

DIÓSI DÁVID

Babeş–Bolyai Tudományegyetem
Római Katolikus Teológiai Kar
Pasztorálteológiai Intézet
Gyulafehérvár, Románia
david.diosi@ubbcluj.ro

A „mennyei hangba” öltöztetett emberi hang

A Tamás apostol cselekedeteiben szereplő „mennyei hang” fontossága a keresztségi szertartás rekonstrukciója szempontjából

Zusammenfassung: Die folgende Studie befasst sich mit der bei der Tauf-Eucharistie der Thomasakten zu hörenden „Himmelsstimme“. Die hier – und zwar in diesem Zusammenhang – an zwei Stellen auftauchende „himmlische Stimme“ bestätigt offensichtlich göttlich ein irdisches Geschehen, und ist als eine in der (in diesem Werk beschriebenen) liturgischen Praxis vorkommende Bestätigungsformel des Spenders nach der Taufe und der Darreichung der Eucharistie zu verstehen. Unsere eingehenden grammatikalischen Untersuchungen der einschlägigen Stellen, sowie die hierfür herangezogenen äußeren Quellen, die bei der Interpretation unserer Passagen von großer Bedeutung waren, haben gezeigt, dass es der Spender selbst war, der am Ende des Initiationsrituals durch eine – in himmlischer Stimme eingekleideten – menschliche Bestätigungsformel die vollzogene Tauf-Eucharistie bestätigte. Die „himmlische Audition“ ist daher als eine „narrative Deutung“ der Taufliturgie zu interpretieren, wobei also der Hauptakzent nicht auf die geheimnisvolle himmlische Audition selbst liegt, sondern auf ihre „bildhafte Stärke“ in der plastischen Erläuterung der Konsequenz des Taufgeschehens. Es geht also vor allem um die Wahrnehmung der „vierten Dimension“ für die Getauften, um die „sakramentale“ Tiefe der physikalisch hörbaren Stimme. Die *vox humana* wird für den getauften Christen *vox Dei*.

Schlüsselwörter: Thomasakten; Himmelsstimme; Taufritual; Tauf-Eucharistie; Bestätigungsformel; Amen; Apostel Thomas; Vazan; Mygdonia.

Az újszövetségi apokrif iratok – habár vallásos tartalmú népszerű, épületes írások – nem tartoznak a szentírási kánonba, és a nyilvános, istentiszteleti felolvasás során sem használatosak.¹ Műfaj szempontjából megfelelnek a hellenista regénynek (attól eltérően azonban nemcsak a fikcióra építenek, hanem hagyományokat, legendákat és elbeszéléseket is felhasználnak),² amelynek hatását „elsősorban a nők kiemelt szerepében, valamint az egzotikum, a csodálatosság keresésében érezzük”.³ Az apokrif evangéliumok szerzőit nem határozta be a kánoni evangéliumok formája. Ők engedhették képzeletüket szabadon szárnyalni. Ezzel magyarázható, hogy a kánoni Apostolok cselekedetei igen szűkszavú leírásától eltérően, az apokrif akták képzeletdús elbeszélései között számos élményleírást, megannyi legendát olvashatunk, illetve távoli országok idegen népeivel, valamint azok furcsa szokásaival is megismerkedhetünk.⁴ Rendeltetésük minden bizonnyal nem is volt egyéb, mint hogy szórakoztató olvasmányt nyújtsanak a keresztényeknek.⁵ A különböző szerzők apostolnevekkel ékesítették fel magukat. Így tudták a legegyszerűbben saját maguk – és nem az Úr – gondolatait terjeszteni.⁶ A különböző iratokban „egyre többet vélnek tudni az apostolokról, egyre szilárdabb a meggyőződés, hogy nemcsak a tanítás, de a szertartások, a keresztény életrendre vonatkozó minden előírás

¹ VANYÓ L.: *Az ókeresztény egyház irodalma I: Az első három század*. Budapest³1997, 142.

² VÖ. H. R. DROBNER: *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg–Basel–Wien 1994, 24.

³ J. PAVIĆ – T. Z. TENŠEK: *Patrológia* (Katolikus Teológiai Kézikönyvek 24). Szeged 1997, 38.

⁴ PAVIĆ – TENŠEK: 38.

⁵ VANYÓ: *Egyház*, 143.

⁶ J. B. BAUER: *Az újszövetségi apokrifek* (Studia Theologica Budapestinensia 3. Subsidia 1). Budapest 1991, 10.

is az apostoloktól ered”.⁷ Az apokrif iratok hatása az egyház liturgikus gyakorlatára köztudott.⁸ VANYÓ LÁSZLÓ meglátása szerint:

Sajátos eucharisztia-képet nyújtanak az apokrif apostolok cselekedetei, amelyek igen sokféle vallási hatást tükröző, számtalan, időként heterogén teológiai anyagot ötvöznek össze. Jelentőségük éppen kritikátlanságukban áll, mivel közvetve következtetést lehet levonni a liturgia fejlettségére vonatkozóan, hiszen liturgikus részleteiket közös forrásból merítették. [...] Jellegzetességük, hogy a cselekmények végzési módjáról többet tudunk meg belőlük, mint az ortodox nagy szerzők írásaiból.⁹

Az elkövetkezendőkben az apokrif iratok közül a Tamás-cselekedetekkel (*Acta Thomae*) foglalkozunk részletesebben, azt vizsgálva, hogy a keresztség kiszolgáltatásánál benne – két helyen is – szereplő titokzatos mennyei hang, amely egy földi eseményt hivatott megerősíteni, „ratifikálni”, vajon nem tartalmaz-e számunkra a korabeli keresztség szertartására vonatkozó releváns információkat.¹⁰

A Tamás-cselekedeteket talán a 3. század első felében Edesszában eredetileg valószínűleg szírül írhatták. Szövegébe

⁷ VANYÓ: *Egyház*, 145.

⁸ Vö. *Evangheliu apocrife*. Traducere, studiu introductiv, note și prezentări de Cristian Bădiliță, Iași ²1999, 20–23 (Introducere: Valoarea liturgică a evangheliilor apocrife).

⁹ VANYÓ L.: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe* (Ókeresztény Írók 20), Budapest 2009, 146k.

¹⁰ Habár újabban H.-U. WEIDEMANN (*Taufe und Mahlgesellschaft. Studien zur Vorgeschichte der altkirchlichen Taufucharistie* [WUNT 338], Tübingen 2014, 132–158) a Tamás-akta keresztelési eucharisztiait részletesen elemezte, a „mennyei hangok” kérdéskörét nem vizsgálta részletesen, s így annak esetleges liturgiátörténeti szempontból való kiaknázására sem utalt.

„mandeus, gnosztikus, manicheus elemek olvadnak egybe”.¹¹ A fennmaradt görög¹² és szír¹³ verziók közül a görög fordítás sok tekintetben közelebb áll az eredeti szöveghez. A manapság rendelkezésünkre álló szír szövegváltozat a katolikus tanhoz való simulás erős tendenciáját mutatja, s így későbbi átdolgozás, ami természetesen nem zárja ki azt, hogy helyenként az eredeti szöveghez közelebb álló, ősbibb réteget tükröz. Úgy néz ki tehát, hogy mindkét fennmaradt görög és szír verzió egy közös, elvesztett szír szövegre vezethető vissza.¹⁴ A „katolikus tanhoz való alkalmazkodás és a gnosztikus tendenciák törlési hajlama semmi mást nem mutat, mint az apokrif »cselekedetek« épületes és szórakoztató irodalmának szokatlan közkedveltségét”.¹⁵

Az iratban hét helyen szerepel az eucharisztia leírása. A hét elbeszélés közül csak egy¹⁶ vonatkozik a vasárnapi eucharisztia-ára, míg a többi hat¹⁷ a keresztelési eucharisztiaát ecseteli. Már maga ez a tény is jól megvilágítja, hogy a Tamás-aktában az eucharisztia ünneplése fontos aspektusa a keresztségnek.¹⁸ Feltűnő, hogy mindegyik részben – két, későbbi betoldásokat (pontosabban katolikus javításokat) tartalmazó szír verzió szerinti

¹¹ VANYÓ: *Egyház*, 166.

¹² A görög szövegváltozatot kiadta M. BONNET in: *AAAp* 2/2 (1903), 99–291.

¹³ A szír szövegváltozat kiadása megtalálható in: *Apocryphal Acts of the Apostles*, edited from Syriac Manuscripts in the British Museum and Other Libraries by W. WRIGHT, Vol. I: *The Syriac Text*, London 1871 (ND Hildesheim 1990), 173–298.

¹⁴ Vö. G. BORNKAMM: *Thomasakten* [Einleitung], in: E. HENNECKE – W. SCHNEEMELCHER (Hrsg.): *Neutestamentliche Apokryphen II: Apostolisches Apokalypsen und Verwandtes*, Tübingen 1971, 297–308, 299.

¹⁵ BAUER: 55.

¹⁶ Vö. *Acta Thomae* 29.

¹⁷ Vö. *Acta Thomae* 27; 49sk; 120sk; 133; 157sk.

¹⁸ Vö. S. E. MYERS: *Spirit Epicleses in the Acts of Thomas* (WUNT 2/281), Tübingen 2010, 137.

passzus (120. és 133. fej.) kivételével – minden alkalommal hiányzik a bor, ami VANYÓ szerint „összefügghet az apostol-akta enkratizmusával”.¹⁹ Már egészen korán néhány eretnek mozgalom részben filozófiai-teológiai megfontolásból, részben aszketikus okokból, részben pedig Mk 14,25-re támaszkodva,²⁰ eucharisztikus összejöveleiken tartózkodtak a bortól és helyette vizet ittak. Ezek az ún. akváriusok²¹ (*aquarii, hydroparastatae, hydrothei*). Akváriusok voltak az ebioniták²² (*aebionim* = szegények), akiknek krisztológiai tanításuk²³ liturgikus gyakorlatukat is meghatározta,²⁴ a Mani (Manichaios, † 277) által alapított

¹⁹ VANYÓ: *Bevezetés*, 146.

²⁰ Itt olvasható Jézus saját sorsára vonatkozó, eskühez hasonló prófétai bejelentése: „Bizony mondom nektek, hogy nem iszom többé a szőlő terméséből addig, amíg majd az újat nem iszom az Isten országában” (Mk 14,25).

²¹ Részletesebben ld. G. ROUWHORST: *Bread and Cup in Early Christian Eucharist Celebrations*, in: Ch. Caspers – G. Lukken – G. Rouwhorst (ed.): *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion. Essays in the History of Liturgy and Culture*, Kampen ²1995, 11–40, főleg 35kk; H. LIETZMANN: *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie* (AKG 8), Bonn 1926, 245–248; H. B. MEYER: *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (GdK 4), Regensburg 1989, 96.

²² Az ebioniták eretnekké vált – és teológiailag peremre szorult (viszont erős hatással voltak az iszlámra) – Jeruzsálem pusztulása után Pellába menekült zsidó-keresztények, akik a vasárnap mellett megülték a szombatot is. Vö. DIÓS I.: *Art. Ebioniták*, in: *Magyar Katolikus Lexikon* 2 (1994), 748k.

²³ Az ebioniták tagadták Krisztus istenségét, *praeexistentia*ját és szüzi születését. Szerintük Jézus – a megígért Messiás – csak ember, csupán Józsefnek és Máriának – rendkívül szent és kegyelemmel megáldott – fia, aki emberként fog majd visszatérni a földre, hogy uralkodjék (vö. VANYÓ: *Bevezetés*, 336k).

²⁴ A bort vízzel vegyítve itták az ókorban, mind a görögök, mind a rómaiak, mind pedig a zsidók (vö. 2Mak 15,39). A bort tisztán, vegyítetlen fogyasztani a kultivált pogány közegben barbár szokásnak tekintették. A bor és a víz vegyítését az eucharisztia keretében a keresztények már korán – amint erről *Ireneus* († 202/203) a terjedő gnosztikus tévtanok ellen írt *Adversus haereses* című munkájában (V,1,3) és *Alexandriai Kelemen* († 215 ?) a ke-

manicheusok, Markion († 160)²⁵ követői, a markioniták, valamint a Szent Jusztin († 166) vértanú-filozófus tanítvány,²⁶ majd

resztény etika elveit kifejtő *Paidagogosz* (A nevelő) című művében (II,2,20,1) tanúskodik – szimbolikusan is magyarázták, mégpedig úgy, hogy a bort Krisztus istenségére, a vizet pedig Krisztus emberségére vonatkoztatták (a bor Krisztusra, a víz pedig a vele egyesülő hívőkre vonatkozó jelképes magyarázat későbbi fejlemény). Mivel azonban az ebioniták tagadták Krisztus istenségét – sajátos krisztológiájukat konzekvensen követve –, elhagyták liturgikus gyakorlatukból a bort – amely Krisztus istenségének, vagyis éppen annak a valóságnak, amit ők tagadnak, a jelképe –, és csak vizet használtak. „*Reprobant itaque hi commixionem vini coelestis* – írja a fent említett helyen Ireneus – *et sola aqua secularis volunt esse, non recipientes deum ad commixionem suam.*” Vö. F. J. DÖLGER: *Die Eucharistie nach Inschriften frühchristlicher Zeit*, Münster 1922, 50kk és 110.

²⁵ Markion és követői ellen érvel *Aranyszájú Szent János* († 407) Máté evangéliumához írt kommentárjában (PG 58,739k), amikor a Mt 26,29-ben Jézus szájából elhangzó passzust – *Mondom nektek, mostantól fogva nem iszom a szőlő terméséből addig, amíg majd újat nem iszok veletek Atyám országában* – a Megváltó feltámadása utáni (!) tanítványai körében történő ivásra értelmezi, és felteszi a kérdést: „És miért nem ivott ő [= Jézus] feltámadása után vizet, hanem bort?” – amire a válasz: „Azért, hogy egy gonosz tévtant gyökerestől kiirtson. Léteznek ugyanis emberek, akik a misztériumok ünneplésekor vizet használnak.” Vö. DÖLGER: *Eucharistie*, 9. Markionról részletesebben: C.-F. GEYER: *Art. Marcion*, in: BBKL 5 (1993), 777–779; G. MAY – K. GRESCHAT (Hrsg.): *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung / Marcion and His Impact on Church History*, Berlin – New York 2001 (könyvkivágot: Google Books); G. MAY: *Markion. Gesammelte Aufsätze* (K. Greschat – M. Meiser [Hrsg.]), Mainz 2005; S. MOLL: *The Arch-Heretic Marcion*, Tübingen 2010.

²⁶ Kettőjük műveit összehasonlítva sok közös gondolatra, de lényeges eltérésekre is felfigyelhetünk. Erről részletesebben: R. HANIG: *Tatian und Justin. Ein Vergleich*, in: *Vigiliae Christianae* 53 (1999/1), 31–73.

pedig az egyházat elhagyó néhai apologéta Tatianosz († 172)²⁷ által vezetett enkratiták²⁸ (= az önmehtagadók).

Amint már említettük, a Tamás-cselekedetekben két helyen olvashatunk egy titokzatos mennyei hangról. Most ezek elemzésére összpontosítunk.

Az égi hanggal először a 120–121. fejezetben találkozunk. Íme az idevágó passzus:

<p>Mygdonia erre azt mondotta [Júdás Tamás apostolnak]: „Add nekem Jézus Krisztus pecsétjét, és hadd kapjam meg kezedből az ajándékot, mielőtt eltávoznál az életből.” És magával vitte az apostolt a palotába. Ott felébresztette a dajkát, és így szólt hozzá: „Anyám és dajkám, Marcia, mindazt a hasznos és kellemes dolgot, amit gyerekkoromtól mostanáig értem tettél, ingyen tetted, és megfelelő időben meg kell hálálnom neked ezeket. Járj most is a kedvemben [...]” Marcia erre így szólt: „Mit akarsz, leányom, Mygdonia? [...] Mygdonia azt felelte: „Legyél társam az örök életben, hogy tökéletes táplálékot kapjak tőled. Vegyél el egy kenyeret és hozd ide nekem, valamint kevert vizet [...]”</p>	
---	--

²⁷ Tatianoszról részletesebben VANYÓ: *Egyház*, 225–229; VANYÓ L.: *Art. Tatianosz*, in: Magyar Katolikus Lexikon 13 (2008), 713; KL.-G. WESSELING: *Art. Tatian der Syrer*, in: BBKL 11 (1996), 552–571; W. L. PETERSEN: *Art. Tatian*, in: TRE 32 (2001), 655–659; W. L. PETERSEN: *Tatian's Diatessarion. Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, Leiden – New York – Cologne 1994, 67–72; M. ELZE: *Tatian und seine Theologie* (FKD 9), Göttingen 1960.

²⁸ Szélsőséges aszkétikus eretnekmozgalom, amely újszövetségi helyekre hivatkozva megkövetelte követőitől a hústól, bortól és a házasságtól való tartózkodást.

<p>A dajka azt mondta? „Hozok én sok kenyéret és víz helyett több mérő bort [...]” „Nincs szükségem több mérőre – felelte a dajkának – de még sok kenyérre sem. Csak ezt hozd: <i>kevert vizet, egy kenyeret és olajat.</i>” Miután Marcia meghozta mindezt, Mygdonia fedetlen fővel megállt az apostol előtt. Az pedig felemelve az olajat Mygdonia fejére öntötte [...]. Volt ott egy forrás, az apostol odament, és megkeresztelte Mygdoniát az Atya, Fiú, Szentlélek nevében. Miután pedig Mygdonia megkeresztelkedett és felöltözött, az apostol <i>meztörte a kenyeret, fogta a kelyhet,</i> és részesítette őt Krisztus testéből és Isten Fiának kelyhéből, e szavakkal:</p>	<p>→ részesítette őt:²⁹ κοινωνὸν ἐποίησεν αὐτῆν</p>
<p>„Fogd pecsédet, szerezz magadnak örök életet.” És rögtön hang hallatszott felülről, mely ezt mondta: „Igen, ámen.”³⁰</p>	<p>Ἐδέξω σου τὴν σφραγίδα, κτίσαι σεαυτῆ ζωὴν αἰώνιον. Καὶ παραχρῆμα ἠκούσθη ἄνωθεν φωνὴ λέγουσα· Ναί, ἀμήν.</p>

Az itt szereplő mennyei hang párhuzamba hozható a Jézus megkeresztelkedésénél (vö. Mk 1,11) elhangzó isteni szózáttal (*vox Dei*), amely majd később a színeváltozás hegyén (vö. Mk 9,7) megismétlődik azzal a különbséggel, hogy míg a legősibb leírásnál (Márknál) a Jordán partján az égi hang egyenesen a menny-

²⁹ Itt a keresztelési eucharisztianál a κοινωνία aspektusán van a fő teológiai hangsúly. Mygdonia *Krisztus testéből és Isten Fiának kelyhéből* részesedett. Ennek a szempontnak a kihangsúlyozása a keresztségi eucharisztia ily rövid ecsetelésénél feltűnő, s valószínűleg azzal magyarázható, hogy a keresztség pecsétet tett Mygdonia azon lemondására, amely a férjével való szexuális kapcsolatára és a vele való asztalközösségre vonatkozott. Ő most már Krisztus – és nem férje – testének és Isten Fia kelyhének –, vagyis nem házastársra asztalközösségének – a társa (vö. WEIDEMANN: 149sk).

³⁰ Acta Thomae 120k (idézve: *Az apostolok csodálatos cselekedetei*, 178).

ből érkezve (ἐκ τῶν οὐρανῶν) csak Jézust – a látomás egyedüli szemtanúját – szólítja meg, addig a színeváltozás helyszínén, amelyet a hagyomány Tábor hegyével azonosít,³¹ ez a szózat a teofánia kísérőjelenségeként ismert felhőből (ἐκ τῆς νεφέλης) érkezve a tanítványokat mint a vízió részeseit egyetemben.

Érdekes módon apokrif iratunkban nem szerepel ez a párhuzamos szentírási részben olvasható ἐκ τῶν οὐρανῶν megfogalmazás. De még a szövegünkben szereplő határozószónál valamivel kifinomultabb ἐκ τῶν ἄνω kifejezésmód sem,³² amely mind főnevesített τὰ ἄνω (Jn 8,23; Fil 3,14; Kol 3,1.2), mind pedig tulajdonságjelzői ἄνω (Gal 4,26; Fil 3,14) formájában az elmondottakkal ellentétben álló felsőbbrendű valóságot, helyszínt jelölt, mint pl. a szárazföldet a tengerrel szemben, a földet az alvilággal szemben, de főleg az eget és isteneit a földi valósággal szemben.³³ Szerepelhetne akár kettőjüknek összeillesztett változata is: ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω (vö. ApCsel 2,19). A szóban forgó passzusban tehát sem az ἐκ τῶν οὐρανῶν, sem az ἐκ τῶν ἄνω szófordulat, sem kettőjük „házasítása” nem szerepel, hanem csak az egyszerű „felülről” (ἄνωθεν). Márpedig ez a szimpla „felülről” meglehetősen tág fogalom, ugyanis nem alkalmas arra, hogy ennek az égi hangnak közelebről kifejezze, megnevezze a biztos, minden kétséget kizáró forrását. Ez a „felülről” jelentheti ugyan az eget is, de értelemszerűen nem kizárólagosan. Szigorú értelemben csak azt árulja el, hogy a hang magasabb szintről érkezik a hallgatóság füléhez. Használata tehát nem egyértelmű. Ez fölöttébb szembevetendő. Főleg – ahogy már említettük – mivel az első variáns az általa szuggerált motívumban kifejezetten megtalálható, sőt

³¹ Vö. G. KROLL: *Jézus nyomában*, Budapest é. n., 345–349.

³² Vö. F. W. DANKER (ed.): *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (BDAG), Chicago ³2000, 92.

³³ Vö. F. BÜCHSEL: Art. ἄνω, ἀνώτερον, in: ThWNT 1 (1933), 376–378, 377.

használatával kézenfekvővé, evidenssé vált volna az egész jelenet. A „felülről” kifejezésmód tehát korántsem vonatkoztatható egyöntetűen, kétségbevonhatatlanul az égre, jöllehet kettős jelentésének köszönhetően minden bizonnyal ezt igyekszik sugallni.

Érdekes felfigyelnünk továbbá az itt szereplő παραχρημα határozószóra, amely az „azonnal”, „azon nyomban”, „rögtön” jelentéssel bír. Olvasása során az a benyomásunk, hogy ez a „felülről” érkező hang mintegy elébe vág Mygdonia válaszának, leelőzi (el) várható „ámen”-jét, holott sokkal valószínűbb, hogy az újonnan megkeresztelt és „első áldozásban” részesített nő, aki a szöveg leírása értelmében igencsak rémült és ijedt állapotban volt (a szöveg kétszer is említi, másodjára nagyon is nyomatékositva),³⁴ s valószínűleg a „szertartás” menetét sem ismerhette igazán, elmulasztotta a „rubrika szerinti” „ámen” mondását. Nyilvánvalóan a helyzet spontaneitása is közrejátszhatott.³⁵ Ezt a számba vehető kínos helyzetet igyekezhetett Tamás apostol az „Igen, ámen” kettős válasszal megoldani, míg az esemény megörökítője, a szerző, a „rögtön” betoldásával feloldani. Az „igen” és az „ámen” egymással való közvetlen³⁶ összekötése egyetlenegy helyen lehető

³⁴ Acta Thomae 118k: *Charisios [Mygdonia férje] [...] elaludt, Mygdonia pedig magához véve tíz dínárt, titokban elment, hogy odaadja a pénzt a börtönőröknek, és bejusson az apostolhoz. Az úton azonban szembetalálkozott Judás Tamással, aki arra jött, és ahogy meglátta, megijedt. [...] Judás odament és megállt mellette. Mygdonia, ahogy meglátta, úgy megrémült, hogy összeesett és majdnem meghalt az ijedségtől*” (idézve: *Az apostolok csodálatos cselekedetei*, 177 [kiemelés tőlem!]).

³⁵ Acta Thomae 121: *Volt ott egy forrás, az apostol odament, és megkeresztelte Mygdoniát az Atya, Fiú, Szentlélek nevében* (idézve: *Az apostolok csodálatos cselekedetei*, 178).

³⁶ Az „igen” és az „ámen” szerepel ugyan még egyszer majdhogynem az apokalipszis legvégén (vö. Jel 22,20), de egymástól elválasztva s különböző szereplők ajkán. Az „Igen, hamarosan eljövök” jézusi kijelentésre a közösség „Ámen, jöjj el, Uram Jézus” felkiáltással válaszol (vö. A. POHL: *Die*

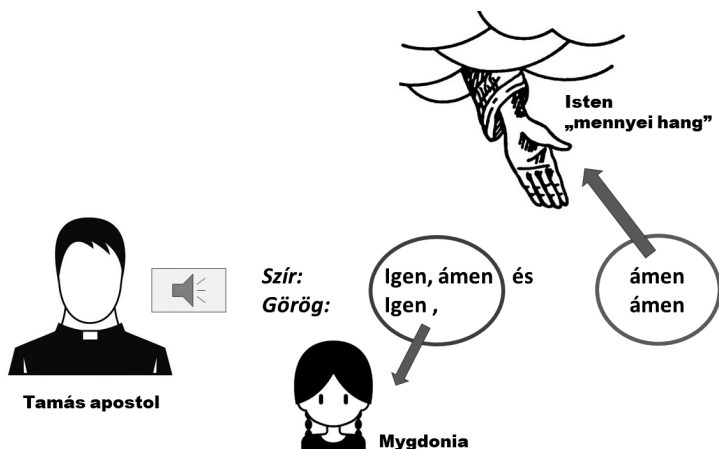
fel az Újszövetségben. Ναί, ἀμήν – szerepel tudniillik a Jel 1,7-ben is, vagyis éppen ugyanaz a forma, mint az apokrif cselekedetek görög változatában. Ha jobban odafigyelünk a Jelenések könyvének szövegére, feltűnik, hogy itt a ναί, ἀμήν nem Isten hangja, hanem magának Jánosnak a szavát adja vissza. János az – és nem Isten –, aki e kettős akklamációval nyomatékossítja, megerősíti saját (!) próféciját.³⁷ A Tamás-akta szír változata is hasonlóképpen szól, azzal a kivétellel, hogy a megerősítő partikula, szócska után – amely az „igen”, ill. a „ναί” megfelelőjének tekinthető – (az „és” kötőszóval bevonásával) kétszer szerepel az „ámen”. Ez a szír változat tükrözheti az eredeti szöveget a legjobban, ez adhatja vissza a néhai szerző lejegyzését a leghűbben. A szír fordító nem is nyúlhatott a Jelenések könyvének szír fordításához, hiszen az akkor még nem is létezett³⁸ (egyébként a rendelkezésünkre álló későbbi fordításban csak egy egyszeri „ámen” olvasható: *ʿyn wʿmyn*). Az imént felvázolt pontosításokat ugyanis figyelembe véve a legvalószínűbbnek az tűnik, hogy az eredeti szöveget jobban megközelítő szír változat „Igen, ámen és ámen” (*ʿyn ʿmyn wʿmyn*) akklamáció magának az apostolnak az ajkáról fakad (a görög fordítás ezt simítja a szentírási szöveghez), mégpedig olyan formában, hogy szavainak első része („igen [szír: + ámen]”) Mygdonia ámenjét helyettesíti, míg a második rész az

Offenbarung des Johannes [Wuppertaler Studienbibel], Wuppertal–Zürich 1989, 573–574).

³⁷ Vö. H. GIESEN: *Die Offenbarung des Johannes* (Regensburger Neues Testament), Regensburg 1997, 80.

³⁸ Vö. B. M. METZGER: *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford 1977 (reprinted 2001), 48. A szír fordítások közötti kapcsolatról lásd bővebben pl. A. BODOR: *The Use of the Peshitta of Isaiah in Rendering. Isaiah Quotations in the Old Syriac and Peshitta Gospels*, in: *Aramaic Studies* 16 (2018), 20–41.

isteni megerősítést képviseli. Erre a későbbiekben még visszatérünk. A történet a következőképpen ábrázolhatnánk:



A 157–158. fejezetben az eucharisztziának egy másik leírását olvashatjuk.

Az apostol [...] azt mondta Mygdoniának: „Vetkőztesd le nővéreidet.” Ő pedig, miután levetkőztette őket, derekuk köré ruhát tekert, és odavezette őket az apostol elé [...] Júdás fogott egy olajjal teli ezüst kelyhet [...] először Vazanés fejére öntött az olajból, majd az asszonyok fejére [...] A megkenés után pedig bevezette őket a vízbe az Atya, Fiú és Szentlélek nevében. Amikor kijöttek a vízből, fogta a kenyeret és a kelyhet, megáldotta és így szólt: „Szent testedet esszük, mely érettünk keresztre feszítettett, és véredet isszuk, mely érettünk ontatott ki a mi üdvösségünkre. Legyen tehát tested üdvösségünkre, véred pedig a bűnök bocsánatára [...] Azzal megtörte az eucharisztziát, adott Vazanésnek, Tertianak, Mnésarának, Siphór feleségének és leányának, és így szólt:

<p>„Legyen ez az eucharisztia a ti üdvösségetekre, örömtökre és lelketek egészségére.”</p> <p>Mire ők rámondták: „Ámen”.</p> <p>És hang hallatszott, mely így szólt: Ámen, Ne féljetek, hanem csak higgyetek.”³⁹</p>	<p>Γενέσθω ὑμῖν ἡ εὐχαριστία αὕτη εἰς σωτηρίαν καὶ χαρὰν καὶ ὑγίαιαν τῶν ψυχῶν ὑμῶν.</p> <p>Καὶ αὐτοὶ εἶπον· Ἄμήν.</p> <p>Καὶ φωνὴ ἠκούσθη λέγουσα· Ἄμήν· μὴ φοβεῖσθε ἀλλὰ μόνον πιστεῦσατε.</p>
---	--

Miután tehát Tamás apostol Vazant és családját megkeresztelte, imát mond a kenyér és a kehely fölött. Ezután egy kiszolgáltatási formula kíséretében megáldoztatja őket, melyre azok „ámen”-nel válaszolnak. Ezt a megkeresztelték és megáldoztatottak válaszát követi az a hallható (égi) szózat, melynek itt is – akárcsak korábban, a 121. fejezetben – megerősítő funkciója van: Isten beleegyező, aláíró „igenjét” hivatott tolmácsolni. A hallható frázis két részből áll össze: a mondatot az „ámen” indítja, melyet egy Jézus-idézet követ (vö. Mk 5,36). Ugyanazok a szavak szerepelnek itt, mint amelyekkel Jézus hitre buzdította Jairust, a kafarnaumi zsinagóga előljáróját (vö. Mt 9,18), mielőtt annak a lányát feltámasztotta volna. A Jézus szavaira való utalás tehát egyértelmű.⁴⁰

Utaltunk már arra, hogy az apokrif iratok nemegyszer egy bizonyos közösség korabeli liturgikus gyakorlatát tükrözhetik, vagyis a leírtakból valamilyen szinten rekonstruálhatóvá válik a szerző környezetében élő szertartás. A Tamás-cselekedetek esetében sincs ez másképp.⁴¹ Az általunk tárgyalt apokrif iratban ol-

³⁹ Acta Thomae 157k (idézve: *Az apostolok csodálatos cselekedetei*, 193k).

⁴⁰ Vö. M. SATO: *Q und Prophetie: Studien zur Gattungs- und Traditions-geschichte der Quelle Q* (WUNT 2/29), Tübingen 1988, 243.

⁴¹ Vö. P. BRUNS: *Art. Thomas-Literatur*, in: S. Döpp – W. Geerlings (Hrsg.): *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg-Basel-Wien 2002, 691–693.

vasható, imént elemzett két passzusból fontos következtetéseket vonhatunk le a keresztelési eucharisztia kommunió-szertartására vonatkozólag. A kiszolgáltatási formulára a hívő „ámen”-nel válaszolt,⁴² amelynek jellege változhatott attól függően, hogy a kiszolgáltató személy hogyan fogalmazta meg a kiszolgáltatási formulát. Amennyiben ez egy áldást fogalmazott meg, akkor az „ámen” a magáévá-tevés jellegét hordozza, amennyiben viszont az a *verba testamenti* megisméltése, akkor az „ámen” hitvallás-jellegű válasszá válik.⁴³

Valószínűsíthető, hogy az „égi” hangot maga a szentség-kiszolgáltató személy mondta. A 150. fejezetben szereplő égi „ámen” is csak sejteti természetfölötti eredetét. Az itt – mindkét általunk bemutatott helyen olvasható – *passivum aoristos indicativus*ban szereplő „ἡκούσθη” ugyanis aligha *passivum divinum*.⁴⁴ A szentírási szerzők – az ókori zsidó felfogásmódhoz

⁴² Polükarposz vértanúaktájában, aki valószínűleg 156-ban halt vértanúhalált (vö. Nagyó L.: Az ókeresztény egyház irodalma, 411) a következőket olvashatjuk: *Et clamavit me (Pastor), et de caseo quod mulgebat dedit mihi quasi buccellam, et ego accepi junctis manibus et manducavi: et universi circumstantes dixerunt Amen* (F. Cabrol – H. Leclercq: *Monumenta Ecclesiae liturgica* I, Paris 1900, n. 3960). Tertullianus: *De spectac.* 25: *Tu dicis Amen in sanctum* (PL 1,732); Szent Jeromos: *Epist.* 62: *Qua conscientia ad eucharistiam Christi accedam, et respondebe amen, cum charitate dubitem porrigitis* (PL 22,737); Jeruzsálemi Szent Kőrilloz († 387) a kenyér-kommuniót kísérő szavakról a következőket írja: δέχου τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐπιλέγων τὸ Ἄμην. – míg a kehelyhez: λέγων τὸ Ἄμην ἁγιαζου, καὶ ἐκ τοῦ αἵματος μεταλαμβάνων Χριστοῦ (PG 33,1125). Lásd továbbá Hippolitus: *Trad. ap.* 23,4–10; Eusebius: *Hist. Eccl.* 6,43; Hieronymus: *Epist.* 82,2; Augustinus: *Sermo* 272.

⁴³ Vö. A. STUIBER: *Art. Amen*, in: JAC 1 (1958), 153–158, 157 (újrányomatva in: RAC Suppl. 1 [2001], 310–323).

⁴⁴ Így M. JONAS: *Mikroliturgie. Liturgische Kleinformeln im frühen Christentum* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 98), Tübingen 2015, 94.

hűen – tiszteletből nem mondták ki Isten nevét.⁴⁵ Így védtek azt a könnyelmű, tiszteletlen használatól.⁴⁶ Inkább körülírással éltek. Ez az *antonómázia* egy sajátos formája (tulajdonnév helyett körülírást használnak).⁴⁷ Ezek közé tartozott a szenvedő szerkezet használata, melyet a szakirodalomban *passivum theologicum/divinum*nak szoktunk nevezni. Így az adott szövegekörnyezetben a szenvedő igealak Isten cselevését írja körül. Ennek értelmében pl. az eredeti fomájában olvasható „mondatik” jelentése „Isten mondja”, az „adatik”-nak „Isten adja”, a „megbocsáttatnak bűneid”-nek „Isten megbocsátja bűneidet” (vö. Mk 2,5). A szöveg tehát nem nevezi meg explicit módon az ágenst, de a kontextusból kiderül, hogy ez csak Isten lehet.

Az általunk tárgyalt apokrif szövegrészben – amint imént említettük – a szóban forgó ige aligha *passivum divinum*. Ez ugyanis azt feltételezné, hogy az ige cselekvő alanya Isten. Márpedig itt a lényeg azon van, hogy a jelen lévő emberek azok, akik a hangot hallják. Az említett ige négy újszövetségi passzusban is

⁴⁵ Vö. E. G. HOFFMANN – H. VON SIEBENTHAL: *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen 1990, par. 296b; F. BLASS – A. DEBRUNNER – F. REHKOPF: *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 2001, par. 130; M. ZERWICK: *Biblical Greek*, Rome 1963, par. 236; SZABÓ M.: *Bevezetés az újszövetségi görög nyelvébe* (Katolikus Teológiai Kézikönyvek 26), Szeged ²1997, par. 19.1.2; P.-B. SMIT – T. RENSSSEN: *The passivum divinum. The Rise and Future Fallof an Imaginary Linguistic Phenomenon*, in: *Filologia Neotestamentaria* 27 (2014), 3–24.

⁴⁶ Vö. R. YOUNG: *Intermediate New Testament Greek*, Nashville 1994, 135.

⁴⁷ Vö. W. BÜHLMANN – K. SCHERER: *Stilfiguren der Bibel*, Fribourg 1973, 85.

szerepel (vö. Mt 2,18;⁴⁸ Mk 2,1;⁴⁹ Jn 9,32;⁵⁰ ApCsel 11,22⁵¹), és itt is mindenhol az emberi hang hallhatóságára utal. Kevésbé valószínű – habár nem lehetetlen (s érvelésünket is ez támasztaná alá a legkézzelfoghatóbban) –, hogy itt a szerző arra utalt volna, hogy Isten az, aki az emberi hangot hallja (elfogadja/ jóváhagyja), sokkal inkább az a benyomásunk, hogy a szerző az emberi hangnak természetfeletti relevanciát tud be. Mintha „liturgiamagyarázatot”, „liturgiaértelmezést” olvasnánk, mely fel akarja tárni, hogy ez a végső, a kiszolgáltató és a szentségben részesülő közötti „párbeszéd” után felhangzó „ámen” – habár a kiszolgáltató ajkáról fakad – „teológiai” eredete mégsem a földön keresendő, hanem az ég hangját képviseli. A nyelvtani megfogalmazásból sehogy sem lehet *explicit* módon kihámozni, hogy a „hallatszó”

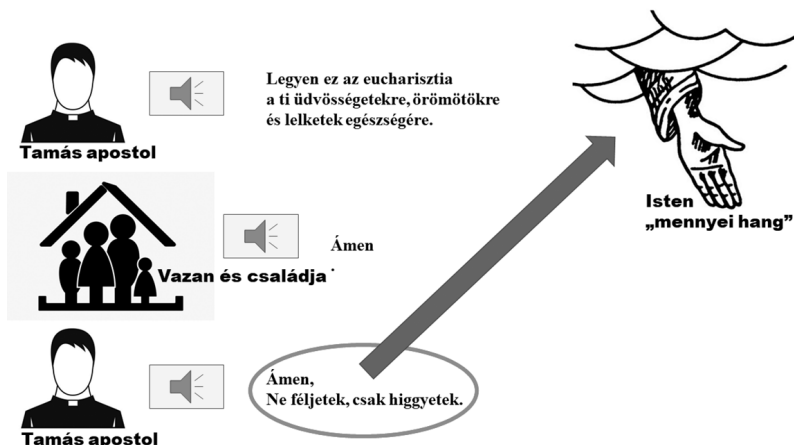
⁴⁸ Mt 2,16–18: *Amikor Heródes látta, hogy a bölcsek kijátszották, haragra lobbant és Betlehembben meg a környékén minden fiúgyermeket megöletett kétéves korig, a bölcsektől megtudott időnek megfelelően. Így beteljesedett, amit Jeremiás próféta jövendölt: Kialtozás hallik (ἠκούσθη) Rámában, keserves sírás és jajgatás: Ráchel siratja fiait, s nem akar vigasztalódní, mert nincsenek többé.*

⁴⁹ Mk 2,1–2: *Néhány nap múlva visszatért Kafarnaumba. Mihelyt elterjedt a híre (ἠκούσθη), hogy a házban van, annyian összejöttek, hogy még az ajtó előtti téren sem fértek el.*

⁵⁰ Jn 9,1.6–7.32: *Egyszer útközben [Jézus] látott egy vakon született embert. [Jézus] a földre köpött, nyálával sarat csinált, s a sarat a vak szemére kente, majd meghagyta neki: „Menj, mosakodj meg a Siloe tavában.” [...] Az elment, megmosdott, s amikor visszatért, már látott. [...] Amióta fennáll a világ, sohasem lehetett hallani (ἠκούσθη), hogy valaki visszaadta volna egy vakon születettnek a szeme világát.*

⁵¹ ApCsel 11,19–22: *Akik az István miatt kitört üldözés elől szétszéledtek, eljutottak egészen Föníciáig, Ciprusig és Antióchiáig, az evangéliumot azonban csak a zsidóknak hirdették. De akadt köztük ciprusi és cirenei férfi is, s ezek Antióchiába eljutva a görögökkel is szóba álltak: hirdették nekik az Úr Jézust. Velük volt az Úr segítsége: sokan hívők lettek, és megtértek az Úrhoz. Ennek a híre a jeruzsálemi egyházba is eljutott (ἠκούσθη), ezért elküldték Barnabást Antióchiába.*

szózat alanya Isten lenne. Még azt sem állíthatjuk, hogy a szöveg homályosan fogalmazza. Sokkal inkább az a benyomás erősödik meg bennünk, hogy a textus csupán sejtetni akar, vagy talán még találóbban, helyesebben fogalmazva megmagyarázni egy szertartási részt.



Ha a szöveg egyértelműen ki akarta volna hangsúlyozni, hogy az itt hallható szózat a valóságban is mennyei eredetű, vélhetően a *γίνομαι* (= „lesz”, „vállik” vmivé, „történik”) igét használta volna, annál is inkább, mivel ez az ige szerepel a szövegünkkel párhuzamba hozható részekben. Ebben az esetben szövegünk a következőképpen alakult volna:

Jézus megkeresztelkedése (Mk 1,11)

Καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν

→

Jézus színeváltozása (Mk 9,7)

Καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης

ActThom 121

Καὶ παραχρῆμα ἄνωθεν φωνὴ ἐγένετο (λέγουσα) Ναί, ἀμήν

ActThom 158

Καὶ φωνὴ ἐγένετο (λέγουσα) Ἄμην μὴ φοβεῖσθε ἀλλὰ μόνον πιστεῦσατε.

Szerzőnk mégis a semleges fogalmazási variációt választotta.

Ugyanez mondható el a Tamás-akta 27. fejezetében szereplő *ifjúról* (= Krisztus) is, akinek először *csak a hang[ját] hallották, az alakját nem látták, mivel még nem kapták meg a bélyeg második lenyomatát*, majd pedig *miután megkapták a bélyeget, láttak egy ifjút, aki kimenve eltűnt a szemük elől*. Itt valószínűleg a bélyeg első lenyomata a keresztség, a második lenyomata pedig az eucharisztia, annál is inkább, mert a Tamás-aktában a kettő – amint már erre korábban is utaltunk – szorosan összetartozik. Az *ifjú*, azaz Krisztus hangjának hallása, alakjának látása, majd pedig eltűnése a keresztséget mint a lelki vakságtól való gyógyulást magyarázza.⁵² A keresztyéneknek ugyanis a keresztségben való megvilágosodás után továbbra is úgy kell élniük, hogy Krisztust fizikálisan nem látják. Az *ifjú* (audíciójának és víziójának „narratív képe” tehát megpróbálja a keresztség következményét a keresztyének életében plasztikusan ecsetelni.

A keresztségi liturgián felcsengő „mennyei” megerősítő hangra utalhat a szír irodalom megalapozója és legjelentősebb képviselője, Szír Szent Efrém († 373) egyházatya is, aki főképp bibliamagyarázattal, hitvédelemmel és himnuszköltészettel foglalkozott, epifánia ünnepére írt nyolcadik himnuszának utolsó versszakában, ahol a következőket olvashatjuk:⁵³

⁵² Vö. CL. LEONHARD: *Wer ist der Jüngling? Die Taufe des Gundaphor in den Thomasakten und der Kult des Asklepios*, in: ZAC 19 (2015/2), 237–259, 254.

⁵³ Ephraem: *Hymni in festum epiphaniae VIII*, 22 (TH. J. LAMY: *Sancti Ephraem Syri Hymni et sermones I*, Mechliniae 1882, 89–90 [<https://archive.org/details/santiephraemsy00lamygoog/page/n8/mode/2up>]).

Prophetae Altissimum appellarunt ignem vorantem. Quis cum eo stare poterit?	→ Iz 30,27	<i>Nézzétek, közeleg az Úr neve messziről, haragja izzó, nehéz elviselni. Ajka tele van haraggal, nyelve olyan, mint az emésztő tűz.</i>
Non potuit populus Israel habitare cum eo, ejus violentia oppressit populos eosque conturbavit.	→ Iz 33,14	<i>Ki lakhat közülünk együtt az emésztő tűzzel, s melyikünk maradhat az örök lángokhoz közel?</i>
Estis omnes illo igne per oleum uncti, per aquam induti, per panem refecti, per vinum potati, voce illum audistis, mentis oculo illum contemplati estis.		

Az eredeti szír szövegben a két izajási hivatkozást követő, számkra releváns részt a *b* prepozíció, amelynek itt eszközhatározó funkciója van, vezeti be. Így tehát értelemszerűen a latin szövegben szereplő *per* előjárósó is ugyanezt a szerepet tölti be. Szent Efrém himnuszának záróakkordja voltaképpen magát a keresztség liturgiáját⁵⁴ festi meg, amikor az alábbiakat írja:

⁵⁴ Vö. VANYÓ L.: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe* (Ókeresztény Írók 20), Budapest 2009, 117–121; E. FERGUSON: *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Michigan – Cambridge 2009; G. WINKLER: *Zur frühchristlichen Tauftradition in Syrien und Armenien unter Einbezug der Taufe Jesu*, in: *Ostkirchliche Studien* 27 (1978), 287–306; S. BROCK: *The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition*, Bronx NY 1979; L. LELOIR: *Symbolisme dans la liturgie Syriaque primitive. Le symbolisme dans la culte des grandes religions*, in: *Homo Religiosus* II, Louvain-la Neuve 1985, 247–263; H. KRUSE: *Zwei Geist-Epiklesen der syrischen Thomas-Akten*, in: *Oriens Christianus* 69 (1985), 33–53; G. ROUWHORST: *La célébration de l'eucharistie selon les Actes de Thomas*, in: Ch. Caspers – H. Schneiders (ed.): *Omnes circumstantes. Contributions towards a History of the Role of the People in the Liturgy*, Kampen 1990,

Mindannyian az olaj által meg vagytok kenve (azzal a tűzzel), a víz által be vagytok öltözve, a kenyér révén meg vagytok erősítve, a bor által átítatva, a hanggal őt hallottátok, lelki szemmel őt szemléltétek. Hat elemet említ tehát a szent író. Ebből kettő a keresztségre, kettő az eucharisziára vonatkozik, kettő pedig az említett két szentség folyamánya, „(utó)hatása”. A felsorolás sorrendje is kimondottan fontos, hisz gyakorlatilag kronológiai sorrendben a szertartás kulcsfontosságú mozzanatait, alkotóelemeit listázza a szerző: olajjal való megkenés, alámerülés, a kenyérből és borból való részesedés, a hang „hallása” és az Úr lelki szemekkel való „látása”. Minden jel arra mutat, hogy a korai kereszténység liturgikus gyakorlatában a keresztség és a „látás” lehetősége, képessége közötti viszony fontos.⁵⁵ Efrém himnuszában három dolog is feltűnő a „hallás” ecsetelésekor. Először is szembeötlő, hogy az egyházatya a „hang” (*vox*) és nem a „fül” (*dn' / auris*) kifejezést használja, holott ez felelne meg a legjobban párjának, a „látás”-t leíró résznek:

	aure	illum	audistis
mentis	oculo	illum	contemplati estis

Figyelemfelkeltő továbbá az is, hogy a *ql'* (*vox*) és nem a *ptgm'* (*dictum, verbum, locutio, sermo*) szó szerepel.⁵⁶ Mindkét megfigyelésünket egybevetve tehát kiderül, hogy szerzőnk a „hang”-ot mint olyant ragadja meg, számára annak hangzása, felcsendülése

51–77; E. BOONE: *L'onction prébaptismale: sens et origine. Un exemple dans les Actes de Thomas*, in: *Studia Patristica* 30 (1997), 291–295.

⁵⁵ Vö. A.F.J. KLIJN: *The Acts of Thomas. Introduction, text, and commentary*, Leiden–Boston 2003, 78.

⁵⁶ Vö. R. PAYNE SMITH: *Thesaurus Syriacus*, Oxford 1879, 3335–3336; J. PAYNE SMITH: *A Compendious Syriac Dictionary. Founded Upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*, Oxford 1903, 469.

a fontos, a szó materiális, fizikai oldala a mérvadó, és nem annak értelme, tartalma.⁵⁷ Mindezt alátámasztja a birtokos szerkezet teljes hiánya. Vagyis nem használja az „ő hangját hallottatók” (*lqlh šm'twn* / *vocem illius audistis*) fogalmazási formát. Így sikerül neki a hang „semleges” voltát megőrizni. Nem köti birtokos szerkezettel azt sem földiekhez, sem égiekhez. A valóságos tényállást igazából a következő gondolatból olvashatjuk ki. Itt himnuszköltőnk már konkrétabb. Amikor Efrém ugyanis a látásra tér, „lelki szem”-ről (*'yn' dr'yn' / oculus mentis*) tesz említést. A megkeresztelkedettek (*οἱ βαπτιζόμενοι*) esetében Alexandriai Kelemen († 215) is kitér a lelki szemekkel (*ὄμμα τοῦ πνεύματος*) való látásra, mégpedig *A nevelő (Paidagogosz)* című, három könyvből álló művében, amelyben „gyakorlati útmutatásokat ad a keresztény tanulóknak ahhoz, hogyan mozogjon a nagyváros fényűző világában, miként viselkedjen a felsőbb társadalmi körökben”.⁵⁸ Itt a következő – számunkra releváns – gondolatokat olvashatjuk:

Mint azok, akik, miután az alvást lerázták magukról, nyomban bensőjükben éberekké válnak, vagy még helyesebben, akárcsak azok, akik azon fáradoznak, hogy szemükről eltávolítsák azt, ami látásukat elhomályosítja, s a fényre, melynek ők nincsenek birtokában, nem kívülről tesznek szert, hanem csak azt távolítják el, ami szemüknek útjában áll, s így pupillájukat szabaddá teszik, így töröljük le mi is, megkeresztelkedettek, magunkról akárcsak a ködöt, azokat a bűnöket, melyek az isteni Léleknek sötétségként útjában állnak. Így lelki szemünk szabaddá válik,

⁵⁷ Vö. B. GEYER: *Die Stellung Abälards in der Universalienfrage nach neuen handschriftlichen Texten*, in: BGPhMA Suppl. 1 (1913: Festgabe Bäumer), 101–117, 107.

⁵⁸ VANYÓ: *Egyház*, 333.

hisz semmi sem akadályozza már látásában. Csak ragyogó lelki szemünkkel láthatjuk Istent.⁵⁹

Kelemen egyértelműen kifejti, hogy nem egy külső fényre tesznek szert a megkeresztelt hívek, hanem a keresztség mintegy lemossa azt, ami elhomályosítja az ember szemének látását. A keresztség a pusztán testi szemekből lelki szemeket „szül”. Az „oculus mentis (seu intellectus)” a hit szeme, a belső szem (*oculus internus*), mely az „oculus carnis”-szal ellentétben egy „negyedik dimenziót” nyit meg a szemlélő személy előtt. Így világossá válik számunkra, hogy itt nem egy látomásról, nem egy égi megjelenésről, nem a túlvilági dolgok, a transzcendentális valóságok szemléletéről, hanem a *mélyre-látásról* van szó; a megkeresztelt ember a dolgok mélyére lát, de úgy is kifejezhetnénk, hogy a fizikai dolgok *mögé* lát, amikor számára szemmel láthatóan jelenvalóvá, elevenné válik egy „negyedik dimenzió”. Vagyis – habár fizikai szemeivel kézzelfogható, immanens valóságot lát – lelki szemeivel, a hit szemével Istent látja. S ugyanez a felismerésünk érvényes a hallásra is: a *vox humana* a megkeresztelt számára *vox Deivé* válik.

„Szerződés”	Szereplő	ActThom 121	ActThom 158
Kiszolgáltatói formula:	a kiszolgáltató (szabad megfogalmazásban)	Fogd pecsédet, szerezz magadnak örök életet.	Legyen ez az eucharisztia a ti üdvösségetekre, örömtökre és lelketek egészségére.
Válasz:	a hívő	(Igen [+ámen {szír}])	Ámen
„Mennyei” igazolás:	a kiszolgáltató (Ámen [+bibl. idézet])	Szír: Igen, ámen és Görög: Igen,	Ámen. Ne féljeteK, csak higgyeteK.

⁵⁹ Alexandriai Kelemen: Paidagogosz I, 6 (PG 8,283 [ford. – D. D.]).