mint három létmód, melyek az abszolút szubjektum saját létének konstitúciói. Hasonló gondolkodási struktúrában értelmezi Rahner is a titkot. Az ő kiindulópontja az ember szubjektivitása. Az üdvösség úgy jelenik meg történelmünkben, mint az ember alapvető szegénységének és ürességének ráutalása és ráirányulása az abszolút gazdagság és bőség titkára. Isten levezethetetlen és szabad, kegyelmi önközlésének eseménye az emberi szubjektivitás, mely átfogó módon nyitott erre az önközlésre, léténél és lényegénél fogva az isteni önközlésre irányul előzetesen és természetikusan, transzcendentálisan. Az emberi létezés legbenső magva tehát; "az ember Isten szabad, meg nem érdemelt és megbocsátó, abszolút önközlésé-

nek eseménye" /Hit alapjai 136.o./. Az önközlés lehetővé teszi Isten abszolút közelségét, az önmagában megközelíthetetlen maradandó titok közelségét. Az önközlés fogalma transzcendentális reflexió segítségével feltárja a Szentháromság titkának lehetőségét, megértési feltételét. Rahner szerint a Szentháromság az emberi szubjektivitás lehetőségi feltétele. Így jutunk a Hármasság teológiai rendszeréhez, szisztematikusan megértéséhez. A hármasság alapfogalma a rahneri kegyeletlan alapfogalmával azonos: az isteni önközlés fogalma. Két különböző, de egymásra vonatkoztatott módja van az isteni önközlésnek Jézus Krisztusban és a Lélekben. Mindkét önközlés az eredetileg egyetlen isteni önközlés mozzanata. Az isteni önközlés lényege megvalósul az eredetben és a jövőben, a történelemben és a transzcendenciában, az ajánlatban és az elfogadásban. A kinyilatkoztatás igazsága az egyetlen személyes isteni lényeg és szeretet ajánlatát és elfogadását jelenti. Rahner transzcendentális dedukciójában felújítja az ágostoni értelmezést, de már üdvtörténeti megalapozással. Az üdvtörténetben megnyilvánul az isteni ismeret és szeretet mint két megkülönböztetett szubszisztenciális-mód. "Isten, aki maga mindörökké a szent titok marad, aki a transzcendáló emberi létezés megfoghatatlan alapja, nemcsak végtelenül távoli Isten, hanem abszolút közeli Isten is kíván lenni igazi önközlése által és így adott mind egzisztenciánk szellemi mélységében, mind pedig kézzelfogható történelmünk konkrét valóságában. És ebben már csakugyan benne foglaltatik a Szentháromság-tan jelentése" /Hit alapjai, 158.o./. Rahner az üdvtörténeti Hármasságot az újkori szubjektivitás-bölcsélet kontextusában értelmezi.

Ugy Rahner, mint Barth értelmezését lehet kritizálni. Rahner feladja az ágostoni antropológiai támpontot és helyette a kegyeletlanra építi értelmezését és az egészét szótériológiai keretbe behelyezi a modern szubjektivitás alapjára. Bírák szemei vetik, hogy bár sikerült az újkori szubjektivitást érvényre juttatni, de nem lehet a Szentháromságot a szubjektivitás módusában gondolni. A kérdés igazi tétje, úgy tűnik, a modern szubjektivitás fogalom alapján átgondolni a Hármasság titkát, a személyeket és a személyfogalmat már nem a szubsztanciára, hanem a szubjektivitásra alapozni. Rahner azonban teológiailag megalapozottan igazán a hiposztatikusan unió ember-valóságát veszi alapul, mint amelyben egyedülállóan, felülmúlhatatlanul megjelent az isteni önközlés és az embernek odaigérté önmagát. Eredetileg az unió hiposztatica az alapja és benső mozzanata a teremtett ember kegyelmi önközlésében való részvételének.

A Szentháromság-tan szisztematikusan megértéséhez alkalmas támpontokat nyújt Jn 17. fejezetében Jézus főpapi imája, melyet Jézus végrendeletének is felfoghatunk. Ennek az imának alapján szólhatunk néhány fontos szempont-ról.

a/ A Szentháromság-tan értelme

"Atyám, elérkezett az óra. Dicsőítsd meg Fiadat, hogy Fiad is megdicsőítsen Téged." Jézus eszkatológikus jellegű megnyilatkozásában összefoglalja az üdvösség és megszentelés egész művét. Célja Isten eszkatológikus megdicsőítése, Isten dicsőségének kinyilvánítása, mint Isten örök lényegének kinyilatkoztatása. Jézus doxológiájába belevonja a hivatást is. A megdicsőítés művét itt a földön a Paraklétosz fogja befejezni a történelem folyamán. Jézus igazán nem tanítást adott Istenről, hanem doxológiát. A Szentháromsági Hitvallás igazi célja szintén a doxológia, Isten eszkatológikus megdicsőítésének grammatikája éppen a Szentháromsági Hitvallás /W. Kasper/. Legtöbbször tanítás a Szentháromságról: Dicsőség az Atyának és a Fiának

és a Szentléleknek miképpen kezdetben most és mindörökké Amen. Istennek ez a megdicsőítése egyben a mi üdvösségünk, a világ élete, nem elvont spekuláció, hanem részesezés és életközösség. A Szentháromság-tan célja a doxológia és a szotériológia egysége. Isten megdicsőítése megszabadítja az embert saját kicsiségétől és az alázasos lélek megszabadul, fellelkesedik, részeseedik Isten életében. A szentháromsági Hitvallás meghatározza végérvényesen az ember meghatározatlan nyitottságát, értelmet, tartást ad az életnek. Azt is mondhatjuk, hogy ez a Hitvallás Jézus Isten Országá üzenetének mértékadó kifejtése és megvalósulása.

b/ A Szentháromság-tan tartalma

"Az az örök élet, hogy ismerjenek Téged, az egyedüli igaz Istent és akit küldtél Jézus Krisztust". Isten egyetlenségének és egyedülvalóságának ismerete, a Fiú és az Atya egysége, a Lélek elküldése és működése a könyvitkoztatás tartalma. A monoteizmus keresztény formája tartalmilag a Szentháromság-tan, amely konkretizálja Isten egyetlenségének absztrakt állítását és meghatározza tartalmilag, miben áll Isten egyedülvalósága, egysége és egyetlensége. Isten életének egysége az Atya, a Fiú és a Szentlélek közössege, mint a szeretet egysége. Mit is jelent a szeretet egysége? Halvány visszfényre ennek az egységnek az anyagi világ mennyiségi egysége, számbavehető egységei. Mélyebb előismeretet nyújthat erről az egységről az emberi együttlét szeretet-egysége, mely még a végesség és a szükségletek alapján áll. Legtökéletesebb az abszolút szellemi-személyes szeretet tökéletessége, mely Istenben van; az egység, az egyszerűség, a létteljesség szeretet-egysége. Isten szeretet-egysége az egyetlen lényeg tökéletes birtoklásán nyugvó szeretetközösség. Isten lényegi szeretet-egysége a mi valóság megértésünk modellje, az Egyház, a világ, a népek egységének modellje; olyan szeretet, mely kommuniót létesít, az élő és szerető egymással és egymásért való létezésben. A communio megőrzi a saját személyiséget, de beteljesíti az önjandékozás és elfogadás gesztusaival. A communio-egység az alapja a keresztény lelkiségnek is. Amiként Isten nekünk ajándékozta személyesen önmagát, úgy kell a mi kontemplációnkat és akciónkat átjárnia ennek az isteni kommuniónak.

c/ A Szentháromság maradandó titok

A szentháromsági relációk, személyi megkülönböztetések, a tökéletes communio kifejezi a titkot; az Atyát mint eredetnélküli eredetet, a Fiút mint közvetítőt és a Leleket mint tiszta ajándékot. A titok éppen abban van, hogy a három személy titokzatosan birtokolja, éli az egyetlen lényeg, teljesen kimerítve és teljesen személyesen megvalósítva egymásközt és egymásért. Tisztán láthatjuk ebben a modellben az önelajándékozó egzisztenciát, a hálás egzisztenciát /szó, eucharisztia/ és a hálás, szerető elfogadást. A szentháromsági személyek felcserélhetetlen szubsztanciál szembenállása az élet és üdvösség titka, a hit megértésének legvégső próbatétele és a megértés kulcsa, a keresztény valóság-megértés modellje, amely a szubsztancia helyébe már a relációt és a személyt teszi és ezzel létrehozza a "szentháromságot ontológiát", amely még igazából kidolgozásra vár, bár alapelemei már készen vannak. Tulmutat ez a szentháromságot ontológiai fakicitáson, az elvont történetiségen és személyes ontológiai követelményeket támaszt az ontológiai értelmezésben. Mostani szentháromságot doxológiánk már elővételezése az eszkatológikus doxológiának a történelem mostani elfátározott és homályos útjain. Hitvallásunk a keresztény lelkiség számára világosan mutatja az egyetlen járható utat, az önzetlen és alázasos szolgálat útját.

d/ A Szentháromság-tan rendszertani helye és értéke; a keresztény üdvösség misztériumának summája és grammatikája /W.Kasper/

A Szentháromság titka a lényegi lehetőségi feltétele az üdvörténetnek, az abban megnyilvánuló szabadságnak és szeretetnek. Isten dicsőségének nyilvánulási helye a szentháromsági küldések által létesített történelem. Isten önközlése a lehetőségi feltétele a teremtésnek és a megváltásnak, valamint a végső beteljesedésnek. És ez már a keresztény üdvösség summája. Istenből indul ki minden és hozzá tér meg minden.

Háromféleképpen kísérelte meg eddig a dogmatika kidolgozni az üdvösség misztériumának summáját. Az első kísérlet Aquinói Szent Tamás elgondolása volt, aki a dogmatikus ismeretelmélet alapján kidolgozta mint előzetest az egy Istenről szóló tárgyalást, mely Isten lényegét tisztán önmagában tárgyalja és aztán dolgozta ki a Szentháromság-tant. A másik kísérlet Barth elgondolása volt, aki a "selus Christus" elv alapján dolgozta ki dogmatikáját. A krisztológia az egész teológia alapvető formálteológiai elve. Egyedül csak Krisztus által beszélhetünk valóban hitelesen Istenről. Ez lényegében már teológiai hermeneutika; a krisztológia a Szentháromság értelmezésének feltétele és kulcsa. Barth egyaránt feladja az Egy Istenről és a Szentháromságról szóló külön tárgyalást és az egész Isten-kérdést hermeneutikus módon transzponálja a krisztológiába. A krisztológia a Szentháromság-tan "grammatikája". A harmadik dogmatikus kísérlet a Szentháromságról az egész dogmatika zárófejezetében szól, mint mindent megkörenázó befejezésről, mint a dogmatika summájáról.

Az kétségtelen a kísérletek nyomán, hogy már a dogmatika elején bevezetésként szólni kell a Szentháromság titkáról, hiszen ez a titok olyan vezérmotívum, amely az egészen keresztül húzódik és minden egyéb valamiképp ennek a variációja. Ha egyáltalán van dogmatikus szisztéma, akkor ennek strukturális-egésze csak a Szentháromság titka lehet, mely minden részlet-állítást átjár és átformál, Mindig valamiképpen erre a titokra reflektál a dogmatikus, mint strukturális-egészre. Ha rendszerben gondolkodunk, akkor legmegfelelőbb rendszertani elv a Szentháromság-tan, mely alapvető témája minden más dogmatikus témának. Az egész dogmatika obiectum materiale-ja a Hitvallás tételei: az Atya és a Fiú és a Szentlélek. Az egész dogmatika obiectum formale-ja pedig a Szentháromság-tan, ahogyan az a hittételeket áthatja, mint alapja és célja minden hitigazságnak. Így hát a Szentháromság-tan a keresztény hit egészét alkotja, annak summáját és grammatikáját. Mit is jelent végeredményben a Szentháromság titka? A tökéletes szeretet titkát, Isten önközlését mint üdvösségünk summáját. Ez a titok ad választ arra, hogy valójában ki az ember és ki az Isten és milyen kapcsolatban van Isten az emberrel és az ember milyen kapcsolatot teremthet az üdvözítő Istennel. Ez a titok meghatározza és végérvényesen lezárja az ember meghatározatlan nyitottságát és kijelöli végérvényes eszkatológikus helyét.

17. A Szentháromság titkának misztikus megtapasztalása

A keresztény Hitvallás legalapvetőbb állítása a Szentháromság titka. Hitünk alapján tudomásunk van Isten legbelső életéről, személyi titkáról, amely egyben felhívást és ajánlatot is jelent számunkra; személyesen lépünk kapcsolatba a szentháromsági személyekkel. A titek az üdvtörténetben nyilatkozott meg, Isten mintegy leleplezte legbensőbb személyi titkát üdvösségünk érdekében. Keresztése révén minden megkeresztelt ember meghívást kapott az Istennel való személyes kapcsolatra, belép az isteni élet bensőségességébe. Az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére keresztelkedtünk meg /Mt 28,19-20/. János apostol közvetítette Jézus határozott szám-dékát: "Aki szeret engem, az megtartja tanításomat, s Atyám is szeretni fogja. Hozzá megyünk és benne fogunk lakni" /Jn 14,23/. A keresztény misztikus tapasztalatban kiemelkedő központi helye és méltósága van a Szentháromság lelki, misztikus megtapasztalásának. A Szentháromság-tannal kapcsolatban szükséges rámutatni erre a misztikus tapasztalatra, már jelentőségénél fogva is, de különösen fontos ez az emberiség mai lelkiállapotát figyelembe véve.

1/ Néhány előzetes kérdés

Amikor személyes kapcsolat szükségére szeretnénk felhívni a figyelmet Isten és az ember között, amelynek csúcspontja a szentháromsági személyeknek megtapasztalása, akkor először rá kellene mutatni a mai ember általános lelkiállapotára, melyből kiderül, hogy a Szentháromságba vetett hit és annak megtapasztalása képes megoldást adni a mai világ és a mai élet igen súlyos problémáira. Napjaink legsúlyosabb problémájának az tűnik, hogy feszültség keletkezett az emberi szabadság és az egység között. Egyre sürűbbé és fenyegetőbbé vált az ember körül és az emberben a függőségi háló, az ember által felszabadított, de igazán meg nem szelidített és meg nem szentelt erők kölcsönhatása következtében. Az egyén és a közösség életében szétfolyó, elhomályosul az értelem-kérdés és a kommunikációs összefüggés. Igazán nagy és szorongató kérdés, hogyan lehet az emberi szabadságot kiteljesíteni, az egységet megvalósítani az egyre szabadabb emberek között. Hogyan lehet olyan közösséget, egységet teremteni a természettel és az emberek világában, a csoportok, társadalmi egységek között, hogy közben megőrizzük szabadságunkat? Komolyan foglalkoztatja a mai embert legbensőbb sorskérdése; egyre növekvő és fenyegető magánya, és ezzel együtt leküzdhetetlen szorongása. Szorongás és magány talán az két kifejezés, amely talán jellemzi a mai ember sorsát. Számtalan tanút lehetne megidézni a szociológusoktól-pszichológusoktól kezdve, folytatva az írók-művészek, gondolkodók és politikusokkal, akik feltárják szorongásunk és magányunk reális képét és mélységét. Az ember léte legmélyén szorong és magányos. Szellemi létezésünkben immár létrejött a nyugtalanító értelmezési kör; mivel egyedül érezzük magunkat, egyre növekszik és sűrűsödik szorongásunk és viszont feloldhatatlan szorongásunk teljesen és természetlenül önmagunk magányába zár minket.

Összefoglalva alapproblémánkat, azt lehetne állítani, hogy a szorongás és a magány egzisztenciánk negatív oldalát mutatja, mivel az elszakadt igazi alapjától, rendeltetésétől és hiteles hivatásától. Szorongásunk és magányunk szomorúságban, kudarcban, kételyben forog önmaga körül a nihilizmus örvényének peremén.

Általánosabbra is fel lehetne vetni a mai ember alapvető kérdését, miért nyugati kultúránk, Európa krízisét. Európa krízise ma igazán az ember

krízise, a szabadság, az egység, a lét végső értelmének krízise. Az ember szabadsága kérdéses lett önmagában, az ember másokkal való kapcsolata alapvetően meggingott /individualizmus-kollektívizmus kísérletei/ és megrendült kapcsolatunk az abszolútummal. Csak Jézus Krisztus evangéliuma, eljövetele, a vele való találkozás engesztelheti ki az embert mély egzisztenciális válságában. Európai történelmünk tanúsítja küzdelmünket a szabadságért és az egységért, de tanúja félelmetes kudarcainknak is. Napjaink problémái igen komoly kihívást jelentenek és megtaláljuk-e rájuk a megfelelő választ és megoldást? Biztos tény, hogy a keresztény hit központjában személy-esemény és személyes követelmény rejtőzik, amely ténylegesen az egész európai kultúra és lelkiség alapja; konkrétan Jézus Krisztus személye és személyes követelményeket támasztó tanítása, etikája. A végtelen és megközelíthetetlen Isten konkrét történetiséggel kinyilatkoztatta önmagát világunkban és életünkben. Ez a keresztény hit alapállítása, amely egyben európai kultúránk alapja. Jelent-e még ma igazán személyes valóságot a Jézussal való találkozás? Valóban a találkozás lehetősége és helye az egyházi élet? Módszeresen kidolgozza-e a találkozás feltételeit, módjait a teológia? Képesek vagyunk-e még hitünk igazi koncentrálására, hogy megpillantsuk és megragadjuk a megszervezett találkozás lehetőségét? Egyásra találhat-e Isten személyes történelmi önkinyilatkoztatása és az ember története? Ujra kinyilvánulhat-e saját közösségi és egyéni élettörténetünkben az örök és abszolút szeretet története? Milyen súlyos és szorongató negatív kérdéseket felvet a mai élet, olyan pozitív és reménykeltő kérdéseket ajánl az egyházi élet és a szentháromságtani teológiai reflexió. Korunk súlyos kihívásaira a megoldás kulcsa a keresztények kezében van. A megoldás kulcsa a szentháromságos egy Istenbe vetett hitünk titka és erre a titokra ráirányított ember, az Isten képmására alkotott ember önmagára eszmélése. A Szentháromság titkának keresztény, misztikus megtapasztalása rámutat a Hitvallás belső tartalmának megértése és a mi valóságunk, életünk megértése közötti benső összefüggésre. Ha a Szentháromságba vetett hit alapján megvilágítjuk életünk horizontját és az így megvilágított szellemi térben figyelünk és ráhangolódunk a titek tapasztalatára, akkor új valóság-megértésre teszünk szert, melyben önmegvalósításunk, személyes életünk új értelmét feleldezhettük.

A keresztény lelkiség, misztika ma is lényegében azonos az Egyház eddigi történelmének lelkiségével, csak az elmúlt kerekhez viszonyítva ma komolyabb követelményként jelentkezik az Egyház életében, hogy saját lelkiségének lényegére koncentráljon, jobban mint előzőleg középpontba állítsa a személyes, közvetlen istentapasztalatot, a misztikus tapasztalatot. És mit jelent a misztikus tapasztalat? Három lényeges szempontot kell a keresztény misztikus tapasztalatnál figyelembe venni. Először is azt, hogy a misztériumnak elsőbbsége és döntő szerepe van a keresztény életében, melyre készséges hittel kell figyelnie. Aztán a misztérium személyes tapasztalata nem hiányozhat egyetlen normális hívő életéből sem, és végül a személyes tapasztalat tisztaságára nagyon kell vigyázni, senki önmagától és önmagában nem rendelkezik a misztériumra való reflektálás tisztaságának, hitelességének mércéjével, kritériumával, mely csak az Egyház tanításában, életében és fegyelmében található. A misztika biblikus tapasztalat szerint jelenti Isten misztériumának kinyilvánulását, mindazt, ami összefügg Isten üdvözítő tervével. Szentségi értelemben a misztika jelenti a keresztény misztériumok ünneplését, liturgikus megnyilvánulását. Spirituális értelemben a misztika a kegyelem titkainak feltárulása a lelkekben. A misztikus tapasztalat keresztény értelme; a végtelen Isten ke-

gyelmi jelenlétének tudatosulása, melyet a Szentlélek sajátos módon létrehoz a lelkekben. Hezszárazedik a keresztény misztikához az általános és normális értelemben vett szellemi-emberi megtapasztalás, annak főként passzív és kontemplatív karaktere.

A Szentháromság titkának megtapasztalása kiemelkedik a többi misztikus tapasztalat közül méltósága miatt. Ennek a titoknak krisztológiai és pneumatológiai jellege van, mert a második isteni személy a megtestesülés titkában jelentkezett és Jézus elküldötte számunkra a Szentlelket. Sajátos, külön isteni kegyelem, isteni ajándék gyümölcse ez a tapasztalat. Első reagálásunk erre a tapasztalatra a csodálkozás, hogyan közölheti önmagát a Szentháromság, az ő teremtetlen titkát véges teremtményével, anélkül, hogy feladná végtelenségét és teremtetlen lényegét, végtelen távol-ságát? Már előljáróban tisztázni kell, hogy a Szentháromság megtapasztalásának két formájával találkozunk, melyek valamiképpen összefüggenek és egymást feltételezik. Az egyik tapasztalat közvetlenül kifejezi az Egyház dogmatikus tanítását, általában az egyházatyák szólnak erről a tapasztalat-ról, ez igazában a hiteles tanítás valóságára váltását, az életben való alkalmazását jelzi, elsősorban a liturgiában /pl. Szent Vazul, Ágoston, stb./. A tapasztalat másik formáját a szentek életrajzában találjuk, akik különböző lelki tapasztalatekről, misztikus pszichológiai leírásokról, élményekről adnak többé-kevésbé pontos leírást /Keresztes Szent János, Loyolai Szent Ignác, Megtestesülésről elnevezett Mária Nővér, stb./. Kérdés, hogy a megtapasztalás két formája között hogyan húzzuk meg a határvonalat és elfogadjuk-e, hogy tulajdonképpen minden hiteles tapasztalat az egyházi tapasztalaton alapul. /Nagyszerű tanulmányban fejtegeti ezt a témát Ch. A. Bernard; In: La Mistica, Ed. Citta nuova, 1984./

2/ A kinyilatkoztatáson és az Egyház Hitvallásán alapuló megtapasztalás

Az kétségtelen, hogy minden tapasztalat lehetőségi feltétele és igazi forrása a kinyilatkoztatott titok, a hittitok, a Szentháromság központi jellegű titka, melyet közvetít a Szentírás, az egyházi hagyomány és gyakorlat, a liturgia és a teológusok személyesebb reflexiói, amelynek aztán végérvényes formát kaptak az Egyház dogmatikus tanításában. Ilyen típusú misztikus tapasztalatekat találunk elsősorban Szent Pálnál, a liturgiában és Szent Ágostonnál.

a/ Szent Pál misztikus tapasztalata

Pál apostol írásaiban találunk a legkorábbi időkből mélyen átélt és megfogalmazott szentháromsági tapasztalatot. Saját hitének megértése alapján imádságos megszólításban fordul az isteni személyek felé. Himnikus kezdősorokat találunk az Efezusi levél bevezetésében /Ef 1,3,13/. Használó séma van a 2 Kor befejezésénél /2Kor 13,13/. A Szentháromság jelenléte, dicsőítése Pál hitéletének állandó jellemzője. A páli formulák az isteni üdvözítő terv megvalósulásának kontextusában jelennek meg. Isten hívta meg az apostolra és élete azóta összeforrott Krisztussal. Az üdvtörténeti Szentháromság megnyilatkozott az üdvösség rendjében. Pálnál nem találunk misztikus tapasztalatáról pszichológiai leírást, bár egyszer felvillantja tapasztalatának tényét és mélységét, azt a különleges adományt, amelyben részesült /2Kor 12,1-4/, melyről saját apológiája érdekében tesz említést. Többször vallomást tesz kifejezetten Krisztussal való bensőséges

és mély egyesüléséről /in Christo/. Misztikus tapasztalatának dinamikus ereje éppen a Krisztussal való egysége /Gal 2,20; 2Kor 4,6/. Pál apostol tanúságtételénél is felvethetjük alapkérdésünket, milyen összefüggés állapítható meg az egyházi hagyomány által közvetített, hittel megvallott titok ismerete és ennek belső, spirituális átélése, pszichológiai jellegű elmondása és leírása között. Pál valószínűleg találkozott a Feltámadott Urral és ennek alapján fogalmazódott meg Hitvallása, hogy e feltámadott Krisztus az örök Atya Fia, aki elküldheti a Szentlelket. Pál eredetileg a kinyilatkoztatott hit titkát tapasztalta és fejezte ki, mely kinyilvánult Isten üdvözítő tevékenységének történelmében. Az Atya akarata, a Fiú megtestesülése és a Szentlélekkel való kommunikáció tette lehetővé misztikus tapasztalatát.

b/ A liturgia fontossága

Szent Pál misztikus tapasztalata folytatódik az Egyház liturgiájában és talán jogosan állíthatjuk, hogy éppen Pál apostol illette a liturgiában megjelenő misztikus Szentháromság tapasztalatot. Az apostol leveleiben található liturgikus himnuszok az egyházi élet, a liturgia gyöngyszemei, az imádkozó Egyház tanúságtétele. Az Egyház a Liturgiájában éli és vallja meg hitét, melynek alapja az Atya dicsősége, a Fiú megtestesülése és a Szentlélek ajándékai. Az ősegyház konkrétan mutatja, hogy milyen értelmű van a Szentháromság kinyilatkoztatott titkának a közösség és az egyén életében. Nemcsak a keresztségi formula döntő jelentőségű, hanem az eucharisztikus ima is jelentős. Különösen a római kánonban határozottan kidomborodik a Szentháromság titkának misztikus értelme. A Fiú áldozatával az Atyához fordulunk, akit ez az áldozat megdicsőít a Fiúval együtt a Szentlélek közösségében. Valóban részesedik a liturgiában imádkozó-hívő a Szentháromság belső életében. A liturgia szavai lényegében visszaemlékezőek /anamnézisz/, tudatosan megjelenítik azokat az egyszerű és történeti misztériumokat, kegyelmi eseményeket, melyek az Egyház léte alapul /pászka lakoma, Eucharisztia/. A liturgiában az üdvösség történeti eseményeit ünnepi módon megjeleníti az Egyház, átéli saját misztériumát, megtapasztalhatóvá teszi Isten misztériumát és ebben a vele való személyes kapcsolatunk kinyilvánul. Az üdvösség eseménye, mely a Szentháromság önkinyilatkoztatásán alapul, az egész emberiséget érinti, és amikor az Egyház ezt megjeleníti visszaemlékező liturgiájában, akkor az egész emberiség nevében és képviselőként teszi, és maga is ennek az üdvörténeti eseménynek köszönheti létét. A dekológia, az anamnézisz, a beavatás, a misztériumok, a kommunió, az epiklézisz, stb., az igazi teológiai helyei a liturgiában vannak.

c/ Ágoston misztikus tapasztalata a Szentháromságról

Az üdvörténeti Szentháromság-tapasztalat tanú; az Egyház liturgiája, a keleti teológusok. Ebben a távlatban találjuk a legnagyobb nyugati teológust, Ágoston, aki az Egyház tanítására való teológiai reflexiójával új értelmet adott a Szentháromság titkának. Megfogalmazta az immanens Szentháromság-tanát, ugyanakkor feltárta azt is, hogy mit jelent a hívő élete számára a titok mélyebb megismerése. Ágoston egyrészt tényleg kemolyan veszi az Egyház tanítását, mely a kinyilatkoztatáson alapul és élénk tárja Isten belső, immanens életét. De ugyanakkor azt is tudja, hogy az embert Isten a maga képére és hasonlatosságára teremtette, amelynek egzisztenciális, életét jelentősége van. A spekulatív értelmezés bensőleg összetartozik a misztikus tapasztalattal. Isten abszolút léte, megismerése

és szeretete a lelkiesség számára is alapvető. Alapvető misztikus tapasztalatunk az, hogy lelkünkben bensőségesebben közel van hozzánk Isten mint mi önmagunkhoz /intimier intime mee/ és a Szentháromság jelenléte bennünk az üdvösség princípiuma és terminusa. Bár Ágoston "pszichológiai redukció" alapján értelmezi a titkot, de ez mégsem merőben pszichológiai beszámoló saját lelki tapasztalatáról. A Szentháromság titkának értelmét a hit megértéséből meritjük. Nem valami különleges misztikus kegyelemben részesült Ágoston, csak a Hitvallásban feltáruló kinyilatkoztatott titkot, annak belső, immanens tartalmát veti egybe saját életének alapvető gazdagságával és értelmével. Teológiai reflexióját nem valami különleges egyéni tapasztalat irányítja, hanem az ember alapvető természete, az értelmes teremtmény emlékezete, megértése és akarata. Az istenképiséggel rendelkező ember lelke az a tükör, melyben visszatükröződik az isteni titok. Szellemének természetes, normális és átlagos struktúrájára reflektálva részesül misztikus tapasztalatban, hiszen alapvető természetes szellemi képességeink ráírnyulnak a szentháromsági személyekre, mintegy azok életetik szellemi életünket. A szeretet a megértésben gyökerezik és mindkettő a szellem szubsztanciájában. Ha megvalósítjuk szellemi természetünket, öntudatunkat, emlékezetünket, megismerésünket és szeretetünket, akkor már részesülünk Isten belső életében, vonatkozásba kerülünk hitünk alapvető titkával. Ágoston spirituális tapasztalatának síkjában számos egyéb személyi jellegű misztikus tapasztalatot találunk, mint pl. Sziénai Szent Katalin, Aquinói Szent Tamás, Borgia Szent Ferenc, Megtestesülésről elnevezett Mária Nővér, Szentháromságról elnevezett Erzsébet Nővér, Lisieuxi Szent Teréz. Ezek a tanúságtételek a páli és ágostoni megtapasztalás nyomában járnak és így tárják fel a Szentháromság titkának értelmét. Elsősorban az Egyház dogmatikus tanításának, hagyományának, a liturgiának, a Szentírásnak a talaján állanak. A megtapasztalás, a spirituális tapasztalat lényege éppen a Hitvallás titkának, tartalmának tapasztalati kinyilvánulása, ennek sajátos módja.

3/ A Szentháromság misztikus megtapasztalása

Először is hangsúlyozni kell azt, hogy különbség van a Szentháromság titkának megértéséből és megéléséből eredő értelem jelentősége és a misztikus tapasztalat között. A Szentháromság titkának értelme, jelentősége az egyházi tanításból fakad, míg a tapasztalat mindig feltételezi az egyéni, személyes lelkiéletet, melynek keretében belül feltárul a titok értelme. A lelkiélet egészén belül határozott ismertető jegyei vannak a szentháromsági tapasztalatnak.

a/ A lelkiélet szentháromsági tapasztalata

A lelkiélet hosszú és gazdag tartalmú folyamatában megkülönböztethetünk előkészítő szakaszt, mely előkészíti a tapasztalatot. Először is szükség van a lélek megtisztulására /Jn 14,23/. Erkölcsi egyenesség, hiteles szeretet, istenképiség tisztasága, bűn szennyfoltjaitól való megtisztulás mind fontos mozzanat ahhoz, hogy a lélekben visszatükröződjék a Szentháromság képe. Maga a megtisztulás hosszú és jelentős folyamat. Avilai Szent Teréz a Lelei várkastélyban /VII,1,5-6/ leírja ezt a hosszú előkészítő utat, a lélek átalakulását, a lélek kommunikációját saját bensőségével és mélységgel, míg a lélek eljut a lelki házassághoz, ahol már megkapja a Szentháromság kinyilatkoztatását, megtapasztalja a Szentháromság jelenlétét. Bizonyos intellektuális vízió, a lélek szeretet-felgyulladásában közben feltárul a Szentháromság titka. A három megkülönböztetett személyt csodálatos megismerésben látja Terézia. A lelki házasság képesíti arra, hogy

lássuk a megkülönböztetett személyeket és a lényeg egységét. Különleges rendkívüli spirituális tudatot jelent saját személyes tapasztalata. Hasonló tapasztalatról számol be a lelki házasságban való szentháromsági tapasztalatról a Megtestesülésről elnevezett Mária Nővér. Hasonlóképpen nyilatkozik misztikus tapasztalatáról Keresztes Szent János. Amikor valaki belép a jegyeség állapotába, spirituális értelemben Istenben átfurmálódik. Nagy hagyománya van tehát a kontemplatív életben a lelki házasság és a Szentháromság tapasztalatának kapcsolatáról.

A lelki házasság folyamán létrejön Avillai Teréz szerint a három isteni személy habituális, állandó jelenléte, melynek tapasztalata változik a lélek állapotainak intenzitása szerint. Ez már az Istennel egyesült élet magaslata, a lelkiélet csúcса. Mindenképpen minőségi ugrást jelez a lelki életben, a lélek mintegy szövetséget köt Istennel és Isten személyes valóságának fénye és szeretetének megtapasztalása a lélek bensőségének és hűségének jutalma. Mintegy elfoglalja és betölti a lelket a szentháromságos tapasztalat. Lisieuxi Teréz meg is nevezi dogmatikus ismeret nélkül a három megkülönböztetett isteni személyt és számára a Szentháromság tapasztalata alapvetően azonos a szeretet jelenlétének tapasztalatával. Természetesen nem a lélek állapotától vagy fejlődésétől függ a tapasztalat. Isten akkor és úgy nyilatkoztatja ki magát egy lélekben, ahogyan ő akarja, és amikor akarja. Mindenképpen meg kell különböztetnünk a titok lényegi tartalmát és a lélek állapotát, tudatát, azt ahogyan tudomást veszünk a titokról. Csak a középkor óta és különösen az újkorban van tudásunk a tapasztalat pszichológiai analizéséről. Korábban mély és élő módon megvolt a titok értelmének tudata, különösen akkor, ha az üdvörtönetet kontemplatív módon értékelték. Keresztes Szent Jánosnál különösen is láthatjuk ezt a fajta tapasztalatot.

b/ A Szentháromság tapasztalatának pszichológiája

A Szentháromság tapasztalatának pszichológiai értékelésében - már ami a pszichológiai módot érinti -, az egyes tanúságtévők nagyjából egyet értenek. Általában lehet azt állítani, hogy nincsenek tudatában a pszichológiai problémának, azaz nem pszichológiai kísérletet végeznek, hogy közben megfigyeléseket és megállapításokat tegyenek. Lisieuxi Teréznek sem teológiai, sem pszichológiai ismeretei nincsenek. Maga a pszichológiai leírás nem is érdekli. Avillai Teréz és Keresztes János már tudatosabban számol be tapasztalatáról. Tudnak arról, hogy tapasztalatunk feltételei között ott van a test és lélek egyesülése, az öt érzékszerv, az értelem és az akarat. Ilyen feltételek mellett hogyan lehetséges részesedni a fenséges titok tapasztalatában? Szentlélek Isten leheli bele lelkünkbe a titokban való részesedést. Minden ilyen tapasztalat kivételesen magas szinten zajlik, amely már túl van a természetes képességek határán, meghaladja képességeinket. Természetes, tudatos tevékenységeink erőfeszítése alapján nem tudnánk ebben a tapasztalatban részesülni. Ezért a tapasztalat leírása csak megközelítő jellegű. Igen szép tanúságot olvashatunk erről a megközelítő jellegéről Loyolai Ignác Lelki Naplójában, amikor szintmese közben részesül ilyen tapasztalatokban. Olyan fenséges és emelkedett tapasztalat ez, hogy pszichológiai módjáról tulajdonképpen nem is lehet beszélni. Nem képes a nyelv visszaadni a tapasztalat módját és lefelyását. Isten az, aki részesíthet bennünket ebben a tapasztalatban. Csak analóg, szimbólikus leírásokat találunk, amikor mégis vallanak a szentek tapasztalataikról.

Talán a legtudatosabban Avillai Teréz írja le tapasztalatait. Képes különbséget tenni olyan állapot leírása között, amikor a test-lélek viszonylatában tudatunk kevésbé kötődik a testhez és szabadabban mozoghat és élhet. Egyébként igen különböző lelki-spirituális szinteket és szempontokat feltételeznek a misztikus leírások. Tudnak a központ és a periféria különbségéről, látják a lélek csúcsát és az alacsonyabb szinteket, különbséget észlelnek a lélek és a szellem között. Nagy különbséget észlelnek az emberi tudaton belül különböző lelki tevékenységek között, sőt valamiképpen élesebben észlelik a kegyelem hatását is. Hesses töprengés után Avillai Teréz pl. vállalkozik arra, hogy leírja a lélek tevékenységét ilyen tapasztalatban. Intellektuális vízió és a szeretet lángelása egybeolvad a lélekben. Előnyt élvez a megismeréssel szemben az affektív világ rendje. Értelmünk csak elvont fogalmakig jut el, míg akaratunk egyesül azzal, amit megragad. Valójában Isten működik a lélekben, a lélek mélyén közvetlenül. Határozottan meg lehet különböztetni az isteni fényt, amely kigyúl a lélekben és ebből a fényből merítő ismeretet és szeretetet. Egész tudatunk átalakul bensőleg Isten érintésétől, ami bizony komoly szenvedésekkel jár együtt. Súlyos nehézségeket kell legyűrni, míg a lélek átalakul.

c/ A szentháromságes tapasztalat tartalma

Világosan és határozottan el kell különíteni a szentháromságes tapasztalat pszichológiai módját annak tartalmától. Tartalmi szempontból aztán még további különbséget kell tenni a megkülönböztetett személyek, az isteni lényeg szemlélése és a nyelvi kifejezés között. Általában a misztikus tapasztalatok az egyes személyek közötti és a lélek közötti kommunikáció meg tapasztalásáról tanúskodnak. Előfordul a Szentháromságon belüli kommunikáció szemlélése, vagy pedig a tulajdonítások, a kifelé való tevékenység lelki tapasztalata. Ami a kifejezést, a nyelvi formát illeti előfordulnak a skolasztikus teológia elvont fogalmiságának kategóriái még akkor is, ha az illető misztikus nem járatos a skolasztikában pl. Avillai Teréz, aki világosan leírja az egység és a megkülönböztetés kimondhatatlan titkát. De előfordul személyesebb vallomásban "isteni és égi nyelvezet" analógiája és szimbolikája. Loyolai Ignác Lelki Naplója és Keresztes Szent János Szellemi páros éneke, Élő szeretetláng művei ékesen tanúskodnak a megközelítési-leíró nyelvezetről, a metafizikai kifejezések alkalmazásáról, arról, hogyan lehet egy látomást tanszerű nyelvezetbe átültetni és a fénylő tapasztalatot leírni. Mindenképpen egy valódi és tényleges részesedést fejeznek ki legtöbbször igen intenzív affektív szinten. Valami igen édes és fénséges isteni érintést, a fény és a szeretet tapasztalatát, a kegyelmi részesedést kell nyelviileg kifejezni. Legtöbbször a szeretet tevékenységéről számolnak be az ilyen leírások, arról, hogy a szeretet hogyan ered a szeretet tárgyból. Igen nehéz pontosan megkülönböztetni a tapasztalat pszichológiai realitását és a hozzá tartozó affektív terminust. Az érzés mindig személytől ered, de arra felé irányul, amit szeret, ami mozgatja. Könnyebben kimutatható az értelem fogalmain keresztül a tapasztalat tartalma, ami mindig magára a valóságra irányul. Nehezebben mutatható ki a tartalmi elem az érzésnél, az affektív megragadottságnál, melyen tudatunk már nem tud uralkodni és képtelen tudatosan irányítani. A pszichológiai jellegű leírások csak megközelítéseknek vehetők, legtöbbször a szeretettől ihletett belső átalakulást észlelhetjük. Feltűnően gazdag és változatos a misztikus lélek egyesülésének tapasztalata a Szentháromság titkával. Talán a legtalálhatóbb és legkifejezőbb szimbólikus ábrázolás éppen Keresztes Szent Jánosnál találjuk, aki élesen és józanul szinte skolasztikus teológiai pontossággal, de mégis érzelmileg telítetten, költői formában tesz tanúságot a titokban való részesedéséről.

Egyébként majdnem minden beszámoló állandó tényezője a rendkívüli affektív klíma, mely teljesen meghatározza a tapasztalat bentszakadását és fermálódását. Átszövik a leírást a béke, az öröm, az ujjongás, a fény, a melegség tapasztalatai, hiszen az örök élet elővételezett, életszerű, tényleges és egyszerű tapasztalatáról van szó, amikor a misztikusok részeseznek kegyelmi módon a Szentháromság tapasztalatában.

18. Az isteni eredéseket feltáró dogmák értelmezése

A katolikus dogmatika a hitigazságok előterjesztésénél és feldolgozásánál először megállapítja, hogy az illető hittételt hogyan tartalmazza a kinyilatkoztatás ferrásai, majd az emberi értelelem segítségével megállapítja a hittétel értelmét, jelentőségét. A kinyilatkoztatás a három isteni személy istenségét, egymással való kapcsolatuk rendjét úgy nevezi meg, hogy abból következtethetünk eredésük rendjére. A teológiai értelmezés feltárja azt is, hogy milyen értelemben egy az Isten ebben a hármasságban. Ha Isten egy és benne mégis hármasság van, akkor ki kell mutatni, hogyan lehetséges az egység, ha hárman vannak? A teológusok kezdettől fogva ke-resték ennek a külöms tényállásnak a magyarázatát, az intellectus fidei-it. Mivel Isten belső életéről van szó ezekben a dogmákban, érthető módon igen nagy nehézségekkel kell számolni az értelmezésben. Először az isteni eredésekről megfogalmazott dogmákat kell megvizsgálunk és értelmeznünk. Megállapítják a dogmák az isteni eredések valóságát, majd feltárják az eredések természetét. A Szentháromságban lévő személyek származását feltárják az isteni eredéseket megnevező dogmák.

a/ Az isteni eredések valósága

ISTENBEN VALÓSÁGOS ÖRÖK IMMANENS EREDÉSEK VANNAK /Hittétel/

A dogma azt állítja, hogy Istenben valóságos és immanens örök eredések vannak, melyek nem merőben tevékenységek, sem egyszerűen a tevékenységek eredményei, de mégis mint a tevékenységek immanens végpontját foghatjuk fel /ad modum operati, tanquam operatum/. Az isteni eredéseket nem ismerhetjük meg közvetlenül, csak analógiás módon mint eredéseket fogjuk fel. Az eredés kifejezés származást jelez, olyan eseményt, melynek kiindulópontja egyik valóság és a végpontja egy másik valóság. Tehát az eredés egyik származása a másiktól. Istenben ezek az eredések valóságosak, függetlenül a mi megismerésunktől vannak magában az isteni életben. Az isteni eredések nem átmenő /tranzienst/ és kifelé irányuló eredések, hanem immanens, befelé irányuló származások, amikor az eredés terminusa nem kerül az eredő elven kívülre, hanem benne marad mint pl. a megértés a megértőben, az akarás az akaróban, a szeretet a szeretőben. Kétféleképpen származhat valami a maga principiumából; először mint sajátos tevékenység, mint pl. a megértés a megértőből, aztán mint értelmi és akarati tevékenység terminusa, mint "operatum", mint az irat az írótól, mint a verbum mentale, a szó a megértőtől, mint eredeztetett az eredőtől. Az eredeztetett nem oka az eredeztetettnek, csak elve /principium/, mivel az lépheti túl az isteni élet határait, benne marad az isteni életben. Az eredések örök-kévalóak, az eredeztetett az eredeztetettel szemben nem létrehozó, oksági kapcsolatban van.

A szabellianusok tagadták az eredések realitását, Árius csak átmenő eredést tanított, a racionalisták pedig tagadják Istenben a hármasságot és merőben emberi spekulációnak vélik. Velük szemben az egyházi Tanítóhivatal határozottan és kifejezetten állítja, hogy a Fiú az Atyától származik; a Szentlélek pedig az Atyától és a Fiútól származik. /DS 75:150;800/. A Szentírás olyan neveket használ az egyes isteni személyek megnevezésére, melyek eredetre, származásra utalnak; születés, Verbum, fényesség, stb. /Jn 1,1;14,18; Jn 3,16,18; Jn 15,26; ApCsel 19,13/.

b/ Az isteni eredések természete

AZ ATYA EREDET NÉLKÜLI ŐSFORRÁS /Hittétel/

Az Atya a Szentháromság első személye, akit eredet nélküli ősferrásnak nevezünk /principium sine principio/. A principium az, amitől valami bármilyen módon ered, köre tágabb mint az eké. Mert az ek az, amitől valami létesítés által ered. Az Atyát elvnek /principium/ nevezzük, ősferrásnak, nehogy valaki azt gondolja, hogy az isteni személyek ekezetek, létrehozott dolgok. Azt állítjuk tehát, hogy minden, akár isteni, akár teremtettedeig, az eredetét az Atyától kapja. Az Atya nem kapja mástól létét, önmagában bírtekelja a lét abszolút tiszta teljességét. Az Atyának nincsen más elve, ő maga mindennek az elve, eredet nélküli ősforrás.

Az összes Hitvallások és egyházi megnyilatkozások az Atyát a Szentháromság első személyének nevezik, őselvnek. A Szentírás határozottan állítja, hogy az Atya nem származik senkitől, ő egyszerűen van és minden élet és lét ősforrása és minden más tőle kapja létét, eredetét. Lehetetlen, hogy aki mindennek ősforrása, annak még ferrása lenne. Az egyházatyák a Szentháromság első személyét elvnek, szülőnek, születetlennak, Atyának nevezik. Ezek a kifejezések feltételezik, hogy az Atya az ősferrás és eredet nélküli eredete minden létnek. És ezek a kifejezések csak az első isteni személyt illetik meg.

A FIU AZ ATYÁTÓL SZÜLETIK /Hittétel/

A Fiú születése, nemzödése isteni értelmi tevékenység /Általános biztos teológiai vélemény/

A tétel a második isteni személy származását, eredését állítja és ezt az eredést születésnek nevezi. Tág értelemben a születés az, amikor valami, ami előzőleg nem volt, létrejön. Szoros értelemben véve születésről akkor beszélünk, amikor élő ered az élőtől, pontosabban egy élő eredete másik élő elvből, a másik természetének hasonlatosságára. A nemzö szubsztanciája valamiképpen átmege a nemzötbe. Amitől ered és ami ered, azonos természetűek. Szülni annyit jelent, mint saját természetét továbbadni. Szülésben a két terminus a természet szerint egyek, egy-szubsztanciájuk. A szülő aktíve közli a születettel saját természetét. Pl. Ádámot Isten a földből formálta, teremtette, de nem szülte. A szober, a festmény nem születik, jóllehet élőtől származik. Ádám azért nem született Istentől, mert nem isteni természetet kapott. Ádám sem szülte Évát, mert passzíve viselkedett Éva létrejöttében. A természet azonosságának, a hasonlóságnak az eredés, a létrehozás módjából kell következnie. A szülő, a létrehozó tevékenységnek elyannak kell lennie, hogy a szülőhöz hasonló, vele egy természetű keletkezzék.

A hittétel azt állítja, hogy az Ige eredésében a születésnek szoros értelemben vett meghatározása megtalálható. Ezért az Ige, a Verbum, a második isteni személy, a Fiú, az Atya Fiaként születik. Az Ige szoros értelemben az Atya Fia. Magától értődik, hogy ezt a születést Istenben csak analóg értelemben állíthatjuk. A teremtménynél a születés mindig a nem létezésből a létezésbe való átmenetet jelenti. Ez azonban nem tartozik a meghatározás szerint a születés lényegéhez, ami aktív értelemben a természet átadását, passzív értelemben a természet átvételét jelenti. Azonkívül, a

teremtényben a természet csak faj szerint azonos, míg Istenben a természet szám szerint egy, azonos.

Tagadják a Fiú ilyen értelemben vett születését az ariánusok, akik tagadják a Fiú istenségét, szerintük Krisztus csak adepció útján fia az Atyának. A pitejai "zsinaton" a Fiú kifejezés helyett helyesebbnek vélték az Ige kifejezés alkalmazását Jézus Krisztusra, mivel őt nem lehet szoros értelemben fiúnak nevezni. Az Egyház tanítása éppen a Szentírás megnevezése nyomán Jézust Krisztust mindig Fiúnak, Szülöttnek, Egyszülöttnek nevezi. Az arianizmust és a pitejai "zsinat" véleményét az Egyház elítélte. Az egyházatyák ugyanígy nyilatkoznak, szerintük alig lehet olyan helyet találni a Szentírásban, amely a második isteni személyről szól és ne mondaná eredetét mindig kifejezetten születésnek. Az Igének az Atyától való eredésben a születés nagyon találó kifejezés. Élő az élőtől ered az Atya és a Fiú nemcsak hogy élők, mivel mind az Atya, mind a Fiú Isten, így mind a ketten maga az élet. Azonos a természetük, az Atya és a Fiú természete nem faj szerint, hanem szám szerint ugyanaz. Az ilyen elnevezések mint Fiú, Ige, Képmás, a második isteni személy tulajdonnevei és csak őt jelenthetik. Ezeket értelmetlenség lenne az Atyától mondani. Mivel az Ige eredése igazi születés, ezért joggal mondjuk a második isteni személyt Fiúnak és Igének.

A Fiú születése, nemződése isteni értelmi tevékenység, az értelmi tevékenység módja szerint származik. A Fiúnak az Atyától való származását megvilágítja az értelmi tevékenységből vett hasonlat. Azaz feltételezve azokat a lényegi szempontokat, amiket az ismeretelmélet megismerő tevékenységünkről tanít, azt állítja az általános biztos teológiai vélemény, hogy a mi megismerő tevékenységünkben valamiképpen analóg módon megsejthetjük a Fiúnak az Atyától való eredetét, származási módját. Hittételként kimondotta a Tanítóhivatal, hogy Istenben az eredések immanens eredések módján foghatók fel. Szellemitudományi létezésben két immanens tevékenység van, az egyik az értelmi a másik az akarati tevékenység. Saját megismerő tevékenységünk ismerete alapján megsejthetjük az első isteni eredést az értelem tevékenysége módján, amely a tiszta szellemi létben, az abszolút értelemmel rendelkező isteni létben van. Saját szellemi tapasztalatunk alapján megismerő tevékenységünkről tudjuk, hogy a megismert dologról "képet", a megismert dolog "képét, hasonmását" alkotjuk magunknak, amely "kép" által a megismert dolog bennünk létezik. Ezt a képet nevezzük fantáziának, ha érzéki megismerésről van szó. Igének, verbumnak, fogalomnak nevezzük, ha értelmi megismerésről van szó. Ez az értelmi kép különbözik magától a megismert és ábrázolt dologtól, de mégis azt képviseli, és különbözik a szóval kimondott szótól is. Sok dologról van fogalmunk, értjük, de kimondani igazán nem tudjuk. Az értelmi kép nagyon sokban különbözik bennünk attól a dologtól, amit ábrázol, aminek a hasonmása. De minél tökéletesebb a megismerés, annál inkább kimeríti a tárgy megismerhetőségét, annál inkább fel fogja a tárgyat a kép és annál tökéletesebben ábrázolja. Ha önmagunkat ismerjük meg, akkor is ilyen fogalmat, verbum mentale-t alkotunk magunknak magunkról, mellyel önmagunkat ábrázoljuk önmagunknak. Ezeket feltételezve az ismeretelméletből analóg módon állítják a teológusok, hogy ez az értelmi folyamat alkalmas az első isteni eredés megvilágítására, olyan értelemben, hogy ennek a megismerésnek terminusa, operatuma, maga a verbum divinum is azonos magával az Istennel, olyan tökéletes értelmi tevékenység van Istenben.

Az Atya értelmi tevékenysége, mellyel önmagát megismeri, azaz az isteni lényeket, mint igazságot, az isteni élet igazságát megismeri és felfogja, akkora szellemi erejű megismerés, akkora tökéletességgel rendelkezik, és olyan termékenységi, hogy nem pusztán egy szellemi képet hoz létre, nem pusztán egy ige keletkezik, verbum mentale, hanem egy valószínű Ige, Verbum mentale, a második isteni személy, isteni személy az istenségben, a Verbum realissimum. Továbbá azt is mondhatjuk, hogy hasonló a kapcsolat az Atya Igéje és az Atya között, mint amilyen a kapcsolat a mi önmagunkról alkotott képünk és önmagunk között. A különbség természetesen végtelen nagy, mert a mi önmagunkról alkotott képünk mindig ideiglenes és járulékos, változó és sohasem kimerítő. Az Atya Igéje azonban isteni személy. Mégis azt mondjuk, hogy az értelmi tevékenységhez kell felyamednünk, ha valami módon meg akarjuk érteni azt az eredetet, melynek kiindulási pontja az Atya, a végső terminusa pedig a Fiú. Összefoglalva tehát azt állítjuk, hogy az Atya önmagát megértve és önmagát megfogalmazva, kifejezve eredetet ad a Fiúnak, aki az ő Igéje.

Az egyházi Tanítóhivatal ilyen bölcséleti fogalmakkal nem fejt ki ezt a tételt, csak a teológusok reflexiója nyomán, elsősorban Ágoston és Tamás értelmezése alapján tanítja ezt az Egyház. Azt is állíthatjuk, hogy ez az értelmezés csodás módon megfelel és egybecseng a kinyilatkoztatás adataival és szellemével. Ilyen formában ez az értelmezés emberi gondolkodás eredménye és megnyilatkozása, hogy a titok értelmét valaikképpen megfejtse és megvilágítsa. Ha nem is képes a titkot megfejteni, de mégis segít a titok értelmének megértésében. A Szentírás a második isteni személyről különböző kifejezéseket, képeket állít: Bölcsesség, Képmás, dicsőség fénye, az isteni valóság külső alakja, Verbum-Ige. Ha ezek a képek nem is bizonyítják a tételünket, de mindenképpen kapcsolatot feltételeznek az értelmi tevékenységgel, kapcsolatot teremtenek az értelmi tevékenységgel. Az egyházatyák a második isteni személyt Ertelemnek, Szónak, Beszédnek nevezik, melyek szintén az értelmi tevékenységgel kapcsolatosak.

Beláthatjuk, hogy Istenben az eredések csak immanens tevékenység útján lehetségesek, amennyiben a kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy vannak Istenben eredések, mert aki így ered, az magában az istenségben benne marad, nem lesz rajta kívül. Minden teremtmény azonban Isten kifelé való tevékenysége által jön létre. Azt is beláthatjuk, hogy a szellemi lénynek két immanens tevékenysége van: ismerés és akarás. Ha tehát van az istenségben eredés, az a megismerés útján eredhet, sőt az első eredésnek a megismerés útján kell erednie. Amikor az Atya megismeri és kimondja az Igét, akkor önmagát megértve, az isteni lényeket megérti. És az Atya önmagát és a Fiát és a Szentlelket megértve minden mást is egyben megért, mindent, ami megismerésében, tudásában benne foglaltatik, minden teremtményt. Az Atya az Igében kimondja az egész Szentháromságot és minden teremtményt.

Bennünk a fogalom létrejötté bizonyos analógiás értelemben születésnek nevezhető /conceptus/, mivel a megismerő tevékenység természeténél fogva a megismerő hasonlóságának létrehozására törekszik legalább olyankor, amikor a megismerendő tárgy azonos a megismerő alannal. Pl., ha az ember önmagát megismeri, önmagáról fogalmat alkot. Ezt a nyelvhasználat is megerősíti. Ugyanazt az igét használjuk a latin nyelvben /a gigno és a gignosco/ mind az értelmi megismerés révén létrejövő dolgok jelölésére, mind a szülésre. Ugyanígy van ez a görög nyelvben is. Sőt a héber nyelv is ugyanazzal a szóval jelöli mind a két tevékenységet /jada/, a megismerést

és a neazést. A mi megismerésünk ugyan nem valódi szülés, neazés. A mi emberi fogalunk, értelmi igénk, szavaink nea neazés, hanem csak járulékos tökéletességek. Ha azonban Isten ismeri meg önmagát és minden igazat és ha ennek a megismerésnek gyümölcse az ige, a verbum mentale, a szó, akkor ez a megismerés igazi szülés, neazés és az Ige igazi Fiú, élő, azonos természetű, mivel értelmi tevékenység útján ered, mely természeténél fogva arra törekszik, hogy a megismerő hasonmását hozza létre. Ha az isteni értelmi tevékenységben ez a hasonmás tökéletes, jeggel lehet Fiúnak nevezni.

A SZENTLÉLEK AZ ATYÁTÓL ÉS FIÚTÓL MINT EGY ELVTŐL ÉS EGYETLEN LEHELÉSSSEL SZÁRMAZIK, A SZENTLÉLEK SZÁRMAZÁSA NEM SZÜLETÉS /Hittételek/

A Szentlélek eredése akaratí tevékenység útján történik /általános, biztos teológiai vélemény/.

Az egyházi Tanítóhivatal kifejezetten állítja, hogy a Szentlélek az Atyától és a Fiútól mint egy elvtől /principium/ származik. Az Atya és a Fiú, amennyiben a Szentléleknek eredetet adnak nem különböznek egymástól, hanem egy elvként tekintendők. Tehát ez az isteni tevékenység, melynek révén a Szentlélek származik kettejük közös tevékenysége és ez a lehelés /spiratio activa/. Nem úgy kell tehát érteni, mintha lenne egy külön lehelés az Atyában és egy külön lehelés a Fiúban. Ugyanaz a lehelés van az Atyában, mint a Fiúban, azzal a különbséggel, hogy az Atya önmagától bírja ezt, a Fiú pedig az Atyától kapja, mint ahogyan magát az isteni természet is a Fiú az Atyától kapja. A hittétel három állítást tartalmaz. A Szentlélek az Atyától származik. A Szentlélek a Fiútól is származik. A Szentlélek egyetlen származásának elve az Atya és a Fiú mint egyetlen elv.

A Pneumatomechusek azok, akik tagadták a Szentlélek istenségét, és így tagadták az Atyától való örök származását. Több eretnekség mind a mai napig tagadja a Szentlélek istenségét /monotheléták, elszakadt görögök/. Az Egyház a lyoni és a firenzei zsinaton ünnepélyesen meghatározta ezt a hittételt /DS 850,1300/. A Szentírás egyértelműen és határozottan tanúsodik erről a hittételtől; a Lélek az Atyától származik /Mt 10,20; Jn 15,26/ és a Lélek a Fiútól származik, hiszen a Fiú Lelkének mondja, a Fiú küldi a Lelket és a Fiútól kapja természetét /Jn 15,16/. Az egyházatyák mind tanították a Léleknek az Atyától és a Fiútól való származását, csak a kifejezőmódban van köztük különbség. A latinek szerint az "Atyától és a Fiútól", a görögök szerint pedig "az "Atyától a Fiú által" történtek a Szentlélek származása. A görögök ezzel a kifejezéssel azt akarták kifejezni, hogy az Atya eredet nélküli összeforrás és mint ilyen az eredete a Léleknek. Egyébként az egyházatyák azt tanítják, hogy ugyanaz a kapcsolat van a Fiú és a Lélek között, mint a Fiú és az Atya között. A Szentlélek a Fiú Lelke, Képmása, a Fiú tevékenysége, Illata, mely a származásra utalnak. Ugyanez következik a hasonlatokból, képekből, melyekkel az egyházatyák utalnak a személyek eredésére; szem, ferrás, patak. A Szentírás nyelve szerint szemnek nevezik a viznek a földből való kibuggyanását, a ferrás összegyűlemelését. A nap-sugár és fény szintén erre utalnak. A fény a napból van a sugár által. A folyó a szemből van a forrás által, így származik a Lélek a Fiú által az Atyától. A fény nemcsak a napból, hanem a sugárból is ered. Azt beláthatjuk, hogy a Szentléleknek a Fiútól is származnia kell, hogy meg lehessen különböztetni. Nem lehet más alapja a megkülönböztetésnek, mint az egyik személynek a másiktól való származása.

Az Atya különbözik a Fiútól, mivel a Fiú születik az Atyától. A Szentlélek és az Atya egymástól különbözik, mivel a Lélek az Atyától származik. Így hát a Fiú és a Lélek is különbözik, mert a Szentlélek a Fiútól származik.

Ugyancsak hittétel az is, hogy a Szentlélek az Atyától és a Fiútól mint egy elvtől, egyetlen leheléssel /spiratio/ származik. Jn 16,15 szerint, ami az Atyé, az mind a Fiúé, tehát az is, hogy a Lélek elve legyen. Ha pedig az Atya és a Fiú a Szentlélek egy elve, akkor csak egy lehelés lehet, melytől a Szentlélek származik. Az egyházatyák úgy tanították, hogy az Atya és a Fiú egy a lehelésben és hogy a Fiú az Atyától kapja, hogy a Lelket leheli az Atyától a Fiú által. Ezt is beláthatjuk, hogy így van, mert ha két különböző elvet állítanánk a lehelésben, akkor két különböző Lelket kellene állítanunk és akkor nem háromság, hanem négyesség lenne Istenben. Az elszakadt görögök érvei nem számítanak /ha a Fiútól is származik a Lélek, akkor két elve lenne a lehelésnek, éppen ezért állítjuk, hogy egy közös lehelés van; aztán az nem kisebbíti az Atya méltóságát, hogy a Fiú is leheli a Lelket, mert a Fiú ezt az Atyától kapja/.

Hitvallásunk eme tétele ekelja meg azt, miért nevezzük a Szentlelket a harmadik isteni személynek, még hozzá határozott sorrendben: Atya, Fiú, Szentlélek, melyet nem szabad megváltoztatni. Ha a Lélek csak az Atyától származnék, ugyanúgy mint a Fiú, akkor a sorrendet meg lehetne változtatni, amit azonban seha sem szabad megváltoztatni. A Filioque változtatás csak liturgikus újítás volt. Emiatt viták keletkeztek a görögök és a latinek között. Ebben a kérdésben a római pápák ekosan és türelmesen jártak el: a görögöknek hinniük kell a Lélek származását a Fiútól, de nem kötelesek azt a Hitvallásban így megvallani /XIV; Benedek/. A Szentlélek származását feltáró meghatározáshoz hozzáadjuk azt, hogy a Szentlélek származása nem születés, hogy a születés kifejezést eredési módjára nem lehet alkalmazni. Az Egyház követve a Szentírás kinyilatkoztatását a Fiút egyszülöttnek nevezi és csak neki van születése. A Szentlélekről mindig azt állítja, hogy származik. Beláthatjuk, hogy a születés fogalma, jellemzői nem igazolhatók a Szentlélek származásában, mivel mint látni fogjuk a Lélek az akarati tevékenység módján származik, amely nem a szeretett személy létrehozására törekszik, hanem a szeretetre, vonzódásra, egyesülésre.

Általános és biztos teológiai vélemény végül az, hogy a Szentlélek eredése akarati tevékenység útján történik és származása ezért nem születés. A Szentlélek a harmadik isteni személy, akinek származási módját hasonlóan értelmezzük mint a Fiúról szólót, csak ennél az eredésnél az akarati tevékenységből indulunk ki. Az akarati tevékenység nem annyira ismerős előttünk, mint az értelmi, ezért nehezebb az akarati tevékenység és a Lélek eredése között valamelyes hasonlóságot felfedezni. Tapasztalatból ismerjük, hogy akaratunkban is vannak eredések; vágyak, remény, melyeknek alapja és gyökere az akarás, a szeretet. Tehát az akaratban is van akarati tevékenység. Azek a teológusok, akik az akaratban is felfedeznek valami "operatum"-ot, mint akart tevékenységet, azok szeretetnek nevezik /aer/. A szeretet, ha nem mint az akart tevékenységet vesszük, hanem mint annak operatum-át, akkor más néven is nevezhetjük; vonzalom, hajlam, törekvés, aspiráció, öröm, ujjongás, melyek a szeretőt átformálják, melyek révén a szerető alany hajlik, vonzódik a szeretett tárgy felé, hogy azzal egyesüljön, hozzá hasonuljon. Szeretni ugyanis nem más, mint egyesülni akarni, eggyé válni, szeretetté alakulni. Eggyé válni, szeretetté átformálódni a valóságban nem lehetséges. Megtörténik legalább érzelmiileg, mely már bizonyos összekötöttsé-

get, hasonlóságot létesít a szerető és a szeretett között /amatum est in amato/. Ha pedig a szeretet tárgya maga a szerető alany, azaz önmagunkat szeretjük, akkor már lehet bizonyos hasonlóság, amely segítheti a megértést, hegyau is gondolkodjunk a Szentlélek eredéséről. Istenben akkora az önmaga, minden jó, a teljes jószág iránti szeretet, hogy az szeretett személy, mint ahogy a Fiú is személy. Teológiai tételünk azt állítja, hogy a Szentlélek eredését megsejtjük, ha az akaró, szerető tevékenységet önmagunkban vizsgáljuk. Analóg módon ered a Szentlélek. Ez az eredés azonban nem születés, hanem származás, így nevezzük.

Azt a teológiai véleményt tagadják a pneumatomachusok, akik a Szentlélek istenségét tagadják. Az Egyház határozottan tanítja a Hitvallásokban a Szentlélek származását. XIII. Léo pápa Divinum illud enciklikájában tételünk magyarázatát adja /1897/. Tételünket beláthatjuk, ha erre gondolunk, hogy Istenben az eredések immanens szellemi tevékenységek. Két ilyen tevékenység lehetséges, a megismerés és az akarás. A Fiú, az Egyszülött a megismerő tevékenység révén ered. Megismerő tevékenység útján nem lehet a Szentlélek eredését megmagyarázni, így hát nem marad más hátra, mint az akarati tevékenység által értelmezni. Egyébként erre utalnak a Szentlélek megnevezései: először már maga a Lélek elnevezés, mely a leheli igéből származik; olyan életjelenség, mely valamilyen megmozdulást, az akarat lendületét jelzi, nem az értelmét. Azt mondjuk, hogy valaki bosszúért vagy szeretetért libeg. Minthogy a Szentlélek, a harmadik isteni személy létezési módja nem lehet az értelem, mint a tiszta szellem létezési módja, mert ez mind a három személyt együttesen jellemzi, azért azt mondjuk, hogy miként az Ige eredésének módjában leli elnevezését, úgy a Lélek is az akarati tevékenység eredési módjában leli magyarázatát.

A harmadik isteni személyt Szentnek nevezzük tulajdennévként. Egyébként mind a három személy szent, de tulajdennévként csak a Szentlelket nevezzük így, azért mert a szentség mint különleges sajátosság jellemzi a Leleket. A szentség az akarathoz tartozó tökéletesség, a Lélek pedig mint a Megszentelő Lélek jelenik meg. Istenben önmagának legtisztább szeretete van. A Szentlélek egyéb nevei: szeretet, láng, szeretet köteléke, kedvesség, csók, ajándék, egyesülés, kötelék, édesség, életadó, Isten ujjja és ereje, víz, forrás, pecsét, zálog, kenet. Az Egyház liturgiájában és tanításában használja ezeket az elnevezéseket és a Szentléleknek mint személynek a megnevezésére alkalmazza. Tételünk értelmében valamennyi elnevezésnek kapcsolata van az akarati léttel, mindegyik valamilyen módon a szeretetből ered, azt fejezi ki. Az egyházatyák sohasem engedték meg, hogy a Szentlelket az Atya Fiának vagy a Fiú testvérének nevezzék, így nem lehet eredete a születés. Érdekes módon a Szentlélek eredésének elnevezésére szerez értelemben vett elnevezés nincsen. Ennek az az oka, hogy a teremtett dolgokban nem található semmi olyan, ami alkalmas elnevezést szolgáltatna, mert a természeti lénynek élettől való származása egyúttal születés is. Mivel nincs külön elnevezés a Szentlélek eredésére, egyszerűen származásnak nevezzük eredését, átvitt értelemben lehelődésnek /spiratio passiva/, ami szintén az akarati tevékenységre utal.

ISTENBEN CSAK KÉT EREDÉS VAN: SZÜLETÉS ÉS LEHELÉS /Hittétel/

Tételünk tulajdonképpen végkövetkeztetés, lezárása az isteni eredésekről szóló egyházi tanításnak. Egyrészt a tétel állítja, hogy Isten belső életében két eredés van, a születés és a származás. Másrészt kizárólagos értelemben állítja, hogy csak két eredés van Istenben. Mind az Egyház dogmatikus megnyilatkozásai, mind a Szentírás és az egyházatyák állítják, hogy csak két eredés van Istenben. Az Atya eredet nélküli, a Fiú születik az Atyától és a Szentlélek származik az Atyától és a Fiútól. Tudjuk a kinyilatkoztatásból, hogy csak három isteni személy van. Ha több mint két eredés lenne, akkor az egyik személy vagy önmagától származnék, vagy a személyek egyike a másiktól kölcsönösen származna. Ez azonban lehetetlen, mert mint már tudjuk Istenben két immanens eredés van, szellemi természete alapján joggal feltételezzük a megismerés és az akarás két immanens tevékenységét. Aztán az isteni eredések szükségszerűek. Nem a kényszer hatása alatt, nem is szabad elhatározás alapján történnek, hanem szükségszerűen a legtökéletesebben vannak a legtökéletesebb szellemi természetben. Isten önmagát szükségszerűen ismeri és szereti. Ebből még nem következik, hogy Istenben két különböző eredésnek kell lenni, hanem csak azt állíthatjuk, ha ilyen eredetekről a kinyilatkoztatásból tudunk, akkor ezek szükségszerűen vannak, mert lehetetlen, hogy Istenben valami esetleges vagy járulékos legyen. Az eredetek öröktől fogva valók és a személyek is öröktől fogva vannak, a megismerés és az akarás egyformán és együtt öröktől vannak. Istenben nem lehet átmenet a nemlétből a létbe, a nem-megismerésből a megismerésbe, a nem akarásból az akarásba. Időbeliség, időbeli elsőbbség az egyes személyek eredése között nem gondolható el. Isten örök és örök az Atya, a Fiú és a Szentlélek. Különbben is az isteni eredések az egy és azonos természetben vannak. Istenben nem lehet járulékos valóság, természete nem sokszorozódhat. Ha tehát Istenben valami eredés van, akkor az azonos az isteni természettel.

19. A szentháromsági vonatkozásokat kimutató dogmák értelmezése

A Szentháromság titkát feltáró, feldolgozó teológiai reflexió először megfogalmazta az isteni személyek származásának kérdését, az Istenben lévő immanens örök eredéseket. Aztán továbblépett és az isteni személyek neveinek relatív jellegét figyelembe véve /Atya, Fiú, Szülő és Egyszülött/ kimutatta Istenben a valóságos, viszonylagos szembenállásokat, az isteni relációkat. Az Atya, a Fiú nevek nem lehetnek merő megnevezések. Semmi valóságosat nem jeleznének, ha az Atya nem lenne valóban Atya és a Fiú nem lenne valóban Fiú. Tehát ezek a viszonyt feltételező nevek valami valóságosat jelentenek Istenben, jelzik az isteni lényegét és az isteni tevékenységet. A Szülő és a Szülött ugyanazt az isteni lényegét jelöli, különben nem lenne Isten egy és egyetlen. Ha viszont a relációk és az isteni lényeg azonosak, akkor hogyan lehet kimutatni mégis a személyi különbözőséget? Ekkor a modalista veszélyt fenyeget. Ha pedig a Szülő jelenti az isteni szubsztanciát, és a Született vagy nem azonos természetű vele /arianizmus/, vagy nem tudjuk tőle valóságosan megkülönböztetni /modalizmus/.

Ugy tűnt a teológusoknak, hogy a Szentháromság titkát, valóságát nem lehet másképpen valóságosan kimutatni és megvédeni a fellépett eretnkségekkel szemben, mint a vonatkozások kimutatásával és alkalmazásával. Tagadják a valóságos vonatkozásokat Istenben azok, akik tagadják vagy a személyek egyenlőségét, vagy a személyek valóságos különbözőségét. Kemény nehézségekkel kellett a teológiai értelmezésnek szembe néznie. Ugyanis így is lehet érvelni; az Atya név Istenben vagy a lényegét jelenti, vagy az isteni tevékenységet. Ha a lényegét jelenti, akkor vagy nem lehet a Fiú egylényegű az Atyával, ha valóságosan különbözik tőle, vagy nem különbözik tőle valóságosan, akkor lehet vele egylényegű. Ha pedig az Atya név cselekvést jelent, akkor semmiképpen sem fejezhető ki a Fiú, vagyis nem lehet ugyanaz, nem lehet közös, mert a Szülő és a Született nem fejezheti ki ugyanazt a cselekvést. Ez ellen az érvelés ellen felelték úgy az első teológusok, hogy az Atya név Istenben nem cselekvést jelent, hanem vonatkozást. A vita lényege tehát: az isteni nevek vagy az isteni lényegét vagy az isteni cselekvést fejezik ki. Tehát vagy nem azonos természetűek, vagy nincsen közöttük valóságos megkülönböztetés. Ugy tűnt kikerülhetetlen akár a szubordinacionizmus, akár a triteizmus, akár a modalizmus kisértése. Az egyházatyaik azt válaszolták ezekre a nehézségekre, hogy az isteni nevek sem isteni lényegét, sem isteni cselekvést nem jelölnek, hanem valóságos vonatkozást jelentenek az isteni életben belül. Tehát a nevek nem tulajdonságokat jeleznek, mivel a tulajdonság természeténél fogva azonos a természettel. Az mindenképpen tény, hogy az isteni eredések logikai alapot szolgáltatottak arra, hogy kimutatathassák az egyházatyaik a szentháromsági vonatkozásokat /különösen a kappadókiai teológusok, Ágoston, Boethius, Tamás/. Az eredések jelezték az irányt és az utat az isteni hármasság forrása felé. Az eredés feltárta azt a titkot, hogyan van az egységben a háromság. Míg a vonatkozások rámutatnak a titok másik oldalára, hogyan lehet megvédeni a háromságban az isteni lényeg egységét. A vonatkozásokról szóló tant kifejezetten nem a kinyilatkoztatásból tudjuk, az a teológusok reflexiójának eredménye, de a Tanítóhivatal szentesítette tanításukat. Az Egyház hivatalos tanításaiban átvette ezt az értelmezést. Sehol nem mondja kifejezetten, hogy Istenben valóságos vonatkozások vannak, de mindenütt világosan és biztosan feltételezi.

a/ Vonatkozások Istenben

ISTENBEN VALÓSÁGOS VONATKOZÁSOK VANNAK /Bennfoglalt Hittétel/

A vonatkozás egyiknek a másikkal való kapcsolata, az egyiknek a másikkal való viszonya, rend az egyik és a másik között. Az Istenben lévő valóságos vonatkozások, pl. az Atya-Fiú vonatkozás feltételezi az alany és a terminus létezését, akik között valóságos kapcsolat van. Három feltétele van a valóságos vonatkozásnak: alany, ami vonatkozik a másikra. A terminus, amelyre az alany vonatkozik. Az alap, ami miatt az egyik vonatkozik a másikkra, ami miatt a másikkal kapcsolatban van. A reláció lehet mindenek előtt transzcendentális, átfogó jellegű, amely a lét alapvető elveiben gyökerezik, olyan mozzanat, egyúttal rendeltség, melyben alapvető létvontkozás jelenik meg, az egyik léténél fogva irányul a másikkra. Az átfogó viszonyt a dolog abszolút léttartalma határozza meg. Transzcendentális az a létvontkozás, mely túllép minden genuszon és kategórián, Vele szemben van a kategoriális vonatkozás, mely már egy önmagában teljes léthez hozzájáruló vonatkozás, valamely hozzájárul. Létisége a legkisebb. Nem egy dolog létét, csak vonatkozását jelöli /pl. atyaság/. Többféle típusú relációról beszélhetünk; valóságos a vonatkozás, ha az alap, az ek, ami miatt az alany a terminusra vonatkozik, valóságosan létezik mindkettőben /atya-fiú/; az alany és a terminusnak valóságosan kell egymástól különbözniük. Aztán van vegyes vonatkozás, ahol az alap, ami miatt az egyik vonatkozik a másikkra, csak az egyikben valóságos, a másikkban csak értelem szerinti /pl. megismerő és a megismert tárgy/. Végül logikai a vonatkozás, ha az alap, ami miatt az egyiket a másikkra vonatkoztatjuk, egyikben sincs meg valóságosan, csak értelmünk viszi bele ezt a szempontot /önkéntesen választott jel és jelzett dolog/.

Hogy melyek a valóságos relációk, erre nézve nem értenek egyet a gondolkodók. Aristoteles és Tamás szerint három alapja lehet a valóságos vonatkozásnak: mennyiség; cselekvés-szenvedés; mérték és a mért dolog. Az eredés által létesített vonatkozás kétségtelül valóságos, melynek alapja az aktív létrehozás /actio-passio, cselekvés-szenvedés/, így a szülés a természet aktív közlése a szülő részéről és passzív elfogadás a nemzett részéről. A teológusok azt állítják, hogy Istenben vannak valóságos vonatkozások, ezek függetlenül vannak az emberi gondolkodástól. Istenben van logikai vonatkozás /az isteni lényeg és a tulajdonságok között/, és van vegyes vonatkozás /Isten és a teremtmények között/, ezekről máshol tárgyal a dogmatika. Tételünket tagadják azok, akik nem ismerik el, hogy Istenben a személyek egy-természetűek, vagy hogy a személyek között valóságos megkülönböztetés van. A Tanítóhivatal különösen a XI. Teledói zsinaton /DS 528-531/, a Firenzei zsinaton /DS 1330/ világosan kifejtette a relációkról szóvaló tanítást. Tételünk sajátos módon beaufoglalt hittétel, vagyis kifejezetten így az Egyház ünnepélyesen nem fogalmazta meg ezt a hittételt, de biztosan és világosan mindig feltételezte és utaltrá. Ugy, hogy vakmerőség vagy eretnokség gyanúja nélkül nem lehet kétségbe vonni. A Szentírás csak relatív neveket használ az egyes személyek megnevezésére, mint Atya és Fiú, melyek szükségszerűen egymásra vonatkoznak, kapcsolatot feltételeznek. Kérdés, hogy mit jelentenek ezek a relatív nevek, ha tagadnánk az atyaság és a fiúság vonatkozását. Hasonlóan nyilatkozik a Szentírás a Lélekről. Ezek a szentírási nevek csak valóságos vonatkozás esetén érthetőképpen. Az egyházatyák, a teológusok az egység és a hármasságban és a hármasság az egységben kérdésre válaszolnak a vonatkozás spekulatív tanával.

Beláthatjuk, hogy ha Istenben valóságos eredések vannak, és akik egymástól erednek, azok valóságosan különböznek egymástól, attól akitől erednek. Viszont aközött, aki ered és akitől ered, szükségszerűen valóságos vonatkozás van. Tehát Istenben szükségszerűen, a dolog természetéből adódóan vannak valóságos vonatkozások. Éppen az a vonatkoztatott lét sajátossága, hogy formális mivoltát tekintve, vagyis mint vonatkozás, a terminusekban nem jelent új valóságot, nem közöl új tökéletességet, nem valami tulajdonság, tevékenység, csak azt fejezi ki, hogy az egyik a másikhoz vonatkozik. A vonatkozás mint viszonylagos létiség "lebegő létiség", esse relativum, viszonylagos szembenállás csupán és szemben áll a szubsztanciával. Formális értelemben a reláció nem valami a terminusekban, hanem valami a terminusok között; vonatkoztatottság. Az eredés és a vonatkozás kapcsolatban van. Az eredés nem ekszági függés és létrehozás, hanem annyit jelez, hogy elvtől-származni, elvnek-lenni. A vonatkozások is csak az elvek /principiumok/ vonatkozásai. A valóságban azonosak a szentháromsági eredések és a nekik megfelelő vonatkozások.

Istenben két eredet /születés és származás/ és ennek megfelelően négy vonatkozás van: atyasság /Atya-Fiú/, a fiúság /Fiú-Atya/, a lehelés /az Atya és a Fiú, mint egy elv lehelése a Szentlélekhez/ és a lehelődés /a spirátio passiva, a Szentlélek viszonya az Atyához és a Fiúhoz mint egyetlen elvhez/.

Beláthatjuk, hogy a vonatkozás fogalmilag semmilyen léttökéletességet nem állít mint vonatkozás, hanem csak az egyiknek a másikhoz való viszonyulását fejezi ki /nem esse-in, hanem esse-ad/, tehát csak viszonylagos szembenállást fejez ki formálisan, belső léttökéletességet, tulajdonságot nem állít. És nem lehetetlen, hogy bizonyos valóságos vonatkozás egy létezőnek teljes valóságát kimerítse és átfogja, azaz, hogy valamely létező egész valóságával, egész lényével viszonyuljon a másikhoz, egész léte viszonyulás legyen. Ilyen vonatkozást a teremtett véges világban nem ismerünk ugyan, de Istenben van ilyen. Aztán azt is belátjuk, hogy a viszonylagos szembenállás, a relatív vonatkozás nem zár magába tökéletlenséget, minden más ellentétével szemben. Az ellentendő szembenállás /oppositio contradictoria/ a bölcs-nem bölcs; az ellentétes szembenállás /oppositio contraria/ a bölcs-ostoba; és a fosztó szembenállás /oppositio privativa/ a bölcs-tudatlan, a másik terminusban tökéletlenséget feltételez, míg a viszonylagos szembenállás /oppositio relativa/ nem tételez fel semmilyen tökéletlenséget /atya-fiú/, éppen mivel a szembehelyezés vonatkozás útján történik, ami saját fogalmában semmilyen tökéletlenséget nem jelez, ezért nem is zár ki semmilyen tökéletességet a másiktól. Az isteni életben lévő valóságos vonatkozások azonosak az isteni lényeggel, ezért nem járulékos vonatkozások.

b/ Az Istenben lévő valóságos vonatkozások természete

Az Istenben lévő valóságos vonatkozások valóságosan azonosak az isteni lényeggel és ezért szubzisztens vonatkozások.

A szentháromsági vonatkozások az isteni lényegtől csak logikailag különböznek.

A szentháromsági vonatkozások egymástól valóságosan különböznek.

Istenben csak négy valóságos vonatkozás van./Teológiailag biztos tételek/

A Szentháromságban lévő valóságos vonatkozások azonosak az isteni lényeggel, ez következik abból, hogy csak egy Isten van, egy isteni lényeg, amely számszerűen azonos minden személyben. De minthogy Istenben nincsen járulékok, ami az isteni szubsztanciához tapadna, hozzájárulna, azért az Istenben lévő viszonylagos szembenállások csak szubszisztensek lehetnek, mivel azonosak az isteni szubsztanciával. Végeredményben maga az isteni szubsztancia az esse szubsztens, az önmagában nyugvó teljes lét, így az isteni relációk is szubszisztens relációk. Az tulajdonképpen hittétel, hogy az isteni lényeg és a relációk valóságosan azonosak Istenben. Teológiaiilag biztos, hogy az isteni relációk szubszisztens relációk, mivel közvetlen teológiai következtetések alapulnak, a lényeg és a relációk azonosságából következik ez a tétel. Belátható ez abból is, hogy ha van Istenben reláció az nem lehet járulékok, nem lehet valós összetettség. Az már megint más kérdés, hogy az általunk ismert természetes relációk mind járulékosok. De nem lehetetlen elgondolni, hogy van valóban olyan valóságos reláció, amely szubszisztens. A szubsztancia önmagában létezik szemben a járulékkal, mely mindig csak másban létezhet. A vonatkozás fogalma szerint nem benne-létet /in esse/ állít, hanem csak valamihez valóságot /esse ad/. Eltekinthetünk a vonatkozásnál a benne-lét vonatkozástól, Analógiás értelemben lehetséges, hogy a reláció szubszisztens maga létesíti szubsjektumát és terminusát és létbehelyezi, tehát ez a reláció nem valamely szubsjektumtól, alaptól ered, hanem éppen ez a reláció hezsa létre az alapot. Istenben pl. az atyaság nem különbözik az Atyától, az atyaság Istenben szükségszerűen van, ugyanígy a nemzés, amely nem valaire támaszkodik az Atyában, hanem ez maga az Atya. Azért is állíthatjuk Istenben a szubszisztens relációt /a szubsztancia és a reláció azonosságát/, mert Istenről csak analóg értelemben állíthatjuk a szubsztanciát. Végeredményben Isten végtelen tökéletességében van annak alapja, hogy Istenben a relációk csak szubszisztensek lehetnek.

- A valóságos vonatkozás logikailag különbözik az isteni lényegtől. Már kimutattuk, hogy az isteni relációk valójában azonosak az isteni lényeggel. De logikailag nyilvánvaló, hogy fogalmat alkotunk külön a lényegről és külön a relációkról. Fogalmaink olyanek, hogy különbözőképpen fejezik ki ugyanazt a valóságot, jóllehet a különböző fogalmak által megragadott valóság önmagában ugyanaz. Istenről is mi saját fogalmainkkal gondolkodunk és gondolkodásunk csak megkülönböztetve, összehasonlítva képes Istenről bárait állítani. Az isteni lényeg fogalmánál fogva nem jelzi az esse ad vonatkozást, ha ez lenne a helyzet, akkor a hármasság nem lenne titok. Az isteni reláció viszont fogalmilag csak az esse ad vonatkozást jelenti. Így hát világos, hogy a lényeg és a vonatkozás jóllehet Istenben azonosak, logikailag mégis különböznek.
- A viszonylagos szembenállások Istenben egymástól valóságosan különböznek. A szentháromsági vonatkozások először is szembenállók, kölcsönösen vonatkoznak egymásra, mint eredő és eredeztetett /atyaság-fiúság, lehelés-lehelődés/. Másrészt van olyan vonatkozás Istenben, melyek különbözőek ugyan, de egymás között nem szembenállók / atyaság-lehelés, fiúság-lehelés/. Tételünk azt állítja, hogy Istenben a szembenálló relációk különböznek valóban egymástól. A Tanítóhivatali nyilatkozatok elismerik Istenben a hármasságot, de ezt csak úgy lehet megalapozottan állítani, ha feltevelünk több egymástól különböző relációt. Istenben minden egy, ahol nem lép közbe a vonatkozások ellentéte /V. Lateráni zsinat/. Aztán Istenben a valóságos vonatkozások az eredések vonatkozásai és aki eredetet ad és aki ered, az nem lehet azonos egymással.

- Istenben csak négy valóságos vonatkozás van. Tételünk mintegy lezárja a vonatkozásokról szóló tárgyalást állító és egyben kizáró módon. A logikai relációkat itt nem vesszük figyelembe. Tételünk teológiai következtetés. A szentháromsági relációk az eredés relációi: atyaság, fiúság, lehelés és lehelődés. Más valóságos reláció mint az eredés relációja nem is lehet Istenben. A tényleges isteni eredések alapján pedig csak ez a négy reláció lehetséges azért, mert ezek szubszistens relációk. Maga az eredés egyben szubjektum és terminus, azt mintegy eredendően létrehozza, és ezért a reláció subsistens maga az eredés, úgy aktív, mint passzív értelemben. Ugyanis a valós vonatkozás Istenben azonos a szubsztanciával; az ami és az amire irányul egy és ugyanaz. Eredés alapján pedig csak négy valóságos viszonyulás van Istenben. A kinyilatkoztatás az eredés vonatkozásain túl másról nem tesz említést. Az isteni személyek közötti egyéb vonatkozások, mint egyenlőség, hasonlóság nem valóságosak, mert azonosak az isteni lényeggel, mely közös a három személy között.

Nehézséget szoktak felhozni a szubszistens reláció ellen /magánálló vonatkozás/, azt hogy ellentmondás a szubszistáló vonatkozás. Válaszunk erre az, hogy különbséget lehet tenni a valamiben-lenni és a valaki számára-lenni között. Tapasztalati vonatkozásainknál ezt a kettőt nem lehet elválasztani, de el lehet gondolni az abszolút létben, hogy a valóságos vonatkozás alapja nemjárulékos létmozzanat legyen, hanem átfogja az egész léttartalmat és azonos legyen magával a szubsztanciával. Ekkor már a vonatkozás nem járulékos, hanem magánálló vonatkozás; az Atya egész mivolta az atyaság. Az a kifejezés, hogy Istenben van élet, igazán azt jelenti, hogy Isten maga az élet. Az abszolút létben lehetséges, hogy egyben magánvaló legyen és egyben hármasan egymásnak-való lét.

20. A szentháromsági személyeket megnevező degnák értelmezése

A szentháromsági személyekről szóló tárgyalás feltételezi a szentháromsági vonatkozások tanát. A Szentírás nem használja ebben az értelemben a személy kifejezést, a hagyományban is csak később jelenik meg. Mindgyik isteni személynek van azonban a Szentírásban és a hagyományban saját neve: Atya, Fiú, Szentlélek. Később a teológiában általánossá vált a személy kifejezés. Már ismertettük a Szentháromságban alkalmazott személy kifejezéssel kapcsolatos újabb problémákat.

A személy elnevezést valóságos értelemben alkalmazzuk a Szentháromság-taiban.

A személy elnevezés Istenben közölhetetlen és szubszisztens vonatkozást jelöl.

Istenben csak három személy van. /Teológiai következtetések/

- A személy elnevezést valóságos értelemben alkalmazzuk a Szentháromságban, azaz, ha azt mondjuk, hogy Istenben három személy van, a személy szót nem átvitt értelemben, nem hasonlatként értjük, hanem valóságos értelemben vesszük. Ugyanakkor természetesen nem egyértelmű /univok/, hanem analógiás értelemben alkalmazzuk Istenre a személy-fogalmát is. Érthető módon a teremtett világból vesszük a személy fogalmát, ahol elsősorban az emberre alkalmazzuk, és jelzi az ember "eszes magának-valóságát", míg Istenben a személy kifejezés magát a szubszisztens létet jelzi. Az alkalmazás lehetősége ennem adódik, hogy személynek lenni egyszerű tökéletességet jelent. Istenben pedig az egyszerű tökéletességek formáliter-minimenter vannak, valóságos értelemben. Személyfogalmunk strukturális elemei: magán-való, magának-való, eszes-magának való, akinek saját célja van, mindezek Istenről sajátosan állíthatók, sőt a legnagyobb mértékben megvannak.
- A személy elnevezés Istenben közölhetetlen és szubszisztens relációt jelent. Ha igazi és valóságos értelemben alkalmazzuk a személy kifejezést a Szentháromságban lévő hármasság megnevezésére, akkor meg kell mutatni, mit jelent ez Istenben. A lényegét nem jelentheti, mert Istenben három személy van és csak egy lényeg. Így azt mondjuk, hogy Istenben a személy közölhetetlen és szubszisztens vonatkozást jelent. Először is jelenti a viszonylagos szubszisztens szembenállást, a megkülönböztetett szubszisztens viszonyt, melynek végső konstitutív mezzanata a közölhetetlenség, mint a személyiség legbensőbb magva. Mi az a mezzanat az Istenben, ami közölhetetlen? Éppen a szembenálló szubszisztens vonatkozások. Az Egyház tanítása értelmében Istenben minden egy, ahol nem lép föl a vonatkozások szembenállása. Istenben pedig a személyek hármassága van és a személyekben van a vonatkozások szembenállása. A Firenzei zsinat meghatározása alapján /DS 1330/ hittételnek vehető a kapcsolat a személy és reláció között. Csak ott lehet a zsinati meghatározás értelmében hármasságról beszélni Istenben, ahol viszonylagos szembenállás van, az kinyilatkoztatott igazság, hogy Istenben több személy van. És egyedül a reláció szempontja alapján lehet Istenben többségről, hármasságról beszélni, mely nem más mint az eredés relációja. Igaz értelemben a személy az, ami önmagában létezik, szubszisztál, megkülönböztetett és közölhetetlen. Isten önmagában van, szubszisztál az isteni lényeg és a szembenálló vonatkozás-

sek. De az isteni lényeg nem közölhetetlen, mivel azes az három személy között. Tehát a személy Istenben nem lényeg, hanem szembenálló vonatkozást, szubzisztens relációt jelent. A lehelés mint nem ellentétes, hanem az Atya és a Fiú közös vonatkozása nem közölhetetlen, tehát nem is külön személyalkető tényező, ezért van csak három személy Istenben. Csak a szigorúan ellentétes szembenállás személyalkető tényező Istenben és mivel a személy a legnagyobb és legvégső tökéletesség kifejezése, nem jelenthet Istenben mást mint szembenálló, ellentétes vonatkozást, amely szubzisztens, az isteni lényeggel való azenessága miatt. Ha a bölcsézők a saját elgondolásuk alapján beszélnek Isten személyiségéről és azt abszolútnak tartják, akkor ez még analóg módon sem azes a szentháromsági, szubzisztens és közölhetetlen relációval. Legfőképpen ez a bölcséleti értelemben vett személyfegalem jelezheti Istent mint a legfőbb létet, a legfőbb értelmet, a világlelettséget, a kifelé való közölhetetlenséget, a legtökéletesebb életet. Bölcséletileg nem lehet beszélni a szentháromsági személyekről, mivel az kimutatkoztatott igazság. Sajátos jelentése van a személyfegalemnek a Szentháromságon belül, mivel az szigorú értelemben vett viszonylagos és közölhetetlen szembenállás, ellentétes vonatkozás, ezért a szentháromsági személyek egymás számára vannak. Különböz az a mezzanot a véges teremtett személyiségben is kimutatható, az emberi személyiség sem jelent magának-valósága ellenére sem elszigetelődést, hanem a közösség számára és a közösségben való életet. Az embernek is elsősorban Istenért kell élnie, aztán a másikért, hogy kiegészüljön személyi lét tartalma.

- Istenben csak három személy van. A kimutatkoztatás világosan és biztosan csak három személyről ad számunkra felvilágosítást. Tételünk igazán arra szeretne rámutatni, hogy belső összefüggés van az isteni eredések, a vonatkozások és a személyek között, melyet a hittől megvilágosított emberi értelem képes feltárni és megvilágítani. Csak az eredések, a vonatkozások nyomán, azok szempontjai alapján, egyrészt pozitíve állítjuk és kizáró értelemben is vesszük, hogy Istenben csak három és nem több személy van. Hogy Istenben három személy van, ezt kifejezetten tanítja a kimutatkoztatás alapján a Tanítóhivatal. Eddigi megfontolásaink alapján állítjuk most, hogy a két isteni eredésből és a négy vonatkozásból hogyan juthatunk el arra a szükségszerű megállapításra, hogy Istenben csak három személy van, feltételezve, hogy a személy Istenben viszonylagos és szubzisztens szembenállást jelent. Ennek kimutatása a következő: a személy Istenben ellentétes közölhetetlen vonatkozás. Tehát annyi személy van Istenben, ahány ellentétes, közölhetetlen vonatkozás. Ilyen azonban csak három van és csak három lehet véges. A három közölhetetlen szembenálló, ellentétes vonatkozás: az atyaság, a fiúság és a lehelődés. A lehelés ellentétes ugyan a lehelődéssel, de nem ellentétes az atyasággal és a fiúsággal, mert az Atya és a Fiú közösen lehelik a Szentléleket, mint lehelődést, a lehelés közös az Atyában és a Fiúban.

Az isteni személyek egymás között teljesen egyenlők, ugyanazt az egy isteni természetet bírják, helyesebben mindegyiknek külön-külön szám szerint egy a természet. Az egyik személy a másikban van /pericheresis, circumcissie, circumsessie/. Az Atya az ő isteni lényegét változatlanul adja a Fiúnak. Ugyanez az isteni lényeg van a Fiúban, ezért az Atya is a Fiúban van. Ugyanez érvényes a Szentlélekről is. Ez más szóval jelenti a

tökéletes egyenlőséget az isteni személyek között. Minden isteni személy minden egyes és az összes isteni tökéletességet teljesen birtekelja. Más a személyi tökéletesség, ami mindegyik személynek sajátja és tulajdonképpen önmagában nem is tökéletesség, csak viszonylagos szembenállás és megkülönböztettség. A skolasztikus teológia beszél a három isteni személynek kifelé való tevékenységéről és azt állítja, hogy kifelé a Szentháremiség közösen tevékenykedik, közös a tevékenységük. Ennek magyarázata a következő: a tevékenység a létet követi, de a három személyben az isteni lét, a természet mint a tevékenység elve egy, tehát egy és közös a kifelé való tevékenység. Saját tevékenysége csak a Fiúnak van, aki embersége révén pl. ácsmesterséget folytató. Ha isteni tevékenységről van szó, legfeljebb csak tulajdonítás útján állíthatunk valamit egyik vagy másik személyről.

Felhasznált irodalom:

- C.Andressen, A.Ritter, K.Wessel, E.Mühlenberg, M.Schmidt, Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte 1-3, Göttingen, 1989.
- J.Auer, Gott der Eine und Dreieine, Regensburg, 1978.
- A.Augustinus, A Szentháromságról, Budapest, 1985.
- A.Augustinus, Vallemások, Budapest, 1982.
- K.Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. I, Zürich, 1964.
- Ch.A.Bernard, L'esperienza spirituale della Trinita, In: La Mistica, Roma, 1984.
- M.Böhmke-H.Heinz, Im Gespräch mit dem dreieinigen Gott, Düsseldorf, 1985.
- F.Beurassa, La Trinità, In Problemi e prospettivi di Teologia Dogmatica, Brescia, 1983.
- W.Breuning, Trinitätslehre, In H.Vergrübler-R.V.Gucht, Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, III, Freiburg, 1968.
- W.Breuning, Trinität, Herder, 1984.
- A.Brunner, Dreifaltigkeit, Einsiedeln, 1976.
- Y.Congar, Der Heilige Geist, Herder, 1982.
- Fr.Court, Trinität in der Scholastik, In Handbuch der Dogmengeschichte II, Bd. 1/b, Herder, 1985.
- Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum ed. 36., Herder, 1976.
- X.L.-Dufeur, Biblikus Teológiai Szótár, Budapest, 1986.
- G.Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, 1-3, Tübingen, 1982.
- Előd István, Katolikus Dogmatika, Budapest, 1978.
- J.Feiner-M.Löhrer, Mysterium Salutis, Bd. 2, Einsiedeln, 1978.
- B.Forte, Trinità come storia, Milano, 1985.
- Gál Ferenc, Istenről beszélünk, Budapest, 1969.
- H.Haag, Biblikus Lexikon, Budapest, 1989.
- K.Henmerle, Dreifaltigkeit, München, 1989.
- E.Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen, 1986.
- W.Kasper, Der Gott Jesu Christi, Mainz, 1982.
- W.Kasper, Gegenwart des Geistes, Herder, 1979.

- B. Lauret-Fr. Refeule, *Initiation a l'pratique de la theologie, II-III.* Paris, 1982.
- B. Lemerger, *De Deo trino*, Roma, 1964.
- H. Marreu, *Augustinus, Rewehlt*, 1965.
- J. Meltmann, *Trinität und Reich Gottes*, München, 1986.
- H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person*, Münster, 1967.
- Nemeshegyi Péter, *A Szenthárenság*, Róma, 1974.
- W. Pannenberg, *Grundfrage systematischer Theologie*, Göttingen, 1980.
- K. Rahner, *A hit alapjai*, Budapest, 1983.
- K. Rahner-H. Vergrimler, *Teológiai Kiszótár*, Budapest, 1980.
- K. Rahner, *Schriften zur Theologie, Bde I-XVI. Emsiedeln*, 1958-1984.
- J. Ratzinger, *A keresztény hit*, Bécs, 1976.
- J. Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi*, München, 1977.
- L. Scheffczyk, *Der Eine und Dreifaltige Gott*, Mainz, 1968.
- L. Scheffczyk, *Trinität: Das Specificum Christianum*, In *Schwerpunkte des Glaubens*, Emsiedeln, 1977.
- L. Scheffczyk, *Dreifaltigkeit im inwendigen Leben*, In *Glaube als Lebensinspiration*, Emsiedeln, 1980.
- M. Schmaus, *Gott der Eine und Dreieinige*, St. Ottilien, 1979.
- Schütz Antal, *Dogmatika*, Budapest, I. Budapest, 1937.
- Chr. Schütz, *Einführung in die Pneumatologie*, Darmstadt, 1985.
- W. Simonis, *Gott in Welt*, St. Ottilien, 1988.
- Szabó Vendel, *A Szenthárenságról*, Győr, 1917.
- J. Takács, *De Deo trino*, Budapest, 1956.
- S. Thomae Aquinatis *Summa Theologiae*, Roma, 1952.
- A. Trapé, *Szent Ágoston*, Budapest, 1987.
- Vanyó László, *Az ókeresztény egyház és iredalom története*, Budapest, 1980.
- Vanyó László, *Az ókeresztény kor dogmatörténete*, 1-2. Budapest, 1988.
- H. Vergrimler, *Theologische Gotteslehre*, Düsseldorf, 1985.





