

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 Deézisz	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

ANDRÁS SZABOLCS

A nikaiai konszenzus a mai ortodoxiában

Bevezetés; 1. A zsinat fogalmának ortodox értelmezése; 2. Az egyetemes zsinat fogalma; 3. A zsinat mint az Egyház ikonja; 4. Az ortodox teológia álláspontja a 325-ös zsinatról; 5. A *homoousziosz* és a Szentháromság titka; 6. A pneumatológiai deficit a Nikaiai Zsinaton; 7. A politikai kontextus és Konstantin szerepe; 8. A zsinat jelenkori ortodox recepciója; Következtetések

Rezümé

A tanulmány a 325-ös Nikaiai Zsinat ortodox recepcióját vizsgálja, amely a Fiú istenségének kimondásával lefektette a keresztény krisztológia és szentháromságtan alapjait. A *homoousziosz* (egylényegű) terminus egyszerre jelentett szóteriológiai minimumot és ekkleziológiai fundamentumot, ugyanakkor a Szentlélekről való hallgatás „pneumatológiai deficitet” hagyott maga után. Ez a hiány később hozzájárult a Filioque-vita kialakulásához és a keleti–nyugati trinitológiai utak szétválásához. Az ortodox értelmezés szerint a zsinat nem pusztán történelmi esemény, hanem a Szentlélek által vezetett karizmatikus aktus, amely tekintélyét az Egyház recepciójából nyeri. A modern ortodox teológusok (Florovsky, Lossky, Zizioulas, Stăniloae) a nikaiai örökséget dinamikus normaként értelmezik: egyszerre őrzik a Fiú istenségének dogmáját és a liturgikus-hagyományos tapasztalatot, miközben a pneumatológiai kiegészítést a 381-es Konstantinápolyi Zsinattal látják beteljesedni. Így a nikaiai konszenzus ma is az ortodox identitás és a szentháromságtan sarokköve.

Kulcsszavak: Nikaiai Zsinat, homoousziosz, pneumatológiai deficit, ortodox recepció

Abstract

The study examines the Orthodox reception of the Council of Nicaea (325), which, by proclaiming the full divinity of the Son, laid the foundations of Christian Christology and Trinitarian theology. The term *homooousios* („of one essence”) simultaneously constituted a soteriological minimum and an ecclesiological foundation, yet the council’s silence concerning the Holy Spirit left behind a „pneumatological deficit”. This lacuna later contributed to the emergence of the Filioque controversy and to the divergence of Eastern and Western Trinitarian paths. In Orthodox understanding, Nicaea is not merely a historical event but a charismatic act guided by the Holy Spirit

whose authority derives from the Church's reception. Contemporary Orthodox theologians (Georges Florovsky, Vladimir Lossky, John Zizioulas, Dumitru Stăniloae) interpret the Nicene legacy as a dynamic norm: they steadfastly preserve the dogma of the Son's divinity and the liturgical-traditional experience while regarding the pneumatological completion as fulfilled by the Council of Constantinople (381). Thus, the Nicene consensus remains to this day the cornerstone of Orthodox identity and Trinitarian doctrine.

Keywords: Council of Nicaea, homoousios, pneumatological deficit, Orthodox reception

Bevezetés

A 325-ös Nikaiai Zsinat a keresztény történelem egyik legmeghatározóbb eseménye, amely a Fiú istenségének dogmatikai kimondásával nem csupán az arianizmus válságát oldotta fel, hanem a keresztény teológia későbbi fejlődésének alapjait is lefektette. A homoousziosz (egylényegű) kifejezés bevezetése az Egyház önértelmezésének sarokkövévé vált, és a keresztény krisztológia, valamint a szentháromságtan központi kategóriájává nőtte ki magát. Az ortodox hagyomány számára Nikaia a Szentlélek által vezetett, karizmatikus esemény, amely nem pusztán egyháztörténeti mérföldkő, hanem az Egyház élő tapasztalatának és önazonosságának kifejeződése.

Mégis, a zsinat örökségének ortodox recepciója sokrétű és komplex. Egyrészt Nikaia az Egyház hitének és egységének záloga, másrészt hiányosságai révén további vitákat és teológiai fejlődést inspirált. Különösen feltűnő, hogy a zsinat döntően krisztológiai orientációja mellett a pneumatológia háttérbe szorult: a Szentlélek személyéről és istenségéről Nikaia hallgatott, amit csak az 381-es Konstantinápolyi Zsinat korrigált. Ez a „pneumatológiai deficit” később hozzájárult ahhoz, hogy a latin nyugat sajátos módon próbálta pótolni a hiányt, ami végül a Filioque-problémában¹ csúcsozott ki.

A modern ortodox teológia – Florovsky „neopatrisztikus szintézise”, Lossky misztikus teológiája, Zizioulas eucharisztikus ekkleziológiája, Stăni-

1 A Filioque-vita részleteire nem térek ki ebben a tanulmányban. A kortárs ortodox teológia reflexiójának elemzését lásd: András Szabolcs: *A Filioque mint a teológia és a politika konfrontációja (Megoldási kísérletek az ökumené szolgálatában)*, Kolozsvár 2020, 85–145.

loae közösségtudományja – egyaránt hangsúlyozza, hogy a nikaiai örökség nem pusztán történelmi dokumentum, hanem élő norma, amely egyszerre őrizte meg az Egyház apostoli hitét és nyitott új teológiai horizontokat. E reflexió azonban sohasem volt homogén: a zsinat hiányosságaira adott ortodox válaszok mutatják, hogy a „nikaiai konszenzus” nem statikus formula, hanem folyamatosan aktualizált egyházi tapasztalat.

A tanulmányom hipotézise tehát a következő: az ortodoxia Nikaiára adott reflexiója komplex, mert miközben a homoousziosz dogmatikai vívmányát az üdvösség és az Egyház egységének alapjaként értékeli, a pneumatológia hiányos kidolgozottsága olyan teológiai feszültségeket hagyott örökölni, amelyek a latin szentháromságtan sajátos arculatát – különösen a Filioque-tétel kialakulását – is elősegítették. E hipotézis vizsgálata során külön figyelmet kapnak a zsinat fogalmának ortodox értelmezése, az egyetemes zsinat teológiai jelentése, a Nikaiai Hitvallás erősségei és hiányosságai, valamint a modern ortodox teológia reflexiói, amelyek a pneumatológiai deficit felismeréséből kiindulva próbálják újraértelmezni az Egyház trinitárius önzonosságát.

1. A zsinat fogalmának ortodox értelmezése

Az ortodox hagyomány a zsinatot eredendően nem egy előre kodifikált, periodikus intézménynek, hanem a Szentlélek által kezdeményezett karizmatikus eseménynek tekinti, amelyet konkrét válságok és tanbeli kérdések hívnak életre.² A legkorábbi (prenikaiai) korszakban a püspökök találkozásai ad hoc jellegű tanúságtételi fórumok voltak, nem egy kész „zsinati elméletet” hajtottak végre, hanem a helyi egyházakat személyükben képviselve keresték és fejezték ki az egyház egységes értelmezését a hit kérdéseiben.³ A zsinat így mindenekelőtt ekkleziológiai esemény: a test egyes tagjaiban (a püspökök kollegiális közösségében) működő Lélek hallhatóvá teszi az egész test hitét.

Az ortodox felfogásban a zsinat tekintélye nem előre adott (nem pusztán kánonjogi státusz vagy állami jóváhagyás), hanem utólagosan igazolódik az Egyház recepciójában, a hívők közösségének életében, liturgiájában és taní-

2 Dumitru Stăniloae: *Sfântul Duh în revelație și în Biserică*, *Ortodoxia*, 1974/2, 218.

3 Georges Florovsky: *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, vol. 1, Belmont 1972, 98.

tásában történő befogadás által. Ezért lehetséges, hogy formailag szabályos gyűlések is „rablőzsinatnak” minősüljenek, ha az Egyház nem ismeri fel bennük az apostoli hagyománnyal egyező igazságot; és fordítva: az igaz zsinat „egyetemessége” nem a formai procedúrából, hanem a Szentírással és az apostoli paradoszisszal való egyezésből és az Egyház egyetemes elfogadásából származik.⁴ E ponton a consensus patrum (az atyák egybehangzó tanúsága) és aensus fidelium (a hívők közösségi érzéke) együtt tanúsítják, hogy egy döntés az Egyház hitéhez tartozik. A „zsinat nincs az Egyház fölött”: a zsinat az Egyház reprezentációja – igaz, hatékony képmása akkor, ha ténylegesen azt mondja ki, amit az Egyház hisz (ugyanott).⁵

A konstantini fordulat után az „ökumenikus” jelző a gyakorlatban a birodalom teljes horizontjára kiterjedő gyűlést jelölt. Mégis, az ortodox értelmezés szerint ez a látható univerzalitás csak alkalom: nem innen ered a zsinat normatív ereje. A negyedik században sem alakult ki „konciliarizmus” mint zárt jogi doktrína; az Egyház nem általános „zsinati tekintélyre” hivatkozik, hanem konkrét zsinatok hitvalló döntéseire, amelyek a receptio ecclesiae által váltak kötelezővé.⁶

Zizioulas ekkleziológiája szerint az Egyház identitása az eucharisztikus szinaxisban válik láthatóvá, a püspök köré gyűlt közösségben. A püspök, mint Krisztus ikonja, az egész helyi egyház egységét jeleníti meg a Lélekben; a szolgálat aszimmetriája nem joguralom, hanem ajándék-szerkezet, amely a Szentháromság „adó–fogadó” mintázatából él. A zsinati jelleg ebből az eucharisztikus szerkezetből nő ki: a püspökök közössége nem önálló „parlament”, hanem az eucharisztikus közösségek kollegiális kommuniója; a zsinat ezért nem idegen test az Egyház életében, hanem annak kiterjedt (szinodális) formája. Ugyanezen logika mentén a recepció nem pusztán „szavazatösszesítés”, hanem liturgikus–aszketikus befogadás: amit a nép énekel, imádkozik, megvall (például a Krédó), az válik a „mi hitünké”.⁷

A keleti hagyomány a tradíciót nem múltbeli idézetek statikus halma-zaként, hanem a Szentlélekben élő emlékezetként érti. A Szentírás az alap,

4 Christos Yannaras: *Elements of Faith (An Introduction to Orthodox Theology)*, Edinburgh 1991, 139–144.

5 Dumitru Stăniloae: Cîteva trăsături caracteristice ale ortodoxiei, *Mitropolia Olteniei*, 1970/7–8, 732.

6 Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 98.

7 John D. Zizioulas: *Lectures in Christian Dogmatics*, London–New York 2008, 118.

de a Szentírás helyes értelmezése az Egyházban, a phronēma (egyházias „gondolkodásmód”) közegében történik. Ezért hangsúlyozzák az atyák és a modern ortodox szerzők is: a rövid „hivatkozási láncok” önmagukban nem bizonyítékok; a konszenzus az, ami jelzi, hogy egy értelmezés valóban „apostoli”. A patrisztikus példatár (Tertullianus, Ciprián, majd a nagy kappadókiaiak) folyvást arra int: az „antikvitás mint olyan” nem automatikusan igaz; az igazság az, ami állandóan megmarad az Egyház életében.⁸

Az ortodox válasz: utólag, az Egyház egészének életében. A Nikaia–Konsztantinápoli Krédó (381) autoritása például nem pusztán a császári szankció vagy a résztvevők száma miatt vált normává, hanem mert az Egyház imádságos–liturgikus életébe épült, s az atyák egységes tanúsága és a hívek közösségi befogadása mint recepció igazolta: ez a hit „mindig, mindenütt, mindenki” hite.⁹ E felfogás előkészíti tanulmányunk fő hipotézisét is: mivel a zsinati tekintély az életben igazolódik, a nikaiai döntés pneumatológiai töredékessége – jóllehet krisztológiailag döntő és szóteriológiai elengedhetetlen¹⁰ – további fejlődést kényszerített ki, s ennek különböző útjai (381 keleti kiegészítés; nyugati kísérletek a hiány pótlására) eltérő trinitárius profilokat eredményeztek (Lossky trinitológiai megkülönböztetése; Zizioulas személy–lényeg szemlélete).

2. Az egyetemes zsinat fogalma

Az egyetemes jelző, amely a zsinatok hivatalos megnevezésében a görög οἰκουμενικός szóval jelenik meg, több jelentésréteget hordoz, amelyek fokozatosan és egymásba fonódva alakultak ki a keresztény hagyományban. A kifejezés eredetileg a Római Birodalom egészére kiterjedő földrajzi és politikai térséget jelentette (*oikoumene* = a lakott világ). Amikor tehát Nikaiát 325-ben ökumenikus zsinatnak nevezték, ez mindenekelőtt azt fejezte ki, hogy a zsinatot a birodalom minden tartományából hívták össze, és a császár (Nagy Konstantin) biztosította univerzális jellegét. Florovsky rámutat, hogy a birodalmi zsinat fogalma az első századokban természetes keretként szolgált, hiszen a birodalmi keret tette lehetővé a keresztények tényleges összegyűlését. A birodalom kereszténnyé válásával az ökumenikus jelző egyre inkább a

8 Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 101.

9 Dumitru Stăniloae: *Ortodoxie și naționalism*, h.n., 2011, 61.

10 Sergius Bulgakov: *The Comforter*, Cambridge 2004, 23.

keresztény egyház látható univerzalitásának kifejezése lett.¹¹

A kereszténység azonban az ökumenikus jelzőt hamar túllépte a birodalmi horizonton: az Egyház egyetemességének teológiai dimenzióját kezdte benne látni. Az egyetemesség az Egyház szentháromsági természetéből fakad: ahogy Isten egy és oszthatatlan, ugyanúgy az Egyház is egész minden helyi megvalósulásában. A püspökök tanácskozása az egész Egyház tanúságtételének ikonja lett: a résztvevők nem pusztán saját közösségüket képviselték, hanem az Egyház teljességét jelenítették meg.¹²

Az ortodox teológiában az ökumenikus fogalom lényegi értelemben pneumatológiai kategória. Egy zsinat akkor egyetemes, ha a Szentlélek tanúságát hordozza, és ezt az Egyház egészének hite befogadja.¹³ A 449-es efezusi rablózsinat példája világosan mutatja, hogy a pusztai birodalmi jóváhagyás és formális legitimitás nem elegendő: az Egyház nem fogadta el, így nem vált egyetemessé. Ellenkezőleg, a 381-es Konstantinápolyi Zsinat döntéseit – bár kezdetben nem mindenütt ismerték el – az Egyház később recepcionálta, és így ökumenikus tekintéllyel ruházta fel. Az egyetemesség tehát nem előfeltétel, hanem folyamat: az Egyház közösségi befogadása teszi teljessé.¹⁴

A modern ortodox teológusok – különösen Florovsky, Lossky és Zizioulas – hangsúlyozzák, hogy az ökumenikus fogalom nem intézményi–jogi definícióban, hanem az Egyház misztériumában érthető meg. Florovsky kifejezetten kijelenti, hogy nem létezett kánonjogi elmélet az ökumenikus zsinatokról. Lossky szerint az Egyház univerzalitása a Szentlélekben élő misztérium, amelyben a consensus patrum az isteni igazság történeti artikulációja. Zizioulas pedig az eucharisztikus ekkleziológiában látja az egyetemesség alapját: az Egyház a helyi eucharishtiában teljes, de a zsinatban a helyi közösségek szinodális egysége nyilvánul meg.¹⁵

11 Boris Bobrinskoy: *Taina Bisericii*, Alba Iulia 2004, 123–125.

12 Pavel Florensky: *The Pillar and Ground of the Truth (An Essay in Orthodox Theodicy in Twelve Letters)*, Princeton–Oxford 1997, 327.

13 Dumitru Stăniloae: *Comunitate prin iubire, Ortodoxia*, 1963/1, 52.

14 Christos Mylonas: *Serbian Orthodox Fundamentals (The Quest for an Eternal Identity)*, Budapest–New York 2003, 15.

15 John D. Zizioulas: *Eucharist, Bishop, Church: The Unity in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Centuries*, Brookline 2001, 87–88.

3. A zsinat mint az Egyház ikonja

Az ortodox hagyományban a zsinat nem csupán döntéshozó fórum, hanem ikon: az Egyház teljességének látható megjelenítése. A püspökök gyűlése az eucharisztikus közösségek kollegiális egységét testesíti meg. Minden püspök nemcsak saját egyházmegyéjének képviselője, hanem a helyi közösségben megjelenő katolicitás hordozója. Így amikor a püspökök zsinaton egybegyűlnek, az Egyház egyetemes arca válik láthatóvá.¹⁶

Zizioulas ekkleziológiája különösen hangsúlyozza, hogy az Egyház a püspök köré gyűlt eucharisztikus közösségben válik önmagává. Az eucharisztia ünneplése ikonja az egész Szentháromságos üdvrendnek: a püspök Krisztus képe, a diakónus a Lélek szolgálata, a nép pedig a teremtés felajánlása.¹⁷ Ezért amikor a püspökök egybegyűlnek, hogy zsinatot tartsanak, a helyi eucharisztia-ünneplések egysége válik egyházi valósággá. A zsinat tehát nem parlament, hanem a helyi liturgiák szinaxisa, amely az Egyház egyetemes egységét jeleníti meg.¹⁸

Az ikon teológiája szerint a kép nem pusztán ábrázolás, hanem részesedés az ábrázolt valóságban. Ugyanígy a zsinat sem csupán „reprezentálja” az Egyház egységét, hanem részesíti a résztvevőket abban. Ezért tekinthető a zsinat az Egyház ikonjának: nem önálló hatalmi struktúra, hanem a Lélekben létrejövő valóság képmása.¹⁹ Florensky ikon-szemiotikája hangsúlyozza, hogy az Egyház minden látható alakzata (liturgia, szentség, zsinat) a láthatatlan isteni valóság áttetszősége.

Zizioulas továbbá rámutat arra, hogy a püspöki szinaxisban az Egyház belső trinitárius logikája válik láthatóvá: a Szentháromságban az Atya forrás, a Fiú és a Lélek pedig az Atyától kapják létüket; hasonlóképpen az Egyházban minden eucharisztikus közösség önálló és teljes, de a püspöki közösségben nyilvánul meg az egyetlen Egyház. A zsinat ennek a kölcsönös ajándé-

16 Demetrios Constantelos ezen a ponton lát esélyt arra, hogy a tárgyalt téma az ökumenikus párbeszéd, a keresztény felekezetek közeledésének alapja legyen. Lásd: Demetrios J. Constantelos: *The Attitude of Orthodox Christians Toward Non-Orthodox and Non-Christians*, in: Leonard Swidler – Paul Mojzes: *Attitudes of Religions and Ideologies Toward the Outsider: The Other*, vol. 1., Lewinston 1990, 63–80.

17 Ezt a gondolatot osztja teológiai vitapartnere, Yannaras is: Yannaras: *Elements of Faith*, 138.

18 Zizioulas: *Lectures in Christian Dogmatics*, 118.

19 Dumitru Stăniloae: *Ortodoxie și naționalism*, 62.

kozásnak a történeti formája: minden püspök hozza saját közössége hitét, és ugyanakkor befogadja a többiekét, így valósul meg az egymásban-való lét.²⁰

Florovsky hangsúlyozza, hogy a zsinat mindig esemény – a Lélek cselekvése a történelemben. De ugyanakkor ikon is: az eseményben láthatóvá válik az Egyház isteni valósága. Ezért a zsinat egyszerre történelmi és eszkatologikus: konkrét időben és térben zajlik, de elővételezi az eszkatonban teljesen kinyilvánuló egyházi egységet. Az ortodox szemléletben tehát a zsinat „liturgia a történelemben”.

4. Az ortodox teológia álláspontja a 325-ös zsinatról

A 325-ös Nikaiai Zsinat döntése két, egymást feltételező célt szolgált: (a) az arianizmus kizárását, amely a Fiút a teremtmények közé sorolta; és (b) a Fiú örök istenségének és az Atyával való egylényegűségének egyértelmű kimondását. A zsinat kulcsa a *homoousziosz* terminus: ezzel az Egyház arra tett dogmatikai nyilatkozatot, hogy az, akit üdvösségünk közvetítőjeként vallunk, nem alábbvaló vagy köztes lény, hanem valóban Isten, aki „az Atyával egylényegű” (*ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ*).²¹ A döntés nem filozófiai spekuláció eredménye, hanem az üdvösség tapasztalatának és szükségyszerűségének dogmatikai rögzítése: csak az üdvözít, aki maga is Isten.²²

A nikaiai definíció negatív és pozitív funkciót egyaránt betölt. Negatív értelemben a *homoousziosz* „határkijelölő” formula: kizárja egyszerre a szubordinacionizmust (Arius – a Fiú teremtmény) és a modalizmust (Sabellius – a Fiú csupán módja ugyanannak az isteni lényeknek). Pozitív értelemben a *homoousziosz* az Atya és a Fiú valódi egységét fejezi ki úgy, hogy közben megőrzi valódi különbségüket: a 4. századi patrisztikus szintézis (különösen a kappadókiai atyák) éppen e feszültségben, az egység és különbség antinómiájában dolgozta ki a szentháromságtant.²³

Athanasziosz szóteriológiai érvelése adja a nikaiai döntés teológiai súlyát: ha Krisztus nem valóban Isten, „aki az Atyával egylényegű”, akkor nem részesíthet bennünket az isteni életben; a megváltás feltétele a Fiú teremtetlen

20 Zizioulas: *Eucharist, Bishop, Church*, 117.

21 Lásd: Heinrich Denzinger–Peter Hünermann: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Budapest 2002, 73. DH 125

22 Zizioulas: *Lectures in Christian Dogmatics*, 62.

23 Florensky: *The Pillar and Ground of the Truth*, 109.

volta és isteni méltósága. Ez a logika már az incarnatio gondolatkörében is jelen van: a teremtett lét visszahullása a semmibe csak a teremtetlen Ige által fordítható vissza; az üdvösség ontológiai tétje a Fiú istensége. Ebből következik, hogy a homoousziosz nem filozófiai címke, hanem dogmatikai minimum: az Egyház számára az üdvösség feltételeit biztosító kijelentés.²⁴

A nikaiai döntés egyházképző erővel is bír. Amint Florovsky rámutat, Nikaia mintázatot adott az Egyháznak arra, hogyan ismeri fel és vallja meg egyetemes érvénnyel a hitét: nem absztrakt zsinati teória születik, hanem egy konkrét történelmi helyzetben hozott hitvalló döntés, amely az Egyház recepciója által válik normává. A homoousziosz így nem elszigetelt tétel, hanem az Egyház liturgikus és dogmatikai öntudatának tengelye: ami az ol-tárnál történik (a teremtett ember részesedése az isteni életben), az a dogma tétele (a Részesítő valóban Isten).²⁵

Mindazonáltal Nikaia programszerűen nyitva hagy egy további kérdést: a Szentlélek személyének és istenségének teljes teológiai kifejtését. A 325-ös definíció krisztológiai éle szükségszerűen hozta el 381-ben a pneumatológia dogmatikai rögzítését: a homoousziosz krisztológiai igen-je igényelte, hogy az Egyház a Lélekre is kimondja az isteni természet teljességét. Az ortodox recepció így érti Nikaiát: fundamentum, amely megkerülhetetlen a szentháromságtan és az üdvösség szempontjából, ám teljes szintézissé a Konstantinápolyban (381) kimondott pneumatológiával együtt válik.²⁶

Athanasziosz gondolkodásában világosan megjelenik az a tétel, hogy ami nem Isten, az nem üdvözít. A Fiú istensége így nem elméleti kérdés, hanem az üdvösség ontológiai alapja: ha Krisztus teremtmény lenne, akkor nem tudná az embert részesíteni az isteni életben. Zizioulas értelmezésében az *ex nihilo* teremtés és a Fiú örökkévalósága ugyanannak a logikának két oldala: a világ csak azért maradhat fenn, mert az örök Logosz, aki egylényegű az Atyával, beemeli a semmiből létező teremtést az isteni életbe.²⁷

A homoousziosz egyaránt elutasítja az arianizmust és a modalizmust. Lossky hangsúlyozza, hogy a nikaiai definíció egyszerre őrzi meg az Atya és a Fiú valódi különbségét és valódi egységét: a Fiú nem lehet alacsonyabb rendű

²⁴ Zizioulas: *Lectures in Christian Dogmatics*, 71.

²⁵ Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 95.

²⁶ DH 150

²⁷ John D. Zizioulas: *Communion and Otherness (Further Studies in Personhood and the Church)*, London–New York 2009, 18.

teremtény, de nem is lehet csupán módusz az Atya lényege mögött. Ezért a kifejezés apofatikus funkciót is betölt: nem magyarázza meg az isteni misztériumot, hanem határt szab az emberi beszédnek.²⁸ A nikaiai atyák számára az ousia és a hypostasis gyakran szinonimák voltak, amint azt Athanasziosz és a korai nikaiai írásaikban látjuk. Később a kappadókiai atyák finomították a nyelvet: az ousia az isteni természet egységére, a hypostasis a személyek különbségére utal. Florensky rámutat, hogy a nikaiai atyák nagysága abban állt, hogy mertek két rokon tartalmú fogalmat²⁹ (ousia = hypostasis) használni a dogmatikai minimum kifejezésére – ezzel fejezték ki egyszerre a Fiú teljes isteni egységét és személyes különbségét az Atyától.

Bár a 325-ös zsinat döntése a Fiú istenségére összpontosított, ezzel megnyitotta az utat a pneumatológia számára. A Fiú egylényegűsége az Atyával előrevetítette, hogy a Szentlélekre is kimondja az Egyház a teljes istenséget (381, Konstantinápoly). Így Nikaia recepciója az ortodox hagyományban mindig a trinitárius szintézis részeként jelenik meg. Zizioulas szerint a homoousziosz dogmája nem elszigetelt definíció, hanem az Eucharisztia valóságát rögzíti fogalmi szinten: aki az Eucharishtiában adja önmagát, az valóban Isten. Ezért a Nikaiai Hitvallás az Egyház liturgikus életének artikulációja, amely dogmaként fejezi ki az üdvösség tapasztalatát.³⁰ Florovsky szerint ezért a zsinati definíciót soha nem tekintették jogi intézménynek, hanem karizmatikus eseménynek, amelyet az Egyház recepciója tett normává.³¹

Összefoglalva: a homoousziosz ortodox értelmezése egyfelől szóteriológiai minimum (csak az isteni Fiú üdvözt), másfelől ekkleziológiai maximum (a dogma az Egyház önazonosságát és eucharisztikus életét fejezi ki). A nikaiai döntés így egyszerre volt határkijelölés az eretnekségekkel szemben³² és nyitás a teljes szentháromságtani szintézis felé.

28 Vladimir Lossky: *Théologie dogmatique*, Paris 2012, 26.

29 Florensky teológiájának megértéséhez, beleértve a szentháromságtanát, figyelembe kell venni, hogy a modern orosz szophista irányat tagja volt. Erről részletesebben lásd: András Szabolcs: A Sophia-elmélet és a teremtés: kitérő az orosz ortodox teológiában, *Sapientiana*, 2020/2, 1–19.

30 Zizioulas: *Eucharist, Bishop, Church*, 134–135.

31 Georges Florovsky: The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem, *The Ecumenical Review*, 1950/2, 154.

32 Coniaris: *Introducere în credința și viața bisericii ortodoxe*, București 2001, 19.

5. A homoousziosz és a Szentháromság titka

A nikaiai homoousziosz jelentősége abban áll, hogy egyszerre őrizi meg az isteni élet egységét és a személyek különbségét. Ez a paradoxon az ortodox trinitológia egyik legfontosabb alapelve: Isten egy természet (*mia ousia*), ugyanakkor *három hiposztaszisz* (Atya, Fiú, Szentlélek). Florensky szerint a homoousziosz egyetlen szóban képes kifejezni az antinómiát: „egység a lényekben, különbség a személyekben” – s ez a keresztény gondolkodás legmélyebb misztériumát artikulálja.³³ Lossky megfogalmazása szerint a homoousziosz a misztérium őrzője: egyszerre mond nemet a szubordinacionizmusra és a sabellianus elfogadására.³⁴ A Nikaiai Hitvallás tehát nem pusztán „igen” Krisztus istenségére, hanem „nem” minden olyan megközelítésre, amely Isten életét emberi kategóriák szűkösségébe szorítaná.

Az ortodox egyházban a dogma sohasem pusztán elméleti kijelentésként élt tovább, hanem a liturgia szövetébe ágyazódva. A Nikaia–Konstantinápolyi Hitvallás minden vasárnapi és ünnepi eucharisztikus liturgia része. A hívők nemcsak elméletileg ismerik meg, hanem éneklik és vallják a homoousziosz, amely így a közösség „szívének szava” lesz. A dogma nem válik élővé, ha nincs recepciója az Eucharishtiában – a homoousziosz éneklése a Szentháromság titkának folyamatos aktualizálása. Az ortodox felfogásban a hitvallás az Egyház „útlevele”: kifejezi, hogy kik vagyunk, kiben hiszünk, és milyen Istent tapasztalunk a liturgiában. Florovsky hangsúlyozza, hogy a homoousziosz recepciója az Egyházban nem a teológiai akadémiákon, hanem a liturgiában történt, az Egyház a templomban, a nép énekében ismerte fel a saját hitét.³⁵

A homoousziosz a keresztségi praxisban is gyökerezik: a keresztségi hitvallásban a hívő vallja, hogy „hisz az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben, az egy Istenben”.³⁶ A Nikaia–Konstantinápolyi Krédó ezt a keresztségi formulát dogmatikai szintre emelte, így az egyéni beavatás és az egyetemes egyházi identitás összekapcsolódott. Lossky szerint éppen ezért a homoousziosz nem filozófiai konstrukció, hanem a keresztség és az Eucharisztia szentségi dogmája.³⁷

33 Pavel Florensky: *The Pillar and Ground of the Truth*, 203.

34 Vladimir Lossky: *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge 2005. 44.

35 Georges Florovsky: *The Ethos of the Orthodox Church*, *The Ecumenical Review*, 1960/2, 183–194.

36 Anthony M. Coniaris: *Introduce în credința și viața bisericii ortodoxe*, 4.

37 Lossky: *Théologie dogmatique*, 63.

A homoousziosz az Egyház egységének is fundamentuma. Mivel Krisztus valóban Isten, egylényegű az Atyával, ezért az Eucharishtiában való részese-
dés nem pusztán szimbolikus kapcsolat, hanem valóságos részesedés az isteni
életben. Zizioulas szerint az ortodox ekkleziológia egész szerkezete (püspöki
szinaxis, eucharisztikus közösség, szinodalitás) végső soron a homoousziosz
dogmájára épül: amit az Egyház Krisztusban ünnepel, azt az Atya-Fiú egy-
sége garantálja.

6. A pneumatológiai deficit a Nikaiai Zsinaton

A zsinat döntéseit elsősorban az arianizmus által kiváltott krízis határozta meg. Arius szerint a Fiú teremtmény, aki volt, amikor nem volt (*ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν*). A zsinat célja ennek a tanításnak a cáfolata volt: a Fiú nem alárendelt lény, hanem „az Atya lényegéből való” és „egylényegű az Atyával” (*ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ*). Ezért a hitvallás súlypontja a krisztológiára helyeződött, és a Szentlélekre mindössze egy rövid utalás maradt: „Hiszünk a Szentlélekben” (*Πιστεύομεν εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα*), minden további meghatározás nélkül. A hiány nem a Szentlélek elhanyagolását jelentette, hanem azt, hogy a viták teológiai tere akkor még az Atya–Fiú viszonyra korlátozódott.³⁸ A zsinati atyák számára elsődleges volt a Fiú istenségének megvédése, és ekkor még nem érzékelték a Lélekkel kapcsolatos későbbi viták súlyát.

A nikaiai döntés hiányossága hamarosan súlyos következményekkel járt. A 4. század második felében megjelentek a „Lélek-ellenesek”, akik azt állították, hogy a Szentlélek nem teljes isteni személy, hanem teremtmény vagy „Isten ereje”. Ez a vita azt mutatta, hogy a nikaiai definíció csak részben oldotta meg a trinitárius kérdést: a Fiú istenségének kimondása után szükségessé vált a Lélek istenségének pontos rögzítése is.³⁹

A hiányosságot a 381-es Konstantinápolyi Zsinat pótolta, amely kifejtette: a Lélek „Úr és életető, aki az Atyától származik, és az Atyával és a Fiúval együtt imádandó és dicsőítendő”. Ezzel a pneumatológia a dogmatika központi részévé vált, és a Nikaiai Hitvallás végleges, ortodox formát öltött. Florovsky hangsúlyozza, hogy Nikaia krisztológiai döntése szükségképpen előkészítette a Lélekről szóló kimondást: a Szentháromság teljessége csak Konstantinápolyban vált egyértelművé.

38 Bulgakov: *The Comforter*, Cambridge 2004, 25.

39 A. Edward Siecienski: *The Filioque (History of a Doctrinal Controversy)*, Oxford 2010, 39.

Az ortodox teológia a pneumatológiai deficit értékelésében árnyalt álláspontot képvisel. Egyrészt rámutat, hogy a Nikaiai Hitvallás szándékoltan tömör volt, s nem kívánt minden kérdést egyszerre megoldani. Másrészt a Lélekről való hallgatás ténylegesen hozzájárult ahhoz, hogy a későbbi vitákban a keleti és a nyugati teológia eltérő hangsúlyokat alakítson ki.⁴⁰ Lossky szerint a keleti egyház számára a Szentlélek isteni státuszának megvallása a személyek különbözőségének megőrzését jelentette, míg a nyugati teológiában a pneumatológiai hiányosságra adott válasz – a Filioque – végül a személyek sajátosságainak elhomályosításához vezetett.⁴¹

7. A politikai kontextus és Konstantin szerepe

Pár mondat erejéig reflektálnunk kell arra a tényre is, hogy a 325-ös Nikaiai Zsinatot Nagy Konstantin császár hívta össze. A döntés mögött egyaránt húzódtott vallási és politikai szándék. A birodalom egységének fenntartása érdekében Konstantin felismerte, hogy az Egyházon belüli szakadás – különösen Arius és püspöki támogatói, illetve ellenfelei között – politikai destabilizációhoz vezethet. Ezért a császár célja a dogmatikai béke megteremtése volt: egy olyan hitvallás, amely az egész kereszténységet egységben tartja.⁴² Az „ökumenikus” zsinat fogalma ekkor még a birodalom horizontját jelentette (*oikoumene* = a lakott világ, azaz a Római Birodalom). Florovsky szerint a birodalmi univerzalitás és az Egyház egyetemessége történetileg összefonódott, de nem azonos: a zsinat valódi tekintélyét nem a császár, hanem a Szentlélek tanúsága és az Egyház recepciója biztosítja. Ez a kettősség feszültséget szült: a formai legitimitást a császár garantálta, de a tartalmi legitimitás az Egyház hitéből fakadt.

Konstantin nem teológusként, hanem közvetítőként és rendezőként lépett fel. A zsinat elnöklését a püspökökre bízta, de jelenlétével és tekintélyével biztosította, hogy a viták ne vezessenek teljes széthasadáshoz. Yannaras

40 Tia Kolbaba: Byzantines, Armenians, and Latins: Unleavened Bread and Heresy in the Tenth Century, in: George E. Demacopoulos–Aristotle Papanikolaou (eds.): *Orthodox Constructions of the West*, New York 2013, 46.

41 Lossky: *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 45.

42 Timothy D. Barnes: Emperors and Bishops of Constantinople (324–431), in: George E. Demacopoulos–Aristotle Papanikolaou (eds.): *Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine*, New York 2017, 175.

kritikája szerint a császár bevonása ugyan segített a döntéshozatalban, de egyben elindította az Egyház államosodásának veszélyét, amelyben a hitvallás politikai eszközzé válhatott.⁴³

Az ortodox hagyomány óvatosan értékeli Konstantin szerepét: elismeri, hogy történetileg szükséges volt a birodalmi erőforrás az egyetemes zsinat létrehozásához, de hangsúlyozza, hogy az igazság forrása nem a császári akarat. A „rablózsinat” (Efezus, 449) példája mutatja, hogy a birodalmi támogatás és a formális egyetemesség önmagában nem garantálja a döntések ortodoxiáját. Ezért a politikai keret mindig másodlagos: a végső mérce az Egyház recepciója, a hívők *sensus fidelium*-ja.⁴⁴

A modern ortodox teológia (Florovsky, Lossky, Zizioulas) egyaránt hangsúlyozza, hogy Nikaia tekintélye nem Konstantin császár miatt, hanem az Egyház hitének konszenzusa által lett egyetemes. Florovsky „karizmatikus eseményről” beszél: a császár szerepe eszközi, nem lényegi. Lossky pedig rámutat, hogy a Szentháromság misztériumának dogmatikai megvallása nem „politikai kompromisszum”, hanem kinyilatkoztatási norma.⁴⁵

Konstantin politikai szerepvállalása nélkül Nikaia talán nem valósulhatott volna meg ilyen formában. Ugyanakkor az ortodox értelmezés szerint a zsinat tekintélyének forrása nem a birodalmi akarat, hanem a Szentlélek vezetése és az Egyház recepciója.⁴⁶ Ez a feszültség – a politikai keret és a karizmatikus esemény összjátéka – az ortodox zsinati gondolkodás egyik állandó tanulsága: az Egyház döntéseit történetileg befolyásolhatják a politikai körülmények, de igazságukat kizárólag az apostoli hithez való hűségük biztosítja.⁴⁷

8. A zsinat jelenkori ortodox recepciója

A 20. századi ortodox megújulás kulcsszava a „neopatrisztikus szintézis”. Florovsky álláspontja szerint a zsinat nem jogi intézmény, hanem karizmatikus esemény, amelynek tekintélye csak az Egyház recepciójában nyer egyetemeséget; a Nikaia–Konstantinápoly-féle Hitvallás ezért nem történelmi emlé-

43 Christos Yannaras: *Against Religion. The Alienation of the Ecclesial Event*, Brookline 2013, 134.

44 Yannaras: *Elements of Faith*, 145.

45 Lossky: *Théologie dogmatique*, 140.

46 Dumitru Stăniloae: *Comunitate prin iubire*, 52.

47 Ioannis Romanides: *Dogmatică patristică ortodoxă, o expunere concisă*, Sibiu 2010, 13–46.

kirat, hanem a Szentlélekben élő norma.⁴⁸ A nikaiai döntés (a homoousziosz bevezetése) mint határkijelölő formula kizárja az arianizmust, s előkészíti a Szentlélekről szóló 381-es tanítás kimondását; a zsinati tekintély forrása így nem a császár vagy a forma, hanem a paradosziszhez való hűség és a közösségi befogadás. A modern recepció – Florovsky logikáját követve – úgy érti Nikaiát, mint kezdetet, amely a Lélek felől Konstantinápolyban teljesedik be, s amelynek egyetemességét az Egyház liturgikus használata pecsételi meg.

Ebből következően a nikaiai konszenzus mai ortodox értelmezése nem pusztán szövegkritika, hanem ekkleziológiai önazonosság-kijelentés: a „viszsa az atyákhoz” elve nem történeti restauráció, hanem az atyák konszenzusának (consensus patrum) jelenkori megkülönböztetése az Egyházban – az apofatikus alázat és a dogmatikai határkijelölés (arianizmus, modalizmus) egyensúlyában.⁴⁹

Lossky a nikaiai örökséget a misztérium-őrző dogma mintájaként értelmezi: a homoousziosz egyszerre védi az egységet (egy természet) és a különbséget (három hiposztaszis). Nikaia így nem zárja le a teológiát, hanem apofatikus határt von: kijelenti, ki nem Krisztus (nem teremtmény és nem „maszk”), és ezzel nyitva hagyja az isteni élet misztériumát. A modern ortodox recepcióban ez a feszültség – egység és különbség – lesz az a teológiai ritmus, amely a keleti trinitológia személyelvű megközelítését hordozza (az Atya mint „monarchia”, *πηγαία θεότης*). Lossky e horizonton kritizálja a Filioquét: a keleti hagyomány megkülönbözteti a Lélek örök processzióját (*ἐκπορεύεσθαι* – az Atyától egyedül) és időbeli küldését (*πέμπεσθαι* – a Fiú által az üdvrendben). A nikaia–konstantinápolyi formulában az elsőről vallunk (Atyától), az utóbbit az üdvrendi dinamika hordozza (a Fiú által). A modern ortodox recepció szerint éppen ez a különbségtétel őrzi meg a személyek hiposztatikus sajátosságát és az Atya forrás voltát, miközben kifejezi a Fiúhoz fűződő „*dia tou Huiou*” viszonyt a történelemben.⁵⁰

Zizioulas a nikaiai konszenzust ekkleziológiai térbe helyezi. Az Egyház a püspök köré gyűlt eucharisztikus közösségben lesz önmaga; a zsinat ennek a közösségnek ikonikus kiterjesztése. Nikaia ezért úgy egyetemes, hogy a helyi eucharisztia közösségi tanúsága (püspöki szinaxis) a Szentlélekben egybehangzó hitvallást mond ki – ezt teszi normává a recepció.

48 Florovsky: *The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem*, 154.

49 Uo. 153.

50 Lossky: *Théologie dogmatique*, 52–53.

A trinitológiai mélyszerkezetben Zizioulas szerint a nikaiai döntés csak a kappadókiai terminológiai tisztázással nyeri el teljes horderejét: egy ouszia – három hiposztaszisz; a lét oka (αἰτία)⁵¹ pedig személy, az Atya – nem a „lényeg” mint absztrakt princípium. A modern ortodox olvasat itt kapcsolja vissza Nikaiát a személy-ontológiai fordulathoz: a homousziosz nem esszencializmus, hanem a személyek közötti kommunió és másság (otherness) dogmatikai védelme. Ez az a nyelv, amelyen a Filioque felől érkező kihívás értelmezhető: a „Lélek az Atyától” tétel a személyes forrás-voltot őrzi meg, miközben a Fiú közvetítő szerepe az ökonómia rendjébe tartozik.

Stăniloae recepciója a nikaiai minimumot szóteriológiai szintre fordítja: a homoousziosz nem metafizikai terminus, hanem az istenivé válás (theószisz) feltétele – csak az egylényegű Fiú képes a teremtményt az isteni életbe emelni. A Szentháromságban megélt szeretetközösség (agapé) az Egyházban liturgikusan és aszketikusan aktualizálódik; ezért a krédó beavató szöveg (keresztség–eucharisztia), nem pedig pusztán oktatási definíció. A modern ortodox recepció Stăniloae nyomán hangsúlyozza: a 381-es kiegészítés a nikaiai intuíció beteljesítése, amely a Lélek istenségét ugyanazzal a szóteriológiai súllyal állítja, mint a Fiút – nem „plusz tétel”, hanem a trinitárius teljesség helyreállítása.⁵²

A bevezetésben megfogalmazott hipotézis – miszerint Nikaia pneumatológiai töredékessége közvetve hozzájárult a latin trinitológia sajátos arculatához – a modern ortodox recepcióban differenciált állítássá finomul. Kelet: a hiányt a 381-es formula pótolja („az Atyától”), amely a személyes forrás-létet védi; Nyugat: a Lélek istenségének biztosítására relációs érvelés (Ágoston) és liturgikus-hitelvi gyakorlat (Toledo) bontakozik ki, amelyből a Filioque nő ki.⁵³ Az ortodox álláspont szerint a keleti út személy-első, míg a nyugati hangsúly az egység „lényegi” síkján mozog; a két út itt válik el – s épp ezért lesz döntő a processio–missio megkülönböztetés, amely a keleti hagyományban a Nikaiai–Konstantinápolyi Krédó integritását óvja.

A mai ortodox gondolkodás – Florovsky és Zizioulas nyomán – ismétli: az egyetemes nem előre adott jogi státusz, hanem egyházi befogadás. A nikaiai konszenzus mai érvénye azt jelenti, hogy a krédó éneklése és imádságos használata teszi azt normává; a *sensus fidelium* és a püspöki tanúság egymást

51 Pavel Evdokimov: *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*. București 1995, 77.

52 Dumitru Stăniloae: *Sinteză Ecleziologică, Studii de Teologie*, 1955/5–6, 267–268.

53 Coniaris: *Introducere în credința și viața bisericii ortodoxe*, 21.

feltételező valóságok. Miközben a történelmi környezet változhat, a nikaiai döntés ereje az Egyház liturgikus emlékezetében marad aktív – ez az a hely, ahol az apofatikus dogma életformává válik (theószisz).

A mai ortodox recepció – különösen Lossky és Zizioulas árnyaltabb olvasata – megkülönbözteti a Filioque dogmatikai állítását a spirituális intuíciótól: amennyiben a Nyugat a Lélek „a Fiú által” való küldését (missio) hangsúlyozza, az az ortodox hagyományban is helyet kap; amennyiben azonban a „kettős processzió” a hiposztatikus sajátosságokat mossa el és az Atya forrás-voltát relativizálja, az nem egyeztethető össze a 381-es krédóval. A nikaiai konszenzus modern ortodox recepciója tehát képes a közös minimum megnevezésére (szóteriológiai és liturgikus egység), miközben ragaszkodik a személyelvű trinitológiai határainak megtartásához.

A mai ortodox recepció Nikaiát dinamikus szintézisként látja: az Egyház a Szentlélekben különbséget tesz (dogmatikai határok) és egységet őriz (liturgikus élet).⁵⁴ A nikaiai konszenzus ezért nem rögzített múlt, hanem a közösségben élő norma: a homoousziosz szóteriológiai minimuma, a 381-es pneumatológiai teljesség és a személy-ontológiai fordulat együtt adják az ortodox teológia maradandó „triászát” – a misztérium tisztelete mellett, az Egyház éneklő szívében.

Következtetések

A bevezetőben megfogalmazott hipotézisünk így szól: az ortodoxia Nikaia-ira adott reflexiója komplex, mert miközben a homoousziosz dogmatikai vívmányát az üdvösség és az Egyház egységének alapjaként értékeli,⁵⁵ a pneumatológia hiányos kidolgozottsága olyan teológiai feszültségeket hagyott örökül, amelyek a latin szentháromságtan sajátos arculatát – különösen a Filioque-tétel kialakulását – is elősegítették.

A tanulmány fejezetei során e hipotézist több szempontból sikerült igazolni:

- A zsinat fogalmának ortodox értelmezése: az ortodoxia számára a zsinat nem csupán egyházigazgatási eszköz, hanem karizmatikus esemény, amelyben a Szentlélek nyilatkoztatja ki az Egyház hitét. Florovsky hangsúlyozza, hogy a Nikaiai Zsinat, mint karizmatikus esemény,

⁵⁴ Dumitru Stăniloae: *Comunitate prin iubire*, 52.

⁵⁵ Florensky: *The Pillar and Ground of the Truth*, 40.

a hagyomány organikus folytonosságában nyerte el tekintélyét. Ez a szemlélet megteremti a közösségi és pneumatológiai dimenzió keretét, de a Lélek személyéről szóló tanítás itt még háttérben marad.

- Az egyetemes zsinat fogalma: az „ökumenikus” fogalom eredetileg inkább birodalmi, mint tisztán teológiai kategória volt. Az ortodox reflexióban azonban az Egyház katolicitásának és az egység karizmatikus dimenziójának hordozójává vált. Ez a kettősség – politikai és teológiai – már jelzi a komplexitást és azokat a feszültségeket, amelyek a nyugati értelmezéshez vezethettek.⁵⁶
- A homoousziosz dogmatikai vívmánya: Athanasziosz és a kappadókiai atyák a homoousziosz fogalmát az üdvösség szempontjából értelmezték: csak ha Krisztus valóban Isten, akkor képes az ember megváltására. Ez az ortodox hagyomány legfőbb hozadéka Nikaiából: a Fiú istensége mint az üdvösség és az egyházi egység alapja.
- A pneumatológia hiánya: miközben a Fiú istenségének kérdése tisztázódott, a Lélek személye háttérbe szorult. Athanasziosznál és a zsinati hitvallásban a pneumatológia marginális, és a Lélek isteni státuszának végleges kimondása csak 381-ben történt meg. Ez a „deficit” az ortodox teológusok szerint a nikaiai örökség része, amely később a nyugati Filioque-vitákhoz vezetett.
- A Filioque előzménye: a hiányos pneumatológiai kidolgozás a Nyugat teológiájában úgy oldódott fel, hogy a Lélek származását a Fiúhoz is kötötték, ezzel megerősítve a Fiú és az Atya egységét, de elmozdulva az ortodox hagyománytól. Így a nikaiai hiányosság ténylegesen hozzájárult a latin szentháromságtan sajátos arculatának kialakulásához.
- Modern ortodox reflexió: a 20. századi ortodox teológusok (Flo-rovsky, Lossky, Zizioulas, Staniloae) mind visszatértek Nikaiához. Egyrészt hangsúlyozták a homoousziosz szóteriológiai jelentőségét, másrészt kritikusan jelezték a pneumatológiai deficit következményeit. A modern ortodoxia tehát egyszerre ünnepli és kritizálja a nikaiai örökséget, ami maga is a hipotézisben megfogalmazott komplexitás bizonyítéka.

⁵⁶ Yannaras szerint a katolikus teológia az egyetemes zsinatot globalista módon értelmezi, míg a protestáns teológiában jelentőségét veszítette a morális szempontok árnyékában. Yannaras: *Against Religion*, 142.

Összegzésként: az ortodox reflexió valóban komplex: Nikaiát egyszerre értékeli az üdvösség és az egység fundamentumaként, de ugyanakkor tudatában van annak, hogy a pneumatológia kidolgozatlansága nyitva hagyott kérdéseket, amelyek a nyugati teológiában a Filioque formájában találtak választ. Így a nikaiai konszenzus recepciója nemcsak ortodox identitásalakító tényező, hanem a kelet-nyugati szentháromságtani eltérések egyik kiindulópontja is.