

# A TERMÉSZET ÉS A SZEMÉLY FOGALMA BOËTHIUSNÁL

SIKLÓSI ISTVÁN

## ABSTRACT

*The notion of person and nature by Boethius*

The title of the fifth one of Boethius' theological writings *Opuscula Sacra* is *Contra Eutychem et Nestorium*. According to Boethius' argumentation in this treatise he can refuse successfully the two mentioned theologians' Christological views and present the approach of the Church by defining of the concept of person (*persona*) and nature (*natura*). Boethius' definition is that person is the individual substance of rational nature where the nature is the specific difference that gives form to anything. In his treatise Boethius asserts that Nestorius made a double person in Christ because he believed one person has only one nature although there was the divine and human nature at the same time in Christ, and Eutyches denied one of the natures and confessed only the divine one in Christ by the same reason what Nestorius thought. Boethius suggested as a solution that the subsistence has to be universal, essence has to be an entity being in the singular things and substance has to be both universal and individual just as the concept of person. By comparing the concepts to each other and analyzing them, Boethius wrote that Christ was the individual substance of the divine and the human rational nature so Christ was one person. This article includes the Hungarian translation of Boethius' treatise with an introduction making a historical summary and presenting the argumentation of Boethius.

## I. BEVEZETŐ BOËTHIUS: *EUTYCHES* ÉS *NESTORIOS ELLEN* CÍMŰ ÉRTEKEZÉSÉHEZ

### 1. BOËTHIUS ÉRTEKEZÉSÉNEK TÉMÁJA

Boëthius *Nestorios és Eutyches ellen*<sup>1</sup> című értekezése az *Opuscula Sacra* című gyűjteményben maradt fenn, mely öt művet foglal magában, ezek pedig az 510-es évek során és az 520-as évek elején íródtak. Ezekben az években a latin egyház kereste

A szerző 2023-ban doktorált az ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskolájában Antik filozófia programon.

<sup>1</sup> A következőkben: *Eutyches ellen*.

a megbékélés lehetőségét a keleti, görög nyelvű egyházakkal, Akakios püspök nevével ellátott irat, a *Henótikon* miatt kialakult egyházszakadás megszüntetése végett, valamint kereste a párbeszéd lehetőségét a theopaszkhita tételeket valló szerzetes közösségekkel és püspökökkel, akiknek a befolyása jelentősen nőtt a korban a görög nyelvű területeken. Az *Opuscula Sacra* egyes írásainak hagyományos számozása szerint az első és a második a Szentháromság témakörével foglalkozik, a harmadik a világ dolgainak szubsztanciális jóságát vizsgálja meg, a negyedik az ember üdvtörténetét tekinti át, míg az ötödik, az *Eutyches ellen* című értekezés, egy krisztológiai vitacikk. Boëthius ezen utóbbi írásában azt állítja, hogy célja a természet (*natura/physis*) és a személy (*persona/prosopon*) fogalmának meghatározása, hogy ezáltal cáfolatot tudjon adni Nestorios és Eutyches szélsőséges nézetére, és kifejtse az egyház – és egyben a saját – krisztológiai álláspontját.<sup>2</sup> Erre az okot Eutyches követői szolgáltatták, akik elismerték, hogy Krisztus két természetből volt, de tagadták, hogy kettőben állna fenn, szemben az egyház nézetével, mely Krisztust egyaránt két természetből és két természetben állónak vallja. Boëthiust ez a kérdéskör annak vizsgálatára sarkallta, hogy mi a különbség a között, hogy valami két dologból, vagy két dologban áll fenn.<sup>3</sup> Boëthius álláspontja szerint ennek tisztázásához vezet el a természet és a személy fogalmának meghatározása. Boëthius értekezésében azt állítja, hogy a személy egy individuális szubsztancia, méghozzá az értelmes természeté, minthogy a személy az értelmes természet individuális szubsztanciája,<sup>4</sup> ahol a természet az egyes dolgokat meghatározó fajalkotó különbség.<sup>5</sup> Boëthius viszont nem mondja meg, hogy miért vezetne Nestorios és Eutyches nézetének cáfolatához a természet és a személy fogalmának meghatározása, valamint arra sem tér ki, hogy miért éppen Nestorios és Eutyches krisztológiája képezi kritikája tárgyát.

Boëthius a természet és a személy fogalmát tette vizsgálatá tárgyává az *essentia/ousia*, a *subsistentia/ousiós*, a *substantial/hypostasis* fogalma mellett.<sup>6</sup> Ezek a terminusok képezték a krisztológiai viták tárgyát, mivel a krisztológiai nézetek alapjául szolgáltak, viszont – csakúgy, mint a két említett teológus nézete – széles körben ismertek, tárgyaltak és vitatottak voltak, Boëthius korára pedig inkább tisztult, mintsem homályosabbá vált volna ezen fogalmak jelentése. E mellett Nestorios és Eutyches krisztológiája nem csupán az alkalmazott terminusok tekintetében külön-

<sup>2</sup> OSV 51–58 [54–61] (Jelen tanulmányban azt a gyakorlatot követem, ami szerint az 'OS' rövidítéssel az *Opuscula Sacra* című gyűjteményre, az ezt követő római számmal a gyűjtemény öt értekezése közül az adott értekezésre utalok. Ezt követi a Moreschini-féle kiadás fejezetszáma – kivéve az értekezések azon részét, aminek nincs fejezetszáma – és sorszáma, majd a Stewart-féle kiadás sorszáma szögletes zárójelben.)

<sup>3</sup> OSV 5–10 [6–12]

<sup>4</sup> OSV 3.168–172 [1–5]

<sup>5</sup> OSV 1.111–112 [57–58]

<sup>6</sup> Boëthius erre értekezésének harmadik fejezetében tér ki.

bözik mind egymástól, mind az egyház által elfogadott krisztológiai állásponttól, ezért nem világos, hogy miért az említett terminusok jelentésének tisztázásában látta Boëthius a szélsőséges krisztológiai nézetek cáfolatának lehetőségét. Mit gondolt Boëthius Nestorios és Eutyches nézetéről? Hogyan értette az említett terminusokat? Boëthius elkülönítette a szubsztancia és a szubszisztencia fogalmát, mit értett ezek alatt, és miért szubsztanciának és nem szubszisztenciának tekintette a személyt? Mit állított Nestorios és mit Eutyches, ami miatt elítélésüket és álláspontjuk részletes taglalását követően 70 évvel Boëthius lényegesnek találta ezek újratárgyalását?

## 2. KRISZTOLÓGIAI NEHÉZSÉGEK: NESTORIOS TANÍTÁSA

Nestorios 428-ban vált Konstantinápoly püspökévé, és megválasztását követően a Nagytemplom oltáráról levett egy képet, mely a császár, Theodosios nővérét, Augusta Pulcheriát ábrázolta. Nestorios tettét azzal magyarázta, hogy egy nő képeinek semmi helye egy templomban, még akkor sem, ha magas rangja, vagy tekintélye miatt kiemelt társadalmi szerepet tölt be. Pulcheria viszont azt kérdezte Nestoriosztól, hogy egy nő, akár ő maga, nem lehetne-e Isten anyja, nem adhatna-e életet akár Istennek is, mint ahogy Mária tette. Nestorios válasza erre egy határozott nem volt, mivel egy ember nem szülhet Istent, erre ugyanis senki sem lenne képes, Isten nem születhet. Nestorios szerint Mária nem Istenszülő (*Theotokos*), hanem Krisztusszülő (*Christotokos*) vagy emberszülő (*Anthrópotokos*) volt, Mária a Megváltót szülte, nem pedig Istent.<sup>7</sup> Nestorios nézetével nem elégtette ki császára elvárásait, és hosszabb távon politikai feszültség keresztüzébe került a teológiai-filozófiai támadások mellett.

Nestorios elgondolása szerint különbséget kell tennünk Krisztus egységén belül emberi és isteni természete között, és az egyikre utaló állításokat nem lehetséges a másikra vonatkoztatni és fordítva; a két természet radikálisan eltér egymástól. Isten, isteni természete révén – mely jelen volt megtestesülését követően Krisztusban – nem képes a változásra, nincsenek szükségletei és nem születik, ezzel szemben az ember emberi természete miatt változik, születik és szükségletei vannak. A 'természet' (*physis*) terminus alatt Nestorios azoknak a tulajdonságoknak a gyűjteményét érti, melyek meghatározzák és egyben kategorizálják a világ dolgait: esszenciális tulajdonságok.<sup>8</sup> A természetnek ez a fogalma trinitológiai jelentésével rokonítható, mivel – követve a Boëthius, vagy akár már Nestorios korára elfogadottá vált trinitológiai terminológiát – a Szentháromság egy természet (*physis*), avagy egy lényeg

<sup>7</sup> Russell: Cyril of Alexandria, 33; Nestoriana 313,1–3

<sup>8</sup> Nestoriana 280, 5–16; Kelly: Early Christian Doctrines, 317.

(*ousia*) és három isteni személy, avagy fennállás (*hypostasis*),<sup>9</sup> ahol a természet azokra a tényezőkre vonatkozik, melyek közösek mind a három isteni személyben.

Nestorios azt állította, hogy az Isten Ige megtestesülésével két természet határozta meg egyszerre Krisztust, az isteni és az emberi, de maga Krisztus megmaradt egy létezőnek, egy személynek. Nestorios nézetével kapcsolatban a legfőbb problémát az okozta, hogy a két természet radikális elkülönítése és nem csupán megkülönböztetése révén ellehetetlenítette Krisztus egységét. Krisztus egysége így csak névleg állhat fenn, mivel a két természet nem kapcsolódik egymáshoz, csupán egymás mellett, egymás mellé téve (*parathesis*) szerepel, és Krisztus személye pedig vagy nem több egy üres szónál, vagy akár három dologra is vonatkozhat: csak az isteni, csak az emberi természetre, esetleg a kettő együttesére. Ebben ragadható meg Nestorios nézetének szélsőséges mivolta.<sup>10</sup> A két természetet valló<sup>11</sup> krisztológia szerint csak két természet és egy személy állításával lehetséges sikeres leírást adni Krisztus mivoltáról, azonban a két természet mindig megmarad az egyetlen személy két természetének, a két természet pedig nem különülhet el egymástól, csupán tevékenységük és tulajdonságaik révén különböztethetők meg. A két természetet valló nézet jellemezte antiokhiai krisztológiai iskola képviselői szerint Isten nem képes a változásra, de megtestesült annak révén, hogy maga mellé vette fel az embert, és vele egyetlen cselekvő entitást alkotott, egy személyt. Az iskola képviselői úgy gondolták, hogy az egy természetet vallókkal<sup>12</sup> ellentétben képesek olyan leírással szolgálni Krisztus mivoltára, mely nem tekint el sem az isteni, sem az emberi tényezők jelenlététől, és csupán egyetlen létezőről tesz említést. Ez utóbbi kritérium teljesítésének hiánya volt jellemző Nestoriosra. Az antiokhiai iskola követői szerint két forma (*formal/morphé*), két lényeg (*essentia/ousia*) volt jelen egyetlen egyedi

<sup>9</sup> Ezzel a leírással a kappadókiai atyák – kaisereiai Basileios, nyssai Gergely és nazianzosi Gergely – trinitológiájára szeretnék utalni, akik elkülönítve az *ousia* és a *hypostasis* terminusokat azt állították, hogy az *ousia* arra vonatkozik, ami közös a három isteni *hypostasis*-ban, avagy személyekben: magára istenre. A három isteni személy egyedi fennállás, szám szerint viszont nem különíthetők el, csupán megkülönböztethetők egymástól, és a személyekre vonatkozó állítások csak a személyekre referálnak.

<sup>10</sup> Így látta ezt például Leo pápa (Leo Ep. 165, 2 [PL 54, 1157]A), ahol Leo azt írja, hogy „Kiátkozással sújtatik Nestorios, aki a boldog Szűz Máriát nem Isten, hanem az ember szülőanyjának vallotta, minthogy egy személyt a testnek, és egy másikat az istenségnek készített [*Anathematizetur ergo Nestorius, qui beatam Virginem Mariam non Dei, sed hominis tantummodo credidit genitricem, ut aliam personam carnis faceret, aliam Deitatis*].”

<sup>11</sup> A következőkben ezzel a megfogalmazással szeretnék utalni azokra a krisztológiai nézetekre, melyek Krisztust két természetből vagy két természetben állónak gondolták el, de nem csupán a diofizitákra, hanem azon miafizitákra, akik nem zárkóztak el a két természet lehetőségétől.

<sup>12</sup> A továbbiakban ezzel a megfogalmazással utalok mindazon nézetre, mely csupán egyetlen természetet vall Krisztusban, azaz monofizita, vagy Krisztust egy természetből állónak gondolja el, és mindazon megközelítésre, mely ahhoz ragaszkodik, hogy Krisztusnak egy természete volt, azaz miafizita, de nem zárkózik el annak lehetőségétől, hogy akár két természetből legyen.

fennállásban (*substantia/hypostasis*), mely egyedi fennállásra a személy (*persona/prosopon*) megnevezést alkalmazták.<sup>13</sup>

Boëthius *Eutyches ellen* című értekezésében, követve a korábbi kritikai megnyilvánulásokat, úgy érvel Nestorios ellen, hogy Nestorios megkettőzte Krisztust vagy azáltal, hogy egyaránt Krisztusnak nevezi az egymással semmilyen kapcsolatban sem álló emberi természetet és az isteni természetet, vagy annak révén, hogy a 'Krisztus' megnevezés egyszerűen nem vonatkozik semmire, és csak a két természet áll fenn.<sup>14</sup> Boëthius viszont terminológiai elemzése során azt állítja, hogy Nestorios nem tért el az egyházi szóhasználattól a természet vagy a személy fogalmának terén.<sup>15</sup> Boëthius szerint Nestorios ott tévedett, hogy a természet fogalmához hozzárendelte a személyét, és ezért két természet állítása két személy állítását jelentette.<sup>16</sup>

Boëthius szerint Nestorios két értelmes természetű individuális szubsztancia jelenlétét állította Krisztusban, és noha mind az isteni, mind az emberi természet értelmes természetű, ezek nem lehetnek individuális szubsztanciák, mivel csupán a személy az, a természet általános. Boëthiusnak ez az érvelése Nestorios ellen nem tér el az őt megelőző teológusok és filozófusok megközelítésétől, akik szintén a személy megkettőzésében vélték felfedezni Nestorios tévedését, mivel elkülönítette a két természetet Krisztusban és mindegyiket szubsztanciának tartotta; csak arról nem beszélt, hogy Krisztus maga micsoda, csupán annyit állított, hogy egy személy. A két természetet valló megközelítés követői úgy vélték, hogy megközelítésük legfőbb érdeme, hogy egyszerre képesek Krisztus isteni és emberi mivoltát állítani a személy megkétszerezése nélkül, szemben az egy természet híveivel, akik erre nem képesek, mert úgy vélik, hogy Krisztusnak csak egy természete volt. Ennek az alexandriai krisztológiai iskolának, az egy természet irányzatának az egyik szélsőséges képviselője volt a Boëthius által megnevezett másik teológus, Konstantinápoly egykori főapátja, Eutyches.

### 3. KRISZTOLÓGIAI NEHÉZSÉGEK: EUTYCHES NÉZETE

Eutyches azt állította, hogy „Vallom, hogy Krisztus két természetből volt az egyesülés előtt, utána viszont egy természetet vallok.” („Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem; post adunationem vero unam naturam confiteor./Homológó ek dyo physeón gegenésthai ton Kyrion hémón pro tés henóseós meta mentoi tén henósin physin homologó.”).<sup>17</sup> Eutyches úgy gondolta, hogy Krisz-

<sup>13</sup> Így gondolta kyrosi Theodórétos *Isten megtestesüléséről* című művében (PG 75, 1427C–D).

<sup>14</sup> OSV 4.273–307 [9–46]

<sup>15</sup> OSV 1.113–117 [58–63]

<sup>16</sup> OSV 5.385–402 [1–20]

<sup>17</sup> Eutyches hitvallása több helyen szerepel, az idézett szöveg helye: Leo Ep. 28.6. PL 54, 777B.

tusnak csupán egy természete volt, méghozzá az isteni, viszont ennek oka kérdéses, csakúgy mint az, hogyan gondolta el Eutyches Isten és ember egyesülésének módját, ugyanis a források erről nem tájékoztatnak. Eutyches megközelítése kapcsán viszont megtudhatjuk azt, hogy szerinte Krisztus teste nem volt azonos Mária testével, Mária viszont egylényegű volt az emberrel. Krisztus teste emberi test (*corpus humanum*) volt, nem pedig ember-test (*corpus hominis*), mint mindenki másé.<sup>18</sup> Ez alapján úgy tűnik, hogy Eutyches nem tekintette Krisztust egylényegűnek az emberrel, csupán Istennel, azonban nem tagadta, hogy Krisztus ember volt, pontosabban azt, hogy egy volt velünk, valamint azt sem, hogy az Isten Ige valódi embert vett volna fel. Eutyches – nem világos, hogy milyen módon, de – anélkül gondolta el Krisztust valódi embernek, hogy emberi természete lett volna, és egylényegű lett volna az emberrel. Eutyches nézetének részletes elemzését nehezíti az is, hogy nézete kapcsán gyakran ellentmondásosak az egyes beszámolók. Nincs ez máshogy Boëthius esetében sem, aki többféleképpen idézi fel és értelmezi Eutyches megközelítését.

Boëthius *Eutyches ellen* című értekezésének bevezetőjében azt mondja, hogy bizonyos „eutychiánusok” azt állítják, hogy Krisztus két természetből áll („ex duabus naturis Christum consistere confiteri”), azonban tagadják, hogy két természetben állna, szemben az egyházzal, ami szerint Krisztus két természetből és két természetben is áll.<sup>19</sup> Értekezésének későbbi részében Boëthius azt írja, hogy Eutyches hibája az volt, hogy szerinte Krisztusban nem szabad kettős természetet vallani. Boëthius szerint Eutyches el akarta kerülni Nestorios tévedését, és nem szeretett volna Krisztusban két személyt állítani, mivel azonban egy személyhez szerinte egy természet társul, ezért nem lehetséges két természetet vallani, hanem csak egyet.<sup>20</sup> Boëthius idézve Eutyches hitvallását a fentebbi formulától eltérő nézetről számol be, amikor azt írja, hogy Eutyches Krisztusban két természetet vallott („duas se confiteri in Christo naturas”) Isten és ember, avagy az isteni és az emberi természet egyesülése előtt, az egyesülés után viszont egyet.<sup>21</sup> Boëthius értekezésének későbbi részében az értekezés bevezetőjében említett nézetet tulajdonítja Eutychesnek, és ezt egészíti ki tévedésének egy másik forrásával, amely már nem a természetek számához vagy a természetek egységének forrásához kapcsolódik, hanem az isteni és az emberi természet egyesülésének módjához. Boëthius azt állítja, hogy valami úgy lehet két dologból, adott esetben természetből, hogy azok egyesülését követően vagy megmaradnak annak, amik az egyesülés előtt voltak, vagy megszűnnek. Eutyches az első lehetőséggel nem számolt, és az egyesülésnek egy olyan formáját vallotta, mely szükségszerűen az egyik vagy mindkét természet megszűnésével jár,

<sup>18</sup> Leo Ep. 22, PL 45, 730B–731A

<sup>19</sup> OSV 6–19 [7–21]

<sup>20</sup> OSV 5,385–402 [1–20]

<sup>21</sup> OSV 5,404–406 [22–23]

holott az egyház szerinti egyesülés az első forma szerint ment végbe, és mindkét természet változatlanul fennállt Krisztusban.<sup>22</sup>

Eutyches nézetének értelmezését nehezíti az, hogy Eutyches az egy természetet valló megközelítés lelkes hívének mutatkozik, az alexandriai krisztológiai iskola képviselőjének. Eutyches úgy véli, hogy Krisztusban Isten és az ember teljesen eggyé vált, tehát nem lehetséges kettősségről beszélni Krisztusban, mivel egy fennállás volt. A megközelítés szerint Isten és ember, avagy az istenség és az emberség természet, avagy fennállás szerint egyesülve (*henosis kata physin/hypostasin*) egy természetet, avagy egy fennállást alkotott, mert alexandriai Kyrillos és mások kifejezésével élve,<sup>23</sup> egy a megtestesült Isten Ige természete („*mian physin tou theou logou sesarkómené*”). Az alexandriai iskola követői többnyire úgy vélték, hogy az Ige testet öltése és az, hogy az Ige emberré vált, azt jelenti, hogy Isten és ember egy egységgé, egy fennállássá vált; Krisztusban nem lehetséges megkülönböztetni, főleg nem elválasztani a kettőt egymástól. Az antiokhiai hagyomány ezt a nézetet nem tartja sikeresnek Krisztus leírásához, mivel tagadja Krisztus egyik természetét, és Krisztust csupán isteninek tartja, de hiányzik az, aki megváltására szorul: az emberi nem, az emberi lényeg. Mikor az alexandriai szerzők Krisztus természetéről tettek említést, többnyire Krisztus egyedi szubsztanciájára gondoltak, és ugyanilyen értelemben, 'egyedi szubsztancia' jelentésben alkalmazták, a természettel (*physis*) szinonim módon kezelték a 'fennállás' (*hypostasis*) terminust, csupán az *ousia*, avagy 'szubsztancia' terminussal referáltak a dolgok lényegére. Az antiokhiaiak szerint az alexandriaiak nem képesek leírást adni Krisztus kettős természetéről, míg az alexandriaiak szerint az antiokhiaiak nem képesek Krisztust egységként kezelni.

#### 4. A TERMÉSZETEK ÉS A SZEMÉLY VISZONYA KRISZTUSBAN

Sokféleképpen érthető két dolog egyesülése, mint ahogy maga Boëthius is többféleképpen érti. Boëthius úgy véli, hogy két vagy több dologból vagy az egyik tényező változása, esetleges megszűnése révén jöhet létre egy dolog, vagy úgy, hogy mind a kettő megszűnik, és egy harmadik jön létre, mely nem különbözik, de nem is egyezik meg azzal a kettővel, melyből létrejött.<sup>24</sup> Emellett megemlíti – Eutyches

<sup>22</sup> OSV 7.588-598 [4-16]

<sup>23</sup> Ezt a terminológiát a modern kutatók körében szokás alexandriai Kyrillos krisztológiájához társítani, azonban bebizonyosodott, hogy ennek forrása a nézetéért és terminológiájáért elítélt laodiceai Apollinaris, noha Kyrillos maga úgy tudta, a szöveg – a hagyományozódása miatt – alexandriai Athanasios nézetét követi. Az említett terminusok megtalálhatók Apollinaris fennmaradt töredékei között: Ad Iohannem; fr. 148.1-10. (Lietzmann: Apollinaris von Laodicea, 250-251, 247).

<sup>24</sup> OSV 6.483-487 [6-8]

ellen érvelve –, hogy az egyesülésnek az a módja, amit az egyház vall, eltér ettől, mert aszerint az egymással egyesülő két dolog mindegyike megmarad annak, ami az egyesülés előtt volt.<sup>25</sup>

Boëthius értekezésében csupán átalakulásról (*transformatio*), összekapcsolásról (*coniugatio*) és egyesülésről (*adunatio*) tesz említést, azonban már Boëthius kora előtt felhasznált krisztológiai terminológia ennél jóval szélesebb volt, mivel teret engedett a keveredés (*mixis*), az összefonódás, avagy elegyedés (*synchysis*) több verziójának is.<sup>26</sup> Boëthius úgy véli, hogy egy testetlen dolog, kiemelten Isten nem változhat át testivé, mivel egy testetlen nem lehet testi, és egy testi nem lehet testetlen, valamint Isten, aki nem képes a változásra, nem mehet át változáson, nem válhat testetlenből testivé. Egy testi dolog ugyan már képes lehet a változásra, Boëthius szerint viszont a nehézséget az jelenti, hogy nem minden képes bármivé átváltozni: egy dolog csak akkor képes átváltozni egy másik dologgá, ha a dolgok anyagi alapja azonos, és kölcsönösen hatni és hatást elszenvedni képesek egymástól. Boëthius példája szerint egy bronz tárgy nem képes kővé változni vagy akár fűvé, mivel nem közös az anyaguk, de ha közös lenne az anyaguk, akkor sem lennének képesek erre, mint például egy pohár bor sem válhat tengernyi vízzé és fordítva, mert a kölcsönösség hiánya esetén – a bor és a tenger példájának estében az eltérő mennyiség miatt – az egyik megsemmisítheti a másikat.<sup>27</sup>

Boëthius szerint, ha hiányzik a kölcsönösség, de az anyag közössége megvan, akkor az egyik minőség elpusztítja a másikat, és ennek a következménye az egyik dolog megszűnése, hiszen az már nem lehet az, ami a folyamat előtt volt. Sem a testetlen, sem a testi nem változtathatja meg a tulajdonságát, nem lehetséges átváltozás a két természet eggyé válása során. Egy másik lehetőség szerint a két természet közül nem az egyik változott át a másikká, hanem a kettő elvegyült egymással, a két természetből egy harmadik, új állt elő, mely nem azonos azzal a kettővel, melyből létrejött. A feltételezés viszont az, hogy Krisztus egyaránt volt Isten és ember, mind a kettő, nem pedig csak az egyik, vagy egyik sem, márpedig az elegyedés azt állítaná, hogy egyik sem, ezáltal pedig nem lehetne sikeres leírással szolgálni Krisztus mivoltáról. Boëthius úgy gondolta, hogy a két természet egymással egyesült, amin azt értette, hogy Krisztus személyében úgy volt jelen egymás mellett a két természet, mint az arany és a drágakő a koronában.<sup>28</sup> A korona egységes, arany és drágakő

<sup>25</sup> OSV 7.588-594 [4-11]

<sup>26</sup> Ide sorolható a rész vagy egész szerinti (*kath'olou*) elegyedés (*synchysis*), vagy éppen a keveredés (*mixis*) is, mely az elegyedéssel szemben nem egyes dolgok megszűnése révén előálló új elegy létrejöttét, hanem egyes dolgok elkeveredését jelenti. A dolgok eggyé válásának az antikvitás során számon tartott módjairól található felsorolás egy Alexandrostól származó töredékben, aki Khryszippos írását idézi a vegyülésről (LS 48C, Bene: A hellenisztikus filozófusok, 372).

<sup>27</sup> OSV 6.486-567 [8-91]

<sup>28</sup> OSV 7.595-605 [12-23]



alkotja, azonban nem létezhet az egyik nélkül vagy csak az egyikkel, mindkettőnek jelen kell lennie ahhoz, hogy a korona korona legyen, és be tudja tölteni funkcióját.

Az egyesülésnek a Boëthius által preferált módja azt állítja, hogy maga a korona egy egész, melyből nem lehet eltávolítani egyik elemet sem, ez magának a koronának a veszét jelentené. Lehetséges állítást tenni a koronának csak az egyik összetevőjéről úgy, hogy az állítás a másikra ne vonatkozzon, de az állítás magára a koronára mindig referál. A példa szerint az arany arany marad a drágakő nélkül is és fordítva, de a korona csak mindkettővel együtt állhat fenn, és az arany sérülése vagy a drágakő elvesztése a korona sérülésével vagy megszűnésével jár. Boëthius viszont feltesz egy nagyon érdekes és lényeges kérdést: vajon ezzel nem teszünk-e hozzá egy negyedik elemet, nevezetesen az embert a Szentháromság személyeihez? Válasza az, hogy nem, mert maga Krisztus az alanya bármilyen rá vonatkozó állításnak, és nem Krisztus isteni természete vagy a megtestesült Ige.<sup>29</sup> Ezzel viszont sokan nem értettek egyet; kiemelten az egy természet hívei, akik szerint, mivel Isten és az ember teljesen eggyé vált, és a kettő nem különíthető el, nem csupán az ember szenvedett a kereszten, nem csupán az ember született, hanem az az Isten is, mely megtestesülve felvette a testet.

Az egy természetet valló szerzők elfogadni kényszerültek vagy éppen büszkén hirdették, hogy szerintük Isten szenvedett, mert a Háromság egyike, nevezetesen az Ige, megtestesült alakban, de a felvett emberrel együtt – mivel eggyé vált vele – szenvedett a kereszten. Boëthius álláspontja viszont az, hogy ez nem fogadható el. Isten nem képes a változásra, a szenvedésre, és nem gondolható el Isten szenvedése vagy éppen születése, ha pedig Krisztusban nem két természet, azaz két, lényegyet meghatározó minőség, egy isteni és egy emberi volt jelen, akkor vagy istenné vált az ember a felvétel során, és már nem Háromságról, hanem négyességről kell beszélni, amiben a felvett ember is jelen van, vagy pedig Krisztus nem volt ember. Boëthius amellet érvel, mondható, hogy Isten szenvedett, de nem azért, mert képes a szenvedésre, hanem mert az Isten Ige jelen volt abban az egységben, mely képes volt a szenvedésre a másik természete révén,<sup>30</sup> pontosabban: Isten azzal a természettel együtt szenvedhetett, ami a kereszten szenvedett, mert egy személyt alkotott vele. A kérdés lényegét a két természet, avagy az istenség és az emberség egysége jelenti. Az antiokhiaiak szerint lehetséges olyan állítást tenni, mely csupán Krisztus egyik természetére vonatkozik, és természetesen arra, akinek a természete van, magára Krisztus személyére. Az alexandriaiak szerint viszont ez nem lehetséges, mivel megosztja Krisztus egységét, személyét pedig üres fogalommá minősíti. A két irányzat vitáját, ha átmentileg is és csupán felszínesen, a khalkédóni zsinat

<sup>29</sup> OSV 7.633–645 [51–56]

<sup>30</sup> OSV 7.634–638 [53–56]

krisztológiai határozata enyhítette. A Boëthius által felvázolt megközelítés – saját szándéka szerint – követi a khalkédóni krisztológiai határozat irányvonalát.

A khalkédóni zsinat krisztológiai határozata azt rögzíti, hogy Krisztus két természetből és két természetben volt, amik egy személyt, azaz egy fennállást alkottak, melyben a természetek összekeverhetetlenül (*asynchytós*), változhatatlanul (*atreptós*), elválaszthatatlanul (*adiaretós*) és elkülöníthetetlenül (*achoristós*) egyesültek, maga az egyesülés pedig nem szüntette meg a természetek különbségeit.<sup>31</sup> A személy oszthatatlanságát a határozat szövege azáltal fejezi ki, hogy a két természet eggyé válásának mindegyik módja tagadó formában kerül megemlítésre, és azt állítja, „nem oszlik vagy válik két személyre”. A szöveg kifejezi a két természet teljes eggyé válását, azt, hogy a kettő nem bontható szét, nem alakítható vissza. A szöveg azért állítja azt, hogy a két természet egy személyben (*persona/prosopon*), avagy egy fennállásban (*subsistentia/hypostasis*) egyesült, mert a kettő nem bontható szét két részre, eggyé vált, és erre az eggyé vált egységre vonatkozik a személy fogalma. A kérdés és a krisztológiai vita tárgya a zsinatot követő időkben az volt, hogy a zsinat határozata milyen megközelítés szerint íródott, és mi az, amit képvisel.

Többen úgy vélték, hogy a szöveg Krisztus egységét hangsúlyozza és kiemeli, hogy Krisztus nem oszlik két természetre. Az egy természet híveinek egy része győzelmeként tekintett a határozatra, míg mások úgy vélték, hogy az nem tesz eleget az egy természet megközelítésének, így elutasították a zsinat szövegét. Voltak, akik a két természetet valló krisztológia álláspontját vélték felfedezni a szövegben, mivel az Krisztusban két természetet különböztet meg, és csupán azt állítja, amit már többen is állítottak korábban: Krisztus személyében volt jelen a két, egymástól el nem választható természet. Így látta ezt a zsinat előtt már Leo pápa is, Flavianoshoz, Konstantinápoly egykori püspökéhez írt levelében, amikor úgy fogalmazott a természetek kapcsán, hogy Krisztusban mindkét természet azt cselekszi, a másikkal egy közösségben, ami az ő sajátja.<sup>32</sup> A ’közösség’ voltaképpen Krisztus személyét jelenti, és ez az a nézet, melyet a latin nyelvű szerzők követtek még Boëthius korában is, sőt látszólag maga Boëthius sem volt kivétel ez alól.

A terminológiát tekintve Boëthius értekezésében már egy jelentős eltérést láthatunk a korábbi, latin nyelvű, két természetet valló krisztológia terminológiájától, melyre utaló pont más, latin nyelvű szerzőnél is jelen volt,<sup>33</sup> nevezetesen, hogy a két természet egységét természetes egységben képzelte el. A természetes egység (*naturalis unitas/physiké henosis*) terminus nem arra utal, hogy az egység nem mesterséges, és nem is egy üres tautológiára; nem egy semmitmondó szofizma,

<sup>31</sup> A határozat szövege megtalálható: ACO, 1933, Vol. I. V. 137–138 [396–397]; magyarul olvasható: Meyendorff: Krisztus az ortodox teológiában, 48.

<sup>32</sup> Leo Ep. 28.4, PL 54, 767A

<sup>33</sup> Például Gelasius pápánál (Tract. III.13, Thiel: Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae, 541).

hanem eredetileg annak az egységnek a leírására szolgáló – az egy természetet hívő laodiceai Apollinaristól származó – terminus, mely Isten és ember egy természeté – ezzel szinonim értelemben –, egy fennállássá egyesült egysége. Isten és ember egyesüléséből létrejött egység egy természettel, nevezetesen Krisztus természetével jellemezhető, egy természet, mert egy fennállás, egyetlen egyedi létező, hiszen a kettő *hypostasis*, avagy *physis* szerint egyesült egymással. A ’természetes egység’ terminus több áttéten keresztül megváltoztatta jelentését, és már nem Krisztus egyetlen természetére, azaz fennállására utalt, hanem arra, hogy Krisztus személye természetekből álló, valós, reális egység.<sup>34</sup> Boëthius korára már nem azt jelentette, hogy Krisztusnak egy természete volt, hanem azt, hogy Krisztus személye természetek egysége, természetekből létrejött egység, melynek milyensége a khalkédóni határozatban rögzítésre került.

A határozat a természet jelentését a két természet hívei által hangoztatott értelemben alkalmazta, esszenciális tulajdonságot, formát (*forma/morphé*) értve ez alatt, követve az antiokhiai szóhasználatot, mely egyrészt általános, másrészt esszenciális mivolta miatt jelen van az egyes szubsztanciákban mint ezeket meghatározó tényező. A személy pedig egy egyedi fennállás, egy egyedi szubsztancia, ami természetekkel rendelkezik. Ezek a terminusok látszólag nem az egy természet híveinek kedveztek, azonban a határozat kimondta, hogy Krisztus egy *hypostasis* volt, egyetlen egység, akinek nincsenek a másiktól független részei, és ez az egy természet követőinek kedvezett. A zsinat és Boëthius kora közti időkben arról folyt élénk eszmecsere, hogy a határozat melyik irányzatot részesíti előnyben, illetve hogyan kellene érteni a határozat szövegét egyáltalán. A keleti, görög nyelvű területeken az egy természet hívei kerültek többségbe, és sokan elutasították a zsinat határozatát, sőt az Akakios, konstantinápolyi püspök által kiadott *Henótikon* Krisztus egy természetét nyilvánítja ki, és nem erősíti meg a khaikédóni zsinatot mint az egyházra érvényes határozatot, kiváltva ezzel Róma és a latin nyelvű egyház rosszsallását, akik, követve Leo pápa krisztológiai megközelítését, számukra kedvezőnek és követendőnek tekintették a határozatot. Miközben a latinok kitartottak Leo krisztológiája mellett, megjelent köreikben a keletiek egy természetet valló kifejezésmódja, melyet a latinok két természetet valló álláspontra igyekeztek illeszteni. Ennek nyomát láthatjuk a boëthiusi ’természetes egység’ (*naturalis unitas*)<sup>35</sup> terminuson, mely egy egy természetet valló kifejezés az immáron két természetből álló Krisztus személyére vonatkoztatva.

<sup>34</sup> Ez a jelentés megtalálható az egy természetet hívő krisztológia legfőbb képviselőjénél, alexandriai Kyrillosnál is; idézi Wickham: Cyril of Alexandria, 4–5.

<sup>35</sup> OSV 7.639–641 [56–59]

## 5. A TERMINUSOK BOËTHIUSI MEGHATÁROZÁSA ÉS MEGFELELTETÉSE EGYMÁSNAK

Boëthius a természet kifejezést négy definíció segítségével határozza meg *Eutyches ellen* című értekezésében, három csoportba osztva ezeket. Boëthius szerint a természet fogalmát érthetjük minden dologra, mely létezik, és képes valamilyen értelem felfogni,<sup>36</sup> vagy érthetjük csak a testi szubsztanciákra, és ebben a jelentésben a természet az, ami mozgásának okát önmagában hordozza.<sup>37</sup> Boëthius kitér arra, hogy a természet fogalmát érthetjük a szubsztanciákra vonatkozólag is, mely egyben a szubsztancia fogalmának definíciója. Eszerint a természet az, ami hatást gyakorolni vagy elszenvadni képes,<sup>38</sup> és szintén a szubsztanciára vonatkoztatva a természet az egyes dolgokat meghatározó, fajalkotó különbség.<sup>39</sup> Ezen meghatározások feltételezhető forrásait Aristotelés írásaiban találhatjuk meg, aki a természet fogalmát szubsztanciaként, sőt a dolgokat meghatározó formaként (*forma/morphé*) jelölte meg. Boëthius ezzel a megközelítéssel követi az őt megelőző teológusokat, kiemelten Leo pápát és a két természetet vallók táborát.

Boëthius a szubsztanciát formaként határozza meg, mely nem is kiemelten a természet, hanem a személy fogalmának definiálása során játszik szerepet az értekezés gondolatmenetében. Boëthius úgy gondolja, hogy a természet fogalmánál szűkebb terjedelme van a személy fogalmának, mert aminek van személye, van természete is, azonban van természet személy nélkül. Boëthius azt is állítja, hogy a személynek nevezhető szubsztanciák értelmesek, mert egy tetszőleges tulajdonságot, például a fehér színt vagy egy követ, a szubsztanciák közül pedig a növényeket vagy esetleg egy állatot nem szoktunk személynek nevezni, de a testi vagy testetlen értelmes természetű dolgokat igen. Azokat a szubsztanciákat, amiket az értelmes természet – a természet említett, boëthiusi meghatározása szerint – határoz meg, személynek tarthatjuk, de ezek lehetnek általánosak vagy egyediek. Magát az emberi nemet nem mondhatjuk személynek, az egyes embereket viszont személynek tarthatjuk. Az általános szubsztanciák nem lehetnek személyek, csupán az egyesek. Boëthius szerint azt szoktuk mondani, hogy Isten személy, hogy az angyalok személyek és az emberek személyek.<sup>40</sup> Lényeges megjegyezni, hogy Boëthius ezt a megjegyzését a személy fogalmának meghatározását megelőzően, általánosan érti, értekezésének szövege ekkor nem a későbbiek során adott személymeghatározás terjedelmét tekinti át – erre Boëthius nem tesz utalást művében.

<sup>36</sup> OSV 1.66–67 [8–10]

<sup>37</sup> OSV 1.96–98 [41–42]

<sup>38</sup> OSV 1.81–82 [25–26]

<sup>39</sup> OSV 1.111–112 [57–58]

<sup>40</sup> Boëthius ezt értekezésének második fejezetében fejti ki (OSV 2.118–166 [1–52]).

Boëthius röviden kitér a *persona* terminus elemzésére, és azt állítja, hogy a kifejezés maszkot jelent, amit színházban viselnek a színészek, és egyedi létezőket jelenítenek meg általa, csakúgy, mint ahogy a görög *prosópon* terminus.<sup>41</sup> Minderre Boëthius szerint a görögök pontosabb kifejezést is használtak, ami a *hypostasis*, a fennállás, mely terminussal az értelmes természet egyedi szubsztanciáját nevezték meg.<sup>42</sup> Az általános szubsztanciákat az egyedi szubsztanciákból vezethetjük le, maguk az általános szubsztanciák pedig önállóan léteznek (*subsistere*), és csupán egy egyedi szubsztanciában képesek fennállni (*substare*); az egyedi dolgokon kívül szubszisztenciák szubsztanciális létet az egyedi dolgokban nyernek el.<sup>43</sup> A szubszisztenciának nincs szüksége önnön létezéséhez sajátosságra vagy járulékos tulajdonságra, melyekre az egyedi szubsztanciának szüksége van fennállásához. Az egyedi szubsztancia a sajátosságok és a járulékos tulajdonságok hordozója, míg a szubszisztancia erre nem képes.<sup>44</sup> Boëthius azt írja, hogy a nem- és fajfogalmak szubszisztenciát jelölnek, mert ezek csupán önmagukban léteznek, de ha esszenziaként egyedít határoznak meg, akkor már szubsztanciák.

Boëthius úgy gondolja, hogy az, amit a latinok *subsistentiának* mondanak, más, mint amit az *essentia* terminussal neveznek meg, mert utóbbi a dolgok lényegét jelenti, és nem létezik az egyedi szubsztanciákon kívül. A szubszisztencia olyan „általános szubsztanciának” tekinthető, ami nem kötődik az egyedi szubsztanciához, azzal a megkötéssel, hogy nem lehetséges szubsztanciának nevezni, mert szubsztanciális létet csupán az egyediben nyerhet el mint *essentia*. Boëthius úgy találja, hogy a ’lényeg’ kifejezésnek, a latin *essentia* terminusnak a görög *ousia* felel meg, az általános szubsztancia, avagy önálló létező, a latin *subsistentiának* a görög *ousiósis*, a fennállásnak, egyedi szubsztanciának, a latin *substantiának* a görög *hypostasis*, a személynek, a latin *personának* a görög *prosópon* kifejezés.<sup>45</sup> Boëthius ezen terminusok nyomán állítja azt, hogy a személy az értelmes természet individuális szubsztanciája, ha a szubsztancia értelmes, és a természet nem az általánosban, hanem az egyediben áll fenn.<sup>46</sup> Mivel Boëthius szerint a személy individuális szubsztancia, nem lehet belőle kettő egyetlen individuális szubsztanciában, mint ahogy azt – Boëthius interpretációja szerint – Nestorios állította, de lehet két természete szemben azzal, amit Eutyches állított. Hogyan lehet két természete?

Boëthius annak vizsgálata közben, hogy milyen szubsztanciákról állítható, hogy személy, a szubsztanciák felosztásával szolgál. A testi, élő, érzékelésre képes, értelmes, egyedi szubsztanciák, valamint a testetlen hatásoknak kitett vagy hatásoktól

<sup>41</sup> OSV 3.172–188 [5–24]

<sup>42</sup> OSV 3.189–194 [24–29]

<sup>43</sup> OSV 3.194–206 [29–41]

<sup>44</sup> OSV 3.211–220 [45–55]

<sup>45</sup> OSV 3.243–245 [79–81]

<sup>46</sup> OSV 3.168–172 [1–5]

mentes, változékony, vagy változatlan, de mindenképpen értelmes szubsztanciák tekinthetők személynek.<sup>47</sup> Boëthius Istent a tetetlen, változatlan, hatásoktól mentes, értelmes szubsztanciák közé sorolja, az embert pedig az említett, testi, élő, érzékelésre képes, értelmes kategóriába. Mind Isten,<sup>48</sup> mind az ember fajalkotó különbsége az értelmes természet; ha az értelmes természet egy individuális szubsztanciában áll fenn, akkor személyről beszélhetünk. Az isteni és az emberi értelmes természet fennállása egy individuális szubsztanciában az értelmes természetnek a fennállása egy individuális szubsztanciában, mely fennállás személy, a khalkédóni értelemben vett egység, természetes személy. Boëthius ezáltal megteremtette a két természet egyesülésének ontológiai feltételét: az ugyanolyan értelmesség révén képes egy individuális szubsztanciában egyszerre jelen lenni az isteni és az emberi természet. Boëthius az említettek – Nestorios és Eutyches nézetének cáfolata, a személy és a természet fogalmának meghatározása – mellett a kortárs nézetek ellen is érvelhetett nézetével.

A Boëthius korában fennálló krisztológiai trendek jellegzetességei öt pontba foglalhatók össze:<sup>49</sup> 1. megkülönböztetett elismerése a kyrillosi 'egy természet formulának', a formula helyesbítésével együtt, szemben a 'két természet formula' egyoldalú használatával, leginkább ennek mellőzésével, emellett viszont 2. egyidejű használata a 'két természetből' és a 'két természetben' formulának. 3. Annak lelkiismeretes vallása, hogy Szűz Mária valóban és reálisan Istenszülő (*Theotokos*) volt, szemben – például – a nem alvó szerzetesek nézetével, 4. annak a formulának a használata, hogy Krisztus azonos a Háromság egyikével, aki megtestesült és szenvedett, valamint megemlíthető 5. annak a szófordulatnak az alkalmazása, hogy Krisztus összetett (*Christus compositus/Christos synthetos*). Ezek kiegészíthetők azzal, hogy elutasították a *Henótikont*, és elfogadták a khalkédóni zsinat krisztológiai határozatát, melyet tartalmában azonosnak tekintettek alexandriai Kyrillos egy természet hívó krisztológiájával.

A felsorolt megállapítások közös pontja az a nézet, mely szerint Krisztus *hypostasisa*, avagy szubszisztenciája azonos a Háromság egyikének *hypostasisával*, avagy szubszisztenciájával. Más szavakkal a Szentháromság egyik isteni személye, a Fiú, megtestesült formában azonos magának Krisztusnak a személyével, és ennek révén a Fiú isteni szubszisztenciája azonos Krisztus szubszisztenciájával. Ez az azonosítás explicit formában is megjelenik az alsó-dunamenti, szkíta szerzetesek és püspökök írásaiban, kiemelten Iohannes Maxentius műveiben, aki gyakran azonosítja az

<sup>47</sup> OSV 2.135–153 [18–37]

<sup>48</sup> Sok, kiemelten skolasztikus szerző szerint Isten nem egy a világ létezői közül, ezért nincs és nem is lehet az egyes létezőket egymástól elkülönítő és meghatározó fajalkotó különbsége. Boëthius szerint viszont Istennek van fajalkotó különbsége. Istent a szubsztanciák közé sorolja be.

<sup>49</sup> Ez a felsorolás A. Grillmeiertől származik (Grillmeier: *Jesus der Christus*, 2/2, 337).

Isten Igét és Krisztust, mikor úgy fogalmaz, hogy „Verbum sive Christus”, vagy „persona sive subsistentia”.<sup>50</sup> Boëthius szerint viszont ez a megközelítés téves, mivel a személy fogalmát szubsztenciaként, nem- és fajfogalomként, avagy általános szubsztanciaként és nem egyedi szubsztanciaként kezeli. A khalkédóni határozat szövege viszont azt állítja, hogy a természetek megőrizve a maguk sajátosságát „*egy személyben és fennállásban találkoznak össze [„in unam personam atque subsistentiam concurrente”]*”.<sup>51</sup> Ez a megfogalmazás látszólag ellentmond Boëthius véleményének, és a *subsistentia* fogalmát köti a *personához*, nem pedig a *substantiát*; tehát Maxentius és a szkíták inkább látszanak követni a khalkédóni terminológiát, mint Boëthius.

Boëthius terminus szerint nem követi a zsinati határozat szövegét annak ellenére, hogy egyrészt a két természet híve, másrészt a természet fogalma kapcsán követi a határozatot, és a határozat által leírt személy fogalmával megegyezik az a személy-képzet, melyet meghatároz és felvázol értekezésében. Boëthius az általa adott személymeghatározás révén sikeres cáfolatot adott Nestorios és Eutyches nézetére, és sikeresen vázolt fel egy olyan koncepciót, ami magyarázatot nyújt két természet egyesülésére és ezek egységének ontológiai megalapozására. A Boëthius által felvázolt személyfogalom feleslegessé teszi, hogy Krisztus személyét összetettnek gondoljuk el, mivel nincs szükség az isteni és az emberi természet megkülönböztetésére vagy elkülönítésére egy egyedi szubsztancián belül. Emellett a boëthiusi személyfogalom alkalmazása által elkerülhető, hogy Krisztusnak csupán egy természetéről történjen említés. Boëthius azt állítja, hogy Krisztus személye az isteni és az emberi természet természet szerinti egysége volt, egy természetes egység, mivel mind a két természet értelmes, a személy pedig az értelmes természet individuális szubsztanciája.

<sup>50</sup> Több helyen, például: Contra Acephalos Libellus, PG 86A, 114C; Ad Epistolam Hormisdæ Responsio, PG 86A, 102B; De Christo Professio PG 86A, 79A–B; De Christo Professio PG 86A, 80C–81A.

<sup>51</sup> ACO, 1933, Vol. I. V. 138 [397]

## II. AZ *EUTYCHES ELLEN* CÍMŰ ÉRTEKEZÉS FORDÍTÁSÁBAN FELHASZNÁLT TERMINOLÓGIA, AZ ÉRTEKEZÉS SZÖVEGKIADÁSAI, KÉZIRATCSOPORTJAI<sup>52</sup>

A magyar fordításban használt és a Boëthius által felvázolt terminológia:

<i>essentia</i>	<i>subsistentia</i>		<i>substantia</i>			<i>persona</i>
<i>ousia</i>	<i>ousiósis</i>		<i>hypostasis</i>			<i>prosópon</i>
valóság, valóságos létező, lényeg	önálló létező	(általános), (természet) szubsztancia	szubsztancia (általános, vagy egyedi)	szubsztancia (természet)	szubsztancia (alanyként van)	személy

Edward Kennard Rand az OS negyedik értekezéséről írt cikkében kitér az OS kézírataira is a negyedik értekezés vizsgálata mellett. Rand arra kíváncsi, milyen gyakorisággal fordul elő a kéziratokban a negyedik értekezés, és milyen viszonyban áll a többi értekezés kéziratával. Rand azt írja, hogy az OS-nek mintegy kétszáz kézírata maradt fenn, amelyek közül A. Engelbrecht és asszisztense körülbelül 170-et tekintett hitelesnek. Rand négy csoportba vázolja fel a kéziratokat, amelyekben jelzi azt is, hogy melyik melyik értekezést tartalmazza.<sup>53</sup> A kéziratcsoportok a következők:

1. F osztály, Floriacensis, amely az I., II., II. és az V. értekezést foglalja magában, Cod. Parisinus, Nat. Bibl. 7730, saec. IX.
2. T osztály, Turonensis, amely az I., II., III., IV. értekezést tartalmazza, Cod. Auginensis XVIII., saec. IX.
3. D osztály, Dionysiana, amely az I., II., III. és az V. értekezést foglalja magában, Cod. Monacensi 14730, saec. X.
4. C osztály, Corbeiensis, amely mind az öt értekezést tartalmazza, Cod. Parisinus, 12949, saec. IX.

A fordítás Cladio Moreschini kritikai szövegkiadása alapján készült: Moreschini, C. 2000, Boëthius: *De consolatione Philosophiae*; *Opuscula Sacra*, K. G. Saur, Munich – Leipzig.

Claudio Moreschini szövegkiadása elején Rand felosztását idézi, majd kiegészítésekkel él; említ még három kéziratot, amelyek a *De consolatione Philosophiae*t is magukba foglalják. Ezeket Moreschini a legrégebbi, F osztályhoz sorolhatónak véli.

<sup>52</sup> A következőkben olvasható két, római számmal jelölt fejezet szövege, a boëthiusi értekezés magyar nyelvű, lábjegyzetekkel ellátott fordítása *A személy fogalma Boëthiusnál* című doktori disszertáció fejezetei.

<sup>53</sup> Rand: *Der dem Boethius*, 412.



Az F osztályhoz tartozó kéziratok nagy része díszített, és magát Boëthiust ábrázolja leginkább a későbbi szent, Iohannes diakónus mellett.<sup>54</sup>

A fordítás során figyelembe vettem a többi szövegkiadást is. A latin szöveget tartalmazza: Migne, J.-P. (ed.) 1881, *Patrologiae Cursus Completus Series Latina*, vol. 54. Paris.

Egy átdolgozott latin szöveget és annak angol nyelvű fordítását nyújtja: Stewart, H. F. – Rand, E. K. – Tester, S. J. 1973, *Boëthius: The Theological Tractates; The Consolation of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass./London.

A Stewart-féle kiadás latin szövegét, valamint az értekezések német nyelvű fordítását tartalmazza: Elsässer, M. 1988, *A. M. S. Boëthius: Die Theologischen Traktate*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.

Alain Galonnier könyveiben az *Opuscula Sacra* mindegyik értekezésének francia nyelvű fordítása, ezek hosszabb bevezetője és kommentárja olvasható: Galonnier, A. – Jolivet J. 2007, 2013, *Boëche, Opuscula Sacra*, Vol. 1., 2., Peeters Publishers, Louvain – Paris.

## IRODALOMJEGYZÉK

### FELHASZNÁLT SZÖVEGKIADÁSOK, FORDÍTÁSOK, SZÓTÁRAK

- Abramowski, L. – Goodman, A. E. (eds., trans.): *A Nestorian Collection of Christological Texts*, Vol. I-II. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Acta Synhodorum Habitarum Romae*, *Monumenta Germania Historica*, Mommsen, Th. (ed.), Berlin, 1894.
- Ammonius: *On Aristotle's Categories*. Trans. by Cohen, S. M. – Matthews, G. B. New York: Cornell University Press, Ithaca, 1991.
- Arisztotelész: *A keletkezésről és a pusztulásról, bevezetés, fordítás, kommentár*. Ford. Bognár L. = *Magyar Filozófiai Szemle*, 3/4, 1988.
- Bene, L. (szerk., ford.): Long, A. A. – Sedley, D. N. (eds., trans.): *A hellenesztikus filozófusok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2014, doi.org/10.1556/9789630597098.
- Boethius: *A filozófia vigasztalása*. Ford. Hegyi György. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1979.
- Brandt, S. (ed.): *Anicii Manlii Severini Boethii in Isagogen Porphyrii Commenta (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 38)*. Vienna/Leipzig: Tempsky/Freitag, 1906.
- Cook, H. P. – Tredennick, H. (eds., trans.): *Aristotle: The Categories, On Interpretation, Prior Analytics*. Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press, 1962.
- Ettlinger, G. H. (ed.): *Theodoret of Cyros, Eranistes*, Clarendon Press, Oxford, 1975. DOI:10.2307/3164571.
- Galonnier, A. (ed., trans.): *Boëche, Opuscula Sacra*, Vol. I., *Capita dogmatica (Traites II, III, IV)*. Louvain-Le-Neuve: Éditions de l'institute superieur de philosophie, 2007.
- Galonnier, A. (ed., trans.): *Boëche, Opuscula Sacra*, Vol. II, *Capita dogmatica (Traites I, V)*. Louvain-Le-Neuve: Éditions de l'institute superieur de philosophie, 2013.

<sup>54</sup> Moreschini: Boethius, V-IX

- Häring N. M.: *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers Vol. I-II*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966.
- Libera, A. de – Segonds, A. Ph. (eds., trans.): *Porphyre: Isagoge, Texte grec et latin*. Paris: Vrin, 1998.
- Lietzmann, H.: *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*. Verlag von J. C. B. Mohr, 1904.
- Long, A. A. – Sedely, D. N. (LS) (eds., trans.): *The Hellenistic Philosophers, Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography, Vol. I-II*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Loofs, F. (ed.): *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius*. Halle: Max Niemeyer, 1905.
- Migne, J.-P. (ed.): *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca, Vol. 26, 25, 28, 32, 37, 40, 42, 45, 47, 58, 64, 74, 75, 76, 77, 83, 84, 86*. Paris.
- Migne, J.-P. (ed.): *Patrologiae Cursus Completus Series Latina, Vol. 54., 65*. Paris.
- Moreschini, C.: *Boethius: De consolatione Philosophiae; Opuscula Sacra*. Munich – Leipzig: K. G. Saur, 2000.
- Novum testamentum. Graece et Latine (eds.: Nestle E. – Aland, K.) 27. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008.
- Plótinus: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások*. Ford. Perczel I., Horváth J. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1986.
- Porphyrios: *A föniciai Porphyriosz bevezetése, avagy az öt szóról*. Ford. Geréby György – Pesty Mónika. = *Magyar Filozófiai Szemle*, 1984, 3, 4, 1984.
- Rand, E. K.: *Der dem Boethius zugeschriebene Traktat De fide catolica = Jahrbücher für Klassische Philologie* 26, 408–438, 1901.
- Ross, W. D. (ed., trans.): *Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Ross, W. D. (ed., trans.): *Aristotle's Physics*. Oxford: Clarendon Press, 1936.
- Stewart, H. F. – Rand, E. K. – Tester, S. J.: *Boethius: The Theological Tractates; The Consolation of Philosophy*. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1973.
- Theodorétos: *Az Úr emberré válásáról*. Ford. Vanyó L. = Vidrányi K. (vál.): *Az isteni és az emberi természetéről. Görög egyházatyák, II. kötet*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1994.
- Thiel, A.: *Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae et quae ad eos scriptae sunt*. Brunsbergae: In Aedibus Eduardi Peter, 1868.
- Wickham, L. R. (ed., trans.): *Cyril of Alexandria: select letters*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

### TOVÁBBI FELHASZNÁLT IRODALOM

- Brock, S.: *Studies in Syriac Christianity, History, Literature and Theology*. Hampshire: Varium, 1992.
- Chadwick, H.: *Boethius. The Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1981. DOI: 10.2307/300118.
- Cross, R.: *Form and Universal in Boethius = British Journal for the History of Philosophy*, 20, 439–458, 2012.
- Grillmeier, A.: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 1, 2/1*. Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2004.
- Grillmeier, A. – Hainthaler, Th.: *Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 2/2-4*. Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2004.
- Kelly, J. N. D.: *Early Christian Doctrines*. London: Adam and Charles Black, 1968.
- King, P.: *Boethius' Anti-Realist Arguments = Oxford Studies in Ancient Philosophy* 40, 381–401, 2011.
- Marenbon, J.: *Boethius*. Oxford: Oxford University Press, 2003. DOI: 10.1093/0195134079.001.0001.
- Marenbon, J.: *Appendix: Boethius' works = Marenbon, J. (ed.): Cambridge Companion to Boethius*. Cambridge: Cambridge University Press, 303–310, 2009. DOI: 10.1017/CCOL9780521872669.

- Meyendorff, J.: Krisztus az ortodox teológiában. Budapest: Odigitria-Osiris, 2003.
- Moreschini, C.: Subsistentia according to Boethius = Böhm Th. – Jürgasch, Th. – Kirchner, A. (eds.): Boethius as a Paradigm of Late Ancient Thought. Freiburg: De Gruyter, 83–101, 2014.
- Nédoncelle, von M.: Variationen über das Thema „Person“ bei Boethius = Fuhrmann, M. – Gruber, J. (eds.): Boethius. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 187–232, 1984. DOI: 10.15581/006.18.20272.
- Russell, N.: Cyril of Alexandria. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2000.
- Schlapkohl, C.: Persona est naturae rationabilis individua substantia. Boethius und die Debatte über den Personbegriff. Marburger Theologische Studien 56. Marburg: N. G. Elwert Verlag, 1999.
- Schurr, V.: Die Trinitätslehre des Boethius, im Lichte der „skytischen Kontroversen“. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 1935.
- Zachhuber, J.: Individuality and the Theological Debate about „Hypostasis“ = Torrance, A. – Zachhuber, J. (eds.): Individuality in Late Antiquity. Oxford: Ashgate, 91–109, 2014. DOI: 10.1017/S0022046914001900.