

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

Tematikus szám a Nikaiai Zsinat 1700. évfordulóján

59



Nyíregyháza
2025

ATHANASIANA

a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola folyóirata

Főszerkesztő:

Véghseő Tamás

A szerkesztőbizottság tagjai:

Dobos András, Görföl Tibor, Garai Péter, Odrobina László,
Szilágyi Barnabás, Németh István, Földvári Katalin

A folyóirat Tudományos Tanácsadó Testületének tagjai:

S.E.R. Dr. Orosz Atanáz, megyéspüspök, Miskolci Egyházmegye
S.E.R. Dr. Martos Balázs Levente, segédpüspök, rektor, Központi Papnevelő Intézet
Prof. Baán István, professor emeritus, Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola
Prof. Dolhai Lajos, rektor, Egri Hittudományi Főiskola
Prof. Kustár Zoltán, tanszékvezető egyetemi tanár,
Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Öszövetségi Tanszék
Prof. Thomas Mark Németh, tanszékvezető egyetemi tanár,
Bécsi Egyetem, Teológiai Kar, Történeti Teológiai Intézet
Prof. Puskás Attila, tanszékvezető egyetemi tanár,
Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Hittudományi Kar
Prof. Em. Szentmártoni Mihály SJ, professor emeritus, Pontificia Università Gregoriana
Prof. Várnai Jakab, tudományos munkatárs, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola

A szerkesztőség címe:

Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola
H 4400 Nyíregyháza
Bethlen G. u. 13–19.
Tel./Fax: +36/42/597-600
www.szentatanaz.hu//athanasiana
kiadvanyok@szentatanaz.hu

Postacím:

H-4401 Nyíregyháza, Pf. 303.

Felelős kiadó:

Galambvári Péter mb. rektor

© Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2025

ISSN 1219-9915

Megrendelhető a fenti címek bármelyikén
Az egyes számok ára: 1.000 Ft

Tartalom

Előszó.....	7
Görföl Tibor: Beszélgetés John Behrrel	11
Johannes Oeldemann: Nikaia az ökumenikus párbeszédben	23
Baán István: ww.nikaia325	43
Puskás Attila: Arius redivivus? A Nikaiai Zsinat krisztológiaiával kapcsolatos kételyek a kortárs teológiában	55
Gyurkovics Miklós: Monarchiánus és ariánus krisztológiai értelmezések Alexandriában a 4. század elején	81
András Szabolcs: A nikaiai konszenzus a mai ortodoxiában	99
Puskás Bernadett: Az Apostolos Deészisz	119

KÖNYVISMERTETÉS

Pauwlik Zsuzsa Orsika: Soltész János: A mértékletesség erényének lényege és távlatai az erények teológiatörténetének tükrében	133
Soltész János: Renzo Gerardi: A szeretet öröme. A keresztény élet teológiája az Ordo Amoris fényében	136

PUSKÁS ATTILA

Arius redivivus? A Nikaiai Zsinat krisztológiájával kapcsolatos kételyek a kortárs teológiában

1. Ariánus tendenciák a kortárs krisztológiákban – Menke és Hopping kritikai diagnózisa; 2. Az ariánus tendenciájú krisztológiák kritikái – egykor és ma; 3. Exegézis, krisztológia, filozófia – kritikai megjegyzések; 3.1. Exegetikai elfogultságok; 3.2. Kevesebből értelmezni a többet és filozófiai eredetű exegetikai elfogultságok Ariusnál

Rezümé

A tanulmány célja azonosítani és kritikailag mérlegelni ariánus tendenciákat a kortárs krisztológiákban, melyek radikális kételyeket táplálnak a Nikaiai Zsinat magas krisztológiájával szemben. Gondolatmenetünk első lépéseként röviden vázoljuk Karl-Heinz Menke és Helmut Hopping kritikai diagnózisát a jelenkori ariánus törekvésekről. Második lépésben az ariánus tendenciák egyes jegyeit magukon viselő kortárs krisztológiák szemléletmódjával szemben megfogalmazott néhány dogmatikai-szisztematikus természetű kritikát idézünk fel. Végül kritikai észrevételeket teszünk a szóban forgó krisztológiák exegetikai eljárásának hermeneutikai előfeltevéseire vonatkozóan, melynek során Arius szentírásertelmezésével való érintkezési pontokat is igyekszünk azonosítani.

Kulcsszavak: Arius, préegzisztencia, szubordináció, gradualista Lélek-krisztológia, exegetikai elfogultság

Abstract

The study aims to identify and critically evaluate Arian tendencies in contemporary Christologies that express radical scepticism toward the high Christology of the Council of Nicaea. The argument proceeds in three steps. First, it briefly outlines the critical diagnosis of present-day Arian tendencies offered by Karl-Heinz Menke and Helmut Hopping. Second, it recalls several dogmatic-systematic objections raised against those contemporary Christologies that exhibit characteristic marks of Arianism. Finally, it formulates critical observations concerning the hermeneutical presuppositions of the exegetical method employed by the Christologies in question, seeking at the same time to identify points of contact with Arius's own approach to Scripture.

Keywords: Arius, pre-existence, subordinationism, gradualist pneumatological Christology, exegetical bias

Kurt Koch bíboros, a Keresztények Egységét Előmozdító Dikasztérium prefektusa, a *Nicaea and the Church of the Third Millennium: Towards Catholic-Orthodox Unity* címmel a Nikaiai Zsinat 1700. évfordulója alkalmából a Szent Tamás Pápai Egyetemen 2025. június 4. és 7. között megrendezett ökümenikus nemzetközi konferencián tartott megnyitó beszédében hangsúlyozta, hogy napjainkban a IV. századhoz hasonló helyzetben vagyunk, amennyiben tanúi vagyunk ariánus törekvések újjáéledésének, és tapasztaljuk, hogy jóllehet sok keresztényt vonz a Názáreti Jézus történeti alakja, ám nehezükre esik megvallani az Egyház hitét, hogy Jézus a mennyei Atya vele egylényegű egyszülött Fia. A bíborosprefektus arra is felhívta a figyelmet, hogy „a keresztény hit nagyobb mértékű elfogadását a vallásközi párbeszédben nem lehet elérni azzal, hogy zárójelbe tesszük vagy egyenesen elutasítjuk annak szívét, vagyis a Szentháromságba vetett hitet”.¹ A jelen írás célja azonosítani a Koch bíboros által említett ariánus tendenciákat a kortárs teológiában és néhány kritikai ellenvetést megfogalmazni velük szemben. A Nikaiai Zsinat 1700 éves jubileuma alkalmából keletkezett szakirodalom sokaságában, illetve a kortárs katolikus krisztológiai művek sorában viszonylag kevés olyan reflexióval találkozunk, amelyek kifejezetten ilyen igénnyel lépnének fel. A Nikaiai Zsinattal kapcsolatos kortárs szakirodalom túlnyomó többsége történeti igényű, s csak érintőlegesen foglalkozik a zsinat szentháromságtanának és krisztológiájának maradandó aktualitásával, valamint kritikai jelentőségével. A zsinat aktualitásával kapcsolatban a reflexiók elsősorban a szinodalitás mi-
benlétére, a pápai primátus értelmezésére, a húsvéti ünneplés közös dátumának a meghatározása érdekében tett erőfeszítésekre, valamint az Egyház és a mindenkori politikai közösség viszonyára vonatkoznak. Figyelemre méltó, hogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság *Jézus Krisztus, Isten Fia, Üdvözítő. A Nikaiai Egyetemes Zsinat 1700. évfordulója (325–2025)* című dokumentuma mindössze egy rövid utalást tesz arra, hogy napjainkban is nehézségekbe ütközik Krisztus teljes isteni és emberi természetének elfogadása, amikor

1 <https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2025-06/concilio-nicea-angelicum-convegno-unita-cristiani-cardinale-koch.html>

így fogalmaz: „A kereszténység egész történelmében, és napjainkban is, létezik valódi és sajátos ellenállás azzal szemben, hogy elfogadják Krisztus teljes istenségét. Jézust könnyebben fel lehet fogni úgy, mint beavató lelki mestert vagy mint az igazságosságot hirdető *politikai messiást*, miközben ő valójában az Atyával való örök kapcsolatát éli meg emberségében. Ám nagy nehézségekbe ütközik Krisztus teljes emberségének az elfogadása is, valóban ő az, aki meg tudja tapasztalni a fáradtságot (Jn 4,6), a szomorúság és elhagyottság érzéseit (Jn 11,35; Getszemáni), ahogy a haragot is (Jn 2,14–17), és aki titokzatosan, de reálisan néhány dolgot nem ismer (»egyedül az Atya ismeri az órát ...«, vö. Mt 24,36). Az örök Fiú úgy döntött, hogy mindazt, ami ő maradandó isteni természetének végtelenségében, emberi természetének végességében és azon keresztül éli meg.”² A dokumentum egy másik kijelentése csak közvetett módon sejteti, hogy Jézus istenfiúságának manapság létezik egy pusztán metaforikus felfogása, amellyel szemben hangsúlyozza Jézus istenfiúságának ontológiai karakterét.³ Ez a szűkszavúság azért is meglepő, mert a dokumentum külön alfejezetben (2.3. *Az Egyház kreatív hűsége és az eretnekség problémája*) foglalkozik az ókori krisztológiai eretnekségekkel, s ez alkalmat kínálhatott volna arra, hogy szóba hozza az ariánus irányultságokat mutató kortárs krisztológiákat. Az ariánus irányultságú kortárs krisztológiákkal foglalkozó kevés szerző közé tartozik Karl-Heinz Menke és Helmut Hoving.⁴ Gondolatmenetünk első lépéseként röviden vázoljuk e két teológusnak az ariánus tendenciákról adott kritikai diagnózisát. Majd második lépésben az ariánus tendenciák egyes jegyeit magukon viselő kortárs krisztológiák szemléletmód-

2 Commissione Teologica Internazionale: *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore. 1700 anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325–2025)*, Roma 2025, nr. 23.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20250403_1700-nicea_it.html

3 Commissione Teologica Internazionale: *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore*, nr. 108.

4 A szinte kivételnek számító szerzők között említhetjük még Gerald O’Collins nevét, aki szinonimaként használja a következő kifejezéseket azokra a krisztológiákra, amelyek nem fogadják el a Nikaiai krisztológiai dogmát, Jézus Krisztus egylényegű istenségét az Atyával: *low Christology, revisionist Christology, soft Christology, neo-Arian Christology*. Így fogalmaz: „»Soft« (or should we call them neo-Arian?) versions of the incarnation likewise reduce or deny the qualitative difference between the divine presence in Jesus and the divine presence through grace in other human beings. The difference becomes one of degree and no longer of kind.” Gerald O’Collins: *Christology. A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*, Second Edition, Oxford University Press, Oxford/New York 2009, 233.

jával szemben megfogalmazott néhány egykori és mai ellenvetést idézünk fel. Végül kritikai észrevételeket teszünk a szóban forgó krisztológiák exegetikai eljárásának hermeneutikai előfeltevéseire vonatkozóan, melynek során Arius Szentírás-értelmezésével való érintkezési pontokat is igyekszünk azonosítani.

1. Ariánus tendenciák a kortárs krisztológiákban – Menke és Hopping kritikai diagnózisa

Fontos előre bocsátanunk, hogy amikor Koch bíboros az ariánus tendenciák újraéledéséről beszél vagy Karl-Heinz Menke az „Arius redivivus” kifejezést használja, akkor nem azt állítják, hogy Arius krisztológiai tanításának mintegy második kiadása jelenne meg bizonyos újkori és kortárs krisztológiákban. Nem azonosságra, hanem „tendenciák” újraéledésére, „hasonlóságokra” gondolnak, miközben tudatában vannak azoknak az el nem hanyagolható különbségeknek is, amelyek Arius tanai és a szóban forgó krisztológiák között léteznek. Ilyen lényegi különbségek könnyedén felsorolhatók. Például miközben Arius megcsonkítja a Fiú-Jézus emberségét azzal, hogy tagadja Krisztus emberi lelkét, addig a bírált krisztológiák éppen ellenkezőleg, nagy hangsúlyt fektetnek Jézus Krisztus teljes emberi valóságának az állítására. Míg Arius határozottan állítja a teremtett Logosz préegzisztenciáját és hüposztatikus valóságát, s ezzel együtt az inkarnáció realitását, addig a kritika alá vont krisztológiák hajlanak arra, hogy tagadják a Logosz személyes préegzisztens létét, s az inkarnációt valamint a préegzisztenciát is pusztán metaforikus vagy mitikus értelemben fogják fel. Miközben Arius a teremtett Logosz megtestesüléséről beszél, addig egyes kortárs krisztológiák képviselői Isten megtestesüléséről értekeznek. A különbségek sorát tovább lehetne folytatni. Amikor az ariánus tendenciák újraéledéséről van szó, akkor szerzőink kiváltképpen és szinte kizárólagosan arra az ariusi felfogás és néhány újkori-kortárs krisztológia közötti hasonlóságra összpontosítanak, amely Jézus Krisztus Atyával egylényegű istenségének a tagadásában és az Atyának való lényegi alárendeltsége állításában fogalmazódik meg. Természetesen, további részleges hasonlóságokat is könnyedén meg lehetne állapítani. Például: az ószövetségi monoteista hit védelmezésének szándéka, filozófiai előfeltevések átvétele, exegetikai eljárásmod. Ez utóbbiakra az írásunk harmadik fejezetében még visszatérünk.

Karl-Heinz Menke a 2007-ben *Jesus ist Gott der Sohn* címmel megjelent krisztológiai monográfiájában⁵ élesen bírálta és mélyreható kritikával illette azokat az újkori és kortárs krisztológiákat, amelyek tagadják Jézus Krisztus isteni személyét, reduktív értelemben elismerik ugyan Jézusnak egyfajta funkcionális „istenfiúságát” (Gottes Sohn), de kétségbe vonják, hogy személyét tekintve és ontológiai értelemben véve ő a Fiú Isten lenne (Gott der Sohn). Ezen kritikájának meghosszabbításaként és mintegy kompendiumaként a bonni emeritus dogmatika professzor a német *Communio* folyóiratban *Das homoousios tō patrī scheidet die Geister. Zur kriteriellen Funktion des Symbolum Nicaenum* címmel megjelent tanulmányában röviden számbaveszi az ariánus jegyeket magukon viselő krisztológiákat.⁶ *Einführung in die Christologie* című, tankönyvnek szánt krisztológiai munkájában Helmut Hoping ugyan nem használja az „ariánus tendencia” vagy az „Arius redivivus” kifejezéseket, de tartalmilag világossá teszi, hogy az újkori és a kortárs, általa „revíziós” szemléletűnek nevezett krisztológiák közül jó néhány élesen szembemegy a Nikaiai Hitvallásnak Jézus istenfiúságát állító kijelentésével.⁷ Hoping kritikai diagnózisa jelentős átfedéseket mutat Menke látletével, ugyanakkor vannak sajátos hangsúlyai is. A *Communio*ban közölt tanulmányában Menke négy olyan tendenciát azonosít, amelyek mintegy különböző variációi a Fiú-Jézus istenségét elvitató és lényegi alárendeltségét állító krisztológiáknak. Az alábbiakban röviden ismertetjük Menke fő kritikai szempontjait, amelyekhez rendre hozzáfűzzük Hopingnak a tartalmilag ezekhez illeszkedő kiegészítő megfontolásait.

5 Karl-Heinz Menke: *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkten der Christologie*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2008.

6 Karl-Heinz Menke: *Das homoousios tō patrī scheidet die Geister. Zur kriteriellen Funktion des Symbolum Nicaenum*, *Communio* 53 (2024) 4, 396–412. Menke tanulmányának „Arius redivivus, oder: Das Nicaeno-Constantinopolitanum unter dem Beschuss von Nominalismus, Moderne und Postmoderne” című második része foglalkozik kifejezetten az ariánus vonásokat magukon viselő kortárs krisztológiákkal. A tanulmány Gromon András fordításban a *Lelkipásztor* evangélikus folyóiratban jelent meg. Vö. Karl-Heinz Menke: *A homoousios tō patrī megosztja az embereket. A Niceai hitvallás kritikai funkciójáról*, *Lelkipásztor* 100 (2025) 2, 74–88. Írásunkban felhasználjuk ezt a fordítást, de szükség esetén módosítjuk. Az oldalszámokat a magyar nyelvű megjelenés alapján hozzuk.

7 Helmut Hoping: *Einführung in die Christologie*, 3. Aufl. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2014.

(1) Menke az első ariánus tendenciát a – természet és a történelem, így Jézus emberi természetének objektív jelentését és kinyilatkoztatást hordozó jelentőségét elvitató – nominalizmus jegyében álló, az antiochiai szubordinációs krisztológia szemléletmódját követő és a felvilágosodás gondolatvilága által meghatározott újprotestáns teológiában látja megvalósulni. A bonni dogmatikus erre a szellem- és teológiatörténeti ívre felfűzve értelmezi Kant és Lessing, Schleiermacher és Strauss, valamint Bultmann krisztológiáját. A történeti, esetleges események és az egyetemes érvényű, változhatatlan igazságok szembeállításának tételéből egyenesen következik, hogy Kantnál és Lessingnél „a történeti Jézus egyáltalán nem lehet az isteni Logosz, hanem legjobb esetben csak tudatba emelheti azt, amit maga az ember esze autonóm módon is tudhatna”.⁸ Hasonlóképpen Friedrich Schleiermacher krisztológiájában Jézus nem az örök Fiúisten, hanem pusztán az „új Ádám, aki az első Ádámtól eltérően nem a saját énjéből fakadóan és nem a saját énjére irányulóan, hanem Istenből kiindulva és Istenre irányulóan élt, és így mint a bűnösök között a teljesen bűntelen volt »az egyetlen Fiú«”.⁹ David Friedrich Strauss felfogása szerint Jézus csupán egy új tudat történeti-esetleges katalizátora, „nem szükségszerűen, hanem véletlenül közvetítője a minden ember számára lehetséges istenfiúságnak”.¹⁰ Hasonló nyomvonalon halad Rudolf Bultmann, amikor szembeállítja Jézus történeti fakticitását és történelmi-egzisztenciális jelentőségét, a történeti Jézust és a tulajdonképpeni Jézust. „Történelmi tényként Jézus a múlt egyik végtelenül értelmezhető tárgya, Isten beszédének eszközeként viszont egy jelenlegi történés. (...) Bultmann áthelyezi Jézus jelentőségét az Újszövetségben elbeszélt történetből a mindig egyedi kérügmabefogadó személy egzisztenciájába. Így tekintve Jézus keresztségének és feltámadásának eseményei nem az üdvösség történetét jelentik, hanem csak egy megtérés lehetséges katalizátorai.”¹¹

A Menke által fentebb említett szerzők szubordinációs-revíziós krisztológiáját Hoping nem a nominalizmus következményeként azonosítja, hanem – olyan szerzőkkel kiegészítve, mint Hans Küng, John Hick vagy Karl-Josef Kuschel – a megtestesült Istenfia mítoszának tézisének képviselő álláspontként tárgyalja. Megállapítja, hogy „sok kortás számára, teológusokat is ideértve,

8 Karl-Heinz Menke: *A homoousios tó patri*, 80–81.

9 Uo., 81.

10 Uo.

11 Uo.

magától értődő dolog, hogy az Újszövetség írásai mitologikus képekkel és elképzelésekkel vannak tele, amelyek mára elveszítették érvényességüket számunkra”.¹² A David Friedrich Strauss által elsőként képviselt mítoszelmélet nagy karriert futott be a liberális újprotestáns teológiában, de máig érezteti hatását egyes katolikus szerzők krisztológiájában és vallásteológiájában is. Bultmann mitikusnak tekintette a megtestesülés és a préegzisztencia állítását, ahogy Jézus Máriáról való szűzi születését, Jézus csodáit, a bűn bibliai értelmezését és a helyettesítő engesztelés vagy a halálból való feltámadás gondolatát is. A mítosztalanítás programjával célja egyfelől az „újszövetségi mitológia” és az Isten Fiáról szóló metafizika dekonstrukciója, másfelől az őskeresztény kérügma exisztenciális (át)értelmezése volt. A mítosztalanítási törekvés és ezzel együtt Jézus metafizikai istenfiúságának és préegzisztenciájának a kétségbe vonása jelenik meg Hans Küng *Christ sein* című írásában is, ahol a Nikaia-Konstantinápolyi Hitvallásnak a Fiú-Jézusra vonatkozó „Valóságos Isten” kijelentését így értelmezi: „Az istenfiúság, eleve létezés, együtt-teremtés, megtestesülés igazságait az idők folyamán a kor gondolkodásának megfelelően mitológiai vagy félmitológiai köntösbe öltöztették. Ezzel (...) magyarázták a Jézusban és Jézussal hangot nyert, végső soron nem emberi, hanem isteni eredetű, ezért tökéletesen megbízható és minden ember számára sorsdöntő *felhívásnak, ajánlatnak, igénynek az egyszeri, levezethetetlen és felülmúlhatatlan* voltát.”¹³ Hasonló szemléletmódot tükröz Karl-Josef Kuschelnek a *Geboren vor aller Zeit?* című munkája, amelyben a Nikaiai Hitvallást bírálja, és az újszövetségi préegzisztencia kijelentések nem reális, hanem poétikus természetéről beszél.¹⁴ Ugyancsak a mítosztalanítás programja és Jézus metafizikai istenfiúságának az elutasítása jelenik meg John Hick *The Myth of God Incarnate* című könyvében,¹⁵ a pluralista vallásteológia szolgálatába állítva.

(2) Menke a szubordinációs szemléletmódot tükröző krisztológiák második válfaját a „gradualista Lélek-krisztológiákban” azonosítja. Ez a Hegel szellemfilozófiájából és kinyilatkoztatásfogalmából – a Szellem szükségszerű lényege és természete, hogy kinyilvánul – inspirálódó, a 19. századi anglikán

12 Helmut Hoping: *Einführung in die Christologie*, 11.

13 Hans Küng: *Ki a keresztény? (20 tétel a keresztény életéről)*, Verlag Eola, Wien 1975, 38.

14 Karl-Josef Kuschel: *Geboren vor aller Zeit. Der Streit um Christi Ursprung*, München 1990.

15 John Hick (ed.): *The Myth of God Incarnate*, Philadelphia 1977.

teológiában felbukkanó, de a 20. században is jelentős hatással bíró krisztológiai megközelítés Istent abszolút Szellemként, Jézust pedig mint az abszolút Szellem által betöltött embert és az isteni Szellem eszközét látja. Ennek az irányzatnak a képviselői „egyszemélyűként (monopersonal) fogták fel Istent, és Jézust Isten ama képessége egyik jelenségeként értelmezték, hogy önmaga valamelyik másában – minden teremtményben és eseményben – többé vagy kevésbé intenzíven megjelenjen”.¹⁶ Az anglikán Lélek-krisztológia 20. századi fő képviselője, Geoffrey Lampe szerint Jézus az az ember volt, akiben Isten Szava és Lelke olyan hatalmasan jelent meg, hogy bár *Isten Fiának* szabad nevezni, de *Fiúistennek* (Gott-der-Sohn) nem. Menke arra is felhívja a figyelmet, hogy ezzel az anglikán gradualista Lélek-krisztológiával részleges hasonlóságot mutat néhány 20. századi holland teológus (Berkhof, Schoonenberg) felfogása, amennyiben ez utóbbiak „a Niceai Hitvallással szembeni kritikájukat azzal a tézissel kötik össze, hogy Isten a teremtett világot és a történelmet megelőzően vagy ezektől függetlenül nem Atya, Fiú és Lélek”. Schoonenberg szerint „Jézus nem a Háromságban belüli (trinitátsimmanens) és préegzisztens módon a Fiú, hanem csak életében, szenvedésében és halálában válik azzá, amikor Lélek-történésként megtapasztalja az Atya immanenciáját önmagában”.¹⁷ Hóping a „gradualista” Lélek-krisztológiát nem önálló típusként értelmezi a revíziós-szubordinációs krisztológiáknak, hanem a pluralista vallásteológiák krisztológiájának kontextusában beszél csak róla.

(3) A Nikaiai Hitvallással kifejezetten és tudatosan szemben álló és Jézus istenségét tagadó krisztológiák harmadik típusát Menke a kortárs pluralista vallásteológiák különböző változataiban találja meg. Krisztológiai monográfiájában a pluralista vallásteológia négy legjelentősebb képviselőjének – John Hick, Paul F. Knitter, Raimundo Panikkar és Perry Schmidt-Leukel – krisztológiáját bírálja, kimutatva ezeknek a Nikaiai Hitvallással való összeegyeztethetetlenségét. A *Communio*-ban megjelent írásában Hick felfogásának kritikájára szorítkozik, csak mellékesen utal Leonard Swidler mérsékeltbb nézetére. A pluralista vallásteológia atyjának tekintett brit teológus, Hick felfogásával kapcsolatban kiemeli, hogy ennek kettős gyökere egyfelől a gradualista Lélek-krisztológia, másfelől a mítosz-elmélet felelevenítése. Megjegyzi,

16 Karl-Heinz Menke: *A homoousios tó patri*, 82.

17 Uo.

hogy *The Myth of God Incarnate* című gyűjteményes kötetében Hick „elveti azt a niceai axiómát, amely szerint a Fiú egylényegű az Atyával, mondván, hogy ez nem más, mint a mitikus beszédmód tipikus maradványa. Magyarázata szerint a mitikus gondolkodásformában lehetséges védelmezni a niceai axiómát, de ez hamissá válik, ha azt szó szerint vesszük, és ha a szó szerint vételhez még az egyetemesen jelentős páratlanság igényét is hozzátesszük”.¹⁸ Hick „egy nem abszolutizált krisztológia mellett száll síkra, amely a niceai »azonos lényegűség« (Homoousie) fogalmát az »azonos szeretetűség« (Homoagape) fogalmával helyettesíti”. Nézete szerint „Jézus csak ember volt, az ő *agapéjének* jelenségét az isteni szeretet eseményének lehet nevezni, ez a beszédmód azonban nem metafizikai jellegű, hanem metaforikus. Ismételten hangsúlyozza, hogy a metaforikus értelmezésről Jézusnak a Háromságon belüli Fiúval történő metafizikai azonosítására való áttérés a keresztény teológiatörténetnek már a János-evangéliumban jelentkező és a krisztológiai zsinatokon normává emelt bűnbeesése volt”.¹⁹ Hoping „A krisztológia pluralista relativizálása” alcím alatt tárgyalja a pluralista vallásteológia revíziós krisztológiáját.²⁰ John Hick mellett röviden felidézi Paul Knitter és Schmidt-Leukel megfontolásait is, részben éppen Menke krisztológiai monográfiájára támaszkodva. Hangsúlyozza, hogy a pluralista vallásteológia alaptételének háttérében – túl a gradualista Lélek-krisztológián és a vallási nyelv pusztán mitikus/metaforikus értelmezésén –, miszerint Jézus Krisztus nem abszolút és egyedülálló Üdvözítő és Kinyilatkoztató, hanem csupán egyike a vallások üdvösség- és kinyilatkoztatásközvetítőinek, két alapmeggyőződés áll. Egyfelől a *Ding an sich* és az *Erscheinung* kanti elválasztásának a teológiai recepciója, amelynek értelmében maga Isten az ember számára megismerhetetlen, sőt Isten a világban és a történelemben nem tudja önmagát teljesen és végérvényesen kinyilatkoztatni. Másfelől az üdvösségnek az az általános fogalma, amelynek lényege, hogy az ember az önközpontúságból kimozdul a valóság-központúság irányába a Transzcendencia felé.

(4) Végül Menke a kritika alá vont krisztológiák negyedik válfaját a soa feldolgozására irányuló zsidó perspektívájú szubordinacionizmusként azonosítja. Ezzel a típussal is foglalkozott már korábban krisztológiai monográfiájában.²¹ A *Communio*-ban közölt cikkében Hans-Joachim Kraus

¹⁸ Uo. 83.

¹⁹ Uo.

²⁰ Helmut Hoping: *Einführung in die Christologie*, 16–18.

²¹ Karl-Heinz Menke: *Jesus ist Gott der Sohn*, 447–458.

és Friedrich-Wilhelm Marquardt felfogását ismerteti és bírálja. Kraus szerint Jézus személyét csakis azokkal az ószövetségi kategóriákkal szabad értelmezni, amelyekkel ő maga értelmezte önmagát. Értelmezése szerint „a Názareti a Szentlélekkel való felkenés által kap küldetést és felhatalmazást arra, hogy Isten fia legyen. Nem állt mindig is Isten oldalán, hanem a Lélek állítja Isten oldalára. Ami Jézust Isten biblikusan tanúsított üdvtörténetének minden prófétája közül kiemeli, az a Lélek adományának fokozatilag minden korábbit felülmúló teljessége”.²² Ennél is radikálisabb nézetet képvisel Marquardt. Szerinte „a lényegyet tekintve az Isten és ember közötti, Krisztusban megvalósult *egységről* szóló niceai dogma nemcsak valami hasonlót, hanem *ugyanazt* akarja mondani, amit a Héber Biblia mond kapcsolati fogalmakkal a JHWH és Izrael között újból és újból bekövetkezett egyesülésről. Ennek a tézisnek az alátámasztása érdekében Marquardt arra utal, hogy »Isten megtestesült« Izrael történelmében. Az ő nézőpontjából a megtestesülés (Inkarnation) mindenekelőtt azt jelenti, hogy Isten oda megy, ahol az istenellenes struktúrák és hatalmak a maguk halálos logikáját bontakoztatják ki. Az ő nézőpontjából János azt akarja kifejezni evangéliumának prológusában, hogy Jézus oda viszi el Isten Szavát (a Tórát), ahol a test (a magatartását önállóan meghatározó, önkényeskedő, istenellenes világ) uralkodik. (...) Ahogyan az izajási Isten Szolgája, úgy Jézus is példaértékűen mutatja be Izrael történetét, azaz Isten megtestesülő odalépését az élet és a halál közti hasadék helyére”.²³ Bizonyos értelemben meglepő, hogy Hoping nem a revíziós krisztológiák (Revisionen) sorában, hanem a krisztológiai új szempontok (Neuansätze) csoportjában tárgyalja, mégpedig a „Krisztológia mint a zsidó Jézus megvallása” alcím alatt Friedrich-Wilhelm Marquardt Izrael-központú kollektív fiúság-krisztológiáját. Bár Hopingnál nem teljesen hiányzik ennek a krisztológiai szemléletmódnak a kritikája, mégis meglehetősen szűkszavú a bírálata. Mindenesetre Marquardt idézett gondolatai magukért beszélnek, és egy radikálisan reduktív-szubordinációs krisztológiát tükröznek.

A kritikai diagnózisok ismertetésének zárásaként megjegyezzük, hogy Hoping a revíziós-szubordinációs krisztológiák csoportjához önálló kategóriaként sorolja a „Krisztológia mint a szótériológia funkciója” típust, amelyre példaként Karl-Heinz Ohlig *Fundamentalchristologie. Im Spannungsfeld*

22 Karl-Heinz Menke: A homoousios tó patri, 84.

23 Uo.

von Christentum und Kultur című munkáját említi.²⁴ Ohlig a vallásokban olyan szótériológiai rendszereket lát, amelyek egy és ugyanazon antropológiailag meghatározott, de kulturálisan különböző módon feltett és megválaszolt vallási kérdésre felelnek. Ezek egyike a bibliai monoteizmus történetileg tájékozódó szótériológiája, amely egy messiási alaktól várja az üdvösség közvetítését. Ohlignál Jézus személyének és küldetésének jelentősége végső soron az emberi üdvösségremények katalizátorának a szerepére redukálódik: „A Krisztus Jézussal való találkozás a végső szótériológiai tapasztalatokat emeli a tudatba”, és lehetővé teszi, hogy Istent Atyának szólítsuk.²⁵ Ohlig a Nikaia-Konstantinápolyi Hitvallást triteista módon értelmezi, amikor úgy véli, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek megvallása három istenség megvallását eredményezte. A hellenizálódás-tételt követve véleménye szerint az Egyház Szentháromság-dogmája nem más, mint „a zsidóságnak és kereszténységnek a hellenizmussal való szinkretizmusa”.²⁶ Hoping felhívja a figyelmet, hogy Ohlig krisztológiája ékes példája annak a veszélynek, hogy mi történik akkor, amikor a krisztológiát kizárólag az ember üdvösségre vonatkozó igénye felől akarják megalapozni.

2. Az ariánus tendenciájú krisztológiák kritikái – egykor és ma

Ebben a fejezetben párhuzamot vonunk Szent Athanasziosznak a kinyilatkoztatásteológián és a szótériológián alapuló antiariánus érvelése, valamint a szubordinációs krisztológiák kortárs kritikái között, mely utóbbiakra példaként említjük Karl-Heinz Menke argumentálását. Arra is felhívjuk a figyelmet, hogy Athanasziosz liturgikus érvelésének milyen aktualitása lehetne éppen napjainkban. Szent Athanasziosz a Nikaiai Zsinatot követő évtizedekben az ariánus krisztológiák kérlelhetetlen ellenfeleként írásaiban számos érvet sorakoztat fel Arius követői szubordinációs nézeteinek a cáfolatára. Ezek között az egyik legjelentősebb a kinyilatkoztatásteológiai és szótériológiai argumentum, amellyel Jézus Krisztus igaz istenségét védelmezi. Ennek lényege az az állítás, hogy csak Isten tudja üdvözíteni az embert,

24 Karl-Heinz Ohlig: *Fundamentalchristologie. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur*, Kösel Verlag, München 1986.

25 Uo. 676.

26 Helmut Hoping: *Einführung in die Christologie*, 20.

mert csak ő tudja a romlandót romolhatatlanná, a halandót halhatatlanná tenni, az igaz istenismeretet, a láthatatlan Atya igaz ismeretét és vele együtt az örök életet megadni neki. Jézus Krisztus, az Isten-Ige pontosan ezt tette értünk megtestesülésével, büntelenségével, keresztdozatával és föltámadásával.²⁷ „Ő maga emberré lett, hogy istenivé tegyen bennünket. Önmagát nyilatkoztatta ki a testben, hogy fogalmat alkossunk a láthatatlan Atyáról. Ő vállalta, hogy az emberek gyalázzák, ezáltal a romolhatatlanság örökösei legyünk.”²⁸ Az Isten-Atyát kinyilatkoztatni, az embert megszentelni és az isteni természetben részesíteni csak az tudhatta, aki maga teljesen, isteni módon ismeri az Atyát (vö. Mt 11,27; Jn 14,8–9),²⁹ egészen, isteni módon szent (Jn 17,18–19; Ps 45,8),³⁰ és lényegénél fogja birtokolja az isteni természetet. Átisteníteni az embert csak az tudhatta, aki maga Isten. „Az Ige nem tudott volna átisteníteni minket, ha csak részesedett volna az isteni lényegben, és az istenséget nem lényegileg birtokolta volna, mint az Atya igazi képmása”.³¹ Az athanaszioszi érvelés az alábbi két premisszán nyugszik. (1) Filozófiai: Senki sem adhatja azt, amit nem birtokol. (2) Teológiai: Az ember üdvössége nem kevesebb, mint az átistenülés, vagyis magának Istennek az örök és romolhatatlan életében, természetében való részesedés, az örök életet adó igaz istenismeret által. Konklúzió: ha az újszövetségi tanúságtétel és az Egyház hite szerint Jézus Krisztus az Üdvözítő, akkor neki lényegénél, természeténél fogva Istennek kell lenni.

A kortárs ariánus tendenciájú krisztológiákkal szembeni érvelésekben is jelentős szerephez jutnak a kinyilatkoztatásteológiai és a szótériológiai argumentumok. Ezek Athanaszioszhoz hasonlóan az üdvösség, a megváltás és a kinyilatkoztatás „erős” fogalmával dolgoznak. Ennek értelmében az üdvösség: az ember örök élete maga Isten, a vele való boldog közösség; a megváltás: Isten teljes, helyettesítő és felszabadító sorsközösség-vállalása a halál és a bűn fogságában lévő emberrel; a kinyilatkoztatás: Isten önkinyilatkoztatása, önközlése, önajándékozása. Mindez szemben az üdvösség, a megváltás és a kinyilatkoztatás „gyenge” és általános fogalmával. Itt az üdvösség: hiteles

27 Athanasziosz: Az Ige emberré válásáról, 20., in: *Szent Athanasziosz művei* (Ókeresztény Írók 13), Szent István Társulat, Budapest 1991, 117–119.

28 Uo.159.

29 Athanasziosz: Első beszéd az ariánusok ellen, 12., in: *Szent Athanasziosz művei*, 176.

30 Uo. 46.; 52., in: *Szent Athanasziosz művei*, 217–218, 224.

31 Athanasius: *De synodis*, 51,2.

emberi élet, önközpontúságból kimozdulás a Transzcendensre való megnyílásra; megváltás: a hiteles és igaz élet példájának felmutatása; a kinyilatkoztatás: isteni eredetű útmutatás, felhívás, igény. A szótériológiai érvelés logikája is hasonló, amennyiben arra a kérdésre keresi a választ, hogy mi a lehetséges feltétele annak, hogy az üdvösség, a megváltás és a kinyilatkoztatás – e fogalmak erős jelentése szerint – megvalósuljanak. Az érvelés megmutatja azt is, hogy szentháromságtan, krisztológia, szótériológia és antropológia a lehető legszorosabban összetartoznak, egyetlen koherens valóságnak az egymástól elválaszthatatlan elemei. Bármelyik elem torzul, vele együtt torzul az összes többi elem is. Például egy elégtelen, gyenge, elhibázott krisztológia a Szentháromság misztériumának a felszámolásához, meggyengült szótériológiához és antropológiához vezet. Az erős szótériológiai-kinyilatkoztatásteológiai érvelés bemutatására itt elegendő felidéznünk Karl-Heinz Menke gondolatait. A bonni teológus kinyilatkoztatásteológiai érve így hangzik:

„Jézus mint *igaz ember* csak akkor a Háromságos Isten kinyilatkoztatottsága, ha Jézusnak a tér és az idő végességében megélt Abba-kapcsolata *személyesen azonos* az örök Fiúnak (Logosz) az örök Atyához fűződő, a Háromságon belüli (innertrinitarisch) kapcsolatával.³²

Az idézett argumentum felhívja a figyelmet arra, hogy Istennek mint Szentháromságnak a Jézus emberségében történő valódi önfeltárlásáról csak akkor beszélhetünk, ha Jézus személy szerint azonos az örök Fiúval. Ha ez utóbbit nem fogadjuk el, akkor ez odavezet, hogy vagy nem beszélhetünk már a szó szoros értelmében a Háromságos Isten önkinyilatkoztatásáról, vagy egy olyan Isten kinyilatkoztatását feltételezzük, aki nem Háromság. Menke így folytatja érvelését:

(...) a golgotai esemény csak akkor több, mint egy Jézus által átadott üzenet, vagyis a bűnös ember Istentől való elkülönülésének megszüntetése, a bűn hatalmától való megfosztás és ezért a menny lehetségessé válása minden olyan ember számára, aki megragadja a »seolba« alászállt Jézusnak a felé kinyújtott kezét, ha Jézussal *maga Isten* jutott el oda, ahol a bűnös bezárkózott bűnei következményeibe, és így elszakadt Istentől.”³³

32 Karl-Heinz Menke: *A homoousios tó patri*, 77–78.

33 Uo. 78.

Az idézett argumentum szótérológiai természetű, amely a „bűn” és a „megváltás” erős fogalmával dolgozik. A bűn az Istentől való elidegenedés, a tőle való elszakadás állapotába taszít. A megváltás a végsőkig elmenő teljes sorsközösség vállalása a bűnössele, amely felszabadító erejű a kiútatlanságba jutott bűnös számára. Az Istentől való elszakadást csak maga Isten tudja megszüntetni ezzel a végsőkig elmenő alászállásával. Jézussal tehát maga Isten végzi ezt az alászállást. Menke azután összeköti egymással a kinyilatkoztatásteológiai és a szótérológiai érvelést, amikor így ír:

„Ha Jézus olyan ember, aki csak az Atyából kiáradó energiák (a Logosz és a Lélek) által emelkedik Isten Fiává, akkor ő legjobb esetben is csak Isten Lélekkel telt szerve (Organon), de nem Isten reális jelenléte ott, ahol a bűnös bezárkózott a maga végzetébe. Ahogyan az alexandriaiak által elgondolt, Isten és az ember közti köztes lény, úgy az antiókhiai krisztológiáknak a Logosz és a Lélek által adoptált Istenfiúja (Gottessohn) is legjobb esetben útmutató a mennybe, de nem maga az Atyaistennel (Gott-der-Vater) való közösség.”³⁴

Az idézett szakaszban Menke egyszerre és ugyanazzal az érveléssel argumentál az antiókhiai adopción krisztológia kortárs változata, a gradualista Lélek-krisztológia és az ariánus köztes-lény krisztológiával szemben. Mindkettő elégtelen és elhibázott, mert lehetetlenné teszi az Újszövetség által tanúsított és az Egyház által megvallott megváltást, amely magában foglalja Istennek a bűnössele való szabadító vele/érte létét és az Atyával való reális közösséget. Mindkettő megvalósítója a Fiú-Jézus mint Fiúisten. Ő személyében a szabadító Istennek a velünk/értünk léte, és ő maga személyesen az Atyaistennel való közösség.

Megjegyezzük, hogy Athanasziosztól eltérően a kortárs kritikus teológusok (Menke, Hoping) nem alkalmaznak liturgikus érvelést az ariánus tendenciájú krisztológiákkal szemben.³⁵ Alexandria püspökének exegézisében és antiariánus, valamint a pneumatomakhussal szembeni argumentumainak sorában kitüntetett jelentőséggel rendelkezik a *lex orandi lex interpre-*

³⁴ Uo.

³⁵ Megjegyezzük, hogy a Nemzetközi Teológiai Bizottság *Jézus Krisztus, Isten Fia, Üdvözítő. A Nikaiai Egyetemes Zsinat 1700. évfordulója (325–2025)* című dokumentuma tág teret biztosít a liturgikus érvelésnek a 49–52. és a 60–64. szakaszaiban.

tandi elv,³⁶ az Egyháznak a jézusi nagy missziós parancson (Mt 28,19–20) alapuló trinitárius keresztelei gyakorlatára, a trinitárius hitvallására³⁷ és a trinitárius doxológiájára hivatkozó érv.³⁸ A liturgikus érvelésnek napjainkban különös időszerűséget és jelentőséget adhatna az a megfigyelés, hogy a Jézus Krisztus istenségét vagy préegzisztenciáját tanúsító újszövetségi szövegek túlnyomó többsége imádság vagy dicsőítő himnusz összefüggésébe ágyazódik.³⁹ A kortárs szubordinációs krisztológiát képviselők azonban ezt gyakran úgy értelmezik, hogy az imádság kontextusa inkább gyengíti, csökkenti az itt elhangzó kijelentések teológiai horderejét, mondván, hogy a Jézus istenségét és préegzisztenciáját az imádság, dicsőítés közegében megvalló állítások nem objektív igazságot kifejezni szándékozó proposíciók, hanem csupán metaforikus, poétikus jelentésű, szubjektív viszonyulást tartalmazó nyelvi formák.⁴⁰ Szemmel láthatóan ez a megközelítés éppen ellenkezőjére fordítja a liturgikus kijelentések ókori egyházi és teológiai értékelését, mely szerint a liturgikus imádság közege még nagyobb súlyt ad a benne elhangzó teológiai tartalmú kijelentéseknek. Az ima több, mint az egyszerű ténymegállapító/leíró beszéd, de nem felszámolja, hanem feltételezi és felfokozza a benne szereplő kijelentések teológiai igazságát és jelentőségét.

3. Exegézis, krisztológia, filozófia – kritikai megjegyzések

A Menke és Hoping által felállított kritikai diagnózisok világossá teszik, hogy a négy, illetve öt típusba sorolt ariánus tendenciájú revíziós krisztológiákat nemcsak a közös motiváció – a bibliai, ószövetségi monoteista hit védelme – és a Fiú-Jézus ontológiai szubordinációjának az alaptétele köti össze, hanem a történet-kritikai exegézis igényének a dogmatikai-egyházi kriszto-

36 Rowan Williams: *Arius. Heresy and Tradition*. Revised Edition, Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge 2001, 110.

37 Athanasziosz: Első levél Szerapiónhoz, 30., in: *Szent Athanasziosz művei*, 486–487.

38 Athanasziosz: Első beszéd az ariánusok ellen, 17., in: *Szent Athanasziosz művei*, 182–183.

39 Raymond E. Brown: *Introduzione alla cristologia del Nuovo Testamento*, Editrice Queriniana, Brescia 1995, 185–190. A mű eredeti címe: *An Introduction to New Testament Christology*.

40 Így többek között: Schierse, Smith, Kuschel. Vö. Karl-Josef Kuschel: *Geboren vor aller Zeit. Der Streit um Christi Ursprung*, 517–524.

lógiaival való szembeállítás, valamint az a tény, hogy a bibliai szövegek értelmezését és a krisztológiai reflexiót nagymértékben befolyásolja, sőt egyenesen irányíthatja valamilyen előzetesen elfogadott filozófiai gondolat. Amint láttuk, ezek különbözőek lehetnek: nominalista ismeretelmélet-ontológia (Kant, Lessing), az abszolút Szellem és kinyilatkoztatás hegeli filozófiája (gradualista Lélek-krisztológiák), vallásfilozófiai episztemológia (a mítosz vagy a szimbólum mint általános vallásfilozófiai kategória), az egyetemes és objektív igazság megismerését tagadó relativista ismeretelmélet (pluralista vallásteológia). Ebben a fejezetben először röviden reflektálunk néhány további olyan előzetes filozófiai, illetve exegetikai elfogultságra, amelyek a bibliaértelmező munkáját meghatározhatják, és könnyen ariánus tendenciájú krisztológia kialakításához vezethetnek. Majd ehhez kapcsolódóan második lépésben annak kimutatására törekszünk, hogy bizonyos párhuzamok állapíthatók meg Arius bibliai hermeneutikájának és az újkori-kortárs ariánus tendenciájú krisztológiáknak néhány hermeneutikai alapelve között.

3.1. Exegetikai elfogultságok

A történet-kritikai exegézis folyamatos önkorrekcióra szorul. Így van ez a bibliai krisztológia értelmezése területén is. Ennek eredményeként a Nemzetközi Teológiai Bizottság 1981-ben *Isten vágya és megismerése. Teológia – Krisztológia – Antropológia (Desiderium et cognitio Dei. Theologia – Christologia – Anthropologia. Quaestiones selectae)* címmel kiadott dokumentuma megállapítja,⁴¹ hogy elhibázottnak bizonyultak a préegzisztencia-gondolat mitológiai, hellenista és gnosztikus eredetére vonatkozó exegetikai hipotézisek. Ezek helyett a fogalom valódi forrása sokkal inkább a préegzisztens bölcsességről szóló ószövetségi szövegek és Jézus egyedülálló küldetéstudata és öntudata. Ehhez csak annyit szeretnénk hozzáfűzni, hogy sajnálatos módon szisztematikus teológusok, mint például Hans Küng,⁴² nem feltétlenül veszik figyelembe ennek az önkorrekciós folyamatnak az eredményeit, és reflexiójuk, szóhasználatuk során továbbra is ragaszkodnak meghaladott exe-

41 Commissione Teologica Internazionale: *Desiderium et cognitio Dei. Theologia – Christologia – Anthropologia. Quaestiones selectae*, Roma 1981, I, A 1.2.

42 Vö. Hans Küng: *Christ sein*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1976; *Ki a keresztény? (20 tétel a keresztény életéről)*, Verlag Eola, Wien 1975; *Credo. Hiszek. Az Apostoli Hitvallás magyarázata kortársaknak*, Győr 1997.

getikai álláspontokhoz. Csatlakozva Joseph Ratzinger meglátásaihoz,⁴³ úgy véljük, hogy a szükséges korrekcióhoz nélkülözhetetlen azoknak az előzetes megértést befolyásoló, sokszor nem tudatosított tényezőknek a számbavétele, amelyek közül itt mindössze négy olyan elfogultságra hívjuk fel a figyelmet, amelyek könnyedén ariánus tendenciájú krisztológiához vezethetnek.⁴⁴

(1) Az egyik ilyen rejtett elfogultság lehet a bibliai igazság abszolút mércéjének tekinteni az időbeli elsőbbséget, mely szerint az a szöveg tarthat igényt a nagyobb fokú hitelességre/igazságra, amely időben közelebb áll az eseményhez. Ebből adódóan a később keletkezett szövegek csupán másodlagos jelentőséggel és hitelességgel rendelkezhetnek, amelyeket le kellene hánítani ahhoz, hogy eljussunk az eredeti eseményhez. Radikális formában ez a felfogás ahhoz az állásponthoz is vezethet, hogy nem is a kánoni szövegek a mérvadók, hanem azok az „eredeti” feltételezett források, amelyekre támaszkodva létrejöttek a bibliai szövegek, és amely források hipotetikus rekonstruálása nyomán juthatna el az exegéta az eredeti történeti tényhez és annak igazságához. Ez a bibliai igazság mintegy „archeológiai”, a kezdetet (arché) kutató és a „fejlődés”, illetve „hanyatlás” sémája szerint elgondolt felfogása lenne. A történeti Jézust és a hit Krisztusát egymással szembeállító, és a később keletkezett újszövetségi szövegeknek a Fiú préegzisztenciáját és megtestesülését állító szövegeit mítosznak minősítő krisztológiák (David Friedrich Strauss, Rudolf Bultmann) egy ilyen előfeltevésen alapulnak. Véleményünk szerint a bibliai tanúságtétel belső igazságigényének sokkal inkább megfelel az a szemléletmód, amely azzal számol, hogy a tanúsított esemény nagysága és jelentésgazdagsága megkívánja a plurális és egymást kiegészítő tanúságtételt, amely az esemény igazságának értelmező hatástörténetében bomlik ki. A tanúsított esemény igazságának mélyebb megértéséhez, a *veritas biblica*-hoz, az igazságnak nem az „archeológiai”, hanem a „szimfonikus”⁴⁵ szemlé-

43 Vö. Joseph Cardinal Ratzinger: *Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, in: *Schriftauslegung im Widerstreit* (Hrsg. von Joseph Ratzinger), Quaestiones disputatae Bd. 117, Herder, Freiburg im Breisgau 1989, 15–44.

44 Vö. Puskás Attila: Dogmatikai megjegyzések a Pápai Biblikus Bizottság Szentírásmagyarázat az Egyházban című dokumentumához., in: Martos Levente Balázs, Kocsis Imre (szerk.): *Szentírásmagyarázat az Egyházban: Az exegézis és a biblikus teológia útkeresései a XXI. században*, Szent István Társulat, Budapest 2024, 99–108.

45 A kifejezést Balthasartól kölcsönözzük, aki a teológiai pluralizmusról írott művében használja a fogalmat. Vö. Hans Urs von Balthasar: *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1972.

lete visz közelebb, amely egyszerre érzékeli a tanúságtételek közötti egységet és különbségeket.

(2) Egy másik elfogultság lehet a történeti igazság olyan felfogása, mely szerint csak az történhet meg, ami általában meg szokott történni az emberi történelemben. Az igazságnak ez a reduktív megközelítése, amelyet Friedrich Schlegel a „közönségesség posztulátumának” nevez,⁴⁶ képtelen érzékelní a maga teljességében az egyszeri emberi nagyságot, a levezethetetlen és páratlan történelmi személyiséget, s még inkább a történelemben megjelenő abszolút analógianélküli eseményt és személyt, mint amilyen a Názáreti Jézus alakja és küldetése. Nos, véleményünk szerint egy ilyen típusú elfogultság jellemzi például a Lélek-krisztológiákat, illetve a hozzájuk kapcsolódó pluralista vallásteológiákat.

(3) Az előzőhöz hasonló elfogultság az az előzetes hermeneutikai döntés, amely a Jézus által önmagára vagy az Újszövetség által Jézusra alkalmazott ószövetségi értelmező kategóriák tartalmát egyoldalúan csupán az ószövetségi előtörténet és várakozások felől szándékozik értelmezni anélkül, hogy tudomásul akarná venni azokat az eredeti jelentéstöbbleteket, amelyeket ezek a kategóriák nyernek a Krisztus-eseményben, illetve a jézusi vagy az apostoli alkalmazás során. Ennek következménye Jézus személyének és küldetésének reduktív értelmezése, amely vagy tartalmi azonosságot lát Jézus küldetéses története és Isten ószövetségi népének története között (Marquardt: Jézus Krisztus Izrael „megismétlése”), vagy legfeljebb fokozati különbséget állapít meg Jézus és az ószövetségi üdvösségközvetítők személye és küldetése között. Ezzel figyelmen kívül hagyja, hogy Jézusban olyan eredeti módon teljesednek be az ószövetségi várakozások és a hozzájuk kapcsolódó üdvösségközvetítő kategóriák tartalmi, hogy az levezethetetlen az Ószövetségből, és meghaladja azt. Ezt a hermeneutikai eljárásmodot talán így nevezhetnénk: „kevesebből értelmezni a többet”. Ilyen szemléletmód figyelhető meg többek között Karl-Josef Kuschel (és az őt követő Hans Küng) krisztológiájában, aki az Újszövetségben Jézusra alkalmazott Fiú és Isten Fia cím, valamint

46 „A közönségesség posztulátuma: Minden, ami igazán nagy, jó és szép: valószínűtlen, mert rendkívüli, és legalábbis – gyanús. A szokványosság axiómája: Ahogyan nálunk és körülöttünk van, úgy kellett lennie mindenütt mindenkivel, hiszen ez mind oly természetes.” Friedrich Schlegel 25. kritikai töredéke. Idézi Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*, Osiris, Budapest 2003, 401.

a rá vonatkoztatott préegzisztencia-gondolat tartalmát kizárólag az ószövetségi előzmények felől értelmezi, és az ószövetségi monoteizmus fenntartása érdekében elutasítja a Fiú-Jézus metafizikai (természetes) istenfiúságát és préegzisztenciáját. Az effajta értelmezést mitologikusnak minősíti, ami mítosztalanításra szorul. Ugyanígy, a Jézus istenségére vonatkozó újszövetségi kijelentéseket a költői-poétikus nyelvhasználat megnyilvánulásaiként érti, s nem propozicionális állításokként.

(4) Végül exegetikai elfogultság adódhat abból a természettudományos világkép abszolutizálásából és a zárt természetes okság filozófiai tételezéséből eredő deista istenképből, mely szerint Isten legfeljebb csak az ember belső világára, az értelemre és az akaratra tud hatást kifejteni, kegyelmével csupán a lélekben tud cselekedni, de nem az anyagi világban. Egy ilyen szemléletmódban a csodák, s mindaz, ami az anyagi-testi természetet érintő isteni cselekvés lenne (megtestesülés, föltámadás, szentségek, a kozmosz végső átalakulása), eleve lehetetlennek látszik, s ezért könnyen mítosznak minősíthető, amelyet módszeresen le kell választani a bibliai szövegek jelentéséről (mítosztalanítás), hogy a valódi üzenethez eljuthassunk. Nem szorul különösebb magyarázatra, hogy egy ilyen típusú előzetes elfogultság jellemzi többek között a Fiú préegzisztenciáját és megtestesülését mítosznak, csupán metaforának vagy szimbolikus kifejezésnek tartó, s ezért mítosztalanításnak alávető olyan szerzők felfogását, mint David Friedrich Strauss, Rudolf Bultmann vagy Hans Küng.

3.2. Kevesebből értelmezni a többet és filozófiai eredetű exegetikai elfogultságok Ariusnál

Figyelembe véve azokat a lényegi különbségeket, amelyek a történet-kritikai módszerrel dolgozó újkori és kortárs exegézis, valamint Arius e módszert nem ismerő teológiai bibliaértelmezése között ténylegesen fennállnak, eleve elhibázottnak és túl merésznek tűnhet párhuzamot vonni és hasonlóságokat feltételezni a kettő között. Számolva ezzel a lehetséges ellenvetéssel, mégis azt állítjuk, hogy a döntő különbségek dacára bizonyos részleges párhuzamok is észlelhetők Ariusnak és az ariánus tendenciánkat mutató kortárs revíziós krisztológiáknak az előzetes hermeneutikai elfogultságai között. Véleményünk szerint a fentebb vázolt (3) és (4) újkori/kortárs elfogultságok esetében kimutatható részleges hasonlóság Arius Szentírás-értelmezésével.

Manlio Simonetti, Rowan Williams és Thomas Böhm kutatóknak Arius exegetikai módszerére vonatkozó megfigyeléseire támaszkodva azt igyekeztünk megmutatni, hogy Ariusnál egyaránt érzékelhető a „kevesebből értelmezni a többet” hermeneutikai elv alkalmazása, valamint a középplatonikus/új-platonikus filozófiából eredő „világtól távoli” Isten filozófiai eszméje, amely előzetesen befolyásolja nála a bibliai szövegek értelmezését.

Manlio Simonetti az ariánus krízisről írt klasszikus munkájában⁴⁷ kiemeli, hogy az ariánusok az Írásokra hivatkozva úgy vélték, a Fiú-Jézusnak tulajdonított kiváltságok voltaképpen az emberekre és az értelmes létezőkre általánosan is érvényesek. Úgy gondolták, hogy azokat az újszövetségi bibliai szövegeket, amelyek szerintük – mivel ők maguk nem számoltak Jézus saját értelmes emberi lelkének valóságával – az Isten Fia teremtett létét fejezik ki (vö. 1 Tim 2,5; Jn 17,3; Mk 10,18; Jn 5,22; Jn 12,27; Lk 2,52; Mt 26,39), még egyszer megerősítik azok a szentírási helyek, amelyek „Isten és a teremtmény közötti kapcsolatot mint nemzést határozzák meg, vagy az istenség tipikus megnevezéseit teremtményekre vonatkoztatják, s ily módon az Írásokban a Fiúról állított ugyanezen kifejezések értékét csökkentik”⁴⁸ (vö. Iz 1,2; MTörv 32,18; Jób 38,28; Kiv 7,1). Simonetti arra is felhívja a figyelmet, hogy Arius számára különösen is nagy jelentőséggel bírt a Péld 8,22–25, mert ebből a szakaszból egyértelműen kiolvashatónak vélte, hogy Logosz (=Bölcsesség) teremtményi valóság és maguk az emberek is Isten fiai, vagyis nincs közöttük létrendbeli, lényegi különbség. Erre a következtetésre úgy jutott el, hogy az Isten bölcsességéről, vagyis a préegzisztens Krisztusról állított – teremteni (κτίειν) és nemzeni (γεννᾶν) – igéket szinonimákként fogta fel, mégpedig úgy – szemben a korábbi értelmezői hagyománnyal –, hogy a „teremteni” ige felől értelmezte, s ennek értelmében fogta fel a „nemzeni” ige jelentését, amely így elveszítette sajátos jelentését, s beleolvadt a „teremteni” ige általánosabb értelmébe. „Ennélfogva számára a bibliai szakasz alapvető jelentőségű nem csupán az Isten Fia teremtményi mivoltának igazolására, hanem és mindenekelőtt ahhoz, hogy a »nemzeni« és a »teremteni« között alapvető és elvi egyenértékűséget állapíthasson meg, s ekképpen a teremtés értelmében értelmezhesse azokat az ó- és újszövetségi szakaszokat, ahol az Isten Fia

47 Manlio Simonetti: *La crisi ariana nel IV secolo*. (Studia Ephemeridis „Augustinianum”. vol. 11), Institutum Augustinianum Roma, 1975.

48 Uo. 53.

nemzéséről van szó, általános felfogásának megfelelően.”⁴⁹ Simonetti érintőlegesen megjegyzi, hogy az órigenészi mérsékelt szubordinációs szemlélet radikalizálása Ariusnál nem csupán a monarchiánusok elleni polémiaának és a fentebb vázolt exegetikai eljárásának volt köszönhető, hanem minden valószínűség szerint annak a korabeli és széles körben elterjedt platonikus filozófiai áramlatnak is, amely a „monasz”-ként felfogott abszolút transzcendens Isten és a világ közé a sokaság princípiumaként egy „düasz”-ként értelmezett köztes közvetítő lényt beiktatott.⁵⁰ Ugyanakkor az olasz patrológus nem foglalkozik Arius filozófiai forrásainak és szemléletmódjának a rekonstruálásával, sem filozófiai nézeteinek az exegetikai eljárására gyakorolt hatásával.

Rowan Williams nagy monográfiájában⁵¹ emlékeztet arra, hogy Arius presbiter mindenekelőtt a Szentírás értelmezőjeként tevékenykedett, az Alexandrosz püspökkel való ellentéte az „isteni törvény” néhány vitatott szakaszának, vélhetően a Péld 8,22 és talán a Zsolt 45,7–8, valamint Iz 1,2 szövegének az értelmezése miatt robbant ki, s ezt követően is az ariánus polémiaák alapvetően a megfelelő bibliai hermeneutikáról szóltak.⁵² Williams kiemeli, hogy Arius és követői az alábbi három alapvető teológiai tétel mentén olvasták a vitatott bibliai szövegeket (Fil 2,9–10; Zsid 1,4; 3,1–2; ApCsel 2,36; Róm 8,29; Jn 3,35; 10,30; 12,27; 14,10; 17,3; Mt 11,27; 26,39; Lk 2,52; Mk 13,32), illetve ezeket látták megerősítve a szentírási szakaszokban: (1) A Fiú teremtmény, Isten akaratának alkotása; (2) ezért a „Fiú” megnevezés a második hűposztaszisz jelölésére használt metafora, és a vele összehasonlítható bibliai metaforikus szóhasználat fényében kell felfogni;⁵³ (3) a Fiú

49 Uo. Simonetti a Péld 8,22–25 szakaszának patrisztikus értelmezéstörténetével és ezzel összefüggésben ariusiértelmezésével részletesen foglalkozik az alábbi művében: Manlio Simonetti, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965.

50 Manlio Simonetti: *La crisi ariana nel IV secolo*, 54.

51 Rowan Williams: *Arius. Heresy and Tradition*. Revised Edition, Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/Cambridge 2001.

52 Uo. 107–109.

53 Ezt a szempontot Simonetti is szóvá teszi. Az ariánus exegetikai eljárással kapcsolatban többek között megjegyzi, hogy Krisztus alapvető megnevezéseit – mint logosz, Isten bölcsessége és ereje – nem sajátos, hanem átvitt jelentéssel értelmezték; Isten önmagában bírja a logoszt, bölcsességet és erőt, melyek öröktől fogva léteznek benne, míg Krisztus csak a teremtsékre való tekintettel teremtett/nemzett logosz és bölcsesség. Manlio Simonetti: *La crisi ariana nel IV secolo*, 50.

állapota, létezéséhez hasonlóan, Isten akaratától függ.⁵⁴ Az anglikán kutató hangsúlyozza, hogy Arius azért foglalkozik a bibliai szóhasználat, a metafora és műfaj kérdéseivel, mert biblikusan megalapozott és koherens, valamint racionális és konzisztens katekézist akar kidolgozni. Ennek során a sokféle és egymással látszólag aligha összeegyeztethető szentírási szövegek értelmezésében három alapelv vezet. Egyfelől az Isten tisztán szellemi, változhatatlan, arkhé mivoltáról és oszthatatlan természetéről vallott filozófiai-teológiai tétel, amelynek következtében azon bibliai kijelentéseket, amelyek a Közvetítő vagy a Bölcsesség nemzetségéről szólnak (Zsolt 110,3; Péld 8,22–25) vagy fiúságáról beszélnek, csak metaforikus értelemben szabad felfogni, minden testi-fizikai-biológiai és természeti kapcsolat vagy eredet nélkül. Másfelől, számára a Péld 8,22-nek az Isten bölcsességének teremtettségéről szóló kijelentése lesz az a kitüntetett hermeneutikai mérce, amelynek fényében kell értelmezni minden más szöveget. Harmadszor, a Közvetítő Logosz-Fiú „fiúságáról” és „nemzetségéről” szóló szentírási szakaszokat annak analógiájára és abban a metaforikus értelemben kell olvasni, ahogy a Biblia más kijelentései a népre vagy az emberekre vonatkozóan képletesen alkalmazzák ezeket a kifejezéseket (vö. Iz 1,2).⁵⁵ Williams hosszú fejezetet szán Arius lehetséges filozófiai forrásainak és saját filozófiai nézeteinek a rekonstruálására. Laodíceai Anatolius filozófiájában véli megtalálni az Arius és a középplatonikus filozófia közötti hiányzó láncszemet, amely érthetővé tudja tenni a transzcendens Isten mint monasz és a teremtesközvetítő Logosz mint düasz közötti kapcsolat ariusi felfogását.⁵⁶ Kannengiesserrel egyetérve úgy gondolja, hogy Ariusnak a Fiú önmagáról és az Atyáról való tökéletlen tudásáról kialakított nézete plótinuszi hatást (V. Enneászok) mutat, amelyet a Jn 14,28-ban szereplő jézusi kijelentéssel összhangban állónak láthatott.⁵⁷ Ugyanakkor számol egy poszt-plotiniánus filozófiai hatással is.⁵⁸ Williams ez utóbbival és a Teremtő Isten abszolút szabad akaratból történő teremtoi és kinyilatkoztató cselekvéséről szóló bibliai hittel tartja értelmezhetőnek a plótinuszi ontológiától való különbségeket. Filozófiának és teológiának Arius gondolkodásában körvonalazódó kapcsolatát illetően megjegyzi, hogy Arius „nem

54 Rowan Williams: *Arius. Heresy and Tradition*, 109.

55 Uo. 111–112.

56 Uo. 196., 230.

57 Uo. 209–213.

58 Uo. 224.

filozófus, és hiba lenne őt azzal vádolni, hogy eltorzítja a teológiát a filozófiai egzakttság céljainak szolgálatában. Ellenkezőleg: a szigorúan filozófiai értelemben vett témák kevésbé érdeklik Ariust és Istennek teljességgel meghatározatlan karakterű akaratáról alkotott felfogása lehetővé teszi számára, hogy kikerülje azt a kérdést, hogy miként *gondolható el* az, hogy a sokaság az egységből ered”.⁵⁹ Egyetértve az anglikán kutatóval azzal az általános megállapításával, hogy Arius céljai kifejezetten teológiai jellegűek, és a filozófiai hagyományokból alapvetően teológiai szempontok mentén használ fel bizonyos elemeket, csupán a következőt szeretnénk ehhez hozzátenni: jó okkal valószínűsíthető, hogy előzetes filozófiai sémák eleve vezethették az alexandriai presbiter bibliai szövegértelmezését. Ahogy fentebb láttuk, Williams elismeri, hogy Arius exegetikai munkájának voltak az isteni természet mibenlétére vonatkozó általános filozófiai premisszái. Ugyanakkor az anglikán kutató kifejezetten nem reflektál arra, hogy ezen általános filozófiai előfeltevések mellett Ariusnak lehettek-e, s ha igen, milyen speciális filozófiai premisszái, amelyeket a platonikus hagyományokból kölcsönözve a bibliaértelmezésben érvényesíthetett.

Thomas Böhm Arius krisztológiájáról írt dogmatörténeti munkájában arra mutat rá,⁶⁰ hogy amikor az alexandriai presbiter a Péld 8,22–25 fényében értelmezi a János-evangélium prolóógusának első mondatait, akkor ez a hermeneutikai perspektívája nem teszi lehetővé számára, hogy érzékelje a Logosz-himnuszban ábrázolt Logosz létmódjának sajátos határozmányait, amelyek megkülönböztetik az ószövetségi szakaszban szereplő Bölcsesség léthelyzetének tulajdonságaitól. Míg a Példabeszédek könyvének bölcsességét Isten teremti, tehát keletkezett valóság, addig a János-prolóógusban megénekelte Logosz esetében hiányzik mindenféle utalás a keletkezésre és a teremtettség mivoltára, sőt ellenkezőleg, a „lenni” ige folyamatos múlt idejű alakjának következetes használata állandó, időfeletti létre utal. A névelő nélküli „Isten” predikátumnak a Logoszra való alkalmazása azt fejezi ki, hogy ez a Logosz mindenestől Isten lényegével eltöltött. A Logosznak az Istennel való időfeletti és személyes relációját állító – „és a Logosz Istennél volt” (Istennel való kapcsolatban volt) – kijelentés egészen Isten oldalára állítja a

⁵⁹ Uo. 230.

⁶⁰ Thomas Böhm: *Die Christologie des Arius. Dogmengeschichtliche Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Hellenisierungsfrage.* (Studien zur Theologie und Geschichte, Bd.7., Hg. Georg Schwaiger), EOS Verlag, St. Ottilien 1991.

Logoszt: „Csak azért van a Logosz Isten lényegéből, mert az egyetlen Isten lényege az, ami benne jelen van, benne kifejeződik.”⁶¹ Böhm nyomán megállapíthatjuk, hogy mindezek az exegetikai szempontok vélhetően részben azért hiányoznak Ariusnál, mert a „kevesebből értelmezni a többet” hermeneutikai elvet követi. A másik ok filozófiai természetű lehet. Simonetti és Williams megközelítésétől eltérően Böhm az ariánus exegézisről készített egyik tanulmányában kifejezetten reflektál a filozófia és az exegézis kapcsolatára Arius gondolkodásában.⁶² Jóllehet Williams álláspontjával egyetértve kijelenti, hogy Arius tanítása nem tekinthető tisztán filozófiailag meghatározottnak,⁶³ Ariustól fennmaradt két forrás – Nikomédiai Euszebioszhoz írott levele és Hitvallása – elemzése alapján megállapítja, hogy noha az alexandriai presbiter legtöbb állítását bibliai terminológiával fogalmazta meg,

„ugyanakkor exegézisének legalább két előfeltevése van: (1) A Bibliára vonatkozó hivatkozásokat a szentírási szövegekre való elszigetelt utalásokként kell érteni, amelyeket Arius az őt megelőző tradíció háttérével számot vetve értelmezett (pl. a Jn 1,1 értelmezése Órigenésznél). Ám csak különböző szentírási szakaszok kombinációja segítségével tudta Arius kidolgozni néhány központi témáját (pl. a Fiú teremtményiségét). (2) A második előfeltevés a filozófiai és teológiai kategóriákhoz tartozik, amelyek az ariánus exegézist uralják. Például: a nemzett Fiú és az Atya mint mindenféle eredet nélküli eredet közötti különbség. Mindkét szempont meghatározza a Biblia ariánus olvasatát, s ezért a bibliai hivatkozásokat ezekből a nézőpontokból kell tekinteni”.⁶⁴

A filozófiai terminológiát és gondolatiságot illetően Böhm többek között arra utal, hogy Arius az Atya és a Fiú viszonyára alkalmazza az okság kategóriáját, valamint az egység (monasz) és a kettősség (düasz) fogalmakat, amelyek Platón *Timaios*ának az értelmezői hagyományaiban szerepelnek (Attikosz, Alkinoosz). A szerző megállapítja, hogy „az ariánus exegézist (a bibliai anyag kiválogatásában és a bibliai hivatkozások kölcsönös egymást értelmező módszerében) bizonyos előfeltevések lényegesen befolyásolták, mint pl. az okság

61 Uo. 224.

62 Thomas Böhm: *The Exegesis of Arius: Biblical Attitude and Systematic Formation.*, in: Charles Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Brill, Leiden/Boston 2006, 687–705.

63 Uo. 694.

64 Uo. 702.

kategóriájának a bevezetése vagy az Atyának mint monásznak a különösnek ható meghatározása, akinek a tulajdonságait az okozatából vezetik le.”⁶⁵

Összefoglalva a fentebb mondottakat megállapíthatjuk, hogy Simonetti, Williams és Böhm hasonló véleményen vannak, amikor hangsúlyozzák a Péld 8,22–25 primátus-szerepét és az ószövetségi szakaszok általános és metaforikus értelmű szóhasználatának (vö. fiúság, nemzettség) kulcsfontosságú jelentőségét Arius és követői exegetikai eljárásában, amely a Fiú-Jézusra vonatkozó újszövetségi szövegek reduktív olvasatához vezet. Véleményünk szerint ez valódi érintkezést mutat számos kortárs ariánus tendenciájú krisztológiával, ahol az ószövetségi szövegek döntő hermeneutikai mércéként jelennek meg, és ez az egyik oka annak, hogy Jézus fiúságának, istenségének, préegzisztenciájának pusztán metaforikus, poétikus, mitológiai értelmet tulajdonítanak. A „kevesebből értelmezni a többet” hermeneutikai elv alkalmazása tehát összeköti az egykori ariánus és a kortárs ariánus irányultságú exegetikai eljárásmodot. Ugyanakkor az ariánus tendenciájú kortárs krisztológiák ezt az elvet az ó- és az újszövetségi könyvek viszonylatán túl bizonyos értelemben kiterjesztik magára az újszövetségi szövegek egymással való kapcsolatára is, és ezt összekötik az „archeológiai” hermeneutikai elvvel, miszerint az időben korábban keletkezett a hitelesebb és igazabb. Ennek eredménye kettős redukció lesz. Ahogy az Újszövetség korai szövegeiben található krisztológiai kijelentések és fogalmiság normatív értelmező mércéje az Ószövetség, úgy az Újszövetség későbbi krisztológiai szövegei helyes értelmezésének a normatív mércéjét a korábban keletkezett újszövetségi szövegek adják. Ez a fajta hermeneutika nem tud számot vetni sem azzal az eredeti újdonsággal, amelyet a Fiú-Jézus alakja és küldetése jelent az Ószövetséghez képest, sem azzal a „teljesebb értelemmel” (*sensus plenior*), amit az Igazság Lelke feltár Jézus személyének és küldetésének kimeríthetetlen Igazságából az Újszövetség később keletkezett könyveinek tanúsága szerint. A három Arius-kutató fentebb bemutatott megfontolásai alapján levont másik következtetésünk az az állítás, hogy az ariusi/ariánus és az ariánus irányultságú kortárs krisztológiák abból a szempontból is érintkeznek egymással, hogy bibliai hermeneutikájukat erőteljesen befolyásolják előzetes filozófiai/világnézeti eszmék. Bizonyos esetekben ezek a filozófiai előfeltevések tartalmukban is mutatnak részleges hasonlóságot. Az Arius által követett középplatonikus filozófia abszolút

65 Uo. 701.

transzcendens és a világgal nem érintkező, a sokaságtól és a sokaság princípiumának (düasz) tekintett Logosztól is radikálisan különböző abszolút egy Istene (monasz) nem is áll olyan távol attól a néhány kortárs, a természet-tudományos világképre hivatkozó krisztológia (vö. Bultmann) háttérében jelen lévő deista isteneszmétől, amely szerint Isten a világot megalkotta, de nem tud és nem is akar benne cselekvően jelen lenni. A hasonló exegetikai elfogultságok hasonló eredményhez vezetnek mindkét esetben, egy radikális ontológiai szubordinációt állító krisztológiához, az Atyával egylényegű Fiú tagadásához. Végkövetkeztetésünk szerint a Kurt Koch bíboros által emlegetett kortárs ariánus törekvések nemcsak a kritikai diagnózisok szintjén megállapítható „tünetek” tartalmi hasonlóságait mutatják az ókori ariánus felfogással, de exegetikai szemléletmódjukat és előfeltevéseiket tekintve is számos ponton érintkeznek vele.