

VASSÁNYI MIKLÓS

## Maximos életrajza: Források és következtetések

### I. Általános megjegyzések Maximos életének forrásairól

Jelen tanulmányban először ismertetjük a Hitvalló életrajzának forrásait, majd a források alapján megpróbáljuk rekonstruálni az élettörténetet.<sup>1</sup> Maximos biográfiáját lényegileg kétfajta: düotheléta, illetve monotheleta forrásokból ismerjük. Mindkét forráscsoportban van(nak) korabeli kútfő(k). Maximos életének első felét a Ch. Boudignon és Ph. Booth folytatta legújabb kutatások (meggyőzően) Palesztínába lokalizálják ugyan, és a Moschos–Sóphronios-kör szellemi hatósugarában helyezik el, mégis – a hagyományos sorrendnek megfelelően – a Maximostól magától és az ő körétől származó görög (és kisebb részben latin) düotheléta források ismertetésével kezdjük az életrajz tárgyalását, amelyek Konstantinápolyba lokalizálják a Hitvalló születését, és ezután térünk rá a szír nyelvű monotheleta forrásokra, amelyek palesztínai származást tulajdonítanak szerzőnknek (és ideológiai alapon kifejezetten elfogultak, sőt ellenségesek Maximossal szemben).

### 2. A görög és latin források

E címszó alatt elsősorban tíz forrást vagy forráscsoportot tárgyalunk, hozzátéve, hogy különböző műfajú korabeli iratokban, zsinati jegyzőkönyvekben stb. természetesen további utalások találhatóak Maximosra, hiszen ő a korszak legnagyobb teológusa, aki a lateráni zsinattól kezdve az egyetemes egyháztörténeti események középpontjába is kerül.<sup>2</sup> A tíz legjelentősebb, közvetlenül informatív életrajzi forrás(csoport) fontossági sorrendben a következő: a) Maximos *Levelezése*, autentikus szerzői forráscsoport; b) *Disputatio cum Pyrrho*, Maximos vitája Pyrrhos volt konstantinápolyi pátriárkával, mely a lateráni zsinatot megelőző években történt Africa provinciában; c) *Relatio motionis*, Maximos konstantinápolyi perének nem hivatalos jegyzőkönyve és eseménytörténete; d) *Disputatio Bizyae*, a Theodosios, Caesarea Bithynia püspöke és Maximos között az utóbbi fogsága alatt lefolyt teológiai vita és a vele kapcsolatos események jegyzőkönyve; e) *Epistula Maximi ad Anastasium*

<sup>1</sup> A tanulmány elkészültét az OTKA K 101503-as számú, „A misztika fogalmai és hagyományai az európai gondolkodásban” című projektje támogatta.

<sup>2</sup> A további források részletes áttekintését ld. Neil, B.–Allen, P., eds., *The Life of Maximus the Confessor, Recension 3*. Sydney: St. Paul's Publications, 2003, 4–10. (Early Christian Studies 6); valamint Winkelmann, F., *Der monenergetisch-monotheletische Streit*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 2001, „Regesten der Quellen”, 45–185. (Berliner Byzantinische Studien 6)

*Monachum*, Maximos krisztológiai üzenete Anastasioshoz, tanítványához; f) *Epistula Anastasii Apocrisarii ad Theodosium Gangrensem*, Anastasios Apokrisiarios beszámolója Maximos száműzetéséről; g) *Epistula Anastasii Monachi ad monachos Calaritanos*, Anastasios Monachos krisztológiai levele a cagliari szerzetesekhez; h) *Hypomnesticon*, Theodóros Spoudaios összefoglalója I. Márton pápa és Maximos peréről, száműzetéséről, szenvedéseiről és haláláról; i) *Contra Constantinopolitanos*, anonim röpirat; j) *Vita Maximi*, Maximos „standard” hagiográfiai célú életrajza. E tíz forrás közül különösen az első négyet és az utolsót fogjuk jelentőségük miatt részletesebben bemutatni.

Először azonban egy rövid megjegyzést kell tennünk az itt érintett, Anastasios nevű szerzők megkülönböztetése végett. Anastasios Apokrisiarios Márton pápa állandó konstantinápolyi követe, *apokrisiariosa* volt, a Hitvalló és a düoethéta ügy elkötelezett híve, akit az udvar az általános leszámolás során szintén száműzött. Anastasios Monachos, a szerzetes Anastasios pedig Maximos tanítványa volt (a *Relatio motionis* 13. pontja szerint 37 évig). E két Anastasios értelmezővel ellátott nevet az egyszerűség kedvéért személynévként fogjuk használni (bár nem az), melynek mindkét elemét nagy kezdőbetűvel fogjuk írni. Egy harmadik Anastasios volt továbbá a VII. század első negyedében működő antiocheiai chalkédóniánus pátriárka, akit Nagy Mihály szerint az Antiocheiát megszálló perzsák gyilkoltak meg 610-ben (II, 1); egy negyedik pedig ugyanezen a néven az alexandriai monofizita pátriárka (Kyros elődje), akivel Athanasios antiocheiai jakobita pátriárka 616-ban unióra lépett (Nagy Mihály 10, 26 és II, 1; Bar Hebraeus 50).<sup>3</sup> A Maximos-filológiában felmerül még ötödik Anastasiosként a IX. századi Anastasios Bibliothecarius neve is, aki a pápai udvar főlevéltárosa volt, és aki kiváló görögtudása révén a Hitvalló életrajzi dokumentumait (*actáját*) latinra fordította.<sup>4</sup> E három utóbbi Anastasios azonban nem szerepel itt bemutatott szerzőink között. – Most lássuk a részletes görög–latin biográfiai forrást.

a) Maximos egész életén átívelő *Levelezését* – melynek kritikai kiadása a leuveni B. Markesinis jóvoltából küszöbön áll – 45 darab, különböző személyekhez írott, különböző műfajú és jelentőségű, de többnyire elmélyült teológiai tartalmú levél alkotja.<sup>5</sup> A F. Oehler Patrologia-kiadása szerinti darabszámhoz járul még az *Ambiguá*-ban és a *Quaestiones ad Thalassium*-ban bevezetőként alkalmazott 1–1 levél, valamint egy nemrég megtalált levél Tamáshoz,<sup>6</sup> továbbá az Anastasios Monachoshoz

<sup>3</sup> Chabot, J. B., ed., *Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199)* I–IV. Paris: E. Leroux, 1899, 1901, 1905, 1910; valamint Abbeloos, J. B. – Lamy, T. J., eds., *Gregorii Barbebraei Chronicon ecclesiasticum* I–III. Parisii: Maisonneuve–Lovanii: Peeters, 1872, 1874, 1877. [Szír–latin két nyelvű kiadás.]

<sup>4</sup> Allen, P. – Neil, B., eds., *Scripta saeculi VII vitam Maximi Confessoris illustrantia una cum Latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii iuxta posita*. Turnhout and Leuven: Brepols, 1999. – A Patrologia a 2. kidolgozást közli: PG 90, 68 A 1–109 B 9.

<sup>5</sup> PG 91, 364 A 1–649 C 13. A 24. és a 43. levelek szövege azonos, címetztjük eltérő.

<sup>6</sup> Louth, A., „Massimo il Confessore.” A. di Berardino, *Patrologia V: I Padri orientali (secoli V–VIII)*. Genoa: Institutum Patristicum Augustinianum, 2000, 110–129, ezen belül 122.

írott, általában életrajzi dokumentumnak tekintett levél (lásd a fenti *b* pontot). Jelen fejezetben csak azokat az episztolákat tekintjük át – a korpusz nagysága miatt röviden –, melyeknek biográfiai jelentőségük van; a teológiai szempontból kiemelkedő leveleket a Maximos életművét feldolgozó tanulmányunkban említjük.<sup>7</sup> A Kamarás Jánoshoz (Johannes Cubicularius),<sup>8</sup> illetve Kónstantinos Sakellarioshoz írott *24. és 43. levelek* az „egyetemes béke” friss hírére utalnak, aminek alapján Sherwood II. Khusraw 628-as veresége utánra datálja őket.<sup>9</sup> Történeti szempontból jelentős mű továbbá a 8., feltehetőleg Sóphtonioshoz írott *levél (632)*,<sup>10</sup> amelyben Maximos az arab veszély elmúlása felől érdeklődik, és (a levél sokáig kiadatlan befejezésében) megdöbbenését fejezi ki a 632-es, Hérakleios császár parancsolta erőszakos zsidótérítés fölött.<sup>11</sup> Ugyanilyen fontos kortörténeti dokumentum a *14. levél* (Petros Illoustrioszhoz, 634 után), melyet Kosmas alexandriai diakónus kézbesít, s amely említi a sivatagi – muzulmán – népek támadásait és a zsidóság egyes cselekedeteit.<sup>12</sup> A *12., I., 44. és 45. levelek* a Martina, Hérakleios özvegye által Geórgios africai *eparchos*nak küldött, sevériánus apácakolostorokkal kapcsolatos problematikus paranccsal foglalkoznak (630-as évek második fele). A politikai utalásokkal teli, hosszú *18. levelet* Maximos Geórgios *eparchos* nevében írta az orthodoxiából kitért alexandriai apácák közösségének a nekik adományozott egyházi vagyon visszakövetelése végett (641–642) stb.<sup>13</sup>

A levelek többsége azonban nem annyira köz- vagy egyháztörténeti szempontból fontos forrás, hanem inkább Maximos élettörténetének egyes állomásait dokumentálja, és kapcsolati hálójának megrajzolását segíti. E téren különösen jelentősek P. Sherwood<sup>14</sup> és Ch. Boudignon<sup>15</sup> elemzései az episztoláriumról. Az utóbbi szerint a *17. és a 13. levelek* különböző módokon bizonyítják szerzőnk alexandriai kapcsolatait; az *I. levél* (és a *Pyrrhos-vita*) Grégorios africai *exarchos*szal való ismeretségét, a *40. levél* pedig további africai kapcsolatait. Magas rangú konstantinápolyi császári hivatalnokhoz: Kamarás Jánoshoz (Johannes Cubicularius) íródott a *2. és a 10. levél*. A *19. levél* Pyrrhoshoz, a későbbi konstantinápolyi pátriárkához íródott – egyelőre elfogadóan – Sergios *Pséphos*áról. A krétai Kydonia püspökét szólítja meg a *21. le-*

<sup>7</sup> Vassányi M., „Hitvalló Szt. Maximos életműve,” *Orpheus Noster* 2016/2, megjelenés előtt.

<sup>8</sup> Az angol szakirodalomban John the Chamberlain.

<sup>9</sup> Sherwood, P., *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Romae: Orbis Catholicus–Herder, 1952, 32. (Studia Anselmiana, fasciculus 30); vö. PG 91, 637 C 6 és 608 C 12. – A perzsa nevek tudományos átírásáért ezúton is szeretném köszönetemet kifejezni Dr. Sárközy Miklós történész-iránista kollégámnak.

<sup>10</sup> PG 91, 440 C 1–445 B 12. Ch. Boudignon Sóphtonioszt tekinti címzettnek: „Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?”, *academia.edu*, 5; P. Sherwood inkább János papot: *Annotated Date-List*, 28–29.

<sup>11</sup> Devreesse, R., *La fin inédite d’une lettre de Saint Maxime le Confesseur: un baptême forcé de juifs et de Samaritains à Carthage en 632*. *Revue des Sciences Religieuses* 17 (1937), 25–35.

<sup>12</sup> PG 91, 540 A 5–15.

<sup>13</sup> Uo., 584 D 3–589 B 14.

<sup>14</sup> Sherwood, *Annotated Date-List*.

<sup>15</sup> Boudignon, *Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*

*vel* (Maximos feltehetőleg Rómába igyekezve állt meg egy időre Kréta szigetén).<sup>16</sup> A 9., 26., 40. és 41. levelek Thalassios líbiai apátot és papot szólítják meg, a 17. levél Ioulianos alexandriai *scholastikost*. – A levelek mindkét válfaja szemmel láthatóan igazolja, hogy Boudignon megalapozott következtetést von le, amikor indukciója végén úgy fogalmaz, hogy a levelezés elsősorban Maximos palesztinai és africai kapcsolatrendszeréről – és jóval kevésbé konstantinápolyi politikai beágyazottságáról – tesz tanúságot.

b) Még inkább ez a helyzet a *Disputatio cum Pyrrhóval* (*Pyrrhos-vita*).<sup>17</sup> A szöveg a kéziratokban hosszúsága ellenére a *Parasémeiōsis* (‘rövid feljegyzés’) címen szerepel. E dialógus a 645 júliusában Africa provinciában Pyrrhos volt konstantinápolyi pátriárka és Maximos között lezajlott hitvita igen részletes, valószínűleg bizonyos fokig utólag is szerkesztett jegyzőkönyve. A diszkusszió során a monothelétizmus-monoenergizmus Pyrrhos képviselte álláspontja ütközik a düothelétizmus-düoenergizmus Maximos képviselte álláspontjával. A Hitvalló a vita közepe felé már meggyőzi vitapartnerét a düotheléta felfogás logikai-filozófiai helyességéről, a zsinati és patrisztikus hagyománnyal való összhangjáról. Pyrrhos a vita végén nyilvánosan megtagadja monotheléta-monoenergéta nézeteit. – A dispután megjelent Grégorios patrícius, Africa később fellázadt *exarchosa* és egyes africai püspökök, szerzetesek is.

A vita történeti valóságát nem kérdőjelezzik meg sem korabeli, sem modern források, de a mű datálása és szerzősége bizonytalan, vitatott. M. Doucet szerint a vitát írnokok rögzítették már a megtörténtekor;<sup>18</sup> J. Noret szerint ellenben valószínűleg Anastasios Apokrisiarios írta és szerkesztette a szöveget legalább tíz évvel az esemény után.<sup>19</sup> A kérdésben némi megfontolással állást lehet foglalni. Noret-nak ugyanis egyfelől kétségkívül igaza van abban, hogy a *Pyrrhos-vita* – bár (élet)történeti eseményről számol be – elsőrendű történeti dokumentumként nehezen használható elméleti szöveg (*dialogue doctrinal presque intemporel*), amennyiben nem utal időkre, dátumokra, egyéb körülményekre, mint a *Vita Maximi*, a *Relatio motionis* vagy a *Disputatio Bizyae*, és nem rajzol meg személyes karaktervonásokat. Ilyen téren – a megjelentek megnevezésén kívül – csak annyit közöl, hogy Pyrrhos a disputa után Rómába utazott a düotheléta párt képviselőivel, hogy a római pápa színe előtt tagadja meg „az istentelen *Ektthesis* tanait”, és vallja meg az orthodox hitet.<sup>20</sup> A *Relatio motionis* szerint továbbá – így Noret – Maximos úgy idézi fel a Pyrrhossal folytatott vitáját, mintha nehezen emlékezne rá, tehát mintha nem állna rendelkez-

<sup>16</sup> Sherwood, *Annotated Date-List*, 30.

<sup>17</sup> PG 91, 288 A 1-353 B 4. Kritikai kiadás: Doucet, M., *Le dispute de Maxime le Confesseur avec Pyrrhus*. Introduction, texte critique, traduction et notes. Université de Montréal, Institut d’Etudes Médiévales, 1972.

<sup>18</sup> Doucet, *Dispute*, 1.

<sup>19</sup> Noret, J., „La rédaction de la *Disputatio cum Pyrrho* de saint Maxime le Confesseur serait-elle postérieure à 655?” *Analecta Bollandiana* 117 (1999), 291–296, ezen belül 292 és 295.

<sup>20</sup> Az egész szöveg legutolsó mondata szerint (PG 91, 353 A 12-B 4).

zésre a disputa elvileg rég megírt szövege.<sup>21</sup> Másfelől azonban Noret e megfontolásai nem konkluzívak – mint ő maga is mondja, csak bizonyos valószínűséget adnak.<sup>22</sup> A dialógus utólagos szerkesztettségét véleményem szerint mindenekelőtt a gondolatmenet kiforrott jellege támasztja alá, amely jól átgondolt és felépített (nem *ad hoc*) argumentációban nyilatkozik meg, valamint abban, hogy a szöveg világosan tagolódik egy első, monothelétizmus elleni, és egy második, monoenergizmus elleni részre. Ebből azonban még nem lehet megalapozott következtetést levonni a megfogalmazás vagy szerkesztés időpontjára nézve. Annyit mindenesetre mondhatunk, hogy bár a diszkusszióban Pyrrhos valóságos dialektikai ellenállást fejt ki (ellenérvei nem látszólagosak és nem is könnyű fajsúlyúak), mégis úgy érezzük, hogy a mű eleve programozottan Maximos logikai legyőzhetetlenségét kívánja – megalapozottan – illusztrálni, s megírásának célja az volt, hogy megmutassa a düotheléta-düofizita teológia argumentatív szilárdságát és filozófiai koherenciáját.<sup>23</sup> A *Disputatio cum Pyrrho* tehát lényegileg egy teológiai *tour de force*. Ezzel összefüggésben valószínűsíthető – a szöveg dogmatikai világossága miatt –, hogy maga Maximos volt a (fő) szerző. A *Pyrrhos-vitát* ezért tartalmilag a következő tanulmányunkban ismertetjük, mert inkább önálló mű, semmint életrajzi dokumentum – csupán azért említjük itt is, mert életrajzi tényről számol be.

c) A *Relatio motionis* avagy *Tárgyalási jegyzőkönyv* Maximos 654-ben vagy 655-ben Konstantinápolyban lejátszódott perének szemtanú által, valószínűleg a Hitvalló segítségével megírt részletes rögzítése (lásd korábbi tanulmányunkat).<sup>24</sup> A görög életrajzi dokumentumok közül hosszúsága és tartalma miatt is a második legjelentősebb, rendkívül fontos forrás. A szerző személye régóta vitatott.<sup>25</sup> E vitából itt csak a következőket emelnénk ki: a *Vita Maximi* 2. kidolgozása szerint a szerző Maximos kedves és mindvégig hű tanítványa, Anastasios Monachos.<sup>26</sup> Ezt az attribúciót támogatja R. Devreesse klasszikus hagiográfiai tanulmánya is;<sup>27</sup> de maga a szöveg alapján e tézis A. Bracke által kiegészített verziója tűnik a legvalószínűbbnek, mely szerint Anastasios Monachos igénybe vette maga Maximos segítségét is a megírás során.<sup>28</sup> A szöveg ezt annyiban sugallja, hogy miután a szenátuson magán és Ma-

<sup>21</sup> Noret itt közelebbről arra a félmondatra utal, mely szerint Maximos mindent elmondott sorjában, „amire csak emlékezett” (ὅσα ἢ μνήμη ἀνέσσωσεν; PG 90, 120 C 6-7).

<sup>22</sup> Noret, *La rédaction de la Disputatio cum Pyrrho*, 294: „On peut donc tenir pour vraisemblable que la Discussion avec Pyrrhus est, dans sa rédaction, de dix ans au moins postérieure à l’entrevue.”

<sup>23</sup> Mint Noret mondja, „ces écrits [a *Relatio motionis*, a *Disputatio Bizyaie* és a *Disputatio cum Pyrrho*] accordent toujours implicitement une valeur à l’histoire, mais au fond, ce n’est pas la réalité historique qui intéresse leur(s) rédacteur(s), mais uniquement la victoire de leur position théologique, pour ne pas dire politique.” (Noret, *La rédaction de la Disputatio cum Pyrrho*, 295.)

<sup>24</sup> PG 90, 109 C 1–129 D 3; Allen, P.–Neil, B., eds., *Maximus the Confessor and his Companions. Documents from Exile*, Oxford: Oxford University Press, 2002, 48–74.

<sup>25</sup> A vita összefoglalását lásd *uo.*, 36.

<sup>26</sup> PG 90, 88 D 5–12.

<sup>27</sup> Devreesse, R., „La *Vie de Saint Maxime le Confesseur* et ses recensions.” *Analecta Bollandiana* XLVI (1928), 5–49, ezen belül 8.

<sup>28</sup> R. B. Bracke, *Ad Sancti Maximi vitam. Studie van de biographische documenten en de levens-*

ximoson kívül senki más nem volt bent az utóbbi kihallgatásán, ezért a párbeszéd szó szerinti szövegét csak tőle magától tudhatta meg a szerző – aki pedig valószínűleg a (később Maximossal együtt száműzött) Anastasios Monachos, mivel ő volt a per másik vádlottja és kihallgatottja. A jegyzőkönyv lényegi hitelességét ezért nem kérdőjelezi meg a kutatás. A szöveg egyfelől valóban élethű képet ad arról, hogyan folyhatott le egy szenátusi kihallgatás a VII. század közepi Bizáncban; másfelől tételes tartalma koherens és valószerű – bár más forrásból ilyen részletességgel nem ellenőrizhető.

Mint fentebb már jeleztük, a *Relatio motionis* egyfelől nem hivatalos jegyzőkönyv, másfelől több mint jegyzőkönyv. Nyilvánvalóan nem hivatalos, mert egyértelműen Maximos-párti; másrészt több mint jegyzőkönyv, amennyiben a kihallgatás szövegén kívül rövid eseménytörténetet is közöl egyfelől a tárgyalás előtti napokról, másfelől a tárgyalások közben a börtönben történekről és a száműzetésbe küldésről is. A szöveg felépítése kronologikus: beszámol az első kihallgatásról, azután az informális egyeztetési kísérletről a börtönben, majd a második, egy héttel későbbi kihallgatásról, végül a büntetésről.

Maga a per Brandes<sup>29</sup> és Allen–Neil szerint politikai koncepció per volt, „melyet a szenátus rendezett meg avégett, hogy düotheléta ellenfeleire hárítsa a felelősséget az általános válságért, és hogy bűnözőknek állítsa be őket.”<sup>30</sup> Ezt az állítást több, magából a szövegből vett érveléssel is alátámaszthatjuk. A *sakellarios* megfogalmazta első felvetés ugyanis mindjárt a császárnak és az államnak kijáró tisztelet elmulasztását veti az agg mester szemére. Ezt a némileg elvont vádat azután abban a konkrét – és abszurd – formában fogalmazza újra, hogy „egyedül Maximos felelős Egyiptom, Alexandria, Pentapolis, Tripolis és Africa elvesztéséért”, mivel korábban levél útján azt tanácsolta volna Péter akkori numídiái *exarchos*nak, hogy a császári parancs ellenére ne vonuljon ki a szaracén invázió ellen. Ez tehát közelebbről felségárulási vád, amely valamiképpen az arab támadás okozta területi veszteségekkel kívánja összefüggésbe hozni (mintegy bűnbakként megjelölni) Maximost, s megkísérli rá hárítani a felelősséget. A felütés ilyenformán egyértelműen politikai (bár a szenátus nem tudja tárgyi bizonyítékkal alátámasztani a vádat).

Amásodik vád ugyanígy felségárulási – és továbbra sem dogmatikai – természetű: eszerint Grégorios patrícius, africai *exarchos* álmát Maximos államellenes módon

.....  
 beschrijvingen betreffende Maximus Confessor (ca. 580–662) [kiadatlan PhD-értekezés a KUL könyvtáraiban], Leuven: Katholieke Universiteit Leuven, 1980, 134–137) elveti gyorsírásos jegyzőkönyv készültének lehetőségét. Végkövetkeztetése szerint a legvalószínűbb Anastasios Monachos szerzősége, akit feltehetőleg Maximos maga segített: „Rekening houdend met het feit dat voor bepaalde gebeurtenissen Maximus zelf de enige bron kan zijn geweest, zijn we van oordeel dat het traditioneel aanvaard auteurschap van Anastasius Discipulus [= Anastasios Monachos] het meest waarschijnlijk blijft.” (*Ibid.*, 143)

<sup>29</sup> Brandes, W., *‘Juristische’ Krisenbewältigung im 7. Jabrbundert? Die Prozesse gegen Papst Martin I. und Maximus Homologes*, Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte Bd. 22 (Frankfurt am Main: Löwenklau-Gesellschaft, 1998), 141–212.

<sup>30</sup> Allen–Neil, eds., *Documents from Exile*, 22.

értelmezte, és ezáltal megerősítette az *exarchost* lázadási szándékában. Tanúk híján azonban ezt a vádat sem sikerül bizonyítani. A harmadik, igen rövid és gyorsan elejtett vád a császár (II. Kónstas) személye, beszédmódja iránti gúnyt veti Maximos szemére; a – húsbavágó – negyedik vádpont pedig a „césaropapizmus” eszméjének elutasítását.<sup>31</sup>

Ezen (egyház)politikai vád kapcsán természetesen komoly vita bontakozik ki a korlátlan államhatalom eszméjét képviselő szenátus és az egyházi szuverenitást képviselő szerzetes atya között, közelebbről II. Kónstas rendelete, a *Typos* (648) kötelező érvénye felől, amely betiltotta a krisztusi akaratok tematikájának mindennemű tárgyalását. A *Typos* jelentőségének diszkussziója során maga Maximos tér rá fokozatosan a teológiai gondolkodás szuverenitásának, a császári hatalomtól való függetlenségének tárgyára. Apologetikus érvelése szerint kizárólag „a papok dolga a kutatás és az egyetemes egyház megváltó tanainak meghatározása”, mivel a császár nem visel papi tisztséget. A césaropapizmus e nyílt elutasítása azonban olyan mértékben volt elfogadhatatlan a szenátus számára, hogy a diszkusszió folytatása ezen a ponton lehetetlenné vált – Maximost egyszerűen kivezették a teremből. Az agg mester első kihallgatása ezzel gyakorlatilag véget is ért, bár a börtönbe való visszakísérése előtt felhoztak ellene még egy, tisztán dogmatikai vádat (az órigenizmus terjesztését). Maximos ezt Órigenés nyilvános megátkozásával hárítja el. Látható tehát, hogy az első kihallgatás kérdései – a *Byzai disputáéitól* eltérően – nem teológiai tematikára irányultak, hanem nagyobb részben államvédelemre, kisebb részben állam és egyház viszonyára, a (római) egyház dogmatikai-teológiai téren fenntartott szuverenitására a császári hatalommal szemben. Maximost itt elsősorban mint a császári abszolút hatalom belső kihívóját vonták felelősségre, és megkísérelték az ő tevékenységével magyarázni e hatalom katonai-külpolitikai kudarcait.

Az első kihallgatás estjén a börtönben történt informális egyeztetési kísérlet viszont elejétől kezdve teológiai érdekű volt, pedig itt sem egyházi személyek tárgyaltak Maximossal. A Pyrrhos-vita lefolyása iránt érdeklődő politikusok a 8–9. fejezetek tanúsága szerint egy idő után rátértek a krisztusi kettős akarat problémájára. A *Relatio motionis* ezen egyetlen teológiai passzusában Maximos az *Opusculá*-ból és az *Ambiguá*-ból is ismert usiológiai érveléssel bizonyítja, hogy dogmatikai szempontból nézve lehetetlen teljesíteni a *Typos* hallgatási parancsát, mert mindkét krisztusi természettel szigorúan összefügg a belőle fakadó működés (jelen esetben az akarás), sőt valójában épp a kettős működésből tudunk visszafelé következtet-

<sup>31</sup> Az újabb történeti szakirodalom ezt a kifejezést túlzásnak tartja, amennyiben – például – G. Dagron szerint a bizánci császárok nem léptek fel azzal az igénnyel, hogy papnak is tartsák őket (*Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*. Paris: Gallimard, 1996). A *Relatio motionis* szerint azonban Maximosnak éppen azt vetették szemére, hogy nem ismeri el a császárt egyházi személyként; és Maximos pontosan a császár papi funkcióját tagadja *expressis verbis*. Ezért itt mégis használjuk a kifejezést.

ni a természetek kettősségére.<sup>32</sup> A jegyzőkönyv szerint ezt a szakteológiai bizonyítást nem is támadják a szenátus képviselői, hanem hallgatnak – úgy tűnik tehát, mintha éppen dogmatikai téren szinte létre is jöhetne az egyetértés! Változatlanul áthidalhatatlan egyházpolitikai ellentétnek bizonyul azonban az, hogy a nyugati egyházak kiátkozták a *Typost* – és Maximos erre vonatkozó megoldási javaslata (a császár hárítsa át a rendelet felelősségét a főpapságra) reálpolitikailag valóban kivitelezhetetlen. További súlyos nehézség, hogy Maximos a *Typos* miatt elutasítja a közösségvállalást „a bizánciak egyházával” – mint vitapartnerei rámutatnak, ennek jelentőségét Maximos közismertsége miatt aligha lehet túlbecsülni. A *Typos* kiátkozásának és az egyházi unió lehetőségének kérdését már valószínűleg a második kihallgatásra készülve kezdték szondázni a szenátorok.

A második kihallgatás fő témái ugyanis egyházpolitikaiak voltak: a *Typos* mint császári rendelet lateráni kiátkozása, ami jogilag lényegében véve felségsértést valósít meg; a bizánci egyházzal való egyesülés akadályai; a kánonjog szuverenitása, az orthodox zsinati tanítások sérthetetlensége. Az álláspontok itt mereven szembenállnak egymással, a két félnek nincsenek közös premisszái. Összességében véve, a *Relatio motionis* szerint a per során nem vagy alig esett szó teológiáról, holott az eljárás és a megtorlás közvetlen hivatkozási alapja a *Typos* krisztológiai okból való elutasítása és ezáltal az egyházi unió megtagadása volt. A per „erős nyitása” során azonban a vád eltér az ezzel logikusan összefüggő tematikától, és először megpróbálja tisztán politikai-államvédelmi alapon elítélni Maximost. Ez lehetetlennek bizonyul, ezért második közelítésben egyházpolitikai vádakon keresztül kísérlik meg büntetőjogilag (nem kánonjogilag és nem polgárjogilag) elmarasztalni a Hitvallót. Közvetlenül a *Typos* dogmatikai tartalmáról, jelentőségéről eközben csak kevés szó esik. Ami Maximost illeti, ő közvetlenül sohasem a császárt vádolja (sőt még elnézését is kéri), hanem mindig csak a konstantinápolyi egyházat. A felségsértés vádját az első kihallgatáson sikeresen elhárítja, csupán a césaropapizmus kapcsán marad ellentétben a szenátussal. Értelmezése szerint a *Typost* is egyházi nyomásra adta ki a császár, aki így végső soron ártatlan; ezt jelenti Maximos azon, többször ismételt kijelentése is, hogy a lateráni zsinat nem a császárt átkozta ki, hanem a *Typost*. A Hitvalló jegyzőkönyv tanúsította viselkedéséből – amikor felmerül a császár megsértésének vádja, alázatában a földre veti magát, és sír – is világossá válik, hogy ő valóban nem politikai küzdelmet kívánt folytatni, hanem a konstantinápolyi egyház dogmatikai tevékenységét tartotta ellenfelének; nem állt szándékában a császárt

<sup>32</sup> „Elvégre egyetlen létező sem létezik a természetéből fakadó működés [ἐνεργείας φυσικῆς] nélkül. Hiszen a szent atyák világosan megmondják, hogy nem létezik és nem ismerhető meg egyetlen természet sem a lényegéből fakadó [οὐσιώδους] működése nélkül. Ha pedig nincs ilyen természet – és nem is ismerhető meg – az őt lényegből fakadó módon jellemző működés nélkül, akkor hogyan létezhetne a Felkent, illetve miként lehetne megismerni Őt természete szerint valóságos Istenként és emberként az isteni és az emberi működései nélkül? Ha ugyanis az oroszlán elveszíti a bömölés képességét, már nem is oroszlán, mondják az atyák; és az a kutya, amelyik nem tud ugatni, már nem kutya. És ha más dolog veszíti el valamely, őt természet szerint alkotó tulajdonságát, akkor már az sem az, ami volt.”



megsérteni, hanem csak a dogma tisztaságát – egészen pontosan annak logikus voltát, racionális artikulálhatóságát és ezáltal tarthatóságát – akarta védelmezni. Reálpolitikailag járható kivezető út azonban már nem volt abból a helyzetből, melybe az udvar erőszakos fellépése nyomán került – az udvar pedig Róma elszakadási, függetlenedési kísérletének, végső soron államellenes tevékenységnek tekintette a *Typos* alá nem írását és nyílt kiátkozását.

d) A *Disputatio Bizyae* (*Bizyai disputa*) – melynek szerzői feltehetőleg Anastasios Monachos és maga Maximos<sup>33</sup> – a császár utolsó békülési kísérletét dokumentálja: II. Kónstas a per után, 656-ban még egyszer megpróbálta megnyerni a Bizyába száműzött Maximost a birodalmi egyháznak, hogy ezáltal megszüntesse annak megosztottságát, helyreállítsa az egyházi békét.<sup>34</sup> A disputa szövege szinte minden tekintetben különbözik az eddig tárgyalt két görög életrajzi forrástól, hasonlít viszont a *Pyrrhos-vitára*. A disputában ugyanis a Hitvalló egy képzett egyházi személylyel: Theodosioszal, Caesarea Bithynia püspökével folytat szinte tisztán teológiai vitát. A legfőbb különbség azonban a szerzői szándékban van: olvasatom szerint a mű kifejezett célja Maximost mint teológust bemutatni – pontosabban szólva megmutatni, hogy krisztológiai érvelése olyan, metafizikailag megalapozott és logikus fejtegetés, amellyel szemben rendkívül nehéz – gyakorlatilag lehetetlen – ellenérveket felhozni (feltéve, hogy a diszkusszió a teológia területén marad). Theodosios püspök sem véletlenül hallgat el a disputa [7.] fejezetében: Maximos az [5.] fejezettől kezdve precíz logikai distinkciókra támaszkodó *diairesis* állít föl annak bizonyítására, hogy minden működés – így az akarata is – a természetből és nem a személyből fakad (φυσικὴν γὰρ ἀλλ’ οὐχ ὑποστατικὴν πᾶσαν εἶναι διαγορεύουσιν [οἱ πάτρος] ἐνεργεῖαν).<sup>35</sup> Ez a *Pyrrhos-vita* fő tézise is. Ilyenformán mindkét krisztusi természet megőrzi eredeti, sajátos működését, és pedig a *perichóresis*, azaz kölcsönös egymásra támaszkodás formájában. A monotheléta ellenpárt álláspontja Maximos szerint ezzel szemben abszurdumra redukálható, mépedig arra, hogy ha Krisztusnak a személye egységéből fakadóan csupán egyetlen akarata van, akkor a két természet egyesülése során vagy változást szenved el Krisztus isteni természete (ami önellentmondás), vagy egyenesen elveszíti isteni jellegét. Az udvar uniós egyházpolitikai törekvéséből fakadó krisztológiai egyszerűsítéssel szemben ilyen módon egy tisztán metafizikai – egészen pontosan usiológiai, szubsztanciati – ellenérv támasztja alá a racionális orthodoxiát.

<sup>33</sup> „Aangezien evenwel Maximus voor bepaalde gebeurtenissen uit de *Relatio motionis* en voor de hele *Disputatio cum Theodosio* [= *Disputatio Bizyae*] de enige bron kan zijn geweest, zijn we zelfs geneigd, te opteren voor een *joint-authorship*.” Bracke, *Ad Sancti Maximi vitam*, 145. Miután azonban a *Disputatio Bizyae* befejezése beszámol Maximos mártíriumáról is, ezért a szöveget nyilván nem fejezhette be maga a Hitvalló.

<sup>34</sup> PG 90, 136 D 1-172 B 10; Allen–Neil, *Documents from Exile*, 76–118; Allen–Neil, *Scripta saeculi VII*, 73–151. A fejezetszámozás szerkesztői, csak a PG tartalmazza.

<sup>35</sup> Lásd még a 7. fejezet elején közölt megfogalmazást: „A működés nem a személyből, hanem a természetből fakad [Οὐδεὶς ὡς τίς τὴν ὑπόστασιν ἐνεργεῖ, ἀλλ’ ὡς τί τὴν φύσιν].”

Ez a krisztológiai vita a [8.] fejezetben Maximos ideiglenes, látszólagos győzelmével zárul: a küldöttek hajlandóak kérését és együttműködési feltételeit továbbítani a császárnak. A Hitvalló lényegileg a római pápától való egyházi és uralkodói bocsánatkérését szabja a kiegyezés és unióra lépés feltételéül. A [9.] fejezet szerint a császár ezután Pál konzul révén a főváros közelébe hozatja Maximost a következő, élettrajzi szempontból igen jelentős szövegű parancs révén: „Elrendeljük, hogy Pál menjen Bizyába, és hozza el Maximost, a szerzetest [τὸν μοναχόν] nagy tisztelettel, mert idős és gyenge, és mert olyan számunkra, mint egy nagyszülő [διὰ (...) τὸ εἶναι αὐτὸν προγονικὸν ἡμῶν],<sup>36</sup> és mert értékes volt a számukra [γενόμενον αὐτοῖς τίμιον], és helyezze el őt Szt. Theodóros jóhitű kolostorába Rhégion mellett.” Bár a διὰ [...] τὸ εἶναι αὐτὸν προγονικὸν ἡμῶν szakaszt a szakirodalom többféleképpen értelmezi, annyi bizonyos, hogy Maximos magas politikai körökkel való nexusának magyarázata itt rejtőzik: valószínűleg Kónstas császár nagyszüleivel lehetett kapcsolata.<sup>37</sup>

A [10.] fejezet szerint azonban a remélt kiegyezés helyett itt, a Konstantinápoly melletti kolostorban végül a császár ultimátumát közölték a szerzetes atyával. Ebben Kónstas továbbra is a *Typos* aláírását követeli az agg mestertől a felmentés és kiegyezés feltételéül,<sup>38</sup> tehát – amint erre tulajdonképpen eleve számítani lehetett – nem hagyja, hogy egy egyszerű szerzetes (akit pedig egyébként a fenti parancs szövegéből ítélve tisztel) diktálja neki a feltételeket. Maximos ellenben ekkor sem tudja megtagadni azt a teológiát, amelyért már eddig is az életét kockáztatta, és elutasítja a *Typost*. A patrícius küldöttség ekkor még egy utolsó, elkeseredett erőfeszítést tesz az atya jobb belátásra térítésére – mindhiába. A kiegyezési kísérlet így végül teljes kudarcba fullad.

A császár ezért – mint a [13.] fejezet írja – újra száműzi a Hitvallót. További fontos biográfiai információt nyerünk itt a Theodosios konzul (ὑπατος) által a császár nevében Maximosnak felolvasott szózatból: „Elutasítottad a megtiszteltetést. Indulj, ahová ez esetben menned kell, és tanítványaid is viseljék az ítéletet, a Mesembriában lévő is és a Perberisben lévő is, aki áldott nagymamánk jegyzője

<sup>36</sup> Allen–Neil (*Documents from Exile*, 106) tévesen: „the fact that he is our ancestor”; lásd ezzel szemben Ch. Boudignon óvatosabb értelmezését: „il pourrait être notre grand-père” (*Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*, 15–16). Anastasius Bibliothecarius fordítása: „Iubemus [...] adducere Maximum monachum cum honore multo atque blanditie tam propter senectam et infirmitatem, quam eo quod sit a progenitoribus noster, fueritque illis honorabilis” (Allen–Neil, *Scripta saeculi VII*, 78).

<sup>37</sup> Ch. Boudignon értelmezése szerint „Maxime a en droit un titre d’honneur: ... son prestigieux statut d’ancien que lui donne l’écart de deux générations avec Constant II” (*Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*, 15).

<sup>38</sup> „Mivel mindenki miattad lázong [διὰ σὲ στασιάζουσι], és miattad nem akar kiegyezni velünk [συμβιβασθῆναι ἡμῖν] a hitben, mivel te nem akarsz kibékülni velünk a hit kérdésében, ezért Isten arra ösztökél téged, hogy a *Typos* alapján lépj velünk közösségre [κοινωνῆσαι ἡμῖν ἐπὶ τῷ (...) Τύπῳ]. Ez esetben nagy megtiszteltetésben részesítünk, és nagy öröm lesz az egész világon. Mert ez esetben bizonyosan minden követőd is egyesülni fog velünk [πάντες ἐνοῦνται ἡμῖν].” (Allen–Neil, *Documents from Exile*, 108.)

volt [τοῦ γενομένου νοταρίου τῆς μακαρίας ἡμῶν μάμμης].” E közlés szerint Anastasios Monachos II. Kónstas egyik nagyanyjának jegyzőjeként működött – Ch. Boudignon proszopographiai vizsgálata valószínűsíti, hogy az Alexandriában élt nagyanyáról van szó (Nikéas patríciusnak, Hérakleios császár unokatestvérének, Alexandria *eparchos*ának felesége).<sup>39</sup> Ennek alapján pedig feltételezhető, hogy Maximos a tanítványa, Anastasios Monachos révén került kapcsolatba a császári családdal és adminisztrációval. A *Bizyiai disputa* szövege ezután már csak Maximos perberisi száműzését írja le, és beszámol arról, hogy 662-ben még egyszer, utoljára Konstantinápolyba szállították második perének megtartása végett. E per anyagát nem ismerteti a disputa, csak az itt kirótt büntetést: a Hitvallót nyelvének kivágására, jobb karjának levágására és a Kaukázus melletti Lazikába való száműzésre ítélték. Az agg atya nem sokkal élte túl a Lazikába érkezést, és 662-ben elhunyt.

A *Bizyiai disputa* jelentősége összességében véve élettörténeti és dogmatikai szempontból is igen nagy: egyfelől olyan módon (Anastasios Monachosra való hivatkozással) világít be Maximos kapcsolataiba a császári családdal, hogy ezáltal elkerülhetőnek mutatkozik a Hitvalló konstantinápolyi származásának tézise; másfelől pedig tulajdonképpen Maximos utolsó krisztológiai művét vagy legalábbis tettét rögzíti az utókor számára, amennyiben tudományos pontosságú és igényű, a Hitvalló műveivel teológiailag összhangban lévő leírást ad a hitvita részleteiről. Ezért – és mivel Maximos társszerzősége valószínűsíthető – tartalmi tekintetben esetleg szerzőnk saját művei között is ott a helye.

e) Az *Epistula Maximi ad Anastasium Monachum discipulum* (Maximos levele Anastasios Monachoshoz, tanítványához) másfél oldalas görög szövege a *Bizyiai disputa* egy krisztológiai részletét ismétli meg teológiai tájékoztatásul a történetekhez.<sup>40</sup> Maximos üzenetét Anastasios rövid latin magyarázata kíséri.

f) Az *Epistola Anastasii Apocrisiarii ad Theodosium Gangrensem* (Anastasios Apokrisiarios levele Theodosios Gangrénoshoz) hosszú görög–latin levél a Maximos és Anastasios Apokrisiarios száműzésében történetekről, az utóbbi tollából, 666-ból.<sup>41</sup> Elsősorban Maximos életének legutolsó időszakát, mártíriumát lehet belőle rekonstruálni.

g) Az *Epistula Anastasii Monachi ad monachos Calaritanos* (Anastasios Monachos levele a cagliari szerzetesekhez) három oldalas latin szöveg, amely Krisztus természetével kapcsolatos megfontolásokat tartalmaz a Maximos ügyével szimpatizáló cagliari szerzetesi közösség számára a Hitvalló perének értelmezéséhez.<sup>42</sup> Eseménytörténeti jelentősége minimális, csupán teológiai háttérrel nyújt a történetekhez.

h) A *Hypomnesticon* (Emlékirat) című, körülbelül tízoldalas mű görög nyelvű memoár (két rövid, latin nyelvű magyarázó megjegyzéssel), melyet Theodóros

<sup>39</sup> Boudignon, *Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*, 16; vö. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 1543 (a Hérakleios-klán genealógiai táblázata) és 940–943. („Nicetas 7:” Nikéas életrajza, amely csak némi fenntartással tulajdonítja Nikéasnak az alexandriai kormányzói funkciót).

<sup>40</sup> Uo., 120–122.

<sup>41</sup> Uo., 132–146.

<sup>42</sup> Uo., 124–130.

Spoudaios írt 668 végén vagy 669 elején.<sup>43</sup> Theodóros a düothenéta ügy elkötelezett híveként számol be különösen I. Márton pápa, azután Anastasios Apokrisiaris, valamint az utóbbi köréhez tartozó Theodóros és Euprepios testvérek megpróbáltatásairól és vértanúhaláláról (Euprepios kivételével, aki az *Emlékirat* megírásakor még él) úgy, hogy közben természetesen a tábor szellemi vezérééről, a *theosophos* Maximosról is beszél (egyéb, fontosabb dolgok mellett, tudomásom szerint, csak ebből a szövegből tudjuk, hogy Maximos igen alacsony – § 4: μικροφυής πᾶνυ – volt). A részben tárgyyszerű, részben lelkiségi jellegű irat elején Theodóros kijelenti Róma primátusát (ami forrásainkban ritka).<sup>44</sup> A 3. § röviden leírja a lateráni zsinatot és az azt követő császári bosszút, a 4. § a csonkításokat részletezi, az 5. § a száműzetési helyszíneket írja le. A 6. és 8. fejezetek – Anastasios Apokrisiaris története kapcsán – a Hitvallóhoz hasonlóan szintén a konstantinápolyi egyházat, közelebbről Pál pátriárkát vádolják a *Typos* sugalmazásával, felmentve ezáltal a császári méltóságot. A szerző ezután a Maximos halála utáni csodákról számol be, valamint arról, hogy Maximos könyveit, iratait ereklyeként őrzi (§ 10). Végül a kronológiai rendet megsértve elbeszéli, hogy testvérével együtt elkísérte Maximost és Anastasiost száműzetésbe, és ennek alapján szemtanúként írja le a mártírok hányattatásait (§§ 10–11). Mint a mű záradékából megtudjuk, Theodóros – bár panaszkodik saját műveletlensége miatt – testvérével együtt kiterjedt düothenéta propagandatevékenységet folytatott (§ 11). E tevékenység eredménye az *Emlékirat* maga is, amely, mint tartalma mutatja, szinte kizárólag a száműzetés eseményeinek rekonstruálására használható, jóllehet szerzője jól ismerte Maximost és műveit.

i) A *Contra Constantinopolitanos* (A konstantinápolyiak ellen) című szöveg kétoldalas, gyűlölködő görög röpirat anonim szerzetes szerzőtől Maximos köréből.<sup>45</sup> Ez az egyetlen irat a görög kútfők között, amely ugyanolyan gyűlölködő, mint a szír források életrajzi beszámolóinak jelentős része. Élettörténeti rekonstrukcióhoz nem használható ugyan, de jól dokumentálja a szent életű Maximos vértanúsága miatt elszabadult indulatok fokát a düothenéta táborban, és ennyiben értékes történeti forrás.

j) A *Vita Maximi* három erősen eltérő és nem egyforma hosszúságú kidolgozásban (*recensions*) maradt fenn a X-XI. századból. Maximos e „standard” görög életrajza az újabb kutatások – közelebbről W. Lackner<sup>46</sup> – szerint tudatosan megmásítja a biográfia egy fontos részét: a Hitvalló származását, amelyet Konstantinápolyba lokalizál, és nemesi családhoz köt.<sup>47</sup> Az életrajz (ismeretlen) szerzője ehhez

<sup>43</sup> Allen–Neil, *Documents from Exile*, 148–170. Theodóros szerzetes a 10. §-ban nevezi meg önmagát testvérével együtt.

<sup>44</sup> „...Martini, sanctissimi et summi apostolici papae ac martyris, qui omni quae sub sole est praecellit hieraticae dignitati...” (Allen–Neil, *Documents from Exile*, 148.)

<sup>45</sup> Uo., 172–174.

<sup>46</sup> Lackner, W., *Zu Quellen und Datierung der Maximovita*, *Analecta Bollandiana* 85 (1967), 285–316; továbbá Boudignon, *Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*, *passim*.

<sup>47</sup> A *Vita Maximi* forrásairól és változatairól lásd Neil, B. *The Lives of Pope Martin and Maximus the Confessor: Some Reconsiderations of Dating and Provenance*, *Byzantion* 68 (1998), 91–109; valamint Neil,

Theodóros Stouditész *vitájának* 2. verzióját használta fel. Az első kidolgozás helyes időrendben előreteszi a konstantinápolyi pert, és utána a bizyai disputát, a harmadik verzió azonban – helytelenül – megfordítja a sorrendet. Két okból mégis ezt a verziót ismertetjük: elsősorban mert ez a leghosszabb, részletekben és reflexiókban leggazdagabb; másodsorban pedig mert ennek van modern kritikai kiadása.<sup>48</sup>

A *Vita Maximí* irodalmi és ideológiai célkitűzései egészen mások, mint a szír *vitái* – nemcsak azért, mert Maximos-párti, hanem azért is, mert kifejezett célja Maximos személyiségét és életművét is hitelesen rekonstruálni. Sőt a szerző Maximos életét és erényeit példaképként kívánja élénk állítani, és így lényegileg legalább annyira erkölcsnemesítő–parainetikus művet ír, mint amennyire düotheléta ideológiai–teológiai dokumentumot, illetve apológiát. A szerző – a szír forrásokkal ellentétben – bőséges tanúbizonyságot tesz a Hitvalló teljes életművének ismeretéről. Maximos tanulmányairól szólva hangsúlyozza a grammatikai, retorikai és különösen logikai és filozófiai stúdiumai elmélyültségét. Bár az életrajz származásról és nevelkedésről szóló részének tudatos meghamisítását egyfelől – Ch. Boudignonnal – kétségtelenül Maximos „konstantinopolitanizációjára” tett kísérletként kell értékelnünk,<sup>49</sup> másfelől azonban talán még helyesebben ítéljük meg a szerzői szándékot, ha a hamisításban egy *a posteriori* rekonstrukciós kísérletet látunk, amely az eredményből – Maximos életéből és életművéből – próbálja meg kikövetkeztetni, hogy elvileg milyenek kellett volna lennie Maximos ifjúkorának. A szerző korrekciós következtetése persze ettől még nem megalapozott – hiszen ha egyszer Jeruzsálemi Sóphronios (lásd *Zsimati levél*) vagy Moschos János (lásd *Lelki virágoskert*) megszerezte a maga hatalmas műveltségét Palesztínában, akkor a Sóphronios köréhez tartozó Maximos is megszerezte ugyanott a magáét. Az életrajzi hamisítás tényét magát azonban véleményem szerint egy ilyen hiperkorrekciós törekvés megnyilvánulásaként értékelhetjük helyesen.

Ugyanez a törekvés mutatkozik meg abban is, hogy a szerző azt állítja: Maximos később a császári irattár első titkára lett (ὑπογραφέα πρῶτον τῶν βασιλικῶν ὑπομνημάτων). Ezt az ismertből – Maximos előkelő, sőt császári körökkel fenntartott kapcsolataiból – kiinduló, az ismeretlenre visszafelé következtető rekonstrukciót ma is megtaláljuk például B. Neil és P. Allen biográfiai tanulmányában: eszerint Maximosnak legmagasabb szintű birodalmi adminisztrációs tapasztalatok nélkül nehezen lehetett volna olyan kapcsolati hálója, amilyenről a levelezése tanúbizonyságot tesz.<sup>50</sup> De mint már említettük, ez a (jóindulatú) rekonstrukció a levelezés aprólékos proszopographiai vizsgálata alapján inkább konstrukciónak mutatkozik:

.....  
B. *The Greek Life of Maximus the Confessor (BHG 1234) and its Three Recensions, Studia Patristica* 36 (2001), 46–53.

<sup>48</sup> Neil–Allen, *Life of Maximus, Recension 3*.

<sup>49</sup> Boudignon, *Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*, II.

<sup>50</sup> Neil–Allen, *Life of Maximus, Recension 3*, II–12.

Maximos összeköttetései nagyrészt magyarázhatóak a tartományi (alexandriai, africai) elittel való érintkezésével.<sup>51</sup>

Az életrajz ismeretlen szerzője Maximos fiatalkori erényei közül kiemeli a Hitvalló szerénységét és alázatosságát (μετριοφροσυνῆς καὶ ταπεινώσεως), valamint mértékletességét (τῶ μετρίῳ). Számos erénytani megjegyzése szintén a *vita* apologetikus–parainetikus célkitűzéseinek irányába mutat, amennyiben így pontosan azokat a kiválóságokat tulajdonítja Maximos jellemének, amelyek a Hitvalló – különösen a korai szakaszban írott – etikai műveinek célfogalmai: tudás, erény, önfegyelem, mérséklet, alázat. Ezért világos, hogy a *Vita Maximi* szerzője alaposan ismerte leaglábbis Maximos műveit.

Az életrajz következő, 5–6. fejezetei szerint Maximos ezután elfordult a világi pályától, és kolostorba vonult, ahol apáttá választották; a 7. fejezet szerint pedig nem hosszú idő múltán a monothelétizmus terjedése miatt elmenekült Konstantinápoly környékéről. Ezzel szemben semmi jel nem utal rá az életműben magában, hogy a Hitvalló apát lett volna, sőt több szöveghely tanúsítja, hogy egyszerű szerzetes volt (efelől teljes a konszenzus a szakirodalomban is); és súlyos – ideológiai alapú – anakronizmus a csak 633 táján megfogalmazódó monotheléta álláspontnak tulajdonítani Maximos jóval korábbi nyugatra vándorlását.

A görög *vita* ezután előadja a monothelétizmus kialakulásának történetét, amely lényegileg az Athanasios antiocheiai jakobita pátriárka által Hérakleios császárnak nyújtott teológiai tájékoztatásra és általában Athanasios, valamint Kyros későbbi alexandriai pátriárka és Sergios konstantinápolyi pátriárka egyesített udvari befolyására vezeti vissza ezt a krisztológiát (8. fejezet). Röviden szólva, a konfliktus kiéleződésével a monofizita, illetve monotheléta ellentábort vádolja meg; de ezután Hérakleios császárt teszi felelőssé a teológiai tévedés birodalmi szintű propagálásáért és politikai szentesítéséért. A 9. fejezet megemlékezik a 633-as, „vízfestékes”-nek (azaz „nem tartós”-nak)<sup>52</sup> aposztrofált alexandriai egyházi unióról Kyros új alexandriai pátriárka és Theodóros pharani püspök között. A következő, 10–11. fejezetek említik Sóphtonios jeruzsálemi pátriárkává választását és *Zsinati levelét*, de történetileg tévesen tulajdonítják neki a monothelétizmus kiátkozását: a *Zsinati level* erről a problematikáról még nem tud, hanem lényegileg a korábbi keletkezésű monoenergizmus ellen érvel. A továbbiakban (12. fejezet) Hérakleios *Ektthesis*-éről olvasunk, és a sevériánusok – sok forrásban dokumentált – gúnyolódásáról a chalkédóniak fölött az udvari teológia ellenségessé válása után. A *vita* e részei tehát erősen ideologikusak, illetve kis részben történetileg tévesek.

A 13-tól a 17. fejezetig tartó rész a bizánci udvarban, a konstantinápolyi patriarchátusban és Rómában ezután lezajlott események és személyi változások krónikáját nyújtja történetileg eléggé megbízhatóan. E szakasz meglehetősen részletesen számol be Maximos africai útjáról, a Pyrrhos-vitáról és a lateráni zsinatról. A 18–20. fejezetekben az életrajz műlistává alakul, amely egyebek között szinte szó szerinti

<sup>51</sup> Booth, *Crisis of Empire*, 148–150; Boudignon, *Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*, *passim*.

<sup>52</sup> τῆν [...] ὑδροβαφῆν ἔνωσιν (vö. Theophanés, PG 108, 680 B).

idézi *A Miatyánk rövid magyarázatát* a testi vágy megfékezéséről, az anyagias gondolkodás eltasztásáról és arról az etikai követelésről, hogy az ész fel kell vezetni a vele rokon, szellemi természetű, istenibb valósághoz, melyhez az észnek hasonlania kell. Itt ismét visszaköszönnek Maximos szerzetesi etikájának kulcsterminusai az *Aszkétikus beszélgetés* és a *Fejezetek a szeretetről* alapján, s a következőkben még Evagrius Pontikos hatása is átüt az életrajz terminológiáján. A *vita* konkrét műcímek említése nélkül, de egyértelműen azonosíthatóan ír továbbá Maximos nagy műveiről: a *Quaestiones et dubiáról*, a *Quaestiones ad Thalassiumról*, az *Ambiguáról*, a *Dénes műveibez írott scholiáról* és a *Mystagógiáról*, melyeket a szerző a rövid tartalomismeretetésből ítélve legalább részben olvasott és ismer.

Újfent a szöveg történeti szavahihetőségét csökkenti viszont a fent már említett időrendi tévedés, melyet a császári megtorlás (23–25. fejezetek) és az azutáni események leírásában követ el a szerző: eszerint előbb történt volna a *Bizyai disputa* (melyet a *vita* 26–49. fejezetei szó szerint idéznek) Theodosios püspök és Maximos között, és csak később a császári udvarban lefolytatott per (melynek jegyzőkönyvét, a *Relatio motionist* szintén szó szerint idézik az 50–65. fejezetek). Mint a hosszas idézetek bizonyítják, a *vita* szerzőjének rendelkezésére állt úgy a *Bizyai disputa*, mint a *Tárgyalási jegyzőkönyv*. A per és a büntetés leírása után a szerző beszámol a mártír halálát követő csodákról, a Kónstas császár elleni isteni büntetéséről, IV. Kónstantinos császár (668–685) teológiai körültekintéséről, a VI. egyetemes zsinat dogmatikai igazságtételéről, Maximos rehabilitációjáról.

Végül a Maximos mennyei megdicsőülésének szentelt, záró 73. fejezetben is azt látjuk, hogy a szerző ismerte a Hitvalló misztikus teológiáját, és annak terminusait alkalmazza magára a szent atya életére, e fogalmak megvalósulását mutatja ki Maximos szerzetesi működésében, bizonyítva, hogy a Hitvalló a saját tanításának megfelelően élt és halt. A *Vita* egésze mondanivalójának tükrében így végső soron szinte elhanyagolhatóak a történetileg kétes hitelű vagy tendenciózusan megmáskított állítások. A *Vita* célja ugyanis álláspontom szerint elsősorban az, hogy megrajzolja Maximos hiteles morális és intellektuális arcképét; megmutassa karakterének erkölcsi tisztaságát; bizonyítsa, hogy megvalósította az életszentséget; és hogy ezek alapján demonstrálja, milyen igazságtalan volt a büntetése; s hogy az üldözői barbárok voltak (a szerző használ ugyan erősen sértő kifejezéseket is a császári udvarra és a monofizita táborra, de sokkal kisebb mértékben, mint a jakobita források *vice versa*). Az ismeretlen szerző véleményem szerint ennek során egy ismert ellenféllel szemben érvel, tudatosan behelyezkedik egy már folyamatban lévő diszkusszióba, melyben végül is az *igazi* Maximost akarja bemutatni, és ezen az alapon akar teológiai rehabilitációt, történeti igazságtételt nyújtani. Az életrajzíró e törekvése során szemmel láthatólag kiemelten fontos, legfőbb témaként kezeli Maximos szerzetesi aretológiáját, melyhez képest a mester dogmatikai állásfoglalásait inkább csak történeti összefüggésben szerepelteti; ezért valószínűsíthető, hogy a *vita* írója görög monasztikus környezetből származik.

### 3. A szír források

Mint a szöveget kiadó S. Brock rámutatott: Reš‘ainói György szír nyelvű *Maximos-vitája* a három későbbi szír életrajzi kútfő forrása.<sup>53</sup> E három kútfőt – Nagy Mihályt, a *Chronicon anonymit* és Bar Hebraeust – korábbi tanulmányunkban, a történeti források ismertetésekor már röviden leírtuk. Az ottani leíráshoz most csak annyit tesszünk hozzá, amennyi *Maximos-életrajzuk* szemléletének jellemzéséhez és ezáltal történeti hitelességük értékeléséhez e téren szükséges. A szír kútfők ismertetését azonban az ősforrás, Reš‘ainói György művének jellemzésével kell kezdenünk.

Reš‘ainói György egyetlen példányban fennmaradt, *estrangelóval* írt, a British Museumban<sup>54</sup> őrzött *Maximos-életrajza* a következő címet viseli: *Beszámoló [taš‘ita] a gonosz palesztínai [palestino] Maximosról, aki káromolta Teremtőjét, és akinek nyelvét kivágták*. Mint S. Brock rámutat, a Maximost sommásan minősítő cím rögtön jelzi, hogy a szerző monofizita. A szöveg 12 oldalas; a végén, *Maximos* konstantinápolyi megérkezésének leírása után csonkult. A kézirat a szakértők szerint a VII–VIII. század fordulójára datálható, ezért a szerző lehetett *Maximos* fiatal kortársa is.<sup>55</sup> A szerző kétszer is leírja a saját nevét a szövegben: az [5.] bekezdésben *Griguriként* (Grégorios), a [II.] bekezdésben ellenben *Giurgiként* (Geórgios). Maga Brock is felhívja a figyelmet erre az eltérésre, hozzáfűzve, hogy egy ilyen tollhiba szíriül is, görögül is könnyen elkövethető. Ez bizonyára így van – kivéve, ha a saját nevünkről és autográf kézírásunkról van szó. Brock szerint azonban a kézirat bizonyosan nem szerzői (jóllehet egyáltalán nem közli, milyen alapon állítja ezt).<sup>56</sup> Ennek ellenére nem jó jel, ha egy, a megbízhatóság benyomását vagy látszatát fenntartani kívánó másoló (vagy szerző) a szerző nevét (vagy a saját nevét) nem képes kétszer ugyanúgy leírni. Ugyanakkor ez az egy filológiai probléma nyilván nem kérdőjelezheti meg az egész beszámoló hitelét. A hitelesség iránt sokkal nagyobb kétség merül fel a beszámoló általános rágalmozó tendenciája miatt, amelynek jelentőségét e forrás elfogadói kicsinek, elutasítói ellenben nagynak látják. E kétfajta értékelés között közéletet keresve szeretnénk itt először sorra venni a szír *vita* problematikus tartalmi jegyeit, utánuk pedig a hitelessége mellett szólókat.

Mindenekelőtt ki kell mondanunk, hogy Reš‘ainói György *Maximos-életrajza* a *Hitvalló* rágalmozásának céljával készült irat (tehát nem egyszerűen az a helyzet, hogy – mint Brock fogalmaz – „a szerző nem tud ellenállni a kísértésnek, hogy itt-ott el ne ejtsen egy elítélő jelzőt”).<sup>57</sup> Ezt azon az alapon állíthatjuk, hogy a le-

<sup>53</sup> Brock, S., *An Early Syriac Life of Maximus the Confessor*, Analecta Bollandiana, tome 91, Bruxelles, 1973, 299–346.

<sup>54</sup> BM Add. 7192, ff. 72b–78b (Brock, *Syriac Life*, 300).

<sup>55</sup> Brock, *Syriac Life*, 300.

<sup>56</sup> Valószínűleg arra kell gondolnunk, hogy a kézirat egy több darabból álló és együtt másolt gyűjtemény része a kódexben (uo.).

<sup>57</sup> Uo. Ch. Boudignon egyébként kiváló és meggyőző tanulmánya *Maximos* palesztínai származásáról nem is említi a szír *vita* hitelességének kérdését, de nem is alapozza a *Hitvalló* palesztínai



hető legnagyobb mértékben befeketíti Maximos származásának minden mozzanatát. Így szerzőnket nem görög és nem is izraelita szülők gyermekének tünteti föl: Maximos samaritánus apától és egy perzsa rabszolgalánytól született volna a palesztinai Tiberias város környékén lévő Hetsfin faluban. Ilyen módon eleve a zsidó–keresztény kultúrkörön kívülről érkezik, szülei nem keresztények, sőt anyja még csak nem is szabad ember. A szülők kapcsolata ráadásul titkos és törvénytelen (házasságon kívüli) volt. Az apának továbbá még a gyermek megszületése előtt menekülnie kellett saját, az erkölcstelenségén felháborodott rokonsága elől. A pár Hetsfinbe érve kis idő múltán titokban megkeresztelkedett ugyan, gyermekük mégis mint „a gonoszság gyümölcse” született meg. Tízéves kora előtt teljes árvaságra jutott, és rövid időn belül elvesztette mindkét testvérét is: apja vízkórban halt meg, anyja leesett a fáról, húga tűzbe esett, öccsét teve harapta halálra (még hozzá épp a Szent Kereszt felmagasztalásának napján...). A fiatal gyermek tehát tulajdonképpen sorozatos istencsapások áldozata. Nevelőapja ezután a gyermek kereszttségben kapott nevét lecsereéli saját elhunyt gyermekének nevére – Maximosnak ilyen módon már a neve sem a sajátja, hanem végső soron egy halott nevét hordozza. Bár György ezt így nem mondja ki, de mindezek a megszégyenítő mozzanatok – márpedig 30–40 sorban nehéz ennél több negatívumot felsorolni – Isten eleve kirótt büntetését hivatottak kifejezni Maximos későbbi, teológiailag heterodoxnak ítélt működése miatt. Az elfogulatlan olvasó eközben elvileg nem sejtheti, mi az oka ennek az *ab ovo* megsemmisítő prezentációnak, hiszen az életrajz még el sem jutott a teológia- és egyháztörténeti szempontból jelentőségteljes eseményekig. György azonban nem elfogulatlan olvasóknak ír. A célbavett olvasóközönség nyilván a kortárs szír monofizita felekezetet, amelynek tagjai nagyon jól tudják, vagy legalábbis tudni vélik, kicsoda Maximos. Sajnos maga György is inkább csak véli tudni, kiről ír rágalmozó *libellust*. A rövid szöveg ugyanis a düoenergizmus és düotheidizmus Maximosnak való tulajdonításán túl nem tesz bizonyosságot a Hitvalló egyetlen művének ismeretéről sem – nem úgy, mint a görög *vita*, amely szerzőnk életművének elmélyült ismeretéről árulkodik (sőt tartalmaz egy műlistának tekinthető és valószínűleg annak is szánt részt is – lásd fent). Röviden szólva, a szír életrajz imént ismeretett első négy bekezdése minden valószínűség szerint rászolgál B. Neil – P. Allen megjelölésére: *vituperative character assassination*.<sup>58</sup> Mégis hiba volna ezen az alapon teljes egészében elvetni ezt az életrajzot (ahogyan Neil és Allen teszik), amelynek további bekezdései történetileg jóval hitelesebb betekintést nyújtanak a palesztinai görög monasztikus kereszténység életébe és egyházi eseménytörténetébe.

A szöveg második, hosszabb része mindekelőtt közli, hogy a szerző Sóphronios jeruzsálemi püspök (*dsophronis 'epbisqo'bo' d'orsbalem*) tanítványa, aki többször is személyesen találkozott Maximossal. Maximos, aki egy órigenista paptól tanulta volna „gonosz” doktrínáit, rávette Sóphronioszt egy zsinat összehívásának kez-

származásának bizonyítását e szöveg tanúságtételére (Boudignon, *Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?*).

<sup>58</sup> Neil–Allen, *Life of Maximus, Recension 3*, II; vö. még uo., 8.

deményezésére. A [9.] bekezdés szerint ennek témája a krisztusi kettős akarat és kettős működés lett volna. A – más forrás által tudomásom szerint nem tanúsított – zsinat végül Arkadios ciprusi érsek, Kyros alexandriai pátriárka, Honorius római pápa képviselője, Sergios konstantinápolyi pátriárka küldötte és Sóphronios részvételével Cipruson valósult meg, György szerint azzal az eredménnyel, hogy a részt vevő püspökök levélben állásfoglalást kértek Maximos tanairól Hérakleios császártól. A császár e levél nyomán adta volna ki az *Ektbesist* (638). Maximos ennek ellenére tovább terjesztette volna tanait a már arabok megszállta Szíriában, mivel „az eretnokség [*heresis*] egyesíteni szokta erőit a pogánysággal.” A [19.] bekezdés ezután történetileg hitelesen tudósít Maximos (Anastasios Monachos kíséretében tett) africai útjáról (vö. Maximos, 8. levél). A mű további részei ugyanígy más forrásokkal összhangban számolnak be Maximos római utazásáról, találkozásáról Márton pápával, és a lateráni zsinatról (a helyszín megnevezése nélkül). György helyesen tud továbbá arról is, hogy Kónstas császár erőhatalommal hozatta Konstantinápolyba Mártont, és hogy Lazikába küldte száműzetésbe; de tévesen írja, hogy Maximos önszántából ment volna Konstantinápolyba pusztán a tanai további terjesztése végett. Ezen a ponton szakad meg a kézirat – mint Brock rámutat, valószínű, hogy a történet Nagy Mihálynál, az Anonim Krónikásnál és Bar Hebraeusnál olvasható befejezése eredetileg itt, Györgynél is szerepelt.

E rövid szír *vita* tehát egyfelől szemlátomást fikció, és ennyiben pusztán a felekezeti propaganda céljait szolgálja; másfelől azonban számos jelentős egyházi személy, egyes fontos történelmi események (így például az arab hódítás) és különösen a palesztínai helyszínek (például a Palaia Laura kolostor) említése és élethű leírása révén a korszak valóságos ismeretéről tanúskodik. Maximosnak természetesen csak torzképét láthatjuk meg benne – de ez a torzkép is érdekes annyiban, hogy megmutatja, milyennek látta a Hitvallót az ellentábor. György műve azonban különösen szerzőnk élettörténetének rekonstrukcióját változtatja meg, amennyiben Maximost minden jel szerint tényleges szülőföldjén helyezi el Palesztínában.

A XII. század végi Nagy Mihály műve II. könyvének 8. fejezetét szenteli Márton pápának és a lateráni zsinatnak, 9. fejezetét pedig – Reš'ainói György alapján – „az istentelen Maximinus eretnokségé”-nek. A 8. fejezet téved (illetve csúsztat), amikor úgy fogalmaz, hogy a lateráni zsinat Hérakleios császárt is kiátkozta – bár ezt a tévedést vagy csúsztatást először a Maximos vallatását végző szenátus követte el (*Tárgyalási jegyzőkönyv* 13). A 9. fejezet György nyomán palesztínai születésűnek tartja Maximost. Hasonlóképp a Jeruzsálem környéki Palaia Laura és Nea Laura kolostorokban állítólag elterjedt órigenizmushoz kapcsolja tanításait, az órigenizmust pedig egyfajta platonizmusként kategorizálja. „Maximinus”-t ilyen módon Platón tanítványainak vezéréként írja le, és így indirekt módon tesz tanúbizonyságot arról, hogy nem ismeri Maximos teológiai munkásságát. Beszámol Maximos afrikai, majd római útjáról és Márton pápával való kapcsolatáról, de nem tud Maximos részvételéről a lateráni zsinaton, illetve az itt játszott szerepéről. Arról sem tud, hogy a Hitvallót a császár karhatalommal hozatta Konstantinápolyba; Mihály be-

számolója szerint Maximos (ismeretlen okból) maga utazott a birodalmi fővárosba. Ezután – egy máshol tudomásom szerint nem dokumentált – konstantinápolyi hitvita résztvevőjének és vesztesének állítja be Maximost. Ezt az információt az apácák dogmatikai megtévesztésének rágalmozó története (a szent ostya meggyalázására való biztatás leírása) követi. Maximos nyelvének kivágása szigorúan véve ennek büntetése lett volna. Mihály ugyanakkor – a görög *vitával* szemben – helyesen számol be arról, hogy Maximos egyszerű szerzetes volt, soha nem vett fel papi rendet (és kolostori előjáró sem volt). Mihályból és a későbbi szír forrásokból szerencsés módon elmarad továbbá Reš'ainói György Maximos-biográfiájának kifejezetten rágalmozó első része. Az élettörténet alapvető vonásai tekintetében tehát támaszkodhatunk a *Krónikára*, más téren azonban ideológiailag elfogult.

A *Chronicon anonymi* 130. fejezete foglalkozik Maximos történetével. Ez az elbeszélés közvetlenül leginkább Nagy Mihály *Krónikájából* kerülhetett ide, csekély változtatásokkal. Bár az Anonim Krónikás Qenneshrini Simeont nevezi meg adatainak közvetlen forrásaként, mégsem közöl sok újat akár Györgyhoz, akár Mihályhoz képest. Ugyanúgy a Jeruzsálem környéki kolostorok órigenizmusára vezet vissza a „maximiánusok eretnokségét”, és ugyanazzal a naiv órigeniánus hitvallással ilusztrálja, mint Mihály; s Maximos biográfiáját is lépésről-lépésre ugyanúgy, de legalábbis nagyon hasonlóan adja elő. Szerzőnk szülőfaluját kissé másként nevezi ugyan meg, mint akár György, akár Mihály, de ennek jelentősége csekély. Egész Maximos-fejezete igen rövid.

Bar Hebraeus *Chronicon ecclesiasticum*ának 51. fejezete tárgyalja Márton pápa és Maximos történetét. A négy szír forrás közül ő közli a legkevesebbet Maximosról: csupán annyit tudunk meg tőle, hogy szerzőnk a palesztíni Tiberias tartományból származott; a két akarat, két működés, két természet doktrínáját vallotta; és hogy Kónstas császár Konstantinápolyban brutálisan (illetve Bar Hebraeus szerint megfelelő módon) megbüntette. Többi állítása téves (Kónstast például Hérakleios fiának nevezi, holott unokája) vagy hiányos (így például tud a lateráni zsinatról, de nem tud Maximos részvételéről) vagy a legendák körébe tartozik (mint például az apácák megtévesztéséről szóló, Mihálytól kezdve minden szír forrásban szereplő történet). A fejezet záró megjegyzései a test és a lélek külön-külön akaratáról Maximos tanítása szerint mintha az *Opuscula* egyik-másik darabjának homályos ismertetére utalnának, de a megfogalmazás annyira homályos, hogy biztosat nem mondhatunk. Négy szír forrásunk közül Bar Hebraeus a legkevésbé informatív és talán a legkevésbé megbízható is életrajzi téren.

A szír források tehát összességükben véve elsősorban azért érdekesek, mert a görög hagyománnyal meggyőzőnek tűnő módon szegeznek szembe Maximos palesztíni származásának tézisért, amelyet azonban csak szerzőnk levelezésének proszopographiai elemzése és a konstantinápolyi származás vélelmezett bizonyítékainak cáfolata tesznek igazán valószínűvé. A szír kútfők szavahihetőségét ugyanakkor gyengíti nyílt ellenségességük Maximossal szemben, valamint az is, hogy Maximost szemmel láthatólag éppen mint teológus szerzőt nem olvasták,

tehát pontosan arról az oldaláról nem ismerik, ahonnan leginkább támadják. E téren bizonyíthatóan csak annyit tudnak, hogy a Hitvalló a düoenergizmus és a düothelétizmus képviselője – és nyilvánvaló filológiai tájékozatlanságukat nem helyettesíti György (állítólagos) személyes ismeretsége Maximossal. Ezen a ponton rátérünk szerzőnk élettörténetére.

#### 4. Kísérlet Maximos élettörténetének rekonstrukciójára

Miután a források ismertetéséből már eddig is elég sok esemény körvonalai kirajzolódtak, ezért itt csak a legszükségesebbek szintézis-szerű összefoglalására szorítkozunk.

Maximos minden valószínűség szerint Palesztínában született 580 körül, nem monofizita görög nyelvű családban (amelyről semmi közelebbit nem tudunk biztosan). Korán csatlakozik egy kolostorhoz, talán Jeruzsálem környékén. Megismerkedik Jeruzsálemi Sóphtonios körével, és kapcsolódik hozzá, Sóphtonioszt mestérének tekinti. Bizonyára már korai kolostori éveiben elkezd megalapozni hatalmas teológiai és filozófiai műveltségét, de nem vesz fel papi rendet, és – a görög hagyománnyal szemben – apátnak sem választják meg soha. Élete végéig egyszerű szerzetes marad.

A perzsa támadás vagy a korai nomád arab betörések elől feltehetőleg a 610-es évek elején Palesztínából Egyiptomba menekül. Itt – közelebbről Alexandriában – megismerkedik Anastasios Monachossal, aki haláláig a tanítványául szegődik. Maximos vélhetőleg Anastasioson, Kónstas császár nagyanyjának jegyzőjén keresztül kerül kapcsolatba a császári családdal és adminisztrációval. Mint Kónstas kései, a *Bizyiai disputában* megőrzött nyilatkozata tanúsítja, a császári család értékeli Maximos nagy tudását és bizonyos szolgálatait (melyek természetét közelebből nem ismerjük). A görög *vita* ilyenformán mégsem teljesen megalapozatlanul tulajdonít Maximosnak adminisztratív képességeket és gyakorlatot, bár a konstantinápolyi lokalizálásban minden bizonnyal téved.

Egy közelebből meg nem határozható időpontban (Ch. Boudignon szerint már 617-ben),<sup>59</sup> vagy még a perzsa vagy már az arab fenyegetés miatt a szerzetes atya Egyiptomból továbbmenekül Africa provinciába. Itt valószínűleg újból találkozik Sóphtoniosszal, feltehetőleg egy Karthágó melletti kolostorban, amely számos menekült szerzetest fogadott be.<sup>60</sup> Az egyiptomi és africai tartózkodás hosszú periódusa Maximos nagy alkotói korszaka: a 20-as, 30-as években írja a két *Ambiguát*, a *Quaestiones ad Thalassiumot*, a *Miatyánk-kommentárt*, a *Mystagógiát* stb. (az egyes művek lehetséges datálásáról következő tanulmányunkban szeretnénk írni). Ugyanekkor kiterjedt levelezést is folytat illusztris egyházi és világi személyekkel, episztoláriuma alapján ítélve keresett lelki és dogmatikai tanácsadó. Egyre ismer-

<sup>59</sup> Boudignon, „Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?” 5.

<sup>60</sup> Uo., 7.

tebbé válik. A levelezés tanúságtétele alapján az egyházpolitikai ügyek egyfajta nem hivatalos tanácsadójaként a tartományi-birodalmi politika szintjén is bevonódik az eseményekbe. Ióánnés Sakellarios abszurd álmofejtési vádja alapján ítélve (*Relatio motionis*) Maximos valóban afféle szürke eminenciásként jelenhetett meg az africai és birodalmi méltóságok szemében.<sup>61</sup> A *Relatio motionis* továbbá bizonyítja Geórgiosz africai *eparchosszal* (Karthágó és környéke polgári kormányzójával, *praefectusával*) és Péter patríciussal, Numídiá *stratégosával* való ismeretségét is;<sup>62</sup> a *Pyrrhos-vita* pedig mutatja Grégoriosz patríciussal, Africa *exarchosával* való kapcsolatát. Maximos a monotheléta krisztológia felbukkanása után (*Pséphos*: 633) fokozatosan a dogmatikai ellenpárt fő teológusaként lép fel. Mint ilyen, 645-ben Karthágóban nyilvános (és győzedelmes) teológiai vitába száll Pyrrhos volt konstantinápolyi pátriárkával.

Ezután a Mediterráneum egyes szigeteinek (például Krétának) az érintésével, körülbelül három tucat görög szerzetes kíséretében Rómába érkezik (646), ahol egy görög szerzetesek számára fenntartott kolostorba kerül. A *Byzjai disputa* egy megjegyzéséből ítélve bizonyos – valószínűleg jó – szinten megtanul latinul, de a vele érkező szerzetesek között is vannak kétnyelvűek. Munkatársi viszonyba kerül Teodor pápával, aki szintén palesztínai (közelebbről jeruzsálemi) származású görög. A Hitvalló az őt kísérő görög szerzetesek segítségével görög nyelvű teológiai dokumentumokat készít elő egy, a monothelétizmus és a *Typos* ellen tartandó zsinat számára, pontosabban lényegileg előre megírja a zsinati jegyzőkönyvet.<sup>63</sup> R. Riedinger sejtése szerint azért, mert Pyrrhos időközben Ravennában újra a monothelétizmusra tért vissza, és miután ezzel a düotheléta párt legjelentősebb eredménye, propagandaértékű fegyverténye veszett el, új utat kellett keresni az orthodox teológia autoritatív kifejtésére.<sup>64</sup> A zsinati

<sup>61</sup> Uo.

<sup>62</sup> Uo., 17–18.

<sup>63</sup> „Die Lateranakten sind kein lateinisches Konzilsprotokoll mit einer griechischen Übersetzung, sondern das geistige Produkt des Maximos Homologetes und seiner Begleiter, die ihr eigenes Werk ins Lateinische übersetzen mussten, um es den lateinisch sprechenden Bischöfen Italiens und des europäischen Westens zugänglich zu machen.” (Riedinger, R., *Die Lateranakten von 649, ein Werk der Byzantiner um Maximos Homologetes*, Byzantina 13 [1985], 517–534, ezen belül 522.) Továbbá: „Hier wird nicht ein lateinischer Protokolltext ins Griechische übertragen, hier wird vielmehr ein griechischer Grundtext ins Lateinische übersetzt.” (Riedinger, R., *Die Lateransynode von 649 und Maximos der Bekenner*, in Heinzer, F. – Schönborn, K. von, eds., *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2–5 septembre 1980*. Fribourg: Éditions Universitaires, 1982, 111–121, ezen belül 113.) Lásd még Riedinger, R., *Sprachschichten in der lateinischen Übersetzung der Lateranakten von 649*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 92 (1981), 180–203.

<sup>64</sup> Pyrrhos monothelétizmusra való visszatéréseivel – írja Riedinger E. Casparra való hivatkozással – „war der publizistische Erfolg der sorgfältig nachgeschriebenen Disputation zwischen Maximos und Pyrrhos zerstört. Maximos konnte sich nicht mehr darauf berufen, einen Monotheleten von Rang und Ansehen eines Patriarchen bekehrt und überzeugt zu haben. In dieser Situation dürften Maximos und Theodor in Rom den Gedanken gefasst haben, ihrer theologischen Überzeugung auf andere Weise Gewicht zu verschaffen. [...] Dieser Rahmen aber konnte nur die literarische Form von Konzilsakten sein, die nicht nur vom Papst, sondern auch von einer angemessenen Anzahl anderer Bischöfe unterzeichnet werden sollten.” (Riedinger, *Die Lateransynode von 649 und Maximos der Bekenner*, 118–119.)

dokumentumokat Teodor pápa halála miatt végül az őt követő – és császári jóváhagyás nélkül felszentelt – Márton pápa használja fel a 649. októberi lateráni zsinaton. A második ülés során a kettős akarat tanának védelmét és Sergios, Pyrrhos és Pál konstantinápolyi pátriárkák kiátkozását kérők között szereplő „Maximus monachus”- aláírás alkalmasint magától a Hitvallótól származik.<sup>65</sup> A zsinat kifejezetten a hitvédelem érdekében kiátkozza az említett pátriárkákat és a *Typost*. Oehler és Riedinger rámutatnak, hogy az *Opuscula* egyik szöveghelyéből ítélve Maximos a 6. egyetemes zsinatnak tekintette a lateráni szinódust.<sup>66</sup>

II. Kónstas császár válaszlépésként elrabolatja, és tengeri úton Konstantinápolyba hoztatja I. Márton pápát és Maximost. Külön-külön pert indít ellenük, melyet Maximos és tanítványa, Anastasios Monachos ellen a szenátus folytat le (*Relatio motionis*). Maximos pere politikai, felségsértési perként indul, de az álláspontok végül a császár dogmatikai ügyekbe avatkozásának, teológiai hozzáértésének, papként való elismerésének kérdése körül kerülnek kibékíthetetlen ellentétbe egymással. A helyzetet rontja, hogy Maximos a kihallgatások végén nyíltan megtagadja a konstantinápolyi egyházzal való dogmatikai közösséget, és csak a nyelvi közösséget vállalja. Teológiai téren ezzel szemben Rómához tartozónak vallja magát. Anastasios Monachossal együtt Bizyába száműzik (Márton pápát és Anastasios Apokrisiarist külön száműzik).

A császár egy – csak Maximos megnyerésére korlátozódó és a volt pápára ki nem terjedő – kiegyezési kísérlet részeként később Konstantinápoly közelébe hoztatja vissza Maximost, de az egyeztetési kísérlet megbukik a két fél kölcsönös hajthatatlanságán (*Bizyai disputa*). Maximost újra száműzik, ezúttal Perberisbe.

A korabeli forrásokban részletesen nem dokumentált második pere végett 662-ben újra Konstantinápolyba hozzák. Itt csonkolással visszavonhatatlanul és jóvátehetetlenül megbüntetik az évszázad teológusát végső soron amiatt, hogy az udvar egyházpolitikai egységtörekvéseivel szemben következetesen ragaszkodott a krisztológia logikai-argumentatív tisztaságához, és nem volt hajlandó unióra lépni az általa eretneknek ítélt egyházzal. Sérüléseibe Kaukázus környéki, lazikai száműzetésében hal bele 80–82 éves korában. A hagyomány szerint sírja körül csodák történnek.

A düotheléta párt túlélő tagjai ereklýeket gyűjtenek, és folytatják a dogmatikai-ideológiai propagandát. A IV. Kónstantinos által összehívott VI. egyetemes zsinat (680–681) rehabilitálja Maximos tanait. A Hitvalló relikviáit ennek alkalmából 680-ban Konstantinápolyba szállítják.

<sup>65</sup> Az aláírásjegyzék csak a latin verzióban maradt fenn, lásd Riedinger, R. (ed.), *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, Berolini: W. de Gruyter, 1984, 57, No. 34. (ACO ser. 2, 1)

<sup>66</sup> Ταῦτα γὰρ ... οἱ τὸν Κύριον ... ὀρθοδόξως ... ὁμολογοῦντες, ὡς περ εἰς ἥλιον φῶτος αἰδίου εἰς τὴν Ῥωμαίων ἀγιωτάτην Ἐκκλησίαν ... ἀποβλέπουσιν, ... τῶν πατρικῶν καὶ ἀγίων δογμάτων, καθὼς αἱ θεόληπτοι καὶ θεσπέσιοι εἰλικρινῶς καὶ πανευσεβῶς ἐξέθεντο ἅγια ἐξ σύνοδοι, ἐκφαντορικώτατα φάσκοντες τὸ σύμβολον τῆς πίστεως. (PG 91, 137 C 12-D 9)

Összességében véve, Maximos és társai kíméletlen megbüntetése – a császár és a szenátus szándékaival ellentétben – nem megszüntette, hanem elmélyítette a VII. századi Bizánc általános krízisét. Az orthodox dogma megállapítására a Hitvalló halála után azonban Róma és Bizánc, császár és birodalmi egyház mégis közös álláspontot alakítottak ki a VI. egyetemes zsinaton, ahol a krisztusi akaratokkal kapcsolatos tanítás racionális artikulálhatóságának, logikai-filozófiai védhetőségének maximosi elve győzedelmeskedett.

### *Abstract*

*This paper intends to offer a sort of status quaestionis concerning St Maximus the Confessor's life story. In a first instance, the biographical sources are enumerated under two headings: 1. Greek and Latin sources; 2. Syriac monophysite sources. The first group includes Maximus' correspondence, the *Diputatio cum Pyrrho*, the *Relatio motionis*, the *Disputatio Bizyiae*, the *Hypomnesticon*, the *Vita Maximi* and several minor epistles. Among the Syriac sources, generally hostile towards the Confessor, we find George of Resh'aino's invective, Michael the Syriac, the *Chronicon anonymi*, and Bar Hebraeus' chronicle. For each source text, a description and an analysis is offered with especial respect to the main moot question of the Confessor's biography, namely, to whether he was of Constantinopolitan or of Palestinian birth. The conclusion is that all considered, the second option seems more likely in the mirror of the most recent research.*

VASSÁNYI MIKLÓS

## Hitvalló Szt. Maximos életműve

Tanulmányom célja, hogy a rendszerezés igényével, kritikusan áttekintsem Hitvalló Szent Maximos (580 k.–662) teljes életművét.<sup>1</sup>

1. *Későantik műlisták.* Maximos műveit nemcsak a modern szakirodalom ismereti rendszeresen, hanem két késő antik vagy kora középkori műlista is: egyrészt a *Vita Maximi* 19–20. fejezetei (melyeket a Maximos életéről szóló korábbi tanulmányomban már tárgyaltam), másrészt Phótios IX. századi konstantinápolyi pátriárka *Bibliothékéjének* 192 a-195. fejezetei.<sup>2</sup> E fejezetek a következő Maximos-művek ismeretéről tesznek tanúságot: 192 a: *Quaestiones ad Thalassium*; 192 b: 17 levél – a leírásból ítélve azonban jobbra az *Opuscula theologica et polemica* különböző darabjaira kell gondolnunk; 193: *Liber asceticus* és *Capita de caritate*; 194: Geórgios *eparchos*hoz, Petros Illoustrioshoz, Kosmas diakónushoz és Pyrrhoshoz írott levelek, valamint az *Ambigua ad Thomam*; 195: a Marianoshoz – helyesen Marinoshoz – írott levél és a *Pyrrhos-vita*. Phótios mindezek alapján feltehetőleg nem ismerte az életmű több jelentős darabját sem.

Leírásai közül csak a *Quaestiones ad Thalassium* bevezetőjének ismertetése eléggé kidolgozott, amely elmélyült erkölcstani expozíció formájában foglalja össze Maximos etikáját egészen a *theósis* elméletéig terjedően. Phótios ezután felsorolja a *Quaestionest* alkotó kérdéseket, ezen túlmenően csak Maximos szintaxisának és stílusának nehézségeire panaszkodik ('gyakran eltér a tárgytól' stb.), de ugyanakkor dicséri is a szerzőt éleselméjűségéért és hitéért. A 194. fejezet azt tanúsítja, hogy Phótios jól érti Maximos krisztológiáját. A 192 b-ben tárgyalt „levelek”-ről, a *Liber asceticus*ról és a *Capita de caritaté*ről ezzel szemben csak igen rövid tartalomismeretet kapunk – de ennél is fájdalmasabb a 20–25 sorban „elintézett” *Ambigua ad Thomam* (Phótios csupán az öt *ambiguum* címét, ill. témáját sorolja fel). A konstantinápolyi pátriárka jegyzeteiből felbecsülhetjük, mit ismert, értett, és mit hogyan értékelt a Hitvalló műveiből egy művelt bizánci görög két évszázaddal a szerző halála után (általában „hasznos”-nak – *χρησιμος* –, épületesnek ítéli Maximos műveit) – de hogy teljes képet kapjunk az életműről, közvetlenül magukhoz a művekhez és a modern irodalomhoz kell fordulnunk.

2. *Modern műlisták.* A modern Maximos-szakirodalom minden áttekintő jellegű

<sup>1</sup> A tanulmány elkészültét az OTKA K 101503-as számú, „A misztika fogalmai és hagyományai az európai gondolkodásban” című projektje támogatta.

<sup>2</sup> PG 103, 637 A 4–657 A 8. – Maximos műveire, irataira utal még Theodóros Spoudaios *Hypomnesticonja* (ld. korábbi tanulmányomat Maximos életrajzáról), de anélkül, hogy tételesen jellemezné vagy felsorolná őket.



műve közöl műlistát, így például von Balthasar: *Kosmische Liturgie*, Larchet: *Maxime le Confesseur* és Louth: *Maximus the Confessor* is. Mégis célszerűnek tűnik az életmű rekonstrukciójakor különösen a következő három modern és autoritatív forrásra támaszkodni: P. Sherwood: *Annotated Date-List*; A. Louth: „Massimo il Confessore” (Bernardino, ed., *Patristica* V., 112–124); és M. Geerard: *Clavis patrum Graecorum* (III. kötet, № 7688–7721 és *Supplementum*, № 7688–7722). Sherwood atya a megkerülhetetlen klasszikus, Louth atya összefoglalása egészen új eredményeket tartalmaz, a CPG pedig standard kutatási eszköz (a III. kötet néhány tévedését kiegészítő *Supplementum* használata elkerülhetetlen). Maximos műveit ezért a következő pontban e három szerző útmutatásait szem előtt tartva, de közvetlenül magukból a művekből kiindulva mutatom be. Az egyszerű kronológiai elrendezésnél (Sherwood), amelyben pontosan alig datálható művek esetén mindig támadható a kronológia, véleményem szerint többet mond a tematikus csoportokba, és ezen belül a legvalószínűbb kronológiai sorrendbe rendezés (A. Louth), ezért ezt az módszert követem.

3. *Az életmű részletes bemutatása.* Az életművet – Louth atya csoportosítását követve – célszerű 5 tematikus csoportra felosztani: 1. askétika; 2. dogmatika; 3. egezetika; 4. liturgika; 5. egyéb. A datálásban Sherwood és Louth általában egybehangzó véleményére hagyatkozom. A mű latin címe után zárójelben közlöm a cím magyar fordítását, a keletkezés valószínű idejét, a *Clavis patrum Graecorum*-beli számát és a *Patrologia*-beli kötet- és oldalszámát.

### *Aszkétikus művek*

a) *Liber asceticus* (*Aszkétikus beszélgetés*; 626 előtt; CPG 7692; PG 90, 911 A 1–956 D 3): Dialógus Krisztus megtestesülésének céljáról idősebb szerzetes atya (γέρων) és fiatal szerzetes testvér (ἀδελφός) között. A Szentírásból hosszan idéző beszélgetés lényegileg a hús indulataitól való megszabadulás és ezáltal a megváltás útját keresi. Mivel ez a lehetetlennel határos – érvel az idős atya –, ezért jött el a Megváltó. A dialógus központi fejezeteiben megtaláljuk Maximos korai aretológiáját és evagriosi ihletésű imádság-elméletét.

b) *Capita de caritate* (*Fejezetek a szeretetről*; 626 előtt; CPG 7693; PG 90, 959 A 1–1080 D 12): A szerzői előszó műfaji meghatározása szerint λόγος, melynek címettje ugyanazon Elpidios atya, aki a *Liber asceticus* címettje is: „tisztelteméltó, szent, jámbor ember.” Szerkezetileg – a 4 evangélium számának megfelelően – négyszer száz téziszből, aforisztikus-definítorikus morálfilozófiai gondolatból áll. Mint a *János-Ambigua* előszavában, Maximos itt is lekicsinyli művét, illetve nem is tekintí sajátjának, mivel „a szent atyák beszédeit olvasva” (τοὺς τῶν ἁγίων Πατέρων διεθῶν λόγους) írta, tulajdonképpen csak összerendezve (συναγαγών) azok gondolatait, hogy áttekinthetővé (εὐσύνοπτα) váljanak. A művet állítása szerint utasításra írta (ἐπιταγὴν γὰρ πεπλήρωκα), de erről nem mond semmi közelebbit

(ki utasította, miért stb.). A spirituális-meditatív szövegben megtaláljuk az *apatheia*, a szeretet, az istenszeretet, az *ekstasis*, az *unio mystica* definícióját és a Hitvalló szerzetesi erénytanát.

### Dogmatikai művek

c) *Quaestiones et dubia* (Kérdések és nehézségek; 626 előtt; CPG 7689; PG 90, 785 C 1–856 B 15 [a végén csonkult]): Mint Louth írja, a – szerkesztői címet viselő – mű a „kérdések és válaszok” (ἔρωταποκρίσεις) műfajába tartozik, és valójában egy jóval hosszabb, nemrég kéziratban felfedezett, a maga teljességében egyelőre kiadatlan mű része.<sup>3</sup> Jelen állapotában 79, gyakran igen rövid kérdésből és válaszból áll, melyek témája elsősorban szentírási (különösen az Újszövetséggel és a zsoltárokkal kapcsolatos), valamint patrisztikus (pl. Nyssai Szt. Gergely) szöveghelyek értelmezése, továbbá erénytani, büntani (hamartológiai), hitvallási és általános teológiai megfontolások. A műfaj kiérleltebb, filozófiailag elmélyítettebb válfajához tartozik a két *Ambigua*.

d) *Ambigua ad Johannem* (János-Ambigua; 628–630; CPG 7605, 2; PG 91, 1061 A 1–1417 C 2): Maximos terjedelmes életművéből filozófiai és teológiai szempontból egyaránt kiemelkedik a két részből álló, összefoglaló rövid címen *Ambiguának* (*Homályos szöveghelyek*) nevezett gyűjtemény. A két részt külön hagyományosan *Ambigua ad Thomam* (Tamás-Ambigua), illetve *Ambigua ad Johannem* (János-Ambigua) rövid címen szokás megnevezni.<sup>4</sup> A két, eredetileg egymástól függetlenül megírt, de azonos műfajú és tematikájú szöveget Maximos később egyesítette úgy, hogy a *Tamás-Ambiguát* (1.–5. *ambiguuumok*) az egyesített szöveg elejére helyezte, a *János-Ambiguát* (6.–66. *ambiguuumok*) pedig utána tette. Az *ambiguuumok* számozása szerzői eredetű, a *Tamás-Ambigua* első szövegétől kezdődik, és folytatólagosan megy tovább a *János-Ambiguában*. Az egyes *ambiguuumok* mindig úgy épülnek fel, hogy az értelmezésre kiválasztott passzust (*lémma*, Maximos saját terminusával: *kephalaion*) és az idézet helyének megjelölését követi a néha fél, néha tíz–húsz oldalas filozófiai-teológiai értelmezés. Ezen – a *scholion*tól különböző – műfaj eredetét Sherwood az antik *quaestiones et responsa*ban látja.<sup>5</sup> Az *Ambigua* tehát a maga egészében hermeneutikai mű. Maximos mindazonáltal teljesen eredeti teológusnak és filozófusnak mutatkozik bennük, akinek a magyarázandó szövegek kiváló alkalmat szolgáltat-

<sup>3</sup> A kézirat a Vatikáni Könyvtár Vat. gr. 1703 jelzetű irata (A. Louth, „Massimo il Confessore,” in A. di Berardino, ed., *Patrologia V: I Padri orientali [secoli V–VIII]*, Genoa: Institutum Patristicum Augustinianum, 2000, 110–129, ezen belül 114–115).

<sup>4</sup> Csak röviden említem itt, hogy a *János-Ambigua* óriási hatást gyakorolt Johannes Scottus Eriugenára, aki e művet latinra fordította (ld. Eriugena ajánlását Kopasz Károlyhoz a fordítás elején, PG 91, 1061–1062). Eriugena latin fordítását E. A. Jeauneau adta közre történeti-kritikai kiadásban: *Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon*. Liber primus. Editionem novam... curavit E. A. Jeauneau. Turnholti: Typographi Brepols editores pontificii, 1996. (CC CM 161)

<sup>5</sup> Sherwood, P. *The Earlier Ambigua of Maximus*. Romae: Orbis Catholicus, 1955 (Studia Anselmiana 36.), 5–6.

nak az ontoteológia, krisztológia-szótériológia, eszkatológia, antropológia és etika különböző kérdéseinek mélyreható fejtegetésére.

A korábbi keletkezésű és jóval hosszabb *Ambigua ad Jobannem* – amelynek egyelőre nincs kritikái kiadása<sup>6</sup> – Nazianzosi Szt. Gergely válogatott, nehezen értelmezhető passzusainak elmélyült magyarázata, Maximos misztikus krisztológiájának és antropológiájának szinte kimeríthetetlen kincsestára. A gyűjteményből kiemelkedik a 7. *ambiguum*, ami a *synkatabasis*, az *anthrópésis*, a *theósis* és a misztikus unió részletes elméletét adja, egyebek mellett a *ferrum ignitum*-hasonlat kifejtése révén. A 10. *ambiguum* – hossza és széleskörű tematikája miatt is – szintén a legjelentősebbek egyike. A magyarázandó Gergely-passzustól fokozatosan eltávolodó fejtegetés itt szentírási szöveghelyek kapcsán tárgyal ontológiai, pozitív és negatív teológiai, természetfilozófiai, erkölcsstani témákat. Ezek közül különösen fontosak a 37–39. alrészekben megjelenő tézisek a világegyetem helyéről és az aristotelési kategóriatan alkalmazásáról a szubsztanciára, melyek itteni diszkussziója visszatér – a *János-Ambiguát* latinra fordító – Eriugena *Periphyseon*-jának I. könyvében is.<sup>7</sup>

e) *Quaestiones ad Thalassium* (*Válaszok Thalassios apát kérdéseire*; 630–633/634; CPG 7688; PG 90, 244 *ad fin.*–773 B 2 [*scholionokkal*: 785 B 8]): A két *Ambigua* mellett Maximos legfontosabb teológiai műve, melynek műfaja is azonos azokéval. Maximos itt Thalassios líbiai pap szentírás-értelmezési kérdéseire felel. A hosszú bevezető erkölcsstani értekezést tartalmaz, melynek érdekessége a rossz definíciója. A főszöveg első kérdése tisztán erkölcsfilozófiai, a másodiktól kezdve azonban a Szentírás különböző nehéz passzusainak magyarázatát kéri a felvetések. Maximos válaszai különösen gazdagok pneumatológiai fejtegetésekben. Eriugena az egész művet latinra fordította.

f) *Capita theologica et oeconomica* (*Fejezetek a teológiáról és a gondviselésről*; 630–634; CPG 7694; PG 90, 1084 A 1–1173 A 6): 200 teológiai tézis, melyek első tíz fundamentál-teológiai bekezdése Isten hiperbolikus transzcendenciáját és létmegalapozó karakterét, a Teremtő és a teremtés szigorú elhatárolódását hangsúlyozza, és – Sherwood és Louth egybehangzó véleménye szerint – meghatározza Maximos viszonyát Órigenéshez és Evagrius Pontikoshoz. A mű érintkezik a korai aszkétikai művek erénytani tematikájával (pl. 17. tézis), de azokhoz képest fogalmilag sokkal kidolgozottabb, sokkal elmélyültebb misztikus istenismeretet (γνώσις) és lélekfilozófiát fejt ki rövid bekezdések formájában.<sup>8</sup>

g) *Capita quindecim* (*15 fejezet*; 630–634; CPG 7695 [Louthnál téves szám alatt]; PG 90, 1177 A 1–1185 C 5 [Louthnál téves oldalszámmal]): A *spurium*nak tekintett 500 fejezet (*Diversa capita ad theologiam et oeconomiam spectantia*) első tizenöt bekez-

<sup>6</sup> A leuveni Carl Laga professzor már hosszabb ideje dolgozik a kritikái kiadáson, melynek megjelenéséig a PG 91 (1061–1417) közölte szöveg a mérvadó, amelyet eredetileg Franz Oehler (Halle, 1857) állapított meg.

<sup>7</sup> A *Patrologia* 91. kötete közli Eriugena Kopasz Károlyhoz írott levelét is, mely a nagy Karoling-kori filozófus latin *János-Ambigua*-fordításának bevezetője volt.

<sup>8</sup> Az angol szakirodalomban szerepel *Gnostic Centuries* címen is.

dése, amelyek önállóan is – tehát nemcsak az 500 *fejezet* bevezetőjeként – előfordulnak számos IX. századi kéziratban Maximosnak tulajdonítva.<sup>9</sup> Sherwood, Louth és Geerard is autentikusnak tekintik. A – *Capita theologica et oeconomicá*ban és a *Mystagógia* elején is megjelenő – újplatonikus terminusok (pl. *hyperousion agathon*) határozzák meg az istenfogalmat, Isten ontológiai felsőbbrendűségét és megismerhetetlenségét írják le. A fundamentál-teológiai bekezdések összefoglaló jellegű szentháromság-teológiai és krisztológiai tézisekben folytatódnak: a 10. fejezet a *sarkósis* kapcsán Maximos kedves témájáról, a természetek megújításáról (*kainotomia*) beszél. Szintén gyakran ismételt – az 5. *ambiguumban* is visszatérő – maximosi gondolat a 13. fejezetben megfogalmazott meggyőződés, mely szerint a Megtestesülés misztériuma csak hittel ragadható meg. Az utolsó paragrafusok aszkézisra buzdítanak.

h) *Quaestiones ad Theopemptum* (*Válaszok Theopemptos kérdéseire*; 630–633/634; CPG 7696; PG 90, 1393 A 1–1400 D 14): Ugyanolyan stílusú és célú, de rövidebb mű, mint a *Quaestiones ad Thalassium*. A szöveg Theopemptos három, evangéliumi szöveghelyek értelmezésével kapcsolatos kérdésre válaszol allegorikusan, elvont etikai értelmezéssel. A bevezető röviden említi az *ektheósist* (megistenülést) mint a Jézus-hívók jutalmát.

i) *Ambigua ad Thomam* (*Tamás-Ambigua*; 634; CPG 7605, 1; PG 91, 1032 A 1–1060 D 1):<sup>10</sup> A János-*ambiguánál* későbbi keletkezésű és annál jóval rövidebb gyűjtemény. Szerzői címe szerint „Tamáshoz, a szent emberhez” íródott.<sup>11</sup> A szöveg 5 *ambiguumot*, nehéz passzust magyaráz: 1. Nazianzosi Gergely 29. beszéde 2. fejezetének részletét; 2. ugyane beszéd 18. fejezetének részletét; 3. ugyane beszéd 19. fejezetének részletét; 4. Gergely 30. beszéde 6. fejezetének részletét; 5. Ál-Areopagita Dénes 4. levelének részletét. A bevezető levél szerint Maximos Tamás felkérésére írta és küldte meg Tamásnak a két, „minden dicséretet meghaladó szent,” Gergely és Dénes műveiben található nehéz helyek magyarázatát.<sup>12</sup> Az 5. *ambiguum* némi túlzással az egész *Ambigua* legfontosabb darabjának nevezhető, amely közelebbről a monoenergizmus ellen folytatott orthodox vitában nyeri el értelmét, mivel a VII. században már auktoritásnak számító Ál-Areopagita Dénes 4., monoenergéta módon is értelmezett levelének düoenergéta olvasatát adja.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Sherwood, P., *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Romae: Orbis Catholicus-Herder, 1952, 35–36.

<sup>10</sup> Kritikai kiadás: B. Janssens, ed., *Maximi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem* (CC SG 48). A PG 91. kötete az eredetileg Franz Oehler (Halle: 1857) által megállapított, korábbi *textus receptus*t tartalmazza. Az *editio princeps* Thomas Gale műve: *Joannis Scoti Erigenae de Divisione Naturae libri quinque diu desiderati. Accedit Appendix ex Ambiguis S. Maximi graece et latine* (Oxford: 1681, reprint: Frankfurt am Main: 1964).

<sup>11</sup> A ‘szent ember’ (ἡγιασμένος) megszólítás feltehetőleg arra utal, hogy Tamás szerzetes volt (vö. Janssens xxiii, n. 37, utalással Lampe ἁγιάζω címszavának A2c részére).

<sup>12</sup> CC SG 48, 4–5 = PG 91, 1032 B 3–6 és 1033 B 9–13.

<sup>13</sup> Dénes levelének fordítását ld. Vassányi M., „Hitvalló Maximos: 5. *ambiguum*. Bevezetés, fordítás, kommentár, bibliográfia,” *Theologiai Szemle* 2012/2, 100–109.

j) *Disputatio cum Pyrrho* (*Pyrrhos-vita*; 645 után; CPG 7698; PG 91, 288 A 1–353 B 4): A híres krisztológiai vita jegyzőkönyvét, melyet a Maximos életrajzáról szóló tanulmányomban biográfiai szempontból ismertettem, Sherwood, Louth és Geerard egyaránt Maximos saját művének tekinti. A szöveg két világosan elkülönülő részre tagolódik: az elsőben Maximos a monothelétizmus, a másodikban a monoenergizmus álláspontját cáfolja Pyrrhos ellenében. Pyrrhos azzal érvel a monothelétizmus mellett, hogy ha az akarat a természetből fakad, akkor a két krisztusi természet akaratai szembekerülnek egymással, ami elgondolhatatlan; ezért az akaratot nem a természetből, hanem a személyből kell eredeztetni; és mivel ebből Krisztusban csak egy van, ezért a Megváltónak csak egyetlen akarata van.

Maximos első nagy kifejtése ezzel szemben az *antbektiké dynamis* fogalmával operál: amihez az emberi természet a lényege folytán ragaszkodik, ahhoz Krisztus emberi természete szintén ragaszkodni fog; márpedig ez a ragaszkodás egyfajta működés, amely az akaraton keresztül nyilvánul meg; ezért az akarat nem a személyből, hanem a természetből ered. Mindkét természet sajátos lényege mármint a másik természet modusaiban jut kifejeződésre – idézi fel itt Maximos a *perichórisis* elméletét is az 5. *ambiguumból*. A vita központi alternatíváját ezután így fogalmazza meg: vagy sajátos, természetből fakadó képesség az akarás is, és akkor két külön akaratot kell megvallanunk; vagy nem, de akkor két külön természetről sem beszélhetünk Krisztusban. A kettős akarat tézisének megalapozása tehát az, hogy Krisztus akaratai természetből fakadó akaratok (*physisika thelémata*); vagyis hogy folytonosság áll fenn természet és akarat között: az akarat a természet lényegéből nő ki, annak természetes meghosszabbítása s nélkülözhetetlen velejárója. Ezt esetleg megfogalmazhatjuk úgy is, hogy az akarat a természet természetes meghosszabbítása. Ez a kérdés azért központi, mert ha ezt a szakadásmentes összefüggést nem sikerül bizonyítani, akkor az emberi akarat isteni elsajátításának (*oikeiósis*) más módusza is lehetséges, amely monothelétizmusnak nevezhető. (Ugyanez az összefüggés alapozza meg az akarat természetből fakadásának bizonyítását az 1. *opusculumban*.) Maximos összegzése szerint ilyenformán két teljes értékű akarat van Krisztusban, de az emberi önként aláveti magát az isteninek. Ez egyben mintaképpül is szolgál nekünk, embereknek: úgy kell hasonlóvá válnunk Istenhez, hogy magunkévá tesszük az Ő akaratát, tehát hogy csak azt akarjuk, amit Ő akar. E nagy kifejtést követő részben a vita mindkét résztvevője patrisztikus auktoritásokat vonultat fel a saját álláspontja mellett – az érvelés e fajtája érthetővé teszi, hogy az egész korszak és különösen Maximos miért foglalkozott olyan elmélyülten az atyák klasszikus műveinek értelmezésével: mert enélkül egy teológiai vitát nem lehetett megnyerni. Pyrrhos az érvek hatására a vita közepe felé átpártol Maximos álláspontjára.

k) *Opuscula theologica et polemica* (*Rövid teológiai és polemikus művek*; 624 előtt–649; CPG 7697; PG 91, 9 A 1–285 B 9): Az e címmel jelölt átfogó és teljesen heterogén gyűjtemény 27 rövid és eltérő jellegű teológiai-krisztológiai iratból áll, melyek legkorábbi darabja, a 22. *opusculum* talán 624 előtt keletkezett, legkésőbbi szövege pedig, a II. *opusculum* 649-ben. Bár a korpusz egyes darabjai – közelebből a végén

található *florilegium*-szerű definíció-felsorolások – valószínűleg nem Maximostól származnak, a művek történeti jelentősége óriási: mint J.-C. Larchet is rámutat, a 649-es lateráni zsinat és a 3. konstantinápolyi zsinat is támaszkodott megfogalmazásaikra.<sup>14</sup> A gyűjtemény kiemelkedően fontos darabjai az 1., 5., 6., 13., 14. és 18. *opusculum*ok, melyek a krisztusi személy logikai-filozófiai elemzését nyújtják.

### *Egzegetikai művek*

l) *Expositio in psalmum LIX (A LIX. zsoltár magyarázata; 626 körül; CPG 7690; PG 90, 856–872)*: Versről-versre haladó meditatív kommentár. R. Cantarella sejtése szerint Maximos nem véletlenül, hanem a perzsa fenyegetés aktualitása miatt választott olyan zsoltárt, amelyik éppen a háború veszedelmeitől való megmenekülést kéri.<sup>15</sup> Bár a meditáció megírására valóban alkalmat adhatott a perzsa előrenyomulás, de Maximos kifejtéseiben mindenestre nyoma sincs a történeti értelmezésnek: a zsoltár szövegét csak a lélek belső háborújára vonatkoztatja, melyet az a bűnök ellen visel, és ezért kéri a kegyelem segítségét. A bevezető ilyen összefüggésben idézi fel a Megváltó segítségét, a megtestesülés misztériumát. A részletes magyarázat az indulatok (*pathé*) rendezetlenségeként és az érzékelés (*aisthésis*) testet izgató hatásaként azonosítja a zsoltáríró által felsorolt bajokat, és a bűnöktől való megszabadulást (*katharsis tón hamartématón*) tüzi ki a hívő céljául. Az ember eszközei ebben a küzdelemben a test mortifikálása (*sómatos nekrósis*) és a gyakorlati filozófia (*praktiké philosophia*). De mindez csak a Lélek által elnyert tudás (*pneumatiké gnósis*) megtisztító ereje és a hússá lett Ige önfeláldozása révén lehetséges – fejtegeti Maximos a korai aszkétikus művekkel messzemenő összhangban.

m) *Expositio orationis dominicae (A Miatyánk rövid magyarázata; 628–630; CPG 7691; PG 90, 871–909 A 4)*: Rendszeres hermeneutikai-erkölcssteológiai értekezés, mely hosszabb teológiai bevezető után a *Miatyánk* szövegét *lémmákra*, magyarázandó szakaszokra tagolva idézi, s filozófiai igénnyel elemzi és értelmezi, nem egyszer több különböző, alternatív módon is. Általános célja megmutatni, mennyiben alappozza meg az Úr imájának szövege az emberi természet megistenülésének (*θεωσις*) teológiáját és módszertanát. A krisztológiai bevezető a Megváltónak tulajdonítja a *theósis* lehetőségének felnyitását: Jézus emberré válása (*σάρκωσις*) tette lehetővé az ember megistenülését (vö. 5. *ambiguum*). A mű fő részeit az indulat, a megkívánás és az akarat működésének elemzése, a *Miatyánk* középpontjában álló megbocsátás, kiengesztelődés fogalmának taglalása és a kísértés teológiájának felvázolása alkotják úgy, hogy mindezek a fogalmak többé-kevésbé koherens rendszerbe rendeződnek. Kifejezett érénytant csak röviden, a szeretetfogalom kapcsán tartalmaz a szöveg. Etikai programja a lélek tisztaságának és szuverenitásának megőrzése, az

<sup>14</sup> Larchet, J.-C., *Saint Maxime le Confesseur (580–662)*, Paris: Les Éditions du CERF, 2003, 70.

<sup>15</sup> Idézi P. Van Deun, ed., *Maximi Confessoris opuscula exegetica duo*, Turnhout: Brepols–Leuven: University Press, 1991, xxi.

anyag szeretetétől (φιλία τῆς ὕλης) való elfordulás. Részletes elemzését ld. a következő fejezetben.

### *Liturgikai művek*

n) *Mystagógia* (*Beavatás a misztériumokba*; 628–630; CPG 7704; PG 91, 657–717):<sup>16</sup> Maximos fő liturgikai műve, melyet Theocharistos<sup>17</sup> felkérésére írt az istentisztelet szimbolikájáról avégett, hogy az utóbbi írásban is birtokolhassa Maximos szóban elhangzott tanítását. A szöveg bevezetésből és 24 fejezetből áll. A bevezetés név és cím szerint hivatkozik Ál-Areopagita Szt. Dénes művére, a *Peri tés ekklesiastikés hierarchiasra*. Érdekes módon tartalmaz továbbá egy újplatonikus terminusokban megfogalmazott fundamentál-teológiai állásfoglalást, amely mindenekelőtt Isten – pozitív és negatív teológia általi – megismerhetetlenségét szögezi le, és amellyel Ch. Boudignon jogosan helyezi szembe a szöveg vége felé elhelyezett trinitológiai hitvallást.<sup>18</sup>

o) *Computus ecclesiasticus* (*Egyházi időszámítás*; 640–641; CPG 7706; PG 19, 1217 B 1–1280 C 5): E – Péter patrícius felkérésére írott és ritkán olvasott – mű közvetlen célja a böjt kezdetének és a Feltámadás, valamint a *Yom hakkippurim* (vö. 1218 C 6–11–1219 A 1 és 1237 B) idejének kiszámításához segédletet nyújtani. A mű egy előszóból és két főrészből áll. Mindkét rész egy táblázatra (*kanonion*) és a hozzá használati segédletül írott hosszú szövegre tagolódik, de a második rész jelentősen rövidebb és töredékes. Az izraelita naptár és ünnepek alapos ismerete (8. fejezet) és figyelemreméltó időszámítási-matematikai tudás (a szökőnapok és szökőévek ismerete, a holdév és a napév összevetése), valamint a biblikus történelem számszerűsítése voltak szükségesek ezen egyházi öröknaptár megírásához, melynek datálása a 17. fejezete alapján lehetséges. Kiemelkedően érdekes a 32. (Krisztus születésének, a Vízkeresztnek és a passiónak pontos időmeghatározása) és a 33. fejezet (az *indictiók – epinéméis – számítása*).

<sup>16</sup> Boudignon, C., „Le sphinx de Chalcédoine, ou une découverte récente sur le christianisme néo-platonicien de Maxime le Confesseur,” Balansar, A.–Dorival, G.–Loubet, M. eds., *Prolongements et renouvellements de la tradition classique*, Aix-en-Provence: 2011, 263–280. Az academia.edu-n található kézirat verzióból idézek.

<sup>17</sup> Theocharistos személyéről ld. Boudignon, „Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain?” <academia.edu>, 18.

<sup>18</sup> Boudignon értelmezése szerint [a] *lire ces deux professions de foi, il est évident qu'elles ont une tonalité très différente, la première est plutôt négative et la seconde plutôt positive; la première reprend le néo-platonisme transcendantal du pseudo-Denys l'Aréopagite, la seconde reprend les définitions néo-platoniciennes des rapports de la monade et de la triade esquissés par Grégoire de Nazianze.* (Boudignon, „Le sphinx de Chalcédoine,” 4.)

*Egyéb művek*

p) *Epistulae* (Levelezés; 624–642; CPG 7699; PG 91, 363 A 1–649 C 3): A Maximos életrajzával foglalkozó tanulmányomban is tárgyalt, kiterjedt episztoláriumból itt csak egyes, teológiai szempontból értékes darabokat emelek ki. Ilyen a – magyarrá is lefordított (ld. I. fejezet) – 2. levél,<sup>19</sup> amely Sherwood szerint talán Maximos legkorábbi értekezése (címezte Kamarás János).<sup>20</sup> E hosszú morálteológiai fejtegetés témája az Isten és a felebarát iránti, *theósishoz* vezető szeretet, melyet Maximos – a korai aszkétikus műveivel összhangban – az aszkétikus erények beteljesedésének tart, szemben a kárhozatra vezető *philantiá*val. A 4. levél szintén Jánoshoz szól az istenes (bűn)bánatról (*lypé*), amely nem engedi az indulatokat a lélekben megjeleníteni, hanem felemeli a *noust*, és az erényekre vezet. A 6. levél válasz, *responsio* egy bizonyos János érsek kérdésére a lélek testetlenségéről, aminek bizonyítására Maximos – a kérésnek megfelelően szentírási és patrisztikus hivatkozások elhagyásával – öt fő érvet sorol fel (a lélek a test mozgatóprincípiuma; a lélekre nem vonatkozik a mennyiség és a minőség kategóriája stb.). A 7. levél (János paphoz) a lélek halál utáni intellektuális működését bizonyítja azon az alapon, hogy a diszkurzív és intuitív racionalitás a lélek (és nem a test) lényegéből fakadó működések. Ezt a lélekfilozófiai apológiát az tette szükségessé, hogy János környezetében heterodox álláspontok terjedtek a test feltámadás utáni állapotáról, a lélektől való függetlenségéről. A – Kamarás János kérésére írt – 10. levél témája az emberek közötti egyenlőtlenség oka. Maximos válasza elsősorban a királyi hatalom létjogosultságát igazolja, amennyiben az isteni gondviselés intézkedésének tekinti a társadalom rendjét szolgáló egyeduralmat. A 11. levél a leereszkedésben (*synkatabasis*) és a megtestesülésben (*sarkósis*) megnyilvánuló isteni megbocsátás, kiengesztelődés (*katallagê*) mintáját állítja egy apátasszony elé egy elszökött, de visszatért apáca kapcsán, az őszinte megtérés (*metanoia*) és az Istenhez való visszatérés (*epistrophê*) értékére hivatkozva. E morálteológiai fogalmak jól ismertek Maximos aszkétikai műveiből. A 12. levél (Johannes Cubiculariushoz) igen jelentős krisztológiai traktátusok sorozata, melyek közül az első nem kis részben újplatonikus terminusokkal írja le a Megváltó természetét. A 13. levél (Petros Illoustrioshoz) rövid értekezést tartalmaz a severiánus monofizitizmus ellen, amennyiben az végső soron az isteni gondviselést, azaz a megtettesülést tagadja. Külön fejezet fejt ki, hogy „istenkáromlás azt mondani, hogy a Felkentnek csupán egyetlen természete van;” a levél további értekező részei pedig ennek megfelelően érvelnek az összetett krisztusi személy fogalma mellett. A 15. levél (Kosmas diakónushoz) is a két természet egyesülését (*henósis*) kívánja megragadni a ‘közös’ (*physis*) és a ‘különös’ (*hypostasis*) usiológiai fogalmai révén, és így megalkotni a krisztusi személy logikailag taglalt és védhető elméletét az *Opusculá*-ban is visszatérő módon. Sevéros tévedése e téren a személy és a természet azono-

<sup>19</sup> Bugár I., ford., „Hitvalló Szt. Maximosz: 2. levél,” uő., szerk., *Szabadság, szeretet, személy. Az ókeresztény teológia antropológiai vetülete*, Budapest: Kairosz, 2013, 361–373.

<sup>20</sup> Sherwood, *Annotated Date-List*, 25.



sítása – állítja Maximos egy külön kis értekezésben a levélen belül. Az iratot rövid orthodox krisztológiai hitvallás zárja. A 17. levél (Ioulianos Scholastikoshoz) állásfoglalás arról, hogy Krisztus a megtestesülés után is megőrzi mindkét természetét. A 20. levél újabb askétikus irat Marinós paphoz. – A *Levelezés* érdekessége összességében véve az, hogy testközlelől: barátaival, tanítványaival, előljáróival való kétoldalú kapcsolatában mutatja meg Maximost és gondolkodását hétköznapi, egyházi és politikai élethelyzetekben, melyekben mindenütt kirajzolódnak a személyes érzések és viszonyok, a baráti érzület és a szeretet. A Hitvalló a leveleiben továbbá mindig meglátja és megragadja az alkalmat a spirituális és dogmatikai útmutatásra – e két terület az ő szemében ugyanis nem különül el egymástól, hanem összeköti őket az *imitatio Dei* elve. A *Levelezés* legjellegzetesebb vonásának e dogmatikai érdeklődés dominanciája látszik.

q) *Scholia in Corpus Dionysiacum* (Dénes-scholionok; ?; CPG 7708; a PG 4, 15–432 és 527–576 szövege nem releváns): Miután a *Corpus Dionysiacum* (CD) és a hozzá írott *scholionok* kutatása egészen különálló terület, ezért itt csak a legszükségesebbek közlésére szorítkozom. A CD kommentárjának kialakulásáról és hagyományozódásáról általában lásd B. Suchla bevezetőjét a *Corpus Dionysiacum* IV/1-es kötetéhez.<sup>21</sup> E *scholionok* nagyobb részét Scythopolisi János tollából származnak, amint ezt P. Rorem és J. C. Lamoreaux *Scholia*-fordítása is állítja és bizonyítja.<sup>22</sup> A *Scholia* kisebb részének szerzői Hitvalló Maximos, Geórgios Pachymerés és mások voltak. A Maximosnak tulajdonítható *scholionokat* Suchla a CD IV/1 kritikai apparátusában külön tünteti fel.<sup>23</sup>

r) *Vita Virginis* (Szűz Mária élete; 626 előtt; CPG 7712; CSCO 21 [ógrúz fordítás] és 22 [ógrúz fordítás francia fordítása]): Csak Euthyimos Hagioritis 980 körül, az Athos-hegyen készült ógrúz fordításában fennmaradt, tekintélyes hosszúságú, 134 fejezetre tagolt hagiográfiai mű. A fordító a szöveg utolsó mondatában azonosítja magát és a fordítás helyszínét. A fordítás 12 grúz kéziratban maradt fenn részben vagy egészben, ami tekintélyes elterjedtségről tanúskodik. A szerkesztő, M.-J. van Esbroeck gyakorlatilag bizonyosnak tekinti, hogy az (elveszett) eredeti – a fordítás címének megfelelően: „írta boldog Maximos atyánk, a filozófus és hitvalló” – valóban Maximosnak tulajdonítható, és tartalmi ismertetőjegyek alapján 626 előttre datálja a mű keletkezését. Miután Maximos így viszonylag fiatal korában írhatta a

<sup>21</sup> CD IV/1 = Suchla, B. R., ed., *Corpus Dionysiacum IV/1: Ioannis Scythopolitani prologus et scholia in Dionysii Areopagitae librum 'De divinis nominibus' cum additamentis interpretationibusque*. Berlin–Boston: De Gruyter, 2011, 17–21 és 39–51; valamint Vassányi M., „Pseudo-Dionüsziosz Areopagitész: *Isten nevei* I–II,” bevezetés, fordítás, jegyzetek, bibliográfia, *Magyar Filozófiai Szemle* 2013/2, 147–186, bevezetés.

<sup>22</sup> Rorem, P.–Lamoreaux, J. C., *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus. Annotating the Areopagite*, Oxford: Clarendon Press, 1998. (Oxford Early Christian Studies)

<sup>23</sup> Erről ld. még Suchla, B. R., „Die sogenannten Maximus-Scholien des Corpus Dionysiacum Areopagiticum,” *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen* 1: Philologisch-historische Klasse, 3. (1980), 31–66; valamint Suchla, B. R., „Die Überlieferung von Prolog und Scholien des Johannes von Skythopolis zum griechischen Corpus Dionysiacum Areopagiticum,” *Studia Patristica* 18/2 (1989), 79–83; ld. még

*Vita Virginis*, ezért e szöveg nem lehet a válasza az őt ért mariológiai vádra, melyről a szír források számolnak be. Maximos krisztológiája jól felismerhető e rajongó dicséret formáját öltő Mária-életrajzban: a 20. és a 60. fejezet szerint Krisztus két természet egy személyben; a 124. fejezet szerint pedig a gyermek Jézus ember módjára szívta magába az anyatejet – ami bizonyítja emberi természetét (vö. 5. *ambiguum*). A *Vita Virginis* teológiai sajátossága a Szűz hangsúlyos felemelése az emberi természet fölé (pl. 131. fejezet).

4. *Problematikus művek*. Mint a Maximos életéről szóló tanulmányomban jeleztem, bizonyos mértékig a Hitvalló saját művének tekinthető a *Pyrrhos-vitán* kívül a *Disputatio Bizyae* is. Ugyanott említettem, hogy R. Riedinger szerint Maximosnak a lateráni zsinat dokumentumainak megírásában is bizonyosan volt szerepe. Nehéz megállapítani azonban, hogy ezekből a szövegekből pontosan mit vagy mennyit írt a szerző. A *dubia* kategóriájába tartozik a *Capita gnostica* (CPG 7707, 11) címen ismert szöveg, melyet S. L. Epifanovič adott ki Kijevben majdnem száz évvel ezelőtt.<sup>24</sup> P. Sherwood némi megfontolás után elveti Maximos szerzőségét, Louth atya meg sem említi. A Patrologia Maximos-köteteiben szerepel továbbá még néhány mű, amely a kutatás mai állása szerint egyértelműen *spurium*. Ilyenek különösen az *Opusculum de anima*, amely egy III. századi homília későbbi átdolgozása;<sup>25</sup> az M. B. Phillips vizsgálta *Loci communes*;<sup>26</sup> a – *Capita quindecim* kapcsán már említett – *500 fejezet (Diversa capita ad theologiam et oeconomiam spectantia)*; valamint a *Hymni*. A további, a PG 90–91-ben tartalmazott műveket nem tekintjük autentikusnak.

### Abstract

*In this paper, a complete survey is offered of the life work of the greatest orthodox theologian of the 7th century, St Maximus the Confessor. In a first approach, the extant late ancient and early medieval lists of his oeuvre are considered. In a second approach, three modern surveys are named on the basis of which the present overview is established. In the main part, then, Maximus' works are categorised in five groups: 1. ascetic, 2. dogmatic, 3. exegetic, 4. liturgical, and 5. other works. Each text is dated with reference to the literature and is described in some detail with especial respect to the more important theological themes in the Confessor's thought. In the last category, even the less-cited Computus ecclesiasticus and Vita Virginis is covered. The paper closes with an enumeration of the dubia and spuria.*

<sup>24</sup> S. L. Epifanovič, ed., *Materialy k izučeniju žizny i tvorenij prep. Maksima Ispovednyika*. Kiev: 1917, 33–56.

<sup>25</sup> V. kötet, 7717. tétel, *Nota* és I. kötet, 1773. tétel, *Nota*.

<sup>26</sup> Phillips, M. B., *Loci communes of Maximus the Confessor: Vaticanus Graecus 739 (Greek Text)*. Kiadatlan doktori értekezés. Saint Louis University: 1977. A cím ellenére – mint a szerző maga is állítja – a *Loci communes* nem Maximos műve.