

## A KERESZTÉNY EZOTÉRIA MÁSODVIRÁGZÁSA

*Sancta sanctis! Foris canes!*

Mint láhattuk, az a feltételezés, hogy az Emberfia tanításának van egy ezoterikus és egy exoterikus rétege, sokszorosán igazolódott, és e megkülönböztetés az evangélium egyik legfőbb „strukturális” sajátossága. Meglepő módon azonban az ige hirdetés 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.<sup>1</sup> 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 válaszát a protestantizmus

---

<sup>1</sup> 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.

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 hagyományelem 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 contra disputationem Ernești Tentzelii 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 – keresztletlenek – kezébe jussanak. Schelstrate ezt a gyakorlatot elnevezte *disciplina arcani*nak, „titokfegyelemnek”. A *disciplina 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 arcani*val megtalálta a magyarázatát annak, hogy a

későbbi Katolikus – és Ortodox – Egyház központi doktrínáinak és rituális gyakorlatainak nyomai miatt 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.<sup>2</sup> S ahogy a titokfegyelem patrisztikus gyakorlata olyannyira nyomtalanul tűnt el, hogy több mint ezer év után szinte a semmiből 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 egy-

---

<sup>2</sup> A vita összefoglalását – részletes bibliográfiával – lásd *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* I. 257–259. („Arca-ni Disciplina” című szócikk), továbbá *Dictionnaire de Théologie Catholique* I. 1738–1758. („Arcane” című szócikk).

házi gyakorlat, hozzá kapcsolódóan pedig másfél évszázadon keresztül zajlott ekkleziológiai vita.<sup>3</sup>

A *disciplina arcani* megjelenésének két nagy köre létezett, melyeket azonban nem lehet egymástól élesen elválasztani, mégis markáns különbség van közöttük: a titokfegyelem 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 hozzátétőlegesen megfeleltethető a korai egyházi önértelmezés két nagy területének: a liturgikus és szakramentális gyakorlatnak (gör. *kérügmata*), illetve a tanítások és dogmák korpuszának (gör. *dogmata*).<sup>4</sup>

Az alábbiakban megvizsgáljuk, mennyiben van jelentősége témánk szempontjából a *disciplina arcani*nak.

---

<sup>3</sup> 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. Vanyó 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 fegyelem” 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 arcani* kérdésével egy gyűjteményes kötetben; lásd Wojciech Gajewski – Bogusław Górka (red.): *Disciplina arcani w chrześcijaństwie*.

<sup>4</sup> A *kérügmata* és a *dogmata* patrisztikus megkülönböztetése csaknem pontosan megfeleltethető a *dromena* („a megcselekedett dolgok”) és a *legomena* („a kimondott dolgok”) eleuszisi eredetű, de a későbbi misztériumokban és misztériumkultuszokban is megjelenő megkülönböztetésének.

**Titokfegyelem a katekumenátuson belül** • Az Egyház történetének egy különleges, de időben meglehetősen behatárolt jelensége volt a katekumenátus. A II. század közepétől kezdve, főként azonban a II–V. században azokat, akik a keresztény hitet fel akarták venni, meglehetősen szigorú feltételek mellett fokozatosan, egy hosszas procedúra keretében vezették be a keresztény tanokba. Ezt a képzési rendszert nevezték katekumenátusnak, s akik részt vettek benne, azokat katekumeneknek, hitjelölteknek. A VI. századra a katekumenátus intézménye részint a pogányság eltűnésével, részint a gyermekkeresztség szinte kizárólagossá válásával gyakorlatilag megszűnt, de nyomai az istentiszteleti rendben keleten mind a mai napig megmaradtak, 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 tagolódott (nem számolva az előkészületet és a befejezést): a katekumenek liturgiájára (*leiturgia tón katékumenón / missa catechumenorum*) és a hívők liturgiájára (*leiturgia tón pīstón / missa fidelium*).<sup>5</sup> Ezek az elnevezések keleten mindmáig használatosak, nyugaton pedig egészen a II. Vatikáni Zsinatig érvényben voltak, azt követően azonban a katekumenek miséjét „igeliturgiának” (*leiturgia verbi*), a hívők miséjét pedig „eucharisztikus liturgiának” (*leiturgia eucharīstica*) nevezték.<sup>6</sup> Míg a katekumenek liturgiája nyilvános volt (nemcsak kateku-

<sup>5</sup> E fejezetben törtvonallal elválasztva az adott kifejezések görög és latin megfelelőit közöljük.

<sup>6</sup> Az előbbi középpontjában a Szentírás és annak homiletikus magyarázata (az „ige”), az utóbbi középpontjában a szentmise-áldozat bemutatása (az „eucharisztia”) áll.

menek 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 strukturalta, hanem a liturgikus teret is. A templom eredendően két részből állt: a szentélyből, amelyben a szent cselekmények 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 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.<sup>7</sup>

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:

---

<sup>7</sup> 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.

Katekumenek, mindnyájan távozzatok; katekumenek, távozzatok; katekumenek, mindnyájan távozzatok; senki a katekumenek közül jelen ne legyen!<sup>8</sup>

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)<sup>9</sup>

A hittanulóknak – bármelyik szinthez is tartoztak – ekkor el kellett hagyniuk a templomot. Bár az ortodox liturgiában a pap mind a mai napig elmondja ezeket a 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!<sup>10</sup>

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,

<sup>8</sup> *Imakönyv az orthodox keresztények számára*, 94.

<sup>9</sup> *The Ante-Nicene Fathers* VII. 486. Ahol fordító nincs megadva, ott a fordítás az enyém.

<sup>10</sup> *Imakönyv az orthodox keresztények számára*, 101.



amely az avatatlanok szemének és fülének nem való. Mint ahogy Földváry Miklós István liturgiátörténész fogalmaz, „az ajtókra vonatkozó felhívás értelmileg a katekumenek elbocsátását teszi teljessé: a legszentebb misztériumok ünnepelésének kezdetekor minden beavatatlan előtt be kell zárni azt a liturgikus teret, amely a megkeresztelteknek van fönntartva”.<sup>11</sup> A liturgia egy még későbbi fázisában, immár közvetlenül a szentségekben való részesedés előtt hangzik el a felszólítás, hogy „Szentségek a szenteknek!”<sup>12</sup> 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.<sup>13</sup>

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

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

---

<sup>11</sup> Barsi Balázs – Földvári Miklós István: „*Belépek Isten oltárához*”, 151.

<sup>12</sup> *Imakönyv az orthodox keresztények számára*, 113.

<sup>13</sup> Az ősegyház minden egyes tagját szentnek tekintette. A szenteknek 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.”

<sup>14</sup> *The Ante-Nicene Fathers* VII. 422.

senki se menjen ki, se ki ne nyissák valamelyik ajtót, még ha a hívők közül akarná bárki is. (Apostoli konstitúciók 8:11)<sup>15</sup>

Egy feltehetőleg gall származású, Európa nyugati peremvidékeiről induló IV. század végi szentföldi zarándoknő, Egeria – teljes összhangban a Jeruzsálemi Szent Kőrilliosz műszo- tagogikus 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 csak is a hívők*”, vagyis a többi katekumen nem léphetett be a templomba.<sup>16</sup> A nagyhét első napján a püspök a következő beszéddel fordult a keresztségre várókhöz:

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 törté- nik, amikor már meg lesztek keresztelve Isten nevében, a hús- vét nyolcada alatt, a szertartás után a templomban majd hal- lotok erről [is] beszélni; mivel [azonban most] még katekume- nek vagytok, *Isten legtitkosabb misztériumait még nem mond- hatjuk el nektek.* (Egeria útinaplója 46:6–7)<sup>17</sup>

Miután pedig már lezajlott a keresztelés szertartása, a rákö- vetkező katekézis során

<sup>15</sup> *The Ante-Nicene Fathers* VII. 486.

<sup>16</sup> *Egeria útinaplója*, 140. (46:1)

<sup>17</sup> *Egeria útinaplója*, 141.

egy katekumen sem léphet be az Anasztasziszba;<sup>18</sup> 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)<sup>19</sup>

A latin szertartású katolikusoknál a katekumenek miséje a Hitvallással (*Credo*) ér véget, a hívők miséje pedig a Főhajánálással (*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:

*Sancta sanctis! Foris canes!*

– vagyis: „Szentségek a szenteknek! A kutyák helye kívül van!”<sup>20</sup> A felszólítás egyik újszövetségi gyökere Mt 7:6: „Ne

---

<sup>18</sup> A jeruzsálemi Anasztaszisz eredetileg az a sírkamra volt, amelyet hagyományosan az Emberfia feltámadásának helyével azonosítottak. Később liturgikus használatra átalakították.

<sup>19</sup> *Egeria útinaplója*, 142.

<sup>20</sup> Lásd ezzel kapcsolatban Ambroise Guillois mindmáig legalapabb 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

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, erkölcstelenek, gyilkosok, bálványimádók és mindazok, akik a hamisságot szeretik és művelik, *kinn maradnak*.” (Jel 22:15)<sup>21</sup>

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 vesztek, 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.”<sup>22</sup> Mivel az Egyház nyugati felében viszonylag hamar eltűnt a katekumenátusnak az a szigorú intézménye, amelyet fentebb leírtunk, vagyis a hitjelöltek az eucharisztikus liturgián (*missa fdelium*) is részt vehettek, e szokás

---

eucharisztikus szinaxisokkal [„összejövetel”] ellentétben a nem-eucharisztikus szinaxisokról nem zárták ki. Ezeken nemcsak a katekumenek, de még az eretnekek is rész vehettek; amikor azonban az eucharisztikus szolgálat elkezdődött, mindegyikőjüknek távozniuk kellett: »*Foris canes*« – mint ahogy meglehetősen nyersen mondták.”

<sup>21</sup> *Foris canes, et venefici, et impudici, et homicidae, et idols servientes, et omnis qui amat et facit mendacium.* (Vulgata)

<sup>22</sup> Louis Bouyer: *Eucharist*, 366. A misekánonnal (Canon Missæ, Canon Actionis) kapcsolatban lásd Mezey László: „A római misekánon.”

háttérben alighanem megalapozottan sejthetjük azt a szándékot, hogy a misének ezt a legszentebb részletét még csak véletlenül se hallhassa meg jelenlévő kereszteleten.<sup>23</sup> 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!«”<sup>24</sup>

Az Egyház legfontosabb tanításait tehát szigorú titoktartással övezte, s nem engedte, hogy legszentebb szertartásainak szemtanúi legyenek megkereszteletenek. Mindezeket ugyanis misztériumoknak tekintette, és „a kora keresztények nyelvezte szerint a misztériumok azok a vallásos tanítások voltak, amelyeket gondosan óvtak attól, hogy tudomására jussanak az avatatlanoknak”<sup>25</sup> – 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 *akroómenosz*oknak, nyugaton *audiensek*nek („hallgató”) nevezték. A „hallgatók” tehát tulajdonképpen még nem voltak katekumenek, csak mintegy katekumenjelöltek. A „hallgatók” a liturgián ugyan jelen lehetnek, de csak „megfigyelőként”, nem pedig aktív résztvevő-

---

<sup>23</sup> A misekánon halk mondása által felvetett problematikának Jean Borella egy külön fejezetet szentelt a keresztény ezotériáról szóló nagy ívű munkájában: *Guénonian Esoterism and Christian Mystery*, 378–383. („On the silently recited Canon of the Mass” című fejezet).

<sup>24</sup> *Szent Benedek Regulája*, 74. (13:14)

<sup>25</sup> *The Catholic Encyclopedia*, X. 662. („Mystery” című szócikk)

ként, 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.<sup>26</sup> 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 katekumenek tudásáról, illetve tudatlanságáról e vonatkozásban Szent Ágoston azt mondja:

Ha megkérdezzük egy katekumentől, hogy hiszel-e Krisztusban, akkor azt fogja válaszolni, hogy igen, s a kereszt jelével fogja megjelölni magát. [...] De kérdezzük csak meg őt, hogy ettől-e már az Emberfia testéből és ittál-e már az Emberfia véreből – fogalma sem lesz arról, hogy miről beszélünk. (Beszéd János evangéliumáról 11:3)<sup>27</sup>

Általános alapelv volt, hogy „a képzés anyagát a *disciplina arcani* miatt előre sohasem közölték”.<sup>28</sup> Ha a képzési folyamat végén a hitjelölteket alkalmasnak ítélték a keresztségre, akkor a keresztséget néhány nappal megelőzően ismerkedhettek meg a keresztény tanítás olyan alapvető kifejeződésével, mint a Miatyánk és a Hitvallás: a Miatyánkot csak

<sup>26</sup> A hellenisztikus háttérű bölcsességi irodalom (Jób, Zsoltárok, Példabeszédek, Prédikátor, Énekek éneke, Bölcsesség, Sirák fia) a legegyetemesebb – legkevésbé judaista – része az Ószövetségnek.

<sup>27</sup> Idézi *The Catholic Encyclopedia* V. 33. („Discipline of the Secret” című szócikk)

<sup>28</sup> *Magyar Katolikus Lexikon*, VI. 323–325. („Katekumenátus” című szócikk)

nyolc nappal a keresztség előtt ismerhették meg, a Hitvallást pedig közvetlenül megkeresztelkedésüket megelőzően. Ettől fogva nevezték őket görögül *fotiszomenoinak*, vagyis „megvilágosodottnak”, illetve latinul *competentesnek*, vagyis „alkalmasoknak”. Ezeket az imádságokat azonban nem írott formában, hanem csak szóban kapták meg, és „nyomatékosan felszólították őket arra, hogy ne fecsegyék ki a Hitvallást [és a Miatyánkot] a kívülállóknak, és ne is vessék papírra”<sup>29</sup> – 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 (műsztagogikus), avagy húsvéti szentségek (keresztség, bérmlás és eucharisztia) vételével az Egyház teljes jogú tagjaivá váltak. A megvilágosodottnak/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 keresztelőmedencében, általános szokás szerint teljesen meztelenül, 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.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Georges Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 88.

<sup>30</sup> Ezzel a mai keresztény ember számára meglehetősen idegenszerű témával kapcsolatban lásd Giovanni Filoramo számos részletké-

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* (*proszklainontesz / flentes*) tartoztak. A sírók „csak a templom előudvarában tartózkodhattak, nem léphettek be [a templomba], és sírva kérték a templomba mennők 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* (*hüpopiptontesz / genuflectentes*) nevezték: ők a katekumenek előcsarnoka és a templomhajó közötti sávban térdepelhettek, és úgyszintén csak a liturgia első felén vehettek részt. Végül az *együttállók* (*szünhisztamanoi / consistentes*) mindvégig jelen lehettek a liturgián, együtt állhattak a hívőkkel, de nem járulhattak szentáldozáshoz.<sup>31</sup>

---

dést megvilágító érdekes tanulmányát: „Baptismal Nudity as a Means of Ritual Purification in Ancient Christianity”.

<sup>31</sup> A leírás fő forrása Philip Schaff: *History of the Christian Church* II. 131.



Miután egy katekumen beavatást nyert az Egyház leg-szentebb misztériumaiba és feltárultak előtte a *kériugmata* és *dogmata* addig rejtett titkai, neki magának is nagyon szigorú titoktartással kellett öveznie újdonsült tudását. Jeruzsálemi Szent Kürillosz (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 megkeresztelteknek szóltak. Ez utóbbi katekéziseinek egyikében fogalmazza meg figyelmeztetését az újonnan megkereszteltekhez:

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 hívók felfogják, és a nem értők ne lássák.” (4:29)<sup>32</sup>

A kappadókiai Nazianzoszi Szent Gergely egyik beszéde-ben, 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 fülébe jutnia. A többről azonban csak magadban elmélkedj a Szentháromság kegyelméből, s azokat rejtse is magadba peccséttel megerősítve. (A keresztségről 45 [40])<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> *Jeruzsálemi Szent Kürillosz művei*, 169. Lásd fentebb Egeria tapasztalatait a jeruzsálemi liturgikus szokásokról.

<sup>33</sup> *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*, 315–316. A fordítást javítottam.

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 élet tettei és a tisztaság elvesztése fel ne törjék, *be nem avatottak előtt közszejra ne kerüljön, hitetlenek közé szószátyár fecsegéssel ne jusson*. Jól őrizd tehát hitednek zárját, hogy sértetlenül maradjon meg benned életed és titoktartásod épsége. (A misztériumokról 54 [9])<sup>34</sup>

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 Hitvallást senki sem veti papírra, nehogy aztán avatatlan szemek elé kerüljön*. Ha tehát nem akarsz megfélekezni arról, amit oly nemes lelkesedéssel tettél magadévá, akkor vésd mélyen emlékezetedbe. (Beszéd a Hitvallásról hitjelölteknek 1:1)<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Szent Ambrus: *A szentségekről • A misztériumokról*, 139–140.

<sup>35</sup> 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.

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

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

**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 találkozhatnak. 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, bérmálás, 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 keresztleetleneknek, és arra is odafigyeltek, hogy ezek írott formában se jussanak illetéktelenek – avatatlanok – tudomására.

---

<sup>36</sup> Saint Ambrose: *Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*, 394.

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) Kelemen<sup>37</sup> (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 vesse, hogy aztán eltapossák azokat és megfordulva nekem rontsanak” (Mt 7:6). Azok számára, akik a tanulatlanságuk miatt disznókhoz hasonlatosak, az igazi világszóra nézve nem könnyű olyan érveket előterjeszteni, amelyek eléggé tiszták és világosak lennének. Aligha van valami, ami képtelenebbnek látszik az utca embere számára, mint az efféle beszédek, s ugyanakkor csodálatosabb volna és erősebb isteni ösztönzést hordozna azok számára, akik nemes természettel rendelkeznek. (Szónyegek 1:12:55:2–4)<sup>38</sup>

Alexandriai Kelemen tanítványa, Órigenész (184k–253k), az alexandriai kateketikai iskola legkiválóbbja pedig azt az óhajt fogalmazta meg, hogy

---

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> Clement of Alexandria: *Stromateis*, 63.

olyan hallgatókra van szükségünk, akik éles elmével rendelkeznek. Így hát hallgatóimhoz fordulok, 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 módjára<sup>39</sup> hajlamosak ugatni, s akik könnyen kaphatók a kicsapongásra és becsmérlő 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 menynek 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 hajszolják 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 megfogják taposni a gyöngyöket, hanem megfordulva a gyöngyök szolgálát is gyalázattal fogják illetni. (Párbeszéd Hérakliddésszel 12–13)<sup>40</sup>

Mindez világosan mutatja, hogy – legalábbis abban az Alexandriában, amely akkoriban a keresztény világ „tudo-

---

<sup>39</sup> A künikosz, ismertebb változatban cinikus a „kutya” jelentésű görög *küön* szóból származik; jelentése: „kutyaszerű”.

<sup>40</sup> Origen: *Treatise on the Passover*, 67.

mányos” központja volt – már markáns megfogalmazást nyert a *disciplina arcani* alapelve. Ugyanakkor az Egyház nyugati vidékein sem volt ismeretlen az ezotéria eszméje. A szmirnai származású, de Lyonban (akkor Lugdunum) élő Szent Irenæus – 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 első-sorban azoknak adták át, akikre egyúttal az egyházak gondjait is bízták, 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)<sup>41</sup>

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)<sup>42</sup>

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

<sup>41</sup> Saint Irenæus of Lyons: *Against Heresies*, 256.

<sup>42</sup> *The Ante-Nicene Fathers* III. 115.

helyénvalónak 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. (Szönyegek 1:1:13:1-4)<sup>43</sup>

Az alexandriai atyák tisztában voltak azzal, hogy a *disciplina arcani* 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 Szönyegek ötödik könyvének szinte az egész negyedik fejezetében ezzel a kérdéssel foglalkozik,<sup>44</sup> s ahogy a

<sup>43</sup> Clement of Alexandria: *Stromateis*, 31–32.

<sup>44</sup> Alexandriai Kelemen „ezoterizmusával”, illetve ezotériaértelmezésével kapcsolatban lásd Andrew C. Itter: *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*.

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”.<sup>45</sup> 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)<sup>46</sup>

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 írják 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 nagykö-

---

<sup>45</sup> *The Ante-Nicene Fathers* II. 449. (Szönyegek 5:4:20:1)

<sup>46</sup> Órigenész: *Kelszosz ellen*, 31.



zönség 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).<sup>47</sup> (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 nyelvzetében, mint a *misztérion* („titok”), *szümbolon* („szimbólum”), *müészisz* („beavatás”), *müsztagógia* („beavatás”), *katharszisz* („megtisztulás”), *teleiószisz* („tökéletessé válás”), *phó-tiszmosz* („megvilágosítás”).<sup>48</sup>

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 miszté-

---

<sup>47</sup> Órigenész: *Kelszosz ellen*, 422–423.

<sup>48</sup> Lásd ezzel kapcsolatban Philip Schaff: *History of the Christian Church* II. 151.

riumok kultuszaival.<sup>49</sup> A IV. század azonban egy komoly – de mint ahogy láthattuk, nem minden előzmény nélküli – fordulatot eredményezett, s ennek kapcsán Schmemmann egyenesen „miszteriológiai áttörésről” beszél,<sup>50</sup> ezzel kapcsolatban a fordulat legjellegzetesebb példájaként az V. és a VI. század fordulóján alkotó Dionüsziosz Areopagitészt (Areopagita Szent Dénest)<sup>51</sup> idézi:

Ügyeljetek 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 hozzáérjenek Istennek ezekhez a dolgaihoz, akik avatatlanok, s így beszenyenyezzék őket. Csak olyan módon részesüljétek a szentben, ami méltó a szent dolgokhoz. A szent megvilágosodás csak

---

<sup>49</sup> *Introduction to Liturgical Theology*, 86. Lásd az egész „The problem of the development of the ordo” című fejezetet (72–115.).

<sup>50</sup> *Introduction to Liturgical Theology*, 98.

<sup>51</sup> 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 „pszeudo” 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.

azoknak való, akik maguk is szentek. (Az egyházi hierarchiáról 1:1)<sup>52</sup>

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 misztériológiai áttörésről nem beszélhetünk. Ezek szerint Dionüsziosz egyszerűen csak újfogalmazza 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 Baszileiosz (329–379) egyenesen úgy fogalmazhatott, hogy „ezt senki sem tagadja, [...] aki csak valamelyest is ismeri az egyházi törvénykezést”.<sup>53</sup> Baszileiosz megfogalmazásában

az Egyházban őrzött rendelkezések (*dogmata*) és igehirdetések (*kériigmata*) közül az előbbiek az írott hagyomány révén jutottak el hozzánk, az utóbbiak viszont titokban (*en misztérió*) hagyományozódtak ránk az apostoli igehirdetésből. Ezek mind

---

<sup>52</sup> *Introduction to Liturgical Theology*, 101.

<sup>53</sup> *A kappadókiai atyák*, 145. (A Szentlélekről 66. [27. fejezet]) A IV. századi Egyház titokfegyelméhez való ragaszkodásával kapcsolatban lásd Juliette Day: „Adherence to Disciplina Arcani in the Fourth Century.”

egyforma érvényűek az istentisztelet szempontjából. (A Szentlélekről 66 [27])<sup>54</sup>

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 műszterió* 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 hozzáteszi, 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.”<sup>55</sup> 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 Őröla olyanoknak, akinek nem adatott meg, hogy maga is lássa Őt. (Enneasz 6:9:11)<sup>56</sup>

<sup>54</sup> *A kappadókiai atyák*, 145.

<sup>55</sup> Georges Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 87. Lásd ezzel kapcsolatban az egész „St. Basil and »Unwritten Tradition«” című fejezetet (85–89.).

<sup>56</sup> Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*, 347.

Néhány sorral lejjebb maga Florovsky is szinte definícióját adja az ezotériának: „Bizonyos »hagyományokat« azért kellett megőrizni »íratlanul«, nehogy hitetlenek kezei közé kerülve profanizálódjanak.”<sup>57</sup> 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 kíváncsiskodás 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 megközelíthetőt, a hétköznapi és szokványost hamar megvetik, ami azonban ritka, nehezen megközelíthető, az szinte természetesen kíváncsinos. 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

---

<sup>57</sup> Georges Florovsky: *Bible, Church, Tradition*, 87.

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])<sup>58</sup>

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 avatatlanok 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])<sup>59</sup>

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 egyelnyegűségével 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 nézetben lévő püspökök között], szilárd és tiszta formájában birtokolhassa; mivel azonban néhány istenfélő ba-

<sup>58</sup> *A kappadókiai atyák*, 145–147.

<sup>59</sup> *A kappadókiai atyák*, 146. A fordítást módosítottam.

rátom, 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 avatatlanok 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)<sup>60</sup>

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 „*fides silentiū*”<sup>61</sup> a csendfogadalmat]; 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).<sup>62</sup>

Alexandriai Szent Athanasziosz (Nagy Szent Atanáz, 298–373) az ariánusokkal szemben,<sup>63</sup> Szent Jeromos (347–420)

<sup>60</sup> *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* II. 255.

<sup>61</sup> Tertullianus: Apológia 7. Idézi latinul *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* I. 258.

<sup>62</sup> *The Ante-Nicene Fathers* III. 263.

<sup>63</sup> „Az ariánusok nem szégyellik fitogtatni a szent misztériumokat a katekumenek előtt, vagy ami még rosszabb, a pogányok előtt. [...]

pedig a „*gnoszticizáló*” markionitákkal szemben fogalmazta meg az elemi ezoterikus szabályok semmibe vételének vádját.<sup>64</sup> Úgyszintén a markionita liturgikus gyakorlattal szemben fejezte ki felháborodását az utolsó nagy hereziológus, Szalamiszi Szent Epiphániosz (315–403), amikor arról beszélt, hogy

a markioniták a maguk elképzelt misztériumait [elsősorban az eucharisztia markionita formáját] a katekumenek jelenlétében ünneplik. (Orvosságos szelence 42:3:3)<sup>65</sup>

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

---

Minekünk tehát nem szabad fitogtatnunk a szent misztériumokat az avatatlanok (*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 Esotericism and Christian Mystery*, 323.

<sup>64</sup> Kommentár a Galatákhoz írott levélhez 3:6:6.

<sup>65</sup> *The Panarion of Epiphanius of Salamis* I. 296. Az antiheretikus polémiának ezzel a sajátos aspektusával kapcsolatban lásd Guy G. Stroumsa: *Hidden Wisdom*, 31–32.



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.<sup>66</sup>

A leggyakrabban előforduló magyarázat szerint a keresztényüldözések kényszerítették az Egyházra azt, hogy bizonyos tanait és szertartásait titokban tartsa a kereszteletlenek 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 misztériumvallásokból sem, ugyanis a kereszténység már születésétől fogva egy olyan kulturális-vallási miliőbe került, amelyben ezek hatása sokkal dominánsabb volt, mint az ekkorra már pusztán formálissá váló hivatalos római

---

<sup>66</sup> 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.

vallásé. Természetesen a misztériumvallásoknak 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 arcani*t 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 lehetett tette, hogy mind az evangéliumi tanítás, mind a misztériumvallások jelenléte, mind pedig a keresztényüldözések ezt sokkal korábban is indokolttá 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 „miszteriológiai áttörése” révén tett magáévá: a gnoszticizmus. És pontosan itt érhetjük tetten a *disciplina arcani* megjelenésének legvalószínűbb okát. A titoktartási fegyelem és általában a miszteriológiai 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 *Sitz im Leben*, amelyben keletkezett, és amelyben már erőteljesen jelen voltak gnosztikus-hermetikus-középplatonikus 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”.<sup>67</sup> 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-levélben, és talán még a Jelenések könyvében is. A gnoszticizmus virágkora azonban egyértelműen a II. század: meghatározó, iskolaalapító személyiségeinek, „hereziarchái-

---

<sup>67</sup> *Jeromos Bibliakommentár* II. 556. Lásd az egész 61:8 szakaszt.

nak”<sup>68</sup> 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, Epiphanoszról írja Vanyó László, hogy az ókeresztény irodalomban ő folytatja „Ireneusz, Hippolütosz, Tertullianus irányvonalát, olyan, mint egy megkésett apologéta, aki a múlt minden eretnekségét ítélőszéke elé idézi, így kissé anakronisztikus jelenség a IV. században”.<sup>69</sup> 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 „miszteriológikus” gyakorlatot, mint a titoktartási fejelem. 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 magá-

---

<sup>68</sup> A patrisztikus időkben kezdték így nevezni az eretnekségek alapítóit (vö. patriarcha).

<sup>69</sup> Vanyó László: *Az ókeresztény egyház és irodalma*, 66o.

nak, hogy identitásának veszélyeztetése nélkül átvegye és saját rendszerébe integrálja a gnosztikus iskolák és a misztériumvallások bizonyos formai 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 formai 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.<sup>70</sup>

Bár a *disciplina arcani* kiteljesedésének századát, vagyis a IV. századot – mely egyúttal 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.

---

<sup>70</sup> 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 időszakra is: ettől fogva is birtokában volt az Egyház a korábbi ezoterikus tudás elemeinek, csak ezúttal sem tekintette azokat ezoterikusnak.

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 vagyonszövetségben 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 vándoraskétának 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 *vándoraskétai* életmódnak, amelyet maga az Emberfia is gyakorolt és tanított. A remeteség 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 aszkezist próbálnánk levezetni a korabeli zsidó társadalom gazdasági viszonyaiból. Ráadásul éppen a *disciplina arcanival* 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 ra-

dikalitáshoz, ami egyúttal azt is jelenti, hogy nem ez az, ami magyarázatot kíván, hanem az, hogy az aszkézisnek 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,<sup>71</sup> s amelyek még kivételesen az evangéliumok misztikatörténeti vonatkozásait is tárgyalják. Ezek a

---

<sup>71</sup> Kurt Ruh *A nyugati misztika története* című grandiózus munkája, melynek magyar kiadása sajnálatosan elakadt a II. kötetnél, Dionüsziosz Areopagitésznél kezdő a keresztény misztika bemutatását.

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.<sup>72</sup> Nincs itt a helye ezek vizsgálatának, vagy akárcsak 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

---

<sup>72</sup> Bernard McGinn 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 McGinn is tisztában van, hozzátéve: „Hogy mit értett az evangélium írója »Isten látásán« (*ton theon opszontai*), 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 ígérétét »Isten látásáról.«” (*The Presence of God I.* 68.)



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.<sup>73</sup> Ekkorra a gnosztikus-misztériológikus 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 tehette 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 kétháromszáz év bénultságát követően ekkorra nyerte vissza azokat a „misztériológikus”-aszketikus-misztikus elemeket, amelyek az Emberfia életében és tanításában gyökereztek.

A patrisztikus kor titokfegyelmét azzal a céllal mutattuk be, hogy az olvasó láthassa: az ezotéria és az exotéria megkülönböztetése korántsem volt mindig annyira idegen a kereszténységtől, mint manapság, s bár ma ennek a megkülönböztetésnek az alkalmazása a kereszténység vonatkozásá-

---

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

ban csak teljes elutasításra számíthat, a patrisztikus korban a teológiai elmélet (*dogmata*) és teológiai gyakorlat (*kériügmata*) integráns részét képezte, s bár évszázadokra teljesen feledésbe merült, az újkorban, az ellenreformáció korában a katolikus és protestáns teológiai polémia újra a felszínre hozta és több mint kétszáz éven keresztül felszínen is tartotta, és *csupán a XX. században jutott gyakorlatilag ugyanarra a sorsra, mint amelyben a patrisztikus kor és az ellenreformáció kora között volt: a totális feledés állapotába.*

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a krisztusi ezotéria és a patrisztikus kor *disciplina arcanija* közé egyenlőségjel volna tehető. Erről szó sem lehet: a kettő között főként tartalmi tekintetben jelentős különbség van – noha van közöttük átfedés is. A Miatyánk és a Hitvallás egyszerre fejezi ki szimbolikusan és tartalmilag az ezotéria e két alkalmazása közötti azonosságot és különbséget: ami a Miatyánkban tartalmi értelemben megjelent, az a patrisztikus kor számára éppúgy a titoktartás védelme alatt állott, mint az Emberfia – vagy például Márk evangéliuma – számára; ami ellenben a Hitvallásban megfogalmazódott, annak egy része a patrisztikus kor nívója, és így nem is tartozhatott a krisztusi ezotéria körébe. Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a patrisztikus kor kereszténysége számára az ezotéria és az exotéria határa gyakorlatilag ugyanott húzódott, mint Krisztus számára: *a keresztény tanítás külső héja, amelynek révén a kereszténység rokonságban állt a környező vallási jelenségekkel, exoterikus és nyílt volt, míg lényegi, belső magja, melynek révén megkülönböztette magát az összes vallási jelenségtől, ezoterikusnak és titkosnak minősült.*<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Mint láttuk, a „mag” a krisztusi tanításnak csaknem az egészét tette ki, míg a héj valóban csak egy viszonylag vékony külső héj volt.

Az ezotéria tartalmi azonosságának és különbségének kérdésénél azonban sokkal fontosabb az *ezoterikus elv és gyakorlat*, vagyis az *ezo-exoterikus struktúra* kérdése. És e tekintetben mind az Emberfia, mind a patrisztikus kor gyakorlatában pontosan ugyanazt találjuk. Az egyetlen különbség mindössze annyi, hogy míg a patrisztikus korban az ezoterikus elvet és gyakorlatot a legszigorúbban igyekeztek továbbadni (katekumenátus), addig az evangéliumokban nincsen utalás arra, hogy azt a „titokfegyelmet”, melyet az Emberfia oly következetesen igyekezett betartani, konkrét tanítások és útmutatások formájában továbbhagyományozta volna tanítványaira is. Ami az Emberfiát illeti, noha az ezotéria kívánalma egyértelműen részét képezte tanításának is (vö. Mt 7:6), az ő esetében inkább a példa erejének volt jelentősége, s ez lehetett az, ami az exotéria (lásd Márk evangéliuma) és az ezotéria (lásd Q) különbségét egy ideig az őskeresztény Egyház bizonyos aspektusaiban még fenntartotta.