03. A trinitológia alapproblémája

Köztudott, hogy a Szentháromság (akit magyarul inkább így neveznek, ellentétben a patrisztikus kori latinnal és a göröggel, ahol sokszor ezt a rövidebb alakot, Háromság [*Trias, Trinitas*], használják)[1] a kereszténység központi tanítása. A Háromság az Atya monarchiáján alapul, amely a Fiúval, azaz az Igével, annak istenségével és megtestesülésével, valamint a Lélekkel, annak a teremtésnél való jelenlétével („és isten Lelke lebegett a vizek felett" Gen 1, 2), a próféták általi "szólásával," és vigasztaló küldetésével egységben nem három isten, hanem egyetlen isten három "egylényegű" személyben, amint azt a nikaiai-konstantinápolyi hitvallás megfogalmazza.

A Háromság a legkorábbi keresztségi formuláktól kezdve jelen van a keresztény liturgikus elemekben, de "orthodox" dogmatikai alakot csak a negyedik században kap. A Háromságra utaló formulák olyan központi jelentőségűek, hogy a régi liturgiák legelső, kezdő formulái is ezt mondják ki, például a bizánci görög liturgia, amelyet a hagyomány Aranyszájú szent Jánosnak tulajdonítanak, amely ezzel a formulával kezdődik: „Áldott az Atya, a Fiú és a Szentlélek királysága, most és mindörökkén örökké!"

A trinitárius formulák az első elhangzás után még számtalan formában térnek újra és újra vissza az ókeresztény és középkori liturgiák minden egyes pontján. E formulákban minden apróság fontos, kezdve a sorrenden, amely az Atyát említi elsőnek, majd a Fiúval, végül a Szentélekkel folytatódik, és akik hármas alanyát adják a formulák állítmányainak illetve attribútumainak, mint a "királyság," a "dicsőség," az "áldás," vagy a "név." Mint mondtuk, a (széles értelemben vett) orthodox, azaz a nagyegyházi tanítást 325-ben, a Konstantinápoly közeli Nikaiaban, az első egyetemes zsinaton rögzítik. Ez volt az a zsinat, illetve a hagyományos számuk szerint ott részt vevő 318 püspök és presbiter, akik döntöttek az Atya és a Fiú egylényegűségének tanításáról. Hitvallásukban, megfogalmazták a Szentháromságnak az egész világra kiterjedő, azaz az egyetemes kereszténységre érvényes mértékadó tanítását.[2] (A rövidebb formulát később bővítették az I. konstantinápolyi zsinaton, és ezért a nikaiai hitvallást modernebb használatban "nikaiai-konstantinápolyi hitvallásnak" nevezik. A középkorban azonban még egyértelműen nikaiainak tartják, és egyetemes hitvallásnak minősül.) A latin középkorra a Nikaiában tartott egyetemes zsinat már távolinak számít, és megingathatatlan igazságot közvetítő hagyománynak, és kialakul a Háromságra vonatkozó tipikus hibás, illetve elfogadhatatlan tanítások (az "eretnekségek") szótára és elemezési nyelve is.

Erről a nevezetes zsinatról megemlékezni mai napság csak az orthodox egyházakban szokás, pedig volna oka annak, hogy a 318 atya döntését mások is felidézzék. Elvégre a kereszténység Krisztus utáni történetének egyik legfontosabb eseményéről beszélünk. Az püspökök azt a teológiai álláspontot öntötték végleges formába a korábbi keresztségi formulák alapján megfogalmazott Hitvallásukban, amely szerint a Fiú sem nem teremtmény, sem nem a semmiből, sem nem másból, vagyis valamiféle meglévő dologból, de még akár szellemi anyagból sem alkottatott, hanem az „Atyától született az idők kezdete előtt". Ahogy a korabeli formula mondta, „nem volt olyan, hogy nem volt," ami annyit tesz, hogy a teremtett világgal együtt megteremtetett

idő előtti, azon kívüli születésről van szó. Mivel pedig egyedül az isteni az, ami időn kívüli, mert az időn kívüli egyet jelent az istenivel, az idők előtt született Fiú nem hasonló lényegű, hanem egylényegű az Atyával. Nem istenhez hasonló nem-isteni teremtmény, hanem „világosság a világosságtól és valóságos isten a valóságos istentől".

A trinitárius teológia a negyedik század elején kisebbségben volt. A többség által képviselt monarchiánus teológia (ennek volt nagyszabású képviselője Áriusz) az Ószövetség számára legfontosabb örökségét, Isten egyedüli isteni voltát, a világot egyedül teremtő és kormányzó monarchiáját akarta mindenáron megőrizni. Miért lenne több, sőt három az Isten? Nem szebb-e az, ha azt mondjuk "Egy az Isten"? Nem remeg-e minden lélek, amikor ennek az igének a dörgését hallja: "Halld Izráel, az Úr, a mi istenünk egy Úr"? (Deut 6:4), amit a Krisztus (azaz a Felkent, a Messiás) is ugyanolyan határozottsággal ismétel meg: "Minden parancsolatok között az első: Halljad Izráel, az Úr, a mi istenünk egy Úr". (Mk 12:29)

A monarchiánusok és ariánusok a Fiú istenségét nem tudták másképp érteni, mint blaszfémiának, amely teológiájuk legfontosabb alapelvét, Isten abszolút, mindentől független egyetlenségét és egységét veszélyeztette. Látható, hogy a monarchiánusokat nem valamiféle metafizikai mélységű gonosz szándék vezette, hanem egy merev, betűhív lojalitás az Ószövetség formulájához. Úgy vélték, hogy a Fiú istenségének feláldozása révén ragaszkodhatnak legmélyebben az Ószövetség kérlelhetetlen parancsához, Isten monarchiájához. (Tudnivaló, hogy ez nem „monoteizmus". A „monoteizmus" kifejezés a 17. század szülötte, amikor a vallásháborúk nyomán a felekezeti teológiákból kiábrándult európai gondolkodók megalkották a felekezet-felettiség garanciájának tekintett „legnagyobb vallási közös osztó" fogalmát: az absztrakt teizmust. Korábban a „monarchia" fogalmát használták, okkal. A monarchia azt fejezi ki, hogy Isten az egyetlen Úr, míg a monoteizmus egyetlen istenéből még nem következik, hogy Ő az egyetlen Úr is.)

Az ariánusok az Ószövetség parancsán kívül maguk mellett tudhatták a görög filozófia érveit is, amelynek monoteista irányzataiban a korabeli teológusok jelentős része (mint például Euszebioszt) természetes szövetségest látott, hiszen e kifinomult filozófiai tanításokban a pogány népek számára a teremtett természetből felismerhető illetve az emberi értelem természetes erejében megnyilvánuló isteni kinyilatkoztatást látta a teológia.

Harmadikként ezekhez járult egy súlyos politikai érv is, mégpedig a császári törekvés az egyetemes monarchia megalapozására. Nagy Konstantint ugyan az egyházi emlékezet a Nikaiai Zsinat összehívójaként, és „apostolokkal egyenlő" tekintélyű elnökének ünnepli, már-már szentnek nevezve a valószínüleg soha nem (vagy csak halálos ágyán) megkeresztelkedett császárt. Ez a megszépítő messzeség jótékonyan fedi el, hogy történetileg Nagy Konstantin alapvetően Áriusszal és a monarchiánusokkal rokonszenvezett, mégpedig fontos politikai okokból. Konstantin ugyanis pontosan látta, hogy a birodalom egységéhez megfelelő ideológiára volt szüksége, és ezt vélte megtalálhatni az „egy isten, egy egyház, egy birodalom" – (azaz egy császár) – jelszavában.

Ez a veszélyes jelszó, amely aztán hasonló jellegű történelmi pillanatokban újra meg újra kísérteni kezd, olyan metafizikai rendet sugároz, amely a teremtő egységét tételezve ezen egységet az egyetlen Úr által uralt teremtett világra, végül az emberek által lakott világ politikai egységére terjesztette ki. Az analógia alapján a isteni egységet tételező jelszóból hatalmi ideológia számára meríthetett erőt. (Gondoljunk a német keresztények 1933-as thüringiai

találkozójának jelszavára: „Egy nemzet! Egy isten! Egy birodalom! Egy egyház!” – innét az „Egy vezér!” már csak kicsinyke lépés.)

A zsinati püspökök azonban – a közkeletű történelemi babonával szemben – nem a császárt, de még csak nem is a monarchiánusok meggyőző érveit követték, hanem hitükre támaszkodva a lehető legmerészebb teológiai formulát választották. Az egyházi vezetők nem mindennapi szellemi bátorságot mutatva fordultak szembe a három, külön-külön is hatalmasan tornyosuló érvvel: a mozdíthatatlan Ószövetségi formulával, a hellén filozófiával és a császári akarat ideológiai várakozásával.

A zsinati püspökök azonban a könnyen adódó teológiai kompromisszumokkal szemben arra támaszkodtak, amit jobb híján biblikus hitüknek nevezhetünk. Ahhoz tartották magukat, hogy „emlékezzél meg, hogy Jézus Krisztus feltámadott a halálból, ki a Dávid magvából való az én evangéliumom szerint.” (2Tim 2:8), ekképp váltva meg a vétkes Ádámot és utódait. A Krisztus azonban azt mondja, hogy „Én és az Atya egyek vagyunk.” (Jn 10:30), róla pedig Simon Péter azt vallotta, hogy „te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia.” (Mt 16:16) Nincs megváltás, mondják az egyházatyák, ha Krisztus teremtmény, mert teremtmény nem válthatja meg a teremtményt. Ábrahám áldozatának viszonzása a Fiú emberré válása, Isten bárányának (Jn 1:29) áldozata, „aki elveszi a világ bűneit”.

„Isten lelke lebegett a vizek felett” (Gen 1:2). Isten Igéjéről pedig azt mondja János evangéliuma, hogy „minden ő általa lett és nála nélkül semmi sem lett, a mi lett.” (Jn 1:3). A prófétákat megszentelő Lélek is csak isten lehet, hiszen „egyedül Te vagy a szent” (Rev 15:4, Ódák 14:25).

De az Ószövetség próféciái és formulái mellett – mert így értették a szeráfok “Szent, szent, szent” kiáltását Izajás próféta látomásában (Iz 6:3), és a négy lelkes állatét János apostol *Jelenéseiben* (4:8) – az Újszövetség legalább három nagy pillanata is őrzi a Háromság megjelenését. Az angyali üdvözletet a Hitvallás triadikusan fogalmazza meg: „született Szentlélektől és Szűz Máriától”. A Fiú testesül meg, a Lélek száll le, és Mária az Atya „malasztjával teljes”. (Lk 1:28-35) A következő pillanat a Jordán parti keresztelő, amelynek leírását mind a négy evangéliumban olashatjuk. „És ímé az egek megnyilatkozának néki, és ő látá az Istennek lelkét alájönni, mint egy galambot és ő reá szállani.” (Mt 3:16, vö. Mk 1:10, Lk 3:22, Jn 1:32)

A következő hely a Tábor-hegyi színeváltozás (Mt 17:1-8; Mk 9:2-9; Lk 9:28-35). Krisztus arcának fénye nem Mózes arcának az Úr dicsőségét visszaverő fénye (Exod 34:35 LXX, vö. 2Kor 3:18), hanem több annál: maga „az igazi világosság” (Jn 1:19). Krisztus átváltozását a Sinai hegyén is megjelenő felhő övezi, és a belőle szóló hang szózata nevezi ismét fiának. Akik pedig megjelennek mellette és beszélgetnek vele, nem mások, mint Mózes és Illés, azaz a Törvény és a Próféták. Mózes és Illés pedig a hegyek csúcsán nem akárkivel szokott beszélgetni.

Az evangéliumok nemigen hagynak kétséget afelől, hogy Jézus nemcsak a megigért Krisztus, azaz a Messiás, hanem Messiásként Isten fia is. Ennek egyik legrejtélyesebb utalása a jeruzsálemi templom függönyének kettéhasadása a Krisztus halálakor (Mt 27:51; Mk 15:38; Lk 23:45). A Szentek szentjének, azaz a Frigyládának belső függönyéről van szó (szemben a külsővel, Ex 26:33), melyen túl csak a főpap mehetett, ő is csak egyszer egy évben. Ezt a függönyt a *Szeptuaginta*, a görög fordítás *katapetaszmá*nak nevezi. Pontosan erről a belső függönyről mondja viszont azt a *Zsidókhoz* írott levél, hogy „bizodalmunk van a szentélybe való bemenetelre

a Jézus vére által, azon az úton, a melyet ő szentelt nekünk új és élő út gyanánt, a kárpit (*katapetaszma*), azaz az ő teste által" (Zsid 10:19-20). Annak a testnek a halálakor hasad meg a Szentek szentjének függönye és borítja el sötétség a világot (vö. Levit 16:2).

A zsinati püspökök csak azt vitték radikálisan végig, hogy a kereszténység Jézus Krisztus születését, halálát és feltámadását ünnepelve az üdvtörténet középpontját, a kezdetnek és a végnek értelmét és célját kijelölő eseményt is ünnepli. A kereszténység nemcsak megemlékezik a Krisztusról, hanem az üdvtörténet múltjára tekintő egyetlen pillantással előre is tekint: a halál völgyéből, a bűn sötétségéből az üdvösség világossága felé. A Krisztus eljövetele az üdvösség eljövetele, de nem abban az értelemben, hogy a világ alapvetően megváltozott volna, hogy a mostani világidőben már együtt lakozna a „farkas a báránnyal, a párduc a kecskegidával, a borjú pedig az oroszlánkölyökkel" (Iz 11:6-7), hanem mindeme próféciáknak záloga és igérete, mert „újra lészen eljövendő" és „országának nem lesz vége". Isten és ember viszonyának e történetében a teremtő Atya, a megváltó Fiú és a megszentelő Lélek hármas művét látták.

Fontos látnunk tehát, hogy a Szentháromság dogmája nem valamiféle hellén vagy pogány beszüremkedés. Éppen fordítva: a monarchianizmus lett volna az. Ez a probléma gyönyörűen látszik a kappadókai atyák (Vazul, Nüsszai Gergely, Nazianszoszi – Teológus – Gergely) Háromság-teológiájában. Híres harmadik teológiai beszédében Teológus Gergely már a nikaiai hitvallásra adott ariánus válaszra felel, akik továbbra is az Atya abszolút monarchiáját védték. Gergely e beszédben három fő teológiai iskolát különböztet meg. Az első iskola az anarchia, amely úgy tartja, hogy nincs legfőbb isten. A második a poliarchia, amikor több főisten, vagyis több egyenrangú vezetője van az isteni világnak, és végül a monarchia, amikor a legfőbb isten egy. „Az első kettő a hellének gyermekeinek játszadozása, és játszódjanak velük továbbra is." Az anarchia ugyanis a vezető nélküli, tehát például a véletlen által mozgatott világot jelentheti, mint amilyen az atomisták vagy az epikureusok világa. Gergely szerint nem jobb a viszálykodó poliarchia sem, amely folytonos harcot jelent az istenek között, mint például a homéroszi istenvilágban. Voltaképpen mindkettő anarchikus és nyughatatlan. Közös jellemzőjük a rend és a kölcsönös viszonyok stabil kötelékeinek a hiánya (és ekként a biblikus szövetség-gondolatot sem engednék meg).

A harmadik lehetőség a monarchia. Gergely finom észrevétele szerint azonban önmagában a monarchia sem zárja ki a konfliktust, hiszen az egyetlen isten is viszályba keveredhet önmagával, amennyiben meg kell hasonulnia önmagával a sokaság létrehozása miatt.

A keresztények azonban a fentiektől mind különböznek, mondja Gergely, mert bár a monarchiát tisztelik leginkább, ez a monarchia nem merül ki egyetlen személyben. A keresztények monarchiája olyan, „amelyet az egy természet egyenlő méltósága, az együttes gondolatok összhangja, a mozgás azonossága és a tőle lévő másikaknak a hozzá való összehajlása tart együtt. Ez tökéletesen lehetetlen a teremtett természetben, hogy tudniillik szám szerint különbözzenek, de mégse legyenek három individuumra oszthatóak." Ez a hármasság pedig semmiféle megfelelővel nem rendelkezik a teremtett világban. A hármasság származásának elgondolásához minden tapasztalatot el kell vetni. A Szentháromság nikaiai tanításának értelmét az a különleges viszony adja, amit a *szünoikészisz* (kölcsönös együttlakás) illetve a *perikhórészisz* (körben, körtáncként kölcsönösen egymásnak átengedés) görög teológiai fogalmai fejeznek ki. Ez a tökéletesen transzcendens fogalom a teljesen egységes cselekvést az isteni személyek közötti tökéletes béke *eredményeként* láttatja. Értelem és akarat tökéletes szeretetben él együtt,

egymásban és egymásért a Háromság személyei között. Ez a felfoghatatlan és abszolút béke megvalósíthatatlan emberi eszközökkel. Ez a Háromság királysága, amelyet csak Isten valósíthat meg, az idők teljességében, "hogy az Isten legyen minden mindenben" (1 Kor 15:28).

Ez a gondolatmenet gyönyörűen mutatja meg, hogy a nikaiai orthodoxia hol mond valami alapvetően mást, mint Nagy Konstantin udvari teológusainak a császárság ideológiáját megalapozni kívánó arianizmusa. Gergelynél ugyanis pontosan annak az analógiának a lehetősége hiányzik a keresztények számára a teremtett világ és az isteni között, amely minden monoteizmus számára adódik, egyébként lehetséges eltéréseik mellett is. A homéroszi istenhierarchia, ahol Zeusz „az istenek atyja", vagy a görög filozófusok metafizikai monoteizmusa, de bizonyos tekintetben még a Philón által reprezentált zsidó monarchianizmus is, valamint az ariánus (tehát nem Háromságteológiában gondolkodó) keresztények számára a mennyei monarchia metafizikai alapján nyújthatja a földi monarchiának. Az ortodox nagyegyház trinitárius kereszténysége számára azonban nem alapozható monarchia.

A Szentháromságra tekintő teológia számára a Háromság isteni békéjének nem lehet természetes földi párhuzama. A Gergely által a Háromság személyei között leírt harmónia és béke fölötte áll minden lehetséges utánzásnak. (Gondoljunk megint a liturgia fentebb idézett első mondatára.) A Háromság békéjének nincs természetes, világon belüli példája. A világ és a Háromságként tisztelt isten kapcsolata nem természetes, hanem a teremtésen és az Ige megtestesülésén, és a világ idejét lezáró eszkhatológia rendjén alapuló személyes viszony.

A Háromságra nem lehet következtetni a világ békéjének analógiájára. A világon belüli, immanens eszközökkel elvileg sem utánozható. Sem emberi akarat nem hozhatja létre ezt a viszonyt, sem magától, a történelem kereke vagy az emberi öntudat vagy társadalom fejlődése nyomán nem állhat elő.

Ugyanez a gondolat, a „monarchia" teológiájának keresztény elvetése áll az 5. beszéd 17. fejezete mögött is, ahol Gergely egy olyan teológustársával vitázik, aki alapvetően elismeri a három személy istenségét, de nem meri őket „egylényegűnek" nevezni. Ez a teológus arra hivatkozik, hogy az „egy lényeg" több, számában különböző dolog közös lényegét jelenti, tehát a „három személy egy lényege" nikaiai dogmája nem tudná elhárítani a triteizmus vádját, azaz éppen a nikaiai dogma „egylényegűség" fogalmának használatával ismerné el a „poliarchiát", a sokistenhitet. Gergely erre a gondolatra azt válaszolja, hogy az egylényegűség feladása „olyan sikeres válasz lenne, mint a halálfélelem elől önmagunk felkötésével elmenekülni". Így folytatja: „hogy megmenekülj a küzdelemtől, elfogadod a monarchiát, és ezzel megtagadod az istenséget." Gergely tehát ismét a monarchia kézenfekvőnek tűnő gondolatának elutasítását látja helyesnek, azaz összhangban állónak a 3. beszéd fent idézett tipológiájával. (De idézhetnénk kortársát, Nüsszai Gergelyt is, aki szerint „Isten egy és nem egy", vagy a hetedik századi nagy teológust, Maximosz Hitvallót, aki szerint Isten egyszerre „monász és triász".)

Ez a gondolat egy mai nyugati keresztény fül számára már-már érthetetlennek tűnik. Nem véletlen talán, hogy Gergely beszédeit sohasem fordították latinra a középkor folyamán, s az sem, hogy az elérhető modern fordítások az utóbbi érvet tendenciózusan félrefordítják: az érvet az „elfogadod" helyett az „elveted" beillesztésével teszik a maguk számára érthetővé - és fordítják az eredeti jelentésének ellenkezőjébe. Az nyugati teológiatörténeten felnőtt fordítók el sem tudták elképzelni, hogy Gergely ne az általuk jól ismert monarchiánus álláspontot képviselje.

A kevesek és értők számára ugyanis nem titok a latin Nyugat „kriptomonarchiánus” hajlama. Ez a rejtett „monarchianizmus”, amely isten egységét hangsúlyozza a Háromsággal szemben, áll például az oly nagy hatású Aquinói Tamás egy nevezetes érve mögött is: „Azt kell mondanunk, hogy a világot egy dolog kormányozza. Mivel pedig a világ kormányzásának a célja a lényegileg jó, ami a legjobb, szükséges, hogy a világ kormányzása is a legjobb legyen. A legjobb kormányzást pedig egyetlen által történik. … minden dolog a jóra törekszik, és ezért az egységre törekszik; … Az, amire a sokaság fölött uralkodó törekszik, az egység, vagyis a béke. Nyilvánvaló azonban, hogy többen nem tudnak sok dolgot egyesíteni, hacsak őket magukat is nem hozza egységbe valami: az viszont, ami tisztán és önmagában véve egy, alkalmasabb módon hozhatja létre az egységet, mint az egyesített sok. Ezért a sokaságot jobban kormányozza az egy, mint a több. Ebből tehát következik, hogy a világ kormányzása, ami a legjobb kormányzás, egy kormányzó által történik. Ezért mondja a Filozófus a Metafizika 12. könyvének végén, hogy a létezők nem akarnak rossz rendben állni, sem pedig a vezetők sokasága nem jó, hanem egy legyen a király.” (Aquinói Tamás STh 1.103.3.c. v. ö. ScG 1.42. n7)

Vessük össze ezt Gergellyel! Természetesen nem arról van szó, hogy Tamás bármilyen formában ariánus teológiát vallana; de arról igen, hogy számára az egység elsődlegessége mellett áll fenn a Háromság, míg Gergely nyilvánvalóan a Háromság elsődlegessége mellett tartja fenn egységüket. A két irányzat világokat, a biblikus kiindulású patrisztikus és a filozófiai szemléletű nyugati kereszténység világait választja el egymástól.

A zsinat atyáinak mégis a nehezebb döntést hozták. A trinitárius kereszténység nem volt akkor sem kisebb botrány vagy bolondság (1Kor 1:23), mint mai napság. Nem a hellén filozófia vagy a pogányság valamiféle észrevétlen beszüremkedéséről volt és van tehát szó. Nem lehetne nagyobb merészség és értelmetlenség, mintha valaki magától vetemedne annak állítására, hogy az Isten három és egy. De tudták felelősségüket, hogy „szoros az a kapu és keskeny az az út, a mely az életre visz, és kevesen vannak, a kik megtalálják azt.” (Mt 7:14)

A zsinati püspökök mintha előre látták volna, hogy a világidőnek a Krisztus születése óta eltelt második évezrede után sem mondhatja senki, hogy a kereszténység legmélyebb hite elfogadhatóbbá vagy természetesebbé vált volna, akár a zsidóság Törvénye, akár a görögök filozófiája számára. A makacs teológiai és filozófiai botrány vállalásának terhe mintha egyre inkább rogyasztaná a keresztények vállát. Nem mintha nem ritkulnának a botrányosságnak hangot adó „zsidók” és a bolondságon nevető „görögök”. A kényelmesség kora nemcsak a Krisztus könnyű terhét találja nehéznek, hanem már vitát is. A mi ellenáll minden kényelmességnek, mint domesztikálásnak. elvilágiasodás nemcsak a keresztények sorait ritkítja, hanem ellenfeleit sem kíméli. Ezt az érdektelenséget ismerte fel Nietzsche, amikor azt sérelmezte, hogy már kétezer éve nem született új isten.

Pedig az Újszövetség törvényére, a Szentháromságra is igaz, hogy „nem megfoghatatlan előtted; sem távol nincs tőled” (Deut 30:11) Ezt mutatja Tolsztoj híres meséje a három öreg remetéről a messzi szigeten, akik az őket meglátogató és csodáló püspök kérdésére nem tudtak mást válaszolni, mint hogy egyetlen imát ismernek: megfogják egymás kezét és azt mondják: „Ti is hárman vagytok, mi is hárman vagyunk, könyörülj rajtunk!” A püspök ekkor nagy szeretettel és türelemmel megtanítja nekik a Miatyánkot, amit persze azonnal el is felejtenek. Az este tovább hajózó püspök egyszerre csak arra lesz figyelmes, hogy az alkonyi fényben három lángnyelvben a három remete fut lélekszakadva hajója után: „Püspök atya, püspök atya!” – kiáltozzák – „Hogy

volt az az imádság? Tanítsd meg nekünk újra, mert öregek vagyunk és elfelejtettük!” És ekkor a püspök elbocsátja őket, kérve, hogy őérette, bűnösért is mondják csak azt az egyetlen imát, amit ismernek. Tolsztoj történeténél nemigen találni szebb példát arra az igére, hogy „Én azt a dicsőséget, a melyet nékem adtál, ő nékik adtam, hogy egyek legyenek, a miképen mi egy vagyunk. (Jn 17:22).

A legenda azt a régi gondolatot fogalmazza meg a három remete alakjában, hogy az egymás iránti szeretet a Szentháromság egyetlen lehetsége földi képmása. Ezt a képet, az egymásba áthajlás, a kölcsönös szeretet egységének együtt-lakozását, a személyek „körtáncának” képét jeleníti meg Andrej Rubljov páratlan *Ószövetségi Szentháromság* ikonjának három egymásba fonódó lángnyelvként egymás felé hajló angyala. És valami hasonlóró szólhat Shakespeare csodálatos és rejtélyes költeménye, a *Főnix és a gerle* is, a szerelmesek kettős, mégis egyetlen lángjának rejtélyes képében. Ha nem is biztos, hogy teológiai a költemény, de olyan dologról és úgy beszél, ahogy akár a Szentháromság teológusa is tehetné:

„Így szerettek. Mi lényegük,

eggyé lett két szerelmesé.

Ám meg nem oszlott kettővé

Szám-nem-mérte szerelmük.”

Az imádság és a liturgia törvénye a hit törvénye is (*lex orandi, lex credendi*). A reggeli istentisztelet első mondata átvezet az esti liturgiában megőrzött egyik legkoraibb keresztény himnuszhoz:

„Derűs világossága a halhatatlan, mennyei, szent, boldog Atya szent dicsőségének, Jézus Krisztus! Eljövén napáldozatkor, látván az esteli fényt, magasztaljuk az Atyát, a Fiút és Szent Lelkét Istennek! Minden időben méltó dolog boldog hangon magasztalni Téged, Istennek Fia, aki az életet adtad, miért is a világ dicsőít Téged!”

1 A latin teológiai irodalomban *De trinitate* címet visel Ágoston (megh. 430) munkája éppen úgy, mint Boethiusé (megh. 524/6), vagy Godescalcus (megh. 870), vagy Anzelmé (megh. 1109),

2 A legkorábbi keresztségi illetve hitvallási formulák változatait jól összegyűjti : DS 1-76, illetve Kelly.