
ÖSSZEFOGLALÁS

A vallásszabadság 1700 éve és Európa lehetséges keresztény gyökerei

Immár több mint fél évtizeddel ezelőtt jelent meg egy kiváló francia történész, *Paul Veyne* gondolatébresztő munkája ezzel a címmel: „Amikor világunk keresztény lett”. Sajnos a munka csak jó pár év késéssel jutott el könyvtárainkba, úgyhogy ismertetésére csupán most nyílik módunk, ám ezt megtennünk annál indokoltabb, mert több aktualitása is van. Egyrészt az, hogy mostanában több 1700 éves történelmi fordulóra is emlékezhetünk a világtörténelem egyik legnagyobb alakjával, Nagy Konstantinnal összefüggésben, és nagyon is sorsfordító kérdésekben, mint amilyen pl. a vallásszabadság ügye. Másrészt az Európai Unió egyelőre inkább csak gazdasági válsága mind erőteljesebb szembenézésre készítet az európai identitás kérdésével is, s ehhez megkerülhetetlen civilizációnk keresztény gyökereinek kérdéskörét feltérképezni, ami ugyancsak fontos szerepet kap a jelzett könyv lapjain.

Nézzük hát, hogy mindez miképpen jelenik meg a vizsgálandó munkában, és ott milyen válaszok is születnek ezekben a problémakörökben. Már a könyv borítója is jelzi, hogy itt egy „nem hívő” szerző „jó szándékú” munkájáról van szó, aki azt próbálja többek közt tisztázni: miként vált Kr. u. 300 és 400 között a kereszténység Nyugat hivatalos meghatározó vallásává. Racionalista és hosszú időn keresztül a marxista szemlélettől, illetve mindenféle szociológiai és politológiai doktrínától áthatott tudományosságunk erre jó ideje általában azt a választ adta, hogy ebben a meghatározó szerepet elsősorban egy olyan társadalmi-kulturális környezet játszotta, amely kedvezett a kereszténység széleskörű elterjedésének. Ettől eltérően viszont Veyne egyfajta történelmi véletlennek tulajdonítja a legnagyobb jelentőséget, amennyiben Nagy Konstantin volt az, aki mint a Nyugat ura egy álombeli látomása nyomán minden politikai szándék nélkül őszintén tért meg, s ennek jegyében tette kereszténnyé a világot azért, hogy azt megmentse. Manapság ez a magyarázat sokak számára ugyan meglepőnek hathat, de valójában azért közléről sem előzmény nélküli, amire éppen a magyar ókortudatás

szolgáltatja a legjobb bizonyítékot Alföldi András munkássága révén, akire Veyne hivatkozik is. De talán nem eleget, ami annál sajnálatosabb, mert megítélésem szerint a múlt század e nagy magyar kutatójának álláspontja helyenként sokkal árnyaltabb és összetettebb, mint francia társáé. Igaz, azt azért ő sem állítja, hogy Konstantin mindezt pusztán valamiféle naivitásból tette volna, sőt sejteti, hogy magatartása mögött voltak azért finom politikai, sőt kimondottan erkölcsfilozófiai megfontolások, tapasztalatok is, de azért a császári tudatosság szerepét egészében talán mégis kevesebbre becsüli a kelletténél. Az ugyanakkor persze nagyon helyes, hogy a francia tudós kel-lőképp rámutat arra, hogy Konstantin mint nagy képzelőerővel bíró szemé-lyiség mennyire meg volt győződve arról, miszerint neki valamiféle mózesi kiválasztott szerep jutott osztályrészül. S ennek révén be tud kapcsolódni a „Megváltás ezeréves történetébe”. Mindezt ugyan a korabeli források leg-alábbis részben alátámasztani látszanak, ám hogy ez benne olyan természe-tes módon tudott megjelenni, abban azért nem hagyható figyelmen kívül a korábbi antik uralkodói ideológiák hagyománya és továbbélése sem, miként erre majd később még kitérek.

Persze a keresztény hit dominanciája azért nem megkérdőjelezhető. A továbbiakban helyesen mutat rá Veyne arra, hogy a császár személyes állás-foglalásában mekkora jelentőségű volt a keresztény vallásnak a korábbi po-gány felfogásokkal és filozófiai tanokkal szembeni fölénye, mert így tudott háttérbe szorítani minden más régebbi vallást különleges újszerűsége révén. A kereszténység ugyanis a szeretet vallása volt, alárendelve magát egy ab-szolút és egyetemes létezőnek, Istennek, akivel az ember állandó kölcsönös és bensőséges viszonyt tart fent az örökkévalóság jegyében, ami a pogány antik vallásban egyszerűen elképzelhetetlen volt. Nem mindegy azonban, hogy az ember az erények útját járja-e, avagy a bűn mellett dönt, mert Isten végtelen irgalmában csak az előbbi révén részesülhet, hiszen egyébként a kárhozat vár rá. Ilyen módon a megtért császár és a hittel teli ember élete egy hatalmas regénnyé vagy hősköltéménnyé nemesül, minthogy magának az uralkodónak a megtérése is egy isteni terv része. Egy olyan Istené, aki egyszerre egy és sokféle, megtestesítve a családot: atyát és szeretteit, jósa-gos és szigorú, történeti és transzcendens, ahogy arról a kor nagyszerű és ugyancsak újító bestsellere ad hírt, a Biblia. Mindez a Kr. u. IV. században maga volt a legteljesebb modernség, amely egyértelműen elválasztható volt egy többségi, de kiöregedett pogányságtól.

Mindez ráadásul, folytatja Veyne, nem is maradt meg pusztán a gon-dolat szintjén, hanem rendkívül hatékony keretstruktúrába szerveződött, abba, amelyet egyháznak nevezünk, s amelyhez hasonlóval a pogányság

sohasem rendelkezett. Ez nemcsak hitbuzgó és hiterjesztő intézmény volt, hanem mint egy valóságos „ellentársadalom” jelent meg, amely teljes organizmust alkotott, s mint ilyen ugyanúgy alapozódott a lelkeségre, szentségekre, dogmákra, tekintélyre és morálra, miközben még olyan viszonylag új kultuszok is, mint amilyen pl. az Isis-vallás volt, megmaradtak a személyes jellegű szekták elkülönülő keretei között. Az már viszont Nagy Konstantin világtörténelmi jelentősége, hogy kereszténnyé válásával ő mint az államhatalom megtestesítője lehetővé tette a szentség szisztematizált belépését a politikába, ami a kereszténységtől datálódik Európa történetében. Paul Veyne a császári hatalomnak ezt a különleges helyzetét minősíti úgy, mint „Constantin »président« de l'Église” (VI. fejezet: 141 skk.), vagyis hogy így a császár az egyháznak mintegy „elnökévé” lépett elő.

A kereszténység tehát egyszerre bizonyult mozgósító szellemiségnek és közösségteremtő, összetartásában a szegényeket és az elesetteket is segítő közösségnek, amely ugyanakkor felhívó erejű volt nem csupán a „gyengék”, hanem a nagy, kiemelkedő emberek irányában is, mindenki számára felmutatva egy magas szintű erkölcsi tartást és tartalmat. Ilyen módon itt és ekkor „forradalmi élcsapat” jelent meg a történelemben, ami korábban ugyan gyakran ellenállást váltott ki a kormányzat részéről, mostantól kezdve viszont a császár segítségével fokozatosan egyre jobban egybefonódott vele, miközben a hagyományos pogány arisztokrácia lépésről-lépésre marginalizálódott.

Mindazonáltal a Nagy Konstantin-féle „eposz”, amely a mindennapok valóságában zajlik le, mellőzi az egyoldalúságot, mert ő senkit nem üldöz, s voltaképpen mind az új, mind a régi irányában mutat egyfajta nyitottságot. Igaz, hogy a keresztényekhez megértőbb, s különösen a papságot részesíti kiváltságokban. Ugyanakkor azonban gyarapítja a pogány kultúra jellegzetes létesítményeit, megépíti a thermákat, ezeket a nagyszerű közfürdőket, s befejezi például Maxentius polgári bazilikáját is. S teszi ezt mint olyan személy, aki halálakor is megmarad a pogány kultuszok *pontifex maximus*-ának, akit a római *senatus* mint a pogányság védőbástyáját halála után az istenek rangjára emelt. Mindeközben azonban őt az új keresztény fővárosban, Konstantinopolisban a Szent Apostolok templomában temetik el, mint aki az utolsó pillanatban a keresztiséget is fölvette, s nem csupán egy a keresztények közül, hanem maga a tizenharmadik apostol, aki a többiek társaságában foglal helyet. Mégis ő olyan apostolnak bizonyult, aki bár a pogányságot babonának tekintette, mindazonáltal békében hagyta a pogányok kultuszait, s inkább a keresztény egység jegyében lépett fel az olyan eretnek irányzatok ellen, mint amilyenek a donatisták vagy az ariánusok. Mindez

végeredményben nagyon finom toleranciapolitikának bizonyult, amelyet közvetlen utódai is fenntartottak. A kereszténység egyértelmű államegyházáé csak a IV. század végén vált, messze eltávolodva a Nagy Konstantin-féle árnyaltabb valláspolitikától, még ha egyelőre jó ideig ekkor sem került sor a pogányok durva térítésére.

Nehezebb helyzetbe főleg a zsidók kerülnek a Kr. u. V. század tájékán, akiket bizonyos mértékig mint istentelen szektát kezdték kezelni, noha valásuk törvényes maradt, még ha olyan testvérekként is kezdték őket számon tartani, akik rosszabbak mint mások.

E történeti áttekintés után a zárófejezet végül is annak a problémának van szentelve, hogy miként is áll napjainkban Európa kulturális gyökereinek tisztázása, s e vonatkozásban erőteljes fordulat következik be Veyne álláspontjában. Ő, aki eddig mély megértéssel volt az antik kereszténység irányában, amely szerinte forradalmi változást hozott Európa és a világ történetében, most visszájára fordítja a vizsgálat megközelítési módját. Szerinte a kereszténység nem Európa értelme, hanem Európa legfőljebb a kereszténység bizonyos verzióit támogatja, miközben maga az európai civilizáció sokkal összetettebb és ellentmondásosabb annál, hogysem egyetlen doktrínára lenne visszavezethető. Ebben a kultúrában a kereszténység már nem a hajdani „modern élcsapat”, hanem csupán kulturális örökség. Vagyis az, ami voltunk, nem pedig az, ami leszünk, mert mi nem ismételhjük meg a magunk számára Nagy Konstantin megtérését.

Az eddigiekből világosan kiderülhetett, hogy Veyne ahhoz a történeti nemzedékhez tartozik, amely úgy indult, hogy az objektív társadalomtudomány tévhitében ringatta magát, de abból később kiábrándulva, egyáltalán nem restelkedik immár azért, hogy nyíltan megvallja a maga szubjektív érzéseit is akár a legnagyobb kérdésekkel összefüggésben. Ugyanakkor azonban ez mégsem jelenthet teljesen önkényes, kizárólag a saját ízlés szerinti bemutatást, hanem gondosan ügyelni kell arra, hogy a korabeli tények között mindig kialakulnak olyan összefüggési hálózatok, amelyek valamennyire mégis csak lehetőséget adnak az egymás melletti tények és tényezők kölcsönhatására. Vonatkozik ez persze magára a kereszténységre és az annak világra szóló diadalát később lehetővé tevő Római Birodalomra is, amelynek a Kr. u. IV. században Konstantin valóban kulcsfigurája volt. Megítélésem szerint ebben a vonatkozásban mindenképpen figyelembe vevendő egy ilyen összefüggési láncolat is, ahogy azt megpróbáljuk a következőkben felvázolni.

A Kr. u. III. század hosszú távú válságot hozott a Római Birodalom számára, s ezt a barbárok támadásai mellett felkelések és polgárháborúk is

jelezték, előmozdítva a hatalom szétzilálódását, ami együtt járt a császár jelképertékű egységformáló pozíciójának megrendülésével. Ez először a régi hagyományokhoz való visszatérési kísérletet segítette elő a III. és IV. század fordulóján, többek közt hozzájárulva a *princeps*i tekintély megszilárdításához. Ennek a tradíciónak az erősítése viszont szembekerült a kereszténységgel, amely kezdetől megkérdőjelezte az uralkodói kultuszt. Mindez maga után vonta a keresztényüldözéseket, amelyek tetőzése Diocletianus *tetrarchiája* alatt érte el a csúcspontját, amikor 303–304-ben egymás után négy *edictumot* is kiadtak ellenük. A hatalom ilyen módon tervezett konszolidálása azonban csak átmeneti eredménnyel járhatott, s a hatalom 305 utáni újbóli széthullása, amikor egy a korábbi katonai anarchiával összevethető valóságos *heptarchia* jött létre, jól mutatta, hogy az új vallás üldözése és az ősi hagyományok erőltetése aligha hozhat tartós eredményeket. Ez már 311-ben Galériust is meghátrálásra kényszerítette, aki addig a *persecutio* legfőbb szellemi mozgatója volt a *tetrarchián* belül. Minden azt jelzi, hogy a kereszténység nélkül immár lehetetlen volt a birodalom tartós stabilizálása. Ezt mérte fel helyesen a 306-ban *Augustusszá* kikiáltott Constantinus. Ő ugyanis a pogány újjászületési eszmék jegyében az új *ludi saeculares* (vagyis a Róma alapítására emlékező „százados játékok”) megünneplésére készülő Maxentiusszal szemben, aki még korán elhunyt fiának is a Romulus nevet adta, inkább abba vetette hitét, hogy valójában az új Isten az, aki képes a birodalom többségét összefogni egy új társadalmi megbékélés szellemében a közjó érdekében. Ez a célkitűzés ugyanis egyszerre látszott megfelelni a régi asztrális apoteózis szellemiségének, amelynek filozofikus-vallási elemei a Scipiók óta Pompeiuson, Cicerón, Caesaron és pl. Nerón vagy a legtöbb Antoninuson keresztül folyamatosan halmozódtak fel az arisztokratikus római gondolkodásban, akárcsak annak a másik elképzelésnek az alkotórészei, amelyet úgy fogalmazhatunk meg, mint a kereszténység által hirdetett világtörténeti megváltás vallási ideológiáját, amely egy szélesebb szociális környezetben talált visszhangra.

Constantinus és a korabeli keresztény egyházatyák ezt a szinkretikus felfogást próbálták meg szerves egységbe foglalni és igazi történelmi valósággá tenni, miként az a keresztény római állam megteremtőjének valóban sikerült is mind az egyház, mind a hívők széles tábora, mind a végre megbékélésre vágyó, az ún. klasszikus pogány világ szellemiségében nevelkedett rómaiak segítségével, akik fokozatosan meggyőződhettek róla, hogy az ő civilizációs értékeik sincsenek halálra ítélve. Ez az egység egyszerre lett azután az antik műveltség átfogó kerete, amelyre majd a későbbi európai kultúra is szervesen ráépülhetett voltaképpen egészen korunkig. Mivel

korábban Constantinus határozottan szimpatizált mind az Apollo-vallással, mind a *Sol invictus* kultusszal, amelyeknek szintén volt egyfajta megváltó üzenete, ezért többen sokáig úgy gondolták, hogy Constantinust pusztán politikai érdek vezette, amikor 312-ben mégis a kereszt jegyében ütközött meg a *pons Milvius*-nál riválisával Maxentiusszal. Azzal a voltaképpen hatalombitorló államférfival, aki valójában a hagyományos, a *senatusi* irányítású római arisztokratikus berendezkedést tekintette ideálnak, egyfajta új Romulusként lépve fel a Septimius Severus-féle százados ünnepek megújulási törekvéseinek szellemiségében, ahogy arról pénzvereteinek tematikája és a várossal kapcsolatos intézkedései is tanúsítottak. Mindennek végső célja Róma városa nagyságának és jelentőségének visszaadása lett volna egy olyan pillanatban, amikor annak uralmi pozíciója már mintegy félszázad óta alaposan megrendült. Ez persze sok tekintetben valóban már idejét múlt volt, de Maxentius tevékenységének egyszerűen zsarnokként való beállítása nyilvánvalóan egy messzemenően ellenséges szembenálló propaganda hírverése lehetett.

Az ellene fellépő Constantinus valójában nem csupán a hagyományos római uralkodó következetes hatalomgyakorlásának kívánt eleget tenni, képviselve pl. *pontifex maximusi* szerepkörének elvárásait is, hanem egyúttal igazi keresztény küldetésstudatról is tanúságot tett, ahogy arról megannyi intézkedése egyértelműen árulkodik, miként azt a már említett Alföldi András bizonyította (*The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford, 1948, pp. 140). Bár Konstantin nem adta fel tradicionális *princepsi* funkcióit, s szinte halála pillanatáig meg sem keresztelkedett, mindazonáltal igazi *metanoia*-n, tudati átalakuláson ment keresztül, ami félreérthetetlenül bizonyítja átélt keresztény missziós tudatát. Eusebius így joggal állítja, hogy Constantinus magát *famulus Dei*-ként (Isten szolgájaként) fogta fel, aki igazi isteni inspiráció jegyében cselekedett, miként arról közismert víziója tanúszkodott a leginkább (VC, 1, 5; 6; 11). Mindez személyét nyilvánvalóan az isteni gondviselés tárgyaként is egyértelműen felmutatta, aki valósággal az ótestamentumi Mózes módjára veszejtette bele Maxentius hadait a Tiberis hullámaiba. Ezzel ugyanis voltaképpen az a csoda ismétlődött meg, mint amikor az Úr rázúdította a Vörös-tenger vizét a kiválasztott népet üldöző fáraó seregére.

A pogányság bűnét elsöprő Tiberis képe azonban nagy valószínűséggel további egyéb asszociációkkal is szolgált a korabeli biblia- és irodalomolvasók számára. Fel kellett hogy idézze az ószövetségi vízözön történetét is, ahogy azt a történetet is, mely szerint a trónbitorló által bűnös módon halálra kitétt későbbi városalapítókat, Romulust és Remust a kiáradt Tiberis kiönté-

sébe helyezték el, s az ikrek éppen ezáltal tudtak megmenekülni, akárcsak a Noé-féle bárka megtisztult túlélői. A római mitológiában is megvolt tehát az a megtisztulási és újjászületési történet, amely a vízözön-történetben is jelen van. Ennek nyomán lehetett aztán azt az elképzelést is megalapozni, hogy annak idején Romulus megnemesült nemzedéke tudta kialakítani azt a hajdani civilizált Rómát, amely csak később lett a pogány bűnök martaléka, hogy azután rászoruljon Krisztus megváltó közbelépésére, akinek a misszióját – mint láttuk – éppen Nagy Konstantin töltötte be a keresztény egyház támogatásával *in signo crucis Christi vincens*. Erről pedig számos egykorú ábrázolás tanúskodott, miként azt főként Eusebios tájékoztatásai nyomán tudjuk (vö. pl. 1, 40). A kereszténység zászlaja alatt fellépő Nagy Konstantin tehát végül is azt szándékozott megvalósítani, amit egykor már Romulus megelőlegezni látszott, hogy azután ezt a boldogságot a már Vergilius által is megjövendölt Krisztus gyermek vigye teljesebbé, miként ezt 325-ben maga a császár fejtette ki a niceai zsinat előtt, kiemelve ebben a maga közvetítő szerepét mint Isten szolgáját. Eusebios ennek a boldogságnak az eláradását kívánta megörökíteni a császárról készített életrajzában, amelyben azt tartotta a legfőbb feladatának, hogy hangsúlyozza: főleg a nyugati népek voltak azok, akik Nagy Konstantint az Ég ajándékának tartották, amennyiben virágzóvá tette a birodalmat (VC, 1, 41).

Mindez tökéletesen egybecsengett magának a Constantius Chlorus halála után Augustusszá kikiáltott új *imperator*nak saját meggyőződésével küldetése lényegéről. 313 tavaszán ugyanis a „Mediolanumi *edictum*ban” a köz hasznára és javára kívánta megvalósítani azt a szabad választáson alapuló vallási toleranciát, amely majd lehetővé teszi egy általános társadalmi békesség időszakának törvénybe iktatását, és élvezzi az istenség támogatását, éspedig úgy, ahogy azt mind az ősi aranykor-mítoszok, mind pedig a bibliai *apokalypsis*-irodalom kilátásba helyezték. Ez azonban úgy történt, hogy az istenség általánosságban történő megjelenésével a birodalom nagy részét alkotó másvallásúakat se riasszák el, vagy akár lázadást se idézzenek elő közöttük. Mindez tökéletesen összhangban állt az ismert római Nagy Konstantin diadalív feliratával is, amely szintén a közügyet (*rem publicam*) hangsúlyozta, s e mögött az isteni inspirációt ismerte el döntő tényezőként.

Az alapvetően keresztény küldetés teljesítése mutatkozott meg I. Constantinus törvényhozásában is, amely az addigi erősen arisztokratikus római jogrend helyébe egy páli megalapozású, szélesebb szociális bázisra épülő szabályzatot igyekezett meghonosítani. Így vált az intézkedések részévé a szegényekről, az özvegyekről és árvákról valamint az örökséggel nem rendelkezőkről való gondoskodás, de még a rabszolgákkal való törődés is.

Ami azonban talán a legdöntőbb: kiemelt jelentőségre tett szert az államot alkotó nagy rendeken belül a kollektív felelősség kifejlesztése, amely abban a császársban csúcsonyult ki, aki lélek szerint érdemelte ki Isten dicséretét, mint akaratának földi képviselője (vö. Pál, Rom., 2, 28–29). Vagyis olyan uralkodó, aki itt a földön *Christus iudex*, azaz „az ítélkező Krisztus” szerepét öltötte magára (CTh, 9, 1, 14). Eusebios egyértelműen azt állítja, hogy Isten maga választotta ki az uralkodót a bűnök illetén megfélézésére (VC, 2, 28), s aki a közellenség felett aratott győzelem után olyan képet helyeztetett el palotája előtt, amely őt éppen ebben a helyzetben mutatta meg. Feje felett az üdvhozó kereszt jele látszott, lába alatt pedig a lándzsákkal átszúrt sárkány vagy kígyó hevert holtan. Ez a bemutatás az utóbbi elemet illetően teljesen megfélélt annak a jövendölésnek, amelyet Izajás próféta (Iz., 26–27) adott magáról az ítélkező Úrról (VC, 3, 3).

Mindez részben egybevág Veyne fentebb összefoglalt megállapításaival, részben azonban árnyalja őket, sőt akár módosítja is, jelezve, hogy az eseményeknek azért mégis csak van valamiféle összefüggési láncolata, amelyről a történeti kutatás semmiképpen sem mondhat le.

De mi a helyzet a mai Európa kulturális gyökereit illetően? Abban Veyne-nek feltétlenül igaza van, hogy civilizációnkat semmiképpen sem szabad egyetlen doktrínára visszavezetni, ugyanakkor talán azt az állítást meg elhamarkodottnak tekinthetjük részéről, hogy a kereszténység mára már csupán a múlt lenne. Éppen a Veyne által is hangoztatott erkölcsiség ma sem látszik időszerűtlennek, sőt talán az emberiségnek a globalizáció időszakában való fennmaradásához még talán sohasem volt nagyobb szüksége rá, mint éppen most. Úgy, miként ezt mind az újabb pápák sora, számos egyházi vezető s a katolikus filozófusok legjava követeli legalább Jacques Maritaintól kezdődően, jó szövetségesekre találva olyan más keresztény morálfilozófusok személyében, mint amilyen a még napjainkban is nagyhatású Denis de Rougemond, vagy a Ferenc pápa biztatására is újraéledni látszó ama akciófilozófiai törekvések képviselői, amelyek mindenekelőtt Maurice Blondelre vezethetők vissza.

Paul Veyne: *Quand notre monde est devenu chrétien (312–394)* (Amikor világunk keresztény lett), Paris, Éditions Albin Michel, »Idées«, 2007, 321 o.

Havas László