

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

54



Nyíregyháza
2022

ATHANASIANA
a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola folyóirata

Alapítva 1995-ben

Főszerkesztő:
Ivancsó István

A szerkesztőbizottság tagjai:
Janka György, Szabó Péter, Véghseő Tamás, Vincze Krisztián

A szerkesztőség címe:
Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola
H 4400 Nyíregyháza
Bethlen G. u. 13–19.
Tel./Fax: +36/42/597-600
www.szentatanaz.hu
szentatanaz@szentatanaz.hu

Postacím:
H-4401 Nyíregyháza, Pf. 303

Felelős kiadó:
Véghseő Tamás rektor

© Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2022

ISSN 1219-9915

Megrendelhető a fenti címek bármelyikén
Az egyes számok ára: 1.000 Ft

SESZTÁK István

A teremtés és az idő fogalma, a teológia eszkatológiai jellegének megértéséhez

ISTVÁN SESZTÁK: The Concept of Creation and Time in Understanding the Eschatological Character of Theology

In contemporary theology – as Hans Urs von Balthasar suggests – the question of eschatology represents the signs of times. To reinforce this claim verified multiple times by now, the ideas of the representatives of three theological schools may be summarised along the following lines. Jürgen Moltmann argues that eschatology ‘cannot merely be a single chapter of Christian teaching but ought to define our whole Christian existence and thinking, the Church itself and its eschatological orientation’. Karl Rahner also expresses a similar view in proposing that it is eschatology that ‘constitutes the whole (i.e. the fullness) of theology or, at least, the formal-structural principle acting in every theological statement’. Contemplating Byzantine theology, John Meyendorff confirms that ‘eschatology can never really be considered a separate chapter of Christian theology, for it qualifies the character of theology as a whole. ... Not only does [eschatology] consider man’s destiny — and the destiny of all of creation — as oriented toward an end; this orientation is the main characteristic of the sacramental doctrines, of its spirituality, and of its attitude toward the ‘world.’ Accordingly, interpreted as the ‘signs of times’, eschatology is not so much a theological tractate discussing novissimi, the final realities of human life, as a scrutiny of the decisive, consummating event, the true eschaton, as well as its effect on mankind desiring redemption, which is essentially God’s presence and fateful coming in Christ. To understand the process of this paradigm shift as it were, it is necessary to redefine some of the basic concepts, with the exegetic scholarship of the last century offering considerable help in this regard. The present brief study primarily examines the concepts of creation and time as the ‘key terms of a renewed eschatology’.

God is ‘eternal’ and ‘everlasting’, whereas man lives in time. It is highly thought-provoking that the Bible always stresses the category of ‘history’ in God’s intervention, i.e. the presence of the Creator in it, while never failing to remind us that God is ‘above history’. In the religious experience of Israel, such a dual encounter with transcendence and immanence is ubiquitous. Time is a created reality, which God enters so that, addressed by God, man may experience Him as the God of the Covenant. Therefore, time is primarily intended to enable us to appreciate God’s blessing and receive it with the help of the unique categories of space and time.

Korunk teológiájában – mondja Hans Urs von Balthasar – az eszkatológia kérdése jelenti az idők jeleit.¹ Ennek a ma már sokszor igazolt kijelentésnek megerősítésére három teológiai „iskola” egy-egy képviselőjének gondolata a következőképpen hangzik:

Jürgen Moltmann szerint az eszkatológia „nem lehet pusztán a keresztény tanítás egyetlen fejezete, a teljes keresztény létünket és gondolkodásunkat, magát az Egyházunkat is annak eszkatológiai irányultsága kell, hogy meghatározza”.²

Hasonlóan fogalmaz Karl Rahner is, szerinte az eszkatológia „alkotja a teológia egészét (teljességét), vagy legalábbis a minden teológiai megszólalásban cselekvő formai-strukturális alapelvet”.³

John Meyendorff a bizánci teológiáról gondolkodva megerősíti, hogy

„az eszkatológiát sohasem tekintették a keresztény teológia különálló fejezetének, hiszen meghatározza a teológia egészének jellegét. [...] Az eszkatológia nemcsak az embernek és a teremtés egészének sorsával foglalkozik, amennyiben az a vég felé irányul, hanem ez az irányultság nagyon is jellemzi a szentségi tantételeket, a lelkiséget és az embernek a »világhoz« való viszonyulását”.⁴

Mindezek alapján az „idők jeleiként” értelmezett eszkatológia ma már nem annyira a „novissimi”-ket, az emberi élet utolsó valóságait tárgyaló teológiai traktátus, hanem a döntő, beteljesítő eseménynek, igazi „eszkatonnak a vizsgálata, hatása” az üdvösséget vágyó emberiségre, ami végeredményben nem más, mint Isten Krisztusban megvalósuló jelenléte és döntő érkezése. Ennek a bizonyos értelemben vett paradigmaváltásnak a folyamatához szükséges néhány alapfogalmat újraértelmeznünk, melyhez nagy segítséget jelentett a múlt század egezetikai kutatása.⁵ Rövid tanulmányomban elsődlegesen a teremtés és az idő fogalmát vizsgálom, mint a „megújult eszkatológia kulcsfogalmait”.

1 Vö. BALTHASAR, H. U. von., *I novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia 1967, 31. Talán nem véletlen, hogy az elmúlt néhány évtizedben a teológiai szóhasználat leggyakrabban használt kifejezései voltak: eszkatológia, eszkatologikus.

2 Vö. MOLTSMANN, J., *Teologia della speranza*, Brescia 1976, 10.

3 Vö. RAHNER, K., „Il problema del futuro”, in *Nuovi saggi*, IV., Roma 1973, 647.

4 Vö. MEYENDORFF, J., *Bizánci teológia*, Budapest 2006, 332.

5 Vö. NITROLA, A., *Escatologia*, Casale Monferrato 1991, 15–31.

I. A teremtés és az idő

Az isteni írott kinyilatkoztatás, a Szentírás első és utolsó szava, gondolata, a „kezdetben” (Ter 1,1) és a „hamarosan eljövök” (Jel 22,30), olyan kifejezések, melyek a mulandó időt juttatják eszünkbe. Talán már ez is érzékelteti velünk, hogy a zsidó-keresztény gondolkodás számára Istentől, az Ő jelenlététől és különösen az Ő végtelen fel- és kitérülésétől, azaz a kinyilatkoztatásától nem idegen az idő, az időbeliség kategóriája, sőt magát a Szentírást is úgy kell tekintenünk, mint azt a történelmet, Isten és ember kapcsolatát, mely az ember számára Isten ajándékaként üdvösségének története. Ezért tehát az ember számára kiemelt jelentőséggel bír az ő életideje, saját, személyes történetisége.⁶

A Szentírás tanúsága szerint az idő Isten teremtő cselekedetével „születik”. Az „idő előtti Isten” éppen teremtő tetteivel teszi az általa teremtett világot rendezetté, hiszen jónak mondja⁷ azt, mégpedig abban az értelemben, hogy abban az Ő akarata felismerhető legyen. Isten szándékának címettje maga az Isten képére teremtett ember, aki segít megérteni nekünk az idő fogalmát.⁸

Az emberi élet nagy kérdései, „honnan a világ?”, „honnan jövök?” magától értetődően a végre vonatkozó kérdéseket is feszegetik, „miért a világ?”, „hová tart és hogyan?”⁹ Ha a kereső ember életének értelmét és célját kutatja, a kulcs annak a megértése, hogy „mi is volt a kezdetben?”, és „mi is történt valójában a kezdetben?” Isten, aki időtlen, az időben teremt, és az időbe bele helyez mindent, mégpedig úgy, hogy minden a szeretett embert szolgálja, aki kapcsolatok folyamatában él. Isten a semmiből (ex nihilo) teremt, ami Szergej Bulgakov szerint azt jelenti, hogy Istenen kívül nincsen semmi, ami alkalmas lenne, hogy a teremtett világ létrejöhön.¹⁰

Isten mint Teremtő – ahogy Szent Pál mondja: „A hitből ismerjük meg, hogy a világot az Isten szava alkotta, vagyis a látható a láthatatlanból lett”¹¹ – kapcsolatban van mindennel, ami létezik, pontosan a megtestesült Ige

6 Vö. „Temps”, in *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris 1962, 1046–1056.

7 Lásd Ter 1,1–31.

8 Vö. TENACE, M., *Temi di escatologia orientale. Aspetto la resurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà*, (Dispense ad uso degli studenti), Roma 1988. Gondolataim egy részében Michelina Tenace professzor említett jegyzetére hivatkozom.

9 Lásd a II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúciója.

10 Vö. BULGAKOV, S., *La sposa dell'Agnello*, Bologna 1991, 78–79.

11 Zsid 11,3

titokzatos misztériumból fakadóan, így az ember számára az Istentől jövő teremtettségből származik az istenképiségből az isteni hasonlóságig tartó dinamikus átváltozásra szóló meghívás. A teremtő Istenben való bizalom segít megérteni, hogy a teremtés nem egy véletlen káosz, hanem az Isten személyes és intelligens tette, melyet a Logosz és a Lélek segítségével visz (folyamatosan) végbe.¹²

A semmiből történő teremtés gondolata a hívő lélek számára olykor nehezen fogadható be, gyakrabban gondoljuk azt, hogy a teremtés ajándékként Isten nemcsak önmagától, hanem „önmagából teremt”, ami a Teremtőnek a teremtett világhoz való közelségét, különösen az emberi léthez való személyességét jelöli meg. Ahogy Ireneusz fogalmaz: „Az Atya Isten, Teremtő, Cselekvő és Rendező. Ő mindent magától tesz, azaz az ő Igéjével és Bölcsességével, a Fiúval és a Lélekkel, akik az ő kezei”.¹³ A semmiből való teremtés így beszél az Istenről, azaz ezért teológiai igazság.

A teremtésből fakadó isteni közelség rámutat arra, hogy a világ mennyire kötődik (kötött) Istenhez, ugyanakkor különbözik is Istentől. A világ számára tehát ez a „kötöttség és különbözőség” a teremtett létéből származó valódi tartalom és jelentés, mely a zsidó-keresztény gondolkodás számára egyet jelent a monizmuson és a dualizmuson való felemelkedéssel.

A keleti kereszténység gondolkodásában a teremtés megértéséhez elsődlegesen nem az okozatiság filozófiai rendszerét kell meglátnunk, hanem azt a „kapcsolatiságot”, kapcsolatra törekvést vagy éppen isteni kreativitást, ami hasonlít ahhoz, amikor egy művészeti alkotás születik, s ahol úgyszintén nem a logikai törvényszerűségeket keressük, hanem az alkotó titokzatos és szinte semmivel sem indokolható kreativitását fedezhetjük fel. A teremtés aktusa bizonyos értelemben az alkotó önmagából való kilépése, „legjobb részének átadása”. Ebben az értelemben a teremtés misztériumát csak az képes megérteni, aki befogadja azt, aki kapcsolatban van az Alkotóval. Bulgakov szerint a világ teremtése csak a hit tárgya, s ezzel együtt a kinyilatkoztatás tartalma lehet.¹⁴

Ezzel együtt a keresztény kinyilatkoztatás nem egy olyan Istenről beszél (tapasztalja meg), aki az embert úgy egyszerűen legyártja, hiszen az nem ad számot az ember szabadságáról és arról a meghívásról, mely őt az isteni életben szeretné részesíteni. Enélkül pedig igazán a bűn súlyosságát sem

12 VÖ, TENACE, *i. m.*, 21–22.

13 VÖ, IRENEUSZ, *Adversus Haereses* II., 30,9.; IV, 20, 1.

14 VÖ, BULGAKOV, *i. m.*, 25.

értenénk, mely megnehezíti, meggátolja az „isteni életben való részesedésünket”, s aminek visszaadását és visszaszerzését éppen „Krisztus ajándéka” jelenti majd.

A teremtés ajándékaként elénk táruló isteni szeretet rámutat arra, hogy a teremő (és újjáteremő) tett egyedül a kapcsolat kategóriájaként érthető meg. Az isteni teremtés szentháromságos valósága megjelöli az Istenen belüli kapcsolatot, ugyanakkor az emberért (azaz az isteni életben részesedhető emberi életért) teremtett világ pedig rámutat az Istenen „kívüli kapcsolatra”. A kapcsolatiság kategóriája sokkal többet mond, mint az okozatiság, hiszen magába foglalja azt a „hely-idő-történés” háromszöget, mely arra szolgál, hogy az ember szabadon és szeretettel válaszoljon a teremő Isten hívására.

Ha Isten teremtéséről úgy beszélünk, mint az idő kezdetéről, ez azt is jelenti, hogy a magunk emberi tér-idő logikájában Isten végtelenségét és összehasonlíthatatlanságát fogalmazzuk meg, azaz a végtelen Isten sohasem szűnik meg teremteni.¹⁵ Isten teremő cselekedete folyamatosan tart, hiszen a Fiú örök Személyén alapul. Isten teremtéséről semmilyen megállapítás nem szorítható be az idő kategóriájába, hiszen az egy örök és végtelen dimenziót foglal magába, mégpedig az örök Igére utalva. Egyszerre foglalja magába (jelenti) a múltat, a jelent és a jövőt,¹⁶ hiszen az isteni teremtés nem kronológiai, hanem ontológiai cselekedet: mindenben, ami létezik, az az Isten van jelen, aki a Fiúban teremt. Miközben az ember lélegzik, Isten folyamatosan teremt és továbbadja az életet, hiszen a „kezdetben” teremtett ember Krisztusban az isteni szándék szerinti igaz ember. Istennek ez a teremő műve csak az idők végén „ér véget, teljesül be”, amikor mindannyian egyek leszünk Krisztusban.¹⁷

A hívő ember a teremtés történetét János evangéliuma prológusának fényében értheti meg.¹⁸ „Kezdetben volt az Ige, az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige, ő volt kezdetben Istennél... s az Ige testté lett, és közöttünk élt. Láttuk dicsőségét, az Atya Egyszülöttének dicsőségét, akit kegyelem és igazság tölt be”. „Kezdetben”, ami talán leginkább azt jelenti, hogy „Krisztusban”. „A világ igazi teremője – ahogy írja Szent Ireneusz – Isten Igé-

15 Vö. TENACE, *i. m.*, 22–23.

16 Talán ebben az értelemben közelebb kerülünk a Zsidó levél tanításához: „Jézus Krisztus ugyanaz tegnap, ma és mindörökké” (13,8).

17 Vö. 1KOR 1,10–15.

18 Számomra ezért is nagyon kifejező, hogy Egyházunkban Húsvét vasárnapján olvassuk a Prologust, mintegy hitünk foglalatát, melyet legteljesebben Krisztus feltámadásában értünk meg.

je, azaz a mi Urunk Jézus Krisztus, aki az utolsó időben emberré lett”.¹⁹ „...s amikor az Ige testé lett, mindezt megerősítette: megmutatta, hogy a képmás igazi volt, hiszen ő maga formálta saját képére”.²⁰ A Jahve név jelentése bizonyos értelemben „aki életre hív”, így a teremtésben a Teremtő a jóság és a harmónia nyomát ülteti el, erre utal a teremtés történetében sokszor visszhangzó „Isten látta, hogy ez jó” kifejezés. A teremtésben tehát a kapcsolatra vágyó teremtő Isten önmagát adja, azért, hogy az ember vele lépjen szövetségre, s ez a meghívás az életre és az életben való növekedésre hív. A teremtésben kimondott szövetség ajándéka, hogy Isten Személy. Így a Teremtővel létrejövő kapcsolata egy „dinamikus történelem”, tele meghívással és válasszal, hűséggel és ámulással, elfordulással és megbocsátással, egy igazi szövetség, melyről a választott nép a Pászka eseményében is megemlékezik. Az Ószövetség népe a teremtő Istent a hit titkán keresztül mint a szövetség Istenét és Szabadítót tapasztalja meg. Az ember Istenről mint folyamatos Teremtőről kinyilatkoztatott nyomát ugyanakkor a „történelem és földrajzi, fizikai elhelyezkedés” kategóriájában értelmezi.

Így tehát az az idő, ami rámutat a „kezdetben” kifejezésre, nem egy lineáris idő, hanem egy kapcsolati kategória, ahol a történések nem pusztán egymást követik, hanem azok igazi fokmérője a valódi kapcsolat elmélyítése, gazdagítása.²¹

A kereszténység (bizonyos értelemben a judaizmus is) az események egyediségét és megismételhetetlenségét tárja fel, hiszen a keresztény gondolkodás számára minden történelmi folyamat középpontjában egy minden mástól különböző „egyszer megtörtént” Esemény áll: Krisztus megjelenése. A történelem az a folytonos változás, mely egy igen sajátos benső tartalommal bír. A történelem úgy halad, „történik” Krisztus második eljövetele felé, hogy értelmét és kezdetét (origó) az Ő első „jövetele, érkezése” adta meg.²²

Így tehát Isten „örök” és „mindörökké”, az ember azonban az időben él. Nagyon elgondolkodtató, hogy a Szentírás Isten közbelépésében mindig a „történelem” kategóriáját hangsúlyozza, azaz abban jelentkezik a Teremtő, ugyanakkor mindig emlékeztet arra, hogy Isten a „történelem feletti”. Izrael vallásos tapasztalatában a transzcendencia és az immanencia ilyen ket-

19 Vö. IRENEUSZ, *AH*, V, 18, 3.

20 Vö. IRENEUSZ, *AH*, V, 16, 2.

21 Vö. TENACE, *i. m.*, 24–25.

22 Vö. *Uo.*

tős tapasztalata folyamatosan megjelenik. Az idő teremtett valóság, mely arra szolgál, hogy oda az Isten belépve a megszólított ember megtapasztalja Őt mint a szövetség Istenét. Az idő tehát elsődlegesen arra szolgál, hogy megértsük Isten áldását, és befogadjuk azt a sajátos tér-idő kategóriák segítségével.