

A Háromságos Isten

A keleti egyház teológiai gondolkodásához tartozó apofatizmus nem azonos a személytelen misztikával, az istenség az abszolút semmi megtapasztalásával, amelyben mind az emberi személy, mind pedig az Isten személye eltűnik.

A kifejezés, ahova az apofatikus teológia vezet (ha valóban beszélhetünk kifejezésről vagy célról akkor, amikor a végtelenhez való felemelkedés a kérdés), ez a végtelen fogalom nem egy természet vagy lényeg, sem nem egy személy; az olyan valami, amely ugyanakkor felülmúl minden természetit és személyi ismeretet: az a Háromság.

Nazianzoszi Szent Gergely, akit gyakran neveznek a „Szentháromság harsonájának”, egyik teológiai költeményében ezt mondja nekünk: „Attól a naptól kezdve, ahogy lemondtam a világ dolgairól, hogy a fényes és mennyei szemlélődésnek szenteljem lelkemet, amikor a legfelsőbb értelem elvitt innen, hogy elhelyezzen messze-messze minden olyantól, ami a testhez tartozik, hogy elrejtsem a mennyei tabernákulum titkos helyén; attól a naptól kezdve szememet elvakította a Szentháromság fénye, amelynek ragyogása felülmúlja mindazt, amit az elme felfogni képes, mert fölséges trónjáról a Háromság kiárasztja kimond-

hatatlan sugárzását mindenre, ami közös a Három számára. Ez mindennek forrása, amely itt lent található, elválasztva a legfőbb dolgoktól az idő által... Attól a naptól kezdve halott vagyok a világnak, és a világ halott számomra...”^[1] Élete vége felé arra vágyott: „ott legyek, ahol a Háromságom, és tündöklése összegyűjtött ragyogása van. Háromság, amelynek halvány árnyékai izgalommal töltenek el.”^[2]

Ha a teremtett dolgok valódi alapja a változás, az átmenet a nem-létből a létbe, ha a teremtés természet szerint lényegtelen, akkor a Háromság egy abszolút stabilitás, mondhatni, a tökéletes létezés abszolút stabilitása: és mégis, a szükségesség elgondolása nem Belőle ered, mert a Háromság felette áll a szükséges és a feltételes ellentmondásának: teljesen személyes és teljesen természet, a szabadság és szükség(esség) egy, vagy különben nem lehet helyük Istenben. A Szentháromság részéről nincs semmi függés a teremtett létezőkhöz való viszonyban, nincs meghatározás arra, amit „az isteni személyek örök eredeztetésének” neveznek a világ teremtésének műve által. A teremtmények lehetnének nem-létezők, Isten azért Háromság – Atya, Fiú és Szentlélek – maradna, mert a teremtés akarat cselekvés, a személyek eredete „természet szerint való tett” (κατά φύσιν).^[3] Semmilyen belső folyamat az Istenen belül, a három személy semmiféle „dialektikája”, semmilyen valamivé válás, „az Abszolútnak semmilyen tragédiája” sincs, ami meg-

[1] *Poēmata de seipso*, Περὶ τῶν καθεαυτὸν, PG., t. 37, col., 984–985.

[2] *Poēmata de seipso*, Περὶ τοῦ εαυτοῦ βίου, PG., t. 37, col. 1165–1166.

[3] ALEXANDRIAI SZENT ATANÁZ, *Contra Arianos*, or. 1,18, PG., t. 26, col. 49; DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS, *De fide orthodoxa*, 1,8, PG., t. 94, col. 812–813.

követelné, hogy az felülmúlt vagy megoldott legyen, az isteni lét háromságos fejlődését. Ezek a megközelítések, amelyek a múlt (XIX.) századi német filozófia romantikus hagyományának a sajátjai, teljesen idegenek a Szentháromság dogmájától. Ha származásról, tettekről vagy belső meghatározásokról beszélünk, ezek a kifejezések, amelyek bevonják az idő, a valamivé válását a szándék elgondolását, mind csak azt mutatják, hogy a nyelvünk, maga a gondolkodásunk milyen szegény és hiányos a kinyilatkoztatás elsődleges titkai előtt. Ismét arra kényszerülünk, hogy az apofatikus teológiához folyamodjunk, hogy megszabaduljunk a gondolkodás saját felfogásaitól, olyan támasszá alakítva azokat, amelyből kiindulva felemelkedhetünk egy olyan valóság szemlélésére, melyet a teremtett értelem nem képes tartalmazni.

Az ilyen lélekben megtalálható az, amit Nazianzoszi Szent Gergely a keresztségről szóló könyörgésében megfogalmaz: „Nem kezdtem el gondolkodni az Egyről, minthogy a Háromság fürdet a ragyogásában. Nem kezdtem el gondolkodni a Háromságról, mivel az Egység újra megfogott. Amikor a Három közül az egyik megjelenik, azt gondolom, ez az egész, szemeim annyira eltelnek, a többlet annyira elszőkik, mivel az annyira beszűkült lelkemben, hogy felfogjon csak egyet, nem marad hely a többletre. Amikor egyesítem ugyanabban a gondolatban a Hármát, csak egy fátylát látok, anélkül hogy képes lennék megosztani vagy elemezni az egyesített fényt.”^[1] Gondolatunknak szüntelenül

[1] In sanctum baptisma, or. XL, 41, PG., t. 36, col. 417 BC; – TH. DE RÉGNON, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité (Tanulmányok a Szentháromság pozitív teológiájáról)*, I^e série, p. 107–108 (trad. fr. du texte cité).

mozognia kell, hol az egyhez, hol a háromhoz, visszatérve újra az egységhez; rezegni/oszcillálni/ingázni kell, megállás nélkül az ellentmondás két pólusa között, hogy eljussunk e háromságot alkotó monász főséges nyugalmanak a szemlélésére. Hogyan tartható egy képben az egység és a háromság ellentmondása? Hogyan lehet megragadni ezt a titkot, ha segítségére alkalmatlan elgondolás van, a mozgásé vagy a fejlődésé? Ugyanez a szerző tudatosan adaptálja Plótinosz nyelvezetét, ami nem felel meg csak szűk látókörű lelkeknek, akik képtelenek az értelmes felfogások fölé emelkedni, azon kritikusok és történészek lelkének, akik azzal vannak elfoglalva, hogy az atyák gondolataiban a „platonizmust” vagy az „arisztotelianizmust” keressék. Szent Gergely filozófusként beszél a filozófusokhoz, hogy rávegye a filozófusokat a Háromságról való gondolkodásra. „A monász mozgásba jön gazdagságának következtében; a diász mellőzött, mert az istenség dolgon és formán túli; a triád a tökéletességben rejtőzködik, mert az az első, amely felülmúlja a diád összetételét. Így az istenség nem lakik szűkösön, sem nem szóródik korlátlanul. Az egyik tisztelet nélkül lenne, a másik ellenkezne a renddel. Az egyik teljesen zsidó lenne, a másik hellenista és többistenhitű.”^[1] Az ember megsejti a hármasszám misztikáját: az istenség sem nem egy, sem nem több; tökéletessége túlmegy a sokszoroságon (multiplicitás), amelynek gyökere a kettősség (dualitás), (emlékeztetünk a gnosztikusok meghatározhatatlan *diász*-aira, és a platonikusok dualizmusára), és a Háromságban fejeződik ki. A „kifejeződik” fogalom nem megfelelő, mert az

[1] *Or. XXIII (De Pace III)*, 8, PG., t. 35, col. 1160 CD; – Th. DE RÉGNON, *op. cit.*, I, 105.

istenségnek nincs szüksége a tökéletességét sem magának, sem másoknak kifejeznie. Ő a Háromság, és ez a tény semmilyen alapelvből nem vezethető le, és semmilyen elégséges ok alapján nem magyarázható, mert nincsenek sem alapelvek, sem megelőző okok a Háromságra.

Τρίας – „ez a szó az, amely egyesíti a természet szerint egyesített dolgokat, és sohasem engedi elválasztani azokat, amelyek elválaszthatatlanok, olyan számmal, amely szétválaszt” – mondja Nazianzoszi Szent Gergely.^[1] A kettő az a szám, amely szétválaszt, a három – a szám, amely felülmúl minden elválasztást: az egy és a sok összegyűlve és körülírva a Háromságban. „Amikor azt mondom, Isten, akkor az Atyát, a Fiút és a Szentlelket értem alatta, istensége nem árad szét ezeken túlra, nehogy az istenek sokaságát vezessük be, de ezeknél kevesebben sem határozzuk meg, nehogy az istenség szegénységét állítsuk, hogy zsidózzunk az egyeduralom által, vagy hellenisták legyünk a túltengés következtében.”^[2] Nazianzoszi Szent Gergely nem törekszik a személyek háromságát az emberi gondolkodás számára igazolni. Egyszerűen csak megmutatja a bármilyen más, a háromtól különböző szám elégtelenségét. Kérdezhetjük, hogy vajon a szám elgondolás alkalmazható-e Istenre; ezáltal nem vetjük-e alá az istenséget egy külső meghatározásnak, egy felfogásunk számára alkalmas formának – egy számnak, a háromnak. Erre az ellentetésre Nagy Szent Bazil a következőképpen válaszol: „nem számolunk összeadással, haladva az egytől a sok felé növeléssel, mondva, hogy egy, kettő, három,

[1] *Or. XXIII*, 10, *Ibidem*, col. 1161 C.

[2] *In sanctum Pascha or XLV*, 4, PG., t. 36, col. 628 C; – Th. DE RÉGNON, *op. cit.*, I, 104.

vagy hogy első, második, harmadik.” „Én vagyok az első és én vagyok az utolsó, rajtam kívül nincs Isten.” (Iz 44,6) Eddig soha sem mondták: a második Isten – viszont imádva Istent Istentől, megvallva a hüposztáziszok, lényegek egyediségét, anélkül hogy felosztanánk a természetet sokaságra, monarchiában élünk.”^[1] Más megfogalmazásban: itt nincs szerepe az anyagi számnak, amely a számolásra szolgál, és semmiképpen sem alkalmazható a lelki élet területén, ahol nem létezik mennyiségi növekedés. Különösen, amikor az oszthatatlanul egyesített isteni hüposztáziszokra és azok együttesére vonatkozik („az összeg”, hogy kifejezzen nekünk egy nem megfelelő módot), nem mindig az egységre vonatkozik, 3=1, a hármas szám nem egy mennyiség, ahogy azt általában értjük: az istenségen belüli kimondhatatlan rendet fejezi ki.

Ennek az abszolút tökéletességnek, ennek az isteni teljességnek a szemlélése az, ami a Háromság – személyes Isten és nem egy saját magába zárkózott személy –, maga a gondolat nem más, mint „a Háromság sápadt, halovány árnyéka”, felemeli az emberi értelmet a változó és összekavart létezés fölé, teljesen neki ajándékozva ezt a stabilitást a szenvedések közepette; ezt a derűs nyugalmat – *απάθεια* –, ami az átistenülés kezdete. Mert a teremtménynek a természet által változva el kell érnie az örök stabilitás állapotát a kegyelem által, részesednie kell az örök életben, a Szentháromság fényében. Ezért védte az egyház annyira elszántan a Szentháromság titkát az emberi gondolkodás természetes tendenciáival/hajlamaival szemben, amely próbálná

[1] *Liber de Spiritu Sancto*, § 45, PG., t. 32, col. 149 B; – Th. DE RÉGNON, *op. cit.*, I, 98.

elnyomni azt a Háromság egységre való redukálásával, a filozófusok lényegének téve azt, a megnyilvánulás három módjára (Szabelliosz modalizmusa), vagy akár három különböző létezőre feloszva azt, mint Áriusz tette.

„Az Egyház a *ομοούσιος* (homousziosz) fogalommal kifejezte a Háromság egylényegűségét (consubstantialitas), a monasz és triász titokzatos azonosságát; az egy természet azonosságát és a három hüposztázisz megkülönböztetését. Érdekes megjegyezni, hogy a *τὸ ὁμοούσιον εἶναι* kifejezés megtalálható Plótinosznál is.^[1] A plótinuszi háromság három egylényegű hüposztáziszot tartalmaz: az Egyet, az Értelmet és a Világlelket. Az ő egylényegűségük nem emelkedik fel a keresztény dogma háromságos antinómiájához: leereszkedő hierarchiának tűnik, és úgy realizálódik, mint a hüposztáziszok szüntelen áramlása, amely egyikből a másikba halad, kölcsönösen visszatükrözve egymást. Ez újra megmutatja, hogy mennyire komolytalan azon történések módszere, akik az egyházatyák gondolatát olyan fogalmak magyarázatával akarják kifejezni, melyek a hellén filozófia megvilágítására szolgáltak. A kinyilatkoztatás határtalan mélység lesz az általa kijelentett igazság és a filozófiai spekulációval felfedezett igazság között. Ha az igazság ösztöne által vezetett gondolat – ami még zavaros és kétes hit – a kereszténységen kívül képes lenne tapogatózva eljutni oda, hogy olyan elképzeléseket formáljon, amelyek közelítenek a Háromságához, a Háromságos Isten titka kifürkészhetetlen maradna számára. A „szellem megváltozására” – *μετανοία*-ra (metanoiára) lenne szükség, amely „*penitenciát*,

[1] *Enneasz IV*, 4, 28 (coll. Guillaume Budé, IV, p. 131, l. 56). Az ugyanazon természettel rendelkező értelem szenvedélyeiről van szó.