



BUJI FERENC

A keresztény ezotéria másodvirágzása*

Sanctasanctis! Foriscanes!

Mint köztudott, az a feltételezés, hogy az Emberfia tanításának van egy ezoterikus és egy exoterikus rétege, sokszorosan igazolódott, és e megkülönböztetés az evangélium egyik legfőbb „strukturális” sajátossága. Meglepő módon azonban az igehirdetés e két rétegének megkülönböztetését egy ma már gyakorlatilag feledésbe merült egyháztörténeti jelenség is igazolja.

Martin Luther ágostonos szerzetes 1517-ben szögezte ki kilencvenöt tételét a wittenbergi katolikus templom kapujára, melyben az akkori Katolikus Egyház tanításának és rituális gyakorlatának számos elemét kritizálta. Az esemény kiindulópontjává vált egy hosszú folyamatnak: a reformáció szinte egész Európán végigsöpört. A Katolikus Egyház gyakorlatilag tehetetlen volt, és bénultan nézte, hogyan szorítja ki a protestantizmus Európa mind nagyobb területeiről.¹ A protestantizmus akadálytalan diadalútja azonban nem sokáig tartott: III. Pál pápa (1534–1549) 1545-ben összehívta a Trentói Zsinatot, amelynek elsődleges feladata az volt, hogy kidolgozza a Katolikus Egyház válaszáat a protestantizmus térhódítására. A zsinati atyák tisztában voltak vele, hogy belső megújulás nélkül, pusztán külső eszközökkel nem lehet sem megállítani a protestantizmus terjedését, sem pedig visszaszorítani. Ettől fogva a protestantizmus és a katolikus megújulás, a reformáció és az ellenreformáció hosszú évtizedeken keresztül számos területen feszült egymásnak, a teológiától kezdve a művészeteken keresztül a háborúig.

A teológiai csatározások egyik lényeges pontja volt a Szentírás és a Szenthagyomány viszonya. A katolikus álláspont szerint a Szenthagyománynak éppen olyan szerepe van az egyházi tanítás kialakításában, mint a Szentírásnak: Krisztus mint a keresztény tanítás végső forrása ezen a két „csatornán” keresztül közli tanítását egyházával. Szerkezetében maga a Szentírás is a Szenthagyomány műve: azok a könyvek kerültek bele, amelyeket a Szenthagyomány jóváhagyott. A protestáns oldal azonban az öt *solában* fogalmazta meg a maga álláspontját, melyek közül az első, a *sola Scriptura* kimondja, hogy a hit egyedüli forrása a Szentírás. A katolikus álláspont protestáns kritikája szerint a Katolikus Egyház számos olyan doktrinális és rituális elemet tartalmaz, amelyek viszonylag kései innováció hatására jelentek meg benne, és az első századok patrisztikai hagyományából hiányoznak. Ekképpen az adott hagyomány-

* A szerző megjelenés előtt álló könyvének (A rejtőzködő Messiás. Ezotéria és exotéria az evangéliumban) egyik fejezete.

elem és a Szentírás között semmiféle élő kapcsolat nem lehet. A katolikus teológusok maguk is kénytelenek voltak szembesülni azzal a meglepő jelenséggel, hogy az Egyház tanításának és rituális gyakorlatának bizonyos elemei – elsősorban azok, amelyekre a protestáns kritika irányult – évszázadokon keresztül gyakorlatilag valóban adatolhatatlanok, és kései innovációknak tűnnek. Ugyanakkor azt tapasztalták, hogy nemcsak ezeknek a kritikus és vita tárgyát képező tanításelemeknek nincs nyoma, hanem olyanoknak sincs, amelyek viszont nyilvánvalóan és minden vitán felül szentírási eredetűek. Ekkor merült fel a katolikus teológiában a kérdés, hogy mi lehet annak az oka, hogy az egyébként oly gazdag patrisztikus hagyomány az Egyház tanításának legszentebb elemeit gyakorlatilag ignorálja.

A választ a kérdésre először a kor egyik neves teológusa, az antwerpeni Emmanuel Schelstrate (1649–1692) fogalmazta meg. A kérdést érintő első munkája, az *Antiquitas illustrata circa concilia generalia et provincialia* (1678), valamint a kifejezetten a témára irányuló *De disciplina arcani contradisputationem Ernesti Tentzeli dissertatio apologetica* (1685) nyomán heves vita bontakozott ki a protestáns és katolikus teológusok között, amely véglegesen csak a XIX. század második felében csitult el. Ez alatt az időszak alatt katolikus és protestáns oldalról könyvek *tucatjai* születtek, amelyek a Schelstrate által felvetett megoldást vizsgálták, és a kérdés hosszú időn keresztül a teológiai viták ütközőpontjává vált.

Schelstrate, aki kiváló ismerője volt a patrisztikus hagyománynak, felismerte a korai Egyháznak egy évszázadok óta teljesen feledésbe merült gyakorlatát: a keresztény doktrína központi és legszentebb elemei azért nem jelennek meg a patrisztikus irodalomban, mert ezek írásban való rögzítését tiltották, nehogy ezek a tanítások illetéktelenek – kereszteletlenek – kezébe jussanak. Schelstrate ezt a gyakorlatot elnevezte *disciplina arcaninak*, „titokfegyelemnek”. *Adisciplina arcani* tehát nem a katekumenátus idejéből származó kifejezés, hanem egy jóval későbbi kor, a hitújítás és ellenreformáció korának szülötte. Schelstrate úgy gondolta, hogy a *disciplina arcanival* megtalálta a magyarázatát annak, hogy a későbbi Katolikus – és Ortodox – Egyház központi doktrínáinak és rituális gyakorlatainak nyomai miért nem lelhetők fel a korai patrisztikus hagyományban: az egyházatyák korában egy olyan „titoktartási fegyelem” érvényesült, amely miatt a későbbi korok kutatói számára a különböző írott forrásokból nem nyerhető hiteles és teljes kép a korai Egyház teológiai felfogásáról és liturgikus gyakorlatáról. Protestáns oldalról természetesen erősen vitatták ezt a feltételezést – később azonban a protestáns teológia is kénytelen volt belátni, hogy létezett egy ilyen gyakorlat. Ettől fogva a vita tárgya már nem e gyakorlat pusztá léte, hanem *időbeli hatóköre* volt: a katolikus teológia – érthető módon – szerette volna a lehetőségeken belül minél korábbra tenni a *disciplina arcani* gyakorlatának megjelenését, míg a protestáns teológia – úgyszintén érthető módon – szerette volna ezt a lehetőségeken belül minél későbbre tolni. Az álláspontok azonban a vita hatására folyamatosan közeledtek egymáshoz, és gyakorlatilag kialakult egy konszenzusos álláspont: a *disciplina arcani* első jelei a II. század végére tehetők, a IV. században volt virágja teljében, és a VI. században halt el.² S ahogy a titokfegyelem patrisztikus gya-

korlata olyannyira nyomtalanul tűnt el, hogy több mint ezer év után szinte a semmi-
ből kellett újra felfedezni, a katolikus–protestáns teológiai vita lecsengését követően
a *disciplina arcani* úgyszintén a teológia süllyesztőjébe került, és a XX. századra szinte
még az emléke is kiveszett annak, hogy valaha létezett egy ilyen egyházi gyakorlat,
hozzá kapcsolódóan pedig másfél évszázadon keresztül zajlott ekkleziológiai vita.³

A *disciplina arcani* megjelenésének két nagy köre létezett, melyeket azonban nem
lehet egymástól élesen elválasztani, mégis markáns különbség van közöttük: a titok-
fegyelem alkalmazása a katekumenátuson belül, illetve a titokfegyelem alkalmazása
a katekumenátuson kívül. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a titokfegyelem alkalmazása
a szóbeliség, illetve az írásbeliség vonatkozásában. Végül e két terület hoz-
závetőlegesen megfeleltethető a korai egyházi önértelmezés két nagy területének: a
liturgikus és szakramentális gyakorlatnak (gör. *kérügmata*), illetve a tanítások és dog-
mák korpuszának (gör. *dogmata*).⁴

Az alábbiakban megvizsgáljuk, mennyiben van jelentősége témánk szempontjá-
ból a *disciplina arcani*nak.

Titokfegyelem a katekumenátuson belül. Az Egyház történetének egy különleges,
de időben meglehetősen behatárolt jelensége volt a katekumenátus. A II. század kö-
zepétől kezdve, főként azonban a II–V. században azokat, akik a keresztény hitet fel-
akarták venni, meglehetősen szigorú feltételek mellett fokozatosan, egy hosszas pro-
cedúra keretében vezették be a keresztény tanokba. Ezt a képzési rendszert nevezték
katekumenátusnak, s akik részt vettek benne, azokat hívták katekumeneknek, hitje-
lölteknek. A VI. századra a katekumenátus intézménye részint a pogányság eltűné-
sével, részint a gyermekkeresztség szinte kizárólagossá válásával gyakorlatilag
megszűnt, de nyomai az istentiszteleti rendben keleten mind a mai napig megma-
radtak, és a nyugati liturgikus gyakorlatban sem ismeretlenek.

Mivel a katekumenek a szentmisének csak az első felén lehettek jelen, a második
felénél el kellett hagyniuk a templomot, a liturgia tradicionálisan két fő részre tago-
lódott (nem számolva az előkészületet és a befejezést): a katekumenek liturgiájára
(*leiturgia tón katékumenón / missa catechumenorum*) és a hívők liturgiájára (*leiturgia
tón pisztón / missafidelium*).⁵ Ezek az elnevezések keleten mindmáig használatosak,
nyugaton pedig egészen a II. Vatikáni Zsinatig érvényben voltak, azt követően azon-
ban a katekumenek miséjét „igeliturgiának” (*liturgia verbi*), a hívők miséjét pedig
„eucharisztikus liturgiának” (*liturgia eucharistica*) nevezték.⁶ Míg a katekumenek li-
turgiája nyilvános volt (nemcsak katekumenek látogathatták, hanem a pogányok,
zsidók vagy akár eretnekek is), addig a hívők liturgiája exkluzív volt, vagyis kizárólag
az Egyház teljes jogú tagjai vehettek részt rajta.

Ez a kettősség azonban nemcsak a liturgikus időt strukturálta, hanem a liturgikus
teret is. A templom eredendően két részből állt: a szentélyből, amelyben a szent cse-
lekmények végbementek, illetve a hajóból, ahol a hívek közvetlen tanúi és részesei
lehettek e cselekményeknek. Volt azonban a templomnak még egy harmadik része
is, az úgynevezett „katekumenek előcsarnoka” (*narthéx / narthex*), mely egy olyan



Balaskó Jenő portréja I., 1983.



Balaskó Jenő portréja II., 1983.

profán térnek számított, amelyet mégis a templom szent terébe integráltak. A templom főkapuja a keleti szentéllyel szemben a templom nyugati végén voltaképpen a katekumenek előcsarnokának bejárata volt, és ennek megfelelően *csak* a katekumenek használták; a már megkeresztelt hívők nem e tágas főbejáraton, vagyis a katekumenek előcsarnokán áthaladva érték el a hajó szent terét, hanem a hajó szűkös oldalbejáratán keresztül közvetlenül léptek a templomba – hiszen nekik nem kellett újra áthaladniuk a katekumenátus fokozatán.⁷

A keleti Egyház liturgikus hagyományában mind a mai napig megmaradtak a nyomai annak, hogy a katekumenek csak a liturgia első felén vehettek részt. Mind Aranyszájú Szent János, mind Nagy Szent Bazil isteni liturgiájában a Katekumenek Ekténiáját követően és a Nagy Bemenetet megelőzően különös hangsúllyal hangzik el a felszólítás:

Katekumenek, mindnyájan távozzatok; katekumenek, távozzatok; katekumenek, mindnyájan távozzatok; senki a katekumenek közül jelen ne legyen!⁸

Egy korábbi formula, melyet a IV. század második felére datálható *Apostoli konstitúciók* kodifikáltak, még világosabban foglalta össze és még hangsúlyosabban fejezte ki, hogy kiknek a távozását kellett kihirdetnie a diakónusnak az eucharisztikus liturgia előtt:

Sem a katekumenek közül senki, sem a hallgatók [katekumenjelöltek] közül senki, sem a hitetlenek közül senki, sem az eretnekek közül senki ne maradjon itt. (Apostoli konstitúciók 8:12)⁹

A hittanulóknak – bármelyik szinthez is tartoztak – ekkor el kellett hagyniuk a templomot. Bár az ortodox liturgiában a pap mind a mai napig elmondja e szavakat, ma már senki nem távozik ezek hallatán a liturgiáról, mert ma már ez csak egyszerűen egy értelmét veszített liturgikus maradvány. Közvetlenül a Hitvallás előtt pedig a pap azt mondja:

Az ajtókat, az ajtókat! Bölcsességben figyeljünk.¹⁰

Ma már természetesen ekkor sem zárnak be semmiféle ajtót, vagyis ezúttal is egy archaikus maradvánnyal állunk szemben. A katekumenek ugyan ekkorra már eltávoztak, de ekkor újra megerősítést nyer, hogy a hívők liturgiáján – az eucharisztikus liturgián – olyan misztérium fog végbemenni, amely az avatatlanok szemének és fülének nem való. Mint ahogy Földváry Miklós István liturgiatorténész fogalmaz, „az ajtókra vonatkozó felhívás értelmileg a katekumenek elbocsátását teszi teljessé: a legszentebb misztériumok ünneplésének kezdetekor minden beavatlan előtt be kell zárni azt a liturgikus teret, amely a megkeresztelteknek van fönntartva”.¹¹ A liturgia egy még későbbi fázisában, immár közvetlenül a szentségekben való részesedés előtt hangzik el a felszólítás, hogy „Szentségek a szenteknek!”¹² Ez mintegy végleg megpecsételi és beteljesíti az előző két felszólítást („Katekumenek, távozzatok” – „Az ajtókat, az ajtókat!”), mert azt mondja ki, hogy a szentségek csak és kizárólag a szenteknek, *vagyis* a megkeresztelteknek valók.¹³

A diakónusoknak ez a típusú feladata azonban ezzel még nem ért véget, mert utána is ügyelniük kellett arra, „nehogy bármiféle hitetlen vagy még avatatlan be-
menjen” (Apostoli konstitúciók 2:57):¹⁴

A többi diakónus pedig fel-alá járkáljon és figyelje a férfiakat és a nőket, nehogy valami felfordulás keletkezzen, és hogy senki se hajtsa le a fejét, senki se sugdolózzon, senki se bóbiskoljon el; és a diakónus álljon a férfiak ajtajánál, a szubdiakónus pedig a nők ajtajánál, hogy az áldozatbemutató ideje alatt senki se menjen ki, se ki ne nyissák valamelyik ajtót, még ha a hívők közül akarná bárki is. (Apostoli konstitúciók 8:11)¹⁵

Egy feltehetőleg gall származású, Európa nyugati peremvidékeiről induló IV. század végi szentföldi zarándoknő, Egeria – teljes összhangban a Jeruzsálemi Szent Kúrillosz műsztagogikus katekéziseiből kiolvasható szokásokkal – egészen plasztikus képet fest az akkori Jeruzsálemben uralkodó szokásokról. A katekumenátus három évének utolsó hét hetében, mely mindig a nagyböjti időszakra esik, a keresztelés előtt álló katekumenek oktatása nyilvános volt, s „a nép közül mindazok, akik hallani akarják”, jelen lehettek, „*de csakis a hívők*”, vagyis a többi katekumen nem léphet be a templomba.¹⁶ A nagyhét első napján a püspök a következő beszéddel fordult a keresztségre várókhhoz:

Ez alatt a hét hét alatt oktatást kaptatok az Írás törvényéről és hallottatok a hitről is; hallottatok a test feltámadásáról is, mint ahogy a Hitvallás minden tanításáról is, legalábbis amennyire képesek voltatok – lévén még katekumenek – meghallgatni; de a legnagyobb misztériumra – a keresztségre – vonatkozó szavakat, mivel még katekumenek vagytok, nem hallhattátok; és hogy ne gondoljátok, hogy bármi is ok nélkül történik, amikor már meg lesztek keresztezve Isten nevében, a húsvét nyolcada alatt, a szertartás után a templomban majd hallotok erről [is] beszélni; mivel [azonban most] még katekumenek vagytok, *Isten legtitkosabb misztériumait még nem mondhatjuk el nektek.* (Egeria útinaplója 46:6–7)¹⁷

Miután pedig már lezajlott a keresztelés szertartása, a rákövetkező katekézis során egy katekumen sem léphet be az Anasztasziszba;¹⁸ csak a neofiták és a hívek, akik a misztériumokról akarnak hallani, lépnek be az Anasztasziszba. Becsukják az ajtókat, hogy egy katekumen se közeledhessen. (Egeria útinaplója 47:2)¹⁹

A latin szertartású katolikusoknál a katekumenek miséje a Hitvallással (*Credo*) ér véget, a hívők miséje pedig a Fölajánlással (*Offertorium*) kezdődik. Bár nyugaton is élesen megkülönböztették a szentmise két fő részét, a keleti liturgiával ellentétben sem a II. Vatikáni Zsinatot megelőzően, sem azt követően nincs liturgikus nyoma annak, hogy a katekumenek a hívők miséjén – az eucharisztikus liturgián – nem vehettek részt. A latin liturgiából a VI. századra kikoptak azok az utalások, amelyek az ősegyházban még jelen voltak, és a század végére – Nagy Szent Gergely pápaságának idején – már gyakorlatilag a ma is ismert szentmise volt (nem számítva a modern változtatásokat). Viszont a latin mise egy korai fejlődési fázisa megőrizte számunkra a katekumenek templomból való kiküldésének egy meglehetősen nyers formáját:

Sanctasantis! Foriscanes!

– vagyis: „Szentségek a szenteknek! A kutyák helye kívül van!”²⁰ A felszólítás egyik újszövetségi gyökere Mt 7:6: „Ne adjátok a szent dolgokat a kutyáknak”. De a Jelenések könyve mennyei Jeruzsálemmel kapcsolatos egyik felszólításának is szerepe lehetett e liturgikus gyakorlat kialakulásában:

A *kutyák*, csalók, erkölcstelének, gyilkosok, bálványimádók és mindazok, akik a hamisságot szeretik és művelik, *kinn maradnak*.” (Jel 22:15)²¹

Nyugaton a *disciplina arcani* maradványai mindössze arra korlátozódtak, hogy a mise legszentebb részét, az átváltoztatást megelőző misekánon szövegét a papnak csöndesen, de nem hangtalanul kell imádkoznia. Bár a szokás gyökerei a homályba veszttek, de a Trentói Zsinat – a gyakorlat protestáns kritikájával szemben – kifejezetten megerősítette (Denzinger 943). Louis Bouyer, aki külön könyvet szentelt az eucharisztikus imádságnak, megjegyzi: „El kell ismerni, hogy maga ez a kérdés [a misekánon halk hangon mondásának kérdése] talán a leghomályosabb misztériuma az egész liturgiátörténetnek.”²² Mivel az Egyház nyugati felében viszonylag hamar eltűnt a katekumenátusnak az a szigorú intézménye, amelyet fentebb leírtunk, vagyis a hitjelöltek az eucharisztikus liturgián (*missafidelium*) is részt vehettek, e szokás hátterében alighanem megalapozottan sejthetjük azt a szándékot, hogy a misének ezt a legszentebb részletét még csak véletlenül se hallhassa meg jelenlévő keresztleletlen.²³ És talán hasonló oka lehetett annak is, hogy Regulájában Szent Benedek (480k–547) arra hívja fel a figyelmet, hogy a szertartás végzőjének a Miatyánkot a reggeli dicséret és a vesperás kivételével mindig csöndben kell mondani, viszont az imádság vége előtt föl kell emelnie a hangját, „hogy mindnyájan felelhessék: »De szabadíts meg a gonosztól«”²⁴

Az Egyház legfontosabb tanításait tehát szigorú titoktartással övezte, s nem engedte, hogy legszentebb szertartásainak szemtanúi legyenek megkereszteleltenek. Mindezeket ugyanis misztériumoknak tekintette, és „a kora keresztények nyelvezete szerint a misztériumok azok a vallásos tanítások voltak, amelyeket gondosan óvtak attól, hogy tudomására jussanak az avatatlanoknak”²⁵ – és természetesen avatatlanoknak számítottak a hittanulók is.

A képzés, melynek végén a katekumenek megkapták a keresztséget, általában hároméves volt. Azokat, akik keresztségre jelentkeztek, de még nem indult el a képzési-beavatási folyamatuk, keleten *akroómenoszoknak*, nyugaton *audienseknek* („hallgató”) nevezték. A „hallgatók” tehát tulajdonképpen még nem voltak katekumenek, csak mintegy katekumenjelöltek. A „hallgatók” a liturgián ugyan jelen lehettek, de csak „megfigyelőként”, nem pedig aktív résztvevőként, ezt követően pedig a katekumenekkel együtt távozniuk kellett. Az ő feladatuk az volt, hogy főként a Zsoltárok és a bölcsességi irodalom többi darabja alapján elsajátítsák az általános egyistenhitet és a legfontosabb morális életszabályokat.²⁶ Ekkor tehát még semmiféle specifikusan keresztény tanítással nem találkoztak, találkozhattak. A képzés előrehaladásával azonban egyre többet ismerhettek meg a specifikusan keresztény tanítás dogmatikai-kateketikai, rituális-liturgikus és morális-spirituális elemeiből. A kate-

kumenek tudásáról, illetve tudatlanságáról e vonatkozásban Szent Ágoston azt mondja:

Ha megkérdezzük egy katekumentőt, hogy hiszel-e Krisztusban, akkor azt fogja válaszolni, hogy igen, s a kereszttel fogja megjelölni magát. [...] De kérdezzük csak meg őt, hogy ettől-e már az Emberfia testéből és ittál-e már az Emberfia véréből – fogalma sem lesz arról, hogy miről beszélünk. (Beszédek János evangéliumáról 11:3)²⁷

Általános alapelv volt, hogy „a képzés anyagát a *disciplina arcani* miatt előre sohasem közölték”.²⁸ Ha a képzési folyamat végén a hitjelölteket alkalmasnak ítélték a keresztségre, akkor a keresztséget néhány nappal megelőzően ismerkedhettek meg a keresztény tanítás olyan alapvető kifejeződéseivel, mint a Miatyánk és a Hitvallás: a Miatyánkot csak nyolc nappal a keresztség előtt ismerhették meg, a Hitvallást pedig közvetlenül megkeresztelkedésüket megelőzően. Ettől fogva nevezték őket görögül *fortiszomenoinak*, vagyis „megvilágosodottaknak”, illetve latinul *competentesnek*, vagyis „alkalmasoknak”. Ezeket az imádságokat azonban nem írott formában, hanem csak szóban kapták meg, és „nyomatékosan felszólították őket arra, hogy ne fecseggék ki a Hitvallást [és a Miatyánkot] a kívülállóknak, és ne is vessék papírra”²⁹ – nehogy a szövegek illetéktelen kezekbe jussanak. Mindezen felül az eucharisztikus közösség tagjaként, vagyis nyilvánosan ekkor még nem is imádkozhatták őket. Erre csak azt követően kerülhetett sor, hogy a beavató (műsziagogikus), avagy húsvéti szentségek (keresztség, bérmálás és eucharisztia) vételével az Egyház teljes jogú tagjaivá váltak. A megvilágosodottaknak/alkalmasoknak úgyszintén el kellett hagyniuk a templomot a katekumenek liturgiájának befejezésével, mert még ekkor sem lehettek szem- és fültanúi a keresztény tanítás központi misztériumának, az áldozat bemutatásának, mely csak a teljes jogú hívők számára volt fenntartva. Először csak keresztségük alkalmával maradhattak végig jelen a liturgián, amikor háromszorosan alámerítették őket a keresztelődmedencében, általános szokás szerint teljesen mezítelenül, majd tiszta fehér ruhába öltöztették őket – ekképpen is kifejezve a szimbólumok nyelvén, hogy tökéletesen meghaltak előző énjüknek, újjászülettek, s visszatértek az őszülők paradicsomi ártatlanságába, eredendő tisztaságába.³⁰

Azokat, akik katekumenként vagy már hívőként valamilyen súlyos bűnt követtek el, kizárták az Egyházból, és ha újra vissza akartak térni, akkor bizonyos értelemben egy hasonló processzuson kellett keresztülmenniük, mint a katekumeneknek, azzal a különbséggel, hogy az ő esetükben sokkal szigorúbb feltételeket szabtak meg. Visszatérésük az Egyházba alapvetően bünbánati jellegű volt, és a folyamat időben akár többszörösét is kitehette a reguláris katekumenátus idejének (házasságtörés esetén például tizenöt, gyilkosság esetén húsz évet). Ezek a bünbánók négy fokozaton keresztül térhettek vissza a liturgikus közösségbe. Az első fokozatba a *sírók* (*prosklaintonentes/fientes*) tartoztak. A sírók „csak a templom előudvarában tartózkodhattak, nem léphettek be [a templomba], és sírva kérték a templomba menők imádságait”. A bünbánó a következő szinten érte el azt a fokozatot, amely a katekumenátust megelőzi; ekkor nevezték őket *hallgatóknak*. Ők már a templom előcsarnokából, vagyis

a katekumenek előcsarnokából hallgathatták a liturgiát (természetesen csak a katekumenek liturgiáját), de részt nem vehettek benne. Akik elérték a következő fokozatot, azokat *térdeplőknek* (*hūpopiptontesz / genuflectentes*) nevezték: ők a katekumenek előcsarnoka és a templomhajó közötti sávban térdepelhettek, és úgyszintén csak a liturgia első felén vehettek részt. Végül az *együttállók* (*szünbisztamanoi / consistentes*) mindvégig jelen lehettek a liturgián, együtt állhattak a hívőkkel, de nem járulhattak szentáldozáshoz.³¹

Miután egy katekumen beavatást nyert az Egyház legszentebb misztériumaiba és feltárultak előtte a *kérügmata* és *dogmata* addig rejtett titkai, neki magának is nagyon szigorú titoktartással kellett öveznie újdonsült tudását. Jeruzsálemi Szent Kúrillosz (313k–386) magától értetődően külön írt műsztagogikus katekéziseket a hitjelöltek számára („még a katekumenek előtt sem beszélünk nyíltan a misztériumokról”), és olyan katekéziseket, amelyek a már megkereszteltetteknek szóltak. Ez utóbbi katekéziseinek egyikében fogalmazza meg figyelmeztetését az újonnan megkereszteltettekhez:

Az Úr példabeszédekben szólt azokhoz, akik nem voltak képesek meghallgatni, a tanítványoknak azonban titkon megfejtette a példabeszédeket. [...] *Ezek azok a misztériumok, amelyeket az Egyház elbeszél neked most, amikor a katekumenek közül kilépsz, amiket nem szokás pogányoknak elmondani. Mert nem tartoznak a pogányokra az Atyáról és Fiúról és Szentlélekről mondott misztériumok, és még a katekumenek előtt sem beszélünk nyíltan a misztériumokról. Viszont sok dologról burkoltan beszélünk, hogy az értő hívők felfogják, és a nem értők ne lássák.*” (4:29)³²

A kappadókiai Nazianzoszi Szent Gergely egyik beszédében, miután körvonalazza, hogy a megkereszteltnek újonnan birtokába jutott tudásból melyek az exoterikus természetűek, megjegyzi, hogy ez az, ami a nyilvánosság elé tárható, s aminek nem tilos a sokaság fülebe jutnia. A többről azonban csak magadban elmélkedj a Szentháromság kegyelméből, s azokat rejtse is magadba pecséttel megerősítve. (A keresztségről 45 [40])³³

Azt, hogy az újonnan megkereszteltnek alkalmazkodnia kellett azokhoz a titoktartási szokásokhoz, amelyeknek gyökerei az egyházatyák felfogása szerint egészen a kereszténység születésének időszakáig nyúltak vissza, az Egyház nyugati részein is ugyanígy látták. A milánói Szent Ambrus (339–397) arra figyelmezteti az újonnan megkereszteltet, hogy

benned is sértetlenül maradjon meg ennek a misztériumnak pecsétje, rossz élettetei és a tisztaság elvesztése fel ne törjék, *be nem avatottak előtt közszájra ne kerüljön, hitlenek közé szószátyár fecsegéssel ne jusson*. Jól őrizd tehát hitednek zárját, hogy sértetlenül maradjon meg benned életed és titoktartásod épsége. (A misztériumokról 54 [9])³⁴

Szent Ambrus tanítványa, a nyugati kereszténység legragyogóbb csillaga, Szent Ágoston pedig rögtön katekézise legelején figyelmezteti a megkereszteltet, hogy újdonsült tudását gondosan őrizze, s nehogy írásba foglalja:

Vedd át, gyermekem, a Hit Szabályát, melyet „Szimbólumnak” (Hitvallás) nevezünk. S amikor megkaptad, írd szívedbe, s naponta mondd el magadban. [...] *A Hit-*

vallást senki sem veti papírra, nehogy aztán avatatlan szemek elé kerüljön. Ha tehát nem akarsz megfélemleni arról, amit oly nemes lelkesedéssel tettél magadévá, akkor vésd mélyen emlékeztettedbe. (Beszéd a Hitvallásról hitjelölteknek 1:1)³⁵

Természetesen ugyanez volt az elvárás a Miatyánkkal kapcsolatban is. Szent Ambrosius lelkére köti a beavatottaknak:

Nehogy meggondolatlanok legyetek és felfedjétek az Úr imájának titokzatos értelmét [avatatlanok előtt]! (Káin és Ábel 1:9 [37])³⁶

Titokfegyelem a katekumenátuson kívül. Magától értetődik, hogy ezek a mai keresztény fülek számára érthetetlenül szigorú liturgikus rendszabályok nem hagyták érintetlenül a liturgián kívüli területeket sem. Ami a liturgikus gyakorlat részeként nem való avatatlan füleknek, az a liturgikus gyakorlaton kívül sem való nekik – s ezért mindent meg is tettek annak érdekében, hogy ne kerülhessenek kezükbe olyan könyvek, amelyekben az Egyház legszentebb tanításaival találkozhatnának. Ezt azonban csak úgy tudták elérni, ha ezeket a tanításokat nem rögzítették írásban. És ez a gyakorlat volt az, ami a XVII. századtól fogva a katolikus–protestáns hitviták során a legnagyobb érdeklődést váltotta ki.

A titoktartási fegyelem e formájának lényege, hogy az Egyház bizonyos központi tanításait és liturgikus cselekményeit – a beavató szentségeket (keresztség, bérmlás, eucharisztia), a bűnbánat és a bűnbocsánat szentségét, a Hitvallást és a Miatyánkot, a Szentháromság, a megtestesülés és a megváltás tanát – a pogányokkal, zsidókkal, eretnekekkel és katekumenekkel szemben titokban tartották. E tanításokról tilos volt beszélni a keresztleleneknek, és arra is odafigyeltek, hogy ezek írott formában se jussanak illetéktelenek – avatatlanok – tudomására.

Noha a *disciplina arcani* a nagy alexandriai egyházatyák idejében még éppen csak a kezdeti lépéseit tette, az alapjául szolgáló általános keresztény és egyházi attitűd már tökéletes formát nyert. Mint ahogy Alexandriai (Szent) Kelemen³⁷ (150k–215k) megfogalmazta,

már Izajás prófétának is tűzzel tisztították meg a nyelvét, hogy látomását elbeszélhesse (vö. Iz 6:1–8). Nekünk, ha részesülni kívánunk az igazságból, úgyszintén meg kell tisztulnunk mind hallásunk, mind pedig nyelvünk tekintetében. E megfontolások miatt fogom vissza tollamat. Ezúttal is óvakodom attól, hogy – a Szentírás szavaival élve – „a gyöngyöket a disznók elé vessem, hogy aztán eltapossák azokat és megfordulva nekem rontsanak” (Mt 7:6). Azok számára, akik a tanulatlanságuk miatt disznóhoz hasonlatosak, az igazi világosságra nézve nem könnyű olyan érveket előterjeszteni, amelyek eléggé tiszták és világosak lennének. Aligha van valami, ami képzelenebbnek látszik az utca embere számára, mint az efféle beszédek, s ugyanakkor csodálatosabb volna és erősebb isteni ösztönzést hordozna azok számára, akik nemes természettel rendelkeznek. (Szönyegek 1:12:55:2–4)³⁸

Alexandriai Kelemen tanítványa, Órigenész (184k–253k), az alexandriai kateketikai iskola legkiválóbbja pedig azt az óhajt fogalmazta meg, hogy olyan hallgatókra van szükségünk, akik éles elmével rendelkeznek. Így hát hallgatóimhoz fordulok,



Zalán Tibor portréja I., 1983.



Zalán Tibor portréja II., 1983.

hogy jól vigyázzanak, nehogy olyan helyzetbe hozzanak, amelyben az a szemrehányás érhet, hogy a szent dolgokat a kutyák – a szégyentelen lelkek – elé vetem. Mert akik künikoszok módjára³⁹ hajlamosak ugatni, s akik könnyen kaphatók a kicsapongásra és becsmérő szavakra, azok legfeljebb csaholni tudnak, akárcsak a kutyák. Arra kérem hát hallgatóimat, ne tegyenek ki engem annak a vádnak, hogy a pompás gyöngyöket, melyeket jómagam összegyűjteni próbálok, a kereskedőkhöz hasonlatosan azoknak kínáljam, akik a test tisztátalanságaiban fetrengenek, s így egy gyékényen áruljak a disznókkal. Merthogy meg kell mondanom, hogy aki folyvást a testi dolgokba merül és az élet mocskos dolgaiban fetreng, s akiben nem él vágy a tiszta és szent életre, az nem egyéb, mint disznó. S mivel „a mennyek országa hasonlatos a kereskedőhöz, aki igazgyöngyöt keresett” (Mt 13:45), ha efféle becses gyöngyökre bukkanva kemény munka és sok-sok átvirrasztott éjszaka árán nagy nehezen sikerülne hozzájuk jutnom, s utána olyan lelkek elé vetném őket, akik az élvezeteket hajszoják s fejük búbjáig belemerülve a tisztátalanságba a test szennyes dolgainak adják át magukat, akkor én úgyszintén helytelenül járnék el, mert disznók elé vetném a gyöngyöket. Ha pedig a disznók megkaparintják a gyöngyöket, mivel szépségükre vakok, nemességükre pedig érzéketlenek, lábbal tiporják majd őket, gyalázva azt, ami pedig kifogástalanul nyert kifejezést. És nemcsak meg fogják taposni a gyöngyöket, hanem megfordulva a gyöngyök szolgálait is gyalázattal fogják illetni. (Párbeszéd Hérakliddésszel 12–13)⁴⁰

Mindez világosan mutatja, hogy – legalábbis abban az Alexandriában, amely akkoriban a keresztény világ „tudományos” központja volt – már markáns megfogalmazást nyert a *disciplina arcani* alapelve. Ugyanakkor az Egyház nyugati vidékein sem volt ismeretlen az ezotéria eszméje. A szmírnai származású, de Lyonban (akkor Lugdunum) élő Szent Irenaeus – vagy görögösen Eirénaiosz (130–202) – még kissé bizonytalanul fogalmaz, amikor a titkos apostoli tradícióra hivatkozó gnosztikusokkal vitázva kifejti, hogy ha az apostolok ismertek rejtett misztériumokat, amelyeket ők külön-külön megosztottak a tökéletesekkel, míg a többiek előtt titokban tartottak, akkor ezeket a misztériumokat elsősorban azoknak adták át, akikre egyúttal az egyházak gondjait is bízta, mert azt akarták, hogy akiket utódaiknak szántak és akikre saját tanítói küldetésüket rábízták, hiánytalanul tökéletesek és minden tekintetben feddhetetlenek legyenek. (Az eretnekek ellen 3:3:1)⁴¹

A karthágói Tertullianustól (160k–225k) azonban már távol állt ez a feltételes fogalmazásmód, amikor a keresztény és pogány misztériumokra utalva megjegyezte, hogy

természetéből fakadóan az összes misztérium megköveteli a hallgatást. (A nemzetekhez 1:7:13)⁴²

Érdemes megfigyelnünk, hogy már ekkoriban, vagyis a II. és a III. század fordulóján úgy vélték, hogy az ezotéria gyökerei egészen a kereszténység kezdetéig, az apostoli korig vagy egészen az Emberfia földi életének idejére nyúlnak vissza. Alexandriai Kelemen, miközben arról beszél, hogy „az Úr a *szabbath* előírásai ellenére sem tart vissza bennünket attól, hogy jót tegyünk”, kifejti, hogy Krisztus urunk he-

lyénvalónak tartotta, hogy „akik fel tudják fogni” (Mt 19:12), azok [és csak azok] részesüljenek az isteni misztériumokban és ama szent világosságban, az utca emberei előtt [pedig] nem tárta fel azt, ami nem tartozik rájuk; hanem csak kevesek előtt [fedte fel], akikről tudta, hogy megvan bennünk az alkalmasság, s akik képesek arra, hogy befogadják a misztériumokat és hozzájuk igazodjanak. A titkos dolgokkal [...] kapcsolatban azonban azt a megbízatást kaptuk, hogy szavakban fejezzük ki őket, s ne írásban. Ha erre bárki azt mondja, hogy meg van írva a Szentírásban: „Semmi sincs elrejtve, ami nyilvánosságra ne kerülne, s olyan titok sincs, ami ki ne tudódnék” (Mt 10:26) – akkor annak oda kell figyelnie arra is, amikor azt mondjuk, hogy ebben a kijelentésben [az Úr] előre megmondta azt, hogy az elrejtett titok [csak] annak számára fog feltárulni, aki titkon hallgatja, s mindaz, ami elfátyolozott, akárcsak az igazság, [csak] az előtt fog feltárulni, aki a fátyol alatt képes befogadni a hagyományokat, s az, ami a többség számára rejtett, a kisebbség számára világossá fog válni. [...] A misztériumokat titkos módon adják tovább, hogy azok a beszélő és a hallgató ajkain lehessenek – vagy inkább ne is a hangjukban, hanem az elméjükben találjanak otthonra. (Szőnyegek 1:1:13:1–4)⁴³

Az alexandriai atyák tisztában voltak azzal, hogy a *disciplina arcana* gyakorlata a kereszténységen kívül is jelen van, de a „miszteriológiára”, avagy az ezotériára nem úgy tekintettek, mint valami pogány, vagyis eleve elítélendő jelenségre, hanem mint ami a tanítások bizonyos fajtájának és szintjének *természetes, magától értetődő* velejárója. Alexandriai Kelemen a Szőnyegek ötödik könyvének szinte az egész negyedik fejezetében ezzel a kérdéssel foglalkozik,⁴⁴ s ahogy a keresztény misztériumok is rejtettek, és csak azok számára hozzáférhetők, akik erre megfelelően előkészültek, úgy a pogány „misztériumokat sem tárták fel válogatás nélkül mindenki előtt, aki csak megjelent, hanem csak azok előtt, akik előbb elvégezték a tisztító szertartásokat és megkapták az útmutatásokat”.⁴⁵ Már Órigenész is kifejezetten hangsúlyozza: az, hogy a nagyközönség számára való tanítások mellett vannak olyanok, amik nem a tömegeknek szólnak, nem egyedül a keresztény tan sajátja, hanem a filozófusoké is, akik szerint vannak egyfelől a nagyközönség számára való tanítások, s másfelől vannak ezoterikus tanítások. (Kelszosz ellen 1:7)⁴⁶

Sőt, Órigenész nem elégszik meg azzal, hogy egyszerűen párhuzamba állítja – természetesen csak formai értelemben – a kereszténységen kívüli misztériumokat és a keresztény misztériumokat, hanem határozottan kiáll amellett, hogy e kérdésben az Emberfia és tanítványai a görög bölcselőknél is tisztábban látták, mi az, ami nyilvánosan közzétehető és leírható, és mi az, ami csak egy szűk kisebbség számára közölhető szóban:

Jézusról mondják, hogy Isten tanítását külön megmagyarázta tanítványainak, és leginkább visszavonulva tette ezt, *hogy amit mondott, ne trják le*. Nem tűnt ugyanis számára elfogadhatónak ezeket a nagyközönség elé tárni, sem írásban, sem szóban. És ha nem szemtelenség igazat mondani az ilyen nagyszerű férfiakról, azt állítom, hogy az Isten kegyelme folytán felfogva a gondolatokat még Platónnál is jobban látták, mi az, amit le kell írni, mi az, amit egyáltalán nem szabad leírni a nagyközönség

számára, mi az, ami elmondható, s mi az, ami nem ilyen. És itt ismét János az, aki megtanítja számunkra a leírható és a le nem írható közötti különbséget, amikor meghallotta a hét mennydörgés hangját, mely megtanított neki bizonyos dolgokat, de megtiltotta, hogy e szavakat írásban örökítse meg (vö. Jel 10:4).⁴⁷ (Kelszosz ellen 6:6)

Ennek a hozzáállásnak köszönhető az, hogy az Egyház fokozatosan és egyre teljesebben átvette a misztériumvallások terminológiáját, és olyan szavak honosodtak meg nyelvezetében, mint a *misztérion* („titok”), *szümbolon* („szimbólum”), *műészisz* („beavatás”), *misztagógia* („beavatás”), *katharszisz* („megtisztulás”), *teleiószisz* („tökéletessé válás”), *phótiszmosz* („megvilágosítás”).⁴⁸

A II. és a III. század fordulója azonban még csak kezdete volt a *disciplina arcani* megjelenésének, és nem alakultak ki azok a *formális szabályok*, amelyek meghatározták volna, mi az, ami nyilvánosan közzétehető, és mi az, ami nem. Az ezzel kapcsolatos döntések ekkoriban még inkább egyéni ítéletek függvényét képezték. Az idő előrehaladtával azonban egyre inkább „intézményesült” ez a megkülönböztetés. Alexander Schmemmann mesteri módon elemzi, hogyan helyeződött át a hangsúly a jeruzsálemi templomi liturgia krisztianizált változatáról a liturgia miszteriológiai felfogására a poszt-konstantini érában (313–): „A kora keresztény kultusz nemcsak egyszerűen híjával volt a miszteriológiai kultusz fő jellemvonásainak, hanem az Egyház tudatosan és nyíltan szembehelyezkedett a miszteriológiai lelkiséggel és a misztériumok kultuszaival.”⁴⁹ A IV. század azonban egy komoly – de mint ahogy láthattuk, nem minden előzmény nélküli – fordulatot eredményezett, s ennek kapcsán Schmemmann egyenesen „miszteriológiai áttörésről” beszél;⁵⁰ ezzel kapcsolatban a fordulat legjellegzetesebb példájaként az V. és a VI. század fordulóján alkotó Dionüsziosz Areopagitész (Areopagita Szent Dénest)⁵¹ idézi:

Ügyeljete arra, nehogy istenkáromló módon megszentégtelenítsétek a szentek szentjét; olyan tudással óvjátok és becsüljétek meg az isteni misztériumot, amely az értelemből fakad és láthatatlan. Vigyázzatok, nehogy olyanok is hozzáférjenek Istennek ezekhez a dolgaihoz, akik avatatlanok, s így beszennyezzék őket. Csak olyan módon részesüljete a szentben, ami méltó a szent dolgokhoz. A szent megvilágosodás csak azoknak való, akik maguk is szentek. (Az egyházi hierarchiáról 1:1)⁵²

Elég azonban csak visszagondolnunk arra, hogyan fogalmazott már *háromszáz évvel Dionüsziosz Areopagitész előtt* Alexandriai Kelemen és Órigenész, hogy lássuk: legalábbis az alexandriai kateketikai iskola fényében semmiféle miszteriológiai áttörésről nem beszélhetünk. Ezek szerint Dionüsziosz egyszerűen csak újrafogalmazza azokat a gondolatokat, amelyek már évszázadokkal korábban is az Egyház sajátjai voltak. Nem áttörésről, hanem legfeljebb folyamatos fejlődésről, vagy inkább egy attitűd és szemléletmód fokozatos *intézményesüléséről* van szó, melynek kezdetei a II. század végére nyúltak vissza, de amelynek gyökereit ennek az időszaknak a legnagyobb egyházatyái egészen az apostoli korig és az Úr tanításáig vezették vissza.

A nyílt és írott, illetve az íratlan titkos hagyomány megkülönböztetése a IV. századra az egyházi tanításnak olyannyira integráns részévé vált, hogy Nagy Szent Bazileiosz (329–379) egyenesen úgy fogalmazhatott, hogy „ezt senki sem tagadja,

[...] aki csak valamelyest is ismeri az egyházi törvénykezést”.⁵³ Baszileiosz megfogalmazásában az Egyházban őrzött rendelkezések (*dogmata*) és igehirdetések (*ké-rügmata*) közül az előbbiek az írott hagyomány révén jutottak el hozzánk, az utóbbiak viszont titokban (*en műsztérió*) hagyományozódtak ránk az apostoli igehirdetésből. Ezek mind egyforma érvényűek az istentisztelet szempontjából. (A Szentlélekről 66 [27])⁵⁴

Baszileiosz ezzel kapcsolatban Szent Pálra hivatkozik: „Legyetek hát állhatatosak, testvérek, és ragaszkodjatok a hagyományokhoz, amelyeket tőlünk élőszóban vagy levélben kaptatok.” (2Tessz 2:15)

Georges Florovsky részletesen elemzi Szent Baszileiosz felfogását bizonyos tanításelemeknek *en műsztérió* való hagyományozódásáról. Miután idézte őt, hogy „az apostolok és a szentatyák, akik a kezdetek kezdetétől fogva mindent elrendeztek az egyházakban, csendben és titokban őrizték a misztériumok szent jellegét” – sietve hozzát teszi, hogy „ez a »csendes« és »misztikus« hagyomány, »melyet nem hoztak nyilvánosságra«, nem egy ezoterikus tanítás, melyet egy különleges elit számára tartottak fenn. Az »elit« maga az Egyház volt.”⁵⁵ Ám pontosan *ez az ezotéria lényege*, függetlenül attól, hogy az az „elit” az Egyház volt, vagy bármi más. Miben különbözne Baszileiosz felfogása *az ezotéria elvének vonatkozásában* Plótinosz (203–269) felfogásától, aki az ezoterikus attitűd – a titokfegyelem – lényegét ekképpen fogalmazta meg:

Nem szabad felfedni az Istenség természetét a beavatatlanok előtt, minthogy annak az istennek a természete felfedhetetlen. Ezért tiltják meg, hogy a beavatottak beszéljenek Őróla olyannak, akinek nem adatott meg, hogy maga is lássa Őt. (Enneász 6:9:11)⁵⁶

Néhány sorral lejjebb maga Florovsky is szinte definícióját adja az ezotériának: „Bizonyos »hagyományokat« azért kellett megőrizni »íratlanul«, nehogy hitetlenek kezei közé kerülve profanizálódjanak.”⁵⁷ Nos, ennél pontosabban aligha lehetett volna megfogalmazni az ezotéria lényegét, ugyanis eszerint az Egyháznak voltak olyan tanításai, amelyekhez bárki hozzáférhetett, s amiket nem tartottak titokban, míg voltak tanításai, amelyeket viszont még a katekumenek előtt is titokban tartottak, és csak a katekumenátus legvégén fedtek fel előttük.

Szent Baszileiosz – szentírási gyökereit is bemutatva – egészen részletes leírását adja annak, amit Florovsky *nem* tekint ezotériának:

Hogy ellene kell mondani a Sátánnak és angyalainak, milyen írásból vettük? Ugye abból a tanításból, melyet nem volt szabad elmondani, melyet nem hirdettek a nyilvánosság előtt, melyet atyáink csendben őriztek, hogy megvédjék a kíváncskodás és nyughatatlanság elől, nagyon helyesen azt tanítva, hogy csenddel kell óvni a misztériumok szent tartalmát? Ezekbe nem tekinthettek be avatatlanok – hogyan illett volna hát ezekhez, hogy írásban terjesszék és a nyilvánosság elé tárják? Mi lehetett ugyan a nagy Mózes célja azzal, hogy a templomot nem tette mindenki számára megközelíthetővé? [...] Mózes, mivel bölcs volt, jól tudta, hogy a könnyen megközelíthető, a hétköznapi és szokványost hamar megvetik, ami azonban ritka, nehezen

megközelíthető, az szinte természetszerűleg kívánatos. Az apostolok és atyák, akik az Egyház dolgai felől kezdettől fogva rendelkeztek, azt, ami a misztériumban szent, ugyanilyen módon titokban és csendben óvták. Nem misztérium ugyanis az, ami profán módon bárki fülébe juthat. Az íratlan hagyomány értelme ez: a tanítás felületes megismerése nehogy megvetést váltson ki sokakban a megszokottság következtében. Más ugyanis a dogma, és más az igehirdetés. Amarról hallgatni kell, emennek viszont a nyilvánosság előtt kell végbemennie. A homályosság is a hallgatás egyik formája, amellyel az Írás akkor él, amikor a dogmák értelmét nehezen átláthatóvá akarja tenni az olvasók számára. (A Szentlélekről 66 [27])⁵⁸

Úgyszintén Baszileiosz az, aki világos különbséget tesz az írott és az íratlan tradíció között:

Hát nem ez a rejtett és titokban tartott tanítás az, amelyet a mi atyáink csendben őriztek, távol tartva mindenféle ártalomtól és kíváncsi pillantástól, tudatában annak, hogy a csend révén az ember megőrzi a misztériumok szent voltát? Azt, aminek szemlélése az avatlatlanok számára nincs megengedve, miért volna ésszerű írásban nyilvánosságra hozni? [...] Ez az oka az íratlan dolgok hagyományának: megóvni a tanításokba foglalt magasztos tudást attól, hogy – komoly védelem híján – a tömegek megvetésének tárgyává váljon. (A Szentlélekről 25 [10])⁵⁹

Bár az V. században a titokfegyelem már lazulásnak indult, a század derekán Szózomenosz (400k–450k) a *disciplina arcani*ban járatos barátai tanácsára még úgy döntött, hogy Egyháztörténetében nem teszi közzé az I. Nikaiai Zsinatnak (325) az Atya és a Fiú egylényegűségével kapcsolatos határozatát:

[Eredetileg] úgy gondoltam, hogy ide kell másolnom magát a kérdéssel foglalkozó dokumentumot, hogy az utókor a hit szimbólumát, mely a maga idejében megteremtette a békét [a különböző nézetten lévő püspökök között], szilárd és tiszta formájában birtokolhassa; mivel azonban néhány istenfélő barátom, akik járatosak voltak az efféle dolgokban, azt ajánlották, hogy ezekről az igazságokról csak az avatottaknak és avatóiknak szabad beszélni, és csak ők hallhatják ezeket, egyetértettem tanácsukkal, merthogy nem elképzelhetetlen, hogy az avatlatlanok valamelyike olvashatja ezt a könyvet. Ám miközben elrejtettem a tiltott anyagnak azt a részét, amellyel kapcsolatban meg kellett őriznem a csendet, nem hagytam teljes tudatlanságban az olvasót a zsinat véleményével kapcsolatban. (Egyháztörténet 1:20)⁶⁰

Figyelemreméltó fordulatnak kellett végbemennie a keresztény ortodoxia önértelmezésében ahhoz, hogy a patrisztikus kor teológusai a III. század elejétől fogva a különböző *eretnekségekkel szemben* vádként fogalmazzák meg az ezotéria elvének semmibe vételét. Tertullianus például amiatt panaszkodik, hogy az eretnekek között nem különülnek el egymástól a megkereszteltek és a katekumenek:

Mindannyian ugyanúgy mennek be [a templomba], egymás mellett hallgatják [a liturgiát], és együtt imádkoznak [– vagyis nem tartják be a „*fidessilentii*”⁶¹ a csendfoglalmat]; azt, ami szent, a kutyák elé vetik, gyöngyeiket pedig, habár nem igazgyöngyök [mint az Egyház tanításai], a disznók elé szórják” (Pergátló kifogás az eretnekekkel szemben 41).⁶²

Alexandriai Szent Athanasziosz (Nagy Szent Atanáz, 298–373) az ariánusokkal szemben,⁶³ Szent Jeromos (347–420) pedig a „*gnoszticizáló*” markionitákkal szemben fogalmazta meg az elemi ezoterikus szabályok semmibevételének vádját.⁶⁴ Úgyszintén a markionita liturgikus gyakorlattal szemben fejezte ki felháborodását az utolsó nagy hereziológus, Szalamiszi Szent Epiphániosz (315–403), amikor arról beszélt, hogy amarkioniták a maguk elképzelt misztériumait [elsősorban az eucharisztia markionita formáját] a katekumenek jelenlétében ünneplik. (Orvosságos szelence 42:3:3)⁶⁵

E sorok írója úgy véli, éppen elég oldalról mutatta be a *disciplina arcanit*, hogy az olvasóban eloszlassa az ezzel kapcsolatos kételyeket: a patrisztikus kor legfontosabb századaiban a kereszténységnek integráns része volt az ezotéria és exotéria megkülönböztetése. Mint már utaltunk rá, a titokfegyelem a VI. században enyészett el, mert egy olyan világban, amelyben már megszűnt a pogányság, értelmét veszítette. Egy teljes keresztmetszetében krisztianizálódott világban értelmetlen volt fenntartani a titoktartási fegyelmet. Noha ez az időpont vagy inkább időintervallum nincs szoros kapcsolatban a platóni Akadémia bezárásával (529), a kettő egybeesése mégis sokatmondó: a kereszténység ennek a különleges gyakorlatának az életben tartását indirekt módon a pogányságnak köszönhette.

A titokfegyelem megszűnésének okainál sokkal fontosabb kérdés azonban kialakulásának vizsgálata, különösen annak fényében, hogy az Egyház születése és a *disciplina arcani* első nyomainak megjelenése között csaknem száz-százötven év telt el.⁶⁶

A leggyakrabban előforduló magyarázat szerint a keresztényüldözések kényszerítették az Egyházra azt, hogy bizonyos tanait és szertartásait titokban tartsa a keresztietlenek előtt. Az üldözések első másfél évszázadában azonban ismeretlen volt a titoktartási fegyelem, ráadásul a *disciplina arcani* virágkora csak az üldözések végét követően jött el, abban az időszakban, amikor a kereszténység már államvallás lett. Ilyen módon a két jelenség között nehéz szoros kapcsolatot találni. Még ha volt is szerepe a titokfegyelem kialakulásában az üldözéseknek, semmiképpen nem ez volt a meghatározó tényező.

Hasonlóképpen nem vezethető le a *disciplina arcani* gyakorlata a misztériumvalásokból sem, ugyanis a kereszténység már születésétől fogva egy olyan kulturális-vallási milióbe került, amelyben ezek hatása sokkal dominánsabb volt, mint az ekkorra már pusztán formálissá váló hivatalos római vallásé. Természetesen a misztériumvalásoknak komoly szerepük lehetett a kereszténység miszteriológiai átalakulásában, de ezzel kapcsolatban a fő kérdés az, hogy ez a hatás miért csak a II. század végétől, III. század elejétől fogva érvényesült, amikor a misztériumvallások már kezdték elveszíteni szerepüket és jelentőségüket.

Ugyanez a probléma merül fel akkor is, ha a *disciplina arcanit* egyszerűen az Újszövetségből, azon belül is az evangéliumokból próbáljuk levezetni – *mint ahogy a patrisztikus korban ténylegesen is a kinyilatkoztatásból és az apostoli hagyományból vezették le*. Nyilvánvalóan lennie kellett egy nagyon is markáns akadálnak, amely a titoktartási fegyelem megjelenését közel százötven évig annak ellenére is lehetetlenné

tette, hogy mind az evangéliumi tanítás, mind a misztériumvallások jelenléte, mind pedig a keresztényüldözések ezt sokkal korábban is indokoltá tették volna.

Jól tudjuk, hogy a korai kereszténység egyik meghatározó „kortünete” az eretnekségekkel való küzdelem volt. A kereszténység e küzdelem kohójában alakította ki és szilárdította meg saját ortodoxiáját, ekkor választotta le magáról azokat a tanításokat, amelyek aztán az eretnekségek közé kerültek. A korai Egyház legnagyobb és legkorábbi vetélytársa egyértelműen egy olyan irányzat volt, amely pontosan azokkal a sajátosságokkal rendelkezett, amelyet az Egyház a maga „misztériológiai áttörése” révén tett magáévá: a gnoszticizmus. És pontosan itt érhetjük tetten a *disciplina arcana* megjelenésének legvalószínűbb okát. A titoktartási fejelem és általában a misztériológiai szemléletmód megerősödése a keresztény ortodoxián belül ugyanis párhuzamosan zajlott a gnoszticizmussal való polémia fokozatos elhalásával.

A gnoszticizmus gyökerei egészen az I. századig nyúlnak vissza, úgyhogy joggal állítható, hogy a gnoszticizmus a kereszténység őseretneksége. Bizonyos elemei már az újszövetségi könyvek születésének időszakában megjelentek, és pozitív vagy negatív értelemben, de lecsapódtak bennük. János evangéliumának sajátos, a szinoptikusoktól meglehetősen eltérő „misztikus” teológiájában jól tetten érhető az a *SitzimLeben*, amelyben keletkezett, és amelyben már erőteljesen jelen voltak gnosztikus-hermetikus-középlatonikus jellegű eszmék. Elegendő ezzel kapcsolatban csupán a jánosi teológia egyik legfőbb sajátosságára, a *Logosz*-tanra gondolni, vagy a kétszer születés eszméjére, hogy a fény és sötétség bipoláris terminológiáját ne is említsük. A *Jeromos Bibliakommentár* egyenesen úgy fogalmaz, hogy „bár meg lehet különböztetni a II. század gnosztikus rendszereitől a negyedik evangélium krisztológiáját, annak Jézusról mint isteni kinyilatkoztatóról alkotott képe talán sokkal közelebb áll azon megváltói történetekhez, amelyek gnoszticizáló körökben keletkeztek az I. század végén”.⁶⁷ Hasonlóképpen gnosztikus „beszüremkedések” figyelhetők meg az Efezusi levélben, melynek páli szerzősége meglehetősen kétséges, s amely valószínűleg az I. század utolsó negyedében keletkezett. Negatív, elutasító értelemben megjelennek a korai gnózis bizonyos elemei már Pál Kolosszei levelében (2:4,8,16,18–22), valamint a jóval későbbi és egészen biztosan Pál halála után keletkezett úgynevezett lelkipásztori levelekben (1Tim, 2Tim, Tit), az első János-levéiben, és talán még a Jelenések könyvében is. A gnoszticizmus virágkora azonban egyértelműen a II. század: meghatározó, iskolaalapító személyiségeinek, „hereziarcháinak”⁶⁸ tevékenysége e századra esett (Kérinthosz, Baszileidész, Valentinosz, Markión, Hérakleón, Karpokratész), és ebben az időszakban volt a legaktívabb az ortodox antignosztikus hereziológia is (Szent Jusztinosz, Szent Ireneusz, Hippolütosz, Tertullianus). A IV. századi hereziológusról, Epiphánioszról írja Vanyó László, hogy az ókeresztény irodalomban ő folytatja „Ireneusz, Hippolütosz, Tertullianus irányvonalát, olyan, mint egy megkéssett apologéta, aki a múlt minden eretnekségét ítélőszéke elé idézi, így kissé anakronisztikus jelenség a IV. században”.⁶⁹ Bár a gnosztikus iskolák még a III. században is megvoltak, jelentős gnosztikus személyiséget ebből az időből már nem ismerünk, és eddigre már a keresztény ortodoxia

számára is elveszítette jelentőségét a gnoszticizmus: még ha nem is szűnt meg, veszélyt már nem jelentett rá.

A gnoszticizmussal való aktív polémiájának korszakában, vagyis a II. században a keresztény ortodoxia egyszerűen nem engedhette meg magának, hogy ellenfele specifikus tanításait és szóhasználatát átvegye, ideértve egy olyan, minden ízében gnosztikus és „miszteriologikus” gyakorlatot, mint a titoktartási fegyelem. Ám a gnoszticizmus fokozatos jelentőség- és térvesztésével arányosan egyre kevésbé kellett attól tartani, hogy a keresztény miszteriológia a gnózis gyanújába keveredik. Természetesen a római *oikumené* misztériumvallásai is hatással voltak a formálódó kereszténységre, viszont a kereszténység a III. századra a Birodalom legerősebb vallási mozgalmává válva immár megengedhette magának, hogy identitásának veszélyeztetése nélkül átvegye és saját rendszerébe integrálja a gnosztikus iskolák és a misztériumvallások bizonyos formái elemeit. Ezeknek az elemeknek az integrációját elősegítette az, hogy eredendően sem voltak idegenek tőle, hiszen az újszövetségi, szorosabban véve pedig az evangéliumi tanítás integráns részét képezték. A keresztény Egyház születése után százötven évvel az elfelejtett krisztusi ezotéria formái és tartalmi értelemben is újjáéledt: az ezotéria és exotéria elfelejtett és megtagadott jézusi megkülönböztetését, illetve az ezoterikus tanításelemek titkosítását egyre inkább intézményesült formában fogadta vissza magába az Egyház.⁷⁰

Bár a *disciplina arcani* kiteljesedésének századát, vagyis a IV. századot – mely együttal a kereszténység államvallássá válásának és hatalmi pozícióba kerülésének évszázada is volt – gyakran elég negatíve szokás megítélni, ez a század azonban különleges jelenségeket produkált, melyek aligha voltak egymástól elszigeteltek. Azt lehetne mondani, hogy ez az évszázad az Újszövetségben, szorosabban pedig az Evangéliumban meglévő potencialitások aktualizálódásának kora. Három ilyen „tünetcsoport” is létezik, melynek gyökerei a kereszténység születésének idejébe nyúlnak vissza, de amelyek hosszú időn keresztül legfeljebb csak lappangtak. Mint láttuk, ilyen volt a *disciplina arcani* elve. De volt másik két olyan jelenség is, amely a *disciplina arcani*val egy időben jelent meg.

Ezek közül az első az *aszkézis*.

Az aszketikus élet gyakorlata és kultusza tulajdonképpen az Emberfia halálával véget ért. Az apostolok körül kialakult jeruzsálemi ősegyház egy egészen más típusú életmódot helyezett piederstálra: egy olyan vagyonszövéségen alapuló rendszert, amely sok tekintetben emlékeztet a XX. század elején létrejövő kommunisztikus kibucmozgalomra. Ez a kibucrendszer a maga intézményesült formájával és „szociális hálójával” nagyon messze van a vándoraszkétának attól az életformájától, amit az Emberfia preferált és gyakorolt, s amelynek gyakorlására, az egyik napról másikra élés megvalósítására tanítványait is biztatta.

A IV. században Remete Szent Antal (251–356) révén a monasztikus (magányosan élő), Szent Pakhómiosz (292–348) révén pedig a koinobita (közösségben élő) életforma honosodott meg az Egyházban, intézményesült formákat adva annak a *vándoraszkétai* életmódnak, amelyet maga az Emberfia is gyakorolt és tanított. A re-

meteség kialakulásának azt a magyarázatát, hogy az az establishmentbe integrálódó és eredeti fényét egyre inkább elvesztő, egyre inkább elpolgáriasodó keresztény világ elleni tiltakozás, még ha részlegesen helytálló is, nem szabad túlértékelnünk. Olyan ez, mintha a krisztusi askézist próbálnánk levezetni a korabeli zsidó társadalom gazdasági viszonyaiból. Ráadásul éppen a *disciplina arcani*val kapcsolatos kutatásaink világítottak rá arra, hogy ez a IV. századi kereszténység nagyon is komolyan fogta fel önmagát. A környezet legfeljebb a feltételeit teremtette – teremthette – meg a remeteség és szerzetesség kialakulásának; az okot az evangéliumi tanítás radikális aszketikus elemei között kell keresnünk. A remeteség és a szerzetesség kialakulása visszatalálás volt az evangéliumi radikalitáshoz, ami egyúttal azt is jelenti, hogy nem ez az, ami magyarázatot kíván, hanem az, hogy az askézisnek ezek a formái miért nem jelentek meg korábban, és különösen hogy miért ennyire későn jelentek meg. A remete és a szerzetes valóban komolyan vette az Emberfia tanítását, és egyáltalán nem azért, mert megfogadott valamilyen evangéliumi „tanácsot”, hanem mert ha a szűk kapun akart bemenni és a keskeny úton akart végighaladni (melyek – ha úgy tetszik – úgyszintén „evangéliumi tanácsok”), akkor az Emberfia aszketikus jellegű tanításait nem mellőzhette.

A remeteség és a szerzetesség sokkal szerencsésebbnek bizonyult történeti értelemben, mint a *disciplina arcani*, vagyis a keresztény ezotéria, mert nem halt el néhány évszázadon belül, hanem az egész keresztény éra alatt folyamatosan virágzott, biztosítva a krisztusi spiritualitás külső elemeinek folytonosságát, és csak a XX. században, a kereszténység rapid hanyatlásával párhuzamosan kezdett elenyészni.

A IV. század azonban az evangéliumoknak egy olyan elemét is képes volt újraéleszteni, amely sokkal rejtettebben volt jelen a kereszténység születésének pillanataiban, mint a miszteriologikus és aszketikus elemek: a *misztikát*. A misztikus elemek olyannyira rejtettek az Emberfia tanításában – vagy inkább életében –, hogy még azok a misztikatörténeti munkák sem foglalkoznak velük, amelyek a keresztény misztika történetét kivételesen az Újszövetség születésének idejétől vizsgálják,⁷¹ s amelyek még kivételesen az evangéliumok misztikatörténeti vonatkozásait is tárgyalják. Ezek a munkák ugyanis éppen nem a misztikát látják meg az evangéliumokban, hanem azokra a jelenségekre figyelnek fel, amelyek csupán esetleges kísérőjelenségei a misztikának, vagy az Emberfiának azokra a kijelentéseire összpontosítanak, amelyek a keresztény misztika későbbi történetében alkalmasnak bizonyultak a misztikus értelmezésre.⁷² Nincs itt a helye ezek vizsgálatának, vagy akár csak említésének se, de e munka során elszórtan már utaltunk arra, hogy Krisztus imádkozási szokásai csak kontemplatív és misztikus módon értelmezhetők, és – még ha csak finoman is (vö. Mt 6:6) – tanítványait is efelé próbálta irányítani. Minden bizonnyal az Emberfia tisztában volt azzal, hogy az általa gyakorolt szemlélődő misztikus imamód olyan távol áll kortársainak vallásos szemléletétől és gyakorlatától, hogy még a tanítványainak sem tudná ezzel kapcsolatos saját tapasztalatait átadni. A krisztusi misztika vonatkozásában tehát még azt sem mondhatjuk, mint amit az ezotéria vonatkozásában, hogy tudniillik a későbbi koroknak újra fel kellett fedeznie. A misztika kapcsán nem

volt mit felfedeznie a patrisztikus kornak, de az a misztikus potencialitás, amely láthatatlanul is jelen volt az evangéliumban, mégiscsak kibontakozott, és a IV. században keleten Nüsszai Szent Gergely (335–395) és Evagriosz Pontikosz (345–399), valamint később Dionüsziosz Areopagitész (V–VI. sz.), nyugaton pedig Szent Ágoston (354–430) élete és tanítása révén újraéledtek az evangéliumok és a többi újszövetségi könyv misztikus aspektusai is.⁷³ Ekkorra a gnosztikus-misztériologikus terminológiát annyira magáévá tette az Egyház, hogy a század végén a szerzetesség legnagyobb teoretikusa, Evagriosz Pontikosz a maga aszketikus tanítását *Praktikosz*, misztikus tanítását pedig *Gnóosztikosz* címen tehetette közzé. Ez kétszáz évvel korábban elképzelhetetlen lett volna. S bár az Egyház a milánói ediktumot követően (313) integrálódott a hatalmi establishmentbe, ami sokak szerint a kereszténység eredeti tisztaságának a végét jelentette, ennek ellenére a kereszténység két-háromszáz év bénultságát követően ekkorra nyerte vissza azokat a „misztériologikus”-aszketikus-misztikus elemeit, amelyek az Emberfia életében és tanításában gyökereztek.

JEGYZETEK

- 1 A protestantizmus első nagyobb horderejű megnyilvánulása Magyarországon a felvidéki bányavárosok 1525–1526-os sztrájkhulláma volt, mely jelentősen hozzájárult a közállapotok szétzilálódásához s így a mohácsi csatavesztéshez is. A század végére a népesség kb. 90%-a valamelyik protestáns felekezethez csatlakozott.
- 2 A vita összefoglalását – részletes bibliográfiával – lásd *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* I. 257–259. („Arcani Disciplina” című szócikk), továbbá *Dictionnaire de Théologie Catholique* I. 1738–1758. („Arcane” című szócikk).
- 3 Az 1907 és 1914 között megjelent 16 kötetes *The Catholic Encyclopedia* még négy egész hasábot szentel neki, míg a 2003-ban megjelent 15 kötetes *New Catholic Encyclopedia* említést sem tesz róla. Ványó László ezeroldalas monográfiája, *Az ókeresztény egyház és irodalma* csak utalásszerűen (385.), illetve csak gnosztikus vonatkozásban említi a titoktartás fegyelmét (297.). Az 1993 és 2010 között megjelenő *Magyar Katolikus Lexikon* „titoktartási fegyelm” címen hat sort szentel a témának. A helyzet az elmúlt egy-két évtizedben, ha lassan is, de javul. Legutóbb lengyel történészek és különféle egyházakhoz tartozó teológusok foglalkoztak a *disciplina arcana* kérdésével egy gyűjteményes kötetben; lásd Wojciech Gajewski – Bogusław Górka (red.): *Disciplina arcana w chrześcijaństwie*.
- 4 A *kérügmata* és a *dogmata* patrisztikus megkülönböztetése csaknem pontosan megfeleltethető a *dromena* („a megcselekedett dolgok”) és a *legomena* („a kimondott dolgok”) eleusziszi eredetű, de a későbbi misztériumokban és misztériumkultuszokban is megjelenő megkülönböztetésének.
- 5 E fejezetben törtvonallal elválasztva az adott kifejezések görög és latin megfelelőit közöljük.
- 6 Az előbbi középpontjában a Szentírás és annak homiletikus magyarázata (az „ige”), az utóbbi középpontjában a szentmise-áldozat bemutatása (az „eucharisztia”) áll.
- 7 A celebráns (a pap) és asszisztenciája vagy a hívek számára szolgáló oldalajtón, vagy a szentély külön oldalsó ajtaján keresztül lépett be a templom szent terébe.

- 8 *Imakönyv az orthodox keresztények számára*, 94.
- 9 *The Ante-Nicene Fathers* VII. 486. Ahol fordító nincs megadva, ott a fordítás az enyém.
- 10 *Imakönyv az orthodox keresztények számára*, 101.
- 11 Barsi Balázs – Földvári Miklós István: „*Belépek Isten oltárához*”, 151.
- 12 *Imakönyv az orthodox keresztények számára*, 113.
- 13 Az ősegyház minden egyes tagját szentnek tekintette. A szentségnek ez természetesen egy másfajta értelmezése, mint ami később a kanonizált szentek kapcsán polgárjogot nyert, lényegileg mégis szoros kapcsolatban van vele. Vö. 1Kor 6:11: „Néhányan bizony ilyenek [bűnösök] voltatok, de megtisztultatok, szentek lettetek, és megigazultatok Urunk, Jézus Krisztus nevében.”
- 14 *The Ante-Nicene Fathers* VII. 422.
- 15 *The Ante-Nicene Fathers* VII. 486.
- 16 *Egeria útinaplója*, 140. (46:1)
- 17 *Egeria útinaplója*, 141.
- 18 A jeruzsálemi Anasztaszisz eredetileg az a sírkamra volt, amelyet hagyományosan az Emberfia feltámadásának helyével azonosítottak. Később liturgikus használatra átalakították.
- 19 *Egeria útinaplója*, 142.
- 20 Lásd ezzel kapcsolatban AmbroiseGuillois mindmáig legalaposabb monográfiáját a témáról: *Explication historique, dogmatique, morale, liturgique et canonique du cathécisme* IV. 236. Lásd továbbá Fernand Cabrol: *The Mass of the Western Rites*, 34.: „A pogányokat az eucharisztikus szinaxisokkal [„összejövettel”] ellentétben a nem-eucharisztikus szinaxisokról nem zárták ki. Ezekon nemcsak a katekumenek, de még az eretnekek is rész vehettek; amikor azonban az eucharisztikus szolgálat elkezdődött, mindegyikőjüknek távoznuk kellett: »*Foriscanes*« – mint ahogy meglehetősen nyersen mondták.”
- 21 *Foris canes, et venefici, et impudici, et homicidae, et idols servientes, et omnis qui amat et facit mendacium.* (Vulgata)
- 22 Louis Bouyer: *Eucharist*, 366. A misekánonnal (Canon Missæ, Canon Actionis) kapcsolatban lásd Mezey László: „A római misekánon.”
- 23 A misekánon halk mondása által felvetett problematikának Jean Borella egy külön fejezetet szentelt a keresztény ezotériáról szóló nagy ívű munkájában: *GuénonianEsoterism and Christian Mystery*, 378–383. („Onthesilentlyrecited Canon of theMass” című fejezet).
- 24 *Szent Benedek Regulája*, 74. (13:14)
- 25 *The Catholic Encyclopedia*, X. 662. („Mystery” című szócikk)
- 26 A hellenisztikus háttérű bölcsességi irodalom (Jób, Zsoltárok, Példabeszédek, Prédikátor, Énekek éneke, Bölcsesség, Sirák fia) a legegységesebb – legkevésbé judaista – része az Ószövetségnek.
- 27 Idézi *The Catholic Encyclopedia* V. 33. („Discipline of the Secret” című szócikk)
- 28 *Magyar Katolikus Lexikon*, VI. 323–325. („Katekumenátus” című szócikk)
- 29 Georges Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 88.
- 30 Ezzel a mai keresztény ember számára meglehetősen idegenszerű témával kapcsolatban lásd Giovanni Filoramo számos részletkérdést megvilágító érdekes tanulmányát: „Baptismal Nudityas a Means of Ritual Purificationin Ancient Christianity”.
- 31 A leírás fő forrása Philip Schaff: *History of the Christian Church* II. 131.

- 32 *Jeruzsálemi Szent Kőrilloz művei*, 169. Lásd fentebb Egeria tapasztalatait a jeruzsálemi liturgikus szokásokról.
- 33 *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, 315–316. A fordítást javítottam.
- 34 Szent Ambrus: *A szentségekről. A misztériumokról*, 139–140.
- 35 Idézi Jean Borella: *Guenonian Esoterism and Christian Mystery*, 331. Vö. Heidl György – lényegileg azonos tartalmú, de más megfogalmazású – fordításával: „A Hitvallást nem az olvasás, hanem az újbóli megfontolás végett írták. Hogy a felejtés véletlenül el ne törölje, amit a gondviselés adott, a ti könyvetek az emlékezet legyen.” Szent Ágoston: *Hit és hitvallás*, 105.
- 36 Saint Ambrose: *Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*, 394.
- 37 Alexandriai Kelemen szentként tiszteli a Kopt és az Etióp Ortodox Egyház, valamint az Anglikán Egyház (Church of England); egészen a modern korig szentként tisztelték az Ortodox Egyházban; hosszú ideig szentként tisztelték a Katolikus Egyházban is, de a XVII. század végén Caesar Baronius (1538–1607) bíboros-egyháztörténész javaslatára VIII. Kelemen pápa (ur. 1592–1605) kivette a nevét a szentek listáját tartalmazó Martyrologium Romanumból, melyet később XIV. Benedek pápa (ur. 1740–1758) 1751-ben megerősített. Lásd Sabine Baring-Gould: *The Lives of the Saints*XII. 23–25.
- 38 Clement of Alexandria: *Stromateis*, 63.
- 39 A künikosz, ismertebb változatban cinikus a „kutya” jelentésű görög *kúón* szóból származik; jelentése: „kutyaszerű”.
- 40 Origen: *Treatise on the Passover*, 67.
- 41 Saint Irenæus of Lyons: *Against Heresies*, 256.
- 42 *The Ante-Nicene Fathers*III. 115.
- 43 Clement of Alexandria: *Stromateis*, 31–32.
- 44 Alexandriai Kelemen „ezoterizmusával”, illetve ezotériaértelmezésével kapcsolatban lásd Andrew C. Itter: *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*.
- 45 *The Ante-Nicene Fathers*II. 449. (Szónyegek 5:4:20:1)
- 46 Órigenész: *Kelszosz ellen*, 31.
- 47 Órigenész: *Kelszosz ellen*, 422–423.
- 48 Lásd ezzel kapcsolatban Philip Schaff: *History of the Christian Church*II. 151.
- 49 *Introduction to Liturgical Theology*, 86. Lásd az egész „The problem of the development of theordo” című fejezetet (72–115.).
- 50 *Introduction to Liturgical Theology*, 98.
- 51 Vagy újkori névhasználatban gyakran *Pseudo-Dionüsziosz Areopagitész* (Ál-Areopagita Dénes). Azonban még ha a *Corpus Dionysiacum* szerzője nem is volt azonos az Apostolok Cselekedeteinek Areopagita Dénesével (17:34), a „pseudo” melléknév megbélyegző használata indokolatlan, hiszen ezen az alapon számos újszövetségi könyv szerzője kapcsán ugyanígy járhatnánk el, tekintve, hogy e könyvek legalább egyharmadának hamis szerzőségi megnevezése van. Továbbá indokolatlan valakit megfosztani szentségétől *csak azért*, mert nem azonos az Apostolok Cselekedeteinek pusztán futólag említett szereplőjével, akiről kétszáz év múlva van egy bizonytalan, vagy inkább valószínűtlen adatunk (Euszebiosz egyháztörténete 3:4:10), miszerint Domitianus (ur. 81–96) egyházüldözése (94) alatt lett mártír – ekkor ugyanis már 90-100 éves aggastyánnak kellett lennie. Ezzel szemben a *Corpus Dionysiacum* szerzőjének szentségéről mindenekelőtt életműve és életművének az egész keresztény világot megtermékenyítő rendkívüli hatása tanúskodik.
- 52 *Introduction to Liturgical Theology*, 101.

- 53 *A kappadókiai atyák*, 145. (A Szentlélekről 66. [27. fejezet]) A IV. századi Egyház titokfegyelemhez való ragaszkodásával kapcsolatban lásd Juliette Day: „Adherenceto Disciplina Arcani in the Fourth Century.”
- 54 *A kappadókiai atyák*, 145.
- 55 Georges Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 87. Lásd ezzel kapcsolatban az egész „St. Basiland »Unwritten Tradition«” című fejezetet (85–89.).
- 56 Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*, 347.
- 57 Georges Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 87.
- 58 *A kappadókiai atyák*, 145–147.
- 59 *A kappadókiai atyák*, 146. A fordítást módosítottam.
- 60 *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* II. 255.
- 61 Tertullianus: Apológia 7. Idézi latinul *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* I. 258.
- 62 *The Ante-Nicene Fathers* III. 263.
- 63 „Az ariánusok nem szégyellik fitogtatni a szent misztériumokat a katekumenek előtt, vagy ami még rosszabb, a pogányok előtt. [...] Minekünk tehát nem szabad fitogtatnunk a szent misztériumokat az avatlatlanok (*amuentoi*) előtt, nehogy a pogányok gúny tárgyává tegyék azokat, a katekumenek pedig ekképpen ismerve meg őket, megütközzenek rajtuk.” (Beszéd az ariánusok ellen 11. [a magyar kiadásból hiányzik]. Idézi Jean Borella: *Guénonian Esoterism and Christian Mystery*, 323.
- 64 Kommentár a Galatákhoz írott levélhez 3:6:6.
- 65 *The Panarion of Epiphanius of Salamis* I. 296. Az antiheretikus polémiaának ezzel a sajátos aspektusával kapcsolatban lásd Guy G. Stroumsa: *Hidden Wisdom*, 31–32.
- 66 E sorok írója az egyházatyák igényével ellentétben és a jelenlegi teológiatörténeti állásponttal összhangban úgy gondolja, hogy nem létezett számottevő kontinuos titkos hagyomány az Egyházon belül, hanem az ezotéria egy bő százéves periódust követően (60 és 180 között) még csak nem is tetszhalott állapotából tért magához, hanem „halottaiból támadt fel”, eleinte alig észrevehetően, de viszonylag gyorsan és folyamatosan erősödve egészen a IV. századi kiteljesedéséig.
- 67 *Jeromos Bibliakommentár* II. 556. Lásd az egész 61:8 szakaszt.
- 68 A patrisztikus időkben kezdték így nevezni az eretnekségek alapítóit (vö. patriarcha).
- 69 Ványó László: *Az ókeresztény egyház és irodalma*, 660.
- 70 Ne feledkezzünk meg azonban itt arról, hogy azt a tanítást, amit ez az ezotéria magában foglalt, korábban is ismerte az Egyház, csak éppen nem tekintette ezoterikusnak. Ugyanez vonatkozik a *disciplina arcani* megszűnését követő idősakra is: ettől fogva is birtokában volt az Egyház a korábbi ezoterikus tudás elemeinek, csak ezúttal sem tekintette azokat ezoterikusnak.
- 71 Kurt Ruh *A nyugati misztika története* című grandiózus munkája, melynek magyar kiadása sajnálatosan elakadt a II. kötetnél, Dionüsziosz Areopagitésznél kezdi a keresztény misztika bemutatását.
- 72 Bernard Mc Ginn még befejezetlen, e pillanatban (2018. március) a hatodik kötetnél tartó kiváló misztikatörténeti monográfiája, a *The Presence of God. A History of Western Christian Mysticism* a misztika evangéliumi tanújeleiként olyan esetekre hivatkozik, mint az Emberfia színeváltozása (Mk 9:2–9), vagy olyan kijelentésekre, amelyek a misztika későbbi történetében fontos hivatkozási alapnak számítottak, s amelyeknek valóban lehetséges – de semmiképpen nem szükségszerű, sőt egezetikai-filológiai értelemben

kontraindikált – a misztikus értelmezésük; pl. „Boldogok a tiszta szívűek, mert meglátják az Istent” (Mt 5:8). Ezzel lényegileg Mc Ginn is tisztában van, hozzátéve: „Hogy mit értett az evangélium írója »Isten látásán« (*tontheonopszontai*), az többféleképpen is értelmezhető, de nehéz lenne hibáztatni azt a II. századi művelt görög keresztényt, aki a kontemplatív *theoria* platonikus tradíciójának értelmében igyekezett értelmezni Krisztus ígértét »Isten látásáról.«” (*The Presence of God* I.68.)

- 73 A III. század elején Alexandriai Kelemen feltehetően még csak a *theologiamysticát* művelte, viszont ezzel utat nyitott a *misztikus praxis* számára is. Kelemen misztikájának kérdésével kapcsolatban lásd Andrew C. Itter: *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*, 167. (106. jegyzet).



Szervác József portréja I., 1983.