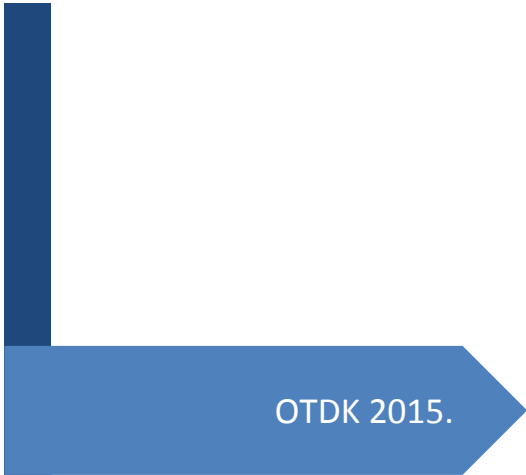
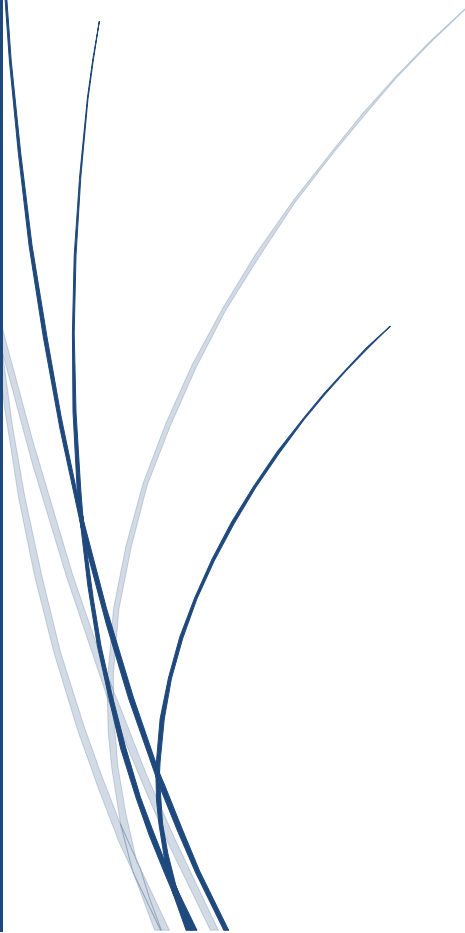




OTDK 2015.

**Isaac Newton antitrinitárius krisztológiája
kiemelten a Twenty-Three Queries about
the Word Ὁμοούσιος kézirat tükrében a
korai felvilágosodás kontextusában**



Jelige: NEW369

Tartalom

1. Bevezetés	2
2. Történeti kontextus	3
2. 1. A vallási tolerancia megfogalmazása	5
2. 2. Antitrinitárius eszmék a felvilágosodás korában	7
3. A newtoni életmű	10
3. 1. A kéziratok története.....	11
3. 2. Newton teológiai írásai.....	12
4. A <i>Twenty-Three Queries about the Word Ὁμοούσιος</i> c. kézirat elemzése	13
4. 1. A <i>query</i> műfaja.....	13
4. 2. A kézirat stílusa	15
4. 3. A huszonhárom feltevés	15
4. 4. Összefoglalás	34
5. Konklúzió	35
Bibliográfia	37
Elsődleges források.....	37
Szakirodalom	38
6. Mellékletek	40
6. 1. A <i>Twenty-Three Queries about the Word Ὁμοούσιος</i> kézirat diplomatikus átírása	40
6. 2. A <i>Twenty-Three Queries about the Word Ὁμοούσιος</i> kézirat javított verziója.....	42
6. 3. Huszonhárom feltevés a <i>homousios</i> ról (Magyar fordítás)	44
6. 4. <i>Isaac Newton's Twelve Article on God and Christ</i> kézirat javított átírata.....	46
6. 5. <i>Isaac Newton tizenkét hitcikkelye Istenről és Krisztusról</i> kézirat magyar fordítása.....	47

Isaac Newton antitrinitárius krisztológiája kiemelten a *Twenty-Three Queries about the Word Ὁμοούσιος* kézirat tükrében a korai felvilágosodás kontextusában

1. Bevezetés

A korai felvilágosodás a teológiatörténet egyik legizgalmasabb korszaka. Túl a reformáció által kivívott teológiai felismeréseken, a 17. és korai 18. század nagy gondolkodói egyfelől egyházkritikával éltek, másfelől egyes keresztény hittételeket is megkérdőjeleztek, olyanokat is, melyek már túlmutattak a reformátorok véleményén. Bacon, Descartes, Hobbes, Spinoza, Malebranche, Bayle, Locke és Voltaire csak néhányan azon felvilágosult filozófusok közül, akik többsége – bár szűkebb vagy tágabb értelemben keresztény hívőnek tartotta magát (a nagy kivétel a fentiek közül természetesen Spinoza), mégis – a hivatalos egyházak által képviselt vallási nézeteket sokszor nem osztotta, hanem részben teljesen újszerű, részben pedig korábbi időszakokban egyértelműen eretneknek vélt (és gyakran nem is publikus) teológiai feltevésekkel élt. E nagy formátumú gondolkodók sorában foglal helyet az az Isaac Newton (1643-1727) is, aki eddig jobbra csak mint korszakalkotó fizikus volt ismert különösen a magyar nagyközönség számára, jóllehet filozófiával¹ és teológiával is sokat foglalkozott. Bár Newton hatalmas mennyiségű teológiai kéziratának nagy részét csupán saját asztalfiókja számára írta, és a halála után egy évvel kiadott *The Chronology of Ancient Kingdoms Amended*,² valamint az *Observations upon the Prophecies of Daniel, and the Apocalypse of St. John*³ című, poszthumusz kiadott művén kívül a legtöbb teológiai írása nem jelent még meg nyomtatásban, buzgó hitéről saját korában is ismert volt. Kézírtos hagyatékának feldolgozása – annak viszontagságos sorsa miatt – csak több mint két évszázaddal a halála után, a második világháborút követően kezdődhetett meg, s ennek a hatalmas munkának is még csak az elején járunk. Dolgozatom egyik fő célja a várható eszmetörténeti-teológiatörténeti eredményeken túl az, hogy Newton teológiai munkásságát a magyar tudományos közvélemény figyelmébe ajánljam.

A tudós hatalmas mennyiségű (több ezer oldalas) kéziratanyagából egy viszonylag rövid, de rendkívül érdekes és a szerzőre nagyon jellemző írást választottam, a Szentháromság

¹ Newton filozófiával kapcsolatos írásait Andrew Janiak gondozta a Cambridge Texts in the History of Philosophy sorozatban, a *Newton, Philosophical Writings* című gyűjteményes kötetben (Cambridge University Press, 2004). A könyvben nagyrészt a *Principia* és az *Optika* filozófiai részeit, illetve Newtonnak Robert Boyle-lal, Richard Bentleyvel, Leibnizzal és Roger Cotesszel folytatott levelezését gyűjti egybe.

² Hagyatékának örököse, John Conduitt szerint, aki az 1728-as kiadás bevezetőjét írta, Newton utolsó munkája volt ez az írás, amelyen halála előtt dolgozott. Halála után csak limitált példányszámban, de a későbbiek során már a nagyközönségnek szánt mennyiségben is kiadták.

³ London, 1733. Magyarul *Észrevételek Dániel próféciájáról és Szt. János Apokalipsziséről* címmel jelent meg (2012, Szabó-Nagy Zsuzsanna fordításában, a D7 kiadó gondozásában).

dogmájának problémájával foglalkozó *Twenty-Three Queries about the Word ὁμοούσιος*⁴ (*Huszonhárom feltevés a homousiosról*) című, a nagyközönség előtt nem ismert kéziratát.⁵ Bár maga a téma több más jegyzetében is foglalkoztatta a tudóst,⁶ a niceai hitvallás egyházi egységével foglalkozó cikkelyével kapcsolatos kételyeit mégis ebben a kéziratban fejteti ki a legtömörebben, ezért ennek elemzésével igyekszem feltárni Newton krisztológiai megfontolásait, érveit, gondolatmenetét. Bár Newton szenvedélyes vallásossága már abból is kiderül, hogy mekkora energiákat és mennyi időt fordított arra, hogy teológiai jegyzeteket készítsen, mégis kétségtelen, hogy alapvető dogmatikai ortodoxiája megkérdőjelezhető, mégpedig leginkább a Szentháromsággal kapcsolatos nézetei miatt.

Dolgozatomban nemcsak azt igyekszem feltárni, hogy Newton pontosan mit vallott a Szentháromsággal kapcsolatban, hanem azt is, hogy ennek mi lehetett az oka. Bár ma sokan leegyszerűsítik ezt a kérdést azzal, hogy Newton 'heretikus' látása valamiképp a természetfilozófiájával kapcsolatos (vö. a *Scholium generale* filozófiai istenfogalmát), feltételezésem szerint a kérdés ennél összetettebb. Úgy gondolom, hogy a tudóst éppúgy motiválták egyházkritikai megfontolások, mint annak az embernek a belső vívódása, aki egyszerre kívánta megtartani zsidó identitását s ezzel együtt a szigorú monoteizmusát, és elfogadni Jézus Krisztus megváltását, ami sok izraelita szellemi elődjének okozott már gondot. Saját kora többféle megoldást nyújtott a problémára, hiszen – mint látni fogjuk – ebben az időszakban sokan kérdőjelezték meg az általános keresztény ortodoxiának ezt az alapvető hitcikkelyét.

2. Történeti kontextus

Newton az angol polgárháború árnyékában töltötte gyermekkorát, melynek vallási háttére régre nyúlt vissza. Miután 1534-ben a parlament az Elsőbbségi törvény (*Act of Supremacy*) elfogadásával VIII. Henriket az anglikán egyház legfőbb fejének nevezte ki,⁷ egy sor *Act of*

⁴ Az eredeti kézirat jelenleg a cambridgei King's College birtokában van (forrás: Keynes Ms. 11). Az eredeti kézirat online elérhetősége: <http://cudl.lib.cam.ac.uk/collections/newton> Betűhív és korrigált átirata publikálva online formában 2002-ben: <http://www.newtonproject.sussex.ac.uk/view/texts/normalized/THEM00011> (Utolsó letöltés: 2014-01-28) Mind a diplomatikus, mind a normalizált szöveg megtalálható mellékletben.

⁵ Newton 23 feltevéséből 22-t (Newton utolsó mondata befejezetlen.) először nagy életrajzírója David Brewster közölte a *Memoirs of the Life, Writings, and Discoveries of Sir Isaac Newton*, 2. kötetében. 532-34. (Edinburgh: 1855). A teljes szöveg 1950-ben megjelent nyomtatásban H. McLachlan gondozásában a *Sir Isaac Newton Theological Manuscripts* című gyűjteményben. 44-7.

⁶ A Szentháromság problémájával foglalkozik többek között a következő kézírataiban, melyek nyomtatásban még nem jelentek meg, csak online publikációban: A latinul írt *Treatise on Church history with particular reference to the Arian controversy* (forrás: Yahuda Ms. 19, National Library of Israel, Jeruzsálem), online formában 2013. decemberében publikálták. Exposition of 2 Kings 17:15-16 (forrás: Yahuda Ms. 21, National Library of Israel, Jeruzsálem), online publikáció 2001. január.

⁷ Az anglikán egyház *Book of Common Prayer*-ében és más imádságos könyvekben is megtalálható 39 hitcikkelyéből a 37. szerint ez annyit jelent: „amikor mi a királyi felségnek tulajdonítjuk a legfelsőbb

Uniformity következett, melyek segítségével igyekeztek kialakítani az anglikán egyház saját ortodoxiáját⁸ Newton épp megszületett, amikor Cromwell első csatáját nyerte új harcostílusú seregével a marston moori csatában. 1946-ban a presbitérium mint államvallás bevezetésével a hajdan közös puritán töről fakadó presbiteriánusok és independensek ellentéte tovább éleződött, sőt, az independensek üldözésébe is torkolt, majd megjelentek a levellerek is. Így Angliában az episzkopálisok a presbiteriánusok, az independensek, és a levellerek egyformán szemben álltak egymással és a katolikus egyházzal. Cromwell katonai diktatúrája után II. Károly nagy erővel kezdte meg a Nagy Visszavonást (*Great Withdrawal*) és az erőltetett Stuart-restaurációt, bár ebbe még belefért, hogy a kedélyek megnyugtató véget az 1673-as Eskütörvény (*Test Act*) alapján kötelezővé tegye a közhivatalt vállalkók számára a katolikus átlényegülés tanának megtagadását, kizárva ezzel a katolikusokat a hivatalokból.⁹ A restaurációt végül a kizárási krízisen (*Exclusion Crisis*) túljutva (1679-1681),¹⁰ II. Jakab nagy lelkesedéssel folytatta, mígnem az 1687 április 4-i *Declaration of Indulgence* szellemében a disszenterket (az anglikán egyházon kívül maradt protestánsokat)¹¹ és a katolikusokat kedvezményekben részesítette, és hatályon kívül helyezte a jogaikat korlátozó törvényeket. Az erőltetett restaurációba azonban végül belebukott, és veje, Orániai Vilmos (III. Vilmosként 1688-1702) vette át a trónt, végre-valahára vér nélkül, így az esemény méltán kaphatta a Dicsőséges Forradalom (*Glorious Revolution*) nevet.

Míg Anglia a *Bill of Rights* 1689-es kihirdetésével királyi abszolutizmusból alkotmányos monarchiává alakult át, addig négy évvel ezt megelőzően XIV. Lajos

kormányzást... nem engedjük meg uralkodóinknak Isten Igéjének vagy a sákramentumoknak egyik szolgálatát sem. Ezt a tiltó rendeletet később I. Erzsébet királynőnk is a legnyilvánvalóbb módon fejezte ki. E tétellel csak azt a kiváltságot ismerjük el, amit a Szentírásban Isten minden istenfélő uralkodónak ad, vagyis, hogy uralkodjanak minden birtokon és rendben, elkötelezve magukat az Istentől való megbízatásra, bármilyen legyen a rangjuk, akár egyházi, akár világi, és megfékezzék a polgári hatósággal az akaratosokat és gonosztevőket.”

⁸ Az 1549-es *Act of Uniformity* létrehozta az anglikán Imádságos Könyvet, a *Book of Common Prayer*t, amely a formális istentisztelet alapjait határozta meg. Az 1552-es törvény már kötelezővé tette az 52-es *Book of Common Prayer* használatát, az 1589-es törvény elfogadta I. Erzsébet csatlakozását, a monarchia helyreállítása után pedig az 1662-es törvény kötelezővé tette a 62-es *Book of Common Prayer*ben szereplő rítusok, ceremóniák alkalmazását az istentiszteleteken. A legrégebbi 1549-es *Book of Common Prayer* itt:

(http://justus.anglican.org/resources/bcp/1549/BCP_1549.htm utolsó letöltés 2014. május 13.)

⁹ Szó szerint: „I, N, do declare that I do believe that there is not any transubstantiation in the sacrament of the Lord's Supper, or in the elements of the bread and wine, at or after the consecration thereof by any person whatsoever.” Mielőtt életbe lépett volna e törvény, Károly öccse, Jakab lemondott a flotta-főparancsnoki posztjáról, mely egyértelművé tette katolikus hitre való áttérését. Később a „pápista összeesküvés” (1678), mely valójában egy kitalált történet volt arról, hogy a jezsuiták Károly eltávolítását és öccsének trónra ültetését tervezik, országszerte hisztériát keltett, és a parlament elérte, hogy az Eskütörvény ismételt kiadásával (*Test Act*, 1678) a katolikusokat a parlamentből is kizárják. (Pálffy Margit: *Anglia története a 17. században*. online: <http://arkadia.pte.hu/tortenelem/cikkek/anglia17> (utolsó letöltés 2014. május 14.)

¹⁰ A trónörökös Jakab yorki herceg gyakorló katolikus volta miatt tört ki a három évig tartó krízis.

¹¹ Az engedmény nemcsak a katolikusokat, hanem a protestánsokat, unitáriusokat, zsidókat és muszlimokat is érintette. (Lásd bővebben Andrew Browning (szerk.) *English Historical Documents, 1660-1714*. London: Eyre & Spottiswoode, 1953. 399-400.)

Franciaországban visszavonta a IV. Henrik király által 1598-ban kiadott toleráns szellemű nantes-i ediktumot (*la révocation de l'Édit de Nantes*), amely engedélyezte a protestánsok bizonyos fokig szabad vallásgyakorlását. Az 1685-ös fontainebleau-i ediktum következtében véget ért a csaknem kilenc évtizednyi időszak, amikor a királyi hatalom kemény kézzel tartotta vissza a vallási türelmetlenséget, így erőszakhullám robbant ki a hugenottákkal szemben. Templomaikat felgyújtották, iskoláikat bezárták. 1685–1730 között a 730 000 francia hugenottából mintegy 200 000-en menekültek külföldre, mindenekelőtt Németalföldre, Poroszországba, Angliába és Észak-Amerikába, de több ezren meg is haltak hitük miatt.

Bár is Hollandia egész Európában híres volt vallási toleranciájáról, és bár sok, vallásáért üldözött külföldinek nyújtott menedékjogot, mégsem tagadható, hogy a Franciscus Gomarus vezette kálvinista gomaristák több, szintén kálvinista arminianusot börtönbe vettek, részben azért, mert azok vezető teológusa, Jakob Hermandszoon (később Arminius nevet) nyomán a gomaristákénál valamivel enyhébb predestinációs tant vallottak.¹²

A németalföldi szabadságharc, mely Hollandia számára az 1648-as münsteri békeszerződéssel ért véget, szintén erős vallási színezetet hordozott azáltal, hogy a katolikus spanyol Habsburgok és a holland protestánsok kerültek szembe egymással. Látjuk tehát, hogy Newton igencsak mozgalmas történelmi időkben élt. Éppen a katolikus II. Károly idejében foglalta el egyetemi katedráját, és kapott a királytól személyes felmentést az alól, hogy az anglikán egyházra esküt tegyen, mielőtt elfogadja a tanári állását. A tudós felnőttkorának majd felét (1660-1689) katolikus uralkodók alatt élte. Nem csoda hát, hogy szenvedélyesen katolikusellenes teológiai jegyzeteit csak magánhasználatra készítette, és nem kívánta sajtó alá rendezni.

2. 1. A vallási tolerancia megfogalmazása

A 17. század a nagy vallásháborúk kora volt. A kor filozófusai – megelégedve az elviselhetetlenné váló vallási erőszakot – erre megfelelő ellenreakcióval válaszoltak,¹³ s így e

¹² Arminius elsősorban a *Declaratio Sententiae* (A vélemény kinyilvánítása) című munkájában (1608) fejt ki ezzel kapcsolatos gondolatait. Ebben elutasította a feltétel nélküli kiválasztás ágostoni-kálvini eszméjét, vagyis azt, hogy az üdvösségre való kiválasztásban Isten nincs tekintettel az emberek semmilyen előre látható érdemére. Szerinte Isten kegyelme üdvösségünket lehetővé, de nem kötelezővé teszi. Az 1618-19-es dordrechti zsinat ezzel szemben a szigorú predestinációt valló gomaristáknak adott igazat. (Lane 158-161.) A vitáról és annak háttéréről lásd Keith D. Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation* című művét. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007.

¹³ Isaac Newton osztja kortársainak ezen hozzáállását. Számos kéziratában foglalkozik a vallási türelmetlenség botrányával, és erős katolikusellenességének is ez az egyik fő oka, mondván, hogy a katolikus egyház képviselte sokáig a legerősebb vallási erőszakot. A kor több filozófusával egyetértve támogatja a gondolatszabadságot, amikor hangsúlyozza, hogy ami az üldözést illeti, a bíró büntethet vagy halálra ítéltet valakit bűnös cselekedeteiért, de nem büntetheti meg hibás nézeteiért a kereszténység hitvallóit, mert akkor „*kiszaggatná a búját a konkollyal együtt.*” Az egyház kizárhat, megdorgálhat, de senkit nem kényszeríthet arra, hogy meggyőződése ellenére kereszténnyé legyen, mert akkor az már nem hit, hanem bűn. Ezért a rómaiak legnagyobb gonoszságának azt tartja, hogy miközben üldözéssel kiszorítottak az egyházból sok meggyőződéses

korban alakult ki a vallási tolerancia valaha volt legerősebb filozófiai védelme.¹⁴ Baruch Spinoza a kevésbé ismert ifjúkori *A rövid tanulmány* című írása után,¹⁵ az 1670-es eredetileg latinul és névtelenül kiadott *Tractatus Theologico-Politicus*ában fejtette ki az egyén szólás-, lelkiismereti- és gondolatszabadsága melletti érveit.¹⁶ Newton barátja és levelezőtársa, John Locke pedig sok más műve mellett a latinul írt 1689-es *Levél a vallási türelemről* (*Epistola de tolerantia*) című művében¹⁷ érvel amellett, hogy az igazi egyház ismeretetőjegye a tolerancia.¹⁸ De nem elhanyagolható a 18. század egyik legolvasottabb francia gondolkodójának, Pierre Bayle-nek az 1686-ban kiadott *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: contrains-les d'entrer* (Filozófiai kommentár Jézus Krisztusnak e szavaihoz: Kényszerítsd őket bejönni) című műve sem, melyben kritizálja a vallási erőszakot, valamint a *Történeti-kritikai szótára*,¹⁹ melyben szembeszállt a dogmatizmussal és a vallási türelmetlenséggel, sőt Locke-kal ellenétben még az ateistáknak is toleranciát követelt.²⁰

Mindemellett a filozófusok többsége veszélyesnek tartotta a dogmatikus kijelentéseket, hiszen a vallásháborúk fő okának éppen azt tekintették, hogy az egyes felekezetek ellentmondást nem tűrő állításaikkal üldözőbe vettek minden másképp gondolkozót, és ezzel lezárták a szabad gondolkodás útját. John Locke latitudinárius

hívót, főként Theodosios császár idején, aközben megtöltötték az egyházat a birodalom álszent hipokrita részével. Mint mondja, minden üldöző egy farkas, s bár a farkasok széttéphetik a juhokat, de Krisztus soha nem tanította azt, hogy a bárányok egyék meg a farkasokat. (A *Note on Early Church History and the Moral Superiority of the 'Barbarians' to the Romans*.) A kézirat forrása: Yahuda Ms. 39, National Library of Israel, Jerusalem, Israel (online publikálás: 2009. november)

www.newtonproject.sussex.ac.uk/view/texts/normalized/THEM00076 (utolsó letöltés: 2013. december 8.)

¹⁴ Lásd még John Marshall. *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. A könyv szerint a vallási tolerancia a korai felvilágosodás központi értéke volt, melyet John Locke, Pierre Bayle, és Jean Le Clerc 1681-as és 90-es években született írásai is bizonyítanak. A vallási tolerancia védelme az erősen virágzó vallási intolerancia mellett született meg.

¹⁵ Lásd Spinoza. *Ifjúkori Művek*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981.

¹⁶ Főként az előszóban (9-18. o.), a 13-16. (202-243. o.) és a 19-20. fejezetben (278-301.o.) fejti ki e véleményét. (Benedictus de Spinoza. *Teológiai-Politikai Tanulmány*. Budapest: Osiris, 2002.)

Spinoza beszél az ember természetes jogairól, és arról, hogy egyetlen ember sem kényszeríthető arra, hogy a másik gondolkodásmódja szerint éljen, hanem mindenki a maga szabadságának a védelmezője. Ugyanakkor le lehet mondani az ember természetes jogáról, például egy uralkodó kedvéért, aki cserébe majd megvédi őt, de ez sem tehető meg korlátlanul, mindenki megtart magának valamennyi szabadságot. A héberek államával példálózik, ahol végül is polgári és vallási hatalmak határozták meg a törvényeket, amit jóváhagy azzal a kikötéssel, hogy mindez csak akkor működik, ha mindeközben az állam megadja az embernek a gondolat és szólásszabadságot. Szerinte a gondolat- és szólásszabadság csak az állam kárára számolható fel. Az ember, annak érdekében, hogy az állam, mint az emberi biztonság alapvető feltétele létrejöjjön, lemond természeti jogainak egy részéről, ám ez nem jelenti a minket megillető jogok teljes feladását.

¹⁷ A mű névtelenül jelent meg Goudában.

¹⁸ *John Locke a vallási türelemről*. (szerk.) Kontler L. Budapest: Stencil Alapítvány, 2003. 194.

¹⁹ *Dictionnaire [sic!] historique et critique* (1695–1697;1702, kibővítve a 4. kötet, 1740) online: <https://archive.org/details/dictionnairehis06beucgoog> 7. kötet (utolsó letöltés 2014. május 16.)

²⁰ Locke szerint két dolog nem tolerálható: az ateizmus és a katolicizmus, ugyanakkor toleráns a zsidókkal és a muzulmánokkal szemben is. Szerinte a nem eltűrhető dogmák a jó erkölcs és a társadalom elleni dogmák, mint pl. a *praerogativeum*-okat, (pl. a kiátkozás jogát) követelő egyházak, vagy a más fejedelem alá tartozást maga után vonó egyházváltozás ilyen. (*Epistola de tolerantia*, 106.)

teológiájának értelmében kiszélesítette (*latitudo*=szélesség) a hívők körét, amennyiben *The Reasonableness of Christianity* című művében kijelentette, hogy hívő az, aki egyetlen hitcikkelyt vall, mely szerint Jézus a Megváltó.²¹ Ezt a gondolatot sokan követték, és a vallási türelmetlenségnek ebben a zivataros századában a hit hőseiként emelkedtek ki azok, akik a kereszténységet nem minél szűkebben, hanem minél bővebben határozták meg.

2. 2. Antitrinitárius eszmék a felvilágosodás korában

Isaac Newton igen sok kéziratot munkájában foglalkozik a Szentháromság problémájával, és azon belül is a Niceai Hitvallás azon cikkelyével, amely kimondta a Fiú egylényegűségét az Atyával (*ὁμοούσιον τῷ πατρί*).²² A tudós alábbiakban vizsgált kézírata is egyik bizonyítéka annak, hogy Newton szentháromság-tagadó volt. Mindez még akkor is nagy bátorságra vall, ha a hasonló kézíratait soha nem publikálta. De ebben az időben ezzel a feltevésével nem volt egyedül, sőt, tulajdonképpen beilleszkedett a felvilágosodás kori teológiai útkeresésbe. A Szentírás előtérbe kerülésével a bibliai szövegek fényében amúgy is várható volt a Szentháromságtan felülvizsgálata és bírálata.²³

John Locke az *Adversaria theologica* '94.c jegyzőkönyvében sokak szerint szociniánus nézetet vallott a Krisztus és a Szentlélek istenségével kapcsolatban.²⁴ Locke itt Krisztus embersége mellett teszi le a voksot a *Christus non merus homo vs Christus merus homo* c. fejezetben.²⁵ A kor legnagyobb angol filozófusa a *The Reasonableness of Christianity* 160 oldalán továbbá egyszer sem nevezi Jézust Istennek, csupán Isten Fiának, illetve Emberfiának, s teszi mindezt úgy, hogy ezzel együtt számára a megváltás jelentősége nem csökken. Ugyanez a szemlélet látható Newtonnál is, aki a *12 Hitcikkely Istenről és Krisztusról* írt hitvallásában szintén az Atyát nevezi az egyedüli Istennek, míg az ember Jézus Krisztus az egyedüli közbenjáró, a Megváltó, a Bárány, az Úr és Király.²⁶ Emiatt Newton vallásának rekonstruálásakor óhatatlanul felmerül bennünk az erdélyi unitárius egyház hitvallása.²⁷ Az

²¹ „nothing is required to be believed by any christian man, but this, That Jesus is the Messiah.”

„Reasonableness of Christinity as Delivered in the Scriptures” In: *The Works of John Locke in nine volumes.* (London: Rivington, 1824.) 5. „This is the sole doctrine pressed and required to be believed, in the whole tenour of our Saviour's and his apostles preaching,” Uo. 129. Vö. Vassányi M. „Isten és ész Locke teológiájában,” in *Világosság* 2005/5, 62.

²² Denzinger, H.–Schönmetzer, A. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum.* Editio XXXVI. Romae: Herder, 1976, 52 (№ 125)

²³ Chadwick 189.

²⁴ Nuovo 23. A szerző a *Christianity, Antiquity, and Enlightenment* című könyvében 11 tanulmányát gyűjti egybe, melyben külön-külön foglalkozik Locke teológiájával, krisztológiájával, filozófiájával, a Kabbalával, a platonizmussal, a sztoicizmussal és az epikureizmussal kapcsolatos nézeteivel.

²⁵ *Adversaria theologica* '94.

²⁶ Kéziratforrás: Keynes MS 8, King's College, Cambridge, (lásd a mellékletet.)

²⁷ Hiszek egy Istenben, az élet teremtetőjében, gondviselő Atyánkban. Hiszek Jézusban, Isten legjobb fiában, a mi igaz tanítómesterünkben. Hiszem a szentlelkét. Hiszek az Unitárius Egyház hivatásában. Hiszem a

alacsony státuszú krisztológia, illetve az egy Isten hangsúlyozása miatt az összehasonlítás nem alaptalan, sőt vannak, akik Newtont egyenesen a biblikus unitarizmus²⁸ képviselőjének tartják többek között Dávid Ferenc, Lelio Sozzini és John Locke mellett. Való igaz, hogy Newton és Locke is biblikus volt, abban az értelemben, hogy Isten igéjéhez kellő tisztelettel közelítettek, azzal érveltek, azt számos munkájukban magyarázták, kommentálták. De általában is kimutatható, hogy e korban a szociniánus hajlamú tudósok sokkal többet használták érveléseikben a Szentírást, mint a Szentháromságot vallók, bár ez nem kizárólag a szociniánusok sajátja volt, hiszen az eretneknek kikiáltott mozgalmakra általában is jellemző volt a Szentírással való érvelés, ahogy Spinoza is utal a holland közmondásra: *geen ketter sonder letter*²⁹ (*nincs eretnek betű nélkül*). További hasonlóság Newton és az unitáriusok között, hogy mindketten tagadták a sátán mint személy valós létezését.³⁰

Newton korában az unitarizmus előzményeként a szociniánusok ugyanezt képviselték. A rakówi lengyel testvérek katekizmusa, a *Catechesis rakowiana*³¹ széles körben ismert volt, több tucatszor kiadták, és csaknem minden európai nyelvre lefordították. A „rakoviánus katekizmus” hitelveit kialakító teológusok egyetlen módszere az egzegézis volt, tehát kizárólag a Biblia szövegét vették alapul, éppúgy, ahogy azt Newton alkalmazta, de nem teljesen ugyanarra a nézetre jutottak. A katekézis szerint: „*Interrogatio: Quid est Iesus Christus, filius Dei? Responsio: Est Homo, mediator noster apud Deum. (Kérdés: Kicsoda Jézus Krisztus, Isten fia? Válasz: Ember ő, ki Istennél közbenjár értünk.*)”³² A lengyel testvérek elutasították azt a nézetet, hogy a Logos Teremtőként részt vett volna a világ

bűnbocsánatot és az örök életet.” (A széles körben elterjedt magyar unitárius hitvallás a Niceai Hitvallás mintájára készült.)

²⁸ Ma az unitarizmusnak három fő iskoláját különböztetjük meg, a biblikus- és a racionalista unitarizmust, illetve az unitárius univerzalizmust. Az első két iskola szerint „Egy az Isten!”, azaz Isten egy, az Atyából álló lény. A Messias az Isten Fia, de maga nem Isten, hanem egy, a Szentlélek által fogantatott halandó ember (aki nem létezett fogantatása és az azt követő megszületése előtt), és aki később halhatatlanságot és isteni természetet kapott. A biblikus unitáriusok abban különböznek a racionalista unitáriusoktól, hogy ragaszkodnak a “Sola Scriptura” elvéhez és a Bibliát ihletettnek és hibátlannak tartják.

²⁹ Spinoza, *Tanulmányok*, 207.

³⁰ Lásd hozzá Stephen David Snobelen esszéjét *Lust, Pride, and Ambition: Isaac Newton and the Devil* címmel. online forrás: <http://isaacnewtonstheology.files.wordpress.com/2013/06/newton-on-the-devil.pdf> (utolsó letöltés: 2014. május 19.)

³¹ Sozzini halála után egy évvel három tanítványa adta ki 1605-ben, majd latinul 1609-ben jelent meg. A katekizmust (engedély nélkül) I. Jakab angol királynak ajánlották, majd az angol parlament rendelete értelmében 1652-ben elégették. A lutheránus és kálvinista professzorok nemzedékeken keresztül ennek a katekizmusnak a cáfolatával gyakorlatoztatták diákjaikat. A katekézis a Szentháromságon kívül tagadta az eredendő bűnt, a keresztségi újjászületést, a halálra való eleve elrendelést, a helyettes elégtételt és a hitből való megigazulást is. Chadwick 193.

³² *Catechis et Confessio Fidei Coetus per Poloniani congregati in nomine Iesu Christi Domini Nostri crucifixi et resuscitati*. Kraków, Typis Alexandri Turobini, 1574, Bodleian Library Mason A. A. 8. Idézi Norman Davies: *Lengyelország története*. Budapest, 2006. 158.

megteremtésében, Newton viszont vallja, hogy őáltala lett minden.³³ Fausto Sozzini Bázelben írt *Krisztus megváltó munkájáról* című írásának álláspontja sem egyezett Newton nézetével, mert míg Sozzini az ariánusokéhoz hasonló nézettel³⁴ Jézus kereszthalálát mint az erkölcsi kiengesztelés példáját mutatja be,³⁵ addig Newton számára Jézus jelentősége éppen a megváltásban van: „Jézust pedig (imádjuk) mint az Urat, a Messiást, a hatalmas Királyt, Isten Bárányát, aki meghalt és vérével megváltott minket...”³⁶ A szociniánusok a 16. század során kimondták, hogy a kereszténység eredeti teológiája azonos volt a judaizmuséval, ami viszont, mint látni fogjuk, közelít Newton nézetéhez. S bár a szűk értelemben vett, 17. századi szocinianizmus konkrét történelmi helyhez és időhöz köthető, a szocinianizmus mint terminus mégis ennél sokkal többféle értelemben volt használatos. Jelenthette nemcsak magát a szociniánus közösséget, hanem a teljes szociniánus teológiai rendszert, az antitrinitárius nézeteket általában vagy azok szociniánus változatát, a dogmatizmus elutasítását vagy a vallási tolerancia melletti állásfoglalást,³⁷ az ész alkalmazását a Szentírásra vagy egyszerűen az olyan „eretnekségek” megjelölését, mint az arianizmus.³⁸

Dr. Stephen Snobelen, a mai Newton-kutatás egyik fő szakértője kimondja:³⁹ Newton nem volt szociniánus, nemcsak mert nem volt gyakorló tagja egy ilyen közösségnek, amely természetesen nagy veszélyt jelentett volna rá nézve, de azért sem, mert krisztológiája nem volt azonos azokéval, sőt, egyetlen nyílt állásfoglalása a mozgalomról negatív volt.⁴⁰ A szerző ennek ellenére számos analógiát mutat ki Newton gondolatai és a heretikus mozgalom között. Az is tény, hogy a Newtonnak és a szocinianizmussal erősen szimpatizáló Locke közötti levelezés fő témája is sajátos krisztológiájuk volt.⁴¹ Hopton Hayes, az elkötelezett szociniánus

³³ 12. Cikkely: „Nekünk egy Istenünk van, az Atya, akitől van a mindenség, mi is Őbenne; és egy Urunk, a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is Őáltala.” (Isaac Newton 12 hitcikkelye Istenről és Krisztusról 1710-20 körül.)

³⁴ A szótériológiai szempontokat mindig elhanyagolta az ariánus teológia, ami a rendszer sebezhető pontja maradt. (Vanyó, *Dogmatörténet*, 385.)

³⁵ Igaz, némi ellentmondást hordoz magában, hogy Sozzini, miközben szentháromság-tagadó volt, tanításának tengelyében az állt, hogy a mozgalom tagjai csak akkor lehetnek hűségesek az Újszövetséghez, ha Krisztust Istenként imádják. Chadwick 193.

³⁶ Lásd Newton 12. cikkelyét.

³⁷ A szocinianizmus és a vallási türelem összefonódásának egy ékes bizonyítéka a szentháromság-tagadó Jan Sienski igen széleskörű türelmességet biztosító alapító okirata, melyet Raków városának adományozott: „Én, Jan Sienski... tudatom mindenkivel..., hogy nem kívánok döntőbíró lenni a fentebb említett rakóviai vallási ügyeiben, amennyiben eltérnek egymástól..., sem azt nem engedem meg, hogy bárki döntőbíráskodjon ugyanezen kérdésekben, hanem mindegyik, ahogy az Úr kegyelme adja nekik, és ahogy az igazság megismerése vezeti őket, kövesse a maga vallását békességben, mind ő maga, mind utódai.” Chadwick 191.

³⁸ Stephen David Snobelen. *Isaac Newton, Socinianism and The One Supreme God*. online: <http://isaacnewtonstheology.files.wordpress.com/2013/06/newton-and-socinianism.pdf> (utolsó letöltés 2014. május 19.)

³⁹ Snobelen. *Socinianism*, 243.

⁴⁰ Uo. 242.

⁴¹ *The Correspondence of Isaac Newton*. 3. kötet, 83-149. (1959-1977)

közösen dolgozott Newtonnal antitrinitárius munkákon, és ő volt az is, aki a tudós eretnekgyanús *Two Notable Corruptions*⁴² című munkájának első részét 1709-ben lefordította latinra,⁴³ majd Newton halála után két saját publikációjában, az 1747-es *Causa*-ban, és az 1790-es *Scriptura*-ban azt erősítette meg, hogy Newton krisztológiája szociniánus volt.⁴⁴ Egy Samuel Crell nevű szociniánus 1736-ban kelt, Ágh István erdélyi unitáriusnak írt leveléből kiderül, hogy 1701-ben Haynes bemutatta Newtonnak a szintén erdélyi unitárius Pálfi Zsigmondot, mielőtt az megkezdte volna a leideni egyetemen három éves teológiai tanulmányait.⁴⁵ Newton könyvtára is arról tanúskodik, hogy buzgón tanulmányozta a szociniánus tanokat, olvasott Fausto Sozzinitől, Johann Crelltől, Samuel Crelltől, Stanislaw Lubienieckitől. Ezek ellenére Snobelen a tanulmánya végén megállapítja, hogy – bár Newton nagyon közel állt a szociniánus doktrínához, krisztológiája nem volt azonos az övékével.⁴⁶

3. A newtoni életmű

A tudós 1687-ben adta ki először korszakalkotó művét, a *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*-t, majd 1709-ben és 1726-ban újra kiadta javított változatban. Bár a nagy mű elsősorban tudományos kérdésekkel foglalkozik, és látszólag nem sok köze van a valláshoz, a kötet harmadik részének végén található *Scholium Generaléról*⁴⁷ mégis már sokan kimondták, hogy ez a deista felfogású végkövetkeztetés maga az a vallási szöveg, amely talán a *Principia* megírásának tulajdonképpeni célja lehetett. Bár az írás alapvetően természetfilozófiai jellegű, metafizikai és metodológiai elvei mellett a teológiaiak a legnehezebben érthetőek. Mégis jól látható, hogy Newton egy erőteljes, mindenhol jelenlévő, intelligens létezőben hisz, aki a mindenséget kormányozza,⁴⁸ s bár az írás közvetlenül nem nevezi meg a Szentháromság témakörét, közvetetten utal Newton antitrinitárius nézeteire.⁴⁹ Híres *Optikája* 1706-ban jelent meg először,⁵⁰ melyből szintén nem hiányoznak a vallási nézetek, főleg a mű harmadik részéből, melynek *query*-jei főleg vallási jellegű feltevések, mint például a később Leibniz és

⁴² Forrás: Keynes Ms. 2, King's College, Cambridge, UK, (1684-90.)

⁴³ Forrás: Yahuda Ms. 20, National Library of Israel, Jerusalem, Israel.

⁴⁴ Snobelen. *Socinianism*, 248.

⁴⁵ A felfedezést Kovács Sándor tette közzé, aki a levelet a Kolozsvári Unitárius Egyház archívumában találta. Minderre Snobelen utal uo.

⁴⁶ Snobelen, *Socinianism*, 288.

⁴⁷ A *General Scholium* először a *Principia* 1713-as második kiadásában jelent meg, majd a harmadik 1726-os kiadásban módosított verzióban.

⁴⁸ Ducheyne, Steffen. „The General Scholium: Some notes on Newton's published and unpublished endeavours”, In: Lias: *Sources and Documents Relating to the Early Modern History of Ideas*. 33. kötet. 223-274.

⁴⁹ Snobelen, Stephen D. (1999). "Isaac Newton, heretic: the strategies of a Nicodemite" In: *British Journal for the History of Science* 32: 381–419.

⁵⁰ Az első latin munkát Samuel Clarke angol fordítása követte, majd két latin és újabb két angol fordítás.

közte a második⁵¹ nagy vitát kavart feltevés,⁵² miszerint: “*Spatium est tamquam sensorium Dei*” (a tér olyan mint Isten belső érzéke). Látszik, hogy Newton nem tud úgy fizikát írni, hogy közben ne gondolna folyton a világfenntartóra. A doktor Bentleyhez írt négy levele, melyekben az istenség létezéséről folyik a diskurzus, szintén erről tanúskodik.⁵³ Mindamellet ezek a munkák természetesen nem elsősorban vallási célzattal íródtak. Az egyértelműen teológiai célzattal írt kéziratait leginkább az íróasztalfiókjá számára írta, és nem tudunk róla, hogy többségüket valaha is szándékában lett volna még életében publikálni.

3. 1. A kéziratok története

Newton halála után hatalmas mennyiségű kézírata sokáig kezelhetetlen volt még a szakemberek számára is. Elsőként barátja és rokona John Conduitt követelte magának a kéziratokat, miután Newton sok pénzzel tartozott neki. Nagy hasznot mindez nem hozott neki, mivel a megbízott értébecslők szerint néhány amúgy már előzőleg is kiadott íráson kívül az anyagot nem volt érdemes megjelentetni, így mindössze 300 fontért vette meg a könyvtárat John Huggiens. Ezután 1727 májusában Thomas Pellet készített egy 81 tételből álló leltárlistát, amely szerint ő mindössze 5 kéziratot értékelt úgy, hogy kiadható lenne. Közülük teológiai írás a *Paradoxical Questions Concerning Athanasius*, a *The Chronology of Ancient Kingdoms Amended*, és a *Próféciaák története* 10 részben, ami már előzőleg megjelent *Observations upon the Prophecies of Daniel and Apocalypse of St. John in Two Parts* címmel. Közülük az első írást végül is nem adták ki, a módosított kronológia viszont már a tudós halála utáni évben, 1728-ban, az apokalipsziszról szóló próféciaák magyarázata pedig 1733-ban megjelent.

Amikor egy házasság révén az örökség a Portsmouth-családhoz került, 1755-ben megbízták Arthur Ashley Sykest a gyűjtemény értékelésével, annak szándékával, hogy ezután végre sajtó alá rendezhetik, de Sykes szinte egyik írást sem tartotta erre alkalmasnak. Végül kiadás helyett 1872-ben az oxfordi New College-hez került a gyűjtemény. Közben újabb és újabb katalógusok készültek a papírokról, többnyire kozmetikázott módon, kihagyva belőlük az „eretnek” részeket. A kéziratok sorsa akkor fordult nagyot, amikor különböző okokból 1936-ban a kéziratgyűjtemény egy részét árverésre bocsájtották. A hatalmas mennyiségű irat akkor is még csak 9000 fontért kelt el. A teológiával kapcsolatos részeit az Oriental Studio izraelita tudósa, Abraham Shalom Yahuda vásárolta meg, aki ezt halála után a zsidó nemzeti egyetemi könyvtárra hagyta. A tudós eredeti célja az volt, hogy Newton teológiai munkáit egy

⁵¹ Az első vita a végtelenre vonatkozó matematikai számítások elsősége miatt bontakozott ki közöttük.

⁵² *Optika* 3/41.

⁵³ *Newton Philosophical Writings* 94-105.

gyűjteményben tudja, egy-egy papírját idővel mégis eladogatta. Ma számtalan könyvtár őriz eredeti kéziratokat Newton teológiai írásaiból, de közülük kétségkívül a legátfogóbb és legjelentősebb az izraeli nemzeti könyvtár gyűjteménye, amely mára minden kéziratot katalogizálva, online formában a nagyközönség rendelkezésére bocsájtott.⁵⁴ További gyűjtemények, ahol a kereszténységgel kapcsolatos iratok találhatóak, az oxfordi New College Library, a cambridge-i King's College és a Trinity College Library, a san marinói Huntington Library, a William Andrews Clark Memorial Library Los Angelesben, a michigani Berrien Springsben lévő James White Library, a californiai Stanford University Library és Genfben a Martin Bodmer Alapítvány.⁵⁵

3. 2. Newton teológiai írásai

Ma 75 különböző, címmel ellátott teológiai írás olvasható a tudóstól, egyelőre többnyire csak elektronikus formában. A kanadai leányvállalattal is rendelkező angol *Newton Project* azzal a céllal jött létre, hogy a tudós összes kézírata publikálásra kerüljön. Ennek érdekében hatalmas munka árán a kéziratok nagy részét digitális formában közzétették, az eredeti sérült szövegformában⁵⁶ és annak javított változatában⁵⁷ is. Newton főleg angolul és latinul írt, de a Szentírást héberül és görögül olvasta, ezért megjegyzéseit is időnként ezeken a nyelveken írta. Angol írásai is tele vannak latin betoldásokkal, főleg mivel hivatkozott szövegforrásait eredeti nyelven írta le. Kéziratai tele vannak áthúzásokkal, ismétlésekkel, betoldásokkal, sőt, ahogy az 1888-ban megjelent újabb katalógus készítői, H. R. Luard és G. P. Living jelezték, a papírokon zavaros megfogalmazásokat is találtak, például matematikai jegyzetek közepén teológiai értekezéseket, ami nehézséget okozott. Az utókor számára még nehezebb volt értékelni ezeket az írásokat, de ami a 19. században nehézségnek tűnt, az nem biztos, hogy Newton korában is az volt. A teológiai kéziratoknak számos katalógusa és csoportosítása született. Ezek közül a legújabb Newton-projekt által javasolt kategóriák a következők:

A tudomány és a civilizáció eredete: pl. *Chronology of Ancient Kingdoms Amended*, *Fragments on the Kingdoms of the European Tribes*, *The Temple and the History of Jewish and Christian Churches*, *Three Bundles of Notes for a Work on the Ancients Physico-Theology, related to Theologiae Gentilis Origines Philosophicae*, *The Original of Monarchies*, *Notes on Ancient History and Mythology*.

⁵⁴ www.web.nli.org.il/sites/nli/english/collections/humanities/pages/newton.aspx (utolsó letöltés: 2013. december 7.)

⁵⁵ www.newtonproject.sussex.ac.uk/ (Utolsó letöltés: 2013. december 7.)

⁵⁶ diplomatikus szövegátírás (itt a digitalizált változatban is láthatóak a tudós áthúzásai, oldaljegyzetei stb.)

⁵⁷ normalizált szöveg

Próféciaírókról, a Jelenések könyvéről és a végidőkről: pl. *Untitled Treatise on Revelation, Various Texts on Revelation, Solomon's Temple and Church history, Prophecies Concerning Christ's 2nd Coming, Out of Mr Garret's Discourse Concerning the Antichrist, Észrevételek Dániel prófécijáról és a Szt. János apokalipsziséről.* A tudós eszkatológiája erősen premillenáris volt, hitt a visszatérő Krisztusban, Izrael helyreállításában, abban, hogy visszatérhetnek a Szentföldre, a Templom újjáépítésében és Isten jövőbeli királyságában a földön, amiért minden nap imádkozni kell. Véleménye szerint lejáratják a kereszténységet azok, akik tévesen számítják ki Jézus visszajövetelét, ugyanakkor ő is megkísérelt ez ügyben számításokat végezni. Maga legkorábban a 19-20. századra tette Krisztus visszajövetelét.

Krisztusról és Istenről: pl. *Exposition of 2 Kings 17:15-16, Twenty-three Queries about the Word ὁμοούσιος, Irenicum, or Ecclesiastical Polyty Tending to Peace, Seven Statements on Religion.* Ezekben az írásokban is erősen kritizálta az egylényegűség tanát, amit egy pogány romlás eredményének tartott. Tagadhatatlanul alacsonyabb rendű krisztológiát vallott, mint az ortodox álláspont, hiszen Krisztust alsóbbrendűnek tartotta az Atyánál, bár a megváltásnak központi szerepet tulajdonított, és Jézust egyedüli közbenjárónak és egyedüli Úrnak nevezte. A hozzá való imádkozást viszont nem javasolta, az imádat és hálaadás egyedüli jogosultjának az Atyát tartotta.⁵⁸

A korai egyházról: pl. *Fragmentary notes on Church History, Paradoxical Questions Concerning the Morals & Actions of Athanasius & his Followers, Draft Chapters of a Treatise on the Origin of Religion and its Corruption, Fragment on the History of Apostasy.*

A korai egyház történetét gyakorlatilag újraírja, hatalmas mennyiségű forrással igazolva állításait. Egyháztörténete személyes egyházkritikájának fényében íródott, kiemelve, hogy a szent és osztatlan háromság doktrínája Athanasziosz áldatlan munkájának a következménye, mint ahogy a bálványimádásba hajló ereklyekultusz és a beteges aszkétizmus is.⁵⁹

4. A Twenty-Three Queries about the Word ὁμοούσιος c. kézirat elemzése

4. 1. A query műfaja

A jegyzet címe Newtonra jellemzően beszédes, hiszen ahelyett, hogy határozott kijelentéseket tenne, inkább pontokba szedett feltevésekkel él, gondolatait inkább kérdésekben fogalmazva meg. A határozott állítások kerülésének több oka lehet. Egyrészt a kor filozófusaira gyakran jellemző volt a hasonló fogalmazás. A maguknak kizárólagosságot követelő felekezetek módszertana mellett mintegy ellenpontként fogalmazódott meg a szabad gondolkodás ideája,

⁵⁸ 12 hitcikkely Istenről és Krisztusról.

⁵⁹ Newton, *Észrevételek Dániel prófécijáról*, 199-204.

amelynek a lényege olyan feltevések megfogalmazása volt, amelyek nem zárták le örökre a vitát, hanem nyitva hagyták annak lehetőségét, lehetővé téve a további vizsgálódásokat. Természetesen csak azokon a területeken tették ezt, melyeket adott esetben szupraracionálisnak ítélték. Newton szabadságot hagyott magának arra, hogy folyamatosan új gondolatokra jusson, amit mi sem bizonyít jobban, mint hogy folyton javította magát, ezzel nem kis gondot okozva olvasóinak. Optikáról szóló nagy műve még életében több kiadást élt meg, de egyik kiadás szövege sem azonos a többiével. Ki nem adott kéziratának feldolgozásában is az okozza a legnagyobb problémát, hogy jegyzetei tele vannak áthúzásokkal, javításokkal, széljegyzetekkel, ami nehezíti a szakértők munkáját. Ráadásul Newton a teológiát is a tudósak azzal az igényességgel művelte, amelyet a fizikában is alkalmazott. Értekezéseiben határozottan különválasztja azokat a téziseit, melyeket már bizonyított, azoktól, melyeket még nem. A hipotézisek és a bizonyított tények között tehát éles határt húzott, és ez a teológiai gondolkodására is jellemző volt. Newton feltevései éppen a hipotézisek és a tények határmezsgyéjén fekszenek.

A *query* a filozófiatörténet látószögéből az antikvitásig visszanyúló *terminus technicus*-nak tekinthető. Ennek alkalmazásával Newton tulajdonképpen egy arisztotelészi műfajt választott, nemcsak itt, hanem már az *Optika* 3. könyvében is, ahol már nemcsak fizikai kérdésekkel foglalkozik, mint az első két könyvben, hanem részben teológiai kérdésekkel is. Aristotelész teremtette meg a probléma felvetésének ezt a módját. *Προβλήματα* című művében látjuk, hogy gyors kérdésfelvetéssel indítja a problémát, amelyre nem túl határozott, „talán”-nal kezdődő válaszokat ad. Ez a műfaj tökéletesen megfelelt a felvilágosodás nagy gondolkodójának, ahogy filozófustársai is mind találtak maguknak módot rá, hogy kategorikus kijelentések helyett csupán elgondolkodtató feltevésekkel éljenek. Mivel Newton alább részletezett feltevései sem bizonyíthatóak határozottan, hiszen hatalmas idő választotta el a patrisztikus kor történeteit Newton korától, ő sem állít, csak kérdez. Ennek hangsúlyozását fontosnak tartom az értékelés szempontjából. Nem felejtethetjük el, hogy ezeket az írásokat soha nem adta ki, mert nem a nagyközönség számára készültek, hanem csupán magánhasználatra. Ő maga tehát nem tekintette dogmatikus erejűnek feltevéseit. Tudta, hogy alternatív gondolatai veszélyt jelenthetnek saját magára nézve, és az állásába is kerülhetett volna, ha a cambridge-i Trinity College professzoraként propagálni kezdi szentháromság-ellenes gondolatait. Ezt John Locke és mások sem merték megtenni nevüket vállalva, ilyen jellegű írásaik mindig névtelenül jelentek meg, még akkor is, ha sokan sejtették a szerzők kilétét. Az, hogy Newton nem volt elkötelezett katolikus, sem anglikán hitű, nyílt titok volt, hiszen lelkiismereti okokból majdnem visszautasította a cambridge-i tanári katedráját, mivel

nem tudott felesküdni az anglikán egyházra. Vizsgáljuk hát meg, hogy milyen jellegű kétségei voltak Newtonnak a niceai zsinat *ὁμοούσιος* kifejezése kapcsán!

4. 2. A kézirat stílusa

Mivel jelen esetben egy olyan kézirat elemzésébe kezdünk, mely nemcsak hogy nem volt publikálásra szánva, de erőteljesen viseli a magánjegyzetelés jegyeit, ez némi nehézséget okoz a feldolgozás számára. A huszonhárom feltevés között a belső koherenciát mindössze a *homousios* kifejezés témája teremti meg, de a szerző nem tartja sem az időrendi sorrendet, sem a szigorúan vett logikát az egyes tételek között. Nem huszonhárom jól megszerkesztett mondatról beszélünk, hanem huszonhárom olyan, gyorsan feljegyzett gondolatról, amelyet Newton minden valószínűség szerint még ellenőrzésre és kidolgozásra szánt. Stílusa semmiben nem különbözik attól, ahogyan hevenyészett gondolatainkat gyorsan papírra vetjük, mielőtt elfelejtenénk. A sok áthúzás és javítás jól látszik a mellékletben megadott – a szövegjavításokon még át nem esett – eredeti angol textuson. A sok javítás azt bizonyítja, hogy Newton írás közben is folyamatosan revideálta önmagát, és ezzel jelzi, hogy maga sem tekintette kiforrott, érvelésre szánt gondolatoknak a mondatait. Ez óvatosságra int minket, egyrészt azért, hogy ne legyünk túl szigorúak a tudóssal szemben, ha jegyzetében pontatlanságokat fedezünk fel, másrészt hogy ne tekintsük Newton határozott véleményének a leírtakat, hiszen itt egy félig kész szöveggel vagy pontosabban egy vázlattal találkozunk. Mivel a jegyzetelés stílusa nem feltétlenül felel meg az élvezetes olvashatóság kritériumainak, a könnyebb érthetőség és az élvezhetőség kedvéért elemzés közben eltekintettem a mondatok szó szerinti idézésétől, fordításukat viszont a mellékletben minden olvasó megtekintheti. Ugyanakkor a huszonhárom feltevésben pontról pontra haladok, hogy egyrészt megragadjuk Newton gondolatmenetét, másrészt ellenőrizzük, hogy feltevései vajon mennyiben állnak meg a rendelkezésünkre álló források tükrében.

4. 3. A huszonhárom feltevés

1. feltevés: Newton a listát az Evangéliumok értelmezésének egy nagyon gyakorlatias és alapvető kérdésével kezdi: vajon Jézus az apostolait azzal bírta-e meg, hogy a tanulatlan átlagembereknek és családjuknak metafizikát prédikáljanak? A költői kérdéssel Newton egyfelől általában felhívja a figyelmet arra, hogy az Evangélium nem tartalmaz metafizikai fejtegetéseket, hanem szemlélete gyakorlatias, és a helyes keresztény életvitel kialakítására irányul, másfelől pedig konkrétan arra is, hogy az egylényegűség tana nem része az Evangéliumnak, és mivel soha nem volt része, ezért a tudós sejteti, hogy továbbra sem kellene annak lennie. Ugyanakkor a *homousios* tanát egyértelműen a metafizika tárgykörébe utalja.

Itt kell megemlítenünk, hogy a *homousios* kifejezés tudvalevőleg már saját korában is nagy vitákat kavart. Sokan még azok közül is támadták a kifejezés használatát, akik különben elfogadták a Niceai Hitvallást. A viták olyan nagy vihart kavartak, hogy végül a Niceai Hitvallás nagy képviselőjének számító Athanasios is békülékeny hangot ütött meg az olyan fél-ariánusokkal kapcsolatban, mint amilyen az ankürai Basileios és párthívei voltak, mondván: „azokat, akik a niceai hitvallást elfogadják, de kétségeik vannak az ‘egylényegű’ kifejezés körül, nem szabad ellenséggént kezelni, ők is ugyanazt gondolják, mint mi, csak az elnevezés miatt vitatkozunk.”⁶⁰ Sokan javasolták, hogy filozófiai terminusok helyett csak szentírási kifejezésekkel éljenek, de ezek a törekevések végül nem jutottak sikerre. Amikor Rómában megkeresztelkedett az újplatonikus Marius Victorinus, sikeresen fejtette ki a *homousios* kifejezés tartalmát⁶¹ a plótinosi⁶² metafizika felismeréseire támaszkodva,⁶³ és ő az is, aki a kappadókiai atyákat megelőzve, 358 körül az *ousia* és a *hypostasis* közötti különbséget a faj és az egyed közötti különbséggént értelmezi.⁶⁴ Abban tehát igaza volt Newtonnak, hogy a kérdés sokkal inkább metafizikai, és megmagyarázni is inkább a filozófia nyelvén, mint a teológia nyelvén lehetett.

2. feltevés: A következő pontban Newton arra tesz utalást, hogy a *homousios* kifejezés olyan új terminus volt, amely egyetlen Nicea előtti szinóduson sem fordult elő, és a zsinaton résztvevő püspökök soha előtte nem éltek ezzel a kifejezéssel.

A régebbi álláspontok szembehelyezkedtek Newton feltevésével, mert sokáig úgy hitték, hogy a *homousios* terminus már régóta bevett volt nyugaton, mint a tertullianusi *una substantia* megfelelője. Manapság azonban elég egyöntetű konszenzus van a tekintetben, hogy a *homousios* nyugati interpretációját fel kell adni, és helyette inkább az a valószínű,

⁶⁰ Καὶ περὶ μὲν τῶν ἐξ ὅλου τὴν σύνοδον ἀρνούμενων ἀρκεῖ πρὸς ἔλεγχον τὰ ὀλίγα ταῦτα, πρὸς δὲ τοὺς ἀποδεχομένους τὰ μὲν ἄλλα πάντα τῶν ἐν Νικαίᾳ γραφέντων, περὶ δὲ μόνον τὸ ὁμοούσιον ἀμφιβάλλοντας χρῆ μὴ ὡς πρὸς ἔχθρους διακεῖσθαι. καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς οὐχ ὡς πρὸς Ἀρειομανίτας οὐδ’ ὡς μαχομένους πρὸς τοὺς πατέρας ἐνιστάμεθα, ἀλλ’ ὡς ἀδελφοὶ πρὸς ἀδελφοὺς διαλεγόμεθα τὴν αὐτὴν μὲν ἡμῖν διάνοιαν ἔχοντας, περὶ δὲ τὸ ὄνομα μόνον διστάζοντας. *Epistola de synodis*, 41 (PG 26, 764 D 5-765 A)

⁶¹ Azt mondhatjuk, hogy a IV. századi, keresztény hitre tért római rétor, Marius Victorinus szinte minden művének fő témája a *homousios* tételének bizonyítása különösen az arianizmussal szemben, vö. *Marii Victorini rhetoris vrbis Romae ad candidum Arianum*, 28-29 (Locher, ed., 25-26); és uő. *Liber primus de Trinitate* (=Adversus Arium liber primus) 15-63 (az egész könyv fő témája ez); és *Marii Victorini vir clarissimi et Graece et Latine de ὁμοουσίῳ contra haereticos* (=Adversus Arium liber secundus), passim; *Marii Victorini vir clarissimi de ὁμοουσίῳ* (=Adversus Arium liber tertius); *Marii Victorini de ὁμοουσίῳ* (=Adversus Arium liber quartus); *Marii Victorini viri clarissimi de ὁμοουσίῳ* (=De homousio recipiendo); és a 3. himnusz („Unum ὄν et simplex tria”)

⁶² A *homousios* terminus posztklasszikus filozófiai műszó, amelyet Plótinus alkotott meg. Bár nála csak kétszer szerepel (ld. alant), a terminus elterjedt a tanítványai között és az újplatonikus iskolában. Vö. *Lexicon Plotinianum*, s.v. *ὁμοούσιος*: 4, 4, 28, 55: „[a thymoeides] egylényegűségének bizonyítéka pedig a lélekre utaló másik jellel az, hogy stb.”; 4, 7, 10, 19: „a léleknek az isteni dolgokkal való közös eredete és azonos lényegűsége miatt...”

⁶³ Uő.

⁶⁴ Stead, *Filozófia*, 198.

hogy a kifejezést azért használták, mert azt Areios már korábban elítélte.⁶⁵ Így fontos megvizsgálunk a kifejezés előfordulásának történetét.

A terminus maga a pogány korokra nyúlik vissza, és az idők során természetesen nagy jelentésváltozásokon ment keresztül. Először Plótinusnál találkozunk vele, aki a testből kiszabadult lélek és az isteni természet rokonságának jelölésére használta,⁶⁶ majd Porphyrios a *De absistentiában*,⁶⁷ ahol arra utal, hogy az élőlények lelkei egy kategóriába és nembe tartoznak. A filozófiai szóhasználatban tehát általában az azonos nembe tartozást, a rokonságot fejezte ki.⁶⁸ A keresztény írók közül Irenaeus használta először a szót, mégpedig ötször a gnosztikusok ellen írt munkájában, de még itt sem a Szentháromság kapcsán.⁶⁹ Magában a gnosztikus irodalomban is megtalálható a kifejezés: Valentinus szerint Isten önmagával egylényegű (*homousios*) dolgokat teremtett.⁷⁰ Órigenés sem az Atya és Fiú azonosságát jelölte a szóval, hanem a személyek részességét ugyanazon lényegben.⁷¹ Mindenkinek megvolt tehát a maga saját értelmezése a szóra, ami főként az illető filozófiai iskolázottságától függött, s ami sok későbbi vitára adott okot.

Amikor a kifejezés először merül fel a Szentháromság kapcsán, akkor még inkább a heves ellenállások tüzebe kerül. Az első bizonyítható megjelenés Dionysios alexandriai püspök⁷² és Dionysios római pápa vitájában fordult elő 255-60 táján. Miután a szabelliánus modalista⁷³ tanítás erősen megvetette lábát Líbiában, az alexandriai püspök hevesen bírálni kezdte a tant, mire Rómába panaszt küldtek ellene, mondván: nem fogadja el, hogy a Fiú *homousios* az Atyával. Amikor védekezésre szólították fel, Dionysios azt felelte, hogy ő a *homousios*sallal egyenértékű kifejezést használ, mint amilyen a *homogén*s volt,⁷⁴ de a kifejezést magát nem fogadta el, és a pápa, úgy tűnik, ezt nem is várta el tőle.⁷⁵ A második nagy ellenállás a 268-as antiókhiai zsinaton nyilvánult meg, ahol Samosatai Pál tanításának ellenében elvetették a kifejezést.

⁶⁵ Stead, *Filozófia*, 183.

⁶⁶ IV, 4 28. fejezet 55. sor, majd IV, 7 10. fejezet 19. sorában.

⁶⁷ I 19.

⁶⁸ Vanyó, *Dogmatörténet*, 398.

⁶⁹ Stead, *Substance*, 190.

⁷⁰ Epiphanius, *Haereses* 33, 7, 8.

⁷¹ Órigenés, *Comm. in. Io.* XX 20.

⁷² Alexandria püspöke 265-ben bekövetkező haláláig. Órigenés tanítványa volt az alexandriai katekétai iskolában. Véleménye szerint „Az Atya és a Fiú közt legalább akkora különbség van, mint a hajó és kormányosa közt.” Kétségbe vonta, hogy az Atya és a Fiú egylényegű lenne. A pápával folytatott levelezése a felfogás egyik fontos dokumentuma. Vitájuk eredményét a *Védekezés és cáfolat* négy könyve foglalja össze.

⁷³ Sabellios tanításának követői. Mesterük írásai nem maradtak fenn, nézeteit csak a cáfolatokból ismerjük. Tanításának lényege az, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek csak 3 neve és megnyilvánulási formája az egyszemélyű istenségnek.

⁷⁴ Vanyó, *Dogmatörténet*, 399.

⁷⁵ Stead, *Filozófia*, 185.

A *homousios* Szentháromságra való alkalmazásának newtoni megítélése annyiban helyes, hogy ez a gyakorlat a nicaei zsinat előtt hivatalosan és deklaráltan nem lett bevezetve, de mint fentebb láttuk, előzményei voltak. Ez abból is kitűnik, hogy bár magát az első egyetemes zsinatot megelőzte két helyi zsinat Alexandriában, majd Antióchiában, melyet azért hívott össze Hosius córdobai püspök a császár megbízásából, hogy az előkészítse az eredetileg Ankürába (Ankara) tervezett egyetemes gyűlést, de nem tudunk róla, hogy ezen a két zsinaton felmerült volna a *homousios* kifejezés, és Niceában is egyértelmű, hogy Areios elleni reakcióként éltek a kifejezéssel.⁷⁶ Newtonnak, aki maga is újíto volt, nyilván nem az volt az elfogadhatatlan, hogy egy zsinat új kifejezésekkel élt, hanem inkább az, hogy a gondolat előzőleg nem merült fel senkiben, és ez megkérdőjelezi, hogy a jelenlévő püspökök valóban felelősségük teljes tudatában támogatták a kifejezést. Ahogy Lane fogalmaz: „*teológiaiilag a homousios hirtelen rohammal, nem pedig szilárd hódítással győzött.*”⁷⁷

3. feltevés: A tudós a harmadik pontban felveti, hogy vajon a *homousios* használatának bevezetése nem volt -e ellentétes az apostolok szabályával, amely ragaszkodott a megbízható terminusokhoz?

Ezzel a megjegyzéssel kapcsolatban az okozza a fő nehézséget, hogy nem tudjuk, Newton mit értett pontosan a *the Apostles rule* kifejezésen. Vajon valamilyen konkrét iratra tesz utalást, vagy egyfajta, apostoloktól eredő hagyományra? Newton több írásából tudhatjuk, hogy ellenezte a hierarchikus egyházat, a rangokat, a tekintély ellenőrizetlen használatát. Ugyanakkor az apostolok voltak számára az utolsó autentikus tekintélyek, akikre az egyháznak még szabad volt hivatkoznia. Az apostolok viszont nem hagytak ránk különösebb szabályzatot, főleg nem a szavak használatával kapcsolatban, hacsak nem az evangéliumokon alapuló hit szabályát. Mivel a kifejezés nem takar semmiféle konkrét dokumentumot, Newton saját írásai adhatnak választ arra, hogy mit értett a kifejezésen. Szóban forgó kéziratunkon kívül a hasonló témával foglalkozó *Drafts on the history of the Church*⁷⁸ című kéziratában fordul elő többször a kifejezés. Az ötödik részben Pál azon tanítását nevezi *the Apostles rule*-nak, hogy a körülmélet és a körülméletlen is maradjon meg elhívott állapotában, és ne akarjon azon változtatni.⁷⁹ Szerinte ez a szabály szolgált alapul ahhoz, hogy a Jézusban hívő, de körülmélet zsidók megtartsák a parancsolatot, míg a körülméletlen, de Jézusban hívő pogányoknak tilos volt azt megtartani, s mindezért egyik tábor sem hibáztathatta a másikat. Itt tehát egy olyan

⁷⁶ Vanyó, *Dogmatörténet*, 430.

⁷⁷ Lane 31.

⁷⁸ Forrás: Yahuda Ms. 15.5, National Library of Israel, Jerusalem, online kiadás, 2006, augusztus: <http://www.newtonproject.sussex.ac.uk/view/texts/normalized/THEM00222> (utolsó letöltés, 2014. június 12.)

⁷⁹ Gal 5:6, 1Kor 7: 18-20.

rendelkezést tulajdonít az apostoloknak, mely szerint a dolgokat nem szabad megváltoztatni, ami egybevág Newton általános véleményével, miszerint a *homousios* mint újítás illegális.⁸⁰ Ugyane jegyzet 3. részében Newton kifejti,⁸¹ hogy a sirmiumi, arminiumi és seleukiai zsinat is azért utasította el az *ousia* és a belőle képzett szavak használatát, mert az ellenkezett a *the Apostles rule*-l, mely szerint nem szabad olyan kifejezéseket használni hitünk megfogalmazására, melyek nem szerepelnek a Szentírásban, és amelyeket nem használtak a próféták vagy az apostolok. Míg az ötödik részben használt apostoli szabály közvetlenül Pál apostoltól ered, addig a szavak használatával kapcsolatos *rule*, bármennyire is ‘apostoli’ jelzőt kapott Newtontól, ez leginkább az ariánus vagy félariánus, de mindenképpen az apostoli korok után élt hívők egy részének véleménye volt.

4. feltevés: Newton szerint a kifejezés használata egyfajta nyomásgyakorlás volt a niceai zsinaton, amellyel a jelenlévő püspökök nagy része nem értett egyet.

Ami a nyomásgyakorlást illeti, a zsinat légköre ilyen ‘távolságból’ már nem ellenőrizhető, a tényeket pedig nehéz megállapítani, mert a zsinat hivatalos aktái nem maradtak fenn. Sókratés viszont úgy tudósít, hogy a hitvallást 318-an írták alá,⁸² és csupán öten voltak,⁸³ akik nem helyeselték, mert elleneztek az ‘egylényegű’ kifejezést, név szerint nikomédiai Eusebios, niceai Theognis, khalkedóni Maris, marmarikei Theónas és Seleukundos ptolemaisi püspök.⁸⁴ A beszámoló szerint fő kifogásuk az volt, hogy saját definíciójuk szerint egylényegű az, ami valamitől kiömlés (*rheuszín*),⁸⁵ megosztás (*meriszmon*)⁸⁶ vagy előrevetés (*probolén*) folytán létezik. A Fiú léte azonban egyik ilyen mód sem, ezért nem értettek egyet a hitvallással. Az ‘egylényegű’ kifejezésen sokat gúnyolódtak, és Areios elítélésével sem értettek egyet, ezért a zsinat kiközösítette őket. Eusebios Theognisszal együtt a száműzetés után nem sokkal bűnbánó levelet írt, amelyben már egyetértését fejezte ki az ‘egylényegű’ hittételével, de ahogy visszatért püspökségébe, minden követ megmozgatott, hogy az ariánusokat

⁸⁰ A szerző a vallási ügyekben kimondottan károsnak tekintette az újításokat. Több írásában is kifejti, hogy véleménye szerint az igaz vallás a Krisztus által alapított legősibb, eredeti vallás, amihez képest a katolikus egyház egy új, elhajló, korrupttá vált intézményt hozott létre.

⁸¹ Forrás: Yahuda Ms. 15.3, National Library of Israel, Jerusalem, online publikálás: 2006. június (utolsó letöltés: 2014. június 12.)

⁸² A résztvevők számában sincs egyetértés. Eusebios (Vit. Const. III,8) 250-et mond, Eustathios 270-et, Euagrius (HE III, 31), Athanasios *Epistula ad Afros episcopos*, Hilarius (*Contra Constantium*), Jeromos és Rufinus 318-at. 220 résztvevőnek ismerjük a nevét. (Sókratés egyháztörténete, 483. old.)

⁸³ Theodoretus HE I. és Hieronymus (*Dialogus adv. Luciferianos*) szerint azonban csak ketten nem írták alá a hitvallást, a két líbiai püspök, Theónas és Secundus, akiknek nem tetszett, hogy a 6. kánon a líbiai püspökséget az alexandriai püspökség fennhatósága alá helyezte. A többi három püspök csak Areios elítélését nem akarta aláírni.

⁸⁴ *Sókratés egyháztörténete*, ford. Baán István (ÓI 9, 56.)

⁸⁵ „mint szülőktől a gyermek,” uo.

⁸⁶ „mint az aranyrögből két vagy három aranytárgy,” uo.

védelse. ⁸⁷ A kiközösítéssel és száműzéssel való fenyegetettség tehát valóban nyomást jelentett a zsinaton, ugyanakkor a döntést komoly vita előzte meg. Bár Konstantin császár és Hosius püspök előzőleg békességre intette a résztvevőket, és szörszálhasogató dolognak tartotta a szavakon való lovaglást, de a gyűlésen ennek ellenére hamar parázs vita robbant ki, és később is arra hivatkoztak, hogy a döntést komoly vita, kérdések és válaszok előzték meg.

5. feltevés: Newton ezután felveti azt a kérdést, hogy nem maga Nagy Konstantin gyakorolt-e nyomást a zsinatra, aki maga még csak keresztség előtt álló katekumen volt.

A rendelkezésünkre álló beszámolók alapján tudjuk, hogy a császár előzetesen Hosius útján írt levele a vitában álló Alexandros és Areios számára békülékeny hangot ütött meg, és annak a reményében íródott, hogy a két fél megbékülhet. Alexandrost szörszálhasogatással, Areioszt pedig meggondolatlansággal vádolja, hogy magánbeszélgetésre való vitáját nyilvánossá tette. Az uralkodó hozzáállása szerint a legnagyobb hiba az, hogy keresztények nyilvánosan vitatkoznak egymással, és való igaz, hogy ezek miatt lassan már pogány színházakban is a gúnyolódás tárgyává vált a kereszténység. Konstantin optimistán gondolkodik, mikor azt írja: *„nem valami új, az Isten tiszteletével kapcsolatos eretnokség ütötte fel közöttetek a fejét, hanem egy és ugyanazt gondoljátok, úgymint közösen meg tudtok egyezni.”*⁸⁸ A császár gyerekes dolognak tartotta a vitát, és békülésre intett, amit később a zsinat nyitóbeszédében is megismételt. A 325. május 20.-i beszédében először is sajnálatát fejezte ki a caesareai Eusebios kiközösítése fölött, ami előzőleg az antiokhiai szinóduson történt, és jelezte, hogy ő maga teljes egészében osztja a püspök felfogását. A híres történetíró viszont 325-ben éppen azért közöskített ki, mert védte az ariánusokat. Kitűnik tehát, hogy Konstantin nem azért ment a zsinatra, hogy ott elítéljék az ariánusokat, ezért kezdeményezései sem ellenük irányultak. Elégette a neki küldött panaszleveleket, és elvárta, hogy a birodalom egysége érdekében békés döntést hozzanak.

Tény viszont, hogy a *homousios* kifejezést maga a császár kezdeményezte Hosius javaslatára. A szó – a hagyományos nézet szerint – a nyugati egyháznak felelt meg, amely Tertullianus óta a Szentháromságot mint három egylényegű személyt fogta fel. Ch. Stead vitatkozik ezzel a nézettel, mert szerinte kevés jel mutat arra, hogy ténylegesen használták volna nyugaton a kifejezést, sőt ellene szól, hogy a későbbi szerdikai (Szófia) zsinat, amely a monarchista teológiát támogatta, nem említette a kifejezést, hanem helyette a *hypostasis*ről beszélt.⁸⁹ A kifejezés elfogadható volt a keleti, antiokhiai kisebbségi iskolának is, mely az

⁸⁷ 337 pünkösdjén, halálos ágyán Nagy Konstantin felvette a keresztséget a nikodemiai Eusebios által.

⁸⁸ *Sókratész egyháztörténete* (ÓI 9, 48)

⁸⁹ Stead, *Filozófia*, 187.

istenség egységét hangsúlyozta, habár az Atya, Fiú, Szentlélek különbözősége kapcsán még nem volt kiforrott álláspontja. Ugyanakkor nem felelt meg az órigenistáknak, így a zsinaton főként részt vevő keleti püspökök többségének sem. Attól tartottak ugyanis, hogy a kifejezés későbbi szélsőségeket fog táplálni. Vagy Isten lényegének három részre osztásához vezet, vagy ellenkezőleg, elmossa a különbözőségeket, ami a monarchianizmussal lenne egyenlő.⁹⁰ Ezek után valóban kérdés, hogy miként történhetett, hogy azon a zsinaton, ahol jórészt görögök vettek részt, Hosiuson és Szilveszter pápa két követén kívül csupán négy latin püspök volt jelen,⁹¹ mégis majdnem egyöntetűen aláírták a hitvallást. Erre érthette azt Newton, hogy a császár személyes nyomásgyakorlása lehetett az oka annak a máskülönb valószerűtlen eredménynek, amelyet a jóhiszeműbb kommentárok úgy magyaráznak, hogy a résztvevők a császár iránti tiszteletből, de semmiképpen nem meggyőződésből írtak alá.⁹²

6. feltevés: Newton úgy véli, hogy az aláírás csak úgy történhetett, hogy az aláírók mást értettek a kifejezésen. Felvetése szerint a püspökök úgy járultak hozzá a kifejezéshez, hogy az semmi mást nem jelenthet, mint hogy Isten Fia az Atya képmásának kifejeződése, és csakis ebben az értelemben hagyták jóvá a kifejezést, ami tulajdonképpen azt jelentette, hogy Jézus *homoiusios* az Atyával.

Hogy miként értették a püspökök az ‘egylényegű’ kifejezést, azt ma nehéz megállapítani, mert úgy tűnik, hogy maga Konstantin is inkább úgy látta jónak, hogy ne határozzák meg túl pontosan a kifejezést.⁹³ Ez viszont okot adott arra, hogy mindenki a saját szája íze szerint értelmezze, ami a békeesség fenntartása érdekében először talán jó ötletnek tűnt. Így például caesareai Eusebios, aki talán kissé feszélyezve érezte magát amiatt, hogy aláírta a hitvallást, leginkább azért, mert – mint mondja – „*a béke szándéka lebeg célként szemeink előtt,*”⁹⁴ kissé ariánus módon értette a hitvallást. Levelében részletesen igyekszik elmagyarázni a vezetése alatt álló híveknek, hogy mit kell érteni az ‘egylényegű’ szó alatt, nehogy valaki olyat gyanítson róla, amivel általában helyettesíthető.⁹⁵ Kifejti: a zsinat leszögezte, hogy „*az ‘egylényegű’ nem a testi hatások értelmében használandó fogalom, mert a Fiú létét az Atyától nem megosztódás vagy különválás értelmében kell elképzelni, hiszen az anyagtalan, szellemi és testetlen természet nem lehet testi hatás alanya. Ezeket a dolgokat úgy kell felfogni, mint amelyeknek isteni és kimondhatatlan értelmük van.*”⁹⁶ Az idézet utolsó

⁹⁰ Lane, 30.

⁹¹ Vanyó, *Az ókeresztény egyház irodalma II.* 430.

⁹² Lane, 31.

⁹³ Stead, *Filozófia*, 186.

⁹⁴ Sókratész, 59.

⁹⁵ Sókratész, 484.

⁹⁶ Sókratész, 58.

mondata jól megvilágítja, hogy a kifejezést valóban nehéz volt definiálni, mert eredetileg olyasmit jelentett, amit igyekeztek cáfolni, és Eusebios váltig állította, hogy az igazi jelentés más, mint aminek hangzik; és azzal, hogy szerinte „isteni értelme” van, amit emberi ésszel nem lehet felfogni, a dolog fonákságát leplezte le. Eusebios magyarázkodásának lényege tehát az, hogy semmi nem az, aminek látszik. Mint mondja: „*Az, hogy egylényegű az Atyával, nem jelent mást, mint hogy az Isten Fia semmiféle hasonlóságot nem mutat a született teremtményekkel, hanem egyedül csak az őt szülő Atyához hasonlít minden tekintetben...*”⁹⁷ Azzal, hogy a történetíró végül az Atyához való hasonlóságként értelmezi az ‘egylényegű’ szót, bezárul a kör. Ez az értelmezés később is többször felmerült, amikor ariánus hívek akartak csatlakozni a katolikus tömörüléshez. Amikor az előzőleg ariánusnak titulált Makedonios és elvbarátai visszafogadásukat kérték az egyházba, Liberius pápának írt levelükben szintén azt vallották, hogy „...*a Fiú minden tekintetben hasonlít az Atyához, és a hasonló (homoios) és az egylényegű (homousios) pontosan ugyanaz.*”⁹⁸ Eszerint lehet, hogy igazat kell adnunk Newtonnak, hogy a jelenlévő püspökök valójában a *homoiusios* értelmében használták a *homousios*-t. Számos IV. századi konzervatívra jellemző volt ez az értelmezés, ami tulajdonképpen az *ousia*, a *hypostasis* és a *substantia* kifejezések tisztázatlansága miatt volt lehetséges. Sőt, maga Athanasios is sokáig megelégedett azzal, hogy a Fiú és az Atya egy lényegből való, illetve, hogy a lényegét tekintve hasonló (*homoios kat’ ousian*).

A tisztázás érdekében szükséges megvizsgálnunk, hogy jól látjuk-e ma a korabeli szavak használatát? Sokáig tartotta magát az a vélemény, hogy az *ousia* értelmét Aristotelés *Kategóriák*beli tárgyalása alapján kell felfogni, megkülönböztetve az individumot és a fajt. A történeti vizsgálódások azonban kimutatták, hogy a keresztények nemigen vették figyelembe Aristotelés *Kategóriáit* és azoknak az *ousiát* érintő fejtegetéseit, egészen a nicea utáni 350-es évekig, amikor néhány ariánus logikus felfedezte. (A megkülönböztetés addig inkább az anyagi és az anyagtalan valóság között húzódott.)⁹⁹ Ennek értelmében viszont komoly hibát követünk el, ha azt gondoljuk, hogy az *ousia* és a *homousios* kifejezéseket aristotelési módon kellene értelmezni, mert ez azt jelentené, hogy ha az *ousia* mint individum jelenik meg, akkor a Niceai Hitvallás azt jelentené, hogy az Atya, Fiú, Szentlélek egyetlen személy, ha viszont az *ousiát* a „faj” értelmében használták, akkor ez valóban azt jelenthette, hogy a személyek *substantiájuk* tekintetében hasonlóak (*homoiusios*).¹⁰⁰ Később a kappadókiai atyák, akik Athanasioséhoz képest inkább a három személy állandó megkülönböztetett voltát akarták

⁹⁷ Sókratész, 60.

⁹⁸ Sókratész, HE IV 12, 281. (A könnyebb érthetőség kedvéért megváltoztattam Baán István fordítását.)

⁹⁹ Stead, *Filozófia*, 174.

¹⁰⁰ Stead, *Filozófia*, 177.

hangsúlyozni, azt választották, hogy az *ousia* fogalmát a fajra korlátozták, miközben az individumot jelölték a *hypostasis*szal. Így az eredmény az lett, hogy az Atya, Fiú, Szentlélek három individuumhoz hasonlított, akik egy fajhoz tartoztak, illetve egyetlen természettel rendelkeznek.¹⁰¹ Ez természetesen jóval kevésbé fejezte ki az egységet, ettől függetlenül a kappadókiaiak megkülönböztetését még ma is normatívként fogadják el, így ha egy terminust az individumra értenek, akkor sok tudós hozzáteszi, hogy a „*hypostasis* értelmében”, ha pedig általánosan, akkor az „*ousia* értelmében”.¹⁰² Mindamellet keleten nem tettek ilyen éles különbséget a két kifejezés között, ami máris értetlenséget szült.

7. feltevés: Newton ezután felveti, hogy Hosius a hitvallás latinra való fordításával nem erőltette-e rá ezt az értelmezést a nyugati egyházakra azáltal, hogy a *homousios* szót az *unius substantiae* (‘egylényegű’) szavakkal fordította le a *consubstantialis* (‘hasonló lényegű’)¹⁰³ terminus helyett? E fordítás által ugyanis a latin gyülekezetek arra a véleményre jutottak, hogy az Atya és a Fiú egyetlen közös *substantia* (gör. *hypostasis*), okot adva ezzel a keleti egyházaknak (közvetlenül a szerdikai zsinat után), hogy a nyugati gyülekezeteket szabelliánusoknak tekintsék.

Tény, hogy a *homousios*t latinra nem *consubstantialis*nak (szó szerint: *hasonló lényegű*nek) fordították le, hanem *unius substantiae*nek, azaz *egylényegű*nek, annak ellenére, hogy Tertullianus gnosztikus-ellenes írásaiban előzőleg többnyire *consubstantialis*nak vagy *consubstantivus*nak fordította a szót, jöllehet már nála is előfordult az *unius substantiae*.¹⁰⁴ (Nyugaton Tertullianus *una substantia – tres personae* formuláját fogadták el olyan gondolkodók, akiknek teológiai érdeklődése egyébként különbözött az övétől. Tertullianus arra törekedett, hogy mindhárom isteni személy megkülönböztethető legyen, római kortársai ellenben az isteni egységre fektettek nagyobb hangsúlyt.)¹⁰⁵ Bár Newton álláspontja világos a kérdésben, rendszeres teológiai szempontból mégis kérdéses, hogy ez a terminológiai eltérés lényegi különbséget jelentett-e vagy sem. Irenaeus *Adversus Haereses*ének öt *homousiosa* mellett¹⁰⁶ a mű későbbi latin verziója a kifejezést az *unius substantiae*vel fordítja, ami ugyanazt jelenti.¹⁰⁷ Ettől függetlenül igaz, hogy a görög kifejezést latinul leginkább

¹⁰¹ A kappadókiai elméletét élesztette újra Joachim de Flora, akinek tanítását 1215-ben elítélte a IV. Lateráni Zsinat. Itt bírálták a Szentháromság egy háromtagú fajhoz történő hasonlítását. (Stead, *Filozófia*, 178).

¹⁰² Uo. 179.

¹⁰³ A *consubstantialis*nak több jelentése is van, pl. szó szerint ‘közös lényegű’, de a latin szótárak alapján több más jelentése mellett ‘hasonló lényegű’-nek is fordítható, és Newton érveléséből következik, hogy ő ‘hasonló lényegű’-t ért alatta.

¹⁰⁴ *Adversus Hermogenen* 44, *Adversus Valentinianos* 12, 18, 37. (Vanyó: *Dogmatörténet*, 399.)

¹⁰⁵ Stead, *Filozófia*, 189.

¹⁰⁶ AH I. 7-19.

¹⁰⁷ Stead, *Substance*, 191.

consubstantialisként vagy *coessentialisként* szokás visszaadni. Bonyolítja a kérdést, hogy a *consubstantialis* a Nicea előtti atyáknál jelenthetett alárendeltséget is, így az Atyát és a Fiút is lehetett egylényegűnek, de nem egyenrangúnak mondani.

Az 'egy lényeg' kifejezés azért volt gyanús, mert Sabellios volt az, aki azt állította, hogy a három személy az egy Isten három kijelentésmódja. Szerinte az Atya, a Fiú és a Szentlélek egyetlen létező, csak neveikben különböznek. Ez az álláspont azért volt veszélyes, mert a szabellianizmust már 261-ben herezisként elutasították. Nagy Konstantin halála után, amikor kiújultak a viták, Kelet és Nyugat ellentéte egyre erőteljesebbé vált. Míg a latinok triteizmussal vádolták a keletieket mint olyanokat, akik három valósággal (*hypostasis*) három lényeket (*ousia*, *substantia*) is vallanak az istenségben, addig Nyugat egyre kevésbé tudta lemosni magáról a szabellianista vádakat.¹⁰⁸

8. feltevés: A következőkben Newton úgy véli, hogy a görögök – szemben a fent említett latin értelmezéssel, miszerint ők egy szubsztanciáról, azaz *hypostasis*ről beszéltek – inkább a három *hypostasis* nyelvezetét használták, úgy, hogy szerinte azokban az időkben a *hypostasis* kifejezés szubsztanciát jelentett.

Stead hosszasan elemzi a *lényeg* és *személy* terminusok használatát a patrisztikus korban, és arra jut, hogy a latin *essentia* – a görög *ousia* pontos megfelelője – kikopott a használatból, ezért a latin teológusok az *ousiát* *substantiaként* adták vissza, ami viszont a görög *hypostasis* megfelelője. Itt tehát Stead egyetért Newtonnal. Ebből viszont az a probléma adódott, hogy míg a latinok a *substantiát* az isteni egység kifejezésére, addig a görögök a szó görög megfelelőjét az Atya, Fiú, Szentlélek hármasságának megvallására használták.¹⁰⁹ Az *unius substantiae* fordítás által viszont a latin gyülekezetek arra jutottak, hogy az Atya és a Fiú egy közös *substantiával* (görög oldalról értelmezve: *hypostasisszal*), vagyis latin szemmel nézve egyetlen lényeggel rendelkezik¹¹⁰ – ezzel viszont okot adtak a keleti egyházaknak a nyugatiak elleni való vádakra.

9. feltevés: Newton úgy véli, hogy a latinok akkoriban mindenkit arianizmussal vádoltak, aki a 'három *hypostasis*' kifejezést használta, s ezáltal még magát a niceai zsinatot is ezzel vádolták, anélkül hogy tisztában lettek volna a Niceai Hitvallás igazi jelentésével.

¹⁰⁸ Vanyó: *Az ókeresztény egyház irodalma II.* 438.

¹⁰⁹ Stead, *Filozófia*, 176.

¹¹⁰ Később Augustinus a *persona* kifejezés alkalmazásával újra tisztázta a kérdést: „*A mi nyelvhasználatunk már rögzítette az essentia és a substantia értelmét, azért már nem akarjuk használni az egy essentia és három substantia kifejezést, hanem inkább egy lényeket (essentia) és három személyt (persona) mondunk. Sok latin szerző, aki erről írt, már kellő tekintéllyel használta ezeket szakkifejezéseket, és nem is találtak alkalmasabbakat annak szóban való jelölésére, amit szavak nélkül megértettek.*” (Augustinus, *A Szentháromságról*, V, 9; 189. o.)

Nicea valóban megosztotta az egyházat. A nyugati egyház határozottan állította Jézus Krisztus teljes istenségét, de az istenség örökkévaló hármassága felől már nem voltak ilyen határozottak. A másik oldalon viszont a keleti egyház órigenistái világosan kimondták a hármasságot, de bizonytalanok voltak Krisztus istenségével kapcsolatban. Az órigenisták nem voltak ariánusok, Jézust pl. nem a semmiből alkotott teremtménynek tartották, de az Atyához képest alacsonyabb rendű volt számukra, és így valóban ariánusoknak tunk a nicea-pártiak szemében. A félreértések és polarizálódások miatt a két párt csaknem fél évszázadon át harcolt egymás ellen a pontatlanul ariánus vitának nevezett szócsatában.¹¹¹

10. feltevés: Newton véleménye szerint a latinoknak az volt a meggyőződésük az ariminumi zsinaton, hogy a niceai zsinat a *homousios* szó használatán nem értett semmi többet, mint hogy a Fiú az Atya pontos képmása volt.

Az ariminumi (rimidi) zsinatot 359-ben hívta össze nagy Konstantin ariánus érzelmű fia, Konstantius császár Athanasios személyével és az ariánus vitákkal kapcsolatban.¹¹² Bár a cél természetesen az összhang megteremtése volt, ennek épp az ellenkezője valósult meg, és a baljós fejleményeket már az is előrevetítette, hogy az eredetileg egyetemesnek szánt zsinat már a kezdet kezdetén két helyszínre került. 359 májusában Ariminumban gyűlt össze a püspökök egyik része, miközben ezzel párhuzamosan Seleukeiában a keleti püspökök többsége. Az ariminumi részen kb. 400 nyugati püspök vett rész, de a keletiek már a kezdet kezdetén leszögezték, hogy Athanasios ügyéről nem tárgyalnak. Sókratés egyháztörténetében egyoldalú módon úgy állítja be a zsinatot, hogy a fő problémát az ariánus érzelmű Ursacius és Valens tábora okozta, akik – bár korábban már egyszer beadták a derekukat a niceai „egylényegű” aláírásával kapcsolatban Róma püspökének beadott levelükben – most mégis új hitvallást kezdeményeztek, amivel felül kívánták bíráltn az előzőt. Az általuk megfogalmazott hitvallásban nem szerepelt az „egylényegű” kifejezés, Jézusról pedig annyit állítottak, hogy *„Egyszülöttként született az Atyától, mint egyetlen az egyetlentől, Isten az Istentől, és hasonló az őt szülő Atyához az Írások szerint. Születését senki sem ismeri, csak az őt szülő Atya...”*¹¹³ A problémát okozó ‘lényeg’ kifejezést pedig inkább elvetették.¹¹⁴

¹¹¹ Lane, 31.

¹¹² Az egységes egyetemes zsinat Ankürai Basileos javaslata volt, amit Konstantius először elfogadott, később azonban a kettős zsinat mellett döntött. Először 358-ra lett megtervezve a gyűlés Nikomédiába, de a város 358. aug. 24-én elpusztult egy földrengést követő tűzvészben. Ezután született meg a kettős zsinat terve (vö. Philostorgius HE IV, 10; valamint *Sókratés Egyháztörténete*, 508).

¹¹³ Sókratés, 184.

¹¹⁴ „Ami a lényeg nevét illeti, az atyák egyszerűen elfogadták, a nép azonban nem érti és botrányt okoz. És minthogy az Írások sem tartalmazzák, úgy tetszett nekünk, hogy eltöröljük, és a továbbiakban meg sem említsük Istennel kapcsolatban a lényegét, minthogy az isteni Írások sehol sem tesznek említést az Atya és a Fiú lényegéről. Azt mondjuk, hogy a Fiú mindenben hasonló az Atyához, ahogy a szent Írások mondják és tanítják.” Sókratés, 185.

A hitvallás szakadást okozott, mert az elkötelezett nicea-pártiak ariánus újításnak vélték, amire Athanasios gúnyolódó véleménye jócskán rásegített.¹¹⁵ Athanasios elvbarátai a császárnak írt beszámolójukban ennek megfelelően visszautasították, hogy új hitvallást fogalmazzanak meg, sőt, a császárt is erre kérték. Ebből az ellenreakcióból sokan arra következtetnek, hogy a legtöbb püspök a 350-es évekig nem fogadta el a niceai zsinat döntéseit egyetemesnek, és valójában csak itt, Ariminumban deklarálták először ökumenikusnak a niceai zsinatot.¹¹⁶ Mindenesetre az tény, hogy a latinok itt már fogalkörömmel ragaszkodtak a régi hitvalláshoz Valensék ellenében. A császár ezután inkább hajlott Ursacius és Valens véleményére, és szabad kezet kaptak arra, hogy a velük egyet nem értőket leváltsák, és új püspököket nevezzenek ki. A thrákiai Nikében az új hitvallást lefordították görögre, és Sókratés szerint kihasználva a Niké és a Nikaia közötti hangzásbeli hasonlóságot, az egyetemes zsinat kötelező határozataként „adták el” keleten a hitvallást. Az itt lévő események nem eléggé fedik Newton véleményét, amely sokkal inkább az ezzel párhuzamosan folyó másik zsinatra illik.

Közben az ellen-zsinatként meghirdetett seleukiai zsinaton is szakadás történt. A 359 szeptemberében nyílt zsinatot alig tudták elkezdni az olyan hiányzó püspökök miatt, mint a kegyetlenkedéseiről elhíresült ariánus Makedonios és az ankürai Basileos, akik talán tartottak attól, hogy elítélik őket. Sokáig azt sem tudták eldönteni, hogy előbb a hitkérdésekről vagy a személyi kérdésekről döntsenek, és amikor végre elkezdtek a niceai hitet tárgyalni, a szakadás rögtön bekövetkezett. Akakiosék pártja nyíltan elvette a niceai hitet, a többségnek viszont csak az „egylényegű” kifejezéssel volt problémája. Akakiosék kivonultak a zsinatról, az ott maradók viszont úgy döntöttek, hogy nem szükséges új hitvallást megfogalmazni, elég, ha felújítják az antiokhiai. A 358-as antiokhiai zsinat viszont a Niceai Hitvallás jelentését némiképp módosította, éppen az „egylényegű” kifejezés tekintetében. Az ariánus érzelmű Konstantius császár a hasonló gondolkodású emiszai Eusebiost bízta meg a zsinat összehívásával, amelyet a római püspök távollétében tartottak meg, majd a későbbiekben két olyan hitvallást is írtak, melyek mindegyike elvetette a niceai zsinat problémás *homousiosának* az élet. A hitvallás ahelyett, hogy kiállt volna az ‘egylényegű’ szó mellett, azt állította, hogy Jézus „*az Atya istenségének, lényegének, erejének, akaratának és dicsőségének semmiben nem különböző képe.*”¹¹⁷

¹¹⁵ *De syn.* 3.

¹¹⁶ Gwynn, *Eusebians*; Williams, *Ambrose*, 2.7.15.

¹¹⁷ Sókratés HE II, 10, 131,

Nos, pontosan erre gondolhatott Newton, amikor úgy vélte, hogy az ariminumi zsinaton így értelmezték a niceai zsinat rendelkezéseit. Tehát az ariminumi zsinattal párhuzamosan folyó másik, seleukiai zsinat rendelkezéseire gondolt, amit eszerint együtt kezelt az ariminumival. Bár Sókratés külön említi a két zsinatot, később egy olyan hitvallást emleget,¹¹⁸ „amit előbb Ariminumban adtak ki, aztán Seleukeiában megerősítették,” és – szerinte megtevesztő módon – „hasznó lényegű” hitvallásnak hívtak.

11. feltevés: Newton véleménye szerint Athanasios, Hilarius és általában a görögök és a latinok Julianus Apostata uralkodásától fogva ismerték el az Atya–Fiú–Szentlelket mint három *hypostasis*-t, és tették ezt folyamatosan, egészen addig, míg a teológusok meg nem változtatták a *hypostasis* szó jelentését, és át nem ültették a három személy fogalmát az egyetlen *substantia* fogalmába.

Athanasios munkásságát vizsgálva valóban megállapítható, hogy annak ellenére, hogy a püspök védőbeszédét a *homousios* ügyében általánosan mértékadónak tartjuk, a terminus nem tölt be központi szerepet teológiájában.¹¹⁹ Először csak a niceai zsinat után mintegy huszonöt évvel kezd el ragaszkodni hozzá, akkor is mindig csak a hitvallás kontextusában. Kezdetben még gyakran használja a *homoios*-t és a *homoios kat'ousian*-t, egészen addig, amíg a mérsékelt ariánusokkal kompromisszumra kész emberek el nem kezdték ugyanezeket a kifejezéseket használni, mert ettől kezdve már határozottan a *homousios* mellé állt.¹²⁰ Ami a három *hypostasis*t mint a Szentháromság leírását illeti, a legújabb kutatók szerint Athanasios hiteles műveiben sohasem beszél erről¹²¹ – de Newton talán nem tudta mindezt. Mindenesetre Athanasios határozottabb elköteleződését az egylényegűség tana mellett Julianus császár uralkodásával hozza összefüggésbe. A császárról tudjuk, hogy bár ariánus keresztényként nőtt fel, és apja gondoskodott róla, hogy ne találkozzon pogány tanítókkal, felserdülve mégis egyre jobban vonzódott a pogánysághoz, a misztériumvallásokhoz és az újplatonista filozófiához, és nemsokára el is hagyta keresztény hitét. Politikai okokból viszont, hogy elfogadtassa magát, trónra lépésekor kedvezményben részesített olyan rétegeket, akiket Konstantius császár hátrányos helyzetbe hozott. Így jobbnak látta, hogy ha apja ariánus volt, akkor ő az addig elnyomott egylényegűség-pártiakat támogassa. Így Athanasios is visszatért száműzetéséből, az imatermekből kiűzték az ariánusokat, és Alexandria újra Athanasiosé lett.

¹¹⁸ Sókratés HE II 45, 213.

¹¹⁹ Stead, *Filozófia*, 186.

¹²⁰ Uo. 188.

¹²¹ T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius* című munkájában bizonyítja, hogy az *In illud omnia* utolsó, 6. fejezete és a 36. *Ünnepi körlevél*hez rendelt szövegrész (melyet L. T. Lefort adott ki a CSCO 150, 70, 9-10 alatt – fordításban 151, 27, 12-13 sorok) bizonyosan nem hitelesek. Ezt erősíti meg A. Camplani, *Le Lettere Festali di Atanasio di Alessandria* című tanulmánya is (Róma, 1989, 101-103).

362 nyarán a városban püspöki zsinatot tartottak, ahol megerősítették az egylényegű háromság tanát. Newtonnak tehát ebben az esetben is igazat adhatunk, bár ő nem az erősödő arianizmus ellenreakciójaként értelmezi Athanasios mind határozottabb kiállását az ügyben, hanem azzal, hogy Julianus császárhoz köti, azt kívánja sejtetni, amit számos más írásában is érzékeltet: hogy véleménye szerint az egylényegűség diadala csakis egy politikai helyezkedés, saját szavaival élve: korrupció eredménye, nem hitbeli megfontolásé.

12. feltevés: A következő pontban Newton azt veti fel, hogy a három *substantia* egyenlőségének gondolatát Julianus Apostata uralma alatt indította el Athanasios, Hilarius és a többiek.

Hilarius egylényegűséggel kapcsolatos nézete is szorosan kötődik Julianus Apostata rövid uralkodásához. A felnőttként megtért Hilarius nem értett egyet Athanasios leváltásával, sőt, ellenállást szervezett Saturnius arles-i metropolitával szemben, aki viszont elérte, hogy Hilariust ezért száműzze a császár. Városába, a secundabeli Aquantiába (Poitiers) akkoriban még nem ért el az ariánus vita, olyannyira nem, hogy Hilarius saját bevallása szerint az egylényegűség tanáról is csak száműzetésében hallott először. Ugyanakkor már száműzetésének első hónapjaiban elkezdte írni *De Trinitate* című főművét (356-59), amelynek talán szerencsésebb volt az eredeti címe: *A hitről az ariánusokkal szemben*. Itt azt tűzte ki célul, hogy a szó szerinti egzegézis eszközével¹²² kimutassa: az „egylényegűség” megfelelő kifejezés az Atya és a Fiú kapcsolatának jelölésére, és bár nem szentírási fogalom, a tartalma biblikus.¹²³ Száműzetése 359-ben ért véget, s így még Julianus trónra lépése előtt két évvel belevetette magát az ariánusokkal szembeni munkába, amit olyan szorgalommal tett, hogy ma működését Athanasioséhoz hasonlítják, és nyugaton az ortodoxia első nagy képviselőjeként tartják számon. Ami a Nicea védelmében való munkásságának idejét illeti, Newtonnak annyiban lehet igaza, hogy Julianus császár másfél éves uralma alatt még inkább kibontakozhattak az egylényegűség-pártiak szolgálata, miáltal Hilariust is akadály nélkül terjeszthette nézeteit.

13. feltevés: Newton ezután a serdikai zsinatot teszi felelőssé amiatt, hogy utat nyitott a Szentlélek imádásának, ami a tudós radikálisan monoteista szemléletét erősen bántotta.

A zsinatot Athanasios és más főpapok ügyében I. Gyula pápa hívta össze 342-ben¹²⁴ a két császár: a Nicea-párti Constans és az ariánus Constantius kérésére, hogy a keleti és nyugati birodalom határán fekvő Serdikában kompromisszumos döntés szülessen a béke

¹²² Érdekes a szó szerinti értelmezés, hiszen előzőleg a Máté evangéliumát allegorikus írásmagyarázattal kommentálja végig.

¹²³ Vanyó, *Az ókeresztény egyház irodalama II*, 756.

¹²⁴ Sókratész (HE II, 20) és Sózomenos (HE II, 12) szerint a zsinat 347-ben ülésezett, de ez tévesnek bizonyult.

érdekében. A zsinatot egyetemesnek szánták, és a részvevők kezdeti nagy száma mellett¹²⁵ erre volt is esély, egészen addig, míg a magukat kisebbségben érző, arianizmus felé hajló eusebiánusok ki nem vonultak a zsinatról, ami így nem került be az egyetemes zsinatok közé, jelentősége mégis óriási.¹²⁶ A zsinat fő témája Athanasios helyzete, és nem tudunk róla, hogy a Szentlélek kérdése komolyan előkerült volna.

A niceai zsinat csupán annyit mondott ki, hogy „és hiszünk a Szentlélekben”, s bár az újabb zsinatok mindig kicsit bővebben nyilatkoztak róla,¹²⁷ mégis igaz, hogy a 4. század második feléig nincs olyan irodalmi mű, amelynek tárgya kifejezetten a Szentlélek istensége volna.¹²⁸ Az addigi viták ezt nem tették szükségessé, mert mindaddig a krisztológiai viták foglalták le az egyházat. A kérdés akkor lett fontossá, amikor Makedonios és párthívei a Szentlelket ariánus szemlélettel csak teremtménynek kezdték nevezni. Ez már erőteljes támadásnak tűnt az egyházzsugárzó-pártiak szemében, így ettől kezdve próbálták tisztázni a Szentlélek helyzetét. A Lélek istenségének tagadói a szélsőségesen ariánus *anomoianusok*, Aétios és Eunomios követői közül kerültek ki, illetve a félariánus *homoiouziánusok* közül, miközben az Athanasios pártfogolta pneumatikus szerzetesi mozgalom védeni kívánta a Lélek istenségét. Nazianzoszi Gergely még azt írta, hogy „Bölcseink közül egyesek... bizonytalankodtak, hogy minek kellene nevezni... Ezért nem is imádták, de nem is beszéltek róla tiszteletlenül... semleges álláspontot foglaltak el vele kapcsolatban.”¹²⁹ Nagy Basileios *De Spiritu Sancto* című művében már határozottan állást foglal az istenség mellett: „Ha valaki elfogadja, hogy a Fiú és a Szentlélek viszonya a természet tekintetében ugyanaz, mint az Atya és a Fiú viszonya, akkor nem emelhet kifogást a Lélek istensége ellen.”¹³⁰ Mindez viszont csak előkészíti a konstantinápolyi zsinatot, ahol először deklarálják hivatalosan, hogy „a Szentlelket együtt imádjuk az Atyával és a Fiúval.” Newton valamely oknál fogva a szerdikai zsinat utánra helyezi a Szentlélek imádásának kezdetét. Ennek pontos idejét nyilván senki sem tudja, de valószínű, hogy Makedoniosék ezzel kapcsolatos véleményének

¹²⁵ Mintegy 100 nyugati, és 76 keleti püspök vett részt (Athanasios *Apol. contra arianos* 1, 50.), több mint 35 tartományból. A Sókratész egyháztörténetében említett 300 résztvevő, a később hozzájuk csatlakozott aláírókra értendő. HE III, 20, 148.

¹²⁶ A jelentőségét mutatja, hogy a legrégebbi rekonstruálható kánongyűjteményben csak a niceai és a velük egyesített szerdikai kánonok találhatók.

¹²⁷ Pl. a 350-es években íródott jeruzsálemi krédó: καὶ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι τὸν Πατέρα κλητὸν, τὸ λαλῆσαν ἐν τοῖς προφήταις, (és a Szentlélekben, a vigasztalóban, aki szólt a prófétákban.)

A 381-es konstantinápolyi hitvallás: Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ ἑκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον (és a Szent Lélekben, Urunkban és életetónkban, aki az Atyától és a Fiútól származik, akit az Atyával és Fiúval együtt imádunk.)

¹²⁸ Vanyó, *Dogmatörténet*, 418.

¹²⁹ Or. 31, 5 (PG 35, 137)

¹³⁰ *De Spiritu Sancto*, 17, 43 (PG 32, 148; ÓI 6, 120.)

hangoztatása révén jelent meg. A tudós viszont talán arra gondol, hogy a serdikai zsinat megerősítette a Niceai Hitvallást, ami kiindulópontja lehetett annak, hogy Krisztus után most már a Szentlelket is „bevonják” a Szentháromságba.

14. feltevés: Newton a továbbiakban szintén e zsinat hibájának tartja, hogy elsőként foglalt állást a „konszubsztanciális hármasság” mellett, és ugyanitt erősítették meg azt, hogy az Atya, Fiú, Szent Lélek egy *hypostasis*. Való igaz, hogy bár a zsinaton hamar szakadás történt az Athanasios-párti és az őket ellenzők között, de a városban maradók megerősítették a niceai hitet, és a „hasonlót” elvetve még nyilvánvalóbb módon hirdették az *egylényegű* kifejezést.¹³¹ Döntésükről levelet írtak,¹³² és elküldték mindenhová, így Serdikában az utolsó kísérlet is szertefoszlott azzal kapcsolatban, hogy az egyházat a Szentháromság ügyében egyesítsék.

15. feltevés: Newton a további feltevéseit a pápaság kialakulási folyamatának szenteli. Igyekszik a folyamatokat politikai szempontból vizsgálni, és természetesen a rá jellemző módon mindent datálni. Elsőként azt állítja, hogy Róma püspökéhez öt évvel Nagy Konstantin halála után (Kr.u. 341.) fellebbezést intéztek a görög zsinatok, és tulajdonképpen ez volt a kezdete annak, hogy Róma püspöke az egyetemes püspökséget bitorolni kezdte. Newton itt valószínűleg a serdikai zsinat azon döntésére gondol, amellyel Róma püspökére bízta a döntés jogát vitás kérdésekben, aminek jócskán volt előzménye. Tudjuk, hogy amikor Athanasios az ariánus Konstantius védelmében nem bízhatott, akkor rendszerint Róma püspökéhez menekült. 339 végén, mikor Athanasios Rómába érkezett, már több más egyházi eljáró ott tolongott Julius római püspök küszöbe előtt, hogy felmentse őket különböző más ügyekben, amiért elítélték őket. Így keresett ekkor menedéket Konstantinápolyi Pál, Gázai Asklépas, Ankürai Markellos és Adrianupolisi Lukios. Julius nyílt levelet küldött keletre, melyben megerősítette a szóbanforgó személyeket tisztségükben. Az antiokhiai zsinat viszont sértődötten fogadta, hogy Rómából diktálni akarnak nekik, ezért a püspökök válaszlevelükben megfogalmazták, hogy *„ha egyeseket el akarnak távolítani az egyházakból, ehhez nincs szükségük az ő döntésére.”*¹³³ Emiatt a 341-es antiokhiai zsinat kánonja éppen Athanasios ellen fogalmazta meg azt a döntést, hogy ha a tartományon belül egyhangúlag letesznek egy püspököt, akkor az a továbbiakban ne fellebbezhessen.¹³⁴ A döntést éppen azért hozták, mert ez gyakran előfordult. Hozzá kell azonban tenni, hogy az antiokhiai zsinat legfőbb hiányossága éppen az volt, hogy Róma sem a püspökön, se más helyettesén keresztül nem

¹³¹ Sókratés HE II, 20, 148.

¹³² Theodoretus HE II, 8; Hilarius IV, 126-139; 181-184

¹³³ Sókratés, 136.

¹³⁴ Erről szól az antiokhiai zsinat 4., 12. és a 15. kánonja is. *„Ha egy püspököt különböző bűnökkel vádoltak, és a tartomány püspökei egyhangúlag elmarasztaló ítéletet hoztak ellene, az ilyen nem keresheti mások előtt igazát, hanem maradjon megmásíthatatlan a tartomány püspökeinek egyhangú ítélete.”* 15. kánon (Erdő 299.)

képviseltette magát, nyilván azért, mert nem értett egyet az Athanasios-ellenes többségi véleménnyel, ezért nem csoda, ha az elkötelezett Nicea-pártiak ezek után hozzá fordultak.

16. feltevés: Newton a következő pontban éppen arra utal, hogy Róma püspöke azzal, hogy felmentette a hozzá fellebbezőket a kiközösítéstől, saját magát közösi ki, és vitát nyitott a görög egyházzal.

Ahogy fentebb láttuk, azzal, hogy Róma püspöke felülbírálta a keleti zsinatok döntését, természetesen vitát szított. Az viszont, hogy Newton szerint ezzel a püspök saját magát kiközösítette volna, már a tudósak a Róma hatalmával kapcsolatos cinizmusából fakad, hacsak nem egy matematikai képletnek fogta fel az eseményeket, ami nem lenne szokatlan tőle.¹³⁵ Az egyértelműen ariánus-párti Newton szerint, ha egy püspök felülbírálja egy sok püspökből álló zsinat döntését, akkor ezzel saját magát közösi ki. Természetesen a gondolatmenetben van logika, ha ezt olyan valaki gondolja, aki számára a római püspök csak egy a sok közül.

17. feltevés: A tudós következő feltevése szerint azzal, hogy Róma püspöke a görög egyház összes püspökét a római zsinat elé idézte Kr. u. 342-ben, uralmat próbált gyakorolni felettük, és háborút kezdett velük a hatalom megszerzéséért.

I. Gyula 340-ben valóban zsinatot hívott össze Rómába, melyre meghívta a keleti püspököket is. Nikomédiai Eusebios követői, az eusebiánusok azonban nem jelentek meg a zsinaton, sőt levélben fejezték ki nemtetszésüket a zsinat iránt. A zsinaton részt vevő mintegy 50 püspök azonban egyetértett Gyula püspökkel abban, hogy rehabilitálják Athanasioszt és a többi, az ariánusok által hivataluktól megfosztott püspököt. A határozatot Róma püspöke levélben közölte az ariánusokkal, ők azonban nem nyugodtak bele a döntésbe. Ennek következménye lett a már említett antiokhiai zsinat 341-ben, ahol felújították vitájukat Athanasios elmozdításáról. Ekkor I. Gyula védelmébe fogadta az alexandriai püspököt és a Niceai Hitvallást, szembeeszegülve az ariánus nézetekkel. 342-ben a római zsinaton Gyula személyesen erősítette meg tisztségében Athanasioszt.

Az egyháztörténeti eseményekről olvasva nyilvánvalóan nem tudjuk pontosan megállapítani, hogy Róma püspökének mi volt a belső motívációja. Egy, a pápaság intézményét tisztelő ember jóhiszemű megközelítése alapján mondhatjuk, hogy I. Gyulát csupán hitvédelmi szempontok vezérelték. De Newton számára, aki a katolikus egyház nagy rákfenéjének a pápaságot tartotta, ezek az események csak azt bizonyítják, hogy Róma már akkor el akarta hallgattatni a keleti püspököket, és hatalmának kiépítésére használta a zsinatot.

¹³⁵ A Newton kézírataival foglalkozó szakértők nagy panasza, hogy a tudós gyakran matematikai képletek közé is teológiai gondolatokat fűzött, vagy fordítva.

18. feltevés: A következő pontban Newton folytatja előző kérdését, hogy vajon a római zsinat azzal, hogy visszafogadta a fellebbezőket a közösségbe, nem közösi-tette-e ki saját magát, és nem támogatta-e Róma püspökét azt állítva, hogy a fellebbezők a világ minden tájáról valók?

A tudósna-k az adott lehetőséget erre a gondolatmenetre, hogy a római zsinat nem volt egyetemes synódus, és mivel nem képviseltette magát a birodalom minden része püspökökkel, ezért a gyűlés egy olyan ellen-zsinatnak nevezhető, amilyen előzőleg az antiokhiai volt Rómával szemben. A római gyűlés célja ténylegesen az volt, hogy felülbírálja a keleti püspökök előző döntését, természetesen nélkülük. Newton szerint ez megint csak azt jelenti, hogy a római zsinat ezzel saját magát közösi-tette ki, mert felülbírált egy előző döntést.

19. feltevés: Isaac Newton pápa-ellenes olvasatában úgy látja, hogy a serdikai zsinat azzal, hogy visszafogadta a fellebbezőket a közösségbe, és kiterjesztette a döntést az összes egyházra, úgyszintén magát közösi-tette ki, ráadásul bűnössé vált abban a hitszakadásban, amely ezek miatt következettbe, miközben ezzel létrehozták a pápaságot nyugaton.

A serdikai zsinatnak valóban óriási szerepe volt a pápaság kialakulásában, ezt a zsinat szerencsésen fennmaradt¹³⁶ kánonjaiból világosan láthatjuk. Ezen a gyűlésen fogalmazták meg hivatalosan először, hogy fellebbezések esetén Róma püspökének van joga intézkedni,¹³⁷ és teljes felülvizsgálati hatalma van. Newton azon visszatérő felvetése, hogy Róma az előző zsinatokkal ellentétes álláspontjával magát közösi-tette ki, érdemel némi reagálást. A probléma a zsinatok tekintélyével kapcsolatos kérdésből fakad. Newton, úgy tűnik, nem rangsorolja különösebben a zsinatokat, hacsak úgy nem, hogy az ariánusoknak kedvezőbb zsinatokat előnyben részesíti, ugyanakkor nem veszi figyelembe az egyetemes zsinat fogalmát. Persze a szóban forgó 4. századi zsinatokon is volt vita erről a fogalomról. Az ariánusok a kisebb helyi zsinatokat is egyetemesnek mondták, ha azt a császár hívta össze, így kötelező érvényűnek tartották, amit ebből a szempontból Róma püspöke számtalanszor megszegett. I. Gyula viszont úgy érvelt, hogy egy zsinatnak csak az adhat általánosan kötelező jelleget, ha az egész egyház elismeri, amivel együtt jár, hogy keletről és nyugatról is megfelelő számú püspöknek kell képviseltetnie magát. (Hozzá kell azonban tennünk, hogy I. Gyula kritériumainak egyetlen zsinat sem felelt meg, hiszen minden zsinaton voltak kivonuló püspökök.) Tehát ortodox szemmel nézve nem áll meg Newton felvetése, mert Róma egyetlen egyetemes

¹³⁶ A legrégebbi rekonstruálható latin kánongyűjteményben csakis a niceai és a velük egyesített serdikai kánonok találhatók.

¹³⁷ III. Kánon: „*Ha pedig egy püspök, akit valamilyen ügyben elítéltek...az ítélet felülvizsgálatát kéri, ...tiszteljük meg Péter apostol emlékét és maguk a bírák irjanak Róma püspökének, hogy állítsanak fel új bíróságot. ...ám ha ilyen bíróságot nem állít össze, hiszen ő dönti el, hogy szüksége van-e az ügy felülvizsgálatára, akkor, amit először határoztak... legyen jogerős.*” Róma hatalmának megerősítéséről szól a IV. az V. és a IX. kánon is. (Erdő 305-315)

zsinaton kimondott döntéssel sem vitatkozott a későbbi kisebb helyi gyűléseken, csak a lokális ariánus zsinatok ellen szervezett másikat. Ha viszont nem vesszük figyelembe az egyetemes zsinat fogalmát, vagy nem úgy értelmezzük, ahogy azt a katolikus egyház tette, akkor Newton érvelése elfogadható.

20. feltevés: Ezután a szerző felteszi a kérdést, hogy vajon Konstantius császár a milánói és aquileiai zsinat (Kr. u. 365.) összehívása által nem szüntette-e meg a pápaságot, és vajon Hilariust és Lucifert nem azért száműzték-e, mert ragaszkodtak a pápa azon hatalmához, hogy fellebbezéseket fogadjon a görög zsinatoktól?

A több milánói zsinat közül¹³⁸ itt a tudós nyilvánvalóan az ún. nagy milánói zsinatra gondol, amit valóban II. Konstantius császár hívott össze Liberius pápa kérésre 355-ben, hogy ismét tárgyalják Athanasios és a niceai hit ügyét. Kezdetben a zsinaton többségben voltak az ariánusok, ráadásul Lucifer¹³⁹ olyan agresszív stílusban védte az alexandriai püspököt, hogy már önmagában ez is visszatetszést váltott ki, és úgy tűnt, hogy a zsinat az ariánus nézetre fog hajlani. A helyzet majdnem megváltozott, amikor Eusebios megérkezett Milánóba, és azonnal követelte a Niceai Hitvallás aláírását a jelenlévő püspököktől, de az ariánus Konstantius rövidre zárta az ügyet azzal, hogy Luciferéket a palotájába idézve megverette, majd száműzte őket, kihirdetve az Athanasios-ellenes tábor győzelmét. Mivel Lucifer és Hilarius a pápa nézetét osztotta, ezt Newton úgy értelmezi, hogy magára a pápaságra mért csapás volt száműzésük.

Az aquileiai zsinattal kapcsolatban már nehezebb a helyzet. Newton a jegyzetében külön jelöli, hogy a 365-ös zsinatra gondol, amiről viszont napjainkban nem tudunk semmit. Bár Aquileiában több zsinat is volt, de az első, amely különben szintén az ariánus vita jegyében telt, a 381-es Gratianus által összehívott zsinat volt, melynek eseményei egyébként sem felelnek meg annak, amit itt Newton állít, hiszen itt az arianizmust elítélő döntés született. Newton beazonosíthatatlan feljegyzéseinek lehet oka az is, hogy mivel talán emlékezetből jegyzetelt, elképzelhető, hogy rosszul emlékezett az adatokra, de az sem teljesen kizárt, hogy 300 évvel ezelőtt rendelkezésére állt még olyan forrás, amelyben volt szó egy 365-ös aquileiai zsinatról.

21. feltevés: Newton következő költői kérdése az, hogy vajon Gratianus császár a Kr. u. 379-ben kiadott ediktumával nem állította-e helyre Róma egyetemes püspökségét az egész nyugaton? És vajon Róma püspökének ez a fennhatósága nem folytatódik-e azóta is?

¹³⁸ Liberius pápa 345-ben hívta össze az első milánói zsinatot, az ariánus doktrína elvetetésére, majd a 355-ös gyűlés után a 389-ben Joviniust elítélő, végül a 451-es, Nestoriust és Eutykhést elítélő zsinatot tartották meg.

¹³⁹ Az itáliai Caralis püspöke volt, Athanasios nagy híve, de később tőle eltérően is radikalizálódott. A véleményét osztó luciferiánusok nem fogadták el az arianizmusból megtértek semmiféle papi hivatali szolgálatát. Bár szülőföldjén, Szardínián radikális nézeteiért szentként tisztelték, saját korában inkább úgy tűnt, hogy a békeesség ellen tevékenykedik.

Tény, hogy az „istenfélő” Gratianus császár vallási téren a pogányságot igyekezett gyöngíteni, és a béke érdekében visszahívta az előzőleg száműzetésbe küldött ortodox püspököket. Mivel egyházpolitikája Ambrosius befolyása alatt szigorúan ortodox-keresztény irányzatú volt, ezért az egylényegű párt híveit támogatta, s ennél fogva Róma hitét tartotta előrébb valónak. Az ő uralma alatt – de leginkább Theodosius társ-császár nevéhez fűződve – született meg az az ediktum 379-ben, amely száműzetéssel fenyegette meg mindazokat, akik nem a nicaei hitformulát vallják. Így már Theodosius nevéhez fűződik a kereszténység államvallássá alakítása.

22. feltevés: Végül Newton összeállítja a maga feketelistáját, melyen Hosios, Szent Athanasios, Szent Hilarius, Szent Ambrosius, Szent Jeromos és Szent Augustinus úgy szerepelnek mint pápisták, ami feltétlenül cinikus jelző, de az is kitűnik, hogy Newton számára a *pápista* nem csak azt jelentette, hogy valaki a mindenkori pápának elkötelezett, vagy hogy a pápaság intézményének híve, hanem azt, hogy ezek az emberek írásaikkal maguk is sok erőfeszítést tettek az arianizmussal szemben az ortodox hit védelmére. Ezeknél a neveknél talán még érdekesebb az a néhány név, akiket először felírt Newton, majd később kihúzott. Ilyenek voltak a kappadókiai atyák: Nagy Basileios, Nazianzosi és Nyssai Gergely, akiknek az emlékezete valóban ortodoxnak tűnik, de ha alaposabban vizsgáljuk őket, akkor ez nem mondható el minden kétség nélkül róluk. Basileios a konstantinápolyi zsinaton még az ariánusok mellett állt, és pápista bizonyosan nem lehetett, mert I. Damasios pápa nem sokra méltatta kéréseit. Bár munkásságukat úgy emlegetik, hogy a Szentháromság megértéséhez nagyban hozzájárultak, de érvelésüket már saját korukban is trietizmussal vádolták, mert a három *hypostasis* általuk vallott felfogásából hiányzott az isteni egység megfelelően hangsúlyozott gondolata. Aranyszájú Szent János is egy kihúzott név volt Newton listáján, talán azért, mert bár János elhatárolódott az ariánusoktól, de nem foglalkozott a dogmatika apró részleteivel és teológiai vitákkal, sokkal inkább a gyakorlati teológia érdekelte.

4. 4. Összefoglalás

Bár a szöveg címe Newton huszonhárom feltevésére utal, az utolsó feltevés egy be nem fejezett mondat, amelyre nem tudunk érdemben reagálni. Összességében viszont elmondható, hogy bár a szövegben előfordulnak pontatlanságok, Newton mégis hatalmas kortörténeti tudásról tesz tanúbizonyságot például azzal, hogy nemcsak az ismert egyetemes zsinatokról ír, hanem az olyan, kis jelentőségűekről is tud, melyeknek a híre napjainkban épp hogy feledésbe nem merült. Úgy tűnik, ugyanazok az adatok álltak rendelkezésére, mint ma bármelyik patrisztikus korról foglalkozó kutatónak, de ugyanazokkal az adatokkal, melyekkel ma sokan

az ortodoxia diadalát igazolják, ő a történetek egy ariánus-párti olvasatát adja, anélkül hogy bármely adatot módosítana vagy meghamisítana. Ezzel pedig mindannyiunkat elvezet a történetírás dilemmájához: vajon lehet-e az egyházkrónikát objektíven művelni, vagy ez immár végképp megmarad a szubjektívitas kategóriájában?

5. Konklúzió

Ahogy Owen Chadwick megfogalmazta, Sozzini és a hozzá hasonló gondolkodásúak feltették a reformáció balszárnyának egyik döntő kérdését: megvédhető-e a szentháromságtan nyelvezete egyedül a Szentírás tekintélye alapján, az ógyházra és dogmáira való hivatkozás nélkül?¹⁴⁰ Newton részt vesz ebben a vitában, és jelen kézírata alapján a válasza az, hogy nem. Huszonhárom kérdése, melyek kis részben filológiai problémákkal, nagyrészt az ógyház egyházpolitikai kérdéseivel foglalkoznak, azt sejteti, hogy szerinte a szentháromságtan kialakulásának oka egyértelműen valamiféle egyházpolitikai célkitűzés, és e dogma nem a Szentírásból fakad. Olyannyira, hogy a buzgó bibliaolvasó tudós jelen írásában egyetlen szentírási idézettel sem él, mintha ez egyáltalán nem is tartozna a témához, annak ellenére, hogy szociniánus hajlamú teológustársai ezt számtalanszor megtették. Bár valódi véleményének teljes feltárásához szükséges lenne vizsgálni a további szentháromságellenes írásait is, amire e dolgozat nem vállalkozott, annyi néhány más munkájára is támaszkodva mégis kimondható, hogy a jelen jegyzet nem lóg ki a sorból, hiszen Newtont komoly egyházkritikai megfontolások vezérelték. Számára a Szentháromság kérdése nem is annyira dogmatikai kérdés, hiszen akkor teológiai eszközökkel harcolna ellene, hanem már önmagában attól sem hiteles, hogy az általa korruptnak tekintett korai egyház produktuma. Igyekszik ellentmondásokat találni a folyamatok mögött, ezzel is feltárva a zsinatok szerinte visszás döntéseit. A számára visszás egyháztörténeti fejlemények eléggé indokolják, hogy a *homousios* létjogosultságát elvesse. Persze magának a terminusnak az elvetése még nem jelentené azt, hogy Newton a Szentháromságot is tagadta, hiszen Luther maga is azon a véleményen volt, hogy az olyan szavak, mint a *hármias egység* vagy az *egylényegű* nem szükségesek a keresztény nyelv számára, de az általuk kifejezett gondolathoz feltétlenül ragaszkodott.¹⁴¹ Viret 1534-ben Lausanne-ban is megfogalmazott egy olyan, ortodox hitvallást, mely nem tartalmazta sem a *Szentháromság*, sem a *személy*, sem a *lényeg* kifejezéseket. Kálvin maga is igen kevésre becsülte az atanázi hitvallást, s mindez egyfajta ellenállás volt a skolasztikus árnyaltsággal és a teológiai spekulációkkal szemben.¹⁴²

¹⁴⁰ Chadwick 194.

¹⁴¹ Chadwick 189.

¹⁴² Uo.

De Newtonnak az egyházkritikán kívül lehetett más oka is arra, hogy megkérdőjelezze a szóban forgó dogmát. Bár eredetileg puritán családban született, és a Jézus Krisztus iránti keresztény érzelmeit soha nem adta fel, de izraelita származása is nagyban befolyásolta őt. Figyelemreméltó a zsidóság iránti érdeklődése. Kézirataiban számtalanszor utal Philónra és Maimonidészre, könyvtárában ott volt a Christian Knorr von Rosenroth-féle *Kabbala denudata* (1677-84). A kor művelt teológusaival együtt héberül olvasta az Ószövetséget, és számtalan jegyzete készült a zsidó szokásokról, a Jeruzsálemi Templomról és az abban folyó zsidó rituálékról. Sokan az első cionistának tartják, mivel apokaliptikus magyarázataiban az elsők között fogalmazza meg az izraeliták Szent Földre való visszatérésének lehetőségét.¹⁴³ Számos tudós úgy véli, hogy Newton a zsidó teológia elemeit alkalmazta saját feltevéseihez,¹⁴⁴ John Maynard Keynes¹⁴⁵ pedig ismerten úgy jellemzi Newtont, mint „a maimonidészi iskola judaista monoteista”¹⁴⁶ képviselőjét. Ez viszont nem lehet teljesen igaz, hiszen Newton számára nem elhanyagolható jelentősége van Jézus megváltásának, sőt, Krisztus második eljövételével kapcsolatos írásai is központiak. Ebből kifolyólag vannak, akik inkább a radikálisan monoteista, de elviekben még kereszténynek mondható szociniánusokkal hozzák őt kapcsolatba, amiről, mint láttuk, teljes egyezés nem alakult ki. A sok hasonlóság mellett ugyanis sok különbség is van közöttük. További alternatívát jelenthetne a tudóst valamiféle messiáshívő izraelitának tartani, de Newton valódi hite rekonstruálásának még nem értünk a végére. Ez nemcsak azért van így, mert a tisztán látás érdekében szükség lenne további több ezer oldal kéziratát átvizsgálni, hanem sokkal inkább azért, mert Newton egyéni hite több felekezet különböző elemeit ötvözte magába, ami bármely keresztény emberrel előfordulhat. Valójában csak nagyon kevesen vannak, akik saját felekezetük minden dogmáját és vallási praxisát teljes mértékben magukévá tudják tenni, ez pedig az olyan széles látókörű értelmiségire, mint amilyen Isaac Newton volt, fokozottan igaz. Mindez pedig tovább erősíti azt a mondást, hogy hivatalos teológia nem létezik, csak egyéni teológia.

¹⁴³ Snobelen, S. D. „The Mystery of this Restitution of all Things: Isaac Newton on the Return of the Jews” In: J. E. Force and R. H. Popkin (eds.), *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture: The Millenarian Turn*, 95-118. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. 2001.

¹⁴⁴ Lásd hozzá Matthew Goldish. „Judaism in the Theology of Newton.” In: *The Jewish Quarterly Review*, University of Pennsylvania, 456-459. Center for Advanced Judaic Studies, 2001. Elérhető online: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/1455562?uid=3738216&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21103814585551> (Utolsó letöltés: 2014. május 30.)

¹⁴⁵ Matematikus és közgazdász, az elméleti közgazdaságtan egyik legnagyobb egyénisége, a modern makroökonómia megteremtője, aki ugyanabban a cambridge-i King's College-ban tanult, mint Newton, aki később ott is tanított. Ő volt az, aki hatalmas energiával új archívumot hozott létre Newton nem tudományos kézírataiból, s a gyűjtemény létrehozása mellett maga is kutatásokat folytatott Newton ezen munkáival kapcsolatban.

¹⁴⁶ „Judaic monotheist of the school of Maimonides.” Snobelen, *On the Return of the Jews*, 96.

Bibliográfia

Elsődleges források

- Baán I. (Ford.) *Sókratész Egyháztörténete*. Budapest: Szent István Társulat, 1984. (ÓÍ 9)
- Barnes, J. *The Complete Works of Aristotle*, Princeton University Press, N. J. 1991
- Browling, A. (ed.) *English Historical Documents, 1660-1714*. London: Eyre & Spottiswoode, 1953. 399-400.)
- Bugár István (szerk.) *Pogány teológia I*. Budapest: Kairosz, 2004.
- Clarke, S. *A Collection of Papers, Which passed between the late Learned Mr. Leibnitz, and Dr. Clarke, In the Years 1715 and 1716. Relating to the Principles of Natural Philosophy and Religion*. With an Appendix. To which are added, Letters to Dr. Clarke concerning Liberty and Necessity; From a Gentleman of the University of Cambridge: With the Doctor's Answers to them etc. By Samuel Clarke, D. D. London: Printed for J. Knapton, MDCCXVII.
- Fehér M. (Ford.) *Newton, A világ rendszeréről és egyéb írások*. Budapest: Magyar Helikon, 1977.
- Gaál Ferenc (Ford.) *Aurelius Augustinus, A Szentháromságról*. Budapest: Szent István Társulat, 1985.(ÓÍ 10.)
- Heinrich László (Szerk.) *Isaac Newton. A principiából és az optikából, Levelek Richard Bentleyhez*. Kriterion könyvkiadó, Bukarest, 1981.
- Horsley, S., ed.: *Isaac Newton, Opera quae exstant omnia*. S. Horsley, London 1779-1785.
- Horváth J. és Perczel I. (Ford.) *Plótinosz, Az egyről, a szellemről és a lélekről*. Budapest: Európa, 1986.
- Janiak, A. (Ed.) *Newton. Philosophical Writings*. CUP, 2004.
- Kontler L. (Szerk.) *John Locke a vallási türelemről*. Budapest: Stencil Alapítvány, 2003. 194.
- Locher, A., ed. *Marii Victorini Afri opera theologica*. Edidit A. Locher. B. G. Leipzig: Teubner Verlagsgesellschaft, 1976. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)
- Locke, J. *The Works of John Locke in nine volumes*. London: Rivington, 1824.
- McLachan, H. (Ed.) *Sir Isaac Newton Theological Manuscripts*. H. h. n. University Press, 1950.
- Newton, I. *The Correspondence of Isaac Newton Vol. 1 1661 – 1675* bev. Herbert Westren Turnbull, Cambridge: Univ. Press, 2008.
- Newton, I. *Észrevételek Dániel próféciájáról és Szt János Apokalipsziséről*. (ford.) Szabó – Nagy Zsuzsanna Budapest: D7 Kiadó, 2012.
- Newton, I., 1706: *Optice: sive de Reflexionibus, Refractionibus, Inflexionibus & Coloribus Lucis libri tres*. Authore Isaaco Newton, Equite Aurato. Latine reddidit Samuel Clarke, A. M. Accedunt Tractatus duo ejusdem Authoris de Speciebus & Magnitudine Figurarum Curvilinearum, Latine scripti. Londini: Impensis Sam. Smith & Benj. Walford, MDCCVI.
- Newton. *Philosophiae naturalis principia mathematica*. Online olvasható itt: <http://cudl.lib.cam.ac.uk/view/PR-ADV-B-00039-00001/9>
- Ropolyi L. és Szegedi P., (Szerk.) *Isaac Newton válogatott írásai*, Typotex, Budapest. 2003
- Somos R. (Szerk.) *Középső platonizmus*. Szöveggyűjtemény. Budapest: Osiris, 2005.
- Spinoza. *Teológiai-politikai tanulmány*. (Szemere S. fordítását átdolgozta Boros G.) Budapest: Osiris, 2003.
- Vanyó L., (szerk.) *A kappadókiai atyák*. Budapest: Szent István Társulat, 1983.
- Vanyó L., (bev. és szerk.) *A II. századi görög apologéták* (ÓÍ 8.) Budapest: Szent István Társulat, 1984.

- Vanyó L. (szerk.) *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*. (ÓÍ 5.) Budapest: Szent István Társulat, 1983.
- Vanyó L. (szerk.) *Eusebios egyháztörténete*. Budapest, Szent István Társulat, 1983. (ÓÍ 4.)
- Vanyó L. (ford.) *Nazianzoszi Szent Gergely beszédei*. Budapest: Szent István Társulat, 2001. (ÓÍ 17.)
- Vanyó L. (szerk.) *Szent Athanasziosz művei*. Budapest: Szent István Társulat 1991. (ÓÍ 13)
- Vanyó L. (szerk.) *Tertullianus összes művei*. Budapest: Szent István Társulat, 1986. (ÓÍ 12.)

Szakirodalom

- Anstey, P.R. Ed. *Philosophy of John Locke: New Perspectives*. London: Routledge, 2003.
- Balázs, M.–Keserű, G. (Szerk.) *György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16–17th Centuries*, Budapest, Balassi Kiadó 2000. (Studia Humanitatis 11.)
- Barnes, T. D. *Athanasius and Constantine: Theology and Politics in the Constantinian Empire*. Cambridge: Mass.-London, 1993.
- Bayle, P. *An Historical and Critical Dictionary* 1-2., London: Hunt and Clarke, 1826.
- Beck, L. W. *Early German Philosophy. Kant and his Predecessors*. Thoemmes Press, Bristol, 1996 (¹1969).
- Brewster, D. *Memoirs of the Life, Writings, and Discoveries of Sir Isaac Newton*, 1-2. kötet (Edinburgh: 1855).
- Brouwer, J. „a sum of our Practical Theologie: A Historiographical Case Study of the Misdating of a Richard Baxter Text.” In: *Orpheus Noster* (2013/1.) 109-120.
- Chadwick, O. *A reformáció*, Budapest: Osiris, 1998.
- Chaunu, P. *A klasszikus Európa*. Budapest: Osiris, 2001.
- Dán R. és Prinát A. *Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century*. Budapest/Leiden: Akadémiai kiadó/Brill, 1982.
- Davies, N. *Lengyelország története*. Budapest: Osiris, 2006.
- Davis, L. D. *The First Seven Ecumenical Councils (375-787) Their History and Theology*, Collegeville: Minn. 1990.
- Denzinger, H.–Schönmetzer, A. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum*. Editio XXXVI. Róma: Herder, 1976.
- Ducheyne, Steffen. „The General Scholium: Some notes on Newton’s published and unpublished endeavours”, In: *Lias: Sources and Documents Relating to the Early Modern History of Ideas*. 33. kötet. 223-274.
- Fernández-Armesto, Felipe. *Az újkor története*. Atheneum Pannonica-2000 Kiadó, 2001.
- Goldish, M. „Judaism in the Theology of Newton.” In: *The Jewish Quarterly Review*, University of Pennsylvania, 456-459. Center for Advanced Judaic Studies, 2001.
<http://www.jstor.org/discover/10.2307/1455562?uid=3738216&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21103814585551> (Utolsó letöltés: 2014. május 30.)
- Gregg, R. C. (szerk.) *Arianism, Historical and Theological Reassessments*. Cambridge, MA: Philadelphia Patristical Foundation, 1985.
- Gwynn, D. *The Eusebians. The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the 'Arian Controversy'* Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Heussi, K. *Az egyháztörténet kézikönyve*. ford. Magyar I. Budapest: Osiris, 2000.
- Hort, F. J. A. *Two Dissertations: I. In Scripture & Tradition, and II. On the 'Constantinopolitan' Creed & Other Eastern Creeds of the Fourth Century*, Wipf & Stock Publishers, 2001.
- Israel, J. I. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Kelly, J. N. D. *The Early Christian Creeds*. Oxford: Principal of St Edward Hall, 1950.

- Koyré, A. & Cohen, I. B., 1961: "The Case of the Missing *Tanquam*: Leibniz, Newton & Clarke." In *Isis* 52 (1961) № 4 (Dec.), 555-566.
- Lafont, G. *A katolikus egyház teológiatörténete*. Ford. Mártonffy Marcell, Budapest: Atlantisz, 1998.
- Lane, T. *A keresztény gondolkodás rövid története*. Ford. Pásztor P. Budapest: Harmat-Kálvin, 2003.
- Lampe, G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Marshall, J. *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Newman, J. H. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. London, Pickering, 1878.
- Nuovo, V. *Christianity, Antiquity, and Enlightenment: Interpretations of Locke*. Middelbury College, 2011.
- Orosz István, Barta János, Angi János (Szerk.) *Európa az újkorban*. Debrecen University Press. (2006)
- Puskely Mária (Szerk.) *Patrisztikus kislexikon*. Budapest: Jel, 2012.
- Rupert, A., et al., eds. *The Correspondence of Isaac Newton I-VII*. Published for the Royal Society, Cambridge University Press, 1959-1977 (also in reprint).
- Sleeman, J. H.–Pollet, G.: *Lexicon Plotinianum*. Leiden: Brill–Leuven: Leuven University Press, 1980.
- Snobelen, Stephen D. „Isaac Newton, heretic: the strategies of a Nicodemite.” In: *British Journal for the History of Science* 32: 381–419. (1999)
- Snobelen, S. D. „The Theology of Isaac Newton’s *Principia Mathematica*: A Preliminary Survey.” In: *History of Science and Technology*. Halifax: University of King’s College, 377-413. (2010.)
- Snobelen, S. D. „Isaac Newton, Socinianism and the One Supreme God” In: Martin Muslov, Jahn Rohls. Ed. *Socinianism and Arminianism: Antitrinitarians, Calvinists, and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe* (Brill’s Studies in Intellectual History, V. 134) 241-299. 2005.
- Snobelen, S. D. „The Mystery of This Restitution of all Things: Isaac Newton on the Return of the Jews” In: J. E. Force and R. H. Popkin (eds.), *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture: The Millenarian Turn*, 95-118. Netherlands: Kluwer Academic Publishers. 2001.
- Stanglin, K. D. *Arminius on the Assurance of Salvation*. Leiden: Koninklijke brill NV, 2007.
- Stead, C. *Divine Substance*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Stead, C. *Filozófia a keresztény ókorban*. Budapest: Osiris, 2002.
- Poór János (szerk.) *A koraiújkor története*. Budapest: Osiris Kiadó, 2009.
- Vanyó László. *Az egyházatyák Bibliája és az ókeresztény exegézis módszere, története*. Budapest: Jel, 2002.
- Vanyó László. *Az ókeresztény egyház irodalma II*. Budapest: Jel Kiadó, 1999.
- Vanyó László. *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Budapest: Szent István Társulat, 2009.
- Vanyó László. *Ókeresztény írók lexikona*. Budapest: Szent István társulat, 2004.
- Vanyó László. *Theologia Graeca*. Budapest: BPPRK-HA, 1992.
- Vassányi M. „Isten és ész Locke teológiájában.” In: *Világosság* 2005/5, 62.
- Wiles, M. *The Philosophy In Christianity: Arius and Athanasius*. Royal Institute of Philosophy Lecture Series, 25, Cambridge, 1989.
- Williams, D. *Ambrose of Milan and the End of the Arian-Nicene Conflicts*. Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Williams, R. *Arius, Heresy and Tradition*. Cambridge: SCM Press, 2001.

6. Mellékletek

6. 1. A *Twenty-Three Queries about the Word ὁμοούσιος* kézirat diplomatikus átírása¹⁴⁷

Quære 1. Whether Christ sent his Apostles to preach Metaphysick{s} to the \unlearned/ common people & to their wives & children.

Qu. 2. Whether the word h ὁμοούσιος ever was in any Creed before the Nicene; or any Creed was produced by any one B Bishop at the Council of Nice for authorizing the use of that word.

Qu. 3. Whether the \introducing the use/ use of that word is not contrary to the Apostles rule of holding fast the form of sound words.

Qu. 4. Whether the use of that word was not pressed upon the Council of Nice against the inclination of the major part of the Council

Qu. 5 Whether it was not pressed upon them by the Emperor Constan{th}tine y^e great a Chatechumen not yet baptized & no member of the Council.

Qu. 6 Whether it was not agreed by the Council |y^t| that word \when applied to y^e Son of God/ should signify nothing more then that Christ was the express image of the father, & whether many of the Bishops in pursuance of that interpretation of the word then allowed \by the Council/, did not in their subscriptions by way of caution add τουτεστιν ὁμοιούσιος?

Quære 7. Whether Hosius (or whoever translated that Creed into Latin, |)| did not impose upon the western Churches by traslating {sic} that ὁμοούσιος by the words unius substantiæ instead of consubstantialis & whether by that translation the Latin Churches were not seduced \drawn/ into an opinion that the father & son had one common substance \called by \in/ the Greeks Hypostasis/ & \whether they did not/ thereby ga|ve occasion to the ~~western~~ \eastern/ Churches to cry out (~~in the middle of the fourth Century~~ \presently after the Council of Serdica/) that the western Churches were become Sabellian.

Qu. 8. Whether the Greeks in opposition to this notion \& language/ did not use the language of three hypostases, & whether in those days \the word/ hyposta{sis} did not signify a substance.

Qu. 9. Whether the Latins did not tax \at that time accuse all those of Arianism who used/ the language of three hypostases ~~with Arianism~~ & thereby charge Arianism upon the Council of Nice without knowing the true meaning of their \Nicene/ Creed.

Q. 10. Whether the {illeg} Latines were not convinced in the Council of Ariminum that the Council of Nice by the word ὁμοούσιος understood nothing more then that the son was the express image of the father. \the Acts of the Council of Nice were not produced for convincing them./ |And whether upon| Q. 11 Whether producing the Acts of that Council for proving this, the

¹⁴⁷ © 2013 The Newton Project, Professor Rob Iliffe Director, AHRC Newton Papers Project; Scott Mandelbrote, Fellow & Perne librarian, Peterhouse, Cambridge; University of Sussex, East Sussex - BN1 9SH.

Macedonians & some others/ did not accuse ~~those~~ the Bishops/ of hypocrisy who in subscribing those Acts had interpreted them by the word ὁμοιούσιος in their subscriptions.

Qu. 11. ~~Quære w~~Whether Athanasius, Hilary & in general the Greeks & Latines did not from the time of the reign of Iulian the Apostate acknowledge the father & Son & holy Ghost to be three substances & continue to do so till the Schoolmen changed the signification of the word hypostasis & brought in the notion of three persons in one single substance.

Qu. 12. Whether the opinion of the equality of the three substances was not ~~{f}~~ first/ set on foot in the reign of Iulian the Apostate by Athanasius Hilary &c.

Qu. 13. Whether the worship of the Holy Ghost was not ~~first~~ first/ set on foot ~~in the middle of the Holy Ghos fourth Century~~ presently after the Council of Serdica./

Qu. 14 Whether the Council of Serdica was not the first Council w^{ch} declared for the doctrine of the consubstantial Trinity & whether the same Council did not ~~decree the supremacy of the B^p of Rome, &~~ affirm/ affirm/ that there was but one hypostasis of the Holy Ghost.

Qu. 15| Whether the Bishop of Rome ~~eleven~~ five/ years after the death of Constantine the great \A.C. 341/ did not receive appeals from the Greek Councils & thereby begin to ~~set up~~ usurp/ the universal Bishopric

Qu. 16| Whether the Council \Bishop/ of Rome in ~~summoning all the Bishops of the Greek Church did not to appear at~~ ~~{illeg}~~ absolving the Appellants from excommunication & communicating with them & ~~summonin~~ did ~~separate from the communion of the Greek Church~~ \not excommunicate himself & begin a quarrel with the Greek Church/.

Qu. 17| Whether the ~~Counci~~ Bishop of Rome in summoning ~~the~~ all the B^{ps} of the Greek Church to appear at the next Council of Rome A.C. 342 did not ~~{illeg}~~ challenge domnion ~~{sic}~~ over them & begin to make war upon them for obtaining it.

Qu 18| Whether that Council of Rome in receiving the Appellants into Communion did not ~~seperate from the Communion~~ excommunicate themselves & ~~joi~~ support the Bishop of Rome in claiming appeals from all the world.

Qu. 19| Whether the Council of Serdica in receiving the Appellants into Communion & decreeing Appeals from all the Churches to the Bishop of Rome did not excommunicate themselves & become guilty of the schism w^{ch} followed thereupon, & ~~deserve the na sep~~ ~~t~~ up Popery in all the west.

Qu. 20| Whether the Emperor Constantid^us did not by calling the Council of Millain & Aquileia A. C. 365, abolish Popery, & whether Hilary, Lucifer, were not banished for ~~{illeg}~~ adhere^{ing} to the authority of the Pope to receive^{ing} appeals from the Greek Councils.

Qu. 21| Whether the Emperor Gratian A. C. 379 did not by his Edict restore the Vniversal Bishopric of Rome over all the west? And whether this authority of the Bishop ~~of the or~~ of Rome/ hath not continued ever since

Qu [22] Whether \Hosius S/ Atha\na/sius, Basil, \S/ Hilary, Basil, Gregory Nazianzen, Gregory Nyssen, Epiphanius, Chrysostom, \S/ Ambrose, \S/ Hierome, \S/ Austin were not Papists.

Qu. [23] Whether the western Bishops upon being convinced that the Council of Nice by the word ὁμοούσιος did

6. 2. A Twenty-Three Queries about the Word ὁμοούσιος kézirat javított verziója¹⁴⁸

Quære 1. Whether Christ sent his Apostles to preach Metaphysick{s} to the unlearned common people & to their wives & children.

Qu. 2. Whether the word ὁμοούσιος ever was in any Creed before the Nicene; or any Creed was produced by any one Bishop at the Council of Nice for authorizing the use of that word.

Qu. 3. Whether the introducing the use of that word is not contrary to the Apostles rule of holding fast the form of sound words.

Qu. 4. Whether the use of that word was not pressed upon the Council of Nice against the inclination of the major part of the Council

Qu. 5 Whether it was not pressed upon them by the Emperor Constantine the great a Chatechumen not yet baptized & no member of the Council.

Qu. 6 Whether it was not agreed by the Council that that word when applied to the Son of God should signify nothing more then that Christ was the express image of the father, & whether many of the Bishops in pursuance of that interpretation of the word allowed by the Council, did not in their subscriptions by way of caution add τουτεστιν ὁμοιούσιος?

Quære 7. Whether Hosius (or whoever translated that Creed into Latin) did not impose upon the western Churches by translating ὁμοούσιος by the words unius substantiæ instead of consubstantialis & whether by that translation the Latin Churches were not drawn into an opinion that the father & son had one common substance called in the Greek Hypostasis & whether they did not thereby give occasion to the eastern Churches to cry out (presently after the Council of Serdica) that the western Churches were become Sabellian.

Qu. 8. Whether the Greeks in opposition to this notion & language did not use the language of three hypostases, & whether in those days the word hyposta{sis} did not signify a substance.

Qu. 9. Whether the Latins did not at that time accuse all those of Arianism who used the language of three hypostases & thereby charge Arianism upon the Council of Nice without knowing the true meaning of the Nicene Creed.

Q. 10. Whether the Latines were not convinced in the Council of Ariminum that the Council of Nice by the word ὁμοούσιος understood nothing more then that the son was the express image of the father. the Acts of the Council of Nice were not produced for convincing them. And whether upon producing the Acts of that Council for proving this, the Macedonians &

¹⁴⁸ © 2013 The Newton Project; Professor Rob Iliffe Director, AHRC Newton Papers Project; Scott Mandelbrote, Fellow & Perne librarian, Peterhouse, Cambridge; University of Sussex, East Sussex - BN1 9SH.

some others did not accuse the Bishops of hypocrisy who in subscribing those Acts had interpreted them by the word ὁμοιούσιος in their subscriptions.

Qu. 11. Whether Athanasius, Hilary & in general the Greeks & Latines did not from the time of the reign of Iulian the Apostate acknowledge the father Son & holy Ghost to be three substances & continue to do so till the Schoolmen changed the signification of the word hypostasis & brought in the notion of three persons in one single substance.

Qu. 12. Whether the opinion of the equality of the three substances was not first set on foot in the reign of Iulian the Apostate by Athanasius Hilary &c.

Qu. 13. Whether the worship of the Holy Ghost was not first set on foot presently after the Council of Serdica.

Qu. 14 Whether the Council of Serdica was not the first Council which declared for the doctrine of the consubstantial Trinity & whether the same Council did not affirm that there was but one hypostasis of the father son & H. Ghost.

Qu. 15 Whether the Bishop of Rome five years after the death of Constantine the great A.C. 341 did not receive appeals from the Greek Councils & thereby begin to usurp the universal Bishopric

Qu. 16 Whether the Bishop of Rome in absolving the Appellants from excommunication & communicating with them & did not excommunicate himself & begin a quarrel with the Greek Church.

Qu. 17 Whether the Bishop of Rome in summoning all the Bishops of the Greek Church to appear at the next Council of Rome A. C. 342 did not challenge dominion over them & begin to make war upon them for obtaining it.

Qu 18 Whether that Council of Rome in receiving the Appellants into Communion did not excommunicate themselves & support the Bishop of Rome in claiming appeals from all the world.

Qu. 19 Whether the Council of Serdica in receiving the Appellants into Communion & decreeing Appeals from all the Churches to the Bishop of Rome did not excommunicate themselves & become guilty of the schism which followed thereupon, & set up Popery in all the west.

Qu. 20 Whether the Emperor Constantius did not by calling the Council of Millain & Aquileia A. C. 365, abolish Popery, & whether Hilary, Lucifer, were not banished for adhering to the authority of the Pope to receive appeals from the Greek Councils.

Qu. 21 Whether the Emperor Gratian A. C. 379 did not by his Edict restore the Universal Bishopric of Rome over all the west? And whether this authority of the Bishop of Rome hath not continued ever since

Qu 22 Whether Hosius Saint Athanasius, Saint Hilary, Saint Ambrose, Saint Hierome, Saint Austin were not Papists.

Qu. 23 Whether the western Bishops upon being convinced that the Council of Nice by the word Ομοούσιος did...

6. 3. Huszonhárom feltevés a *homousios*ról (Magyar fordítás)

1. Vajon Krisztus azért küldte el apostolait a tanulatlan átlagemberekhez, feleségeikhez és gyerekeikhez, hogy azoknak metafizikát prédikáljanak?
2. Vajon a *homousios* szó előfordult-e bármilyen, Nicea előtti hitvallásban, vagy bármely hitvallást készített-e a niceai zsinat bármely püspöke azért, hogy jóváhagyja e szó használatát?
3. Vajon-e szó használata nem volt ellentétes az apostoli szabállyal, miszerint ragaszkodni kell a megbízható szavak formájához?
4. Vajon-e kifejezés használata nem olyan nyomásgyakorlás volt a niceai zsinaton, amellyel a zsinat nagy része nem értett egyet?
5. Vajon nem az a Nagy Konstantin császár gyakorolt rájuk nyomást, aki maga még meg sem volt keresztelve, és nem is volt a zsinat tagja?
6. Vajon nem értett egyet a zsinat abban, hogy mikor a kifejezést Isten fiára alkalmazták, akkor ez nem jelenthet többet, mint hogy Krisztus az atya képmásának kifejeződése, és vajon sok püspök, mivel a zsinat engedélyezte a szónak ezen magyarázatát, aláírásában nem adta-e hozzá a τουτεστιν ομοιούσιος –t¹⁴⁹ óvatosságból?
7. Vajon Hosios (vagy bárki más, aki a hitvallást latinra fordította) nem erőltette-e rá ezt az értelmezést a nyugati egyházakra azáltal, hogy a *homousios* szót az *unius substantiae* ('egylényegű') szavakkal fordította le a *consubstantialis* ('hasznó lényegű') terminus helyett? E fordítás által ugyanis a latin gyülekezetek arra a véleményre jutottak, hogy az Atya és a Fiú egyetlen közös *substantia* (gör. *hypostasis*), okot adva ezzel a keleti egyházaknak (közvetlenül a szerdikai zsinat után), hogy a nyugati gyülekezeteket szabelliánusoknak tekintsék.
8. Vajon a görögök – ezzel az elgondolással és nyelvezettel szemben – nem a három *hypostasis* nyelvezetét használták-e, és vajon azokban az időkben a *hypostasis* kifejezés nem szubsztanciát jelentett-e?
9. Vajon a latinok akkor nem vádoltak-e mindenkit arianizmussal, akik a három *hypostasis* kifejezést használták, ezáltal arianizmussal vádolva a niceai zsinatot, anélkül, hogy tisztában lettek volna a Niceai Hitvallás igazi jelentésével?
10. Vajon a latinoknak nem az volt-e a meggyőződésük az ariminumi zsinaton, hogy a niceai zsinat a *homousios* szó használatán nem értett semmi többet, mint hogy a Fiú az Atya pontos képmása volt? A niceai zsinat aktái nem azért készültek, hogy meggyőzzék őket. És a zsinat ezt bizonyító aktáinak elkészülése után a makedóniánusok és néhányan mások vajon nem vádolták-e képmutatással azokat a püspököket, akik a *homoiusios* értelmében írták alá azokat az aktákat?

¹⁴⁹ Vagyis, hogy ez hasonló lényegű.

11. Vajon Athanasios, Hilarius és általában a görögök és a latinok, nem Julianus aposztata uralkodásától fogva ismerték el az Atya, Fiú, Szent Léket, mint három *hypostasis*-t, és tették ezt folyamatosan, egészen addig, míg a teológusok meg nem változtatták a *hypostasis* szó jelentését, és ültették át a három személy fogalmát az egyetlen *substantia* fogalmába?
12. Vajon a három *substantia* egyenlőségének gondolatát nem Julianus aposztata uralma alatt indította el Athanasios, Hilarius és a többiek?
13. Vajon a Szent Lélek imádása nem közvetlenül a szerdikai zsinat után jelent meg?
14. Vajon nem a szerdikai volt az első zsinat, amely deklarálta a *consubstanciák* hármasságának doktrínáját, és vajon nem ugyanez a zsinat erősítette meg azt, hogy az Atya, Fiú, Szent Lélek egy hypostasis?
15. Vajon Róma püspöke öt évvel Nagy Konstantin halála után (Kr.u. 341.) nem kapott fellebbezést a görög zsinatoktól, amely által kezdte bitorolni az egyetemes püspökséget?
16. Vajon Róma püspöke felmentette a hozzá fellebbezőket a kiközösítéstől, és befogadva őket, nem közösi tette ki saját magát és nyitott vitát a görög egyházzal?
17. Vajon Róma püspöke a görög egyház összes püspökét a római zsinat elé idézve Kr. u. 342-ben, nem próbált uralmat gyakorolni felettük, és kezdett velük háborút a hatalom megszerzéséért?
18. Vajon a római zsinat azzal, hogy visszafogadta a fellebbezőket a közösségbe, nem közösi tették ki saját magukat, és támogatták Róma püspökét, azt állítva, hogy a fellebbezők a világ minden tájáról valók?
19. Vajon a szerdikai zsinat visszafogadva a fellebbezőket a közösségbe és így rendelkezve a fellebbezőkről az összes gyülekezettől Róma püspökéig, azzal nem közösi tették ki saját magukat, és váltak bűnössé abban a hitszakadásban, amely ezek miatt következett, és hozták így létre a pápaságot az egész nyugaton?
20. Vajon Konstantius császár a milánói és aquileiai zsinat (Kr. u. 365) összehívása által nem szüntette meg a pápaságot, és vajon Hilarius és Lucifer nem lett száműzve azért, mert ragaszkodtak a pápa azon hatalmához, hogy fellebbezéseket fogadjon a görög zsinatoktól?
21. Vajon Gratianus császár Kr. u. 379-ben kiadott ediktumával nem állította-e helyre Róma egyetemes püspökségét az egész nyugaton? És vajon Róma püspökének ez a fennhatósága nem folytatódik azóta is?
22. Vajon Hosius, Szent Athanasios, Szent Hilarius, Szent Ambrosius, Szent Jeromos és Szent Augustinus nem pápisták voltak?
23. Vajon a nyugati püspökök megvoltak -e győződve arról, hogy a niceai zsinat a *homousios* szó által...

6. 4. Isaac Newton's Twelve Article on God and Christ kézirat javított átirata¹⁵⁰

Artic. 1. There is one God the Father eternal everliving, omnipresent, omniscient, almighty, the maker of heaven & earth, & one Mediator between God & Man the Man Christ Jesus.

Artic 2. The father is the invisible God whom no eye hath seen or can see, all other beings are sometimes visible.

Artic. 3. The Father hath life in himself & hath given the son to have life in himself.

Artic 4 The father is omniscient & hath all knowledge of future things originally in his own breast, & communicates knowledge to the son of future things to the son Jesus Christ, & none in heaven or earth or under the earth is worthy to receive knowledge of future things immediately from the father except the Lamb. And therefore the testimony of Jesus is the Spirit of Prophecy & Jesus is the Word or Prophet of God.

Artic 5. The father is immoveable no place being capable of becoming emptier or fuller of him then it is by the eternal necessity of nature: all other being [sic] are moveable from place to place.

Artic 6. All the worship (whether of prayer praise or thanks giving w^{ch} was due to the father before the coming of Christ is still due to him. Christ came not to diminish the worship of his father.

Artic. 7. A Prayers are most prevalent when directed to the father in the name of y^e son

Artic. 8. We are to return thanks to y^e father alone for creating us & giving us food & raiment & other blessings of this life & whatsoever we are to thank him for or desire that he would do for us we ask of him immediately in the name of Christ

Artic. 9. We need not pray to Christ to intercede for us. If we pray the father aright he will intercede.

Artic. 10. It is not necessary to salvation to direct o^{ur} prayers to any other then y^e father in y^e name of the Son.

Artic. 11. To give the name of God to Angels or Kings is not against y^e first commandment. To give the worship of the God of the Jews to Angels or Kings is against it. The meaning of the commandment is Thou shalt worship no other Gods but me.

Artic 12. To give glory Christ & the Holy Ghost To us there is but one God y^e father of whom are all things & we of him, & one Lord Jesus Christ by whom are all things & we by him. And each have their proper worship We are that is, we are to worship the father alone as God Almighty & the Lor Jesus alone as the Lord the Messiah the king of t great King the Lamb of God who was slain & hath redeemed us wth his blood & was made us kings & Priests.

¹⁵⁰ © C. 1710's-1720's Keynes Ms 8 King's College, Cambridge.

6. 5. Isaac Newton tizenkét hitcikkelye Istenről és Krsisztusról kézirat magyar fordítása¹⁵¹

1. Cikkely: Egy az Isten, az Atya, aki öröktől fogva létezik, mindenütt jelenvaló, mindentudó, mindenható, a mennynek és földnek teremője; és egy a közbenjáró Isten és emberek között, az ember Jézus Krisztus.
2. Cikkely: Az Atya láthatatlan Isten, akit ember szeme nem látott és nem láthat; míg minden más létező alkalmasint látható.
3. Cikkely: Amiként az Atyának élete van önmagában, akként adta a Fiúnak is, hogy élete legyen önmagában.
4. Cikkely: Az Atya mindent tudó és kezdettől fogva minden tudás benne foglaltatik, és az eljövendő dolgokról való tudást Jézus Krisztusnak adja át. És senki más sem az égben, sem a földön, sem pedig a föld alatt nem méltó arra, hogy az eljövendő dolgokról közvetlenül az Atyától tudomást szerezzen, csak a Bárány. Ezért Jézus tanúságtétele a prófécia lelke (forrása), és Jézus Isten Igéje avagy prófétája.
5. Cikkely: Az Atya mozdulatlan, semmilyen tér sem képes Őt kevésbé vagy nagyobb mértékben befogadni. Míg a természet örök szükségszerűségénél fogva minden más létező mozgatható egyik helyről a másikra.
6. Cikkely: Minden imádat, legyen az ima avagy hálaadás, mely az Atyát illetve meg Krisztus eljövetele előtt, továbbra is Őt illeti. Krisztus nem azért jött, hogy eltörölje Atyja imádatát.
7. Cikkely: A leghatékonyabb ima az, melyet a Fiú nevében intézünk az Atyához.
8. Cikkely: Egyedül az Atyának tartozunk köszönettel azért, hogy megteremtett minket, ételt és ruhát, valamint az élet egyéb áldásait adta nekünk; és minden hálaadásunk és könyörgésünk közvetlenül Őt szólítja meg Krisztus nevében.
9. Cikkely: Nem szükséges Krisztushoz könyörögnünk, hogy járjon közben ügyünkben. Hiszen amennyiben közvetlenül az Atyához könyörgünk, Ő fog közbenjárni.
10. Cikkely: Az üdvösséghez nem szükséges, hogy imáinkat máshoz intézzük, mint az Atyához, Krisztus nevében.
11. Cikkely: Az angyalokat és uralkodókat isteni nevezettel illetni nem mond ellent az első parancsolatnak. Míg a zsidók Istenének járó imádatban részesíteni az angyalokat és uralkodókat ellene mond. A parancsolat értelme: más istent nem imádhatsz, csupán engem.
12. Cikkely: Nekünk egy Istenünk van, az Atya, akitől van a mindenség, mi is Őbenne; és egy Urunk, a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is Őáltala. Azaz, egyedül az Atyát kell imádnunk, mint a Mindenható Istent, Jézust pedig mint az Urat, a Messiást, a hatalmas Királyt, Isten Bárányát, aki meghalt és vérével megváltott minket, és királyokká és papokká tett minket.

¹⁵¹ Fordította Barna József. (Forrás: The Newton Project Canada: www.isaacnewton.ca)