

VLAGYIMIR SZOLOVJOV

A bizantinizmus és az orosz óhitűség

Népiség az egyházban

Az Egyház szétválása azért ment végbe, mert az egyházi emberek átadták magukat az ön-hatalmúság és a vetélkedés keresztényellenes szellemének. Miután végbement, ez a szétválás a lehető legnagyobb mértékben járult hozzá ahhoz, hogy a keresztényellenes mozgalom sikerre kerüljön, és ezeket képes legyen megszilárdítani. Amíg a látható Egyház őrizte valóságos egységét, az eretnokségek, bár időről időre kialakultak, a hit egysége következtében vereséget szenvedtek. Bár a pogányság terjedése egyre nagyobb méreteket öltött, de szilárd ellensúlyra talált az általánosan elismert egyházi tekintély erejében.¹ Végzetül a kereszténység erős ellenfélre, az iszlám nem lett volna képes ellenállni az összes keresztény egyesült erőfeszítésnek. Az Egyház egysége nem szüntette meg a keresztényellenes irányzatot a társadalom életében, de lehetőséget adott a folyamatos és megfelelő ellenhatásra a rossz e megnyilvánulásával szemben – míg az Egyház szétválása éppen az Egyház erejét gyengítette, hogy képes legyen ellenhatást kifejteni. A meghasonlott egyházi tekintélynek vagy teljesen le kellett mondania arról, hogy a hatalom birtokában tevékenykedjen, ahogyan Keleten, vagy, ahogyan Nyugaton, tevékenységében a világ erőtlén és szűkös elemeihez kellett alkalmazkodnia.

Az egyházak szétválása, ami az egész keresztény világ számára a legnagyobb szerencsétlenséget jelenti, végzetes következményeit mindenekelőtt a pravoszláv Kelet számára tárta fel.² Habár az eretnek tanítások terjedése Keleten és az eretnek erkölcsök uralma már előkészítette és igazolta a nagy eretnokség, az iszlám sikerét.³ Ugyanakkor azt sem lehet tagadni, hogy az ázsiai barbárságnak a keresztény Keleten aratott teljes diadalának oka ennek a Keletnek az összeurópai életből való kiválása volt, és a Bizánc Birodalom szomorú vége – Konstantinápoly törökök általi elfoglalása – közvetlenül követte Bizánc és a latinság végleges szakítását, amely a firenzei zsinaton történt sikertelen kibékülési kísérletük után következett be.⁴

De ha Bizánc elkülönültsége és magánya következtében pusztult el, akkor a bizánci görögök e politikai magánya és elkülönültsége vallási világszemléletük sajátosságában, a kereszténységre vonatkozó egyoldalú szemléletükben gyökerezett. Ezt a szemléletet általánosságban *történelemellenesnek* nevezhetjük, mivel tagadja a kereszténység feladatát, és megfosztja az Egyházat a társadalmi és politikai tevékenységtől. A múlt hagyományán szilárdan és kitaróan álló bizánci számára a kereszténység valami befejezett és lezárt volt, az isteni igazság *csupán* mint a misztikus szemlélet, az istenfélő tisztelet és a dialektikus magyarázat kész tárgya jelent meg. Erre a kolostorokban való szemlélésre, a templomokban való tiszteletre, a teológiai iskolákban (néha pedig az utcákon is) való magyarázatra ment el a legjobb emberek minden erkölcsi ereje. A gyakorlati tevékenység számára csupán az ember erkölcstelen erői maradtak, e a tevékenységre a legrosszabb emberek adták magukat. Pedig a gyakorlati tevékenység a helyes vallási élet szükséges alkotórésze, és az Evangélium többet követel tőlünk, mint csupán szemlélet, többet, mint csupán tiszteletet, többet, mint az igazság magyarázatát – azt követeli tőlünk, hogy „*cselekedjünk az igazságot*”. A keresztény társadalom egész életének az igazság ezen cselekvésének, az igazságnak a valóságban és tettek által történő megvalósítására kell irányulnia. De Bizáncban az emberek csupán *megjóni*, és nem cselekedni akarták az igazságot, és egész társadalmi életük, mivel nélkülözötte a vallási feladatot, a rossz emberi szenvedélyek terméketlen és céltalan játékát jelentette. Bizánc politikai létezésének már csupán azért is véget kellett érnie, mert magának a Bizánci egyháznak sem volt többé szüksége rá: kolostorokban keresni az üdvözülést és őrizni az egyházi szabályzatokat a török uralom alatt is lehet.

A Keleti Egyház nem vesztett semmi lényegeset azzal, hogy a császároktól a szultánokhoz került. Belső függetlenségére vonatkozóan pedig még azt is mondhatjuk, hogy ez a változás előnyös volt a számára. Ezen Egyház hierarchiája már régen lemondott arról a kötelezettségéről, hogy irányítsa a keresztény társadalmat, annak az élén álljon. A 9. századtól pedig elveszíti még a tulajdonképpeni egyházi élet feletti legfelső irányítást is, amelynek eszközei korábban az egyetemes zsinatok voltak. A 9. századtól már nem csupán egyetemes, hanem egyáltalán semmilyen jelentős és önálló zsinat nem gyűlik össze Keleten; a legfelső egyházi hatalmat az „egyetemes” patriarchák jelentik Konstantinápolyban, de ez csupán a nagy név halvány árnyéka, mivel a konstantinápolyi patriarchák teljesen a világi hatalom kezében vannak – amely a saját tetszése szerint emeli őket a méltóságukba és teszi le onnan –, úgyhogy a valóságban a Bizánci egyház feletti irányítást osztatlanul és teljes egészében a császárok birtokolják, akik nem ritkán a császári tiszteletadás mellett főpapi tiszteletadásban is részesülnek.

Az ilyen bizánci egyházi-állami berendezkedés végleges megszilárdulására, az egyházak szétválásával összefüggésben, még az a körülmény is meghatározó befolyást gyakorolt, hogy a 9. századtól kezdődően, vagyis azután, hogy az eretnekmozgalom Keleten a pravoszlávia teljes győzelmével ért véget, a bizánci trónra többé nem kerültek eretnek, ahogyan ez korábban nemegyszer megtörtént, hanem kizárólagosan pravoszláv uralkodók.⁵ A Pravoszláv Egyház politikai történetében (vagyis az államhoz vagy a világi hatalomhoz való viszonyában) két sorsdöntő fordulópontra volt: az első a 4. században, amikor a világi hatalom pogányból kereszténnyé lett; a második a 9. században, amikor ez a hatalom, amely addig gyakran volt eretnek, megmáshíthatatlanul pravoszlávvá vált. E változások közül az első az Egyház életébe történő kártékony állami beavatkozás kezdetét jelentette, a második pedig a Keleti Egyházat teljesen alávetette a világi hatalomnak. Amíg ez a hatalom nemegyszer eretnek császárok és egész eretnek dinasztiák kezében volt, a Keleti Egyház, pravoszlávnak megmaradva, nem vethette alá magát az ilyen császárok hatalmának, nem ismerhette el őket teljhatalmú irányítóinak, saját *ad extra* főpapjainak, ahogyan az első bizánci császár nevezte magát.⁶ Igaz, az eretnek császárok ártalmasabbak voltak az Egyház számára, mint a pogány császárok: nem csupán üldözték és kínozták a pravoszlávokat, mint amazok, hanem még be is avatkoztak az Egyház belső életébe; hamis hitvallásokat fogalmaztak (mint Constantinus), a dogmák megtevésztő kifejtését tették közzé (mint Zénon *Hénotikonja*, Héraklios *Ektheszisz*, Constans *Tüposza*);⁷ eretnek zsinatokat hívtak össze, és a püspöki székeket sorra eretnekkel töltötték be. De minél kártékonyabb volt tevékenységük az Egyház számára, annál erősebb ellenhatást váltottak ki a pravoszláv közegekben. Az igaz hitnek védelmezői támadtak, mártírok és hitvallók jelentek meg, az eretnek császárok ellen a pravoszláv és független pápáknál kerestek védelmet, pravoszláv zsinatokat hívtak egybe – az állami despotizmus erőteljes ellenállással találta szembe magát, az Egyház pedig új dicsőségében ragyogott fel. Abban az időszakban, amikor az Egyház számára a világi hatalomnak való alárendeltség az eretnekségnek való alárendeltséget jelenthetett, az egyházi hatalomnak függetlenné kellett lennie ahhoz, hogy pravoszláv lehessen. De amint eltűnt az eretnekség veszélye, a Keleti Egyházban vele együtt eltűnt a függetlenség iránti igény is. Az igazhitű császárok az Egyházban már nem találkozhattak semmilyen ellenhatással, bármilyen despotikusan is bántak velük. Az „istenfélelem” érdekei biztosítottak voltak, más egyébbel pedig a bizánciak nem törődtek. De ez az istenfélelmen kívül minden emberi iránt tanúsított nem keresztény, ókori keleti közöny nem csupán külsőleg kapta meg a maga jutalmát – a török hódításban –, hanem belülről is, magának az istenfélelemnek az eltorzításában.

A bizánci istenfélelem elfelejtette, hogy az igazi Isten az élők Istene,⁸ és az élők a holtak között kezdte keresni. A vallási hagyományon keresztül általunk kapott szentség – a kereszténység szent múltja – csupán akkor lehet az Egyetemes Egyház eleven alapja, ha nem válik el a jelen valóságától és a jövő feladataitól. Ennek a szentségnek, ennek a szent hagyománynak a jelen állandó támaszának, valamint az eljövendő zálogának és kezdetének kell lennie. Ebben rejlik életerej. A nekünk átadott szentség örök formái csupán ekkor testesülnek meg eleven

és végtelen tartalomban. Ekkor ezt a szentséget nem csupán őrizzük, mint valami *befejezettet* és következképpen *végeset*, hanem bennünk él, és mi is élünk általa, hat bennünk, és mi is hatunk általa.

Az Egyházat mint egyetemes Egyházat csupán a világtörténelem valósíthatja meg. Az Egyház formáló elvei (a hierarchia, dogmák, szentségek), amelyeket a hagyomány közvetít a számunkra, de amelyek a lényegük szerint végtelenek, csupán az egész emberiség teljes életében, az idők és a népek teljes összességében nyernek valódi, önmaguknak megfelelő kifejezést és megtestesülést, ekkor valósulnak meg teljesen. Ezért a hagyomány szentségét egyáltalán nem szabad úgy vennünk, mintha valami számunkra befejezett lenne, elkülönítve a világ jelenlegi és jövőendő életétől. Az Egyház szentsége, elkülönítve saját élő, *kialakulásban lévő* formájától és csupán azokban a kifejeződéseiben tisztelve, amelyek már *kialakultak*, szükségszerűen veszíti el végtelenségét, szükségszerűen vesz fel korlátozott és holt formákat, szükségszerűen kapcsolódik össze ezekkel a formákkal. Ezek a formák korlátozottak, mivel a befejezett szentség *valamikor és valahol*, az idő és a hely meghatározott keretei között fejeződött be, továbbá holtak, mivel a valahol és a valamikor befejezett lényegéből következően elválik az élettől, amely *mindenütt és mindig* folytatódik.

Amikor az Egyház tökéletességét nem az Egyház előtt rételezik, hanem visszaviszik a múltba, ahogyan ez Bizáncban történt, és ezt a múltat nem az egyházi épület *alapjának*, hanem *betetőzésének* veszik, akkor feltétlenül az történik, hogy a vallási élet lényegi követelményeit és feltételeit – amelyeknek mindig mindenkinek eleget kell tennie – kizárólagosan a követelmények és feltételek egyes történeti kifejeződéseihez, formáihoz kötik, azokhoz, amelyeket az Egyház már egyszer átélt, és amelyek külső tény formájában nehezdednek az eleven tudatra. Ami az egyházi formában lényegi és örök, itt összekeveredik a véletlenszerűvel és a múltkonnyal, és az egyházi hagyomány folyama, amelyet eltorlaszolt a mindent holtá tevő betűhív formalizmus, maga sem a maga egyetemes végtelen tágasságában jelenik meg, hanem rejtve marad az időleges és helyi szabályzatok partikuláris sajátosságai mögött.

A bizánci elmékben az egyetemes hagyomány ilyen összekeverése a partikulárisal már a 9. században megfigyelhető, a 11. században pedig már mintegy kész tényként áll előtünk. E szomorú tényről cáfolhatatlanul tanúskodnak azok az indítékok, amelyek alapul szolgáltak az egyházak szétválásához, vagy pontosabban, a Bizánc és Róma közötti egyházi közösség megszakadásához. E szakadás erkölcsi és kulturális-politikai okairól már korábban szoltunk; de igen jellemzők azok az egyházi indítékok és ürügyek, amelyek alakját magukra öltötték.

Már a Róma által megsértett Phótiosz patriarcha felhívja a figyelmet a Latin Egyház egy-némely sajátosságára Miklós pápához intézett második levelében (861), mint például: a szakáll és a fejtető borotválása a papoknál, a szombaton tartott böjt, az egész papság nótlensége és számos ehhez hasonló.⁹ Igaz, maga Phótiosz egyrészt túlságosan is felvilágosult volt, másrészt túlságosan is szoros kapcsolatban állt az egyház egyetemes tanítóinak nagy hagyományaival ahhoz, hogy lényegi jelentőséget tulajdonítson az ilyen partikuláris kérdéseknek, és bennük az egyetemes egyesülés akadályát lássa. Ugyanakkor utalásai azt is magukban foglalják, hogy ezek a szertartásbeli különbségek eszközül szolgálhatnak Róma ellen, amelyeket ő maga is felhasznált néhány évvel később a keleti patriarchai székekhez intézett körlevelében (867). Ebben a Római Egyháznak éppen azokat a szertartásbeli és diszciplináris sajátosságait ítéli el mint eretnkséget, mint istentelenséget és mérget (a Filioque-val egy sorban), amelyeket hat évvel korábban teljes mértékben megengedhető helyi szokásoknak ismert el.¹⁰ Ez a tény mindenesetre jól mutatja, hogy a keleti hierarchia körében – amelyhez Phótiosz szavait intézte – elég sok olyan ember volt, akik szemében a helyi keleti formáktól való bármifajta külső eltérés egyenlő volt az egyetemes hagyomány megtagadásával, eretnkségnek és istentelenségnek tűnt.

A Bizánci Egyházban már Phótiosz idejében is sok ilyen ember volt; két évszázaddal később pedig szinte mindenki ilyen. Amikor a 11. század közepén Kérulárisz Mihály patriarcha Trani püspökéhez, Jánoshoz intézett levelében, majd Nikéasz Sztethatosz polemikus

munkáiban ünnepélyesen és könyörtelenül ítéli el a latinokat mint eretnekeket azért, mert szombaton böjtölnek, nagyböjt idején nem éncelnek alleluját, fojtott állatok húsát eszik, és az Eucharisziánál kovásztalan és nem pedig kovászos kenyeret használnak, akkor ez az ítélet Bizáncban nem vált ki semmilyen tiltakozást vagy kétséget sem, úgyhogy az ezekben a vádakban kifejeződésre jutott felfogást feltétlenül uralkodónak tarthatjuk az akkori Görög Egyházban.¹¹

A 11. század ezen olyannyira szomorú végkövetkezménnyel járó egyházi vitájának előterében, mint ismeretes, az ostya kérdése áll. Nem lesz haszontalan, ha egy időre megállunk ennél a bizantinizmusra igencsak jellemző kérdésnél. Az igazi vallási élet alapját az egyházi szentségek alkotják. Az istenségnek az emberiséggel való szellemi-testi közösségének valóságos kezdetei bennük vannak adva a számunkra. Az igazi istenfélelem azt követeli tőlünk, hogy ne csupán törekedjünk erre a közösségre, hanem fogadjuk is el azokat a tőlünk független feltételeket, amelyekkel az Egyetemes Egyház ezt a közösséget összekapcsolja. Az igazi istenfélelem nem engedi meg a számunkra, hogy ezen feltételek meghatározásába egyéni önkényt vigyünk bele, hanem arra készlet bennünket, hogy elfogadjuk azokat a feltételeket vagy formákat, amelyek egyformán adottak mindenki számára a szentség egyetemes értelmének megfelelő és az Egyház Isteni Alapítójára visszamenő egyetemes hagyományban. De a szentségnek a látható Egyházban való tényleges kiszolgáltatásakor ezen egyetemes formák mellett szükségszerűen találunk számos tisztán anyagi jellegű részletet is, amelyek sem isteni eredettel, sem egyetemes jelentőséggel nem rendelkeznek, hanem csupán az alkalmasság és a szokás függvényei. Ily módon az Egyházhoz való viszonyt tekintve a szentség tényleges állományában megkülönböztetjük a szentség belső értelmét és rendeltetését, továbbá az ennek az értelemnek megfelelő lényegi formákat, amelyek isteni eredetűek és az egyetemes hagyományban megőrzöttek, változtathatatlanok és *számunkra* feltétlenül kötelező érvényűek – illetve az egyes egyházak hagyományaival kapcsolatos emberi eredetű járulékos formákat és szertartásokat, amelyek változékonyak és csupán feltételeken kötelező érvényűek, a helytől és az időtől függően. Így például, ha az Eucharisztia legnagyobb szentségét vesszük, akkor először is belső értelmét és rendeltetését az emberi tápláléknak (és következőképpen, az ember egész testi állományának) átszellemítésében találjuk meg, az Istenszember Krisztus szellemi testiségének szférájába való befogadás révén.¹² Továbbá megkülönböztetjük még az Eucharisztia végzésének lényegi formáit és módjait, amelyek összefüggnek ezen szentség rendelésével és isteni alapításával, mégpedig: ezen szentség legelső kiszolgáltatásának módja szerint, amelyet maga Krisztus végzett el (Melkizdekdek rendje szerint való papként) az ismert szavak elmondása által a kenyér és a bor megáldásakor – így az Egyházban is, a Eucharisztia valóságos végzéséhez mindenképpen szükséges, először is hogy *pap* végezze (aki mindegyik különálló egyházi gyülekezetben Krisztust képviseli), másodsor hogy az áldásnál *Krisztus szavai* hangozzanak el, és harmadszor hogy a szentség anyagául, Krisztus példája nyomán és a vértelen áldozat értelme szerint, tisztán emberi és vértelen tápláló anyagok szolgáljanak, mint amilyen *a bor és a kenyér*. Ez, és *csupán ez* a három feltétel az, amelyek az Eucharisztia isteni megalapításához tartoznak és amelyeket *az egyetemes* hagyomány tartalmaz. Minden más, úgy mint: a kenyér és a bor sajátos tulajdonságai, a napszak, a kísérő imák és a szertartások stb., mindez a szentség azon nem lényegi, másodlagos formáinak és feltételeinek körébe tartozik, amelyek nem tartalmaznak magukban semmi istenit és egyetemest, amelyek, miután az egyik vagy a másik egyház partikuláris hagyománya határozza meg őket, szabadon változhatnak, és csupán viszonylagosan kötelező érvénnyel rendelkeznek. Ebből következően – habár az Egyház keleti részében

¹¹ Természetesen csupán számunkra, de nem az Isten számára, aki *képes* a szentség erejét mindenfajta formától és feltételtől függetlenül is kinyilvánítani; de nekünk nem kell erre törekednünk és ezt követelnünk. [V. Szolovjov jegyzete.]

¹² Lásd a pravoszláv hit Damaszkuszi Szent János általi kifejtésében az Eucharisziáról szóló fejezetet. [V. Szolovjov jegyzete.]

régóta kovászos kenyeret használtak az Eucharisziához, amíg a keleti keresztények világosan értették az Egyház és az egyházi szentségek egyetemes jelentőségét – senkinek sem jutott eszébe, hogy a maga partikuláris szokását az általános követelmény rangjára emelje. És amikor a nyugati Egyházakban ellentétes szokás alakult ki – amely szerint az Eucharisziához kovásztalan kenyeret kell használni –, akkor ez Keleten senkit sem ejtett kísértésbe, és nem akadályozta a Nyugattal való teljes közösséget. De a bizantinizmus kifejlődésével a szemlélet megváltozott, és a 11. században az ostyáról folytatott vita az egyházak szétválásának legfontosabb indítékává válik. A szertartás véletlenszerű részletét a szentség lényegi feltételének kezdik tekinteni, és a helyi szokás sajátosságainak az egyetemes hagyomány általánosan kötelező érvényét tulajdonítják.

A vitatott kérdés jelentőségének megfelelt az érvek minősége is. A kovászos kenyér főlény mellett azzal érveltek, hogy ez élő, lélekkel bíró kenyér, mivel só és kovász van benne, amelyek légzést és mozgást kölcsönöznek neki, míg a latin ostya holt, lélektelen kenyér, és még csak a kenyér névre sem méltó, mivel „olyan, mintha egy darab sár lenne”. Természetesen a kovászos kenyér használatának valóságos, bár ki nem mondott oka az volt, hogy ez hazai, görög szokás, míg a kovásztalan kenyér idegen, latin szokás. A saját, a hazai szeretete és védelmezése természetes és igazságos dolog. Eközben csupán két dologról nem szabad megfeledkeznünk: *a saját* szokásunkat nem szabad ráerőltetni másokra, akik számára ez a szokás idegen, illetve van a világon valami, ami magasabb rendű minden sajátnál és idegennél, és e magasabb rendű dolog igazi helye Isten Egyetemes Egyházában van.

Igy tehát a bizantinizmus nem abban tér el a kereszténység teljességétől, hogy az Egyházat mint az ember felett álló és a hagyomány által megőrzött szentséget tiszteli (mivel az Egyház mindenképpel éppen ez), hanem abban, hogy a hagyomány elemének az Egyetemes Egyház élő teljességéből való elkülönítésével magát ezt az egyházi hagyományt korlátozza, azt az Egyház valamely meghatározott részéhez és egy régen elmúlt korhoz rögzíti, a helyi régmúlt hagyományává változtatja át.

Az Egyházban ez a centrifugális mozgás nem állt meg a bizantinizmusnál, hanem következetesen haladt tovább. Azután, hogy az egyetemes pravoszlávia bizáncivá vagy görögkeletivé alakult át, ez utóbbiból új *nemzeti* elkülönülések kezdtek kiválni. Ebben a vonatkozásban nálunk Oroszországban az őszertartású egyházszakadás csupán a bizantinizmus további következménye – ez jelenti e szakadás történelmi igazolását.¹²

Amikor Bizánc uralkodó városa, a keresztény Kelet önálló politikai központja volt, a bizánci görögök pedig a pravoszláv világ legfőbb uralkodó népe, akkor erre az alapra támaszkodva (mivel más alap nem volt) Konstantinápoly központi jelentőségre tesz szert a Keleti Egyházban is, a Konstantinápolyi patriarcha egyetemes patriarchának titulálja magát, a partikuláris bizánci hagyományt az egyetemes és a feltétlenül kötelező hagyomány érvényű rangjára említi, és a keleti keresztények számára a Pravoszláv Egyház a Görög Egyház szinonimájává válik. De lám, a 15. században Konstantinápoly bukásával és Oroszországnak a tatárok uralma alóli felszabadulásával a keresztény Kelet politikai központja Bizáncból Moszkvába kerül át; a görögök helyett az oroszok válnak az uralkodó néppé. Pontosan ugyanazonokon a történelmi alapokon, amelyekre támaszkodva Konstantinápoly mint uralkodó város második Rómának, az első, a régi Róma teljes jogú örökösének nyilvánította magát, ugyanazonokon a történelmi alapokon a pravoszlávia új uralkodó városa – Moszkva – Bizánc összes előjogának és igéjének teljes jogú örökösének tarthatta magát. A politikai és nemzeti büszkeség érzése, amellyel korábban a bizánci görögök tekintettek a láthatóan barbárságba esett régi Rómára, ugyanez az érzés most joggal jelenhetett meg a moszkvai Oroszországban azután, hogy visszaverte és megsemmisítette azt a hatalmas ellenséget, amely igájának Bizánc oly erőteljesen vetette alá magát.

Oroszország azáltal, hogy a kereszténységet Bizáncból vette fel, abban az alakban kapta meg, amelyben ott a 10. és a 11. században létezett; a pravoszláviával együtt megkapta a bizantinizmust is, vagyis az Egyház örök és lényegi formáinak összekeverését az időlegesséssel és

véletlenszerűvel, az egyetemes hagyomány összekeverését a helyivel. De ha egyszer elfogadták ezt az összekeverést, és a hagyomány helyi formájának feltétlen egyetemes jelentőséget tulajdonítottak, akkor magától adódott a kérdés: miért éppen a *görög* helyi hagyomány rendelkezzen ezzel a jelentőséggel, és miért nem az orosz, különösen most, amikor a görögök elvesztették minden tényleges előnyüket, sőt még az az aggály is felmerült, hogy a muzulmán uralom alatt a görögöknek nehéz lesz megőrizniük a pravoszlávia tisztaságát, hogy magának a hitnek a területén is ingatlaggá válhatnak, ahogyan ez már korábban az egyiptomi és a szíriai keresztények esetében is megtörtént. Ebben az esetben a valódi istenfélelem csupán az istenfélő uralkodók alatt élő Oroszországban maradhat fenn; ebben az esetben az igazi pravoszláv hagyománynak az Orosz, és nem pedig a Görög Egyház helyi hagyományát kell tartani. És lám, hasonlóan ahhoz, ahogyan a 9–11. században a bizánci görögök kizárólagos patriotizmusa arra készítette őket, hogy a pravoszlávia lényegét a kovászos kenyérből és a görög papok borotvátalan szakállában lássák, pontosan ugyanígy a 15–17. században a moszkvai emberek ugyanilyen kizárólagos patriotizmusa őket is arra indította, hogy a pravoszlávia lényegét az orosz egyházi szokások leglényegtelenebb helyi sajátosságaiban lássák. Ezek a szokások, bármilyenek is legyenek önmagukban véve, sérthetetlen szentséggé változnak, és ezen istenfélő emberek fejében a Krisztus-hit helyébe, amely örök és egyetemes, észrevétlenül a *régi orosz hit* lép.

Az Egyetemes Egyház nézőpontjából tekintve a dolgot, az orosz óhitűek ügye nem volt igaz ügy, ahogyan ezt már egy másik helyen volt alkalmam megmutatni.ⁱⁱⁱ De hogy vajon történelmi értelemben sem volt-e igaz ügy a korábbi és részben a mai ellenfelekkel szemben – ez egy másik kérdés.^{iv}

Az igazság az, hogy a mi óhitűjeink közvetlen ellenfelei, Nikon patriarcha és követői egyáltalán nem az Egyetemes Egyház álláspontján álltak (és állnak), hanem, éppen úgy, mint a szakadárok, a *helyi betűhív formalizmus* álláspontján, csak éppen nem a moszkvai, hanem a bizánci formalizmusén. Ismeretesek Nikon patriarcha szavai: „születésem szerint orosz vagyok, de *hitem* és gondolataim szerint – görög.” Ha valaki lehet a *hite szerint* görög ahelyett, hogy egyszerűen pravoszláv keresztény lenne, akkor miért ne lehetne valaki más hite szerint orosz? *A régi orosz hitnek* nem lehet elsőbbsége az egyetemes, katolikus hittel szemben, de *a régi görög hittel* szemben minden joga megvan erre.¹³

Az 1654-es moszkvai zsinat irataiban szó esik arról, hogy milyen módon kezdett neki Nikon patriarcha az egyházi könyvek azon kijavításának, amely egyházszakadásunkat kiváltotta.¹⁴ Itt teljesen világosan mutatkozik meg a moszkvai patriarcha által vallott nézetek lényege és a nálunk folyó egyházi vita jellege:^v „Bemenvén (Nikon) a könyvtárba, megtalálta azt az oklevelet, amelyben görög betűkkel írva van, miként és hogyan kezdtek Moszkvában, az uralkodó városban a patriarchák beiktatását; ezt az oklevelet a 7097. évben (vagyis 1589-ben) írták ... És talált még egy könyvet, amelyet az egyetemes patriarchák zsinatáról írtak ugyancsak görög betűkkel, ez a zsinat az Új Rómában, Konstantinápolyban volt a 7101. évben (vagyis 1593-ban) ... Ebben a könyvben az alábbi zsinati szavak vannak: »Mivel a pravoszlávok egyháza nemcsak az istenismeret és az istenfélelem dogmái szerint, hanem az egyházi dol-

ⁱⁱⁱ Lásd a „O Cerkvi i raszkole” [„Az Egyházzól és az egyházszakadásról”] című cikkemet a *Rusz* 1882. évi 38., 39. és 40. számában. [V. Szolovjov jegyzete.]

^{iv} Az ószertartásúak viszonylagos igazát maga az Orosz Egyház is elismerte, amely az ún. egyhitűség bevezetésével törvényesítette azokat a vitatott szertartásokat, amelyekre az 1667-es moszkvai zsinaton átkot mondtak. Egyházunk hasznára és becsületére válna, ha az egyhitűség elvét teljes következetességgel alkalmaznánk. E kérdés kimerítő és teljes meggyőző vizsgálata megtalálható Tyertyij Ivanovics Filippov *Szovremennije cerkovnije zapiszki* címen megjelent tiszteletreméltó könyvében. [V. Szolovjov jegyzete.]

^v Lásd Ieromonah Pafnutyij: *Zapiszki*. Moszkovszkoje obscsesztvo isztorii i drevnosztycj Roszsijszkih. Moszkva, 1877. II. 20. [V. Szolovjov jegyzete.]

gok szent szabályzata szerint is tökéletességet nyert, istenfélő dolog nekünk is az egyház védfalának mindenfajta újítását kiirtani, – hogy a tanítás sértetlenül, minden hozzáadás és elvétel nélkül őriztessék meg... És ezért a nagy pravoszláv Oroszország *mindenben* legyen az egycetemes patriarchákkal (vagyis a görögökkel) megegyezésben.« Elovassa ezt a könyvet az uralkodó, szentséges Nikon patriarcha, és nagy félelembe esett, hogy nem történt-e valami eltévelyedés az ő pravoszláv görög törvényüktől. És elkezdte aggodalomban vizsgálni, mi a pravoszláv hit hitvallása: hiszek az egy Istenben és a többi, és meglátta a főpapi szakkoszon, amelyet Moszkva uralkodó városába 250 évvel ezelőtt Fotyij, oroszországi metropolita hozott a görögöktől,¹⁵ a pravoszláv hit hitvallását görög betűkkel kihímeczve, amely mindenben egyezésben van a szent Keleti Egyházzal: azután meglátta ugyanezt a Hitvallást a moszkvai új nyomtatott könyvekben, és sokszámú eltérést talált.” Ismeretes, hogy miben is álltak ezek a Nikon patriarchát megijesztő eltérések. A hitvallás második tagjában a „született, nem teremtetett” helyett a moszkvai nyomtatott könyvekben az állt, hogy „született, de nem teremtetett”; a hetedik tagban az „országának *nincs vége*” helyett a moszkvai nyomtatott könyvekben „országának *nincs vége*” szerepelt; a nyolcadik tagban az „és a Szentlélekben, Úrban és Éltetőben” helyett a moszkvai könyvekben „és a Szentlélekben, *igaz* Úrban és Éltetőben” állt, vagyis az „igaz” szót betoldották ... „A szent liturgiát is átnévezni talált benne vagy olyat, amit hozzátettek, vagy olyat, amit elvettek vagy megváltoztattak. Ezután más könyvekben is sokszámú eltérést talált”. Mindez a „sokszámú eltérés” a többi könyvben is ugyanolyan jellegű volt, mint amilyenekre a Hitvallásban rámutattunk.

Nikon, miként ő maga kijelenti, hite szerint görög lévén, teljes egészében osztotta a bizantinizmus azon alapvető eltévelyedését, miszerint „a pravoszlávok egyháza tökéletességet nyert”, és bár határozottan nem lehetne megállapítani, hogy pontosan mikor is volt az, amikor „tökéletességet nyert”, de Nikon szilárdan hitte, hogy ez valamikor Bizáncban történt, és ez a tökéletesség az Egyházban magában foglal mindent, és nem tesz lehetővé semmilyen változtatást, még a legapróbb részleteket tekintve sem. Így Nikonnak a *Kötéblában* mondott szavai szerint „az ő félelmetes parancsolatuk, a szent egyetemes zsinatoké, egyformán anatómia alá veti azt is, aki hozzátesz, azt is, aki elvesz, és azt is, aki megváltoztatja a legkisebb betűt is, akár egy vonalat is, vagy iótát, vagyis egy i-t, a Hitvallásban ...”¹⁶ Minthogy egyáltalán nem szabad a hitvallásban sem keveset, sem sokat, sem egy hangot, sem egy kifejezést abból, ami ott lefektetett, sem áthelyezni, sem megváltoztatni, hanem sértetlenül kell őrizni minden erőnkkel és figyelmünkkel, mint a szemünk világát, hogy ne vessük magunkat az olyannyira hatalmas számú és olyannyira hatalmas szent atyák anatómiájára alá.¹⁷

Nikon patriarcha számára a betű pontossága, mégpedig a görög betűé, a pravoszlávia elengedhetetlen feltétele volt. De mennyiben jobb Nikon az óhitűeknél, akik szintén a betű pontosságában látták a pravoszlávia feltételét, csak éppen nem a görög betűében, hanem az oroszban. Nem volt igazuk az egyetemes pravoszláviával szemben, mivel azt a helyi orosz hagyományra korlátozták, de a legjobb mentséget számukra ellenfeleik szolgáltatták, akik ezt az orosz hagyományt csetnakségnek nyilvánítva, maguk azonosították az egyetemes pravoszláviát egy ugyanolyan, csupán nem orosz, hanem egy idegen – a görög – helyi hagyománnyal.

Az orosz egyházszakadás a bizantinizmus természetes gyümölcse és törvényes jutalma volt. A bizánciak a szemünk előtt kaptak egy másik, még nagyobb leckét a bolgár egyházszakadás alakjában. A bolgár egyházi kérdés kezdete a távoli múltba nyúlik vissza. A 9. században, pontosan ezer évvel ezelőtt, Phótiosz konstantinápolyi patriarcha minden módon igyekezett kizárólagosan görög hierarchiát meghonosítani az újonnan megkeresztelt bolgár nép körében, minden eszközt felhasználva a Miklós pápa által küldött latin hierarchia kiszorítá-

¹⁵ Jeromonah Pafnutij: *Zapiszki*. Moszkovszkoje obszecsztvo isztorii i drevnosztyej Rosszijszkih. Moszkva, 1877. II. 15–16. [V. Szolovjov jegyzete.]

sára. Abban az időben az egyházak szétválása még nem ment végbe, és Rómát Keleten is pravoszlávnak ismerték el. De a bizánci Phótiosz számára a lényeg nem a pravoszlávia volt, hanem a *görög* pravoszlávia.^{vii} Ezer évvel később ez a görög pravoszlávia túlságosan terhesnek bizonyult a bolgárok számára, és kedvük támadt arra, hogy saját *bolgár* pravoszláviát rendezzenek be maguknak. Természetesen ebben a vállalkozásukban nem egyházi, hanem kizárólagosan nemzeti és politikai érdekek vezérelték őket. A bolgárok, a teljes nemzeti elkülönülést célzó törekvésükben még a konstantinápolyi patriarchával való szakítás előtt elmentek addig az egyházellenes és keresztényellenes követelésig, hogy a kevert, görög és bolgár lakosságú városokban két püspök legyen, külön a bolgároknak, és külön a görögöknek. Erre való tekintettel az 1872-es konstantinápolyi zsinat jogosan ítélte el a bolgárokat *filetizmusért*, vagyis a törzsi megosztottságoknak és viszályoknak az Egyházba való bevitelért. De ahogyan az orosz egyházszakadás ügyében Nikonnak és követőinek igazuk volt akkor, amikor elítélték az óhitűeket, akik előnyben részesítették az orosz kétujjas keresztvetést és az orosz „Iszuszt” az egyházi egységgel szemben, ugyanakkor nem volt igazuk, amikor ők maguk az Egyház egységével szemben előnyben részesítették a görög háromujjas keresztvetést és a görög „Iszuszt” – és pontosan ennek megfelelően kár, hogy a konstantinápolyi zsinaton résztvevő atyák, miközben jogosan ítélték el a bolgárokat a maguk bolgár filetizmusáért, elfelejtették elítélni saját, ezeréves görög filetizmusukat. Azután hogy elődük az egyetemes pravoszláviát bizánci hellenizmusra cserélték fel, mások már az ő példájukat követve, az egyetemes pravoszláviát russizmusra, bolgárizmusra és az ehhez hasonlókra kezdték felcserélni.

Az orosz és a bolgár szakadárak bizánci elődeiknél csupán őszintébben és határozottabban vetették fel az egyházi népiség kérdését. Ez az ő érdemük, de a kérdés helyes megoldását nem tőlük kell várunk. Ez a megoldás az egyházzal mint Krisztus *élő testéről* szóló apostoli tanításban található. E tanításnak megfelelően az egész keresztény emberiség egyetlen sokalakú és minden részében szolidáris organizmust alkot. És mivelhogy az emberiség törzsek-ből és népekből áll, úgy ezek a törzsek és népek mint az egyetemes organizmus hatalmas szervei jelennek meg. Ezen organizmus életében mindegyik szerv a maga sajátos élete számára is talál szabad helyet, kiegészítve az összes többi szervet és kiegészülve általuk.

Ez a szemlélet – amely az egységet nem mint egyformaságot, hanem mint teljességet fogja fel – nem teszi lehetővé sem a kozmopolitizmust, sem a nacionalizmust az Egyházban. A népi sajátosságok, a helyi egyházi hagyomány nem határozhatják meg az igazi hitet és az Egyházat, de ezzel együtt ezek a sajátosságok nem jelentenek olyasvalamit, ami közömbös vagy szükségtelen lenne: ellenkezőleg, az egyházi szabadság és az egyetemes élet sokalakúságának kívánatos és a saját határai között sérthetetlen megnyilvánulását jelentik. Egyetlen egy nép sem tehet szert az Egyházon belül kizárólagos túlsúlyra és uralomra, de ezzel együtt egyetlen egy nép sem alkotja az egyházi élet üres és közömbös anyagát, hanem mindegyik Krisztus egyetemes testének meghatározott tevékeny szerve.

Az apostoli tanítás szerint az egész emberiségnek egy közös célja, egy közös ügy van: Isten országának megteremtése a világban. Ez a nagy ügy a történelmi munka megosztását követeli meg. Ez a követelmény a törzsi és a népi karakterek és erők sokféleségének köszönhetően teljesül, méghozzá minden népnek és minden törzsnek megvan a maga külön része a közös ügyből, a közös feladat egy sajátos oldalának kimunkálásával van elfoglalva. E feladat teljes és hibátlan végrehajtásához, Isten ügyének megvalósításához *munkamegosztásra és a munkát végzők egyetértésére* van szükség. Ez a kérdés igazi megoldása.

Közzéteszi: Sisák Gábor

^{vii} Pontosán ugyanúgy, ahogyan a római pápa számára a lényeg a *latin* pravoszlávia volt. [V. Szolovjov jegyzete.]

Kommentárok

A kiemelkedő orosz vallásbölcseleti gondolkodó, Vlagyimir Szergejevics Szolovjov (1853–1900) itt közölt írása eredetileg *Vizantyzm i russzkoje sztaroverije. Narodnoszty v cerkvi* címen *A nagy vita és a keresztény politika* című munkájának egyik fejezetét képezi. Ez a mű folytatásokban az Ivan Akszakov által Moszkvában *Rusz* címen kiadott kétheti folyóiratban jelent meg 1883-ban (az egyes fejezetek: „Lengyelország és a keleti kérdés”; „Kelet és Nyugat az ókori világban. A kereszténység helye a történelemben”; „A kereszténység és keleti alapelv reakciója az eretnekségekben. A muzulmanizmus értelme”; „Az egyházak szétválása”; „A bizantinizmus és az orosz óhitűség. A népiség az egyházban”; „A pápaság és a pápizmus. A protestantizmus értelme”; „A közös alap az egyházak egyesülése számára”). Ebben az időszakban V. Szolovjov még a határozatlan kontúrokkal rendelkező „posztszlavofilizmus” képviselőjének számított, és így tekintett rá *A nagy vita* megjelenésének kezdetén maga Ivan Akszakov is, aki nem sokkal korábban lelkesen üdvözölte V. Szolovjov publicisztikai debütálását a *Rusz* hasábjain, ahol Szolovjov több jelentős írását jelentette meg. Ugyanakkor *A nagy vita* egyes fejezeteinek közlésével nyilvánvalóvá lett V. Szolovjov eltávolodása az egyes vallás- és történelemfilozófiai kérdések „szlavofil” indíttatású tárgyalásmódjától az alaptémák megőrzése mellett, világossá váltak katolikus szimpátiái (a katolicizmust és a pravoszláviát összebékíteni és integrálni kívánó „szabad teokrácia” keretében), és a közölt egyes fejezeteket a *Rusz* szerkesztősége ellenséges hangú kommentárokkal és vitacikkkel kísérte. *A nagy vita* kapcsán figyelt fel Szolovjovra a horvát Josip Strossmayer diakovári katolikus püspök is, aki később szorosabb kapcsolatba került Szolovjovval, és elősegítette egy későbbi jelentős vallás- és történelemfilozófiai munkája *A teokrácia története és jövője (Isztorija i buduscsmoszty tyeokratyji, 1887.)* megjelenését Zágrábban. Szolovjov ezen műve cenzurális okokból (a katolicizmus iránt tanúsított mély megértése következtében) már nem jelenhetett meg Oroszországban. A publicisztikában az 1880-as évek végén, az Ivan Akszakovval való szakítás után, V. Szolovjov fokozatosan a „liberálisnak” és „nyugatosnak” nevezhető szentpétervári Vesztnyik Jevropi folyóirat körül csoportosuló irodalmi-publicisztikai személyiségek felé orientálódik, akik pozitívista „liberális-nyugatos” irányzata ugyan igen távol állt Szolovjovtól, de meggyeztek az akkori publicisztikában „szlavofilizmusnak” (amely igen messze esett az 1840–50-es évek „klasszikus szlavofilizmusától”) és „pánszlávizmusnak” nevezett irányzatok elleni irodalmi küzdelmükben, bár ez a küzdelem Szolovjov esetében mindig is a „házi vita” jellegét öltötte, és Szolovjov újra és újra szükségét érezte, hogy ismételten meghatározza viszonyát a „szlavofilizmushoz”.

Az itt közölt fordítás a V. Szolovjov: *Szobranijje szocsinyenij*. Szankt-Petyerburg, 1911–14., 2. kiadás, IV. kötet, 62–76. [reprint: Bruxelles, 1966.] alapján készült (a továbbiakban: Szolovjov). Figyelembe vettük a V. Szolovjov: *Szocsinyenyija v dvuh tomah*. Moszkva, 1989. I. kötet, 117–130. kiadás szövegét és jegyzeteit is.

Sisák Gábor

Jegyzetek

¹ Ez az egyházi *tekintély* iránti igény, az általánosan elismert egyházi *tekintély* keresése az egyik lényeges elem, amely V. Szolovjov gondolatvilágát jellegzetesen megkülönbözteti az 1840–50-es években kialakított ún. „igazi szlavofilizmustól” (Alekszej Homjakov, Ivan Kirejevskij, Jurij Szamarin, Konsztantyin Akszakov munkássága), amelytől V. Szolovjov gondolatvilága elrugaskodott, amelyben Szolovjovhoz hasonlóan meghatározó szerepet játszottak a vallási-egyházi kérdések, és amelyben igen hasonló alaptémákat találunk (pl. a keleti és nyugati kereszténység vitája). Alekszej Homjakov egyik

nagy vallásfilozófia esszéjében (Eredetileg francia nyelvű brosúra: *Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie*. Paris, 1853.; orosz kiadása: „Nycszkolko szlov pravoszlavnogo hrisztyianyina o zapadnih veroiszpovedanyiah. Po povodu brosurii g. Loranszi”. In: Homjakov, A. Sz.: *Polnoje szobranijje szocsinyenij*. II. köt., Moszkva, 1900., 28–90. – a továbbiakban: Homjakov 1900.) található a következő sokat idézett jellegzetes sorok (amelyeket polemikusan Szolovjov is idéz *A nagy vita és a keresztény politika* egyik későbbi fejezetében): „Nem, az Egyház nem tekintély, ahogyan nem tekintély Isten, nem tekintély Krisztus; mivel a tekintély számunkra valami külső.” (Homjakov 1900. 54.). Homjakov szerint a tekintély (ami az igazi szlavofilizmus gondolatvilágában szorosan összekapcsolódott a garancia és a kényszer fogalmával) keresése a kételyből következő, a szabadság állapotát kizáró, szűk értelemben vett és a magasabb rendű ésszerűséggel szembeállított racionalizmus következménye. Az igazságnak, igazhitűségnek nem lehet garanciája, nem kötődhet tekintélyhez. Az „igazi szlavofilizmus” felfogása szerint az igaz hitet és az ideális egyházszerveződést, valamint az ehhez szorosan kapcsolódó ideális társadalomszerveződést következőket immanenzizmussal jellemzi, nem létezhetnek külső feltételei, garanciái, mivel bármifajta külső feltétel megléte a szabadság megszüntetését jelentené. „De miben keressük a garanciát a jövőbeli elévélődések ellen? Erre csak egyféle válasz lehetséges: aki a reményen és hiten kívül bármilyen más garanciát keres a szeretet szelleme számára, az már racionalista. Számára nem gondolható el az Egyház sem, mivel ő már egész lelkével belemerült a kételybe.” (Homjakov 1900. 59.) „Sem a hierarchikus hatalom, sem a klérus rendi jelentősége nem lehet az igazság garanciája”. (Homjakov 1900. 363.) A katolicizmus gondolatosságát integráló Szolovjov éppen az „igazi szlavofilizmus” alapját alkotó egyház-, közösség- és társadalomszerveződési eszményt (amelyet a későbbi recepcióban „szobornosztj”-nak is neveztek) nem osztotta. Homjakov egyenesen odáig megy, hogy szabadságeszménye nevében azt állítsa: „Krisztus titka [...] a megtestesült igében lévő emberi egység és igazság titka. Ezen titok megismerése a hívők egységére és szabadságára bízott, mert Krisztus törvénye a szabadság. [...] A látható Krisztus – ez, mondhatni, erőszakolt igazság lenne, visszautasíthatatlan (megjelenése anyagi érzékelhetőségének következtében), Istennek ellenben úgy tetszett, hogy az igazság elcsajátítása *szabadon* menjen végbe. A látható Krisztus – ez külső igazság lenne, Istennek ellenben úgy tetszett, hogy az igazság belső legyen. [...] Semmilyen látható jel nem korlátozhatja a szabadságunkat, nem nyújthat számunkra mércét [...]” (*Encore quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion de plusieurs publications religieuses, latines et protestantes*, Leipzig, 1858.; „Jecscse nycszkolko szlov pravoszlavnogo hrisztyianyina o zapadnih veroiszpovedanyiah. Po povodu raznih szocsinyenij latyinszkij i protycsztantszkij o predmetah veri”. Homjakov 230.) Szolovjov ellenben a katolicizmust is integráló felfogásának megfelelően „az összes egyházi keresztény erőnek” „a központi egyházi tekintély zászlaja és hatalma alatti” egyesítésnek szükségességéről beszél (*Velikij szpor i hrisztyianszkaja politika*. Szolovjov 81.) és azt mondja: „[...] hol van az az emberiség, amelyik csupán a feltétlen lényeggel él, és amely számára az igazságnak nem szab feltételt a tekintély?” [...] [az Egyházban] meg kell lennie a mozgások egységének, kell lennie központi hatalomnak és *figyelemnek*.” (Szolovjov 81.)

² A fordításban az orosz eredetiben szereplő „pravoszlavnij” kifejezést, amely a görög „orthodox” szó rükkörfordítása és ekvivalense, végig „pravoszláv”-nak fordítottuk. A „pravoszlávia” (orthodoxia) kifejezés Szolovjovnál (szellemi evolúciójától függetlenül) – ahogyan számos hasonló világszemléletű, a keleti kereszténység alapelveiből kiinduló szerzőnél is – egyszerűen az egyetemes kereszténységet, az igazhitűséget jelenti, és egyáltalán nem a keleti kereszténységet, és végképpen nem az oroszországi kereszténységet. Ezért találjuk néhány oldallal lejjebb a mai magyarországi általánosan elterjedt nyelvhasználatban kissé különösnek ható „pravoszláv pápák” (illetve „latin pravoszlávia”) szóösszetételt (ami a nagy egyházszakadás előtti korszakra vonatkozóan számos más szerzőnél is bevett kifejezés), ami itt csupán annyit jelent, hogy a római pápák megmaradtak az igaz hit, az egyetemes kereszténység mellett, és nem támogattak partikuláris eretnekségeket (pl. képrombolás), ellentétben némely bizánci császárral és konstantinápolyi patriarchával.

³ *a nagy eretnekség, az iszlám* – V. Szolovjov értelmezésében az iszlám a képrombolást is magában foglaló eretnekségeknek egy nem keresztény, külön vallás alakjában kifejeződött, letisztult formáját jelenti. Ezen eretnekségek lényege Krisztus Istenembségének tagadásában áll. Szolovjov erről a következőképpen írt *A nagy vita és a keresztény politika* című munkájának „Kereszténység és a keleti alapelv reakciója az eretnekségekben. A muzulmanizmus értelme” című fejezetében: „Az iszlám hittanításában helyet biztosít Krisztus számára, nagy és csodás módon született prófétaként és csodatevőként tisztelve őt. Ugyanakkor a muzulmanizmus azzal, hogy nem ismeri el benne a valódi Isten Fiát, tagadja Isten megtestesülésének titkát; de hát ugyanezen misztérium tagadása képezte az összes fő eretnekség lé-

nyegét is; a mohamedanizmus Jézus Krisztusra és Jézus Krisztus Anyjára vonatkozó szemléletében egyetlen lényeges ponton sem tér el a nesztorianizmustól, amelyet Mohamed közelről ismert. Továbbá a muzulmanizmus *fatalizmust* hirdet [...], de a kereszténység keretein belül a fatalizmus szükségszerűen annak az eretnekségnek a következménye, amely a tökéletes embert megfosztja saját, emberi akaratától és energiájától, amivel az isteni erő holt eszközévé alakítja át [a monotheizmusról van szó]. Végezetül, a muzulmanizmus nem fogadja el az isteni ábrázolását [...], de ez a törekvés is megvolt a keresztény világban, és egyértelműen kifejezésre jutott a képpromboló eretnekségben, amelynek rokonsága a muzulmanizmussal olyannyira szembetűnő, hogy számos történész a képprombolás kialakulását kizárólag a bizánci császárok azon törekvéseire vezeti vissza, hogy a kereszténységet a már akkor megjelent féltelmetes muzulmanizmushoz közelítsék. [...] A képprombolás a krisztológiai eretnekségek természetes láncszemét alkotja. Mindezek az eretnekségek a muzulmanizmussal nem külsőleges, hanem mély belső kapcsolatban állnak, a bizánci császárok akaratától teljesen függetlenül. Az eretnekség ezen egész mozgását egyetlen (a kereszténység vonatkozásában) negatív eszme hatja át – a valóságos és teljes istenemberség tagadása, úgyhogy az összes keleti eretnekség visszavezethető az *embertelen isten* ősi keleti alapelveire.” [V. Szolovjov: *Velikij szpor i hrisztijanszkaja polityika*. Szolovjov 41–42.]

- ⁴ *A firenzei zsinat* – a keleti és a nyugati egyház uniójának megteremtésének céljából 1438–39-ben összehívott ferrara-firenzei zsinatról van szó. Ezen többek között részt vett VIII. Palaiologosz János bizánci császár (uralk. 1425–48), József konstantinápolyi patriarcha, Iszidorosz, „Kijev és egész Oroszország” metropolitája (székhelye Moszkvában volt). A pápaság felfogását tükröző unió okmányt, amely megegyezést hozott létre a főbb vitapontokban (Filioque, pápai primátus, kovásztalan kenyér, tisztítóhely) aláírta a császár és a jelenlévő keleti főpapok többsége. Ugyanakkor az unió csupán papíron jött létre, mivel a keleti egyházak papságának és híveinek többsége azt nem fogadta el. Az uniót ellenezte II. Vaszilij moszkvai nagyfejedelem is. Konstantinápoly 1453-ban történt elestével az unió kérdése aktualitását veszítette.
- ⁵ *az eretnekmozgalom Keleten a pravoszlávia teljes győzelmével ért véget* – a keleti egyházban lezajlott képprombolási küzdelmekről van szó. A képprombolás 726-ban kezdődött III. Leó császár kezdeményezésére, aki 730-ban megr tiltotta a szentképek tiszteletét, és elrendelte eltávolításukat, így Szűz Mária és Krisztus képeinek eltávolítását is. A képrisztelők üldözését tovább fokozta V. Konstantin (uralk. 741–775). A 787-ben Nikeában tartott VII. egyetemes zsinat elítélte az képprombolást, s a képprombolás első korszaka lezárult. 815-ben V. Leó császár (uralk. 813–820) kezdeményezésére a képprombolás kiújult, s véglegesen a képtiszteletet helyreállító 843-as konstantinápolyi zsinattal ért véget.
- ⁶ *ad extra főpap, első bizánci császár* – Nagy Konstantin (Constantinus) római császárról van szó (306–324: társuralkodó, majd 337-ig egyeduralkodó mindkét birodalomrészben). Nevéhez fűződik a keresztény vallás szabad gyakorlásának engedélyezése, amit a kereszténységnek nyújtott számos kedvezmény követett. Bár csak a halálos ágyán keresztelkedett meg, aktívan részt vett az egyházi ügyekben; magát az egyház „külső ügyei püspökének” (latinul „ad extra püspöknek”) tekintette. Így 325-ben ő hívta össze Nikeába a később az I. egyetemes zsinat néven számon tartott zsinatot. A régi Bizáncion nevű görög gyarmatváros helyén megalapította a birodalom fővárosává vált Konstantinápolyt (Konstantin városa; más néven Új Róma, Második Róma), amelyet 330-ban szenteltek fel.
- ⁷ *Constantinus* – Nagy Konstantin fia. Apja halála után 337 és 350 között társcsászárként a birodalom keleti felének uralkodója, majd 361-ig egyeduralkodó. A nikeai I. egyetemes zsinaton (325) elítélt arianizmus támogatójaként erőteljesen beavatkozott az egyházi ügyekbe. Szolovjov a „hamis hitvallás” kifejezés alatt minden bizonnyal a császár által a 359-ben Riminiben és Szeleukeiában tartott zsinatokon elfogadott „homoianus” (a homoianizmus az arianizmus egyik irányzata, amely szerint Krisztus csupán hasonló, „homol” az Atyához), a nikeai hitvallással összeférhetetlen hitvallást érti.
- Zénon Hénotikonja* – Zénon császár élé (uralk. 474–491) Akakiosz konstantinápolyi patriarcha 482-ben *Hénotikon* néven egy hitvallástervezetet terjesztett be a monofiziták megnyerésének céljából. Ez az egységformula nem tartalmazta a monofizitizmust elítélő (a monofizitizmus szerint Krisztus egyetlen, isteni természettel rendelkezik) kalkedóni IV. egyetemes zsinat (451) megfogalmazását, amely szerint Krisztus egy személy két természetben. Zénon császár a birodalomban kötelezővé tette a kalkedóni zsinat határozataival burkoltan ellentétben álló *Hénotikon* elfogadását.
- Hérakleiosz Ektheszisz* – Hérakleiosz császár (uralk. 610–641) 638-ban *Ektheszisz* néven birodalmi rendeletet bocsátott ki, amely kötelezővé tette a monotheizmust (a monotheizmus szerint Krisztusban csupán egyetlen akarat működik) tanításának elfogadását. A monotheizmust később a Konstantinápolyban tartott VI. egyetemes zsinat (680–81) ítélte el.

Constans Tüposza – II. Constans császár (uralk. 641–648) visszavonta az *Ekthesziszt* és 648-ban *Tüposz* néven új birodalmi rendeletet bocsátott ki, amely megtiltott minden vitát a Krisztusban lévő akaratok számáraól.

⁸ Vö. Mk 12,27; Lk 20,38.

⁹ Hagyományosan Phótiosz konstantinápolyi patriarcha (a patriarchai trónon: 858–867-ben és 877–886-ban) nevéhez kötik a keleti és a nyugati egyház közötti első, következményeiben is jelentős konfliktus kialakulását. Phótiosz patriarchátusát meghatározta az állam élén történt uralkodóváltásokkal is összefüggő viszálya clóddjéval, Ignatiosz patriarchával (uralk. 847–858 és 867–877), aki 858-ban újra visszakerült a patriarchai trónra. A viszályba bekapcsolódott I. Miklós pápa is (uralk. 858–867), aminek következményeként Konstantinápoly és Róma vitába keveredett az egyházi joghatóságról. A vitát tovább mélyítette Bulgária ebben az időben zajló megkeresztelkedése.

¹⁰ *Filioque* – A „Filioque” kifejezésnek (lat. „és a Fiútól”) a nyugati egyházban történt beiktatása a nikea-konstantinápolyi hitvallás szövegébe képezi az egyik fő dogmatikai ütközőpontot a keleti és a nyugati egyház között. A hitvallásnak a nyugati egyházban használatos változata szerint a Szent Lélek nem „az Atyától”, hanem az „Atyától és a Fiútól” ered (származik). Ez a beiktatás először helyi jelleggel a 6. században jelent meg Nyugaton, majd fokozatosan elterjedt, és nagyjából a 11. sz. elején a pápaság is elfogadta.

¹¹ *Kéruláriosz Mihály patriarcha* – Kéruláriosz Mihály patriarchátusa (1043–1059) alatt, 1053–54-ben zajlottak azok az események, amelyekhez hagyományosan a nagy kelet-nyugati egyházszakadást kapcsolják. 1054-ben a pápaság és Konstantinápoly közötti elmérgesedett viszony rendezésére IX. Leó pápa megbízásából Humbertus kardinális vezetésével követség utazott Konstantinápolyba. A sikertelen tárgyalások után Humbertus a Hagia Sophia székesegyház oltárasztalára helyezte a Kéruláriosz és hívei kiközösítéséről szóló bullát. Nem sokkal később Kéruláriosz helyi zsinatot hívott össze Konstantinápolyban, és egyházi áttokkal sújtotta a kiközösítési okmányt, annak megszerkesztőit és elfogadóit. Ezt a zsinati határozatot a többi keleti patriarchátus is elfogadta. A keleti és nyugati egyházrész közönsége tényleges megszűnésének, a szakadás kialakulásának hosszú folyamatában jelentős szerepet játszottak a nyugatról indított keresztes hadjáratok, amelyek eredménnyeképpen a felszabadított területeken latin patriarchátusok létesültek, továbbá az a tény, hogy az egyik keresztes hadjárat során a keresztesek 1204-ben magát Konstantinápolyt is elfoglalták, és a bizánci állam területén egy ideig latin királyságok álltak fenn.

Nikétasz Szetthatosz (kb. 1000–1080) – a konstantinápolyi Sztudion monostor szerzetese, jelentős szerepet játszott az 1054-es egyházszakadás eseményeiben. Polemikus írások szerzője az ostya és a Filioque kérdéséről; ezek az írásai a későbbi latinellenes irodalom forrásul szolgáltak.

¹² *őszertartású egyházszakadás* – következményeiben a mai napig nagy jelentőséggel bíró szakadás az orosz egyházban. Közvetlen kiváltó oka a szertartásoknak és egyházi könyveknek Nikon patriarcha kezdeményezésére (világi nevén Nyikita Minov; 1652 és 1666 között, ténylegesen 1652–1658-ban egész Oroszország patriarchája) 1653-ban megindult reformja volt. A reform alapmotívuma és indoklása az oroszországi szertartásoknak és egyházi könyveknek a görög szertartásokkal és egyházi könyvekkel való összhangjának megteremtése volt. Ezek a változtatások kiváltották a raszkolnyikok (szakadárok, óhitűek, őszertartásúak) heves ellenmozgalmát. Az őszertartású egyházszakadásról lásd Filippov Szergej írását az AETAS jelen számában.

¹³ *egyetemes, katolikus hit* – V. Szolovjov itt a „katolikus” [kafolicseszki] kifejezést a keleti kereszténység, az ortodoxia szemléletével összhangban, a görög eredeti „katholikosz” kifejezés jelentésének megfelelően használja, vagyis egyszerűen az „egyetemes” értelmében. Az ortodoxia (pravoszlávia) szóhasználatát szerint az egyház „katolikus”; a nikea-konstantinápolyi hitvallás az eredeti görög szöveg szerint „katolikus” [egyetemes] és „apostoli egyházról” beszél. V. Szolovjov az „egyetemes, katolikus hit” kifejezést *A bizantinizmus és Oroszország* című írásában (*Vizantinyizm i Rosszija*, 1896.), amely a szolovjovi vallás- és történelembölcséleti publicisztika néhány alapfogolata mellett átdolgozott formában tartalmazza az itt közölt *A bizantinizmus és az orosz óhitűség... főbb elemeit is, az „egyetemes, keresztény hit” („vszemirnaja hrisztijanszkaja vera”)* kifejezéssel helyettesítette.

¹⁴ *az 1654-es moszkvai zsinat* – Nikon patriarcha kezdeményezésére ez a zsinat határozta el az egyházi könyvek kijavítását.

¹⁵ *szakkosz* – főpapi felső ruhadarab az ortodox egyházban.

Fotij metropolita (megh. 1431) – Kijev és egész Oroszország metropolitája 1409 és 1431 között, egyházi író. Származását tekintve peloponnészoszi görög volt.

- ¹⁶ *Kótárbla* (Szkriszal) – dogmák és szertartások magyarázatait tartalmazó gyűjtemények a pravoszláv egyházban. A Szolovjov által idézett sorok elsődleges forrása: *Szkriszal*. Moszkva, 1655–1656.
- ¹⁷ A bulgáriai egyház a 19. századra teljes egészében elvesztette függetlenségét és a konstantinápolyi patriarcha jurisdictiója alá került. (Bulgária 1878-ban nyerte el részleges politikai függetlenségét, addig az Oszmán Birodalom integráns részét alkotta.) A bolgár egyházi (a „görög” konstantinápolyi patriarchátussal szembeni) önállóságra irányuló törekvések számos előzmény után az 1850-es évektől váltak érzékelhetővé. Hosszas küzdelmek eredményeképpen 1870-ben a szultán firmánt (rendeletet) bocsátott ki, amely az önálló bolgár exarchátus felállításáról rendelkezett. Az exarchátus önálló bolgár egyházkerületet jelentett, amelybe a firmánban felsorolt metropolíák és püspökségek kerültek. Ezen kívül más egyházmegyék pravoszláv hívői is csatlakozhattak, ha az egyházmegye hívőinek legalább kétharmada kívánta ezt. Az új bolgár exarcha 1872 áprilisában hirdette ki a bolgár egyház függetlenségét. Erre válaszul a konstantinápolyi patriarcha által összehívott helyi zsinat 1872 szeptemberében szakadárnak nyilvánította a bolgár egyházat. A zsinat határozata a bolgárokat a nemzetiség-törzsiség híveinek nevezi, filetizmussal vádolja (a görög „phylé” – „törzs” szóból). Ez a viszály igen nagy érdeklődést váltott ki Oroszországban.
- ¹⁸ A Nikon patriarcha által kezdeményezett reformok fontos része volt a háromujjas keresztvetés bevezetése a korábbi kétujjas helyett, valamint Jézus nevének a korábbi „Iszusz” alakú írásmódja helyett az „Iiszusz” alak előírása.
- ¹⁹ Lásd Pál apostolnál számos helyen például 1Kor 12, 12–27; Róm 12,5.