

Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola

DR. LUKÁCS LÁSZLÓ

## **DOGMATIKA II.**

### **A KEZDETEKTŐL A BETELJESÜLÉSIG**

ELSŐ RÉSZ  
**TEREMTÉSTEOLÓGIA**

MÁSODIK RÉSZ  
**ESZKATOLÓGIA**

2007

A katekéta - lelkipásztori munkatárs alapképzés  
kidolgozása és bevezetése Főiskolánkon az Európai Unió  
társfinanszírozásával, az Európa Terv keretében valósul meg.

**Magyarország célba ér**





**ELSŐ RÉSZ**

**TEREMTÉSTEOLÓGIA**

## 1. Bevezetés: a protológiától az eszkatológiáig

Az üdvösségtörténet rendszerező tárgyalásában, a dogmatikában a protológia a kezdetekkel, az eszkatológia a végső beteljesedéssel foglalkozik. A Credó átfogja az egész üdvösségtörténetet. Az elején Istent „mennynek és földnek teremtőjének” valljuk, a végén pedig „az eljövendő örök életbe” vetett reményünket fejezzük ki.

Korábban a teremtéstan inkább vallási kozmológia volt, amely az üdvösségtörténet természetes előfeltételeit vizsgálta. Ma jobban látjuk: a teremtéstörténettel kezdődik Isten története az emberrel, amely eleve a Krisztusban kapott üdvösségre irányul. A teremtés és megváltás nem választható el egymástól.

### 1. *Ma újra időszerű az alapkérdés:*

Miért van egyáltalán valami, és miért nem inkább a semmi? Wittgenstein: „Nem az a misztikum, hogy milyen a világ, hanem hogy egyáltalán van.” Ma újra divatba jött az „ősrobbanás” elmélete. Magyarul is megjelent Paul Davies: Isten gondolatai című könyve.

Gondot jelent a természettudományos empiria és a vallási tapasztalat összehangolása. A teremtés-hit nemcsak a múltra vonatkozik, hanem a jövőre is. Nemcsak a kezdetekről szól, hanem a világtörténelem irányultságáról, céljáról is. Ebben pedig a természettudományos felfogás gyökeresen eltér a vallási hittől. A kérdés olykor radikálisan vetődik fel. Ha egyszer a természettudomány és a vallás, pontosabban a teremtéstan ellentétben áll egymással, nem jobb-e külön tartani a két szférát? Ma már látjuk, hogy mind a természettudománynak, mind a teológiának megvan a saját illetékességi köre. Akkor tudnak termékeny párbeszédet folytatni egymással, ha tiszteletben tartják egymás kompetenciáját.

### 2. *Háromféle támadás:*

#### 2.1. A Biblia értelmezése

A szentírásmagyarázat gyökeresen átalakult az elmúlt évszázad első felében. 1909-ben a Pápai Bibliikus Bizottság kijelentette, hogy a Teremtés könyvében mindent szó szerint, történeti eseményként kell értelmezni (sensus literaris historicus: DH 3514). Felszabadítóan hatott XII. Piusz pápa Divino afflante c. enciklikája 1943-ban, amely utat engedett a Biblia tudományos kutatásának, az eredeti szöveg alapján készített fordításoknak a különböző nemzeti nyelvekre (DH 3825-3831): „A katolikus szentírásmagyarazónak a régi nyelvek birtokában és a kritika segédeszközeivel felvértezve arra kell vállalkoznia, hogy a szent könyvek igazi értelmét kibogozza és mások elé tárja.” 1948-ban a Bibliikus Bizottság leszögezte: főleg a Pentateuchussal kapcsolatban további tisztázásra van szükség (DH 3862, 3864). A Szentírás értelmezésére vonatkozó alapelveket legutoljára 1993-ban foglalták össze a Pápai Bibliikus Bizottság dokumentumában: Szentírásmagyarázat az egyházban.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Pápai Bibliikus Bizottság: Szentírásmagyarázat az egyházban, Budapest, 1998.

## 2.2. Az evolucionizmus

Darwin fölfedezései nyomán egyesek kétségbe vonják a teremtést és az ember szellemiségét is. (A fajok eredete 1859-ben, Az ember származása 1871-ben jelent meg.) Darwin fejlődéstudományok illetékességét messze túllépő új ideológiák látnak napvilágot, amelyek tagadják a világ és az ember teremtett voltát.

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) válaszul kidolgozza a keresztény evolucionizmus elméletét. Szétválasztja a teremtés és a fejlődés fogalmát. A teremtés: a létezők létrejötte, a fejlődés: a már létező kibontakozása. XII. Piusz pápa Humani generis című enciklikájában (1950) megnyitja az utat a fejlődéstudományok (DH 3896), fenntartja viszont azt, hogy az ember lelkét közvetlenül Isten teremti. A II. Vatikáni zsinat pedig tudatosan számol a tudományok gyorsuló fejlődésével és ennek az egész világot átalakító következményeivel (GS 5).

## 2.3. Az ökológia és a teremtéstan

Tekintélyes tudósok (Club of Rome) és politikai pártok (zöldek, környezetvédők) egyre nyomatékosabban hívják fel a világ figyelmét arra, hogy a modern technikák révén a mai ember magát a Földet és vele az emberiség jövőjét sodorja veszélybe. A vád nemritkán úgy fogalmazódik meg, hogy a bibliai kinyilatkoztatás tette lehetővé a természet kizsákmányolását, szabadította fel az embert, avval, hogy a teremtés urává tette.

A teológiának kétségtelen mulasztása, hogy a környezetvédelem szempontjaira csak megkésve fordít figyelmet. Növekszik a felismerés, hogy felelősek vagyunk a teremtés megőrzéséért. Az első ember úgy kapta meg az uralmat a világ fölött, hogy kötelessége őriznie, óvnia is a természetet. A nyolcvanas évek végén ökumenikus mozgalom is indult az Igazságosság, béke, a teremtés megőrzése céljával.

Legújabbán pedig éppen e természetért vállalt erkölcsi felelősség bizonyul közös nevezőnek a teológia és a természettudomány között: a megváltás, a megszabadítás, a gondviselés és a beteljesülés témája mindig is része volt a teremtéstudománynak. A teremtéstudomány szótériológiai dimenziója is van, amelyet a Krisztus-esemény teljesít be. A másik oldalon viszont a természettudósok is egyre inkább hangsúlyozzák felelősségünket a természet megőrzéséért, fenntartásáért. Ökológia és teremtéstan ma találkozik egymással. Az együttműködést ezen a területen nem gátolja az, hogy a világ végét másként gondolja el a teológia, mint a természettudomány.

## **3. A teremtéstan mai megközelítése**

A teológia a kinyilatkoztatás alapján választ próbál adni nemcsak a „honnan?”, hanem a „hová?” kérdésre is. A teremtéstörténet nemcsak az okokat tisztázza, hanem a célokat is: az eszkatológiába nyílik bele. Istennek egységes üdvözítő terve van a világgal. A teremtés és az üdvösség, a megváltás szorosan összefügg egymással. A középpontban Krisztus megváltó műve áll: kozmikus részvétele a teremtésben. „Ő a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsősülöttje. Benne teremtett mindent a mennyben és a földön: a láthatókat és a láthatatlanokat, trónusokat, uralmakat, fejedelemségeket és hatalmasságokat. Mindent általa és érte teremtett. Ő előbb van mindennél, és minden benne áll fönn” (Kol 1,15-18).

A Krisztus-esemény ismerete azonban nem előfeltétele a teremtéshitnek! Minden nagy monoteista vallás a teremtéshitre épít. A túlzott krisztocentrizmus félrevezető lehet. Éppen a teremtéstant lehet tágasan ökumenikus horizonton tárgyalni.

A teremtés tanban ma előtérbe került az antropocentrikus kiindulópont: az Isten-kapcsolat, istenképmásítás az ember lényegéhez tartozik. A keresztény felfogás szerint a teremtés Isten szimbóluma és szakramentuma. Isten megmutatja magát, jóságát: „Ami ugyanis Istenről megismerhető, az világos előttük, mert Isten nyilvánvalóvá tette számukra” (Róm 1,19). A világot azonban határozottan megkülönböztetik Istentől, a teremtményt a teremtőtől.

Súlyos kérdésként merül fel ma (is) a rossz problémája. Hogyan lehet megkülönböztetni a természetben jelentkező ön- és fajfenntartó, az élethez szükséges agresszivitást és az erkölcsi felelősség alá eső gonoszt, a bűnös egocentrizmust? Lehet-e közös nevezőt találni a fizikai-biológiai-pszichológiai hibás funkciók természet-tudományos kutatása és a Gonosz struktúráinak teológiai megközelítése között? Honnan a rossz a teremtésben?

## 2. A teremtés az Ószövetségben

Mind az Ó-, mind az Újszövetség az üdvösség és a kárhozat feszültségében beszél a teremtés titkáról. Az ószövetségi írások Izrael sorsát kutatják, az újszövetségié a Krisztus hozta üdvösséget világítják meg, alapvetően tehát üdvösségtörténeti szempontúak.<sup>2</sup>

A dogmatikai teremtéstan arra van utalva, hogy a bibliai leírásokat eseményszerűen, „történetként” fogja fel, bár nem történelmi beszámolóként. A bibliakutatás azonban ezt a nézetet nem osztja. A felvilágosodás a Genézis teremtésleírását mítoszként értelmezte. Az újabb egzegézis kimutatta, hogy a mitológiai gondolkodás erősen hatott ugyan az Ószövetségre, az mégsem tekinthető pusztán mítosznak. Mitológiai elem például a teremtést megelőző káosz, az embernek a föld porából való megalkotása, a paradicsomkert. Antimítikus viszont a „bara” (teremt) erőteljes ígéje, amely Isten szuverén tetteire utal. Isten a szavával teremt: de ez nem a Babilonban elterjedt szómágia, hanem racionális, szellemi szó, amely rendet és világosságot teremt. A bibliai teremtéstörténet lényegében eltér a babiloni és óegyiptomi kozmogóniai mítoszoktól, vagy akár a primitív kultúrák mitológiai teremtésleírásaitól.<sup>3</sup>

*A bibliai őstörténetet ma alapjában „etiológiai”, az okságot magyarázó leírásnak tekintik:* olyan beszédmód, amely a jelen szokásaiból, világképéből következtet vissza az eredetre, amelyet aztán történeti folyamatként ad elő. A történetiség mozzanatát egészen nem iktathatjuk ki, hiszen már a zsidóság egyértelműen az üdvösségtörténethez, saját sorsához köti az őstörténetet. Szokás ezért *retrospektív prófécianak* is nevezni, szerencsésebb azonban a „*történeti etiológia*” kifejezés, mivel jobban hangsúlyozza a leírt események kapcsolódását a valódi történelemhez. A Genézisben előadottak lényege: a kaoszból a kozmoszba vezető út, a rend, az értelem és a cél megalkotása a világban, mindez pedig Isten történeti cselekvésére utal.

### 1. Deuteroizaiás

A teremtés és a megváltás egybekapcsolt leírása legrészletesebben Iz 40-55-ben található, amely a babiloni fogság idején keletkezett. Két motívum hatja át: a világ teremtőjének dicsőítése és szenvedő teremtményeinek panasza.

Az idegenek megsemmisítik a Jahve-nép önazonosságának két központi elemét, a Dávid-házat és a templomot. Jahve mégis hűséges marad eredeti szándékához. A próféta a teremtéssel érvel. A (privát) sirató liturgia elemeit használja irodalmi műfajként, amelyek kontrasztfórmulaként utalnak Jahve teremtő tevékenységére (Iz 43,1; 44,1-3). A Jahvénál meghallgatást nyert panasz az üdvösség jövőjévé válik (Iz 54,1-4). Izaiás így ébreszt új bizalmat Jahve iránt Izraelben.

„Izrael teremtője”. A „bara” ige cselekvő alanya csak Isten lehet, a megígért visszatérés Babilonból Jahve bara-tette lesz: 40,3; 41,18; 43,19. A „bara” vonatkozik a kezdetekre (40,26.28; 43,1.7; 45,7.12.18), a jelenlegi történelemre (54,16) és a végső beteljesedésre (41,20; 42,5-8; 65,17sk).

<sup>2</sup> Vö.: Ganoczy, Alexandre: *Schöpfungslehre*, in: Beinert, Wolfgang: *Glaubenszugänge*, Paderborn, 1955, Bd. II. 370skk.

<sup>3</sup> Vö. Scheffczyk, Leo: *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt, 1975, 17skk.

## 2. Tritoizaiás

A Deuteroizaiást folytatja, de a társadalomkritikai és etikai szempontokat emeli ki (Iz 56-66). Hiába a hazatérés csodája, ha nem jön létre igazságos és résztvevő társadalom, pedig ez fontosabb a templom újjáépítésénél is (66,1-4). Minden népnek dicsőítenie kell a közös Teremtőt (60,1-22; 66,20sk). Az idegeneket meglepően nagy tiszteletben tartja (56,1-8). A távlat megnyílik a beteljesedésre (65,16skk): az új ég és új föld idilli képe rajzolódik elénk.

## 3. Az őstörténet (Ter 1-11)

Nem történelem-írás ez a szó pontos értelmében. „Ős” = alapvető, tipikus, egyetemes. „Történet”: a jelen tapasztalataiból következtet az eredetre: etiológia (aitíia: kezdet, eredet, ok). Az eredetmítoszokkal rokon, ontológiai dimenzióval. A Teremtés könyve mai formájában két őstörténetet ötvöz egybe.

### 3.1. A jahvista őstörténet (10-9. század: Ter 2,4b-3,24)

Ez az egyetlen jelentős szöveg, amely föltehetően jóval megelőzi a babiloni fogság idejét. „Jahvista” leírásnak nevezik, mert Istent következetesen Jahvénak nevezi. Teológiai egészset ad, három modellben: emberség, bűn, új kezdet a Teremtő kegyelméből.

#### 3.1.1. Emberség

Az „adam” szó gyűjtőnév: „adama”-ból, földből, porból formált, anyaghoz kötött, az állathoz hasonló „élőlény” (nefes hajja). De különbözik is az állatoktól: kultúra-teremtésre képes. Istenkapcsolata egészen más, mint a többi élőlényeké: Isten lehelletét kapja meg. Mégis alapvetően különbözik a Teremtőtől is.

Az ember jellemzője az alkotás, a gondolkodás és a nyelv. A munkát csak a bűn teszi gyötrelmessé. A tudásvágy is fontos, a tudás fája a Paradicsom közepén. De rosszra is használható. Az ember nevet ad az állatoknak (2,19sk): fejlett rendszerező tudása van a természetről.

Az ember kétnemű, de a férfi és a nő azonos rangúak (is – issah) (Luther fordításában: Mann, Männin): az androcentrikus és patriarkális világ ellen szóló társadalomkritika fogalmazódik meg itt. Kifejezetten a nők patriarkális megvetése ellen szól a mondat: „Ezért hagyja el a férfi apját és anyját, és feleségéhez ragaszkodik, és ketten egy testté lesznek.” A menyasszony többé nem megvásárolható tárgy, hanem személy, akivel a fiatal ember új családot alapít. Az oldalborda nem eredetre, hanem közeli kapcsolatra utal. Éva = minden élők anyja (havva = élet).

A jelenlegi forma eredetileg föltehetően eredetileg két történet lehetett: a teremtés és a bűnbeesés.

#### 3.1.2. Bűn

A bűnről nem metafizikai, hanem teológiai meghatározást ad: Isten elleni tettnek tartja (50. zsoltár: „egyedül ellened vétkeztem”). A szerző szerint az ember felelős a világba bekerült rosszért.

A bűnnek sokféle fajtája van: testvérgyilkosság (Káin és Ábel), gigantomania (a bábeli torony). Nem tudni, miért vétkeznek, az azonban bizonyos, hogy a bűn mindig emberi-természeti környezetben történik: olyan felelős emberi tett, amelyben az ember visszaél a hatalmával stb. Nem istenek harcának következménye, nem kikerülhetetlen végzet, fátum.



A bűn különböző szemléletét tükrözik a leírt vétkek:

- Ismeretelméleti modell: visszaélés a tudással (3,1-13), amely, helyesen felhasználva, Istenhez vezetne el, de amelyet lehet rosszul, bűnösen is használni. A bűn a helyes értékrend felforgatása (Ágoston: per-versio).
- A testvérgyilkosság modellje (Ter 4,1-16): a bűn oka a versengés és az agresszió.
- A bábeli torony modellje (11,1-9): a bűn az Isten szabta határok áthágása.

Mindegyik esetben konkrét cselekvő alanyok tetteit mondja el a Teremtéstörténet, bár mindegyik az adomiták magatartásformáit jeleníti meg. A történet bemutatja a bűn terjedését és növekedését: hatalommá válik a világban: a bűn struktúrái eluralják a világot. Jahve ennek ellenére irgalmas marad az emberhez.

### *3.1.3. Kegyelem*

A bűn nem marad végleges – a kegyelem követi. Az ember nem hal meg, de eltávolítják az Édenből, az istenközelségből. Nem fosztják meg a halhatatlanságtól (3,22): eleve is halandó, mert anyagból való (3,19). Erre utalhat a 89. zsoltár is: „Hol van egy élő is, aki halált nem lát, aki az alvilág markától megmenthetné lelkét?”

A Teremtő lényegéhez tartozik, hogy kegyelmes és kegyelmez. Jahve mindig újra irgalmas az emberhez. Ezt bizonyítja a vízözön utáni ígélet: Ter 8,21sk, majd az Ábrahámnak adott áldás: Ter 12,1-8.

### *3.2. A papi őstörténet (Ter 1,1-2,4a)*

A teremtésre vonatkozó szövegek a fogság idején és után szaporodnak meg, és kapnak mélyebb teológiai jelentést, a monoteizmus általánossá válásával. A papi őstörténet himnikus leírás, amely a jahvista leírással ellentétben a világpiramis tetejére az embert állítja. Ég és föld = kozmosz = univerzum.

Szemlélete eltér Izaiás prófétáétól. Izaiás a jövő dinamikus távlatait nyitja meg, a pap írás viszont a történelem stabilitását hirdeti. A kezdetekre hivatkozva bizonyítja a világ rendjét. Forrásai részben a mezopotámiai-babiloni hagyományok (Enuma-Elis eposz), a mitológiai elemekkel tűzdelt elbeszélés azonban mély teológiai tanítást hordoz.

Ez a leírás a hatnapos teremtéstörténet néven vált ismertté. Nyolc művet, alkotást ír le: nappal-éjjel, ég, föld, növények, nap-hold, halak-madarak, állatok, ember. A teremtő tevékenységet követi aztán a nyugalom. A történet felépítése sematikus, ismétlésekkel. Először az élettér és táplálék előteremtése folyik, az ember teremtésére a legvégén kerül sor (önálló egységként?). Az ember: Isten képemása, kétnemű. Rajta nyugszik Isten áldása: termékennyé teszi őt.

Mindenütt a „bara” ígét használja a leírás. Isten a semmiből teremt. Ezt azonban nem metafizikusan, hanem képekben mondja el a történet. Ter 1,2: tohuvabohu, káosz. Izraelt nem említi, de az egyiptomi szabadulás képeit felhasználja. Az ember megbízást kap a teremtés folytatására: a szaporodásra (pro-creatio!), a föld birtokba vételére, az állatokon való uralkodásra. Minden bara-hoz barak, áldás kapcsolódik. A teremtő tevékenységet a hetedik nap, a nyugalom napja zárja le, sajátos teológiai tanítással.

A teremtés történetéhez itt is szorosan kapcsolódik az ember bűne. Az ember szabad döntése következtében a rossz betör a világba, és eluralkodik rajta. Ezt világítja meg az özönvíz története. Mindez azonban a Teremtő eredeti szándékai ellen való, hiszen ő jónak teremtette a világot.

## ***4. A fogság utáni irodalom***

### *4.1. Teremtés-zsoltárok*

- Jahve fenségének magasztalása (33,6-9; 95,1-5; 96; 135,5-7; 148). Nem kellene külön csodák: maga a mindenség: csoda.
- Bizalom a Teremtő gondoskodásában, a természet szépsége (104,10-15; 121; 146,5-9; 147,7-9).
- Bizalom a világ állandóságában, Jahve alkotta rendjében (93).
- Tanítóköltemény (8).
- Egyéni gondviselés (22).

### *4.2. Bölcsességi irodalom*

- Bölcs mondások a teremtés rendje alapján (Péld 10-29).
- Himnikus istendicséret (Péld 1-9, főleg 3,19sk).

### *Jób könyve*

Panaszos lázadás Isten ellen az élet szenvedései miatt. Főleg az igazak szenvedésére keresi a magyarázatot. Elismeri azonban Isten szuverén hatalmát teremtése fölött.

### *Prédikátor könyve*

Isten örök hatalmát vallja meg a múltó világgal szemben.

### *Jézus Sirák fiának könyve*

Az isteni szó dicsérete (43,11).

### *Bölcsesség könyve*

A teremtett valóság révén eljuthatunk Isten megismerésére.

*Összegezve:* a fogság utáni iratok szerint Isten egyre inkább visszahúzódik a világból. Átélik az ember mulandóságát, a kozmosz önálló voltát.

### *4.3. Apokaliptika*

Izaiás-apokalipszis (24,1-27,13): Isten végül legyőz minden ellenséges hatalmat.

Makkabeusok 2. könyve (7,28-29): Az ég és a föld teremtője az emberek teremtője is, aki végül mindent jóra fordít.

### 3. A teremtés az Újszövetségben

Tisztázni próbáljuk a földi Jézus elgondolását a világról és viszonyát hozzá. Ehhez hozzá kell számítani Jézus korának eszkatologikus, apokaliptikus légkörét.

#### 1. A teremtés Jézus igehirdetésében

Jézus nem volt apokaliptikus. Osztozott ugyan kortársai hitében, hogy a végső időkben élünk, de nem a világvég katasztrófája foglalkoztatta, hanem az Ország eljötté. A világvég azonban nem indította arra, hogy alábecsülje a fennálló világot. Viszont az óra parancsának mondta az evilág javainak relativizálását (házasság, család), anélkül, hogy azok értékét lebecsülte volna. Jézus igent mondott a mulandó világra, annyira, hogy „eszem-iszom” embernek tartották. A világ nem vesztette el Istentől teremtett jellegét: létének értéke van, szeretetre méltó. A fennálló és a jövő világa pedig összetartozik: a múlt halottai tovább élnek (Mk 12,18-27). A Teremtő az élet Istene.

*Jézus és a természeti világ:* „Isten Országa köztetek van”: ez az isteni jelenlét nem korlátozódik az emberekre, hanem átfogja az egész természetet, amelyet Jézus „Isten prédikátorának” tart. A természet nemcsak illusztrációs anyag a példabeszédekéhez: szereti ezt a világot (Mt 13; 20,1-16; 18,12-14). Igehirdetésében sajátos természeti kinyilatkoztatás is tárul elénk.

A Mindenható atyai szeretettel *gondoskodik a természetről* is (Mt 6,25-34). Jézus az evilági életnek sajátos teológiáját adja, beleértve még a betegséget és a halált is. A természethez való közelség egyébként zsidó hagyomány. Jézus azonban etikai tanítással köti össze a teremtésteológiát: irgalmasságot kíván minden teremtmény iránt.

*Agapé* a legkisebbek iránt. A kor társadalmában a kiválasztódás „szociáldarvinista” elve uralkodott. Jézus evvel száll szembe, felvázolva az evangéliumi teremtés-etikát: „Az Emberfia azért jött, hogy megmentse azt, ami elveszett.” A fanatikus apokaliptikusok a jövőbe utalnak a vigaszt, Jézus pedig a jelenre mutat: szolidaritást vállal minden szenvedővel. Ebben az összefüggésben érthető az Agapé kettős parancsa, amelyet teremtésteológiai szemmel kell értelmeznünk. A teremtőt és a teremtményt együtt kell szeretnünk. Az *agapan* szót Jézus csak emberre használja, de ugyanakkor óvja az egész természetet. Az utolsó ítélet képe főleg a legkisebbek iránti szeretetet kéri számon.

Jézus nemcsak a teremtésben lévő javakat igenli, de harcol a bűn és a rossz ellen is: erre utal a démonok kiűzése. A bűnt és a betegséget teremtésellenesnek tartja. Jézus *szótéria*-t, üdvösséget ajándékozik. Az üdvösség *zoé*, istenuralom, amely átformálja a földi életet (biosz): Mk 9,42-48; Jn 3,3-16.

#### 2. Teremtéskrisztológia Pál írásaiban

##### 2.1. A Megfeszített feltámasztása

A teremtett világ szenvedésére Krisztus adja meg a választ: kenózisát az örök doxa nem oldja ki, hanem átalakítja, és fölemeli az örökkévalóságba (Fil 2,5-11). A Feltámadott mindig a Megfeszített marad. Jób örök kérdésére így ad választ. Karl Barth megfogalmazásában: Jézus keresztségével a Teremtő átveszi a felelősséget teremtményéért. Albert Camus szerint: Jézus rabszolgahalála szünteti meg a szakadékot a fájdalom-mentes Isten és a szenvedő ember között.

## 2.2. A teremtés ura: Krisztus

A Küriosz-krisztológia (vö. az öskeresztény „Marana-ta” imát) szerint Jézus a saját erejéből támadott fel, tehát teremtő hatalma van. Benne teljesedik be Isten uralma a világ fölött. Aki legyőzte a halált, legyőzi a bűnt is (Róm 5,15-21). Istennek az Ószövetségben már megmutatkozó teremtő hatalma folytatódik tovább a Krisztus-eseményben, leghatalmasabban halálában és feltámadásában. A feltámadott így *teremtő-társ* lesz: „a teremtés elsőszülöttje” (Kol 1,15-20), „elsőszülött a halottak közül”, aki közreműködött a teremtésben. Pál kész hitvallási formákhoz nyúlhatott vissza: „Egy az Úr: Jézus Krisztus. Átala lett minden, és mi is általa vagyunk” (1Kor 8,6). Jézusban múlt, jelen és jövő együtt van, folytonos jelenben, hiszen ő a teremtés ura. Mindannak, ami benne történt, egyetemes jelentősége van. Pál a zsidó bölcsességi irodalom képeit használja fel: 1Kor 1,24-30.

## 2.3. Az eszkatosz Adam

Isten örök; vele együtt teremtő fia azonos a feltámasztott Jézussal (1Kor 15,45). Későbbi neve: „istenember”. Az adamitákhoz tartozik, bár nem kollektív figura. Egyetlen, mégis egyetemes üdvözítő jelentősége van. Az emberek közül való, de mindet felülmúlja, mert nemcsak „lelkes élőlény” (pszüché zósza), hanem „életadó Lélek” (pneuma zoopoion) is. Az első és a második Ádám között aszimmetrikus viszony, sőt ellentét áll fenn. Nem új törzsi atya Jézus, hanem „az elsőszülött a sok testvér között” (Róm 8,29; Zsid 2,11sk.17). Nemcsak legyőzi a halált, hanem meghozza az azt felülmúló kegyelem uralmát (Róm 5,20).

## 2.4. A teremtmények a bűn hatalmában vannak

Ezt jelzi az első Ádámmal a világba jött halál uralma (Róm 5,12). A bűn hatása sokféle érezhető: megtapasztalni a különféle emberi helyzetekben („strukturális bűn”). Hiposztatizálva uralkodik, saját törvényét juttatja érvényre, elveszejt az embereket. Persze azért ez nem ágostoni értelemben vett „tan az eredeti bűnről”. A bűn teremtésellenes: démoni hatalmakat szabadít el, és tipikus perverziókat, torzulásokat okoz (Róm 1,23-25; 2,20-23; 1 Kor 1,27sk). Mindezt azonban csak azért részletezi ennyire Pál, hogy Istennek az utolsó Ádámban megjelenő teremtő és üdvözítő hatalmát kiemelje (Róm 5,15-20).

## 2.5. A hívő: „új teremtmény”

Erre ismételtelen találunk utalásokat (2Kor 5,15-20; 6,1-10; Gal 6,15). Ez a Krisztusban-lét új életformát ír elő (Kol 3,9-12; Ef 2,10). Az így újjászületettekből jön létre az egyház.

## 2.6. Az „egész teremtés” sóhajtozása

Pál teológiai kozmológiájában a Szentlélek átjárja a teremtést (Róm 1,20-25; 8,19-22.39). Ezt segíti elő a teremtményekben lévő vágyakozás is. Pálnál ez nem mítikus-biológiai kép a tavasszal újjászülető Földről, hanem a Lélek szabad tevékenysége. A természet fájdalma a mulandóságból ered (Róm 5,12-21). Oka: az ember vétke. A természet nem tud bűnt elkövetni, erre csak az ember képes: ez antropológiai „kiváltság”. Az ember tehát felelős a természetért.

### **3. A kétarcú világ megmentése Jánosnál**

János határozottan fellép *a test és az anyag megvetése ellen*. A gnosztikusok szerint a rossz forrása az anyag. Evvel szemben János azt állítja, hogy a bűn lényege nem az anyagba zártság, hanem a hitetlenség szellemi-akarati tette (Jn 3,18; 1Jn 3,14), a szeretet visszautasítása. A megtestesüléssel Isten felértékelte az anyagot. Erre utal a prólógus is.

A világot két, látszólag ellentétes szemléletben mutatja be. Egyfelől rossznak mondja: a világ kettéhasadt, vonzódik a rosszhoz, sőt bűnös, a Sátán uralma alatt áll (Jn 12,31). A világ magától képtelen isteneset teremni. Jézus nem belőle van (8,23), uralma nem tőle van (18,36). A világ mai pozitív felértékelésének korában furcsán hat 1Jn 2,15: „Ne szeressétek a világot!”

Másfelől ugyanerről a világról állítja: „Úgy szerette Isten a világot...” (3,16): Isten a Logosza által menti meg a világot, és teszi birtokává (1,10sk).

A kettősséget csak Isten képes feloldani. A bűnös embernek a világ a kísértés helye, üdvösségét veszélyezteti, annyira bejáratos benne az ördög. Ha az ember naivan vagy megkülönböztetés nélkül szereti a világot, akkor elbukik, bálványimádóvá lesz. Csak Isten fordulhat veszélytelenül a világhoz. Neki hatalma van a világot megváltani, tragikus kettősségéből kivezetni. Így jön létre az eredetileg elgondolt üdvösség, Krisztusban, a világ megváltójában, fényében (3,17-19).

*A testté lett Logoszt* a prólógus mutatja be. A descendens, préegzisztens krisztológia alapja: az Atya örök fia időbeli ember is, aki a történelemben valóságosan jelen van. Ez nem időbeli, hanem létbeli előbbség. Ez Jézus őstörténete. De mindezt pneumatológiai távlatba helyezi János: a Lélek az, ami éltet.

### **4. A végső beteljesedés látomása: Jel, Pét**

A Jelenések könyve Krisztus protológiai és eszkatológiai jelentőségét emeli ki (1,17; 3,14; 21,1-6.), Izaiás jövendöléseire visszanyúlva.

2Pét 3,7.10-12: a világ pusztulásának képét rajzolja elénk.

### **5. A bibliai teremtéstan központi tartalmai**

*Sokféle leírással* találkozunk – nem a természettudományos vagy történeti mondandójuk a fontos, hanem teológiai tartalmuk.

Az ember és a világ teremtése más műfajokban, motívumokban jelenik meg. Csak később olvasztják egybe a kettőt. Az ember teremtése eredetileg panasz-imákban jelent meg, kontraszt-motívumként, a világ teremtése viszont főleg leíró dicsőítő imákban. Később: erősödik a remény, hogy a világ hatalmas teremtője üdvösségszerzően is gondoskodik teremtményéről.

Az üdvösség várása és a teremtéshit főleg Izaiásnál kapcsolódik össze. De a teremtéstörténetnek mindenütt kérdése a világ boldogsága-boldogtalansága. A megtapasztalt történelmi időben Isten üdvösség-hozóként lép fel. A teremtéskor viszont üdvösség-teremtőként.

### 5.1. Isten a Teremtő

Isten teremtő tevékenysége részben az eredeti teremtésben mutatkozik meg, részben rendező és megőrző tevékenységében, valamint szuverén hatalmában. Létbe hívta és létben tartja a világot, amelyet önálló valóságnak akart. A teremtés végéig gondoskodik övéiről, szavával, bölcsességével és Lelkével: így minden teremtményében maradandóan jelen van.

A semmiből teremtett: egészen más, mint mi, szabadon létrehozta az önmagától függetlenített teremtést. Folytatólagosan teremti/fenntartja a világot, és gondoskodik róla. Az embernek új teremtésére támasztja fel Szentleke által.

### 5.2. A világ mint teremtés

A sokféle teremtmény Istent dicséri. Az ember élettere: a Föld, melyből vétetett, de a világ fölötti uralmáért felelős Istennek: „hűbérese”.

### 5.3. Az ember mint teremtmény:

#### Isten képmása:

- felelős uralom a világon, az élet megőrzése
- az emberélet megsokasítása
- személyesség és társadalmiság
- halhatatlanság

#### Férfi és nő

#### Egyenrangúak

A prófétai irodalomban kapcsolatuk teológiai szimbólummá lesz: Jahve hú jegyeséhez

#### A bibliai antropológia kifejezései:

– nefes: eredeti jelentése: a torok mint a táplálék és a levegővétel szerve. Innen: az ember életvágya, benső elevensége. Nem jó fordítása a lélek, hiszen az egész élő emberre mint egyedi lényre utal a szó.

– baszar: az élőlény húsa, teste, innen: az egész embert, az emberek összetartozását is jelenti („ketten egy testté lesznek”), de törékenységét is.

– ruah: lélek, lehelet, amely Istentől származik, és hozzá tér vissza. Legtöbbször Istennel kapcsolatban fordul elő: az Úr ruahja.

– léb: szív, a megértés székhelye, belátás. Csak az emberre használják: értelem, akarat, tudat, lelkiismeret.

A héber gondolkodás test-lélek egységében mozog, a hellénista a kettő dualizmusát vallja.

### 5.4. Angyalok, démonok

Az *angyalok* teremtett valóságok: Jahve küldöttei, pl. az égő csipkebokor jelenetében (Kiv 3,1-6). Isten angyala vezeti és oltalmazza a népet (Kiv 23,20-21). Gyakori kifejezés a Jahve angyala (malak Jahve), aki szabadulást hoz a népnek. A későbbi leírásokban (10-6. század) megjelenített mennyei udvartartásuk a pogány mitológiából, illetve a királyi udvartartásból származik.

A *démonok* az Isten és az ember közti köztes lények, a fenyegető természeti erők megtestesítői. Negatív szemléletük viszonylag késői, az Ószövetségben nem történik róluk említés. Az evangéliumok a betegségek okozóiként tüntetik fel őket.

Az *ördög* (szatan = ellenállni): eredetileg nem Isten ellenlábas, hanem az emberek vádlója az isteni igazságosság színe előtt. A fogság utáni időben viszont már egyre nyilvánvalóbban Jahve ellenfeleként szerepel. „A halál pedig a sátán irigységéből jön a világba, és követik őt azok, akik az ő oldalán vannak” (Bölcs 2,24). Jób könyve is Jahve ellenlábasaként mutatja be. A Szeptuaginta többnyire a „diabolosz” szóval fordítja (= szétdobál, összezavar). Az Újszövetségben már egyértelműen Jézus ellenségeiként jelennek meg. Isten letaszítja őket a mennyből (Lk 10,18). A megkísértés-történeteket a sokszoros ellenállás szövedékében kell értelmeznünk. Jézus minden kísértésnek ellenáll.

### 5.5. Nyomorúság és szabadulás

A bűn a teremtés rendjének felforgatása: ezt bizonyítja a jahvista őstörténet. A bűn az ember negatív döntéséből jön létre. A bűnbeesés egyetemes: „mindnyájan vétkeztek”, az egész emberi család. A bűn hatalmától egyedül Krisztus tud megmenteni.

### 5.6. Szenvedés és halál

Az ember földi mulandóságra rendelt. Az emberélet időben korlátozott. Isten viszont feltámasztotta a halálból Krisztust, s vele minket.

A szenvedésről bőséges irodalom szól. A szenvedést saját vétkükre vezetik vissza. Evvel a felfogással szembenáll viszont az a tény, hogy az igazak is szenvednek. Nem látják át a szenvedés értelmét. Jézus szenvedését az Ebed Jahve dalokból értelmezik.

## 4. Dogmatörténeti fejlődés

### 1. Az egyházatyák kora

A teremtéshit már a legősibb hitvallásokban is megjelenik.<sup>4</sup> A teremtés művét ugyan elsősorban az Atyának tulajdonítják, kiemelik azonban, hogy mindhárom isteni személy részt vett benne: „Egy ugyanis az Atya Isten, akitől vannak mindenek, és egy az Úr Jézus Krisztus, aki által vannak mindenek, és egy a Szentlélek, akiben vannak mindenek.”<sup>5</sup>

Az egyházatyák a Biblia nyomán dinamikusan, mozgásában szemlélik a világot. A hatnapos teremtéstörténet elsősorban nem a világ statikus szerkezetét jelöli ki számukra, hanem a történelem megindult folyamatát: a világot az eszkatológiai *jövőre irányuló folyamatnak*, folytonos keletkezésnek látják. A keresztény apokaliptika az Alfa és az Ómega közé fogottnak látja a történelmet, de e köztes időnek igen nagy jelentőséget tulajdonít.

Az első keresztény írók a kozmológiát összekapcsolják az *etikával*<sup>6</sup>, a görög filozófusok nyomán. Hozzájuk hasonlóan szemlélik a természet rendjét, amely maga is sürgeti a rendezett életet. Az Első Kelemen-levél a korintusi közösséget szólítja fel békességre és egyetértésre, a széthúzások megszüntetésére.<sup>7</sup> A Didakhé szerint úgy kell szeretni a felebarátot, ahogy a mindenkit megajándékozó Teremtő Atya teszi. A teremtés célját is magában Istenben jelöli meg.<sup>8</sup> A Barnabás-levél szerint az Atya a Fiúval együtt teremtette a világot.<sup>9</sup> A *creatio ex nihilo* tana először Hermász Pásztorában bukkan fel.

Lassan bontakoznak ki a teremtéstan főbb kérdései:

#### 1.1. *Creatio ex nihilo*

A 2. század második feléig nem foglalkoznak az anyag keletkezésével. Ekkorra azonban szembekerülnek a platóni kozmológiával, amely szerint az anyag örök. A három egyenrangú ősprincipium Platón dialógusa, a Timaiosz szerint: Isten, az ideák és az anyag. Ezt a keresztény gondolkodók elutasítják.

A *creatio ex nihilo* (a semmiből való teremtés) kifejezés csak kétszer jelenik meg az egész Bibliában, akkor is mellékesen: 2Makk 7,28: Isten a semmiből teremtett mindent. Róm 4,17 pedig Isten teremtő hatalmát emeli ki: Ábrahám olyan Istenben hitt, aki létre hívja a nemlétezőt. Az egyházatyák ennek nyomán járnak. Hermász Pásztor<sup>10</sup> az elsők között említi a *creatio ex nihilo*-t. „Hidd, hogy egy Isten van, aki mindent alkotott és tökéletessé tett, és a semmiből hozott létre, hogy legyen.” Isten a semmiből hozta létre a létezőket.

A helyzetet kielezi *Markión* (†160) dualista gnosztikus tanítása, amely szembeállítja a gonosz, teremtő démiurgosz-Istent és a jó, megváltó Istent. A világot, a testet megveti, krisztológiája is dokétista (Krisztusnak csak látszat-testet tulajdonít). Az

<sup>4</sup> Vö.: Puskás Attila: A teremtés teológiája. Budapest, 2006. 89sk.

<sup>5</sup> A II. Konstantinápolyi zsinat kánonja: DH 421.

<sup>6</sup> Th. Schneider idézi Alexandriai Kelemen: in: A dogmatika kézikönyve I. (Szerk. Schneider, Th.), Vigilia, Budapest, 1996. 180.

<sup>7</sup> Római Kelemen: Első levél 33., in: Vanyó László (szerk): Apostoli atyák. Ókeresztény írók 3. Budapest, 1980. 124.

<sup>8</sup> Didakhé X. 3. In: Ókeresztény írók 3. 98.

<sup>9</sup> Barn VI 12-14. In: Ókeresztény írók 3. 228.

<sup>10</sup> Hermász A Pásztor. In: Ókeresztény írók 3. Vö. Th. Schneider: i.m. 183.



anyag fogságából az ember csak a Logosztól kapott ismeret által szabadulhat ki. Az emanációk révén a világ egyre távolabb kerül az ősisenségtől.

*Jusztinosz* is szembeszáll Platónnal. Kijelenti, hogy egyedül Isten teremtetlen, az anyag nem. Tanítványa, *Tatianosz* szerint Isten egyetlen anyagot hoz elő, amelyet a Logosz rendez kozmosszá.

*Antiochiai Teophilosz* (†186) már kifejezetten tanítja, hogy „Isten a mindenséget a semmiből hozta létre”. Védi Isten monarchiáját és mindenható hatalmát, cáfolja az anyag isteni voltát.

*Irénéusz* (†202) határozottan szembefordul a gnózzissal, és Istent szabad, szuverén teremtőnek vallja. Hermászt idézi: Isten nem a teremtetlen anyagot formálta meg, hanem a semmiből teremtett.<sup>11</sup>

Az atyák célja teocentrikus: a monoteizmust akarják közelebről meghatározni. Isten egyetlen és mindenható, a teremtésben sincs ráutalva semmire. Ő az egyetlen teremtő Isten. Az atyák figyelmen kívül hagyják Bölcs 11,17-et („a mindenható kéz az alaktalan anyagból alkotta meg a világot”). Figyelmük tehát elsődlegesen a teremtőre irányul, nem pedig arra, hogy miből és hogyan végezte el a teremtést. E tettének mindenható voltából állítják abszolút transzcendenciáját, másvoltát és szabadságát Istennek.

A tételt azonban csak az I. Vatikáni zsinat definiálja dogmaként (DH 3002): „Isten (...) teljesen szabad elhatározása folytán az idők kezdetével együtt a semmiből alkotta mind a kétféle teremtményt, a szellemit és a testit, vagyis az angyalokat és a világot, s azután az embert...”

## 1.2. Teremtés tan és logoszkrisztológia:

Fölvetődik az a kérdés is, hogy mi a Szentháromság személyeinek szerepe a teremtésben. *Antiochiai Ignác* a Fiú szerepéről, *Hermász* a Fiú és a Szentlélek működéséről beszél. A *Didakhé* az Eucharisziát kapcsolja össze a teremtés teológiájával<sup>12</sup>. A krisztológia fejlődése során tisztázzák Krisztusnak, az örök Logosznak szerepét a teremtésben.

A logosz-tan nehezen bontakozik ki, többen csak köztes lénynek tartják. Bizonytalankodnak a szubordinacionizmus és a modalizmus között.<sup>13</sup> Eleinte inkább csak a teremtésre redukálják a Logosz funkcióját. *Irénéusz* teremtéskrisztológiája három tételt tisztáz: 1. a teremtéshez nem kell köztes lény Isten és ember között. 2. A teremtés az előfeltétele a megtestesülésnek. 3. Isten Krisztusban akarta megváltani a világot, ezért „kellett” embert is teremtenie. A végső definíciót a Nikaiai zsinat adja.

*Irénéusz* határozottan szembeszáll a gnosztikus eszmékkel is: Isten „önmagából vette a teremtmények szubsztanciáját és eszméjét”. Krisztus Istene mindent, az anyagot is „saját kezével alkotta” mint egyetlen teremtő, aki azonban Háromság. Hárman együtt viszik végbe a teremtést. A teremtés, a megváltás és a beteljesülés elválaszthatatlan egymástól, Isten nem hagyja félbe művét. Krisztus nem démiurgosz, Istennek alárendelt, köztes lény.

Krisztus fontos szerepet játszik mind a teremtésben, mind a gondviselésben. Reá pillantva, képmásaként teremti Isten az embert, ő váltja meg és segíti a beteljesüléshez.

---

<sup>11</sup> Th. Schneider: i.m. 185.

<sup>12</sup> Th. Schneider: i.m. 185.

<sup>13</sup> E fogalmak magyarázatát lásd a krisztológiában.

### 1.3. Anakefalaiószisz:

Krisztus üdvösséghezóként a történelem célja is. Mágnesként vonzza magához az embereket, s egyetlen mozgásban egyesíti: anakefalaiószisz, recapitulatio: Ef 1,10. Krisztus a mindenség „feje” (kefalé), a teremtmények az ő kozmikus testét alkotják. Iréneusz antropocentrikusan látja az embert, a világtörténelem központjában. Isten az ember kedvéért alkotta a világot, az emberiség feladata az, hogy hálát adjon a Teremtőnek jótéteményeiért.

Az ember nagysága és veszélye az, hogy nyitott a világra, a jövőre. Ám nevelődnie kell. Ehhez igénybe veszi a természet tárgyait is: a vizet a keresztséghez, a kenyeret az Eucharisziához. Iréneusz szemlélete optimista, nem veszi tragikusan a rosszat.

### 1.4. Az isteni „előrelátás/gondviselés”:

Az első négy század teológusai inkább a sztoikus filozófiából merítettek, mint a gnózisból. Átveszik például a „pantokrátor” kifejezést (a mindenség atyja és fenntartója) a Teremtőre vonatkoztatva, utalva az ószövetségi Mindenhatóra. Hasonlóképpen átveszik a sztoikus „pronoia” kifejezést (előretudás, providentia, tehát gondoskodó előrelátás). A sztoában azonban ezt összekapcsolták az előre meghatározottsággal (praedestinatio), a nem személyesnek elgondolt isteni értelem determinista okságával, amely az ember számára fátumként jelentkezett.

A pronoia csak négyszer fordul elő a Septuagintában: Bölcs 6,7; 14,3; 17,2; Jób 10,12. Jézus gyakran beszél a gondviselésről (Mt 6,25-34; 10,29-31). Az egyházatyák összekötik az előrelátást a gondviseléssel. Nyugaton Római Kelemen a világ rendjének és harmóniájának teremtőjét látja Istenben: a „természet-törvényekben” Isten gondviselése nyilvánul meg. A nyugati hagyomány racionális kategóriákat alkalmazva előzetes tervezésként értelmezi a gondviselést (Kor 20,1-12).<sup>14</sup>

*Alexandriai Kelemen* Isten megtartó tevékenységét creatio continua-ként, folyamatos teremtként írja le, amelyben pedagógiai szándék nyilvánul meg. Keleten a gondolat sokáig fennmarad, a providentia fogalmán a creatio continua-t értik. Ez azonban nem jelenti sem a jövő események isteni előrelátását, sem a világfolyamat elméleti megtervezését. Az egyéni sorsok magyarázatával nemigen törődnek, főleg az értelmetlen szenvedésre nincs válaszuk. A gondviselés a világ egészét irányítja, a kis részletek sorsát nem tisztázzák (Athenagoras szerint ezekkel az angyaloknak kell törődniük). Ágoston hoz itt áttörést, amikor a saját életében mutatja ki a gondviselést.

### 1.5. Az ösbűn és az áteredő bűn – Ágoston

Ágoston világszemléletét erősen meghatározza saját élettörténete. Hatására a keleti atyák kozmikus szemléletét az egyén sorsára és istenkapcsolatára reflektáló individuális szemlélet váltja fel. A Gonosz nyugtalanító hatalmát azonban társadalmi méretekben látja a konstantini fordulat utáni birodalomban. A manicheusok dualista gondolkodása is hat a kései Ágostonra, bár eleinte hevesen harcol ellenük. *Mani* (†277) szerint az ember menthetetlenül alá van vetve a gonosznak. A világidőben összekeveredik a jó és a rossz. Megfelelő ismerettel (gnózis!) azonban szétválasztható az emberben. A rosszból csak

---

<sup>14</sup> Római Szent Kelemen első levele, in: Ókeresztény írók 3. 118.

szigorú aszkézissal lehet kiszabadulni. Ágoston erkölcsi pesszimizmusa az ősbűnről alkotott tanában ölt testet (peccatum originale). Ezt a *Pelágusz*-szal (†418) folytatott vitájában alakítja ki. Pelágusz az antik optimista emberképet fogadja el, eszerint az ember képes marad a jóra a bukás után is.

Ágoston szerint viszont az ember magában semmire sem képes, mindent a kegyelemnek köszönhetünk. Félreértelmezi Róm 5,12-t (a vonatkozó névmást a Vulgata téves fordítása nyomán Ádámra vonatkoztatva „akiben”-nek fordítja, „mivel” helyett). Úgy magyarázza, hogy Ádám bűne szállt át minden emberre: mintha Ádám az egész emberiség nevében vétkezett volna. (Valójában nem a bűn szállt át, hanem a halál, így tehát Ádám *vétke* és a többi ember *halála* között áll fenn oksági kapcsolat!) Ágoston szerint a bűn átadása „per generationem” történik, pontosabban a concupiscentia révén. Erre a római jog adhatott párhuzamot: a családfő jogi helyzete az egész családot meghatározta. Már Szent Ambrus így írt: „elbuktam Ádámban, ... meghaltam Ádámban”. Az egyház átveszi Ágostontól a tant, de megkülönbözteti: Ádám ősbűnét (peccatum originale originans), ennek minden emberre átszármazó hatását („áteredő bűn: peccatum originale originatum), a konkupiszcenciát és a megváltás (a keresztség) kegyelmét.

A rossz nem önálló valóság (ahogy a manicheusok gondolták), hanem a jó hiánya, „privatio essendi et boni”, ezért nem is választható el dualisztikusan a jótól: a rossz csak a jóban fordul elő (malum non est nisi in bono). A (metafizikai) rossz a fizikai rossz sokféle formájában konkretizálódik. Istennek azonban hatalma van arra, hogy a rosszat is jóra fordítsa. Az erkölcsi rossz: perverzió, a világ rendjének felforgatása, ami többnyire a mértéktelen önszeretben nyilvánul meg.

Valójában<sup>15</sup> a peccatum originale azt jelenti, hogy a bűn általánosan elterjedt a világon (DH 1513, peccatum generale), mai fogalommal: strukturális bűn. Hiányzik az igazvoltunk, az igazságosság és a szeretet. Meg kell különböztetnünk a személyes bűnt, a tudatos elfordulást Istentől, és az áteredő bűnt, azt az „istenhiányos” állapotot, amelybe mindnyájan belecsöppenünk.

Ágoston szemlélete nyomán a teremtésteológia egyre inkább filozofikus-spekulatív, kevésbé üdvösségtörténeti szemléletű: a civitas terrena és a civitas Dei szembenáll egymással. Az ember a jó és rossz közt hanyódva zarándokol élete során az égi haza felé. Ágoston összekapcsolja az időt és az örökkévalóságot, de nem üdvösségtörténeti horizontban. A világnak időbeli kezdete és vége van, az idő a világhoz tartozik: a világ az időben van teremtve. Az üdvösség is az időben megy végbe, nem von ki a történelemből.

Nyugaton háttérbe szorul a Logosz központi szerepe, inkább a teremtmények és a Teremtő különbségét emelik ki. Egyre jobban elválasztják Isten teremtő és megváltó művét is.

Isten az örök Jó, lényegéből fakad, hogy szétosztja önmagát. Az immanens Háromságban is folytonos önközlés folyik. Ez fordul kifelé a teremtésben: együttesen hozzák létre a teremtett világot s vele az időt. A világ – minden töredezettsége ellenére – hordozza Isten nyomait. A teremtett világ lépcsőzetes szerkezetű: angyalok – emberek – állatok – növények – élettelen anyag (ez már a semmihez áll közel). A teremtést állandóan a semmibe hullás fenyegeti. A creatio ex nihilo-t folytatja a conservatio ex nihilo (a semmiből való megőrzés).

---

<sup>15</sup> Rahner, Karl: *Die Sünde Adams, Schriften zur Theologie IX*. 259-275. Lásd még: Beinert: i.m. 415.

## **2. A középkor**

A kor embere közel érzi magát a természethez: „kozmológiai optimizmus” jellemzi. Elhatárolódnak a dualizmustól és a panteizmustól: a világ lényegben különbözik Istentől, a teremtés révén mégis hozzátartozik, ahogyan a IV. Lateráni zsinat 1215-ben (DH 800) és a Firenzei zsinat 1442-ben (DH 1333) ezt kijelenti.

### 2.1. Az újplatonikus iskolák öröksége:

a teremtett világ az Istenségből áramlott ki, és oda tér vissza. Bonum diffusivum sui (a jó szétesztja önmagát). A teremtett valóság jó, mert Isten kiáradása és képmása. A sztoikus hagyományból veszik át, hogy az isteni értelem rendezi össze a teremtett világot.

A teremtés és a megváltás egységét a megtestesülésben konkretizálják. *Rupert von Deutz* (†1135) szerint a Logosz áll a teremtés központjában: a teremtés azért történt, hogy lehetővé tegye a Logosz megtestesülését. A teremtést a szentháromságtanra alapozzák: a nem-isteni világ előfeltétele és mozgatója az Istenen belüli élet.

*Bonaventura* a Hexaémeronból, a hat napos teremtéstörténetből kiindulva összképet ad a világ lépcsőzetes keletkezéséről, az embernek Istenhez emelkedő útjáról. Krisztusban látja meg Isten teremtő (öskép) és megváltó tevékenységét (inkarnáció).

### 2.2. Az arisztotelészi metafizika hatása:

Arisztotelész négy okot különböztet meg. Mi?: causa formalis. Miből?: causa materialis. Mire?: causa finalis. Honnan?: causa efficiens. *Tomás* az arisztotelészi metafizikára építi fel rendszerét. Isten az ens a se, benne egybeesik az essentia és az exsistentia. Az esetleges valóságot folytonosan létben tartja: a creatio-t követi a gubernatio, a teremtést a kormányzás. Platóni szellemben dolgozza ki viszont a mintaokságot: a teremtmény részesedik Isten létében. A gondviselést *Tomás* Isten tervének fogja fel: ő rendezi célra a világot. A világ az eredete és célja felé mozgó folyamat: így jut boldogságra és üdvösségre. A terv megvalósításra (executio) és irányításra (gubernatio) szorul.

*Tomás* antropológiája is arisztotelészi: az anima az érzékekre utal, de az ember a kozmosz célbaérése: quodammodo omnia (valamiképpen minden). A hülémorfizmus tanát képviseli *Tomás*. Eszerint a lélek a test formája (hülé = materia, test; morfé = forma, a lélek). A Vienne-i zsinat 1312-ben kijelentette: az értelmes lélek az emberi test formája (DH 902). A kétneműséget *Tomás* kora felfogása szerint egyoldalúan értelmezi: a leánygyermek nemzését csak véletlen balesetnek tartja.

### 2.3. A 13. század végétől:

Viták alakulnak ki az arisztotelészi létesítő okság és a platóni mintaokság követői között. Isten korlátlan mindenhatóságát először Duns Scotus, majd William Ockham fejt ki. A teológia egyre nagyobb távolságot lát a transzcendens Isten és a világ között. Nem emelik ki eléggé Isten benső odarendeltségét a világhoz, s így növekszik az egzisztenciális bizonytalanság, a szorongás a létből. A középkor vége felé egyre inkább túlhangsúlyozzák Isten korlátlan szabadságát, mindenhatóságát, teret adva mintegy az önkényességnek is. Ezáltal viszont megnő a különbség a természetfilozófiai kozmológia és a biblikus teremtés-teológia között, majd éles ellentétbe kerülnek egymással. A reformátorok a Bibliát tekintik egyedüli forrásnak és kiindulópontnak, az ellenreformáció viszont ragaszkodik a filozófiai érvelés és a teológiai tan összekapcsolásához. Mindkét álláspont feszültségekhez vezet.

#### 2.4. A dualizmus vitái az angyalokról és a démonokról:

A 4. században a világban tapasztalható gonoszt manicheista módon az ördög művének tulajdonították, aki nem Isten teremtménye, hanem a Rossz önálló elve, az anyag teremtője (DH 455-464). A 12. században az albigensek is azt vallották, hogy a Sátán már az ember megteremtése előtt Isten riválisa volt, saját angyalsereggel. Sikerült betörnie a mennybe, és az angyalok egy részét elcsábította. Isten magányos és sebezhető. Az ember teremtése az angyalok bukásához kapcsolódik. A megváltás a testtől való elszakadással, önkínzással, aszkézissal érhető el.

A IV. Lateráni zsinat (1215) elítéli ezt a dualista felfogást (DH 800-801). Kijelenti: Isten alkotta az egész világot, beleértve az anyagot és az angyalokat is. Isten nem magányos személy (DH 451), az egész teremtést a teljes Szentháromság végzi (DH 801), a világ nem esik ketté, jó és rossz elemre. Az ördög tehát teremtmény, nem Istennek vele egyenrangú ellenlábas. Közelebbit azonban nem tudunk a gonosz szellemekről, a Biblia csak létükről tudósít.

A Szentírás a gonosz szellemekben az embert gyötrő erőket lát. A Tanítóhivatal mindössze annyit mond, hogy óvakodjunk patológikus jelenségeket elhamarkodottan démoni hatásnak tulajdonítani (DH 2192; 2241-2253). Az ördögökben való hit nem lehet szimmetrikus az istenhittel. Az ördög is teremtmény. Megszemélyesítetten jelenik meg.

A Sátánt a Szentírás személyesnek látatja, hasonlóképpen a IV. Lateráni zsinat: „Az ördögöt ugyanis és a többi démont Isten természetüknél fogva jónak teremtette, de aztán önmaguktól lettek rosszakká” (DH 800). Arról viszont folyik a vita, hogy mennyiben lehet a Sátánnak, illetve a démonoknak – analógiásan – személyes létet tulajdonítani, hiszen nincsenek valódi kapcsolataik egymással sem.

Az angyaltanról csak igen kevés a tanítóhivatali döntés: nem sokat tudunk róluk. Az angyalokban Isten küldötteit látják, akik valamilyen megbízást kapnak az ember javára.

A tomizmus az anyagi világot Isten-akarta jónak mondja, amely így a természettudományos kutatás tárgya lehet.

### **3. Az újkor**

A teológia nehezen talál hangot a kibontakozó természettudománnyal.

#### 3.1. Luther

Szinte személyesen értelmezi a teremtést Ágoston nyomán. Nem annyira a teremtés foglalkoztatja, inkább az Istenről szerzett hívő tudás. A teremtmény lássa be saját semmiségét, és magasztalja Istent.

Az áteredő bűn kérdésében szintén Ágoston nyomán a kegyelem mindenhatóságát tanítja. Az áteredő bünt személyes bűnnek tartja. A keresztség megszabadít a reatus culpae-tól (a bűnvádtól), de a konkupiscencia megmarad, az pedig nemcsak hajlam, hanem valóságos bűn. Az embernek nincs szabadakarata (liberum arbitrium), csak szolgaságba vetett akarata (servum arbitrium).

### 3.2. A Trentói zsinat

A zsinat kimondja, hogy az ember kegyelem nélkül képtelen az üdvösségre (DH 1552), de vallja, hogy az ember szabadakarata nem pusztult el egészen Ádám bűnével (DH 1555). A konkupiszcencia csak hajlam, nem bűn (DH 1515). Ádám bűne a leszármazással adódik tovább (DH 1513). Két kifejezést használ a bűn átszármaztatására: *propagatione*, származással (DH 1513) és *generatione*, születéssel (DH 1514). Ezt szembeállítja a keresztségben történő újjászületéssel, regenerációval (DH 1515), amely új teremtés. Evvel elutasítja Luther „*simul iustus et peccator*”-ját. Az áteredő bünt nem azonosítja a konkupiszcenciával. Pál módjára aszimmetrikus ellentétbe állítja a bűn adománya átadását és a kegyelem Krisztus ajándékozta átadását. Így nyilatkozik mindkét dekrétum: az áteredő bűnről (DH 1510-1516) és a megigazulásról (1520-1583). Nyitva marad tehát a különbség a személyes bűn és az ősbűn között. Ágoston és Luther radikalizmusát a zsinat nem veszi át.

### 3.3. Harc a heliocentrikus világgéért

Kopernikusz nézetei csak halála után (†1543) válnak igazán ismertté. Giordano Brunot (†1600) az inkvizíció máglyahalálra ítéli a heliocentrikus világgépre alapozott teológiai, főleg szótériológiai kijelentéseiért. A legismertebbé Galilei (†1642) pere vált.

A viták alapja a bibliai kijelentések szó szerinti értelmezése. Bellarmin óvatos: burkoltan elismeri a másféle értelmezés jogosultságát. Sajnos a kétféle, a teológiai és a természettudományos hermeneutika egyre jobban összeütközik.

### 3.4. Növekvő ember-központúság

Az antropocentrizmus segíti a mechanisztikus világgép kialakulását. *Descartes* (†1650) különbséget tesz a gondolkodó szellem (*res cogitans*) és a szellem-nélküli természet (*res extensa*) között. A természeti folyamatokat szerinte csupán mechanikus törvények irányítják.

*Spinoza* (†1677) már azonosította Isten működését a természeti folyamatokkal: „*immanens, nem pedig transzcendens ok*”.

### 3.5. Filozófiai teodicea

*Leibniz* (†1716) teodiceájában elutasította a világ determinista értelmezését, másrészt a véletlent is. Szerinte Isten rendelte célra a világot, amely a „lehető legjobb”. A tökéletesség érdekében szabadságot kellett adnia az embernek, de azért, hogy a jót válassza, önkéntesen; a rosszat Isten csupán megengedi. Optimizmusát sokan támadják, így *Voltaire* a *Candide*-ban, a lisszaboni földrengés után, amely sok ember halálát okozta.

*Kant* (†1804) szerint az értelem nem tudja Istent elméleti úton megismerni. Gyakorlati megfontolásokkal viszont eljuthatunk a világ bölcs alkotójához, aki az erkölcsiségnek is alapja. *Kant* teodiceája ezért csak az erkölcsi rosszat vizsgálja, hiszen szerinte Istent önmagában nem tudjuk átlátni.

*Hegel* a világfolyamatot az Istenség szükséges fejlődési folyamatoként értelmezte: a világtörténelemben bontakozik ki az Abszolút Szellem.

### 3.6. A teremtéstan és a fejlődélmélet

Kínos és káros viták után jutnak el annak felismeréséhez, hogy a természettudományos fejlődélmélet nem áll ellentétben a teológiai teremtéstannal. Ismét főleg a Biblia szó szerinti értelmezése okoz nehézséget: minden fajt Isten teremtett közvetlenül, a fajok állandóak. A Pápai Biblikus Bizottság 1909-ben kiadott nyilatkozata még ragaszkodik a Teremtéstörténet történetiségéhez: DH 3514. Ezt csak a Divino afflante című enciklika oldja fel 1943-ban.<sup>16</sup> A poligenizmust XII. Piusz az áteredő bűn egyetemességére korlátozta, ennek érdekében védelmezi a monogenizmust.

A keresztény evolucionizmusra Pierre Teilhard de Chardin tesz kísérletet. Nézeteit eleinte elutasítják, gondolatai mégis erősen hatnak a teológiai gondolkodásra.

### 3.7. Az I. Vatikáni zsinat a teremtés okáról és céljáról

Szembe kellett nézniük Hegel és Marx történelemszemléletével és az evolúciós elmélettel. Két veszély a teremtés keresztény értelmezésére: Istent kizárja a történelem folyamatából, s elmosza a különbséget az isteni cselekvés és a világon belüli fejlődés között. Az első a deizmusban, a második a pantheizmusban (= Isten működik mindenben) vagy a panteizmusban (Isten azonos a világgal) jelentkezik. Ez utóbbit utasítja el DH 3024. A teremtő személyessége és istensége kizárja azt, hogy belőle keletkezzék a világfolyamat. Isten lényegében különbözik a világtól: DH 3001, 3024. Szabadon akarja a világ létrejöttét, minden kényszertől mentesen: DH 3002, 3025.

Isten jósága a teremtés kezdetén és céljában is megnyilvánul: Isten nem szorul rá a világra. A teremtés oka: az örök Agapé: DH 3002, 3025. (Kár, hogy nem köti össze a Szentháromságon belüli szeretettel.) A kinyilatkoztatás sem szükségszerű, az is ingyenes jóságából fakad (DH 3005).

Meglepő, hogy itt nem esik szó a bűnről, csak a gondviselésről (DH 3003). Pozitív teremtésteológiát kapunk tehát.

### 3.8. A II. Vatikáni zsinat az emberről és a világról

Pozitív, pasztorális-dogmatikus szemlélettel optimistán figyeli az idők jeleiben Isten szándékát (GS 11/1; 44/2.), hisz Isten Lelke tölti be a földkerekséget. Nem ad külön teremtést, hanem annak következményeit vonja le napjainkra aktualizálva.

*Az embert* szeretetből teremtette Isten: a II. Vatikáni zsinat folytatja az I. Vatikáni zsinatot, de trinitárius kontextusban: GS 19/1. Az „új ember” megszületett Krisztusban, s mindenkinek osztályrésze lehet a Lélekben (GS 22). Mindnyájan Isten szeretetközösségébe kaptunk meghívást. Az ember méltóságát az Istenhez való hasonlósága adja.

A zsinat bízik az emberi haladásban. Az emberi evilági boldogulása, az ember fejlődése reánk bízott feladat. A teremtett valóságoknak van (relatív) autonómiája. A teremtés gondozására is megbízást kap az ember: házasság (GS 50), a föld kormányzása (GS 34). Sajnos a zsinat nem mondja ki az ember felelősségét a természetért: az ökológiai dimenzió még hiányzik. A végén azonban kinyílik az eszkatologikus dimenzió.

---

<sup>16</sup> Vö. 4. oldal.

*Áttekintés: tanítóhivatali megnyilatkozások<sup>17</sup>*

Hitvallások:	Isten a világ egyetlen teremtője
II. Konstantinápolyi zs. (DH 410.):	A teremtés Isten szabad teremtő aktusa
Bragai zs. (DH 455-464.):	A dualizmus ellen: Isten mindennek az alkotója
IV. Lateráni zs. (DH 800.):	A dualizmus ellen: Minden Istentől származik
Florenzi zs. (DH 1333-1336):	A dualizmus ellen: Mindent Isten alkotott
IX. Pius Syllabus (2901sk.):	A panteizmus és a deizmus elítélése
I. Vatikáni zs. (DH 3001-3003): (DH 3021-3025)	Isten az egyetlen teremtő; a világ és a teremtés nem azonos; a teremtés Isten szabad teremtő aktusa; a panteizmus elítélése
II. Vatikáni zs.:	Optimista kapcsolat a világgal

---

<sup>17</sup> Vö.: Beinert: i.m. 428.



## 5. Rendszeres teremtéstan

Nem a teremtésben hiszünk, hanem a teremtő Istenben. Tehát egyrészt a Teremtőről beszélünk, másrészt az Istenen kívüli mindenfajta lét teremtettségéről. Kettős feladat: egyrészt összefoglalni a teremtéstan fő hittartalmait, másrészt párbeszédet folytatni a természettudományokkal, újabban főleg az ökológia terén. A teremtéstan ma főleg az üdvösségtörténetre koncentrál: a lét hívő megvalósítására bátorít, abban a bizalomban, hogy a léte Isten üdvösséghezó tevékenysége hordozza. Ez jobban megfelel a Biblia világának is. A legutóbbi időben viszont megszorodtak az ökológiai szempontok, többnyire ökumenikus összefogással is.<sup>18</sup>

### 1. Isten teremtő tevékenysége

A teológia részben a teremtés tényére, részben miértjére és hogyanjára kérdez rá. Istennek nincs szüksége a teremtett világra: tökéletesen szabad, semmi sem kényszeríti a teremtésre. Szabad szeretete indítja arra a teremtésre is, a gondviselésre is.

#### 1.1. Immanencia és transzcendencia

A teológia evvel a fogalompárral jelzi Isten és a világ különbségét. Isten különbözik minden létezőtől, viszont ő alapoz meg, hordoz és teljesít be mindent. Mindenekelőtt áll a világnak, másfelől viszont benne van mindenben, ami van. Immanens: benne van mindenben, de immanenciájában is transzcendens marad. A Teremtő szuverenitását a teológia két állításban fejezte ki: Isten a semmiből teremtette a világot, és teremtő tevékenységében tökéletesen szabad.

#### 1.2. Creatio ex nihilo

A teológia evvel a fogalommal emeli ki Isten abszolút függetlenségét. Az egyház ezt határozottan vallja az Isten és a világ kapcsolatáról alkotott más nézetekkel szemben: a platóni elképzeléssel szemben, hogy démiurgoszok alkották a világot, a gnosztikus dualizmussal, az újplatonikus emanacionizmussal és a modern monizmussal szemben.<sup>19</sup> Istenről és a világról csak analógiaként állítható ugyanaz: egyedül ő a szükségszerűen létező, minden más kontingens. A teológia hivatkozhatott a Bibliára és a hagyományra.

##### 1.2.1. Biblia

2Makk 7,28: a nemlétezőt létbe hívja; Róm 4,17; Zsid 11,3. A teremtés jó, mert Isten nem volt korlátozva semmitől, semmilyen anyagtól. A „bara” ige kizár minden egyéb közreműködést, de a dualizmust is. (Vele szemben a „csinálni” /asah/ ige.) Ex nihilo: a prepozícionak sincs értelme, hiszen a „semmi” nem használható fel nyersanyagnak sem.

##### 1.2.2. Dogma- és eszme-történet

*Hermas* említi először, majd Tertullianus bizonyítja is, elutasítva az anyag örökvoltát. Iréneusz a gnosztikusokkal szemben érvel. Pesszimizmusukkal szembeállítja a

---

<sup>18</sup> A teremtéstanról foglalkozó teológusok egy része az interdiszciplináris párbeszédet tartja legfőbb feladatának, és a természetből, a természettudományos eredményekből kiindulva jut el a teremtéstanig. Ilyen például Alexander Gánóczy kísérlete: W. Beinert: i.m. 430skk. Mi a hagyományos dogmatikai megközelítést követjük, amely a kinyilatkoztatásból indul ki.

<sup>19</sup> Scheffczyk, Leo: *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt, 1975, 47sk.

teremtés jóságát. „Ha a Teremtő mindent szabadon, saját erejéből alkotott..., és az ő akarata minden dolgok lényege, akkor az egyetlen Istent kell fölfedeznünk benne, aki mindent alkotott, aki egyedül mindenható, és aki a látható és láthatatlan dolgokat megalapozó és megformáló egyetlen Atya... Ő a Teremtő, és mindennek az Ura, senki sincs hozzá fogható.”<sup>20</sup> Elvetnek minden mitológiai dualizmust, amelyek szerint a világ alkotása valami meglévő anyagból történik, vagy az őselvek harcából. Határozottan elutasítanak minden politeizmust, „isten-telenítik” a világot. Így válik tanítóhivatali döntéssé is a IV. Lateráni zsinaton (DH 800) és az I. Vatikáni zsinaton (DH 3025).

A tétel a monoteizmus alapjához tartozik. Ezért is ütközik heves ellenállásba. A történelem során mindmáig sokan foglalkoztak vele.

*Lucretius* (epikureista) szerint a legfőbb törvény: a semmiből semmi sem jöhet létre (ex nihilo nihil fit). A semmiből való teremtettség megalázná az embert. Evvel szemben Jób (36,5): „Isten hatalmas, de nem aláz meg senkit”. A creatio ex nihilo nem lekicsinyíti az embert, hanem létének éppen biztos és tágas alapot ad Istenben. Később, a karoling korban a semmit relativizálták, láthatatlan anyagnak képelték. A skolasztika körülírja a semmit mint tökéletes negatívumot (nihil negativum), ez azonban nem zárja ki a hatóokságot. A teremtés azonban nem a ható-okság kategóriájába tartozik, hiszen az már létezőkön való változtatásra áll, itt viszont: metafizikai okság, totális teremtés.

*Fichte*: spekulatív teizmusa szerint e tétel tagadja a teremtő és a teremtmény benső viszonyát. Dualizmust vall: a világéter Isten reális ellenképe, ebben rejlik minden dolgok magva, Isten teremtő akarata ezt aktualizálja.

*Nietzsche* szerint a creatio ex nihilo megalázná az embert, kiszolgáltatottá tenné. Valójában nem alázza meg, nem semmisíti meg hatalmát.

*Heidegger* kifejezése: „nichtende nichts”: az emberi lét semmisségét pszichologizálja el. Ez így tehát nem a teológia „nihil negativuma”, amely Isten feltétlen, szuverén cselekvésének az ellentettje. E formula azonban ontologikus értelemben alkalmas a teremtés egyedülálló jellegének kiemelésére. Isten önmagában hordja teremtésének alapját és előfeltételét is. Isten az egyedüli – metafizikai – oka a teremtésnek, független mindentől. Ebből következik a teremtés folytatólagos fenntartása és beteljesítése is.

### 1.2.3. A creatio ex nihilo tétel

Ez alapozza meg a teremtést: páratlan és egyedülálló eredetkapcsolatot állít Isten és a világ között. Különbözik Isten csak demiurgosz lenne. Isten tehát maga az alapja és a feltétele is a teremtésének. Ő a kizárólagos, metafizikai ok (tehát nem egyszerűen causa efficiens). Az „ex nihilo nihil fit” igaz, de csak az okságok rendszerében. Isteni-transzcendens esemény ez, amely nem a térben és az időben játszódik le, hanem azt is a világgal együtt hozza létre. Az esemény ezért meghaladja fogalmi értéshorizontunkat, ezért nem is tudunk választ adni a teremtés folyamatának hogyanjára.

Isten szabadon akart kapcsolatot a világgal: a teremtés egyesegegyedül az ő szabad döntése; nem szorul rá semmire, tökéletessége teljes nélkülünk is. Nincs ehhez fogható eredet-kapcsolat. Felülmúlja megértéshorizontunkat. Ezt éppen úgy nem lehet kitalálni, mint Isten létét és lényegét. Ráadásul olyan isteni-transzcendentális esemény, amely nem az időben és a térben zajlik le, hanem azokat hozza létre. A teremtés Isten szabadságából, szeretetéből történik: Creatio ex libertate, ex amore Dei.

A semmiből teremtés magába foglalja a folytatást: a világ fenntartását és beteljesítését. Szabad teremtője a világnak: creatio ex nihilo. Szabad beteljesítője: resurrectio mortuorum. Ő biztosítja a mindenség fenntartását, állandóságát.

Mivel Isten a világ egyedüli és szuverén ura, a teremtésbe vetett hit megszabadítja a világot hatalmasságaitól. A tétel kizár minden dualizmust Istenben is, a világban is. Magával

<sup>20</sup> Francis Schüssler Fiorenza: *Systematic Theology*, Minneapolis, 1991. Vol. I. 212.

hozza megszabadulásunkat a világ démoni hatalmaitól, demitizálja, isten-teleníti a világot. Ahogyan Jeremiás a bálványokról mondja: „Semmiségek, nevetséges dolgok, elvesznek mind” (51,18).

A semmiből-teremtettség elvezethetne az ember semmiségének gondolatához, a keresztény hit ezt azonban mindig elvetette, sőt, ellenkezőleg, a védettségét élte át: Isten gondoskodik teremtményeiről.

### 1.3. A Teremtő (benső) szabadsága

1.3.1. A szabadságot nemcsak külső kényszerek, hanem belső kényszerűségek is veszélyeztethetik. Isten szabad minden ilyentől: bensőleg szabad. Ha nem így volna, akkor a világ és Isten szükségszerűen feltételeznék egymást, ahogy a panteizmus és a monizmus gondolja.

Istennek nem kell teremtőként működnie ahhoz, hogy önmagához térjen: azért teremt, hogy a világ részt kapjon életéből.

#### *1.3.2. A Szentírás*

tematikusan nem fejti ki Isten benső szabadságát, de számos helyen utal rá: „létrehoz mindent, akaratának tetszése szerint” (115,3-6.). „Mindent úgy hoz létre, ahogyan akarata elhatározza” (Ef 1,11; vö. Jel 4,11.). Isten szabadságát emeli ki a választottság, a szabadítás és a szövetség ténye is az Ószövetségben. Teremtő és üdvözítő akarata tökéletesen szabad: ez az Újszövetségben mutatkozik meg teljesen (Zsid 7,1-10,18). Krisztus „annak akaratát teszi, aki küldte” (Jn 6,38), még kiszolgáltatása is Isten akaratából történik (ApCsel 2,23). Pál Isten kegyelmi működésének titkáról elmélkedve szól Isten szuverén szabadságáról (Róm 9,1-11,36).

#### *1.3.3. A hagyomány*

is erősen kiemeli Isten szabadságát. Iréneusz: „mindent szabad akaratból, jóságából alkotott”. Ágoston pontosan foglalja össze a keresztény hagyományt: „Isten nem valamiféle kényszerből alkotott mindent, ami van, nem is valami belső szükség-szerűségből, hanem egyedül tiszta jóságából.”<sup>21</sup> Az első hivatalos egyházi állásfoglalás az újplatonista emanáció-tannal szemben az I. Lateráni zsinaton születik 649-ben (DH 501). Ezt folytatja a IV. Lateráni zsinat (DH 800), majd az I. Vatikáni zsinat (DH 3025. 3002). A tétel szembenáll Leibniz-cel is, hogy Istennek a lehető legjobb világot kellett teremtenie. Isten szabad volt a teremtéskor, ahogyan később a szövetségekötéskor is.

#### *1.3.4. Paul Tillich*

szerint az isteni élet lényegénél fogva teremtői.<sup>22</sup> Az isteni élet és az isteni teremtés azonos egymással. Az a különbségtétel hiányzik azonban Tillich elgondolásában, hogy az immanens Szentháromság élete önmagában is teljes egész. Moltmann Isten elhatározását is az ő lényegi tulajdonságának mondja, tehát abszolút, örök és változhatatlan. Isten elhatározza, hogy kinyilvánítja dicsőségét. Az ehhez vezető első lépés a teremtés. A teremtésben jósága nyilvánul meg, s ez nem szabad választás kérdése, hanem isteni lényegének természetes tevékenysége. Moltmann nézete azonban nem eléggé emeli ki a szeretet személyes és szabad voltát, s így belecúsúzhat az emanacionizmusba.

<sup>21</sup> Augustinus: *De civitate Dei*, vö. Scheffczyk: i.m. 53.

<sup>22</sup> Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, Budapest, 1996, 207.

Ez a szabadság mégsem önkény. A szabadság mindig racionális magatartást feltételez. Isten nem kerül elérhetetlen távolba. Teremt, s a létrehozással együtt kapcsolatba is lép a világgal.

#### 1.4. Isten örökléte és a világ időbeli kezdete

Isten elhatározása a teremtésről örök. Akaratának megvalósítása időben történik, de az idő a teremtéssel jön létre, akárcsak a tér: a teremtés rendjéhez tartoznak ezek. Megfordítva: Isten lényege változatlan, ezt nem érinti a teremtés sem. A teremtés aktusa öröktől benne volt az isteni akaratban. Viszont ez az akarat az időben, a teremtés kezdetén teljesült. Az így kialakuló történeti gondolkodás szerint Isten irányítja a világot, kezében tartja az időt, és korlátot szab neki. Ter 1,1 is a világ kezdetéről beszél, de nem filozófiai célzattal. Isten öröklétét dicséri Zsolt 95,2; 102,26 és 31,16: „Az idők előtt vetted meg a föld alapját, az egek kezded alkotása.”

Alexandriai Kelemen szerint Isten a létezőkkel együtt teremtette az időt. Ezt a gondolatot folytatja Nagy Szent Bazileiosz. Ágoston: „Isten a világot nem az időben, hanem az idővel teremtette.” Mivel változatlan teremtőként fölötté áll a világ időbeli folyamatának, benne múlt, jelen és jövő egybeesik. Ágoston ehhez hozzáteszi a folytatódó teremtés, a creatio continua tételét. Isten először, a „kezdetben”, megalkotta, most pedig fenntartja a világot. Ha ezt nem tenné, az esetleges, teremtett lét elpusztulna. Az idő tehát a teremtett lét meghatározója, szemben az öröklétű és változatlan Istennel. Tételként rögzíti DH 800.

Tamás elvben elképzelhetőnek mondja, hogy a teremtett világnak nincs kezdete. A teremtés időbeli kezdete az észből nem vezethető le, csak a hitből. Önmagában nem volna ellentétes a gondolkodásunkkal („mundum non semper fuisse, sola fide tenetur et demonstrative probari non potest”).

XXII. János (1329) elítéli Eckhart mester nézetét a világ örök voltáról (DH 951sk). A Firenzei zsinat szerint akkor teremtette Isten a világot, amikor akarta (DH 1334). Isten előbbvalósága nem időbeli, hanem ontikus, létbeli.

Giordano Bruno, Cusanus az időben és térben korlátlan világról beszél. Már Pascal szerint ebben elvész az ember: szorongás fogja el a világtól, az örökkévalóságtól.

A mai természettudomány szerint a világ határtalan, de véges. Az ősrobbanás hipotézise szerint a világ eddigi időtartama 15-20 milliárd évre tehető. De mindez csak a jelenlegi világra vonatkozik. A feltételezett kezdőpont elé nem tud következtetni a kozmológia. A természettudomány sem az abszolút kezdetet nem tudja igazolni, sem a semmiből való teremtést.

## **2. A teremtés célja és motívuma: Miért? Mire?**

A kérdés a teremtés értelmére ad választ. A jahvista történetiszemléletben a cél a szövetségkötés az emberrel. De mi az értelme a szövetségnek?<sup>23</sup>

### 2.1. Teocentrikus cél

A világ értelme teocentrikus, nem antropocentrikus: Isten kedvéért van minden (Iz 48,9-16; Dan 3,57sk, Péld 16,4; Róm 11,30: őáltala, őbenne és őbelőle van az egész

---

<sup>23</sup> Scheffczyk: i.m. 56sk.

teremtés; Zsid 2,10: Isten, akiért és aki által minden van; Jel 1,8: Én vagyok az alfa és az omega. A cél: Isten megdicsőítése. A teremtés motívuma, indítéka pedig: Isten jósága (így Órigenész: „Istennek semmi más oka nem volt a teremtésre önmagán, ti. jóságán kívül”). DH 3002; 3025 szerint is a finis operantis, az isteni teremtés motívuma maga Isten.

Kálvin szerint is a fő cél: Isten dicsősége, nem mintha neki erre szüksége lenne. Luther szerint a teremtményekkel való szeretetkapcsolat. Ez azonban nem teszi Istent függővé a világtól.

A teremtés elsődleges célja tehát: Isten dicsőítése; másodlagos célja pedig: a teremtmények boldogítása. Isten tökéletessége csak akkor lehet teljes, ha nincs más alapja és célja a teremtésnek, csak ő maga. Ehhez képest másodlagos, alárendelt a többi. Hiszen csak úgy részesülhetnek – korlátozott módon – Isten dicsőségében, ha Isten a saját dicsőségét akarja. Ha nem így volna, az ember bezáródnék a világfenntartás antropocentrizmusába. Tamás: „Isten nem önmagáért keresi saját megdicsőülését, hanem érettünk.” Isten csak úgy tudja igazán boldogítani teremtményeit, hogy önmaga életében részesíti. A teremtmények pedig akkor teljeseznek ki, akkor érik el valódi céljukat, ha Isten nagy tetteit dicsőítik (gloria Dei formalis). Ágoston: „Isten nem lesz nagyobb avval, hogy megdicsőíted. Te azonban nagyobb leszel, ha szolgálod őt.”

De miért kell mindez, ha egyszer ennek elmaradása nem jelentene hiányt? A spekulációk itt mindig bekapcsoltak egy másik mozzanatot a hiány feloldására (pl. Hegel filozófiája). Teilhard is kvázi-szükségyszerűségről beszél: Az Istenen belüli folyamatoknak nagyon is megfelelő, azokkal harmóniában van az Istenen kívüli teremtés. Isten a szeretetben egyesülés örök folyamatában él a Szentháromságon belül. Ebben az örök-végtelen folyamatban lehetséges, hogy ezt leképezi egy időbeli-véges kiterjesztésű szeretetközösségben. Istennek nem kellett szükségyszerűen élnie ezzel a lehetőséggel. Mégis: a teremtés a szimmetrikus párja a Szentháromságnak. A világ úgy is Istenre utalt, hogy szentháromságos eredetű és szerkezetű.

Mindez nem oldja fel a titkot, nem magyarázza, hogy a világ miért érdekli Istent: ez túl van a pusztá célszerűsége, a szeretet és szabadság bőségében rejlik. Mivel Isten tevékenysége kifelé összefügg a benső életével, az előbbi is: titok.

## 2.2. Krisztocentrikus cél

Az ég és a föld teremtője: Jézus Krisztus atyja. Az Atya a Fiú által a Lélekben teremtette az eget és a földet (Moltmann). A világ minden szépsége Krisztusban teljeseedik ki: a teremtésnek személyes vonásai vannak.

A kozmikus Krisztus: a teremtés közvetítője. az elsőszülött a holtak közül (Kol 1,18), minden teremtmény elsőszülöttje (Kol 1,15). Krisztus: Isten Bölcsessége (Szofia-krisztológia) és örök Igéje (Logosz krisztológia: Ján 1,1.3).

A teremtés és a megváltás egységére, a teremtés miértjére csak Krisztus ad választ. Isten bölcsessége és örök teremtő szava véglegesen és teljesen Jézus Krisztusban nyilvánult meg: benne derül ki, hogy Jézus atyja és nem más Isten teremtette a világot örök fia által. Mivel Jézus az örök atya fia, ezért kapott a bölcsesség és a teremtő szó is a Fiúban hiposztatikus jelleget.

A/ A Logosz (incarnandus et incarnatus) *közvetítő szerepe* lényeges ponton egészíti ki a creatio ex nihilo-t, amely alapjában csak a távolságot, a transzcendenciát emeli ki. Ez önmagában nem biztosítja, hogy a világ annak megteremtése után is kapcsolatban áll Istennel. Krisztus nélkül a teremtés lehetne akár Istentől elhagyott lét is. A creatio ex nihilo nézete nem is tudott szembeszállni a deizmussal, hiszen nem tartalmazza azt, hogy a világ létében Istenhez kötött. A creatio ex nihilo az abszolút transzcendenciát hangsúlyozza. Ennek kiegészítése, az abszolút immanencia Krisztusban valósul meg.

Mindezt a görögökkel szemben hangsúlyozzák, akik úgy vélték, hogy az istenség abszolúte és elérhetetlenül távoli. Ha ez így lenne, akkor a föld valóban otthontalan lenne, s jogosult lenne a következtetés, hogy meg kell szabadulni e világtól. A platonisták és a gnosztikusok köztes lényeket tételeztek föl, s lépcsőzetes-fokozatosnak gondolták a teremtést. Ebben azonban az is benne volt, hogy Isten és az ember között nem állhat fenn közvetlen kapcsolat.

Ezt oldotta meg a Szentháromságba és Krisztusba vetett hit. A teremtő és a teremtmény között abszolút transzcendencia áll fenn, ez nem tagadható. De van lehetőség az áthidalásra, egy „köztes lényel”, aki azonban nem lehet teremtmény, hiszen akkor nem lehetne közvetlen kapcsolata Istennel. E köztes lény a Logosz, aki egészen Isten, belőle való, az ő szava, kiadása, aki a Szentháromságon belül nemződik. Az Istentől való távolságot csak a Logosz hidalhatja át, aki a kinyilatkoztatásban Istennek kifelé megszólaló szava is. Enélkül a világ végtelen távolban maradna Istentől. Általa Isten, az Atya kiárad a világba is, folytatva a Szentháromság örök-belső odaadásának folyamatát, és általa emeli be a világot ebbe az örök-isteni szeretet-áramba. A Logoszban kapcsolódik össze Isten világfölötti transzcenciája és a világot átfogó immanenciája. Általa lesz Isten a világ legbenső valósága és a világ Isten bensejének része, anélkül, hogy a kettő közti távolságot-különbséget megszüntetné.

B/ Ebből következik, hogy a teremtés, főleg a lelki ember már eredetileg kegyelemben jön létre. *Krisztus az egész teremtés rejtett életelve, a teremtés kegyelmi alapja.* A Logosz nemcsak a természeti létet köti Istenhez, hanem természetfölötti életforrása a teremtésnek. A teljes élet valójában természetfölötti élet, kegyelem, nemcsak fizikai-biológiai lét. Ef 1,4: megszentelődésünk a világ kezdetétől.

Krisztus az Atya képmása, és így a teremtés ösképe. Minden „általa” van (1Kor 8,6; Kol 1,16). Az „általa” nemcsak eszköz-jelleget jelent, főleg nem anyagi eszközszerűséget. Krisztus csak annyiban eszköz, hogy ő az Atya szava és képe, akinek nyomán a teremtés létrejön. Ő a teremtés végrehajtó szerve, modellértékű ösképe: Kol 1,15sk.

A hagyományos teológia is beszél arról, hogy Isten egy öskép alapján teremtett: Péld 3,19sk; Zsolt 104. Ebből következtettek a teremtés érthetőségére, szépségére, rendjére. A teremtés így doxológiai fogalommá lett: a liturgia örül a létnek, dicsóítja teremtőjét.

Hozzátehetjük: ez az öskép a préegzisztens és emberré lett Istenfia. A „világ-eszme” valójában: az Istenember. A világnak ezért személyes vonásai vannak: az Istenember vonásait viseli magán. Ennek nyomán a teremtmények is meghívást kapnak arra, hogy részt vegyenek Isten kifejezésében, megjelenítésében, szavá, életté tételében. Minden teremtmény Isten végtelen tökéletességét tükrözi, ahogyan az az emberré lett Logoszban testet öltött.

A szépség: a világ formálásának egyik alaptörvénye. A természet nemcsak szükségszerű, hanem szép is. Az anyag nem csupán lehetőség, potencialitás, sőt a szellemnek ellenállás, hanem beteljesülés, aktualitás is a szellem számára, részaktusa a létezőknek. Az anyag értelme, hogy a forma, a szellem kifejezése, epifániája legyen. Ágoston szavával: „szépségük vallomás”.

A Fiú: a teremtmények beteljesülése, foglalata: summa creaturae, az Alfa és az Omega, tehát a valóság egész ábécéje. Ő az egész teremtés ősalakja. Teilhard erről így ír: „Krisztus fizikai és szó szerinti értelemben mindent betölt. Egyetlen pillanatban sincs a világnak egyetlen eleme sem, amely ezen az irányító közegen kívül mozoghatna. A teret és az időt ő tölti be. Fizikai és szó szerinti értelemben ő az, aki mindent beteljesít. Hiszen a világ teljességét csak a végső szintézisben érzük el... s mivel ő, Krisztus ennek a végső harmóniának az organikus elve, az egész univerzumot ténylegesen az ő karaktere határozza meg, az ő választása jelöli meg, és az ő formája tölti el lélekkel. Fizikai és szó szerinti értelemben ő az – hiszen benne konvergálnak a világ összes erővonalai –, aki állandóságot ad az anyag és a szellem egész épületének. Ennek következtében a Krisztusban mint Főben való beteljesülés, a kefalizáció alapvető folyamata benne csúcspontot ér el és teljesül be világméretben, a természetfölötti mélységekben, harmóniában mindazzal, ami elmúlt.

C/ Krisztus a teremtés célja (Kol 1,17). A teremtés célja nemcsak általában Isten dicsőítése és az ember boldogítása. Hanem az Istenember léte és élete által konkrétan létrejött Dicsőség, Gloria Dei. Antropológiai szempontból ebből az következik, hogy az ember szubjektív életcélja és üdvössége sem csak általában Isten dicsérete, hanem a krisztusi lét átvétele, mely az istengyermekségben s a másért való létben teljesebbé válik.

### 2.3. A Lélek mint teremtő

Ő az örök dicsőség záloga. A Lélek ideje a végső idő: az ő erejével tisztítja meg Isten a bűnöst, és teszi elevenné a halottat. A Lélek adománya az örök élet. Isten új jelenléte a Szentlélekben: lakást vesz teremtményében, otthonává teszi azt (shechina, Isten bennünk lakása: a Lélek templomai vagyunk (1Kor 6,13-20)).

A Lélek Isten teremtő ereje s a teremtmények életereje. Ez az erő maga is teremtő, nem teremtett: a Teremtő „lehel”. A Teremtő tehát a Lelket át vesz részt a teremtésben: saját létének jelenlétével tartja fenn a világot a semmivel szemben. Kálvin: „Ha Isten visszavonja a Lelkét, minden a semmibe hull”. Teremtményein át részt vesz sorsukban is: együtt szenved teremtményeivel, velük sóhajtozik a megváltásért. Lelke által ereszkedik bele Isten a teremtésébe. „A Lélek képes a szenvedésre”<sup>24</sup>: meggyötörhető (1Tessz 5,19; Ef 4,30). Ő a szeretet ereje, akiből a teremtés előjött, és aki a teremtést fenntartja.

A teremtést az Atya hozta létre, a Fiú jellegzi meg, de a Lélekben áll fenn. Istenből, általa és őbenne van. Nem pusztán erő, hanem személy, Isten, bár egész lényével az Atyára és a Fiúra mutat.

A teremtés trinitárius felfogása megoldja az immanencia és transzcendencia kérdését. Az egyoldalú transzcendencia: deizmus, ahogyan Newton gondolta. Az egyoldalú immanencia: panteizmus, ahogyan Spinoza gondolatvilágában megjelent. A trinitárius teremtésfogalom egyesíti a monoteizmust és a panteizmust a panenteizmusban: Isten, aki a világot teremtette, benne lakik a világban, s az általa teremtett világ őbenne lakik, anélkül, hogy evvel Isten feladná transzcenciáját. Heine szerint a panteizmus tévedés: Alles ist nicht Gott, sondern Gott ist alles.

<sup>24</sup> Moltmann, Jürgen: *Gott in der Schöpfung*, München, 1987, 109.

A világot átjáró és éltető szellem gondolatát az újkori mechanisztikus világkép elnyomta. Newton: „Isten nem (nőies) világlélekként kormányoz, hanem a mindenség uraként.” A világ-organizmus korábbi szimbólumát elnyomta a világ-gépezet képe. A világ kiszámíthatóvá lett.

A Szentlélek világimmanenciáját nem adhatjuk fel az uralkodó Isten világ-transzcendenciájáért, mert így lélektelen, istentelen világ jönne létre. A teremtő Lélek nélkül nem létezhet a teremtmények, a természet és az ember békés közössége.

Kezdetben Isten Lelke ott lebegett a vizek fölött: az egész teremtés a Lélek által formált és átjárt valóság. Pál a pneuma szót használja a Szentlélekre és az ember lelkére: Róm 8,16: Isten Lelke tesz tanúságot lelkünkben arról, hogy Isten gyermekei vagyunk.

Moltmann<sup>25</sup> a Lélek hatástörténetét a krisztushívők közösségéből vezeti le: 1. teremtő erejét a hívő tapasztalja meg: új teremtménnyé lesz (2Kor 5,17). A Lélekben létrejövő közösségben megszűnnek a faji, társadalmi stb. korlátok. – 2. Ugyanakkor mindenki átéli saját hivatását, azonosságát, karizmáját. – 3. Végül: feltámad a remény az új teremtésben.

A Lélek a kreativitás elve minden szinten: a fejlődés elve.

– a holisztikus elv: a teremtés közös elve.

– az individuáció elve: önmegvalósítás és önmeghaladás kiegészítik egymást.

Minden teremtmény nyitott a végső célra, beteljesülésre. A végtelen csak így lehet jelen a végesben. Az öntranszcendenciát Moltmann a vágyban látja megvalósulni: az egész teremtés vágyódik (Róm 8,19) Isten gyermekeinek megnyilvánulására. A Szentlélek szolidárisá tesz az egész természettel.

*A Lélek kenózisa:*

a Logosz és a Lélek története egymással összefügg, párhuzamos. Különbség van azonban a Logosz inkarnációja és a Lélek inhabitációja között. A Szó testté lesz, a Lélek azonban „bennünk lakik”. Beszélhetünk tehát a Lélek kenózisáról, hiszen nem Isten ereje, hanem maga Isten. Ha Isten maga lakik benne a korlátozott teremtményben, akkor ez önlealacsonyítás, odaadás. A teremtés szenvedéstörténetéhez kapcsolódik a benne lakó Lélek szenvedéstörténete is. A Lélek azonban ezt a remény történetévé teszi. A világ nem zárt rendszer, hanem nyitott Istenre és a jövőre.

### **3. A teremtés jósága**

A fentiekből feltétlenül adódik, hogy a teremtés: jó, mert Isten ajándéka. Isten nem alkot rosszat; viszont a teremtmények végessége, esetlegessége, korlátoltsága nem rossz. Tanúsítja ezt a Teremtéstörténet mindkét leírása, hiszen mindkettőnek szerzője már bőven megtapasztalta a rosszat.

Ez a jóság azonban nem esztétikai kategória, nem a görög „kalokagatia” (szép és jó) eszméje. A világ addig jó, ameddig egyezik Isten akaratával. Ez középút az epikureista világigenlés és a dualista világmegvetés között. Kiigazítja azonban a kereszténységben belül jelentkező szélsőségeket is. A középkorban jelentkező aszkétikus-pesszimista alapállás<sup>26</sup> megveti a világot. A reneszánszban és a felvilágosodásban viszont korlátlan létigenlés jelentkezik.

---

<sup>25</sup> Moltmann: i.m. 110sk

<sup>26</sup> Szentviktori Hugo: *De vanitate mundi*, III. Ince: *De miseria humanae conditionis*, in: Scheffczyk i.m. 70.



A világ ambivalens, belefér optimizmus és pesszimizmus is. A kereszténynek túl kell lépnie ezen az ambivalencián, és a világ jósága mellett kell elköteleződni. De erre elsősorban nem a jelenségekből, hanem Isten jóságából kell következtetnie, aki a gonosz hatalma ellenére szilárdan fenntartja művének létbeli jóságát.

Az evolúció „metafizikája” a kezdeti állapotot kezdetlegesnek mondja, s ennek alapján kétségbe vonja a teremtéstörténetet. Ez képtelenség, hiszen ezáltal nemcsak a kezdeteket vonnánk kétségbe, hanem minden korok emberének sajátos értékét is. A világnak a jövő felé nyitottsága, fejlődése nem zárhatja ki azt, hogy minden kor Istentől eredendően jó. A teremtés jóságát tagadók (köztük E. Bloch) előszeretettel az Ószövetségnek azokat a könyveit idézik, amelyek úgy írják a teremtést, mint Jahvének a káosz, Leviáthán ellen folytatott harcát (Zsolt 89,10; Hab 3,8; Iz 27,1), vagy Behemót elleni küzdelemként (Jób 40,15-24). A teremtés persze nem lezárt, a teremtmények jósága sem statikus és lezárt: időbeli és történeti valóság, amely fokozatosan bontja ki teljességét. A perfectio formae (a lényeg jósága) és a perfectio finis (a lényeg beteljesülése) nem azonos. Tehát magában a jóban is benső dinamika rejlik.

#### **4. A teremtés mint kegyelem**

„Jó adomány és tökéletes ajándék” (Jak 1,17). Ezt be kell fogadni, megköszönni, a Teremtőt dicsőíteni.

Napjainkban megerősödött a pesszimista-kritikai iskola. Eszerint az egész kultúrfejlődés a folyamatos hanyatlás története, amelyben Auschwitz sem véletlen. Valójában a gnózis tér vissza modern formában. A világot nem ajándéknak tartják, hanem csinálhatónak, átgyúrhatónak. Pedig teremtés és üdvösség összetartozik, már az első embert a kegyelem állapotára készíti elő Isten. Ez persze nem jelenti a természetfölötti kegyelem degradálását a természetesre, hanem részben az ajándékjellegét, részben a felkészítettséget az üdvösségre. „Minden különösebb indoklás nélkül beszélhetünk a kegyelemről, amelyben megteremtett minket (Isten): hogy kiemelt a semmiből, és hogy nem is úgy birtokoljuk az ő létét, mint az élettelen holttest, az érzéketlen fa, az értelmetlen állat, hanem hogy emberek vagyunk, akiknek létük, életük, érzelmviláguk és értelmük van, és ezért hálát kell adnunk Isten oly nagy ajándékáért. Joggal nevezhetjük ezt kegyelemnek is, hiszen nem saját korábbi jótetteink érdemeként, hanem teljesen Isten megszolgálhatatlan kegyelméből kaptuk” (Ágoston).<sup>27</sup> E tény felismerése hálára és dicsőítésre indít. A Biblia mindenütt ezt az alapmagatartást mutatja: „Adjatok hálát mindig és mindenért Urunk Jézus Krisztus nevében” (Ef 5,20). – Már az Ószövetségben sem csak a szabadítás tetteiért adnak hálát, hanem magáért a teremtésért: azt ünneplik, és annak alkotóját. Ez a hála megszabadít az önösségtől, attól, hogy a világot csak hasznos eszköznek tekintjük. A köszönetben az ember a teremtmények helyes használatáért való felelősséget és a gondoskodás kötelezettségét is elismeri.

#### **5. Isten világfenntartó tevékenysége**

A teremtés nem egyszeri, befejezett esemény, nem is érthető az időben. Isten magát az időt is teremti, átfog minden időt. Folytatódik, s ez alól a semmiből lett teremtmény sohase vonhatja ki magát. A teológia creatio continua-ról, folytatólagos teremtésről, conservatio-ról, a világ fenntartásáról beszél.

---

<sup>27</sup> Idézi Scheffczyk i.m. 76sk

A Biblia ezt nem emlegeti külön, számára természetes, hogy a Teremtő folytonosan cselekszik a természetben és a történelemben (ez utóbira is használja a bara kifejezést). Az Újszövetség Krisztusra alkalmazza. Az antik filozófiának nem volt rá szüksége: az örök anyag és a *causa prima*, első mozgató feltételezése megadja a választ. Epikurosz szerint az istenek boldogságát zavarnák a világ rendellenességei: nem foglalkoznak velük.

Az atyák részletesen foglalkoznak vele: *sustentatio*, *suspensio*, *subministratio*. A skolasztika kifejleszti az *isteni együtműködés* (*concurus divinus*) tanát. Megéri a kettős felismerés: a lét fenntartásához kell Isten működése, másrészt biztosítani kell a teremtmények relatív önállóságát és így részvételüket önmaguk létében. A folytatólagos teremtés nem azt jelenti, hogy mindig újra létrehozza a semmiből a folyton megsemmisülő világot, hanem szilárdan áll az isteni aktus, amely a léteket fenntartja.

A kérdés a felvilágosodás korában éleződik ki. Már a reformátorok tiltakoznak az egyszери teremtés ellen: ez önkény volna. A skolasztika a világ megőrzése, a *conservatio* mellett ontológiai érveket sorakoztatott fel: a radikálisan esetleges lét nem létezhet a teremtő ok folyamatos jelenléte nélkül. Ma inkább a teremtés üdvösségtörténeti folytatásával érvelnek: Krisztus megjelenése: *summa creaturae*, a teremtett világ csúcsa. A világ fenntartása tehát Isten személyes hűsége a világhoz és teremtményeihez.

A vita azért ma is tart: a *creatio* és a *conservatio* egymást kiegészítő fogalmak. Mindkettő transzcendentális, nem pedig kategóriális cselekvés. Isten állandó közelségét biztosítja, megszabadít a lét-szorongástól és a kozmikus nihilizmustól. Ugyanakkor fönn kell tartani a tételt a teremtmények relatív önállóságáról, mind létükben, mind tetteikben. Nem kell állandóan a semmiből előhuzgálni a léteket. A világ az isteni ősválság akaratóból és erejéből jött létre, és áll fenn továbbra is, biztosítva a lét állandóságát és az ember szabadságát.

Isten folyamatos fenntartó tevékenysége biztosítja a teremtett valóság állandóságát. Luther: „Nem úgy alkotta a világot, ahogyan egy ács megépít egy házat, aztán odébbáll. Hanem ott marad, és fenntart mindent, különben az nem tudna sem fennállani, sem megmaradni.” Az esetleges valóságot az időben tartja fenn. A világ fejlődését e fenntartás teszi lehetővé. A fennálló világban Isten fenntartó tevékenysége, a mindenség fejlődése és az ember alkotó tevékenysége kapcsolódik össze.

A fejlődés bonyolult összetett folyamat: a világegyetem nyitott önszerveződése. Ma szívesen beszélnek a teremtő fejlődésről: nemcsak a meglévő létformák bontakoznak ki, hanem új formák, fajok, egészek keletkeznek. Nem szabad azonban összemosni a két fogalmat, és a teremtést egyszerűen azonosítani a fejlődéssel. Isten transzcendentális teremtő aktusát nem redukálhatjuk a tér-időben zajló kategóriális folyamatokra.

A valódi kérdés az, hogy hogyan működik együtt a kettő: a teremtmény és a Teremtő ereje. Ha valami Istenből keletkezik, értelmetlen a teremtmény együttműködéséről beszélni, ha viszont a teremtmény egyedül alkot valamit, akkor fölösleges isteni beavatkozásra hivatkozni. Teilhard a fejlődésben „isteni tényezőről” beszél, amely megelőzi a teremtmények tevékenységét. Ez az isteni hozzáadás azonban nem mindig-újra-előrángatható *Deus ex machina*, hanem a teremtés egyszери aktusának folyamatosan jelenlévő folytatása a teremtményekben. Ebbe beleférnek a fejlődésben megjelenő ugrásszerű változások is. Persze az új létrehozásában minden erejével részt vesz a teremtmény is.

Mindez különös jelentőséget kap minden egyes új ember létrejöttében. A személy valóban egyedülálló és páratlan, valami új még a szüleivel szemben is. A generacionizmus (traducianizmus) szerint az embert mint szellemi személyt is szülei hozzák létre. A

kreacionizmus viszont azt tanítja, hogy a lelket minden egyes esetben Isten közvetlenül alkotja. Mai álláspontunk: a szülők adják hozzá az összes anyagi-pszichés adottságot, de nem tudják hozzáadni a szabadság, a felelősség és a személyes viszony értékét. A személyesség nem nemzhető, nem adható át, hanem csak Isten személyes hívásából származhat. Ő egészen igénybe veszi a szülőket, de a szellemi személy tőle származik. Ez mégsem kategoriális cselekvés, hiszen az ember alapvető, radikális Istenre nyitottságát használja fel. Tehát nem valami tér-időbeli hiányt pótol, hanem részt ad teremtményének a magasabb létben.

Rahner szerint: a teremtmények aktív öntranszcendenciáját Isten teszi lehetővé, avval, hogy a teremtmények saját erejét aktivizálja. A kettő nem zárja ki egymást, sőt kölcsönösen feltételezi.

## **6. A világ irányítása: gondviselés**

A gondviselés Isten tervező akarata, amelynek segítségével az általa teremtett világot, különösen az ember történetét az általa elhatározott célba eljuttatja.

### 6.1. A Szentírásban

A teremtéssel voltaképpen már adott a gondviselés mint Isten célratörő tevékenysége: nem vallhat kudarcot teremtésével, hanem azt célba juttatja. A fenntartás csak így teljes: a célrairányultsággal. A Biblia nem ismeri a gondviselés (pronoia) fogalmát. Csak az Ószövetség görög könyveiben fordul elő: Bölcs 6,7; 14,3; 17,2. (Jób 10,12 viszont „felügyelet”-ként említi). Természetesen ismeri azonban a teremtés művét folytató isteni tevékenységet. Ezt is a „bara” szóval jelöli. Ez egyetemes, ugyanakkor minden részletre, mindenkire kiterjed. A célt már Noéval, Ábrahámmal és Mózással kötött szövetség meghatározza, véglegessé azonban Izaiásnál válik. Isten tudatosan rendezi el a népek sorsát (Iz 10,5-14; 49,6). A történelem zűrzavaraiban is kiolvasható Isten irányítása, céltudatos üdvözítő akarata: Dániel 7-9 apokaliptikus távlatot nyit az örök Isten országának.

Határozottan kirajzolódik tehát a történelemteológiai szemlélet, az egyetemes távlatú, de Izraelre koncentrált üdvözítő akarat és az élő Istenbe vetett hit.

Az Újszövetségben egyértelmű az atyai gondoskodás a kicsinyekről, az egyesekről (Mt 6,25-34; Lk 12,4-7; Mt 20,1-16), de kinyitja az egyetemes üdvösségtörténeti perspektívát is: Isten üdvözítő szándéka minden népre, az egész világra kiterjed (ApCsel 17,26sk). A bibliai jámborsághoz mélyesen hozzátartozik a bizalom a gondviselésben: „Vessétek minden gondotokat az Úrra” (1 Pét 5,7). „Tudjuk, hogy az Istent szeretőknek minden javukra válik.” (Róm 8,28). Ef 1,3-14 pedig leírja Isten üdvözítő akaratát.

### 6.2. Tanítóhivatali megnyilatkozások

A kozmosz csodálatos rendjén már a görög természetfilozófusok elcsodálkoznak: kell lennie egy mindent átfogó világ-értelemnek, aki céltudatosan rendezi össze a különböző erők játékát. Szokratész az állat és az ember célirányos fölszereltségét elemzi, és azt, hogy a növények és az állatok milyen célszerűen vannak hozzárendelve az emberhez. Platon már szakkifejezésként használja: az istenek mindig törődnek az emberrel, és mindent a legjobbra fordítanak. A Sztoa szerint „a mindenség atyja” ügyel a világ-organizmusra. A kozmosz minden részletében rendezett. Ez a világon belüli isteni őserő

(panteista!) hat át mindent, vele szemben nem érvényesülhet az emberi szabadság sem: a sorsnak vagyunk alávetve. E sorsban azonban az Istenség bölcs és jóindulatú gondoskodása nyilvánul meg, ezért az ember megbékélhet sorsával.

Az egyházatyák kezdettől felkarolják a gondolatot, a gnosztikusok dualizmusával, a sztoikusok fatalizmusával, az asztrológusok determinizmusával szemben. Iréneuszék kiemelik a gondviselés pedagógiai bölcsességét. Alexandriai Kelemen szerint a gondviselés tagadása: ateizmus. Ágoston különböztet Isten örök üdvözítő terve és annak időbeli megvalósítása között. Tamás szerint a gondviselés Istenen belüli valóság: Isten a dolgokat arra a célra irányítja, amely az isteni Lélekben öröktől létezik (ratio ordinis rerum in finem in mente divina praeexistens). A világfolyamat teleologikus jellegét aztán racionálisan túlhangsúlyozták.

Pedig ez hitünk igazsága: a Bragai zsinat 561-ben elítéli azokat a nézeteket, amelyek szerint az embert a „végzetszerű csillagképek” befolyásolják (DH 459!), az I. Vatikáni zsinat pedig 1870-ben kimondja: „Amit Isten teremtett, mindazt gondviselése által oltalmazza és kormányozza” (DH 3003). További kijelentések: Isten „gubernator” (a waldiakkal szemben III. Ince: DH 790), Isten hatalma korlátlan, a kérióimának van hatása (Wicliffel szemben, DH 1176: a katolikus tanítás itt megegyezik a reformátorokéval). IX. Piusz elítéli a deizmus és a panteizmus tételét, hogy „tagadni kell Isten minden befolyását az emberre és a világra” (DH 2902).

A gondviselés nem feltétlenül az egyesek jólétét garantálja, hanem az üdvösség beteljesülését egyetemes perspektívában. Tamás a cél-okságból indul ki: az egyes események bizonytalanok, de az összefolyamat biztos.

### 6.3. *Eltérő nézetek a gondviselésről*

Isten meghagyja az egyén szabadságát, a teremtmények önállóságát, spontaneitását. Nem kauzálisan, előre szól bele, hanem az események következményeit alakítja utólag úgy, hogy a végső célt szolgálják. De a hogyan-t nem ismerjük. Meghagyja az ember szabadságát, de véghezviszi üdvözítő akaratát. – Veszélyes volna azonban a hitet ideológiává racionalizálni. Hegel az igazi alázatot abban látja, hogy Istent mindenben elismerjük és megdicsőítjük, főleg a világtörténelem színpadán. A gondviselésből így ő teodiceát csinál, amely minden történelmi eseményben igazolja Istent. Ez azonban nem világítja meg az egyéni sorsokat, de igazolhatatlan a világegészen is. Schleiermacher is ilyen idealista módon racionalizálja a gondviselés hitét. Szerinte a vallás célja, hogy fölfedezze a világszellem tevékenységét. Leibniz szerint a gondviselés az előre eltervezett harmóniára irányul. Az idealizmus összeomlása után a másik véglet jelentkezik: eszerint a világban nem fedezhető fel a gondviselés, ez legföljebb az egyéni üdvösség hitére korlátozható.

A vita máig tart: a kereszténynek szembe kell néznie a modern kor kemény valóság-tapasztalásával: Voltaire gúnyolódásától Leibniz-cel szemben, Thomas Mann ironikus mottójáig: Deus providebit (Buddenbrook ház című regényében).

### 6.4. *A gondviselés megtapasztalása*

A Gondviselés jelenlétét és hatását a világban „jelek és tanúk” révén figyelhetjük meg. Ezeket azonban nem foghatjuk fel mérhető, netán kísérletileg is igazolható bizonyítékoknak, hanem valóban csak jelzéseknek. A Hogyan? kérdésére pedig végkép nem kaphatunk választ. Ahogyan lehetetlen bármiféle „fiziko-teológiát” művelni, úgy

lehetetlen volna konkrét eseményekből valamilyen „historio-teológiát” alkotni. – A gondviselésbe vetett hit elmerülhet a hit sötétjében. A megfeszített Krisztuson keresztül azonban Isten gondviselése is szeretetének jelévé válhat. E hit tehát nem fatalizmus, nem is passzivitás, hanem a legnagyobb aktivitást teszi lehetővé az Istennek odaadottságban.

#### 6.5. Az egyéni és az egyetemes gondviselés

Az egyéni életek gyakran tesznek tanúságot a „providentia specialissima”-ról; bármilyen meggyőzőek azonban ezek az egyesek számára, sosem halványíthatják el az egyetemes gondviselést, amely a Krisztus-eseményben éri el csúcát. A hitet nem lehet túlságosan individualizálni, privatizálni, különben a szükségszerűen jelentkező fájdalmas élethelyzetek összetörhetik a hitet. Ezt csak azáltal lehet elkerülni, hogy személyes hitünk része marad az egyetemes üdvösségtörténetnek, amely a szövetséggel és a Krisztus-eseménnyel egységes egészet alkot.

Az egyéni gondviselésbe vetett hit összekapcsolódása az egyetemes gondviselésbe vetett hittel jól látszik Jézus intéseiből: ne aggódjunk fölöslegesen, mert Atyánk tudja, mire van szükségünk (Mt 6,24-34). Nem lehet azonban megmaradni ennél a bizonyosságnál, hanem tágasabb horizontban kell gondolkodnunk: Keressétek előbb az Isten Országát és annak igazságát, s akkor minden megadatik nektek.

#### 6.6. A gondviselés és az emberi szabadság

Fölvetődik a teológiai kérdés, hogyan védhető meg a teremtés önmozgása a determinizmusmal és főleg a szellemi lények szabadságával szemben. A válasz: Isten gondviselése tekintetbe veszi teremtményeinek aktivitását. A régi axióma szerint Isten minden teremtményt a saját lényege szerint mozgat. Nem kívülről irányítja és determinálja szabad teremtményeit, hanem belülről, transzcendentálisan, teremtő módon mozgatja, hogy az általa akart hatás létrejöhessen. Nem annyira teremtményeinek a tetteit befolyásolja, hanem inkább azok következményét: azokat úgy alakítja, hogy végülis a végső célt szolgálják. Csak így magyarázható, hogy még a bűnt is teremtményeinek javára tudja fordítani. Tehát nem előre szól bele az ember tetteibe, hanem utólag gondoskodik arról, hogy a tettek következményei ne veszélyeztessék üdvözítő akaratát.

#### 6.7. A gondviselés és a rossz

A gondviselés ellen felhozható a világban található sok fájdalom és katasztrófa is: *malum physicum*.<sup>28</sup> Valójában a teodicea feladata e probléma magyarázata. A gondviselésbe vetett hit azonban egy fontos mozzanatot hozzáadhat. A fizikai rossz nem a gondviselés ellen, hanem inkább a világ jósága ellen hozható fel érvként. A gondviselésnek azonban nem az a feladata, hogy elhárítson a világból minden teremtményi korlátot és gyöngeséget. Csupán annyit tesz „utókezelésével”, hogy „átértékeli” a fájdalmas élményeket, és az ember végső céljára irányítja. „A mostani idők szenvedései semmit sem jelentenek ahhoz a dicsőséghez képest, amelynek meg kell nyilvánulnia (Róm 8,18).

A *bűn (malum morale)* kérdésére: Isten legfőljebb csak megengedi a bűnt, a véges szabadság csúcsára állított embert azonban nem zárhatta ki a vele való visszaélésből, különben szabadságától fosztotta volna meg. Ez a „merészség” nem csökkenti a teremtés

---

<sup>28</sup> Greshake elméletét a természet játékos spontaneitásáról kifejti: Schneider i.m. I. 229.

értékét, hanem történelmét még drámaibbá teszi. Tamás: „Jó ez a természet, amely képes vétkezni vagy nem-vétkezni.” Isten még a bűnt is belekalkulálta számításaiba. Ágoston: „Isten sose engedné meg semmilyen rossznak a létét, ha nem lenne olyan hatalmas és jó, hogy még a rosszból is ne hozna ki jót. Jobbnak látta, hogy a rosszat is jóra fordítsa, mint hogy egyáltalán ne engedje meg a rosszat.”

A gondviselés nem garantál töretlen harmónikus világrendet, amely racionálisan átlátható. E felvilágosodásból származó ideológiával szemben a keresztények beismerik tanácstalanságukat e kérdésben, és együttérzően odafigyelnek a szenvedőkre. E szolidaritás révén Istennel lépnek közösségre. Ez alapozza meg az eszkatologikus reményt, amely azonban nem csökkenti felelősségünket és elköteleződésünket a szenvedés elleni küzdelemre. Isten folytonosan a reá irányuló szabadságban akar „a világra jönni”.

#### 6.8. A kérőima:

Ide tartozik a kérőima hatékonyságának kérdése is. A dilemma: ha Isten véghezviszi akaratát, akkor fölösleges és hiábavaló ennek megváltoztatására törekedni. Ha viszont az ember kérésére Isten megváltoztatja akaratát, akkor aláveti magát az ember vágyainak, amelyek nem feltétlenül irányulnak a végső célra. Az igazi kérőima nem próbálja kényszeríteni Istent, hanem Isten akarta kifejezése az emberi törekénységnek és rászorultságnak. Az általa adott feltételek között a kérőimát Isten teremtő módon felhasználja.

## 6. Az ember Isten teremtésében

### 1. Az ember sajátos helye a teremtésben

#### 1.1. A Biblia leírása

A teológiai antropológia gyökerei a teremtésbe nyúlnak vissza. Az ember a teremtés (nem abszolút!!) célja. A Papi Írás szerint ő áll a létpiramis csúcsán, a Jahvista leírás szerint ő a központ, aki köré az ember lakhelyét, a világot megépítik. A Papi Írás háromszor említi a bara-t. Isten önmagát biztatja: „csináljunk”. A Jahvista viszont szinte csak az emberről ír. A Teremtéstörténet tehát kétféleképpen is az ember különleges teremtését emeli ki. Az egyház ezen belül hangsúlyozza az emberi lélek külön teremtését (Humani generis enciklika, 1950). A Biblia azonban valójában nem válaszol az ember lényegének ontológiai kérdésére. Antropomorf képeket használ: az ember a föld sarából való (vö. Jer 17,1sk képe az edényről).

A fontos elemek mégis: az ember törékeny és mulandó, be van ágyazva az őt körülvevő természetbe. Ha csak ezt a szempontot emelik ki, akkor az ember valóban csak „a föld porából való”. Ezt a monizmust tagadja a test-lélek dualisztikus szemlélete. A Biblia azonban ettől is eltérően azt emeli ki, hogy az élet leheletét Istentől kapja az ember. Persze nem az istenség emanációja ez az anyagba. Ter 2,7: az ószövetségi antropológia klasszikus helye. Nem a test-lélek, hanem a test-élet különbségét hangsúlyozza. Nem szellemi principiumról beszél, hanem isteni életerőről, amely végül Istenhez tér vissza (Préd 12,7). Isten lélegzete eleveníti meg az ember testét is, lelkét is, teremt meg egyedülálló kapcsolatát Istennel: az ő sajátos tulajdona (Ez 18,4). Tehát az egész embert, mint élő lényt, élő lelket, Isten teremtette: a kettő egyetlen valóságot alkot. De ez nem materialista monizmus. A Biblia nem beszél az ember alkotórészeinek dichotómiájáról vagy trichotómiájáról, kettős vagy hármasságáról, bár a bölcsességi irodalomban hellén hatásra kialakul a test és a lélek különbsége (Préd 17,7; Bölcs 8,19sk; 9,15; az Újszövetségben: Mt 10,28; 1Tessz 5,23), majd a halandó és a halhatatlan különbsége.

A későbbi keresztény gondolkodásban megszilárdul a test-lélek kettőssége (főleg az alexandriai iskolában). Ellentétük azonban nem kibékíthetetlen, bár a lelket magasabbrendűnek tudják. A IV. Lateráni (DH 800) és a Viennei zsinat (DH 902) sem szigorú dualizmust hirdet. A bibliai emberkép többdimenziós: az ember testi-lelki lény, de fő jellemzője a nyitottsága Istenre. A bibliai antropológia relációnális: Istenre irányultsága határozza meg. Feszültség akkor keletkezik, ha a „test” elfelejti, hogy Istenben bízson (Jer 17,5sk; 2Kron 32,8). – Ezt a központi szerepét az újkorban megingatta a kopernikuszi világgép, a fejlődélmélet és a tudatalatti fölfedezése.

#### 1.2. Az ember istenközvetlensége

A Szentírás szerint tehát az ember személyes viszonyban van a személynek és szellemnek elgondolt Teremtővel. A teremtésnek nem minden része van azonos kapcsolatban Istennel. A legtávolabb van a káosz. A növények csak a Földhöz tartoznak: abból nőnek ki, és oda porlanak vissza. Közvetlen kapcsolatban csak az ember van Istennel.

A világ az emberre, az ember viszont Istenre rendelt. Ebből következik, hogy az embernél lényegileg magasabbrendű lény már nem várható. Nincs és nem is lehet egy újabb köztes létfok. Csak az ember juthat közelebb Istenhez. A teológia itt szembenáll a futurologia ábrándjaival, az egyház tiltja a klónozott ember, az androidák létrehozását.

Isten közvetlenül teremt kapcsolatot minden újszülöttel. Ha az „ember-mérnök” az általa létrehozott mesterséges emberből ezt kizárná, akkor nem jönne létre ember. Különböző bizonyára ugyanaz a helyzet, mint a szülők által létrehozott gyermek esetében: embervoltát a közvetlen istenkapcsolatból nyeri el.

### 1.3. Az ember: Isten képmása

#### *1.3.1. Imago Dei: az ember eredeti meghatározása*

Ter 1,26-30: „Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá”. A fogalom föltehetően az egyiptomi királyteológiából származik. A fáraó az Istenségnek a földön uralkodó képmása, helyettese, megbízottja, megjelenési formája. (Erre utal a 8. zsoltár is: királyi ember.) A fáraót pedig a mindenfelé felállított szobrai jelenítik meg. Hasonlóképpen az ember Istennek a földön felállított képmása.<sup>29</sup> Ez annál hangsúlyosabb, mert az Ószövetség szigorúan tiltotta Isten képi ábrázolását. Isten egyetlen képmása az ember. – A fogalom tartalmát nagyon eltérően határozzák meg: 1. A lényegi analógia alapján: a lélek, az emberi értelem és akarat. – 2. Az alaki analógia alapján: az ember egyenes járása, előre-fölfelé néző tekintete. – 3. A részesedési analógia alapján: uralom a világ fölött. – 4. A relációs analógia alapján: férfi és nő közössége.

A képmasság azonban teológiai fogalom, nem antropológiai. Nem az ember egyik vagy másik tulajdonsága adja az alapját, hanem egész léte. Az előkép és a képmás úgy viszonylik egymáshoz, mint atya és fiú. A fogalom tehát Istennel való rokonságot, barátságot fejez ki. Mégpedig Istenből indul ki, aki kapcsolatra lép az emberrel, s ezáltal hozza létre. Isten ember-kapcsolatából adódik aztán az ember Isten-kapcsolata. Abban egyetértenek a szerzők, hogy:

- A képmás-volt az egész emberre, annak egész felépítésére vonatkozik, nemcsak a lélekre. De a legnyilvánvalóbb helye az ember arca, amely Isten tükrévé lesz (2Kor 3,18). „Felragyog Isten világosságának ismerete Jézus Krisztus arcán” (2Kor 4,6), „most csak homályosan látunk, akkor majd „színről színre” (1Kor 13,12). Mózes arca ragyogott, amikor lejött a hegyről, Jézus arca is a színeváltozáskor. A világbíró arca is ragyog, mint a nap (Jel 1,16). Isten felénk fordulását többször jelzik így: Isten arca. A két arc egymásra tekinthet már földi életünkben, s ez fog beteljesülni a „színről-színre látásban”. „Az isten hasonlóság fiziognómiája ez” – mondja Moltmann.
- Az ember férfiként és nőként istenképmás. Tehát közösségből és közösségre van alkotva, s ezáltal termékenységre, az élet továbbadására. Ez nemcsak az egoizmust zárja ki, hanem a páros önzést is. A Biblia Istennek apai és anyai vonásokat tulajdonít szeretetének leírásakor, ez azonban természetesen semmiféle nemiséget nem jelent. A Szentháromságban azonban a különbség és az egység együtt megtalálható a három személy perichorézisében.

#### *1.3.2. Imago Christi: az ember messiási küldetése*

A valódi istenképmásítás a történelemnek nem a kezdetén, hanem a végén jelenik meg, de kezdetől jelen van, mint az emberiség célja. 2Kor 4,4 Krisztust, az ő dicsőségét Isten képmásának nevezi. Pál itt a rabbinikus hagyományt követve Gen 1,26-ot és a 8. zsoltárt foglalja össze: Isten képmassága és dicsősége a földön összetartoznak. A feltámadt Krisztusban ragyog fel Isten valódi képe a földön.

---

<sup>29</sup> Moltmann: Gott in der Schöpfung, München, 1987, 226skk.



A Kolosszei levél ezt visszavetíti a teremtésre: benne mutatkozik meg a teremtés titka. Ezt veszíti el az ember a bűnével (Róm 1,23sk), amikor különböző teremtményeket istenít, utánoz. Az újjáteremtődéssel viszont a hívők Krisztus imago-jává, Isten dicsőségévé lesznek (Róm 8,29). A kiválasztás, a meghívás, a megigazulás és a megdicsőülés folyamatán keresztül kapja meg a bűnös a bűnnel elvesztett igazvoltot: Isten képmásává lesz a földön. A földön azonban csak a megigazulásig juthatunk el, a megdicsőülés a test átalakulása, a halál után következhet be. A mostani megszentelődésünk a reményben irányul a jövőre: a megdicsőülésre.

A teremtés fölötti uralom is új fénybe kerül: a hívők együtt-uralkodása Krisztussal. Az istenképmás ember végső hivatása: Isten megdicsőítése. Iréneusz szerint: Isten dicsősége az ember (gloria Dei vivens homo), az ember dicsősége viszont Isten.<sup>30</sup> Az ember nemcsak megbízottja Istennek, hanem kép-viselője, megjelenése is. Mostani állapotunk a jövőre, az eszkatonra irányul. Isten képmásaként a teremtő jelenlétét hordozzák a teremtésben, Isten gyermekeiként pedig Isten kegyelmének jelenlétét, amely az új teremtésben Isten életében részesíti őket. A kegyelemben kapott képmáság a dicsőségben való hasonlatosságot jelzi (Ágoston<sup>31</sup>).

#### 1.4. A „képmás” a bűnbeesés után

Folyik a vita, hogy a képmás mennyire pusztul el vagy marad meg a bűn elkövetése után. Ma növekszik az ökumenikus egzegetikai egyetértés, hogy az Ószövetség szerint az istenképmáság elveszithetetlen. Az Újszövetségben pedig Jézus áll az imago-Dei csúcán: 2Kor 4,4; Zsid 1,3. Krisztus préegzisztenciájában (öröklétében) is, posztegzisztenciájában (földi létében) is alá van vetve az Atyának, engedelmes és alázatos.

A történelem folyamán három megoldási kísérlet kristályosodott ki:

1.4.1. *A két-lépcsős antropológia:* az imago az ember ontikus részvétele Istenben (metexisz), a similitudo az erkölcsi megfelelés (mimészis). Ha az ember bűnössé válik, ellentmond Istennek, elveszti hasonlóságát, de nem az imagót, amely elveszithetetlen. Ezt képviseli Iréneusz és Damaszkuszi János.

Iréneusz elválasztotta az imagót és a similitudót, természetes és természetfölötti istenképmásiságra. Ezáltal a természet és a kegyelem kapcsolatát külsővé sorvasztják. Így a természetes képmáság csak statikus és szubsztanciális: az értelemmel azonosítják és így semlegesítik. A mai teológia viszont relációnálisan és dinamikusan fogja fel a képmásiságot: az ember közvetlen kapcsolatban, megfeleléségekben, kommunikációban van Istennel. Istenre irányul, Isten előtt áll. Erre utal az is, hogy Szava által, sőt Szavában, a Logoszban teremtette Isten az embert. Isten szava azonban nem valami tartalom közlése, hanem megszólítás. Az ember erre válasszal tartozik, léte rezponzorikus, felelős az Abszolútumnak. A képmáság az ember személyességére utal, ez pedig az Isten abszolút Te-jével való kapcsolatban áll. Feszülés és ellentét akkor keletkezik, ha a test elfelejti, hogy Istenben bízson, s helyett önmagában bízik (Jer 17,5sk). Pál is csak azt mondja, hogy az ember Isten dicsőségét veszti el, de nem a képmáságot (Róm 3,23).

#### *1.4.2. A reformátori teológia*

nem a teremtés antropológiájából, hanem a megigazulás eseményéből indul ki. Az ember mindenestül bűnös, képtelen egyéni teljesítményével hozzájárulni megigazulásához. Ennek

<sup>30</sup> Amandus Polamus mondását idézi: Moltmann: i.m. 234.

<sup>31</sup> Idézi: Moltmann: i.m. 234: imago per conformitatem gratiae - imago per similitudinem gloriae.

legszélsőségesebb megnyilvánulása: a meg-nem-igazult ember lényege a bűn. Igaz, hogy az ember a bűn rabszolgájává lett (Róm 6,17), de Isten hűségesen megtartja az embert, a bűnbeesés után is: az ember nem szűnik meg Isten képmása s ezáltal ember lenni.

#### *1.4.3. A relációnális teológia*

válasza: az ember responzoriális természetéből következik, hogy a bűnös is Isten képmása marad. Az emberi bűn elronthatja az ember istenkapcsolatát, de nem ronthatja el Isten emberkapcsolatát. Isten teremtette, saját képmására. A kapcsolatot tehát csak Isten szüntethetné meg. Ha az ember elutasító választ ad is Istennek, Isten mégis megerősíti őt „válasz-létében”, „felelős létében”. Persze ez üres, sötét kép, restaurálásra vár. Csak az Istennek mondott igenben áll helyre: a kegyelmi képmásságot a természetes képmásságot beteljesítése. Ebben a helyzetben Moltmann szerint érthető, hogy az ember szubjektíve egészen elveszettnek és bűnösnek érzi magát, ennek ellenére Isten megtartja hűséges kegyelmével.

Mindebben benne van az is, hogy az emberhez hozzátartozik a szabadság. Ez azonban nem azonos Sartre abszolút szabadság-fogalmával: az nem ismer igazságot és értéket, amelyhez igazodnék. Azt azonban maga Sartre is elismeri, hogy ez a szabadság nem ajándék, hanem rettenetes szükségszerűség: „szabadságra vagyunk ítélve”. Ez az abszolút szabadság-fogalom kioltaná az igazi szabadságot, amely Istentől kapott ajándék, s az igazra, jóra, Istenre rendelt. Képesség a bűnből szabadulásra, és az Istennek adandó szerető válasza.

#### *1.5. Az ember a fejlődélmélet szemszögéből*

Az ember kialakulása apró, fokozatos változásoknak olyan mérhetetlen sorozatából áll, hogy az semmiképpen sem lehet véletlen. A paleontológia legfőbb pillanatfelvételeket tud adni, de nem képes leírni, hogy a főemlősök hogyan fejlődtek homo sapiensszé. Főleg az „állat-ember átmeneti mező” bizonytalan, ismereteink igen hézagosak, holott ez a fejlődés több tízmillió évig tarthatott.

Teológiai szempontból csak annyi fontos: „a teremtett világ képességet kapott az aktív öntranszcendenciára”. Eszerint mindkét tétel igaz lehet. Demokritosz, Epikurosz szerint: minden szellem az anyagból származik. Hegel, Teilhard szerint: minden anyag potenciális szellem. Rahner ezt az utóbbit követi. Az öntranszcendencia, tehát az anyag szellemisége fontosabb számára, mint az anyagtól származás.

Az ember teremtése viszont a teremtésnek minden korábbi lehetőséget meghaladó sajátos önálló tevékenysége. Isten a transzcendens alapja, lehetőségi feltétele a lét új fokozatának. X. Piusz az ember sajátos teremtéséről beszél (DH 3514).

A molekuláris biológia szerint minden élőlény azonos genetikus kóddal, vagyis azonos struktúrával reprodukálódik. Eszerint elképzelhető, hogy mindenki Ádámtól származik.

A Bibliából közvetlenül nem következtethetünk az ember filozófiai lényegére. Egységére és Istenhez hasonlóságára azonban igen. Az Ószövetség nem ismerte a test-lélek későbbi szembeállítását a halhatatlan lélek gondolatával, mégis hitt abban, hogy az ember tovább él a halála után. A kereszténység átvette ugyan a test-lélek kettősséget, de sohasem engedte dualizmussá válni. Arisztotelész szerint a lélek a test formája: anima forma corporis. De ezt is egységben látta. Így értendők a tanítóhivatali megnyilvánulások is: „az ember szellemből és testből van alkotva” (IV. Lateráni zsinat, DH 800), „az értelmes lélek az emberi test formája” (Viennei zsinat, DH 902).

Az antropoidák és az antroposz közti különbséget főleg a nyelvben látják. De mögötte: tudat, öntudat, reflexió és önreflexió. Környezetének dolgait az ember szubjektív megfigyelésének tárgyaivá teheti. A fejlődés a megfigyelés és a megismerés fejlődésében folytatódik.

A Humani Generis enciklika leszögezi (DH 3896): „a lelket közvetlenül Isten teremti” (kreáciánizmus). A filogenezisről azt vallja, hogy „a fejlődés nem véletlenszerű, hanem isteni szándék által az emberi élet keletkezésére irányított”.

## 1.6. Az ember: Isten partnere a teremtés fenntartásában

### *1.6.1. A teremtés: az ember feladata*

A teremtés az ember számára: egyedülálló ajándék és kegyelem, amely az Istenre válaszoló léttel megajándékozta az embert. Az ember a világ csúcsára kerül, szemtől szembe Istennel. A teremtés azonban kötelezettséget is ró az emberre: gondoznia kell azt és beteljesítenie. Isteni megbízatása arra kötelezi, hogy áldásává s üdvösséghezójává legyen a világnak. Felelős Istennek azért, hogy megbízatását hogyan teljesíti.

A teremtés jó, de nem befejezett. Az embernek együtt kell működnie a Teremtővel a világ tökéletesítésén. A teremtés befejezése: a pihenő napon, az ünnepen történik. Az ember Isten munkatársává lett (1Kor 3,9), az új, második teremtésben, a megváltásban különösen.

Az istenképiség említése után kap az ember felhatalmazást a Föld feletti uralomra. Ez nem azonos a képmásisággal, hanem külön hozzáátétel, de az előzőből szorosan következik (Ter 1,29). A föld növényei az ember táplálékául szolgálnak: vegetáriánus módon. Az állatok megölésére nem jogosult. Az ember hűbéres ura Istennek, elszámolással tartozik neki. Az ember válik a földi történelem cselekvő alanyává. A végső béke prófétai képében helyreáll a béke eredeti rendje (Iz 11,6sk). Az istenképmáságból ered az ember uralma. A két parancs nem fordítható meg: az uralkodás még nem teszi Isten képmásává.

### *1.6.2. A technikai haladás a teremtés igazságának fényében*

A teremtés fölötti uralom nem jogosítja fel az embert a természet kizsákmányolására. Ezt az uralmat is az ókori keleti király-ideológiából kell levezetnünk. Az ember Istennek képviselője a teremtésben, ez pedig kizárja az önkényt. Óvnia, gondoznia kell a teremtett világot, és áldásává lennie. A kertet föl kell építenie és őriznie kell (Ter 2,15): kultúrfeladatot kapott tehát.

A Papi Írás megbízása kifejezetten csak az állatokra vonatkozik, az élettelen természetről nem esik külön szó. De az ószövetségi ember nem csupán célszerűen felhasználta az állatokat, hanem tisztelte is az élőlényeket. Ezt vonatkoztathatjuk az élettelen világra is. Mivel az ember a világnak része, sorsközösségben van vele: saját érdeke is azt parancsolja, hogy vigyázzon rá.

Az emberi civilizáció: az anyagi természet átalakítása azért, hogy az ember szabad tere növekedhessék. Kain utódai között találkozunk Tubal-Kainnal (Ter 4,17-22), aki a bronz- és vaskovácsok őse. A fémmegmunkálást főleg a templom díszítésére használták (1Kir 7). A bábéli toronyépítés (Ter 11,1-9) is a technikai felkészültséget mutatja. Isten ítélete nem a technikát sújtja, hanem a hozzá kapcsolódó gőgöt és titanizmust. Még az eszkatonban is megjelenik az ember alkotása: a mennyei Jeruzsálemben, a szent városban (Jel 21,2skk). Itt a földön az ember használhatja rosszra is a technikát. A végidőkben azonban a béke és a jólét eszközeivé lesznek.

Az emberi technikát az újabb időkben is nagyra értékeli az egyház. XI. Piusz a Quadragesimo anno-ban utal a munkások méltóságára, XII. Piusz Columbut és Marconit az Isten Országá szolgáinak mondta, II. János Pál külön enciklikában foglalkozott a munkával.<sup>32</sup> Utal azonban arra is, hogy a technika Isten ajándéka ugyan, de az ember teheti erőszakos eszközzé is. A technika minden korban ambivalens, erkölcsi normák nélkül káros és veszélyes lehet. Napjainkban az információs korszak etikáját kell kidolgoznunk.

A technika ambivalenciájának oka: nem a teremtő műve, hanem a teremtett emberé. Ezért ki van szolgáltatva az ember végességének, korlátozottságának, tévedékenységének, sőt bűnösségének is.<sup>33</sup> A „homo faber”, az alkotó ember ki tudja szorítani a „homo orans”-t, az imádkozó embert a világból. Több fizikai hatalom halmozódik fel az ember kezében, mint amekkora az erkölcsi tartása, és ez elpusztulással fenyegetheti művét, sőt magát az emberiséget is. A technikai-anyagi fejlődéssel lépést kellene tartani az erkölcsi felelősségtudat fejlődésének is. Ennek mibenlétét jelzi a teremtésteológia: az embernek nemcsak saját túlélése vagy önmaga megvalósítása érdekében kell művelnie a technikát, hanem végső soron azért, hogy egyre hasonlóbbá váljék az isteni ösképhez. A cél: az anyag átlelkesítése, emberiesítése, „divinizálása”.

### *1.6.3. A munka értelme*

A munka nemcsak a bűn büntetése. Munkára kötelezi az embert a világ uralmának feladata is, hiszen így tudja előmozdítani a haladást. Felgyorsult időnkben látnunk kell azonban a fejlődés érdekében végzett munka ambivalenciáját is. A marxizmus abszolutizálja a munkát („a munka tesz emberré”). Ha a munkának csupán immanens célt tulajdonítunk, akkor a halál (ez a „félelmes nihilista”: Ernst Bloch) mindent elnyel és értelmetlenné tesz.

A világon belüli haladást be kell sorolni a teremtés transzcendens célirányultságába: Isten Országá felé tart. Ezt a célt azonban nem lehet elérni sem külsődleges haladással, sem az életfeltételek külső megváltoztatásával, hanem csak az emberi méltóság erősítésével, a személy értékének és az erkölcsi szabadságnak növelésével. A valódi haladást tehát az emberi szabadság terének növekedésében kell látnunk. Enélkül a tökéletesített technika és társadalom az ember elsorvasztásához vezethet.

### *1.6.4. A világ szolgálata és az istentisztelet*

A kettő csak párhuzamosan haladhat<sup>34</sup>. A munka így szentségi jelleget kap. Az ember evilági boldogsága és túlvilági üdvössége összetartozik. A kettő mégsem mosható egybe: a személyes és közvetlen Istenkapcsolatot nem helyettesítheti a világ.

### *1.6.5. A teremtés hite és az ökológiai szemlélet*

A mai ökológiai felfogás, bármilyen helyes és fontos is, nem vezethető le direkt módon a kinyilatkoztatásból. Csak annyit tehet, hogy az üdvösség-történet magasabb egészébe helyezi bele a gyakorlatot. Ide tartozik először is annak elismerése, hogy az ember a látható teremtés feje, aki uralkodik környezetén és az anyagi világon. Evvel együttjár az erkölcsi felelősség a hatalmának helyes felhasználásáért.

A természet kizsákmányolását nem lehet igazolni a teremtéstörténettel, az embernek a világ fölötti uralomra adott felhatalmazásával. Sőt: a modern civilizáció 400 éves mai fejlődése éppen az elkereszténytelenedéssel esik egybe.

---

<sup>32</sup> Laborem exercens, 1981.

<sup>33</sup> Lásd Guardini, Romano két fontos írását: *Az újkor vége. A hatalom*. Budapest, 1992.

<sup>34</sup> Hangsúlyosan szól erről a Gaudium et spes konstitúció (39. pont.)

## **2. A bűn**

### 2.1. A kezdeti boldog ősállapot: eredeti szentség és épség

Az ember kezdetben jó volt, később romlott el, saját akaratából. Az ember kezdetben nem bűnben élt, hanem kegyelemben. Megkapták az eredeti épség ajándékát is: mentesek voltak a rossz hajlamoktól, kísértésektől, a haláltól (hogy ez hogyan lehetett, az máig nyitott kérdés), a szenvedésektől. Az nem egyértelmű, hogy a természetfölötti kegyelem állapota ténylegesen megkapott és elfogadott, vagy csak Isten részéről felajánlott, de az ember által elutasított állapot volt-e.

Volt tehát egy kezdeti, ártatlan és boldog ősállapot, amikor az ember harmóniában, közvetlen kapcsolatban élt Istennel. Ez nem mitológia, ahogy némelyek gondolják, hogy a büntelenség csak vágyálom, nosztalgia volna, a valóság a bűnösség. Rousseau és Herder kezdeti boldog ősállapotot tételezett fel. Az emberiség története jól kezdődött: ez a legjobb garancia a reményteljes jövőre. – Jaspers óv attól, hogy az emberi történelem kezdetét a természeti folyamatokra egyszerűsítsük le. A „jó kezdet” feltételezése nem mítosz, hamis romantika, hanem az emberiség eszményi állapotának kifejezése. – Az „őskommunizmus” elképzelése szerint a kezdeti boldog állapot a magántulajdon bűnével romlott meg.

Schelling történetfilozófiai pesszimizmusa szerint az Abszolútumból kiesés és vele az ember teremtése: tragédia. Freud szerint sokkot okozott az ember megjelenése, Adorno szerint katasztrófát.

Fontos az ember teremtését elválasztani a bűnbeeséstől. A bűn nem tartozik hozzá az emberi természet lényegéhez. Ezt nyomatékozza a jahvista őstörténet. A boldog ősállapot tehát nemcsak szimbólum, hanem valóságos állapot volt az emberi történelem kezdetén. Az őstörténet azonban éppen úgy felülmúlja az empiriát, mint a végső történet. Számos nyitott kérdés marad tehát. Segíti a megértést, ha a teremtést üdvösségtörténet részének tekintjük.

Az egzegéták nézetei eltérőek. Az egyik nézet szerint a paradicsom és a bűnbeesés története is mitológiai elbeszélés. Nem láthatunk bennük többet, mint a jelenlegi emberi állapot leírását. Az sem ad teljes megoldást, hogy etiológiai elbeszélésnek fogjuk fel a történeteket, amely a jelenre vonatkozóan ad ugyan magyarázatot, de nem tekinthető történelmileg hitelesnek. – Mások szerint nagyobb az elbeszélések történeti hitele, hiszen olyan korban íródtak, amikor sok szakrális hagyomány válságba jutott. Nem valószínű tehát, hogy a szerző naivan és kritikátlanul adna tovább archaikus elképzeléseket. A salamoni korban író szerző a jelen állapotot bukásként és Istentől elszakadásként írja le, hiszen éppen ezt bírálja. Nem tarthatja tehát ezt ősállapotnak, amelyet csak fiktív-etiológiai alapon magyaráz. Az etiológia föltehetően hordoz tehát történelmi magot.

Az ősboldogság időtartamáról és mibenlétéről folynak a viták. Rögtön bevonta-e őket kegyelmi közösségébe Isten, vagy csak később, amikor már rászolgáltak? Meddig tartott ez az állapot? Valóban végbement-e fölemelésük a természetfölötti rendbe, vagy ezt csak felkínálta Isten? A Tanítóhivatal nem foglalt állást.

#### *2.1.1. Az eredeti szentség = a megszentelő kegyelem állapota*

A Trentói zsinat szerint az őszülők elvesztették a megszentelő kegyelmet (DH 1511-1512) – tehát először megadta vagy legalábbis felajánlotta nekik Isten. Krisztus azt szerezte vissza, amit az első Ádám elvesztett (1Kor15-22; vö. Róm 5,18-21; 8,15-17; Tit 3,4-7). Iréneusz ezt a „hasonlóságban” látja.

Ez a kegyelem teljesen ingyenes volt. Az ellenkező nézeteket a tanítóhivatal mindig elítélte (DH 1901sk; 2001sk; 2400sk).

### 2.1.2. Az eredeti épség ajándékai:

- Mentések voltak a bűnre csábító hajlamoktól („mezítelenek voltak”), vö. Róm 1,21-24; 28-32; Jak 1,14-15; 1Jn 2,15-17.
- Mentések voltak a haláltól: DH 1511-1512.
- Mentések voltak a szenvedésektől. Gratia capitis: az emberiség fejeként az első emberpár nemcsak igen értelmes volt, hanem az egész emberiséget képviseli is.
- Harmóniában éltek a természettel.

Ma a többség véleménye az, hogy a halál, a szenvedés, a természet mostohasága, a létért való küzdelem megvolt a kezdetekben is. Nem a külvilág és az emberi természet volt alapvetően más, hanem a kettőnek egymáshoz való viszonya.

## 2.2. Az ősbűn

Leírását a Ter 3,1-24-ben olvassuk.

### 2.2.1. A fontos teológiai igazságok a Biblia alapján:

1. Az első ember megszegte Isten parancsát. Tehát
2. a rossz eredete az ember cselekedetében rejlik (nem Istenben).
3. A bűnt sátáni kísértés előzte meg.
4. Isten a bűnt megbüntette.
5. De az ember szabadsága nem pusztult el teljesen a bűn által.
6. Az ember mindig vereséget szenved: újra követ el bűnt.
7. De Isten megígérte a szabadulást, a kegyelmet és a megváltást.

**Hittétel, hogy Isten az őszülőknek a nekik szánt kegyelmi élet véglegesítése előtt próbára tette. Ők a próbát nem állták meg, ezzel súlyosan vétkeztek, és Isten büntetését vonták magukra.** (Kartágói zsinat: DH 222. II. Orange-i zs.: DH 371. Trentói zs.: DH 1511-1512).

Hittétel az eredeti szentség és megigazultság, vagyis a megszentelő kegyelem elvesztése. **Ősszüleink megszentelő kegyelmet kaptak Istentől, amely természetfölötti ajándék volt. A bűn elkövetése előtt az eredeti épség és a halhatatlanság természetén kívüli ajándékát is megkapták, és az eredeti ártatlanság állapotát ivadékaiknak is át kellett volna adniuk.**

*A bibliai leírásban vitatott:*

Egyetlen személy követte-e el a bűnt (monogenizmus) vagy egy kollektíva (poligenizmus)? A Humani generis a monogenizmus mellett foglal állást (DH 3897).

Hogyan fejezte ki Isten a kegyelmi meghívását? Mi lett volna, ha Ádám nem vétkezik?

Miben állt pontosan a büntetésük? Az általános vélemény szerint az őszülők később megtértek és üdvözültek.

### 2.2.2. Az ősbűn következményei:

Az ember elvesztette a megszentelő kegyelmet (DH 1511-1512), akarata meggyöngült (DH 383), értelme elhomályosult, erői megfogyatkoztak (DH 1521), de az akarat szabadsága megmaradt (DH 1555).

Megszűnt mentessége a bűnre csábító hajlamoktól (DH 1515).

Megváltozott a viszonya Istenhez, a másik emberhez, a természethez.

### 2.3. A bűn lényege

#### 2.3.1. A bűn: törvényszegés

a/ *Jahve akaratának, törvényének megszegése, bálványimádás, szövetségszegés, a természetfeletti viszony megzavarása.*

b/ *Az emberekkel való helyes kapcsolat megzavarása. Mindkettő történhet cselekvéssel és mulasztással.<sup>35</sup>*

A bűn megjelenése nem csupán szimbolikus a Szentírásban: tényleges eseménnyel kellett betörnie a történelembe. A Gonosz eredete az ember tettében keresendő. „A bűn: elfordulás Istentől és a teremtett értékekhez való *helytelen és jogtalan* ragaszkodás.” (Aversio a Deo et conversio ad creaturam.) A rendetlenség lehet a teremtmény bálványozása vagy a világ rendjének megzavarása. A bűn szembefordul a történelem értelmével, a szabadság helyes kifejlődésével és az üdvtörténettel. Ezt mutatja például a próféták megölése, Krisztus keresztfeszítése.

A bűn főleg a teremtéssel adott lényegi normák ellen irányul, nem tételes szabályok, külsődleges előírások ellen. Nem elég azonban csak a meglévő normákhoz igazodni, hanem további, helyes normákat is kell szabni. A természetben nincs meg minden norma készen, azok a vele való kommunikációban alakulnak.

A bűn szabad és tudatos törvényszegés. Az Ószövetség nemigen használ olyan modern fogalmakat, mint felelősség, de beszél arról, hogy Isten a szívet látja. Az ember nem-akaratlagos tettei (actus hominis) nem esnek erkölcsi megítélés alá, szándékolt, szabad (liberum arbitrium) belülről fakadó tettei (actus humani) viszont igen. A bűn lényege tehát belül van, csak kifejeződik a testben és a világban.

#### 2.3.2. A bukott angyalok

Előbb az angyalok estek bűnbe. Az ő választásuk egyszeri és visszavonhatatlan. A bukott angyalok végérvényesen elutasították Istent és az ő országát.<sup>36</sup> A Sátán művében a leggonoszabb az ember elcsábítása. De a Sátán csak teremtmény, hatalma nem korlátlan. „Az Isten Fia azért jelent meg, hogy szétrombolja a Sátán művét” (1Jn 3,8).

Isten a barátságát kínálta fel az embernek. Ez azonban csak akkor válhat teljessé, ha az ember a szabadságát a jóra használja, ha szabadon engedelmeskedik, és aláveti magát teremtőjének. Összűleink a paradicsomban Isten parancsát megszegve bűnt követtek el avval, hogy magukat Isten elé helyezték. Így az eredeti ártatlanságot és szentséget elvesztették, és nemcsak a büntetést, hanem magát a bűnt is az egész emberiségre átszármasztatják.

Az áteredő bűn nem azonos a rendetlen kívánsággal. Lényege: az eredeti ártatlanságtól való megfosztottság Ádám bűne miatt. Az áteredő bűn továbbadása természetes nemzés útján történik, amely által az ember a bűntől kifosztott és megsebesített állapotban van.

Kérdés, mindez hogyan történhetett az emberiség legkezdetlegesebb, primitív állapotában. Teológiailag biztos: attól kezdve beszélhetünk emberről, hogy valaki az Abszolútum tudatával rendelkezett, s vele személyes kapcsolatba került. Tehát a primitív ember is élhetett Isten kegyelmében, és követhetett el bűnt.

---

<sup>35</sup> *Mysterium Salutis* II.

<sup>36</sup> Vö. A *Katolikus Egyház Katekizmusa* 391-395.

### 2.3.3. *A bűnnek fokai vannak:*

halálhozó, halálos és bocsánatos bűn. Ilyen bűnkatalógusok a Bibliában többféle találhatóak (Mtörv 27,15-26; Iz 35,15sk; Ez 18,5-28; 22,6-16; 1Kor 6,9sk; Gal 5,19-21; Róm 1,24-32; 13,12sk; Ef 4,17-19; Kol 3,5-11). Mindenki bűnös valamiképpen; tehát joggal kér bűnbocsánatot, nem pusztán alázatból (Kartágói zsinat: DH 228-230). Trento különböztet bocsánatos és halálos bűn között (DH 1536). Később elvetik Baius tételét, hogy minden bűn halálos (DH 1920).

*Isten nem oka a bűnnek*, csak transzcendentális oksággal megengedi, azáltal, hogy létben tartja a rosszat elkövetőt is. *A bűnt nem Isten bünteti*, hanem maga a bűn. Az ember önmagát tartja távol Isten közelségétől.

## 2.4. *A bűn következményei*

### 2.4.1. *A megszentelő kegyelem elvesztése*

a bűn legsúlyosabb velejárója. A bűnös magatartásnak azonban vannak ideigtartó büntetései is. A bűn önpusztító, ami annál rosszabb, mert nem tudja megsemmisíteni magát. A pokol rosszabb a megsemmisülésnél. A bűn a személyiségünket pusztítja, nem a természetünket, azt csak másodlagosan. A bűnös képtelenné válik a szeretetre, akarata rosszrahajló lett, de akaratszabadsága azért megmaradt (DH 1555). Isten képmása nem tört össze, csak elhomályosult.

### 2.4.2. *Az áteredő bűnt*

ma sokféleképpen értelmezik, sőt meglétét kétségbe is vonják. Pedig egyértelmű és határozott egyházi tanítás, hogy az ember eredetétől fogva bele van ragadva a bűnös állapotba. Newman azt írja: „az áteredő bűnről szóló tanítás számomra épp annyira bizonyos mint a világ vagy az Isten létéről szóló”.

A bűn átöröklődése, továbbadása persze sok kérdést fölvet. Nem egyszerűen erkölcsi romlás, hanem annak valósága, hogy hiányzik az eredetileg minden embernek szánt kegyelem; mégpedig ezt az egész emberi közösség az emberi történelem kezdetén hozott döntés következtében veszítette el. A „bűn” és a „vétek” tehát csak analógiásan érthető az áteredő bűnnel kapcsolatban. Nem jelenti a természetes ember teljes romlását, de mindenképpen irányvesztést, mert Ádámtól kezdve nem áll az eredetileg elgondolt kapcsolatban Istennel. „Elidegenedés”, otthontalanság (Bloch), „kaotikus ösztönösség” (Jung), a bukottság egzisztenciális állapota (Jaspers). A kereszténység jól ismeri ezt a ma is általános tapasztalatot, de más dimenziókban értelmezi. Fájdalmas történeti valóság, amely mégis pozitív eredményre vezetett: a megváltáshoz Krisztusban. XI. Piusz szerint az áteredő bűn a kegyelem és vele az örök élet elvesztése, a rosszhoz tapadás. A II. Vatikáni zsinat: az ősbűnnel megterhelt emberről (IM 7), „a bűn szolgásgáról” beszél (GS 13; vö. GS 11; 36).

A Biblia szerint: Ádám korporatív személy. Az akkori gondolkodásnak természetes volt, hogy utódai is részesülnek a büntetésben. A kollektív személyiségben értelmezhető Róm 5,12-21 is. Az Újszövetség szerint egyértelmű, hogy a világon a bűn uralkodik, az ember ennek szolgásgárában él (Jn 8,38-41).

Nyitott kérdés, hogy már a csecsemőben hogyan van jelen a bűn. Ma ilyen kifejezéseket használnak: az ember „bűnben szituált”, „bűnre hajlamos” stb. Mindez már a bűn következménye. Társadalmi értelemben sokan beszélnek bűnös struktúrákról. A bűn



eluralkodott a világon: „a világ bűnévé” lett (Jn 1,29). Általános tapasztalat, hogy a világ: bűnökkel teli. Az ember ebbe a helyzetbe kerül bele.

A *mai viselkedéskutatók* (mint Konrad Lorenz) egyre többet foglalkoznak etikai kérdésekkel: „a modern civilizáció megbetegedése”.

Scheffczyk magyarázata: Krisztus kegyelmét az egész emberiségnek az első emberpár adta volna át. A kegyelem átadásának ez az orgánuma meghibásodott a bűnnel. Ez – a szolidaritás következtében – akkor is érvényes, ha a humanitas originans-ból csak egy ember is vétkezett. Hiszen arra kapta a kegyelmet, hogy szolidárisan továbbadja. Így Krisztus nem tudta főségi funkcióját az egész rákövetkező emberiségre betölteni. A későbbi emberek tehát mindnyájan – az egyetlen kivétel: Mária – olyan állapotba születnek bele, amely már nem kegyelemmel teljes.

Ez az *áteredő bűn* azonban „hatalom”, „kiszolgáltatottság”, *nem személyes bűn*. Ezt az *alapállapotot az ember a személyes bűneivel súlyosítja*. Ez kizár minden fatalizmust. Az áteredő bűn nem teljesen szünteti meg az ember szabadságát a jóra.

*A Trentói zsinat a következőket szögezte le: 1. A bűn következtében Ádám a Sátán szolgásgába került. 2. Bűnbeesése utódaira is hatott: elvesztette szentségét és igazvoltát, a bűn és a halál állapotába került. 3. Az áteredő bűnt csak Krisztus érdemeivel lehet eltörölni, amelyet a keresztséggel kapunk meg. 4. A gyereket is bűnei bocsánatára is kell keresztelni. (DH 1511-1514). 5. Az áteredő bűn nemzéssel, „generatione” adódik tovább: „propagatione, non imitatione transfusum”.<sup>37</sup>*

Számos teológiai magyarázat született arra, hogyan száll át az áteredő bűn. Más a peccatum originale originans és az originatum. Bellarmintól kezdve az áteredő bűnt a megszentelő kegyelem elvesztésével s az attól való megfosztottsággal magyarázzák. A II. Vatikáni zsinat (GS) inkább Róm 7-re, mint Róm 5-re hivatkozott: a világ bűne, az emberi megosztottság az áteredő bűn következménye.

A nézetek két csoportja: Schoonenberg, Rahner szituációs elmélete: az ember a bűnös világba kerül bele. Komolyan veszik a bűn történelmi-társadalmi vonatkozásait. A perszonalista nézet szerint de facto minden ember vétkezik. Mindkét nézet elkerüli a bűn származással történő átöröklöttségének esszencialista álláspontját. Nem tudják azonban egyértelműen bizonyítani, hogy az embervoltunkkal szükségszerűen együttjár az, hogy rászorulunk a megváltásra.

Trento fő célja az volt, hogy tiltakozzék az ellen a felfogás ellen, hogy az ember gyökeresen megromlott. Két tétele: a keresztség eltávolítja az áteredő bűn vétkeit, a concupiscentia nem azonosítható az áteredő bűnnel. Ehhez képest mellékesen ismételte meg a Kartágói és az Orange-i zsinat határozatait, arról, hogy propagatione, non imitatione származik át az utódokra. A Kartágói zsinat ezt a pelágiánusokkal szemben szögezte le, akik az áteredő bűnt pusztán külsődleges bajnak, rossz példának tekintették.<sup>38</sup>

Az áteredő bűn forrása Ádám vétke. A Trentói zsinat korában még nem tették fel a kérdést, hogy többek bűne lenne. Ezért nem is tette hittétellé a monogenizmust,<sup>39</sup> s később se vált azzá. Az I. Vatikáni zsinat ugyan előkészítette a tételt: „Si quis universum genus humanum ab uno protoparente ortum esse negaverit: anathema sit” – a dogma kimondására azonban nem került sor. A Humani generis enciklika (DH 3897) szembefordul a poligeniz-

<sup>37</sup> A KEK szerint ez nemzéssel adódik át, vagyis „az eredeti szentségtől megfosztott emberi természet átadása által” (404).

<sup>38</sup> Vö.: *New Theological Dictionary*

<sup>39</sup> *Mysterium salutis* II. 926.

mussal: „a hívők nem fogadhatják el ezt a nézetet”. Indoklásul azonban ezt teszi hozzá: „semmi módon nem tűnik ki, hogy ezeket az állításokat össze lehet-e egyeztetni azokkal, amikre a kinyilatkoztatott igazság forrásai és az egyház tanítóhivatalának határozatai tanítanak bennünket az eredeti bűnről”.

Az áteredő bűn tana kimondja:

1. Az egész emberiség egyetemesen rászorul a megváltásra. Az összemberiség bűnös, Jézus Krisztus minden ember megváltója.
2. Az áteredő bűn társadalmisága: az egyes emberi sorsok a nemzedékek összefüggésébe ágyazódnak bele, emiatt egyeseknek korlátoltabb a lehetőségük a jóra. Ágoston szerint: Krisztus a mi orvosunk. Minden ember beteg. Ezt részben tapasztalatból, részben éppen Krisztus megváltásából, kereszthalálából tudjuk.

A mai dogmatika elhatárolja magát Ágoston szélsőséges pesszimizmusától. Hangsúlyozza minden ember bűnösségét, az ember meghasonlottságát, kollektív egoizmusát, rendetlen önszeretetét (GS 8.,; 13; 37), de Isten egyetemes üdvözítő tervét is (LG 16, NA 2.). A szintézis még várta magára.

### 2.5. A bűn Isten teremtő tervében

Isten nem bosszút áll, hanem „kiszolgáltatja az embert tisztátalan szíve vágyainak” (Róm 1,24; 28-31). Viszont: „Isten hagyta, hogy mindnyájan hitetlenségbe merüljenek, hogy mindenkin könyörüljön” (Róm 11,32). Arra nincs válaszuk, miért engedte ezt meg Isten. De biztos, hogy a megváltott világ, a megváltó Krisztusban újonnan „megfejt” világ magasabb rendet valósít meg, mint az eredeti. Mindenki rászorul a megváltásra. Az eredeti bűn állapotából az ember egymaga képtelen kikeveredni, Krisztus kegyelmére van szüksége (DH 1524). Ő állítja helyre és teljesíti ki az istenkapcsolatot, s ehhez hittel, keresztséggel, személyes követéssel csatlakozhatunk.

Krisztusnak tehát szükségszerűen megváltóként kellett föllépnie. A törés Isten és ember között így felértékelődik pozitív tényezővé. Vö. Róm 5,20. Isten azért engedte meg az emberiség bukását az ősbűnben, hogy a teremtést magasabb szinten megújítsa. Ambrus: boldog romhalmaz, mert jobbra alakul át (felix ruina, quae reparatur in melius).

## **3. Az angyalok világa**

A teremtéstörténetek nem szólnak az angyalokról. Ahol a Biblia említést tesz róluk, ott mindig feltételezi a létüket, de teremtésükről nem szól. Ágoston: „Hogy vannak angyalok, azt a hitből tudjuk” – de közelebbit nem mond sem a számukról, sem a rendjükéről. – Tamás a megismerő szellemre reflektálva azt állítja, hogy az ember kapcsolatba kerülhet a szellemi világgal. – A nicea-konstantinápolyi hitvallás szerint: „hiszünk mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak teremtőjében” (DH 150). – A liturgia gazdagon foglalkozik velük, a tanítóhivatal alig. – A modern ember tapasztalati világából egészen eltűnt. Visszatér viszont a Sátán formájában.

### 3.1. A Biblia

A történelemben cselekvő Isten terveinek végrehajtásához angyalokat (malakim, küldöttek) vesz igénybe. Istennel való különleges kapcsolatuk miatt nevezik őket „Isten fiainak” is (Jób 1,6; 2,1; 38,7) vagy Jahve seregének, mennyei seregeknek (Józsue 5,14;

Ter 2,1; Zsolt 103,21). Többször előfordul a Jahve angyala kifejezés (Ter 16,7-14; Kiv 3,2-6). Ezek az elnevezések is mutatják, hogy a létükről általában vannak meggyőződve, nem annyira egyesekről beszélnek külön: hisznek egy láthatatlan világ, menny létezésében, ami nem azonos Istennel, sem a látható égbolttal. A mennyei szellemek világa ez, akik Istennek vannak alárendelve, szolgálatára állnak, másfelől szembenállnak az emberrel istenközelségük miatt.

Nem világos, a kor világképe mennyire játszik szerepet a róluk mondottakban. Ebben az időben a hit és a világkép még erősen összefonódott, viszont a Biblia főleg teológiai megfontolásokat fogalmaz meg: az angyalok Isten fenségének hatalmas képei és megnyilatkozásai, ezért különösen is szolgálhatják a kozmosz üdvösséges fejlődését. Mindnyájukra áll: „Nevem vele van” (Kiv 23,21).

A kor más kultúrái is ismertek köztes égi lényeket. Ezek a nézetek hatottak a Biblia angyalvilágára is. Ilyen például a dávidi-salamoni korban kialakult elképzelés, hogy ők alkotják Isten udvartartását (Zsolt 89,6sk): ebben kimutatható az ugarit mitológia hatása.

A fogság utáni időben egyesek közülük egyéni alakot öltenek, megtudjuk nevüket (Jób, Dániel, Tóbiás könyve). A szövetségközi korban és a későzsidó apokaliptikában egyre jobban terjed az angyalhit.

Az Újszövetségben viszont ismét az üdvösségtörténeti szerepük kerül előtérbe: Isten angyala (Lk 12,8sk; 15,10; Jn 1,51;), az Úr angyala (Mt 4,11; 13,39; 26,53). Új mozzanat, hogy Krisztusnak ők is alá vannak vetve. Személynévként csak Gábrielt és Michaelt említik (Jud 9, Jel 12,7), az előbbinél külön rangként: arkangyal.

Pál és Péter beszél emberfölötti hatalmokról (Ef 1,21; Kol 1,16), fejedelmiségekről (Róm 8,38; Kol 2,10), uralkodókról, trónusokról. Ez eltér a hagyományos elnevezésektől, talán gnosztikus hatásra. Az Isten Országá eljövetelkor elvesztik szerepüket (1Kor 15,24). De a Kolosszei levél már szembeszáll a kor gnosztikus elképzeléseivel, amelyek az angyalokat az Istenség emanációjának tartják, akik teremtőként és megváltóként lépnek fel. Az Újszövetség egyértelműen állítja, hogy szentségük és hatalmuk ellenére az angyalok csak teremtményei Istennek (Kol 1,16), és a teremtés láthatatlan részét alkotják, amely meghaladja a kozmosz látható-földi formáját.

Hatalmukról meg vannak győződve, de nem vizsgálják külön, van-e személyes létük. Mindkét lehetőségre találunk utalást: megismerésük, akaratuk és döntési szabadságuk van, másfelől viszont hiányoznak a személy korlátai. Személyességükre utal, hogy vannak engedetlen, bukott angyalok (Jud 6; 2Pét 2,4). Ezt nem lehet személytelen struktúrákkal magyarázni.

Az angyalok besorolása hierarchikus rendbe Pseudo-Dionüsziosz Areopagitától (6.sz.) származik. Eszerint nyolc karba oszthatók: angyalok, arkangyalok, fejedelemségek, hatalmasságok, uralkodók, trónusok, kerubok és szeráfok. Ez erősen hatott a keresztény jámborságra, hitbeli kötelező érvénye azonban nincs.

A IV. Lateráni zsinat (DH 800) nyilatkozott róluk: szabad, személyes szellemek. Az I. Vatikáni zsinat majdnem szószerint megismételte ezt (DH 3002).

Az egyház határozott tanítása az, hogy az üdvösség felé vezető úton a jó szellemek vezetnek és segítenek, a rossz szellemek akadályoznak bennünket. Az angyalok és démonok léte az egyház rendes tanításához tartozik.

### 3.2. A teológia tanítása

#### *3.2.1. Ők is teremtmények,*

Krisztusban és Krisztusért. De csak teremtmények, nem mellék- vagy ellen-istenek. A láthatatlan világ is a teremtett valósághoz tartozik.

#### *3.2.2. Személyes, szellemi lények,*

fölötte állnak térnek és időnek. Megjelenéseikben vehetnek föl valóságos testet, kapcsolatba léphetnek az idővel, az emberrel. Föltehetően rangsorolhatóak is, ennek alapja az istenközelség, Isten és az emberek szolgálata.

#### *3.2.3. Isten és világ-szolgálatuk*

Egyszeri és visszavonhatatlan döntésükkel Isten színe előtt állnak, közvetlen kapcsolatban vele. Iz 6,1-4. alapján lényegüket az istendicsőítés adja. „Mindig látják az Atya arcát” (Mt 18,10). Ennek ellenére teremtmények! Mennyei liturgiájuk (Jel 5; 6; 19.) számunkra is megerősítés: ők már abban az állapotban vannak, amely felé mi is törekszünk. Bennük (és a szentekben) már beteljesült az, ami előttünk még csak célként lebeg. Ők adnak látványos garanciát arra, hogy az Isten Országá, a mennyei Jeruzsálem nem a jövőbe vetett utópikus remény, hanem a teremtés egy részében már megvalósult: a teremtés mint az Isenre válaszoló lét egy területen már célba jutott.

De a világ felé is fordulnak, segítve az ember istenközelségének megvalósulását, ami bennük tökéletesen megvan. „Én vagyok Gábriel, aki Isten színe előtt áll, s akit azért küldtek, hogy veled beszéljek” (Lk 1,19). Isten színe előtt áll – és küldött az emberhez. Segítik az üdvösség megvalósulását a történelemben, egészen a parúziáig.

A Biblia inkább tevékenységükkel foglalkozik, mint lényükkel: „funkcionálisan” szemléli őket. Ágoston: Az angyal-volt tisztükre utal, nem természetükre (Angelus enim officii nomen est, non naturae). A Biblia és a Hagymány visszafogottsága abból érthető, hogy érdeklődése központjában az ember áll, egyetemes-kozmikus életterében. Vallja viszont, hogy az embert Isten áldása kíséri, viszont fenyegeti a Gonosz ármánya. Nem lehet külön angyal- és démon-tant csinálni.

A valóság tágasabb, mint a tapasztalati világ. Nemcsak emberek és természeti jelenségek, hanem láthatatlan és felfoghatatlan valóságok is lehetnek Isten küldöttei.

Vannak *őrangyalok*, akik minden egyes embert is támogatnak, nemcsak az egyház és az emberiség egészét: (Mt 18,10).

Az angyalok személyes voltával kapcsolatban az a nehézség, hogy az kapcsolatokat feltételez. A Diabolosz viszont éppen a kapcsolatok elutasítója. A Sátán individualitását nem jó túlhangsúlyozni: nem Isten ellenlábas. Saját bűneinkért sem háríthatjuk át rá a felelősséget.

### 3.3. A démonok

#### *3.3.1. A Bibliában*

A Sátán (ha szatan = az ellentmondó; a görögben ho diabolosz = az, aki szétdob) már az Ószövetségben szerepel (1Kir 5,18; 11,24sk; Zsolt 109,6). Ő az ellenség, sőt valamelyik „istenfiú”, aki a teremtőjét ellenségének tekinti (Jób 1,6-2,10). Isten haragjának eszköze: 2 Sám 24,1-3.

Az Újszövetségben még inkább láthatóvá lesz a Sátán alakja, Krisztus megjelenésével (1Jn 3,8). Tanításában világosan felismerhető a Sátán (Mt 4,1) alakja: ellenség, kísértő, a gonosz, ennek a világnak fejedelme, vádló, sárkány. A szinoptikusoknál: az ellenség, a gonosz. A legrészletesebb történet: Jézus harca a Sátánnal: Mk 1,12sk.

A Jézus-hagyomány beszél démonokról. A zsidó Biblia nem beszél ilyenekről – valószínűleg a politeizmus elkerülésére. Jézus a természetben belüli zavarokat jelöli evvel a névvel. A korabeli népi hiedelem ismerte a kízó szellemeket. A gyógyítás tehát azonos a démonok kiűzésével. Ilyesmire a megszállottság is, ami fizikai-pszichikai zavarokat vagy vallási-erkölcsi bűnöket jelölhetett.

Pál: a feltámadt Krisztus legyőzi a Sátánt (Ef 2,2; 6,10-20; Kol 2,9.15.), aki a végén teljes vereséget szenved: Jel 12,7-9. Most azonban még képes kísérteni, az evangelizációt megakadályozni, az egyházat üldöztetni. (1Pét 5,8sk; Jel 12,13-17).

### 3.3.2. *A hagyomány fejlődése*

A priscillianusok már a 4. század második felében az egyházban jelentkező minden rosszat manicheista módon a sátán hatásának tulajdonítottak. A brágai szinódus (561) ítéli el őket (DH 455-464). Nézetük szerint (amely az elítélésekből rekonstruálható) az ördög (diabolosz) nem Isten teremtménye, hanem a gonosz önálló elve és az anyag teremtője. A lélek isteni természetű, de bebörtönzik a testbe. Testi voltunk tehát a lélek korábban elkövetett bűneinek következménye. A természeti katasztrófákat is a Gonosz idézi elő, de a test megfogását és feltámadását is.

Az egyházatyák hívják Lucifernek is, Iz 14,12 és Jób 41,10 alapján. Bazileiosz szerint: mizantróp, az emberek gyűlölője. Sokan a kígyóval azonosítják.

A 12. században keletkezik az albigensek dualista elgondolása. Céljuk az „igazi egyház” megteremtése volt. A Sátán a világ megteremtése óta riválisa Istennek, aki tiszta szellem és az angyalok világán uralkodik. Isten azonban magányos és sebezhető. A Sátánnak sikerült behatolni a mennybe, és sok angyalt elcsábítania. Az angyalok lehullásához kapcsolódik az ember teremtése. Az emberi lélek azóta várja, hogy a testből kiszakadva („desincarnatio”) eljusson a megváltáshoz.

A IV. lateráni zsinat válaszul megerősíti a megtestesülést és Isten hármasságát: Isten nem magányos (DH 451). A világ nem szakad kétfelé, amelyben az anyagot a sátán, a szellemet Isten teremtette. A teremtés egységet alkot (DH 800).

Karl Lehmann a Sátánról írt tanulmányában három szempontra hívja fel a figyelmet. 1. Az ördöghit nem lehet szimmetrikus az istenhittel. Az ördög teremtmény, ezért nem hitünk tárgya. Csak Istenben lehet hinni, a gonoszban nem. – 2. A tanítóhivatali kijelentések nem adnak részletesebb felvilágosítást a gonosz szellemekről. A Szentírás csak létükről tudósít. – 3. A sátánt megszemélyesítve gondoljuk el.

E tanúság annyira egyértelmű, hogy nem lehet a gonoszt egyszerűen a bűnnel azonosítani. Berger: Az égbe kiáltó bűnök a pokolba is kiáltanak. Részletes démonológia nem dolgozható ki, de a Sátán léte biztos: az ő hatalmát győzte le Krisztus.

A sátán nem önmagában gonosz szubsztancia, hanem teremtmény, aki elutasítja, megtagadja, eltorzítja akaratának beléöntött transzcendenciáját, amely az Isten szeretetében való beteljesülésre irányul. Bűnük föltehetően a gög, az Isten által felkínált kegyelmi fölemeltetés elutasítása volt, teremttségük tagadása. Evvel végérvényesen eltávolodtak Istentől.

A Sátán személyes valóság, aki hat az emberi történelemre is: az ember üdvössége ellen dolgozik (1Pét 5,8). Mégse Istennek dualista módon felfogott ellenlábasa, hiszen csak teremtmény (DH 286: Nagy Szent Leó), de „nem a teremtés által, hanem szabad döntése által lett gonosz” (DH 797: III. Ince pápa), nincs teremtő hatalma (Brágai zsinat: DH 458.462). Ő minden gonosz fejedelme. A túlzásoktól és a babonától a Tanítóhivatal mindenkit óv (DH 2241-2253). Ma a pszichológia is óvatosságra int.

### 3.3.3. *Az Antikrisztus*

kifejezéssel is találkozunk a Bibliában: az Isten rendje és Krisztus küldetése ellen fellépő valaki s annak intézménye.

Előzményei már az Ószövetség utolsó könyveiben megtalálhatóak: Ez 38; Dán 2,31-45; 7,7sk. Elgondolásuk szerint istenellenes emberekben testesül meg, főleg IV. Antiochus Epiphanesben, aki a templomot megszenteltelenítette (Dán 7,19-25; 8,11sk; 9,26sk).

Az Újszövetségben János két levele említi, a parúzia előjeleként. A legrészletesebb leírás a Jelenések könyvében található: Krisztus és az egyház ellenfele, tengeri és földi állat (13,1-18).

Az atyák időnként egyik-másik császárra alkalmazzák. A koraközépkor a történelmet a Krisztus és az Antikrisztus harcának látja. Luther a pápaságot tartja annak.

A Tanítóhivatal nem foglalt hivatalosan állást. Csak XXII. János tesz róla említést, a Fraticellik tévedéseinek felsorolásakor, de csak mellékesen: „sok képzelgésük van, amelyet az idők folyásáról és a világ végéről, sok, amelyet az Antikrisztus eljöveteléről – amely állításuk szerint már a küszöbön áll – siralmas hazudozással terjesztenek a nép között” (DH 916).

**MÁSODIK RÉSZ**  
**ESZKATOLÓGIA**

## Bevezetés

1. Az eszkatológia régen békés fejezete volt a teológiának „végső dolgok” címmel. Ma „viharsarok”-ként emlegetik a teológiában. Sokféle felfogás keresztezi egymást:

- Világvéghangulat.
- A marxizmus messianizmusa a vallást a nép ópiumának mondta. A filozófia is csak magyarázta a világot – pedig azt meg kell változtatni.
- Futurológia – az evilági jövő terveivel a kereszténység a világ transzcendens, abszolút jövőjét állítja szembe.
- A New Age ezoterikus-asztrológikus felfogása szerint a hal (és vele a kereszténység) korszaka véget ért. Elkezdődött a vízöntőé, amelynek új világképre van szüksége.
- Igen elterjedt a lélekvándorlás gondolata, túl a buddhizmuson és a hinduizmuson.

2. Ha átpillantjuk a világvegről alkotott nézetek alakulását a történelem során, több, egymástól egészen eltérő felfogással találkozunk.

2.1. Az *ókeresztények* várták a világ végét. Imájuk: „Maranata”, Jöjj el, Uram. Didaché: „jöjjön a kegyelem, múltjon el a világ”. A zsidók Jeruzsálem felé fordulva imádkoztak, a keresztények Kelet felé. A kozmosz Krisztus jele és az ima helye. Eszkatológikus reményük összekapcsolódott az Eucharisziával, hiszen abban már jelen van a végső valóság. A remény megszemélyesül: központja a kapcsolat Jézussal.

2.2. A *középkorban* eluralkodik a félelem a világ végétől: a *Dies irae* rettenete. Az ezredfordulón elterjed a kiliazmus: „eszkatológikus hisztéria”. Az itteni és a túl-világ, a jelen és a jövő összekapcsolódik a keresztény emberben. De a középkori embernek fontosabb a biztos múlt; a jövőtől fél. A Miatyánkban a *Szabadíts meg a gonosztól!* lesz a legfontosabb kérés. A parúzia, adventus elveszti eszkatológikus jelentését. Itt torzul el a kereszténység világvég-várása. „In die judicii – libera nos Domine”. Az eszkatológia egyre inkább a személyes halálra koncentrál.

*Fiorei Joachim* (1130-1202) szerint az Atya, majd a Fiú korszakát most követi a Szentléleké: az igazak ezeréves uralma (kiliazmus).

2.3. Az *újkor* szekularizációban elszakad a világ boldogsága és a lélek üdvössége. A kereszténység mintha nem segítené, hanem ellenezné az evilági boldogságot. Az ember új, szebb világot akar teremteni.

Az eszkatológia a beteljesedés reményére reflektál: részben az egyén sorsára, részben a világra. A beteljesedés nézhető folyamatként, célra irányuló mozgásként, de lehet maga a cél is: az örök nyugalom állapota (ami persze a legintenzívebb élet!). Kérdés az is, mit értünk itt a „világ” szón. Az eszkatológia nem ad túlvilági fizikát és topográfiát, nem írja le a kozmosz végső állapotát.

3. A mai teológia a kinyilatkoztatás felől értelmezi az eszkatológiát is. Isten önközlése Krisztusban, az „utolsó emberben” és a Lélek kiárasztásában „az utolsó napon” válik teljessé. Az egész teológiát a végső remény felől kell néznünk, Jézus egész tanítása eszkatológikus. Imája: Jöjjön el a Te országod. A Teremtő Isten a világ beteljesítője is.

Három kérdéskör tartozik ide:

- az egyéni eszkatológia az emberi evilági és túlvilági sorsát írja le;
- az egyetemes eszkatológia a világ végét, ítéletét, az egyetemes feltámadást tárgyalja;
- ide vehető az eszkatológia és az egyház kapcsolata, az eszkatológia hatása az egyházra (LG 1), evvel azonban a kézikönyvek nemigen foglalkoznak.



# I. ÁLTALÁNOS ESZKATOLÓGIA

## 1. Bibliai alapok

### *1. Az Ószövetségben*

A Kr.e. 2. századig nagyon halványak és ritkák az eszkatologikus utalások, az Ószövetség könyvei főleg az evilági életre vonatkoznak. Az eszkatológia igazában csak az apokaliptikus irodalommal kezdődik. Mégis nyilvánvalóvá teszik: Jahve irányítja az egész történelmet, és viszi azt beteljesedésre (Iz 46,5-7). Izrael a jövőben nem a vak sors végzetét látta, nem is az ember okos munkálkodásának eredményét, hanem az isteni hatalom ajándékát.

#### *1.1. A remény ősi ígéretei*

A kinyilatkoztatás és a hit története az ígérekhez kötődő remény történelme. Ábrahám nemcsak feladatot kap, hanem három ígéretet: ország, utódok, Isten gondoskodása. Mózesrel ez az Ígéret Földjére és a különleges gondoskodásra konkretizálódik: Kiv 19,4-6. De valódi célja az istenközelség. A zsidóknak azonban ehhez szent néppé kell lenniük. – Később, a királyság korában hozzákapcsolódik negyedik ígéretként: a királyság („Trónod örökké áll”: 2Sám 7,8-16). – A babiloni fogság után mindez fölerősödik. A kiválasztáshoz járul a megbocsátás, az új szövetség, a végső béke ígérete. A világ mindenestül átalakul (Iz 40-55), új eget és új földet kapunk (Iz 56-66).

E remény jellemzői:

- Elsősorban evilági, de Isten szabadító közelségéből fakad.
- Vándorlás a remény egyre nagyobb horizontja, az egyre távolabbi jövő felé.
- Isten mindig feladat mellé adja a remény ígéretét.
- A remény egyrészt történelmi tapasztalatokon alapul, másrészt a szövetség Istenének kinyilatkoztatásán.

#### *1.2. Az apokaliptika*

A zsidóság elnyomatásának idejéhez, az ezidőtájt eluralkodó pesszimizmushoz kötődik. A remény új formában jelentkezik: Isten engedi ezt a világot elpusztulni, hogy új világot hozzon elő. Az ég felhőin eljön az Emberfia (Dán 7,14). A „látók” közlik az új kinyilatkoztatást (apokalüpszisz = kinyilatkoztatás). A remény tehát nem a történelmen belüli jövőre irányul, hanem a történelem utánra. Az igazak jövője lesz: az eszkatologikus remény individualizálódik és univerzalizálódik: átfog minden egyes embert és az egész mindenséget. A végső időkre várják, az egész kozmoszra érvényesen. Ekkor jön létre a holtak feltámadásába vetett hit.

Az apokaliptikusok gyakran beszélnek Isten és az istenellenes hatalmak végső harcáról, a régi és az új eón ütközéséről, kozmikus katasztrófáról. Türelmetlenül várják Isten győzelmét, a népek végső megítélését, az új világek beköszöntét.

Az apokaliptika virágzik a Biblián kívül is, de a Szentírásban a közeli vég várása már kevésbé konkrét: Mk 13,5sk; 8,21sk. Nem a véget színezik túl, hanem a történelemben megteendőkre koncentrálnak: az Evangélium hirdetése (Mk 13,10sk) és a Szentlélek jelenléte.

Az apokaliptika ambivalens: pozitív benne a halálból feltámadás reménye, a remény egyetemessé tágítása. Negatív viszont a világvég idejének számítását, a jelen elhanyagolása, a lemondás a történelem alakításáról.

## **2. Az Újszövetségben**

### 2.1. A későzsidó irodalomban két típus:

#### *2.1.1. Rabbalista:*

Isten mindig a világ ura, de távol van. Egyszer kilép rejtekéből, és megmutatkozik. A messiási köztes korszak képezi az átmenetet az új eónhoz. A zelóták ezt a birodalmat politikai eszközökkel akarták megvalósítani. A rabbik szerint a Messiás napját bűnbánattal, irgalmassággal siettethetjük.

#### *2.1.2. Az apokaliptika*

erősebben hangsúlyozza a két eón radikális különbségét.

**Jézus** óvatosan bánik a messiási elemmel, politikai felhangjai miatt. Inkább a próféták várakozását folytatja. Ennek értelmében sürgeti a megtérést. Jellegzetes az a régi szövegcsoport, amely Jónáshoz hasonlítja: Mt 12,38-42; Lk 11,29sk; Mt 16,4. Jézus jele ő maga, az általa hirdetett Jóhír. De ez megtérésre szólít: most választani kell üdvösség és ítélet között. A niniveiek bűnbánatot tartottak, megtértek.

### 2.2. Isten Országá

Főleg a szinoptikusok említik. Egyfelől ajándék („talált kincs”), másfelől magas erkölcsi követelés. Folytatja és beteljesíti az ószövetségi ígéretet: a végidőknek ebben a birodalmában valósul meg az örök élet (Jézus képei a lakomáról, az aratásról, szavai a nyolc boldogságról). Az alapvető újdonság Jézus tanításában: már most, sőt benne magában válik valóra. „Isten Országá köztetek van.” Tehát nem a világvég után kezdődik, hanem már most, ebben a megváltatlan világban. A mustármagról, a kovászról szóló hasonlat mutatja, hogy egyelőre még csak jelentéktelennek látszó kezdet. A mostani nemzedék meglátja az Isten Uralmának végső betörését a világba (Mk 13,28-30; Mt 13,47-50). Az evangelisták nem azonosítják az Isten Országát az egyházzal, bár a kettő egymásra utalt.

Az Ország többféle értelmezése-fordítása:

1. „Bennetek van”: Isten közelsége.
2. Ebből következik az ember felszabadítása a bajokból és az emberek új típusú, testvéries kapcsolata egymással, egyáltalán: az élet teljessége és a megszabadulás a haláltól.
3. „Isten Országá bennem van jelen”: Jézus maga az Isten Országá.

Értelme kettős: már bekövetkezett, de még eljövendő.

### 2.3. Pál eszkatologikus kijelentései

Pál a történelem fordulópontját látja Krisztus kereszthalálában és feltámadásában. Utolsó Ádámként életre kelti a holtakat. Az idő rövidsége és ennek az életnek az átmeneti volta nem csökkenti az evilági élet értékét. Sőt a várakozás Krisztus parúziájára növeli az élet értékét (1Tessz 5,11; Róm 13,11-14). A feltámadt Krisztus már most jelen van (1Tessz 4,13-18). Legrészletesebben az 1Kor 15 fejt ki Pál tanítását a feltámadásról, a földi és a feltámadt élet kapcsolatáról.

A világ az istenellenes hatalmakkal való harc csatateré. Harcolnunk kell a gonosz és a sötét hatalmai ellen, Isten fegyvereivel (Ef 6,10-20). A parúzia késlekedésére válaszul az Evangéliummal szembeni ellenállásra és a jelen bajokra utal. Tévedés, hogy az Úr napja már itt van: 2Tessz 1,4-10; 2,1-12.

### 2.4. A János-evangélium

Két különböző eszkatologikus elképzelés ütközik. Az Isten Országa motívum csak a Nikodémussal folytatott beszélgetésben fordul elő (3,3.5.) mint a mindent átfogó üdvösség képe. Az élő Isten az igazi élet forrása, Jézusban ő jelent meg. Az élet befogadásának feltétele a hit. – A János-evangéliumban azonban ennél eredetibb és jelentősebb a jelenidejű eszkatológia: az üdvösség és az ítélet most megy végbe, a Krisztussal való találkozásban. Az eszkatologikus üdvösségtörténet már most elkezdődik. Aki hisz, annak örök élete van, nem kerül ítélet alá, aki viszont nem hisz, azt már most elítélik. Az életre való feltámadás már most végbemegy, ha az ember befogadja Isten szavát, és feltámad a lelki halálból.

### 2.5. A közeli világvég-várás kérdése

Az Ország eljövételének ideje sajátos feszültségben van: eljött, de eljövendő; hatékony, de késik. Kérdés az is, hogy Jézus mikorra gondolta az eljövételét. Jézus mintha egészen közelinek várta volna a világvégét: „hamarosan itt van köztetek”. De a „rögtön” – beleolvasás. Ez külső eseményt feltételez.

Bultmann: az idővel nem kell törődni, ezt egzisztenciálisan kell értelmezni.

Föltehető, hogy nem beszélhetünk egyenesvonalú fejlődésről. A körülmények erősen hatnak az egyes kijelentésekre. Elképzelhető, hogy az Újszövetségen belül is változott a felfogás: eleinte közelire várták, később egyre távolabbra tették. Mk 9,1; 13,28-30 és Mt 10,23 közelre teszik, Lk és 2Pét viszont bizonytalanul messzire. Az ApCsel felfogása szerint most még a hívő közösségben kell élni (1,11-13).

Ratzinger szerint a lényeges üzenet, hogy nem kérhető a világvég eljövételének időpontjára utaló „jel”. Jézus csak annyit mond: „Virrasszatok!” (Mk 13,37). A Feltámadott és a világ idejének viszonyában ez az egyedül fontos. A kialakult krisztológia összekapcsolódik az eszkatológiával.

Daniélou az Ószövetség két eltérő remény-távlatának folytatását látja: az egyik emberi messiásra vár, a másik Isten közvetlen belenyúlásától reméli a történelem változását. A kettő csak Jézus istenemberi valóságában válik eggyé. Jézus a történelem kronologikus vége („perasz”), de annak beteljesülése is („telosz”).

A vég fájdalmas jelei Mk 13-ban: ál-messiások, háborúk, földrengések, éhínség, a keresztények üldözése. Pozitív jel, hogy az Evangéliumot az egész világon hirdetik. A kozmikus katasztrófák képei 13,14-27-ben már Krisztus parúziájához tartoznak.

Az Újszövetség többi írásában további jeleket találunk. Fellép az *Antikrisztus* alakja, 2Tessz 2,3-12-ben még névtelenül. A szinoptikusoknál: „a pusztulás utálatossága” (Mt 24,15; Mk 13,14) Dán 9,27-et idézi. Pál forrása: Dán 11,36 és Ez 28,2. Az első Antiochusz Epiphanész üldözéséről, a másik Tirusz mítikus fejedelméről szól: e képeket viszik át a végső Antikrisztusra. A név maga 1Jn 2,18-22-ben és 2Jn 7-ben jelenik meg, s a korabeli tévtanítókat jelölik. Jelenkorra utal a Jel 13,1-8 két vadállata is, a római császárkultuszra célozva. Róm 9-11 föltehetően Izrael megtérését tünteti fel a világvég első jeleként.

Mindebből azonban nem lehet kronológiai következtetéseket levonni. A tanulság: a háború, katasztrófák, a hit üldözése együttjár az „evilág”-gal. A világ vége nem a történelem beteljesült idejében jön el: e nyomorúságok minden korban ismétlődnek. Erre utal Lk 17,26-30 ősi szövege is. A jelekből nem lehet időpontra következtetni.

Pál is így látja: már ők is az egész világnak hirdetik az Evangéliumot, rosszakaratú „antikrisztusok” pedig mindenütt fellépnek. A zsidók megtérését (Róm 11,25-32) sem tekinthetjük tapasztalati tényből leszűrhető jelnek.

Mt 24,15-22 – Mk 13,14-20 – Lk 21,20-23.: leírásai Jeruzsálem pusztulásáról szólnak. Az apokaliptikus toposzok a római harcitechika fortélyaiival egészülnek ki.

Mt és Mk utolsó verse hiányzik Lk-nál: a végső kínok félelmetessége.

Mt 24,23sk és Mk 13,21-23 szintén Lk nélkül óvnak a hamis prófétáktól.

Mt 24,26-28: az Emberfia eljövetele hirtelen – de a parúzia csak Máténál.

Mt 24,29-31. – Mk 13,24-27. – Lk 21,25-28.: Jeruzsálem pusztulásához hozzáfűzi az Emberfia eljövetelét. De a hozzárendelés a három evangélista eltérő perspektívájában történik. Lukács szerint a város pusztulásával nem ér véget a világ, hanem új szakasz kezdődik az üdvösségtörténetben, a diaszpóráé. Nincs „közelvárás”.

Mk viszont mintha egészen összekötné a város pusztulását a világ végével. Mk szerkesztési módszere szerint az „azokban a napokban” nem dátumot jelöl, hanem csak fordulat. Tehát csak technikai egymáshoz rendeltség. – Mt tényleg időben köti össze: „rögtön” utána.

**Megoldás:** Jézus szava az egyház befogadásából értelmezhető. A séma és a valóság között nyitott a különbség, a tovább folytatódó történelemből magyarázzák a sémát, amelyik viszont kinyitotta a jövőt. A régi szó és az új valóság közti feszültség marad a keresztény hit alapformája. Jézus sokféle hasonlattal beszélt az Isten Országáról mint már jelenlévő s még eljövendő valóságról. A kezdődő egyház hűséges maradt ehhez a hagyományhoz, amikor Jézust Krisztusnak, az Ország jelenidejű formájának hirdette. A feltámadás: már megtörtént jövő. A hívők tudtak Isten örömről, de félték a megpróbáltatásoktól. Az Úr közel van, de saját ideje van. Most a népek ideje következik. Az egyház ebben az időben élt, mustármagként: a séma és a valóság közti feszültség adja meg a keresztények egzisztenciális helyét – akkor és ma.

## 2.6. A parúzia:

A Felmagasztalt Úr (az Emberfia) eljövetele a világ végén hatalomban és dicsőségben. Ehhez kötődik a holtak feltámadása, az utolsó ítélet és a világ újjáalakulása (az Ószövetségben: Jahve napja). Mindezt kozmikus képekben írják le. Mindebből időpontra nem lehet következtetni.

A fogalom végigvonul az Újszövetségen, de maga a szó csak Mt 24,3.27.37.39-ben és 1Jn 2,28-ban fordul elő. Fontos szerepe van viszont Pálnál és a katolikus levelekben. Az Emberfia parúziáját a zsidó apokaliptika és teofánia stíluseszközeivel írják le: **Mk** 13,14-27. A kozmosz megrendülése kíséri az Emberfia eljövételét. Mt 25,31-46 az ítéletet emeli ki, Lk viszont a teljes megváltást. Az ApCsel egységben látja a feltámadást, a mennybemenetelt és a parúziát.

*A parúzia-várás* (paruszia: eljövétel, jelenlét: császárok, magasrangú vendégek látogatása) az *Újszövetségben fokozatosan kitolódik*. Az első nemzedék közelre várta a véget: Mk 13,30; 1Tessz 4,13-18: „Mi élők, akik az Úr eljövételéig megmaradunk...”

**Pál** szerint azonban a halottak is át fogják élni a parúziát. Pál a Küriosz alakjában foglalja össze a megváltás művét, és hozzá kapcsolja a parúziát, főleg az 1Tessz-ben: az Úr parúziája, az Úrba vetett remény, az Úr eljövetele, az Úr napja. A megváltottak győzelmi menete az Úr elé, és találkozásuk: „akkor mind az Úrnál leszünk”. 1Kor 15,24-28 szerint a parúzia hozza meg Krisztus végleges győzelmét. Már nemcsak a virrasztásra szólít, hanem választ ad a kérdésre, hogy miért késik a parúzia. Sőt a túl közelire várt véget tévtannak minősítik: 1Tessz 2,2-8.

A pasztorális levelekben nem a parúzia fordul elő, hanem az epifánia: ez jelzi Krisztus első és második eljöttét is. (A hellénizmusban így jelölték a rejtett istenség láthatóvá válását a történelemben és a kultuszban.) A római császárok magukat az istenek epifániájának tartották.

Az Úr eljövetele *Lukács írásaiban* is távolabbra kerül: ApCsel 1,11-13. A mennybemenetel és a parúzia közti közbülső idő a Szentlélek vezette egyházé, ez a fontosabb. Megjelennek az egyházi struktúrák, megkezdődik a misszió. A tanítványok ne az időpontokat kutassák, hanem hirdessék az Evangéliumot. János radikalizálja: már most elhangzik a végső nap hívása, dönteni kell a hit és a hitelenség között (Jn 3,18).

**János** eszkatológiája eleinte jelenidejű; a jövőre utaló kijelentések későbbiek: Jn 5,28sk; 6,39sk. Főleg a toldalékfejezetben szól róla: 21,22.

A folytatódó történelem átalakítja a keresztények felfogását a parúziáról, a parúzia viszont átalakítja történelemszemléletüket: minden eseményben Istennel lehet találkozni. A parúzia hite jelenti: 1. a jövőt: eljön majd Krisztus uralma. 2. a jelent: naponta találkozhatunk Krisztussal.

A parúzia az Újszövetség liturgikus hagyományának válik nyelvévé. A parúzia a liturgia kiteljesedése, a liturgia paruziális esemény. Minden Eucharisztia: parúzia. A Feltámadott megérintésével már az Úr parúziáját érinti az egyház, beleéli, beleimádkozza magát a parúziába. A liturgia a kozmokrator Krisztus reményének és jelenlétének ünnepe.

Az Újszövetség többi kései írásai is tévtannak minősítik a világvég közelre várását: 1Tim 4,1-2., 2Tim 3,1-9. A leghatározottabban a 2Pét veti fel a parúzia késését: 3,4-10. Mindez folytatódik az apostoli atyák írásaiban: a nekünk adott idővel mint ajándékkal kell okosan gazdálkodnunk.

## 2.7. A parúzia és az ítélet

összekapcsolódik. A próféták a történelmen belülről várták Jahve napját. Az apokaliptikában az utolsó nappá lesz. Jézus is használ fenyegetést, de fontosabb a megtérésre felhívás. A meghívás is döntéshelyzetet teremt. Az Újszövetség szerint eljövő bíró: hol Isten (Róm 2,3sk), hol Krisztus (Mt 25,31-46; Lk 13,25-27). „Ő az, akit Isten az élők és a

holtak bírójául rendelt” (ApCsel 10,42). Mt 29,28 a 12-nek mondja, hogy ítélni fognak Izrael 12 törzse fölött. Ezt folytatja 1Kor 6,2sk. János ezt is jelenidejűen fogja fel: már most dönteni kell hit és hitetlenség között: 3,17sk; 12,47sk. Ez persze nem szünteti meg a végső ítéletet, hanem új kapcsolatba állítja Krisztus eljövételével: 12,47sk. Az ítéletet önmagáról mondja ki az, aki távol marad tőle.

A különböző elgondolások mögött mégis egységes szemlélet alakul ki: az ember a halálában kilép a leplezetlen valóságba és igazságba. Az élet álarcosbálja véget ér. Az ítélet: maga az igazság, annak megnyilvánulása. Ez azonban nem semleges, hanem személyes: maga Isten. Isten pedig Megtestesültként az ember igazsága, mércéje. Isten tehát Krisztusban méri meg az embert. Az ítélő Igazság azért jött el, hogy az embert megmentse. Új állapotba helyezi: az Igazság szeretetként veszi körül az embert. Ebből következik viszont, hogy az eszkatologikus határvonalat nemcsak a halálunkkal lépjük át, hanem már előbb, a hit döntésével. A valódi határvonal a halál és az élet között nem a biológiai élet és halál között húzódik, hanem az Élettel való együttlét vagy az attól elszigetelődés között. Ehhez hozzátartozik az is, hogy Krisztus nem áll egyedül: teste hozzátartozik a teljességéhez. Sorsunk hozzákapcsolódik a többi emberéhez, testének tagjaihoz, a szentekhez.

A világ vége tehát az egyes számára nemcsak külső történés, hanem őt bensőleg meghatározó valóság. Kérdés persze, hogy az embernek ez a végső döntése a saját sorsáról mikor születik meg: élete folyamatának egészében, némelyik határhelyzetében, vagy éppen a halál pillanatában?

Krisztus ítélete: 1. A történelem végül az Isten Országába torkollik. 2. Jézus életvitele az ítélet mércéje. 3. Jézus irgalmas, a világ megváltására jött.

## *Áttekintés*

### *Eszkatológia az Ószövetségben*

*Az alapirány:* A végső időben a történelmen belül minden jóra fordul. Az eszkatológia alanya Izrael népe. A nép sorsában benne van az egész emberiségé.

#### *Eszkatologikus kifejezések:*

<i>Az ígéret népe</i>	Izrael története Ábrahám óta kiválasztás az üdvösségre: ígéret – beteljesedés egyre spirituálisabb horizont a történelem vége: a történelmen belül végleges üdvösség
<i>Az Úr napja</i>	Csak a prófétáknál! Jelentése: Izrael ítéletet tart ellenségei fölött A remény napja is A történelmen belül következik be
<i>A jövőendő Messiás</i>	A királyság létrejöttétől Az üdvösség reménye a közvetítő alakjára koncentrálnak A Messiás: király, Istenszolga, Emberfia Megkezdődik az eszkatológia kivonása a történelemből
<i>Az új szövetség</i>	Az ember hűtlensége sürgeti Az emberek csak a végső időkben lesznek végleg hűek Az Újszövetség egyetemes, de a történelmen belüli
<i>Jahve Ország</i>	Jahve a végidőkben véglegesen megszilárdítja a már most létező országát Ennek egyetemes, sőt kozmikus dimenziói vannak A transzcendenciában található (Dán 7,9-14)
<i>A halál fullánkja</i>	Az élet = kommunikáció Istennel s ezért az embertársakkal A halál: az istenkapcsolat befejeződése A halottak árnyékszerűen élnek a Seólban (Préd 9,5sk) A túlélésre utal: a teremtés - az ember istenképmassága, Jahve hatalma, hűsége Az Ószövetség végén ebből: a halált legyőző feltámadás (Bölcs 4,7; 2Makk 12,43skk).

## ***Eszkatológia az Újszövetségben***

*Az alapirány:*

Módosított, jelenidejű eszkatológia: „A reményben vagyunk megváltva”. Krisztusban a végső üdvösség már megvalósult, teljes alakja azonban még előttünk áll (változóban). Az Isten Országának teljes megvalósítását kell az egyháznak szolgálnia.

### ***Jézus eszkatologikus tevékenysége***

<i>Bazileia prédikáció</i>	Eszkatologikus jelekkel hirdeti a bazileiát: közel van, köztünk, váratlanul jön el, új magatartásformákat kíván, dinamikus képek ábrázolják
<i>Az üdvösséges tett mint a Bazileia jele</i>	Jézus több Jónásnál vagy a prófétáknál Összegyűjti az elveszetteket és a bűnösöket Saját személyében ő az ország
<i>A növekedés hasonlatai</i>	(Mk4/Mt13) azt mutatják, hogy idő telik el az eszkatologikus prédikáció és a Bazileia végső eljövetele között. Ennek idejét csak Isten tudja.
<i>Az üdvösség dimenziója</i>	A Bazileia melletti/elleni döntésen múlik az üdvösség/kárhozat (Mk 9,42-47)
<i>A közeli vég várása</i>	Nehézség, hogy Jézus szavai megadják a vég időpontját Különböző megoldások: Mk szerint az idő rövid, Lk és 2Pét határozatlanul hosszúnak tartják a várakozási időt
<i>A húsvét: eszkatologikus esemény</i>	A húsvét megerősíti Jézust és eszkatologikus igehirdetését A húsvéti hit szerint: az eszkaton betört A felmagasztalt Jézus Isten végső jövője az embereknek A húsvét tehát az Ószövetségben megígért „Úr napja” (ApCsel 2,14-21) A parúzia hite krisztocentrikusan értelmezi az eszkatológiát.

---

### ***Pál teológiája***

<i>1Tessz 4,13-18</i>	A parúziát távolabbra helyezik a megholtak miatt. Vigasztalás: a végső sorsban csak a Krisztussal-közösség a fontos A parúzia eseménye: arkangyal – harsonák – az Úr eljövetele – a holtak feltámadása – az élő elragadtatása – együtt lenni az Úrral
<i>1Kor 15</i>	A megholtak problémája Krisztus halálának és feltámadásának megvallása Jézus feltámasztását követi a holtaké
<i>1Kor 5,1-10</i>	A holtak feltámadásába vetett remény A halottak új testbe öltöznek Az embernek ezért testével is kell tisztelnie Istent.



## 2. Dogmatörténet

### 1. Végidővárás az ősegyházban

Krisztus második eljövetele hatalomban és dicsőségben, a parúzia válik a történelmet lezáró eseménnyé, a halottak feltámasztásával, az ítélettel és az újteremtéssel. Az időpontja azonban kérdéses.

Az ősegyház intenzív eszkatologikus várakozásban él. Erre utal már a Didaché<sup>40</sup>.

*Antiochiai Ignác* a Megváltó első eljövételére is használja.<sup>41</sup>

*Jusztinosz* Krisztus első és második parúziájáról beszél. Ettől kezdve honosodik meg ez a terminológia, a retrospektív és a prospektív, a vissza- és előretekintő szemlélet. Jól tükrözi ezt a liturgia.

*A Kelemen-levél* óv a csalódásoktól a világvég elhúzódnása-elmaradása miatt.<sup>42</sup>

*Hermász: A Pásztor* szerint a toronyépítés azért halad lassan, hogy legyen idő a megtérésre.<sup>43</sup> Vö. 2Pét 3,9.

Idővel megnövekszik a félelem a végtől. A közeli eljövétel helyett a halasztásért imádkoznak: legyen idő a megtérésre, Isten adjon újabb esélyt. A világvéget egyre távolabbra várják. Fontosságát jelzi azonban, hogy fölveszik a Credo-ba. A Fiú az Atya jobbján ül, de eljön dicsőségben, ítélni... (vö. 2Tím 4,1; 1Pét 4,5; ApCsel 10,42). Ez a mondat az egyház örömét is kifejezi, hogy Krisztus már legyőzte a halált és az istenellenes hatalmakat (= ül az Atya jobbján). Bízunk abban, hogy az eljövendő Úr beteljesíti a győzelmet.

A hitvallásnak ősidőktől hármasság tagolása volt. Krisztus eljövetele a második témához tartozik (vö. Hippolütosz). Az eszkatológiát a krisztológia kifejtésének tartották (holtak feltámadása, ítélet, örök boldogság vagy kárhozat). A harmadik artikulushoz csak később toldanak eszkatologikus kijelentéseket (feltámadás, örök élet).

A II. Vatikáni zsinat ismét a hívő várakozás központjába állítja a parúziát: SC 8. A szemléletváltást jól mutatja a különbség az 1. és a többi eucharisztikus ima között. A missziós dekrétum szerint az 1. és a 2. eljövétel közti időben kell az egész világnak hirdetni az Evangéliumot (AG 9). Vö. GS 39., LG 48-51: az egyház akkor nyeri el végső alakját.

Kettős szemlélet húzódik végig a történelmen: az üdvösségtörténeti irány szerint az üdvtörténet átfőrnálja a világtörténelmet. A bibliai hermeneutika viszont óv az eszkatologikus képek dologiasításától.

---

<sup>40</sup> Ókeresztény írók 3. 98.

<sup>41</sup> Ókeresztény írók 3. 187.

<sup>42</sup> Vö.: az I. Kelemen levél XXIII/3. (Ókeresztény írók 3. 120.) szemben a 2Kel XI/5-tel (Ókeresztény írók 3. 154) és XII/1-el (Ókeresztény írók 3. 154).

<sup>43</sup> Ókeresztény írók 3. 336.

## ***2. Kiliazmus, millenarizmus***

### ***2.1. Az igazak ezeréves uralma***

A történelem folyamán a Jel 20 alapján beszélnek erről. Kerintosz érzékiesen ábrázolja. Iréneusz a földi üdvösségre érti, amely az égit készíti elő. Lactantius a Jelenések könyvére hivatkozva beszél aranykorról, de üldöztetésről is. Ágoston kezdetben még kiliaszta: nemcsak a jövőt látja benne, hanem a jelent is. Nem egyetlen eseménynek tartja, hanem folyamatnak. Nem politikai, hanem személyes megtérést. A lelkek feltámadása már most végbemegy, a holtak testi feltámadása az idők végén. Spiritualizál, de az egyházban konkretizál.

Keleten: Órigenész allegorikus-spirituális értelmezését az alexandriai teológia nem fogadja el. Euszébiosz elítéli Papiasz kiliazmusát.

Fiorei Joachim szerint 1260-tól a lelki egyház jön létre.

Aquinói Tamás: elutasítja a kiliazmust. Az augsburgi hitvallás is elítéli azt.

Jürgen Moltmann írja:<sup>44</sup> Kevés gondolat ragadta meg annyira az embereket, mint a kiliazmus. 1800-1820 között több mint húszezren vándoroltak ki Württembergből Oroszországba, hogy az Ararát hegyén találkozzanak az eljövendő Úrral. J.A. Bengel Krisztus eljövételét és az ezeréves uralom kezdetét 1836. június 18., vasárnapra tette. Tübingen falvai 1817-ben kiürültek a „testvérek” kivándorlásában. Ez a várakozás számtalan szektában jelenik meg, pl. adventisták, mormonok, Jehova tanúi. Jelen van azonban az egyház missziós törekvéseiben is, az ökumenikus mozgalomban, a középkori keresztény birodalom eszméjében.

A kereszténység eszkatologikus története nem a csalódott reményé, a parúzia késlekedése miatt, hanem a messiási remények jelen beteljesedéséé. A messianizmus kifejezés szinonim használata is jelzi, hogy a gyökerek az Ószövetségbe nyúlnak vissza. Ott: teopolitikai remény Isten uralmában, amely véget vet az emberi uralmaknak (Dán 2 és 7). Izaiás szerint ez az isteni uralom messiási békehatalomként az egész világra kiterjed, Sion központtal. Később egybeolvasztják az messiás evilági és az Emberfia túlvilági alakját, s egyensúlyba kerül az izraelcentrikus messianizmus és az emberiségre kiterjedő univerzalizmus.

A vallási cionizmus messianisztikusan értelmezi a zsidóság hazatérését a diaszporából. Politikai síkon ezt Izrael állam megalakulásával és Jeruzsálem meghódításával (1967) kötik össze.

A hellénizmussal való keveredés nyomán feltűnik az aranykor visszatérésének gondolata is, s összekapcsolódik az ezeréves uralommal: Dán 7,18.27. Ez 37,22-26.

### ***2.2. A keresztény millenarizmus***

Jézus tevékenysége messiási és millenarista vonásokat mutat. Tanítványai vele akarnak uralkodni, a Sátán villámként hull le az égből (Lk 10,17sk), és elveszti hatalmát. Emmauszi tanítványok: „Azt vártuk, hogy megváltja Izraelt”. Ezt látják a jeruzsálemi bevonulásban is.

---

<sup>44</sup> Moltmann: Das Kommen Gottes: i.m.

Pál nem hirdeti az ezeréves uralmat, de tanításának vannak millenarista elemei. „A szentek megítélik a világot.” „Vele fogunk uralkodni.” Millenarista 1Kor 15,23sk, 1Tessz 4,16sk elképzelése is. A történelem végén jön a holtak feltámadása.

A fő millenarista hely Jel 7. és 20. János az ószövetségi apokaliptika képeit használja fel, hogy bemutassa a vértanúk győzelmét a római világuralom fölött. Akiket itt elítélnék, ott ítélkezni fognak. Mártíreszkatológia, mártír-remény ez, nem millenarizmus: Isten igazolni fogja őket.

A Konstantin előtti egyházban úgy vélték, hogy Krisztus eljövetele után ezer évig uralkodnak az igazak (Vö. Barnabás-levél, Jusztinosz).

Amikor a kereszténység államvallássá lett, kialakult a jelenidejű millenarizmus: a szent birodalom (imperium sacrum) gondolata. Az egyházi teológia birodalmi teológiává lett. Az üdvösség és az uralom összeér.

A középkor végére a jelen apokaliptikus értelmezése nyomán találgatások kezdődnek: mi történik most, az 1000 év eltelte után? Luther szerint a pápa az antikrisztus.  $324+1000=1324$ . Ekkor kezdődik a második mártírkorszak: Wyclif, Hus elítélése. Mások: harc az iszlámmal. 1588: a katolikus armada pusztulása. Mások: Krisztus halála 33-ban, a világvég 1033-ban: az egyház kettéhasad. A protestáns hitvallások elítélik, mégis terjed a premillenarizmus. Egyesek földi, mások szellemi uralmat várnak.

A 17. században Comenius is kiliaszta optimizmust hirdet. Hasonló jelentkezik a pietista mozgalmakban.

### 2.3. A politikai millenarizmus

Euszébiosz: Konstantin udvari teológusa. Az imperium romanumhoz hozzátartozik a monoteizmus. Konstantin Augusztusz művét folytatja.

Róma Babilonból az örök várossá lesz. (Később: Bizánc, majd Moszkva tulajdonítja magának ezt a szerepet.) Teopolitikai eszme: egy Isten, egy Logosz, egy császár. Jézus keresztjéből császári győzelmi jelvény lesz. Ezt fejezik ki a szimbólumok: az 1000 év Krisztus feltámadásával kezdődik. Harc a sárkány ellen. Hagia Sophia. Autokratikus abszolutizmus Bizáncban, majd Konstantinápoly eleste (1453) után Moszkvában 1917-ig.

A megváltó nemzet fogalmát felélesztik: a német-római birodalomban, Hitler birodalmában, a lengyeleknél, a szerbeknél; az USA-ban ma is él ez.

**USA:** A „kiválasztott nép”: az amerikai puritánok öntudata. 1629-1640-ben 20.000 ember vándorol ki New Englandba. Cromwellék: Krisztus katonái, a forradalmat a szentek csinálják. A fehér, angolszáz, puritán Amerika: a milleniumi nemzet. Európa: Egyiptom, Amerika az Igéret Földje, harca kereszteshadjárat. John Adams 1813-ban ezt írja Jeffersonnak: Sokszáz évnek kell eltelnie, amíg mi megromolhatunk. „A mi tiszta, erényes, a közjóra épülő, szövetségi köztársaságunk örökké fog tartani, kormányozni fogja a földkerekséget, és tökéletességre juttatja az embert.” Jefferson: „Az ártatlan nemzet egy gonosz világban”. Memorial Day: a vértanúkból éled újjá a nemzet: Az Isten oltalma alatt álló nemzet küldetése az, hogy a világot az erkölcsi és politikai függetlenségre elvezesse. A korlátlan lehetőségek hazája Amerika.

#### 2.4. Egyházi kiliazmus

Már nem a szent császár kormányoz, hanem a Szentatya: pontifex maximus I. Gelasius óta. Az egyház a népek anyja és tanítómestere. Róma szent város. Pápai abszolutizmus. XIV. Lajos: un roi, une loi, une foi. Egy Isten, egy Krisztus, egy pápa, egy egyház.

#### 2.5. A felvilágosodás újkori haladás-optimizmusa

1. Conquista, Amerika fölfedezése. – 2. A természet fölötti hatalom megragadása. Modern messianisztikus pátoasz. Lessing: betört a szellem világa.

Az amerikai függetlenségi nyilatkozat, a francia forradalom nyomán úgy vélik, hogy az újkor a történelem beteljesülése. Az újkorral a jövő lesz a transzcendencia új paradigmája. Kant szerint a legfőbb kérdés: Mit remélhetek? Filozófiai kiliazmust hirdet.

A görögök ciklikus gondolkodása helyett általánossá lesz a beteljesedésre irányuló cél-irányos történelem. Kérdés, hogy fölemelkedéssel jutunk-e el a teljességre, vagy kívülről megkapott végső üdvösséggel. Az újkor a folyamatos fejlődésre, a politikai-tudományos-gazdasági haladásra büszke. Teilhard de Chardin beépíti a keresztény felfogásba az evolúció tényét.

A II. Vatikáni zsinat utal az eszkatologikus remény és az evilági történelem viszonyának feszültségére. A történeti kiliazmust elutasítjuk, az eszkatologikus kiliazmust viszont nem.

### 3. Szisztematikus reflexió

A kollektív eszkatológia felfogása nem egységes.

#### 1. Nyolc álláspont:

1. *Újskolasztika*: a végidőn pusztán a jövőbeli eseményeket értik. A történelmet elválasztják az eszkatontól. Az egyénre koncentrálnak. Felfogásuk pesszimista.
2. *Teilhard*: az *evolúció* a beteljesedésig tart, oda vezet.
3. *Bultmann*: az eszkatológia bennünk van jelen. „Eszkatologikus pillanat”: Krisztus megjelenése az egyénben. A végidő közeli, *egzisztenciális*, de világnélküli.
4. *Moltmann*: A *remény* teológiája: reményünk tárgya nemcsak a túlvilág, hanem érinti a történelmet is. Ennek alapja Isten hűsége, ígérete. A feltámadás mozgósít a jobb társadalomért való harcra.
5. *Metz*: *Politikai* teológia: Az eszkatologikus reményt a társadalom követelményei szerint fogalmazza. Az eszkatológiát nem kozmológiailag, egzisztenciálisan, hanem politikailag érti. „Cselekvési kényszer”. De később erősebben hangsúlyozza az apokaliptikus katasztrófa törését.
6. *A felszabadítás* teológiája: Isten országa növekedésének feltétele az ember felszabadítása, ez viszont csak az Isten országával jöhet létre. A történelmi reményben egyre igényesebb utópiák jönnek létre.<sup>45</sup>
7. A történelem *öntranszcendenciája*: Rahner felfogása szerint: A vég Isten tette. De ez nem feltétlenül söpri félre az emberi történelmet, hanem azt teljesíti be. Evilági és abszolút jövő összefügg. Az abszolút jövő konkrét evilági történelmi utópiákat kíván, de egyetlen evilági jövő-célt sem szabad abszolútizálni. Az evilági-történelmi utópiák előremozdítják a történelmet, de a teológiának mindig nyitottnak kell maradnia az abszolút jövőre.
8. A növekvő pesszimizmusra válaszul: *remény a pusztulással szemben*. A remény és a szenvedés teológiája összetartozik. A haladás korában újra szenvedésre késszé kell tenni magunkat. Eszkatologikus fenntartás: a saját erőfeszítéseink lehetnek hiábavalóak, Isten viszont megmenthet.

#### 2. Hermeneutikai szempontok

1. Vizsgálni kell az eszkatogikus kijelentések alapját és szándékát.
2. Az eszkatologikus szövegek nyelvezete nem egzakt-információs, hanem nyitott-képi.
3. „A világ beteljesedése”: nem a világ teljes magyarázata, mégsem redukálható csak az emberre, nem vetheti meg az anyagot.

#### 3. Tanítóhivatali kijelentések

1. Az idők végén másodszor is eljön Krisztus a magára vett emberi természetével (hitvallások). Elvetik a kiliazmust (DH 3839).
2. Minden ember, az elkárhozottak is, testben-lélekben részesülnek a holtak feltámadásában, az örök életre vagy az örök kárhozatra (DH 443, 493, 540, 801, 859, 1002). Mindenki a

---

<sup>45</sup> Schneider II. 429.

saját testében támad fel (DH 801). Egyedül Krisztus támasztja fel a halottakat, Krisztus kegyelme átjárja testének minden tagját (DH 414).

3. A holtak feltámasztását követi az emberiség és a világ egyetemes ítélete. Ennek napja ismeretlen az angyalok és az emberek előtt is, Krisztus is csak isteni természetéből tudja, emberi tudásával nem (DH 474).

4. Ezt követi a világ anyagi beteljesedése is, hogyanját azonban nem ismerjük (DH 1361).

5. A végén létrejön Isten és Krisztus uralma. A szentek örök életet élnek. Ez a megigazulás, a kegyelem és a jótettek eredménye. Az egyház átmegy a mennyei birodalomba. Mint az üdvösség eszköze megszűnik, az üdvösség gyümölcseként azonban megmarad (DH 493). A szentek örökre együtt uralkodnak Krisztussal, egyesülve Isten akaratával (DH 540, 575, 1821, LG 7-8). Krisztus Országának nem lesz vége.

#### ***4. A keresztény remény alapja:***

Mindezekből a tételekből leszűrhetjük a következtetést, hogy a világvég nem pusztulás, hanem beteljesedés, Krisztus parúziájában. A jelen a célirányos történelem része. A remélt jövő tűnik fel már jelenünkben is. „Már igen”, elindultunk a beteljesülés felé vezető úton, de „még nem” értünk oda el. A jelent a jövő horizontjában kell látni.

Ahogy a hit nemcsak igaznak tartás, hanem egzisztenciális elköteleződés, a remény sem csak bizakodás, hanem aktív együtt-alakítás: irányítja cselekvésünket. A remény nem pusztán bizakodás, hanem a tevékenységünkre ható erő. A beteljesedésbe vetett hitből azonban nem vezethető le a történelmen belüli fejlődés.

## II. EGYÉNI ESZKATOLÓGIA

### 1. A halál teológiája

#### *1. A halál mai problematikája*

A halálhoz való viszonyunk ellentmondásos. Egyrészt tabuizáljuk, elrejtjük a nyilvánosság elől (vö. Virginia Wolf: *The Loved One*), másrészt kirakatba tesszük, látványossággént.

A keresztények imája: „a hirtelen és váratlan haláltól, ments meg, Uram.” Az ateisták viszont erre vágnak.

A halálról alkotott felfogás az emberképhez kapcsolódik. A szellemtörténetben két irányzat: Althaus és Jungel szembeállítja egymással a bibliai és a görög gondolkodást. Platonnál a halálszemlélet idealista és dualista. A lélek be van zárva a test börtönébe. A halál szabadítja ki, ez tehát az ember igazi barátja. Szókratész például ünnepként éli meg a halálát. A lélek halhatatlanságának eszméje innen származik.

#### Két alapkérdés:

Lesz-e vége az időnek? Van-e utolsó nap a történelemben?

Van-e a feltámadásnak köze a testhez, az anyaghoz? Átalakul-e az anyag?

A halál után van egy köztes állapot, a Krisztussal-lét. Ez-e a feltámadás, vagy az majd külön történik?

#### *2. A halál és a feltámadás a Bibliában*

##### 2.1. Ószövetség

A zsidóság az egyistenhittel együtt lassan szakad el a környező kultúráktól. Az egyén reménye a nép reményébe ágyazódik bele: a fő az élő kapcsolat a közösséggel és Istennel. A teljes élet: hosszú és betelt. Folytatódása van az utódokban. Otthon temessék el: közösségekben népével. Ha ezek nem teljesülnek, büntetésnek tartják (Zsolt 88,5-7).

A halott a seóiba, a Hádészbe kerül, a holtak földalatti birodalmába, az árnyéklét semmiségébe. Véget nem érő fogság: még-létezés, de már nem élet. A feledés megborzogató helye (Iz 14,9-11). A betegség is ilyen: elzár az emberi kapcsolatoktól. Nem minden létezés már élet is. Az élet: áldás, a halál: átok. Az élet: közösség, a halál: magány. Így válhat halottá az, aki még fizikailag él, viszont megfordítva: az erős istenkapcsolat erősebb lehet a fizikai halálnál.

A halálban az ősbűn büntetését látták, főleg a bölcsességi irodalomban (Bölcs 2,23-24; 1,13-16). 3,1sk: az igazak Isten kezében vannak, ahol a halál kínja nem éri őket. 4,10sk: Hénoch-hagyomány: ki-ki elnyeri jutalmát, ill. büntetését. A halál után helyreáll az igazság. A jók örökké Istennel lesznek. Dán 12,2sk.: feltámadás az örök életre vagy a kárhozatra.

Mint más kultúrák, ők is megpróbáltak kapcsolatot keresni a megholtakkal. De a Törvény ezt elutasítja, tisztátalanként, ahogyan elveti az ősök kultuszát is: mítosztalanít. A halál és a bűn összetartozásának felfogása ellen lázad fel a Prédikátor és a Jób könyve.

A fogság után a személyes jámborság kerül előtérbe. Ebed Jahve alakjában pedig a helyettesítő fájdalom lehetősége jelenik meg. A halál új, pozitív tartalmat kap: nem

büntetés, hanem lehet az Istenhez tartozás útja is, mások megmentője. A betegség és a halál már nemcsak a seól árnyékléte, hanem a megtisztulás ereje: az igazak sorsa (Iz 53,9-12). A seól nem tartja bezárva a szenvedőt, hanem e módon juttatja valódi léthez.

A keresztyén értelmezéshez fontos lesz a 16. zsoltár bizalma a megmentő Istenben. Jahve erősebb a seólnál. A 73. zsoltár (főleg 23-28) még mélyebbre vezet: az istentelenség győzedelmeskedni látszik, de az istenközösség mindennél hatalmasabb.

*A feltámadás hitének előképei:* Ez 37: látomás a csontmezőről: Isten Lelke újjáépíti a halott testeket. Oz 6,2: a harmadik napon újra fölemel: új kezdet. Iz 25: Isten örökre megszünteti a halált, letörli a könnyet minden arcáról.

*Az Ószövetség kései könyveiben* megjelenik az egyéni hit reménye. A feltámadás apokaliptikus reménye: Iz 26. A vértanúirodalom új szempontot ad az eddigiekhez (Dán 12,2). Igazságtétel a vértanúknak: sokan feltámadnak, egyesek az örök életre, mások az örök szégyenre. Ez a feltámadáshit legvilágosabb megfogalmazása az Ószövetségben (2Makk 12). Az elmúlhatatlanságról szól Bölcs 3,1-4.9. 13sk. A szkepszis és lemondás hangján ír: Préd 3,20sk. A jámborak közbenjárása segít a halottaknak: Makk 7; 14,37-46. 15,12-16; 12,43sk: imádság a megholtakért. Feltámadás csak a jóra.

## 2.2. Újszövetség

### *2.2.1. Az Ószövetség folytatása az Újban:*

Átveszi az Ószövetség emberképét, de a Krisztus-esemény felől újraértelmezi. A test itt is az ember törekénységét jelenti (Mt 16,17). Pál a bűn hatalmának központját látja benne. A lélek és a szív az ember szellemi központja. Átveszik az Ószövetségből a halál értelmezését is. Isten az élet ura, aki adja az életet, majd a halálban visszaveszi. A halál hatalma csak az idők végén törik meg, maga a halál is megsemmisül (Jel 20,13sk). Addig azonban mindenki a halál hatalma alatt áll. Az általános feltámadást a parúziához köti. A Fiú dicsősége ebben is megnyilvánul. Ez vet véget a történelemnek. A jók és a rosszak is feltámadnak. Így pl. Jn 5,28sk is. A korban általánosan elterjedt a feltámadás hite. De ezt Jézus feltámasztásával konkretizálják és teljesítik be.

A halál a bűn következménye: ezt főleg Pál fejti ki (Róm 5,12). Krisztus önként magára vette a halálnak kitett emberi állapotot: Fil 2,6-7. Zsid 4,15. Feltámadásával viszont megtörte a halál hatalmát.

### *A holtak feltámadása Jézus tanításában*

A *Feltámadott* lesz a Kánon a kánonban: hozzá igazítanak mindent.

### *2.2.2. A szinoptikusok*

Jézus vitája a szadduceusokkal (akik fundamentalista módon csak a Pentateuchust fogadták el hitelesnek): Mk 12,18-27. Jézus a farizeusi feltámadás-hithez csatlakozik. Válaszában utal arra, hogy a feltámadás után az emberek már nem házasodnak, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok. Tehát halhatatlanná válnak, és Isten közelében lesznek. Az utódnemzésre alakult házasság intézményére tehát nem lesz már szükség. A feltámadottak nem térnek vissza ebbe a létbe: a testi lét egészen más formát ölt. Tudatosan csak a Kiv 3,6.15.-re utal: Isten az élők Istene.

A feltámadás hitét Jézus központi témává teszi, sőt azonosítja az istenhittel. Az Isten Országáról szóló tanítás részeként beszél a haláltól való megszabadításról, és részletesebben kifejti a feltámadást. A halottak végidőbeli feltámadásában való hit az Isten hűségébe és hatalmába vetett hitből fakad. Lk 14,14 csak az igazak feltámadásáról beszél.



A minden ember feltámadására az odaíti jutalom és büntetés kilátásba helyezéséből következethetünk.

Jézus vértanúhalála és feltámadása teljesíti be az Ószövetséget. Jel 20,13sk: a végső beteljesedésben nincs többé halál. 1Kor 15 szerint is az utolsó ellenséget, a halált is legyőzik.

### 2.2.3. János evangéliuma

János szerint az örök élet már a jelenben megkezdődik: Jn 5,28sk. „jelenidejű eszkatológia”. Az eszkatologikus döntés már most kezdődik a Jézus személyével és kinyilatkoztatásával való találkozásban. A hit/hiteltenség döntésének a következménye: az üdvösség vagy a kárhozat. A halálból való feltámadás is már végbement és folytatólagos: „Eljött az óra, és már itt is van, amikor a halottak meghallják az Emberfia hangját. S akik meghallják, élni fognak” (Jn 5,25). Az életre feltámadás tehát nem a végítéletre vonatkozik, hanem már most megtörténik: az Evangélium elfogadásával az ember feltámad a lelki halálból. Lehetséges tehát a bizalom és a szeretet révén szembeszegülni a halállal.

Lázár feltámasztása: „Én vagyok a feltámadás és az élet” (11). Visszatér Mk 12,26-hoz, de a teológiát krisztológiává alakítja: „Aki bennem hisz, élni fog, ha meghalt is”: aki Jézushoz kötődik, az már most feltámadt, átlépte a halál küszöbét. Ezt folytatja Jn 6, az élet kenyérével. Jézus személye maga a feltámadás, aki vele közösségben van, az átlép a halál küszöbén. Van olyan szeretet, amely erősebb a halálnál.

Bár János elsősorban a hívők mostani döntésére koncentrál, világosan tanúsítja a végítéletkor való feltámadást is: 5,28-29. Itt egyértelműen az általános feltámadásra utal és az ítélet utáni jutalomra/büntetésre.

A Jelenések könyve ugyanezt más képpel fejezi ki: 20,12-14. Mivel a halált megfosztották az alvilág fölötti uralmától, a fogva tartottak, vagyis a holtak kiszabadulnak a Seol rabságából.

János mégis többnyire az igazak feltámadásával azonosítja a feltámadást. Főleg az eucharisztikus beszédben: Jn 6,39-40.

Jézus, az igaz, szenved és a halálba taszítják. Isten maga lép be általa a Seolba, de ettől kezdve a magány helye Isten jelenlétének helyévé lesz.

Mindez átértelmezi a keresztény létet. Nem a fizikai fájdalom a legrosszabb, hanem hogy az ember „vorbeieexistiert”, csak vegetál az életben. A halál három dimenziója:

1. Az üres egzisztencia semmisége, árnyéklétben.
2. A betegséget követő fizikai halál.
3. A szeretet merészségében jelentkező odaadás másokért, az igazságosságért.

### 2.2.4. A páli levelek

Pál krisztológiai alapon a feltámadás részletes teológiáját dolgozza ki, s megpróbál magyarázatot adni a feltámadott testre. A feltámadás ténye a keresztény hit alapjához tartozik. 1Kor 15: a legrégebb keresztény Credo.

*Főbb tételei:*

a/ *Van feltámadás.* – Pál a parúzia késlekedéséből indul ki. Nemcsak a megmaradottak találkoznak vele, hanem mindenki, ezért kell feltámadniuk a holtaknak. Krisztus feltámadása garantálja a holtak feltámadását, s igazolja az istenhitet. Róm 6,1-14. és 1Kor 15. A keresztiség Krisztus halálába gyökereztet be, de ez a halál a feltámadás felé tart. Éppen Krisztus szenvedésével lépünk be a közeledő feltámadásba. Mk 12 itt

teokrisztológiai értelmet kap. A feltámadáshit nem kozmológiai vagy történelemteológiai megfontolásokon nyugszik, hanem egyetlen személyen: perszonalizálják a feltámadást.

b/ *Testben támadunk fel*, ezt bizonyítja Krisztus feltámadása. – 1Kor 15 a spiritualizáló tendenciák ellen lép fel. „Krisztus feltámadt, mint a *holtak zsengeje* (20.v.). A zsengeáldozat az egész termésre vonatkozott. Ha tehát Krisztus a holtak zsengeje, akkor ez minden halottra vonatkozik. Így lesz ő az elsőszülött a holtak közül.

c/ *A feltámadás a Lélek által történik*. – Pál másik képe: „mint foglalót, szívünkbe árasztotta a Szentlelket.” (2Kor 1,22). „A Lélek foglalóját adta nekünk.” (2Kor 5,5). Mivel Krisztusban megkaptuk a Lélek foglalóját, biztosak lehetünk abban, hogy minket is feltámaszt: Róm 8,11. „Tudjuk, hogy aki Krisztust feltámasztotta, minket is feltámaszt vele együtt” (2Kor 4,14). A feltámadás: belülről való megelevenedés.

d/ *A feltámadás már a jelenben kezdődik*. – Pál megfogalmazza azt is, hogy a feltámadás már most végbement, egzisztenciális-lelki értelemben (2Tim 2,18). A feltámadás átfogja a történelmet és a kozmoszt. Pál relativizálja a halál határát: Róm 14,8; Fil 1,20-24. A legfontosabb, hogy közösségben éljünk Krisztussal. A fizikai élet és halál ehhez képest másodlagos. A halál hatalma megtörik a bűn hatalmának megtörésével.

A feltámadás pozitív esemény. A kárhozat nem nevezhető életnek, hanem inkább a halál véglegesülése (ami nem jelenti az egzisztencia visszavonását).

e/ *A feltámadott lét*. – A feltámadott testről Pál képekben próbál szólni. Pl.: vetés és aratás: 1Kor 15,36-38.; 15,42-44. Pál azonban nem megsemmisülésként és a semmiből újrateremtésként értelmezi a feltámasztást, hanem a test megváltásaként, a mulandóság szolgálai állapotából való szabadulásként. A feltámadott test egészen más, mint a mostani, mégis valamiként azonos vele.

1Kor 15,35-53 határozottan szembenáll a zsidó és minden naturalisztikus felfogással a feltámadásról. Szerintük egyszerűen folytatása az itteni létnek. Pál a feltámadt Krisztusból következtet arra, hogy az a lét egészen más lesz. A fizicista realizmussal nem spiritualizmust állít szembe, hanem pneumatikus realizmust. Két analógia: vetés-feltámasztás, első, földi Ádám, második, égi.

1Kor 15,50 szerint test és vér nem öröközheti Isten országát. Szembenáll egymással a páli és a jánosi terminológia. Pál tanításából következhet, hogy az égben, Krisztus testében már el van készítve a saját feltámadott testünk. Ef 2,6 már megtörténtnek mondja a keresztények feltámadását és mennybemenetelét. Kol 3,1-3 is: az égre irányulva kell élnünk, ex-centrikusan, ön-kívületben. Feltámadott életünknek krisztológikus jellege van. Arról azonban nem tájékoztat, hogy mi a kapcsolat Krisztus teste és a keresztények feltámadott teste között.

Fil 3,20sk: Jézus alakítja át halandó testünket.

János és Lukács határozottan állítja a feltámadt test másságát: Lk 24,36-43. Az emmauszi tanítványok nem ismerték fel útítársukban a feltámadt Jézust.

János más hangsúlyokkal fogalmaz: Mária Magdolna nem ismeri fel (20,14sk) Jézust, annyira más. Egészen más, mégis azonos a földi testtel: lásd sebei. Vö. Jn 6,55sk realizmusát Krisztusnak ételül adott testéről és vérééről. Krisztus „teste”: Lélek, Krisztus Lelke viszont „test”.

Mindebből csak óvatosan lehet következtetéseket levonni. Pál és János a halottak mostani Krisztussal létét nem azonosítja a feltámadással. Annyi viszont biztos, hogy a végén a teremtés egésze belép az üdvösségbe: 1kKor 15,20-28; Jelenések könyve!

### 3. A halál és a feltámadás a hagyományban

#### 3.1. A holtak feltámadása

##### 3.1.1. Az első időszakban

a Credo a „test”, nem a „holtak” feltámadásáról beszél, követve a zsidó hagyományt. Így Római Kelemen, Tertullianus és Hippolütosz, egészen az apostoli hitvallásig. Kérdés, hogy a teremtés feltámasztásával együttjár-e a test feltámasztása is?

##### 3.1.2. Gnosztikus tévtanok:

*Markión:* Jézusnak szellemi teste volt, nem valóságos földi. A feltámadással ez a test halhatatlanná lett.

A *valentiniánusok* szerint a magasabbrendű Krisztus már a halála előtt elhagyta Jézust, s holtteste a sírban maradt. A feltámadott szellemi test Jézus szellemelelkének szubsztrátuma, amely annak láthatóságot kölcsönöz. A feltámadást megvilágosodásként értik. A rossz anyag nem alakulhat át. Velük szemben egyre inkább a „test feltámadását” vallják (szarkosz anasztaszisz, carnis resurrectio). Hippolütosz, Jusztinosz: „Mi keresztények mindnyájan tudjuk, hogy van testnek feltámadása”. Tertullianus is: De carnis resurrectione. „A holtak feltámadása a keresztények bizalma.”

Jellemző két gnosztikus szöveg: a 2-3. századi Fülöp-evangélium nem tagadja a test feltámadását, de ártalmatlanítja. A feltámadott nem meztelen, hanem Krisztus testét hordozza, nem a sajátját. Csak az ő teste az üdvösség helye, más nem. A pneumatikus realizmust a krisztológiára redukálja.

A valentiniánus Reginosz-levél (2.sz.). 1Kor-hoz hozzáteszi Kol 3,1sk-t, s ebből arra következtet, hogy a feltámadás már végbement. A test feltámadása új öntudat, mivel az igazság időtlen. A helyes valóságértelmezés kiemeli az időből. Ez a keresztény remény teljes spiritualizálása.

##### 3.1.3. Halhatatlanság vagy feltámadás?

Az egyház nem fogadja el azokat a kísérleteket, hogy a test feltámadásának botrányát összehangolják a görög gondolkodással. Jusztinosz: De resurrectione: „Ha az embernek a megszabadítás evangéliumát hirdetik, akkor a szabadítást a testnek is hirdetik.” Ennek nyomán Iréneusz határozottan elutasítja azt, hogy a mennybevétel rögtön a halál után történék. Jusztinosz 1kor 15,50-et új értelmezésben adja: „Pál azt akarta mondani, hogy a testnek a halál felel meg. Más nem várható, kivéve az Isten országát. Az Isten Országáa ugyanis nem tárgy, hanem alany. Élet, amelynek örökrésze a test, a hús is.” A halandó nem örököl, az élet viszont Isten irgalmából örökrészül veszi a testet. Jézus egész tevékenysége a test megbecsülésére utalt.

Jusztinosz a feltámadás elleni érveket három csoportba osztja, és ezekre válaszol:

1. lehetetlen – de a teremtés is lehetséges volt.
2. haszontalan, hisz mindenkit egyetlen szavával angyallá tehet – Jézus beteggyógyításai.
3. Istenhez méltatlan, hiszen az anyag rossz. – A teremtés jó, a test is megváltható. Az ember nem csupán test vagy csupán lélek, hanem a kettő együtt. Isten az egészet akarja megmenteni.

Iréneusz: Jézus a testben halt meg, az Örömhír a testnek is üdvösséget hoz. Így lesz Jézus: lex mortuorum. Lukácsra hivatkozik: a feltámadottnak sebei, csontjai vannak.

A feltámadás-hitet azonban nemcsak a gnosztikus és markionita befolyástól kellett óvni, befelé, hanem kifelé, a pogányokkal szemben is.

*Összefoglalva:* a test feltámadása a teremtés feltámadását jelenti.

### 3.2. Vita a test feltámadásáról:

Órigenész: megkülönbözteti a folyton változó anyagi-biológiai testet és az ember alakját, karakterét. A feltámadás a lényeket állítja helyre. Matematikai absztrakcióvá lesz. De mi valódi feltámadásban hiszünk, nemcsak matematikaiban, ezt viszont csak naiv szenzualizmussal tudták kifejezni, ahogyan Krisztus valóságos jelenlétét az Eucharishtiában a középkori eucharisztikus vitákban. Megoldást csak Arisztotelész rendszere hoz a középkorban. Tamás: a lélek a test formája, anima forma corporis. A kettő összetartozik.

## **4. Szisztematikus reflexió a test feltámadásáról**

### 4.1. A test formája: a lélek

A test és a lélek együtt alkotják az embert. Ebből következik, hogy a lélek egészen sose veszi el minden kapcsolatát a testtel. Ratzinger szerint az antropológiai logikából következik, hogy a feltámadás az emberlét posztulátuma. Másrészt viszont az emberi testet felépítő anyagi elemek azáltal kapják meg minőségüket, hogy a lélek átjárja őket. Testünk és testi voltunk közt tehát különbség van: nem az egyes atomok és molekulák alkotják az embert. Testi voltunk azonosságát adja meg, hogy a lélek kifejezőereje hatja át. A lélek az anyag felől definiálódik; ez megfordítva is igaz: a test is a lélek felől. Az emberi test az, amit a lélek mint kifejezőeszközt épít fel. Éppen mivel a testiség elválaszthatatlanul az emberhez tartozik, a test-voltunk azonosságát nem az anyag, hanem a lélek felől kell meghatározni.

Az arisztotelészi-tamási elv alapján a materia primát a lélek formálja meg. A halál pillanatában ez megszűnik. A halott teste semmiképpen nem azonos az élőével. Köztük a materia prima árka. E tételnek viszont messzeható következményei vannak: Jézus holtteste nem azonos a Megfeszítettel. Ezt pedig Tamás és a tanítóhivatal is határozottan elítélte. Mai felfogásunk szerint: a test és a lélek a teremtés rendjében egységet alkot. A lélek elválaszthatatlanul a testhez rendelt, másrészt viszont a testet nem az anyag, hanem a személy, a lélek felől kell meghatározni.

Két abszurd példa: a lyoni vértanúk testét elégették, és hamvaikat a Rhone-ba szórták, hogy még a feltámadásukat is megakadályozzák.

Az ókori pogány-keresztény vitákban tárgyalták: egy embert felfal egy állat, azt aztán megeszi egy ember. Melyikük feltámadott testéhez tartoznak az eredeti alkatrészek? A keresztények Isten mindenhatóságára hivatkoztak. Órigenész mélységes butaságnak tartja, amely a feltámadt test materiális szemléletéből fakad.

A skolasztikus teológia képe: ahogy a szerelmes hasonlónak lesz szerelméhez, úgy a test Krisztus feltámadott testéhez hasonul.

### 4.2. A feltámadás testi-volta

Rahner: a halálban a lélek nem elszakad a kozmosztól, hanem a kozmosz egészébe nyílik bele. Továbbra is az anyagi világhoz rendelt, bár nem egy szervezet entelecheiájához kötve, hanem a világ egészéhez. Evvel hozzákötött a mindenség időbeliségéhez is, a keletkezés összefolyamatához. Ennek viszont határozott iránya van (Teilhard!), amely túlmutat a fizikai mozzanatokon, s a komplexitás felé tart. Kozmikus szempontból minden egyes lélek fellépése az anyag világában egy új mozzanat.

A világ vége, a test feltámadása, az utolsó nap tehát csak e folyamat végét jelzik, amely csak a minőségi új felől történhet, mégis megfelel a kozmikus lét benső dinamikájának. Mindenki egészen önmagává lesz, éppen azért, hogy egészen a másikba kerül. Az anyag egészen új módon és egészen a szellemnek rendelődik alá, az pedig teljesen eggyé válik az anyaggal. Legyőződik minden elidegenültség, egyetemes megnyíltság, kölcsönös csere jön létre.

A feltámadt világ részletei kigondolhatatlanok, de nincs is rá szükségünk.

A teremtés azért teljesül be, hogy anyag és szellem összeolvad, a dualizmus végleg megszűnik. A beteljesülés antropológiai posztulátum, de saját erőnkől elérhetetlen.

A világ két irányba tart: egyrészt elhasználja önmagát az entrópia-elv alapján, s a semmi felé tart. Másrészt az egyre komplexebb egységeken keresztül a fölemelkedés irányában halad előre. Erre csak külső behatásból adható felelet. A kereszténység mindkettőt várja: a széthullást és a beteljesülést is. Krisztus azonban nemcsak kívülről jön, hanem ő a kozmosz legbenseje is.

Az új világ tehát nem elképzelhető. Nem mondhatók konkrét megállapítások a feltámadott testről. De az a bizonyosság él bennünk, hogy a kozmosz dinamikája cél felé tart, olyan állapotba, amelyben az anyag és a szellem új módon és végérvényesen egymásba olvad. Ez a test feltámadásába vetett hit konkrét tartalma.

## 2. A haláltól „a végső napig” – „közbülső állapot”

Ha a „végső nap” a történelem legvégét jelenti, nem az egyéni halált, akkor felmerül a kérdés, mi van közte. A halál és az utolsó nap közti idő vizsgálata fölveti az ember felépítésének kérdését, a test és a lélek viszonyát. Az elmélet alakulásában közrejátszik: az antik halhatatlanság-gondolat és a vértanúk tisztelete. A katolikus teológia a középkortól a lélek halhatatlanságával válaszolt. A testtől elszakított lélek (anima separata) egy sajátos antropológiai modellhez kapcsolódik.

A köztes állapot ma is vitatéma. A mai lélektan nehezen fogadja el. Vitatott az így eltelt idő számítása-magyarázata is. Az elgondolás végül is a purgatórium fogalmába torkollott.

### 1. Korazsidó források

A szövetségközi korban alakul ki, főleg az apokaliptikában. Az etióp Hénoch könyve 22.fej. (Kr.e. 150) szerint a meghalt igazak jótetteit följegyzik, és haláluk után elnyerik jutalmukat. A bűnösök viszont szenvedni fognak, sötétbe, rabságba, tűzbe kerülnek. A seolt tagolják: a föld alatt, nyugaton, egy hegy alatt, négy különböző hellyel: az igazak és a bűnösök szét vannak választva. A bűnösök sötétben várnak az ítéletre, az igazak, köztük a vértanúk világosságban laknak, s az életadó forrás körül gyülekeznek (vö. az 1. Eucharisztikus ima: „a béke álmát alusszák”!!). Világosság, friss víz, békesség. A köztes állapotot és a végső sorsot egymásra vonatkoztatják. Az első átvezet a másikba.

Ezdrás 4. könyve (Kr.e. 100) szerint a bűnösök szenvedése már itt az átmeneti időben megkezdődik. Különböző kamrákban van a holtak lelke.

A *rabbinikus irodalomban* még részletesebb a felosztás: a halált követő ítélet nyomán két út nyílik: az egyik a paradicsomba, a másik a Gehinnom völgyébe, a kárhozat helyére. A paradicsomot egyéb képek is megvilágítják: a lelkek kincseskamrája, Ábrahám kebele, Isten trónusa.

### 2. Az Újszövetségben

átveszik ezt a zsidó hagyományt, nehéz azonban elhatárolni, hogy melyek a kifejezett utalások köztes állapotra. Inkább a parúzia és a holtak feltámadása a fontos számukra.

#### 2.1. Szinoptikusok

Előtérben áll az Isten Országának hirdetése. De azért köztes állapotot feltételez: Lk 23,43: Jézus beszélgetése a bűnbánó latorral. „Ma velem leszel a paradicsomban.”

Lk 16,19-29: A szegény Lázár története. Óv a gazdagság veszélyeitől, de a háttérben a halál utáni jutalom/büntetés képe.

Lk 12,16-21. hasonlat a gazdagról, aki a bő termést elrejtene. Vitatott ennek az elbeszélésnek az értelmezése. Az egzegéták egy része szerint nem utal a halál utáni életre.

Mt 10,28: „Ne féljete azoktól, akik megölik a testet, de a lelket nem tudják megölni...” Azoktól kell félni, akik a lelket és a testet is a pokolba taszíthatják. Az egzegéták egy része szerint a hangsúly nem a test és a lélek különbségén van, hanem az ember és az Isten ellentétén. A mondat értelme tehát: az emberek megsemmisíthetik ugyan a földi életet, de a

mennyei életet nem rabolhatják el. Más egzegéták szerint ez a hely vulgarizált hellénista antropológiát tükröz, és feltételezi a köztes állapotot és az utolsó ítéletet.

A vulgarizált hellénista antropológia nyomán a lélekben látják azt, ami az ember kontinuitását biztosítja a köztes állapotban a halál és a feltámadás között. De a sémita elgondolás szerint a test-nélküli egzisztencia nem-egzisztálhat. Nem magyarázza a köztes állapotot, csak az ítélet tényét emeli ki. Isten a feltámadással újra helyreállítja az egész embert, és megítéli.

Jel 6,9-11: az Istenért meghaltak lelke a mennyei oltár előtt van.

A korabeli zsidóság gondolatvilága szerint a paradicsom az a hely, ahol a Messiás már rejtve vár a fellépésére. A keresztények azonban átszínezik ezt a képet. Ez korábban csak a vértanúknak és néhány igaznak lehetett az osztályrésze. A Keresztrefeszítettnek hatalma van az elveszettet fölvenni a paradicsomba. Jézusban nyílik meg a paradicsom. Jézus nem Ábrahám öléből jött, hanem az Atya öléből. Jánosként Krisztus ölében nyugszik a hívő: az Atya ölében.

## 2.2. Pál leveleiben

néhány hely igen vitatott. Eleinte közelre várja a parúziát és a feltámadást. 1Tessz 4,13-5,11: A köztes állapot ebben az elgondolásban nem zárható ki, de nem ez a fő mondanivalója, hanem az, hogy a már meghaltak nem részesülnek hátrányban, sőt, ők támadnak fel először. Később, saját halálközelségének megélése után, a véget messzire távolítja el. Ekkor válik fontossá a köztes állapot. Az „alvás” képe ősrégi: öntudatlanság, béke. A „Krisztusban meghaltak” (1Tessz 4,16; Fil 1,23).

1Kor 15,37. „puszta mag”, meztelen mag. Ez a hasonlat nem a testnélküli lélekről szól a köztes állapotban. Azért meztelen, mert arra vár, hogy beöltözzön az új, feltámadott testbe. A hasonlat fő ellentéte: mag és növény, a jelenlegi, múltó test és a jövő, feltámadott test.

2Kor 5,1-10. A legnehezebb szöveg. A viszontagságokkal szemben Pál a feltámadás reményét fejezi ki, Krisztus feltámadására alapozva. Nem fél a parúzia előtti haláltól. A köztes állapotról nem szól, legfőljebb annyit, hogy a szomatikus test valamiképpen, átszellemlen, továbbél. A szövegbe azonban nem magyarázható bele a test-lélek dualizmus.

Fil 1,21-26. egyesek szerint az egyetlen hely, amely kifejezetten szól a köztes állapotról. A hit a halálfélelem mellett fölkelte a vágyat is rá. Pálnak az itteni élet: Krisztus, de a halál is nyereség, mert azután „Krisztussal létben” lesz. Az élet közvetlenül a halál után: Krisztussal-lét. Nem ad antropológiai elgondolást. A korábbi zsidó hagyományt Krisztusra koncentrálja – nem görög dualizmus!!

## **3. A végítélet és a köztes állapot a hagyományban**

Kétpólusú-e a beteljesedés: örök boldogság és boldogtalanság? Vagy felülmúlja-e mindezt a remény?

### 3.1. Ósegyházi hitvallások

Az első hitvallásokban pozitív a perspektíva: a test feltámadása és az örök élet: Hippolütosz: DH 10, Epiphaniosz: DH 42. Krisztus „eljön ítélni élőket és holtakat, és az ő országának nem lesz vége. (...) Várjuk a holtak feltámadását és az eljövendő örökkévalóság életét.”

A Quicumque hitvallás (5. század) kétpólusú: DH 76. Krisztus „eljövetelére az emberek mind feltámadnak saját testükben, és számot fognak adni tulajdon cselekedeteikről. És akik jót cselekedtek, az örök életre mennek, akik pedig rosszat, az örök tűzre.”

A Fides Damasi (5.sz.) is: DH 72. „Tőle elnyerjük majd vagy az örök életet, jó érdemünk jutalmaként, vagy bűneinkért az örök gyötrelmek büntetését.”

A hitvallásokban csak eltérő hangsúlyokat találunk. Az egyházatyáknál viszont két eltérő szemlélet jelentkezik:

1. Órigenész: a mindent megmentő beteljesedést vallja (apokasztaszisz)
2. A többség szerint a történelem kimenetele kettős, a többségnek negatív.

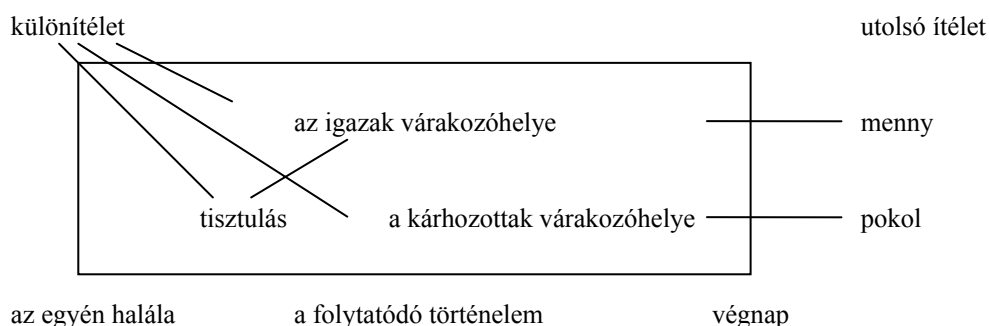
Az *apostoli atyák* vallják a test feltámadását, de a halált közvetlenül követő sorsról még nincs egységes tanítás. Azért sem, mert még nem adták fel a közeli parúzia reményét. Csak a gnózissal folytatott vitákban alakul ki a köztes állapot tana.<sup>46</sup>

#### *Az apologéták*

a pogányokkal dialogizálnak. A terjedő reménytelenség sokszor epikureizmushoz vezet. De feléled a platóni tan is a halhatatlan lélekről. Az apologéták szövetségést látnak a gnózisban a szkepszissel és a reménytelenséggel szemben. Másrészt viszont elhatárolódnak tőle, hiszen az egyház a holtak feltámadását vallja az utolsó napon. A gnózis szerint a halálban a testtől elszabadult lélek megkezdí útját Istenhez. Az atyák nézete szerint nemcsak a test, hanem az egész ember várakozik a köztes időben a végnapon történő feltámadásra. Átveszik a lélek halhatatlanságát, de hozzáteszik a test feltámadását.<sup>47</sup>

Ez az elgondolás azonban nehézségekbe ütközik a vértanúk tiszteletével. Lelkük már Istennél van, testük még várja a feltámadást. Így alakul ki az az elgondolás, hogy ez az állapot a lélek sajátos létmódja. Később ezt átviszik másokra: pátriárkákra, prófétákra, szűzekre, aszkétákra, végül minden jámbor emberre.

Az 1. Kelemen-levél „a kamrákba rövid időre történő visszavonulásról” beszél. Ignác viszont vágyik a halálra, hogy Krisztushoz érhesen (Róm 4,1; 5,3).



1. ábra

<sup>46</sup> Beinert: i.m. III. 580.

<sup>47</sup> Schneider II. 462. Vö. Fides Damasi DH 72.



### *Tertullianus*

szerint csak a holtak általános feltámadása és az ítélet után kezdődik a jutalom és a büntetés teljes megvalósulása. Elgondolása: addig köztes állapotban vannak, ahol már a végsőt elővételezik. A Hádészban, a Föld belsejében van a holtak lelke, de már részleges büntetésben vagy vigasztalásban. – Az ortodox teológia mindmáig ezt vallja.

### *Hippolütosz*

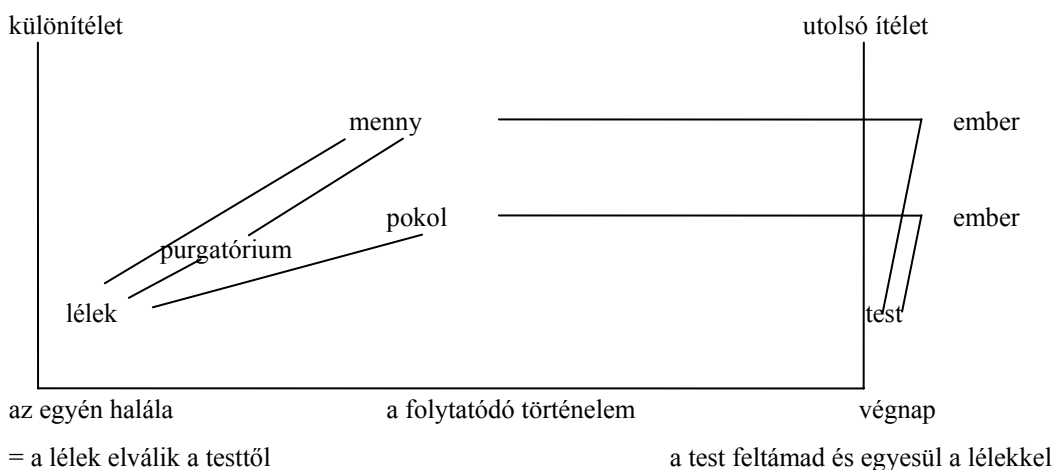
szerint az angyalok egy sötét földalatti börtönbe csukják a lelkeket, a feltámadás napjáig. A gonoszok már itt bűnhődnek, az igazak viszont Ábrahám kebelén nyugszanak, az angyalok és a pátriárkák társaságában. A feltámadáskor Krisztus bíróként jelenik meg, és a gonoszok az örök tűzre, az igazak a mennybe kerülnek.

### *Szír Szent Efrém*

alvásnak gondolja el ezt az állapotot. A lélek béna a test nélkül. Olyan, mint egy embrió vagy egy vak. A Seolban mindenki azonos, az árnyékok nem különböztethetőek meg egymástól. Néhol azonban mégis két csoportot különböztet meg Efrém. – *Ambrus* szerint az előszobában várakoznak. Ott tudják meg, hogy milyen sors vár rájuk: üdvösség vagy kárhozat.

A „köztes állapot tanának” fő tételei: a holtak lelke ebbe az állapotba kerül, ahol már előlegezett jutalomban vagy büntetésben részesülnek. A halállal véget ér az ember erkölcsi döntés-sorozata, megkezdődik az ítélet. A jók már itt a köztes állapotban is jól érzik magukat, a gonoszok gyötrődnek, mindkettő azonban relatív.

A nyugati teológia előrehozza az üdvösség/kárhozat szétválását a köztes állapotra. A középkori teológia szerint:



2. ábra

### 3.2. Az apokasztaszisz-tan

Elsőként *Alexandriai Kelemen* (†215): a halál utáni büntetés az üdvösség eszköze.

*Órigenész* (†254): a világ eredeti egységének visszahozatala, a történelem beteljesítése: minden kiengesztelődik mindennel (beleértve a gonosz lelkeket is), Isten lesz minden mindenben (Vö. ApCsel 3,21; 1Kor 15,25-28). A Logosz tanítja a fölfelé törekvőket, és meggyógyítja a lelkeket. A halál utáni büntetések is nevelnek és gyógyítanak.

Összekapcsolja az üdvösségtörténetet az antik ciklikus felfogással: „A vég mindig a kezdethez hasonló.”

A feltámadott testről Órigenész a platóni hagyományt követve gondolkodik. A folytonossági elv a jelenlegi és a jövő testünk között a lélek. A feltámadásban szellemi testet kapunk. Később úgy véli, hogy ez a szellemi test egészen más lesz, mint a mostani: a tökéletesség gömb-alakját veszi fel.

A következő évszázadokban folynak a viták Órigenész tanáról. Végül a 6. században Justinianus császár elítéli, a II. Konstantinápolyi zsinat ezt a döntést jóváhagyja: DH 411.

Vita folyik a feltámadott test milyenségéről is. Nüsszai Gergely szerint azonos lesz a mostanival, de szubtilis és éteri, varázslatosan szép. Jeromos és Ágoston: ugyanilyen lesz, de szellemi, halhatatlan.

### 3.3. „Massa damnata”

Szent Ágoston szélsőséges pesszimizmusa szerint a kimenet vége kettős: „itt az örök kín, ott az örök élet”. A kárhozottakért már kár imádkozni. A remény távlatát szépen kidolgozza, de ez csak az üdvözülteknek szól. Az emberiség alaphelyzete az elvetettség: massa damnata. Isten irgalma csak keveseket ment meg. Ezt erősíti a praedestinatio tana.

### 3.4. Középkor és újkor

Tamás is elhatárolódik Órigenésztől, de enyhíti Ágoston pesszimizmusát.

*Összefoglalva:*

A világegyetem jövőjéről eleinte kozmológiai, majd antropológiai szempontból vélekednek. 1Kor 15,28. magyarázatában az egyetemes beteljesedés reményét (Órigenész) felváltja az apokaliptikus ítélet, jó és rossz végleges szétválasztása.

## **4. A tisztító tűz tana**

### 4.1. A hagyományban

#### *4.1.1. Órigenész*

A feltámadt és a földi ember nem a test anyagában azonos, hanem az eidosz-ban: a formában. Másrészt a feltámadás már az életünkben elkezdődik, a keresztséggel. Ez a tisztulási folyamat nemcsak az életünkben tart, hanem folytatódik a halál után („tisztító tűz”). Sajnos ez az alexandriai értelmezés nem érvényesül spiritualizáló jellege miatt.<sup>48</sup>

#### *4.1.2. Ágoston*

megkülönbözteti a két feltámadást. Az első a mostani, amely a bűn halálából a megtéréssel életre kelt, a második a világvégi: a testek feltámadása. Az első feltámadásban csak a hívők részesednek, a másodikban mindenki.

---

<sup>48</sup> Schneider i.m. 463.

Új mozzanatok: 1. A jelenidejű feltámadásban elhalványul a folyamat-jelleg. – 2. Az ítélet feltámadása nem reménykedő, hanem kétlehetőségű, semleges. – 3. A test feltámadása az utolsó napon *közbülső időt* sejtet, amikor a lélek a test nélkül van.

Összetalálkozik így a közbülső állapot és a tisztítótűz tana. Ágoston vitatkozik az apokatasztaszisz-tannal, és ezt a tüzet megkülönbözteti a kárhozat tüzétől.

#### *4.1.3. A kora középkorban*

tovább fejlődik a tisztítótűz tana: imádkozunk a holtakért, bűneinkért vezeklést vállalunk, itt vagy odaát. Nagy Szent Gergely prédikációja a meghalt szerzetesről vezet a gregorián sorozathoz!! Keleten viszont nem fogadják el, félve az apokatasztaszisz tantól.

#### *4.1.4. A skolasztikában*

két iskola alakul ki. Szentviktori Hugóék jobban elválasztják a testet és a lelket, az embert pedig a lelkével azonosítják. A közbülső állapotban a lélek a test nélkül van. – De nyitva marad a kérdés: mit ad hozzá a test feltámadása?

Mások jobban hangsúlyozzák a test és a lélek egységét: együtt alkotják a személyt. A kettő elválása az ember végét jelenti. A lélek testnélküli állapota létellenes, fontos tehát a test feltámadása, hiszen ez hozza meg az emberét.

### 4.2. Tanítóhivatali megnyilatkozások

*A hülémorfizmus* szerint: anima forma corporis. Az ember: test és lélek. A Vienne-i zsinat (1311) rögzíti: DH 902.

*XXII. János pápa* (1316-1334) Avignonban Mindenszentekkor arról prédikált, hogy a választottak lelke csak az egyetemes ítélet után jut el Isten boldogító látására. Boldogságuk addig csak tökéletlen. Később ezt kiterjeszti a gonoszokra is: csak a végítéletkor jutnak a kárhozatra. Mt 25,31-41-re, 2 Pét 2,9.11-re, Jud 14-15-re, Lk 8,28-33-ra hivatkozik. Nézetei heves tiltakozást váltanak ki. Utódja, *XII. Benedek* (1334-1342) pedig az ellenkezőjét tanítja: az üdvözültek és a kárhozottak rögtön haláluk után végleges helyükre kerülnek, viszont mégis vallja az általános feltámadást (DH 1000-1002).

Az ortodoxokkal szemben leszögezik: akik a kegyelemben hálnak meg, rögtön a mennybe jutnak (DH 838-839). Ugyanezt erősíti meg a II. Lyoni zsinat (DH 857-859) és a Florenzi zsinat (DH 1305-1306).

E kijelentések nem beszélnek ugyan köztes állapotról, mégis elég nyilvánvalóan feltételezik azt.

A halál utáni tisztuláshoz hozzákapcsolódik a vezeklés teológiája. Megkülönböztetik a reatus culpae-t és a reatus poenae-t, a vétkességet és a vétek büntetését. A bűnbocsánat csak az elsőt szünteti meg, a másodikat nem. Ehhez tisztulás kell: purgatórium.

A „köztes állapot” kifejezés nem fordul ugyan elő ezekben a megnyilatkozásokban, tartalmukból, a léleknek a halál és a végítélet közti helyzetéből azonban erre lehet következtetni.

### 4.3. Az újkorban

#### 4.3.1. Luther

beszél a lélek halhatatlanságáról, de azt nem szubsztanciálisnak, hanem relációnálisnak tartja. Egyes értelmezői szerint a tisztítóúz tanát elveti, már csak a búcsúk miatt is: a halál az egyén számára egybeesik az ítélet napjával. Mások szerint viszont csak azt emeli ki, hogy az idő megszűnik, mint a mély alvásban. Az igazak lelke békében van Krisztusnál, s álmukban a végítéletig nem tudják, hol vannak.

#### 4.1.2. Kálvin

ragaszkodik a lélek halhatatlanságához. A Trentói zsinat védi azt, de óv a túlzásoktól: DH 1820. A következő századokban inkább a lélek halhatatlanságát hangsúlyozzák, mint a test feltámadását.

#### 4.1.3. A 20. században

határozottan szétválasztják a zsidó és a görög gondolkodást. A protestánsok szerint egyedül Isten kegyelme szabadít meg, nem az ember saját halhatatlansága. A katolikus teológusok is különböztetnek a kettő között, s a közbülső állapot helyett a „feltámadás a halálban” megfogalmazást ajánlják.

#### *Összefoglalás:*

Az ősegyházban kétfrontos harc: a szkepszissel szemben a platonistákkal együtt tanította a halálon túli reményt. A platonizmusmal szemben viszont hangsúlyozta a feltámadás testi jellegét. Végül összekapcsolják a végső dolgok közelségét az egyén számára és a végső napon való egyetemes beteljesedést. Ebben helyet kap a halál utáni tisztulás.

## **5. Szisztematikus reflexió**

5.1. A nyugati, hagyományos modellre (2. ábra) jellemző: 1. a halál: a test és a lélek szétválása. – 2. Filozófiai alapon vallja a lélek halhatatlanságát. – 3. A halál és a végső feltámadás között: közbülső idő. – 4. Ebben a lélek testnélküli.

Újabban erről teológiai vita folyik. A különböző elgondolások talán hasznosan és tanulságosan egészíthetik ki egymást.

#### 5.1.1. Greshake elmélete: „feltámadás a halálban”.

Nincs köztes idő, az ember a halálában rögtön a végponthoz jut. A lélek és a test beteljesedése közti szakadékot és ebből adódóan a földi és a feltámadott test azonosságának problémáját kívülről erőltették rá a feltámadás-hitre. Ez az Ószövetség végén kerül be a bibliai emberképbe. Eredetileg a *nefes* várakozása a feltámadásra nem az ember egy részének várását jelentette, hanem az egész emberét – redukált állapotban –, amíg „minden test”, vagyis az egész emberiség el nem jut a tökéletességre. Ebből alakul ki az anima separata, a lélektől elszakított test elképzelése, amely boldogságának fokozásához még várja azt, hogy a testét visszakapja.

A test és a lélek beteljesedése közti szakadékot tovább mélyítette a küzdelem a platonizmusmal, a dokétizmusmal és a gnózással. A lélek köztes állapota és a feltámadott testnek fizicista felfogása, valamint a szarx redukciója az embernek csupán egy részére ehhez szolgáltak érvül ellenük. Eközben azonban újabb nehézségekre bukkantak: hogyan maradhat fenn a testetlen lélek? A feltámadáshit eredeti feszültsége az egyénnek halál utáni beteljesülése és az egész világnak végidőbeli beteljesedése között állt fenn. Ezt most módosítják: az egyén lelkének és testének egymást követő beteljesedése.

Az eredeti elgondolások tehát módosultak. Ennek megértéséhez azonban két szempontot tekintetbe kell vennünk:

1. Az átalakulás sohasem tüntette el egészen az eredeti feszültséget az egyén halál utáni sorsa és a mindenség eszkatologikus beteljesülése között.
2. Az akkori felfogás az igazságnak egy részét tükrözi, de nem az egészet. Az egyház biztos meggyőződése, hogy az egyének testi volta szerepet játszik az eszkatologikus beteljesedésben. A test feltámadásába vetett hit „a test himnusza” (Tertullianus). Az ember testi voltát az egyház értéknek látja és védelmezi.

Greshake javaslata Tamás nyomán: az egyetlen és egész ember: *lélek*, hiszen Isten képe, szavának megszólítottja, szeretetének célja. Tehát Isten előtt áll, túllép minden véges körülményen, és beteljesülését csak a Teremtőben találja meg. Másfelől: az egyetlen és egész ember: *test*, amennyiben az őt személlyé tevő istenkapcsolata nem a tiszta és közvetlen bensőségben nyilvánul meg, hanem a „kifejező”, expresszív testben, amely a nagy Világtesten keresztül hozzákapcsolja a többi emberhez is.

A test tehát antropológiai értelemben több az egyéni testiségnél. A test (és vele a világban-lét) a transzcendentális feltétele annak, hogy az ember a világon keresztül kifejtse magát, szabadsága révén egy darabka világot megformáljon, meghatározzon, kapcsolatban a többi emberrel. Teste következtében tehát az ember csak úgy állhat Isten előtt (lehet lélek), hogy az Istennel való kapcsolatát teremtő módon testivé, világivá teszi, a másokkal és másokért való közös létben. Világban léte tehát egy olyan interakciós közösség tagjává teszi, amelyben Isten előtt állását konkrétan és valóságosan véghezviheti.

(Két szempont testi voltunkhoz: 1. Egyrészt „szemben állok” a saját testemmel mint valami külső tárggyal. Másrészt viszont én vagyok a testem: én fejezem ki benne magam, én vagyok elérhető mások által a testemen át – része tehát az önazonosságomnak. – 2. A testem és a világ többi része között a határok elmosódnak. Konkrétan meghatározható ugyan a testem alakja stb., viszont szervesen kötődik a külvilághoz. Ha kozmikus kapcsolataitól megfosztjuk, a maradék nem a tiszta test lesz, hanem valami meghatározatlan. – A test tehát: médium, közvetítő a többi ember, a világ és Isten felé.)

A testben élő lélek társteremtőként részt vesz a világ alakításában, belekapcsolódik az emberiség nagy testének életébe. Ebből adódik, hogy az ember beteljesedése nem képzelhető el csupán a lélek beteljesedéseként; kell hozzá a test beteljesedése is: azé a termésé, amely életének szántóföldjén termett. Ezért az egyén végső beteljesedése függ a világétól. A feltámadás csak a világ végén, az egész világ feltámadásával teljesül be.

A „feltámadás a halálban” gondolata nem érinti ezt az igazságot. Annyit állít, hogy az ember a halál utáni boldogságában is testi és világi lény marad, aki nem lehet csak csupasz lélek, anima separata. Ha a test a lélek kifejeződése, akkor a halállal megszűnik ugyan tér-időbelisége, megmarad azonban a világban megvalósult egzisztenciája. Nem hagyja egyszerűen maga után a testet és a világot, hanem az benne véglegesül: azzá lesz és az marad, amivé a világban léte során alakult. A lélek tehát a beteljesülésben magában hordja feltámadott és megdicsőült testét, vagyis a világhoz és az emberekhez fűződő kapcsolatait. A *communio sanctorum*ban eleven az érintkezés az élők és a holtak között.

A végső beteljesedés persze csak az utolsó ítéletkor. De a két feltámadás nem két pontszerű esemény, hanem dinamikusan előrehaladó folyamat köti hozzá az elsőt a másodikhoz. Minden egyes ember egyéni feltámadásakor felvételik Krisztus feltámadott testébe, amely szintén beteljesületlen marad addig, amíg az utolsó ember is beléje nem kerül.

### 5.1.2. Ratzinger: „dialogikus (relacionális) feltámadás”.

Eleinte Ratzinger is bírálta a görög dualizmust befogadó keresztény teológiát. Az ember nem önmagában halhatatlan, hanem Isten dialógus-partnereként. Ez az istenkapcsolat az ember definíciójához tartozik, enélkül állat volna. Lélek (szubsztanciális nyelven) = az Istennel folytatott párbeszéd részese (történeti, aktualisztikus nyelven). A lélek szót tehát Ratzinger relacionálisan értelmezi. A halálban feltámadást viszont elutasítja.

Az ősegyház elképzelése az ember továbbéléséről a halál és a feltámadás között a krisztológiai értelmezésben közvetített zsidó seól-elgondolásokra épült. Hisznek Krisztus feltámadásában, ezt összekötik a seóllal. Nincs világos terminológiájuk sem. A Krisztussal hordozott létet többnyire léleknek vagy szellemnek nevezik, de ezt is beárnyékolja a gnózis.

*Új antropológia:* 1. Az ember Isten teremtménye. 2. Van benne múltó és megmaradó rész. A kettő mégis egyetlen egész. A psziché szellemi valóság, de személyes, nem olvad fel a világszellembe: a testhez kötött. A testben-lét a lélek önmegvalósítása. A test: a látható lélek, s a test valósága a lélek.

A keresztény lélek-fogalomnak semmi köze az antikhoz! Vienne-i zs. DH 902. A halhatatlanság dialogikus jellegű. Ratzinger Pétert említi, aki a vizen járva indul Krisztushoz.

Az ember olyan lény, aki Isten megismerésére és szeretetére képes és meghívott. A keresztény halhatatlanság-gondolat az Isten fogalmából ered: Krisztus az élet fája. De Isten: kapcsolat. Az ember ebbe vonódik be, mulandó és örök részével egyaránt. A többi emberrel is egyre elmélyültebb kapcsolatba kerül.

Van-e idők vége? Valami további esemény-e ez még a hívők halálában bekövetkező „Krisztusban lét” után? Van-e végső nap? Van-e mindennek köze az anyaghoz? A köztes állapot azonos-e a feltámadással? Egyértelmű-e a test feltámadása? Milyen a feltámadott test? „Feltámadás az utolsó napon”? 1Kor 15,35-53. A feltámadott test nem azonos a mostanival, naturalista módon. 2Kor 5,1: a feltámadt testünk már odaát készen van. Ef 2,6. Kol 3,1-3.

### 5.2. Értékelés

Az érdeklődés az egyéni sorsra tevődött át a világ beteljesedéséről. A lélek halhatatlanságának tana az egyén reményét filozófiai alapon indokolja (a lélek oszthatatlan). Pedig a reménynek teológiai alapja van (Isten feltámaszt).

A „feltámadás a halálban” és a „dialogikus halhatatlanság” elgondolása összekapcsolható.

- A halhatatlanság keresztény gondolata az istenfogalomból indul ki, és ezért dialogikus. Mivel Isten az élők Istene, és teremtményét, az embert nevének szólítja, az ember nem pusztulhat el. Az ember fölvétele Isten saját életébe Jézusban „testet öltött”. Ő az élet fája, akitől a halhatatlanság kenyerét kapjuk. Az ember lényének konstitutív eleme az istenkapcsolat. Isten pedig a szentháromságos szeretet kapcsolatrendszerében halhatatlan.
- A teremtés hitéből adódik, hogy az egész ember megmenekül, személyének egységében, amely most a testi életben időzik. Az állandóság a mulandón áthatolás során ölt alakot. Az anyag nem lehet konstans eleme az embernek, hiszen folyamatos

átalakulásban van. A konstanst tehát meg kell különböztetni a változótól, a lelket a testtől. Ez a kettősség azonban nem dualizmus: az egész ember a testi életben érik meg Isten színelátására, és megy be az örökkévalóságba.

- A halhatatlanság keresztény felfogásába beletartoznak az embertársak is. Az Istennel folytatott párbeszéd az embereken keresztül folyik. A Fiúval mi is fiai/lányai vagyunk az Atyának, és testvérei a többi gyermekeinek. Minden emberi szeretet öröklétre vágyik, de azt nem tudja elérni önmagában. Azáltal lesz öröklétűvé, hogy a *communio sanctorum*ban bevonódik a Szentháromság szeretetpárbeszédébe. Az öröklét nem szigeteli el az embereket, hanem éppen bevonja őket a valódi egységbe az egész teremtéssel.
- A valódi élet helye a feltámadott Krisztus. Beteljesíti az időt, mert bevonja a szeretet pillantásába. Aki Jézussal éli az életét, az belép „Jézus idejébe”, abba a szeretetbe, amely az időt átalakítja és az örökkévalóságot megnyitja.
- A halálban az egész ember meghal: teljes lefosztás, amely a szellemet és a testet is érinti.
- Az embert lefosztásának legmélyebb pontján Isten fogja fel és kelti új életre. A halál ezért nem teljes megsemmisülés, hanem átmenet és átváltozás.
- Az Isten feltámasztó erejébe vetett remény a teremtő cselekvésébe és hűségébe vetett hitre támaszkodik. A feltámasztás ezért nem *creatio ex nihilo*, hanem Isten megmentő cselekvése. A kapcsolat létet teremt: „dialogikus halhatatlanság”.
- Isten szabadítása is az egész embert érinti: az ember világi-személyes kapcsolataival együtt támad fel: benne az egész emberiség megmentése kezdődik/folytatódik: „feltámadás a halálban”. Tehát nem pusztán annyi történik, hogy hosszú köztes idő után a lélek visszakapja a testet.
- Világhoz kötődésünk miatt a saját beteljesedésünkhöz is szükséges a világ beteljesedése is: „folyamatszerű feltámadás”.
- A feltámadott azonos a megholttal. Ennek kifejezésére metaforák. 1. „*Lélek*”: az azonosságot emeli ki, összekapcsolja a teremtésteológiát, a teológiai antropológiát és az eszkatológiát. A létünkhöz tartozik, hogy Isten törődik velünk. Ez a nekünk ajándékozott istenkapcsolat a „lélek”. Az antik görög lélek-fogalmat relációnálisan értelmezzük. Két félreértés: ez nem jelentheti a test alábecsülését. A lélek nem önmagában, Istentől függetlenül halhatatlan. – 2. Az ember tovább él „Isten emlékezetében”: kiemeli a halhatatlanság relációnális jellegét, de elfedi, hogy ez az ember bensejéhez, létéhez kötődik, nemcsak külső ráadás. – 3. A dialogikus halhatatlanság jól kiemeli, hogy az ember azért halhatatlan, mert Isten szeretettel fordul hozzá. De esetlegessé válik a lélek. – 4. A feltámadás fogalma nem adható fel: bibliai kifejezés, és jól kifejezi Isten megmentő cselekvését.

Végző soron a jövő életnek csak a létét tudjuk extrapolálni, a hogyan-ja kívülesik tapasztalatunk világán.

### 5.3. Kiegészítés: „Feltámadás az utolsó napon”

Sem a Bibliából, sem a hagyományból nem következik, hogy a feltámadás az egyéni halál pillanatában bekövetkezik. Ratzinger fő érve: a megkezdett öröklét nem öröklét. Az időből nem lehet átsétálni az öröklétbe. Az ember a halálában nem lesz sem angyal, sem Isten. Mennyiben sajátja az embernek az idő? Hogyan képzelhető el a lét emberi módja a fizikai

létfeltételeken kívül? Ágoston Vallomásainak X. könyvében elemzi a Memoria-t. A múlt az emlékezetben jelenné tehető, múlt minőségében. Hasonlóképpen létezik praesens de futuro.

Az ember, amennyiben teste van, részesedik a fizikai világban. De mivel szellem is, ez másként történik, mint az élettelen anyagé. (Már az élőlényeké is más, pl. a fák évgyűrűi.) Az emberi tudat felszívja a különböző létsíkokat, és transzcendálja őket. Az idő nemcsak külsődleges, fizikai minőség az embernek, hanem meghatározza őt az emberségében: megismerésének, szeretetének, bukásainak, érlelődésének folyamatában. Időbelisége főleg a viszonyrendszeréből adódik: a másokkal- és másoknak-létből válik önmagává. A Mitmenschlichkeit hálója egyben a Mitzeitlichkeit is.

Az embernek tehát nemcsak fizikai ideje van, hanem antropológiai is. Ez az emberi idő a „memoria”-idő. Ha kilép a biosz világából, akkor a memoria-ideje elszakad a fizikai időtől, de nem válik öröklétté. Aki meghal, kilép a történelemből, de nem veszi el vele a kapcsolatot. (Órigenész!!)

*Órigenész:* „Szólt az Úr Áronhoz: bort és részegítő italt ne igyatok, te és fiaid, amikor a szövetség sátrába léptek. Urunk és megváltónkat Pál a jövő jószágok főpapjának mondja. Ő maga tehát Áron, és fiai az apostolok. ...Hogyan alkalmazhatjuk ezt papjaira, és fiaira, az apostolokra? ... Amikor eljött keresztjének ideje, és az oltárhoz lépett, hogy testének áldozatát bemutassa, vette a kelyhet, megáldotta...Mondom nektek, nem iszom a szőlő terméséből addig a napig, amíg veletek az újat nem iszom Atyám országában.

Mit jelent ez? Megváltóm most is bánkódik a bűneimen. Üdvözítöm nem örülhet, amíg én tőle elfordulva élek. Miért nem? Mert ő a közbenjárónk, a bűneinkért, nem ihatja tehát az öröm borát, ha én megbántom a bűneimmel. Veletek fogom inni Atyám országában. Addig tehát nem ihatja egyedül a bort, amíg mi is föl nem emelkedünk az országban... Aki magára vette sebeinket, értünk szenvedett, mint testünk-lelkünk orvosa, ne csinálna már semmit sebeinkkel? Mi vagyunk tehát azok, akik elhanyagoljuk az életünket, s ezzel elodázzuk az ő örömét.

Nemcsak Áronról mondatott: ne igyék bort, hanem a fiairól is, ha a szentélybe lépnek. Tehát az apostolok is azt várják, hogy én is része legyek az örömüknek... Nem élnek tiszta örömben, mindaddig, amíg bánkódnak tévedéseink és bűneink miatt. ... Ábrahám várja még, hogy a beteljesedés bekövetkezzék. Izsák és Jákob, az összes próféták reánk várnak, hogy velünk együtt éri el a beteljesült boldogságot. Innét ered a titka az utolsó napig elhalasztott ítéletnek. Egyetlen testet alkotunk... mindaddig, amíg egyetlen tag is hiányzik, mi lenne a szem öröméből?

Örömben lesz tehát részed, amikor szentként elválsz ettől az országtól. De csak akkor lesz teljessé az örömed, amikor már egyetlen tag sem hiányzik neked. Hiszen te is várakozni fogsz, ahogyan terád várnak. Ha viszont neked, aki csak tag vagy, nem ragyog föl a teljes öröm mindaddig, amíg egyetlen tag is hiányzik, mennyivel inkább kell Urunknak és Megváltónknak, aki e test feje és alkotója, mindaddig várnia a teljes öröme, amíg testének némely tagjai még hiányoznak? ... Nem akarja nélküled elérni a teljes dicsőséget, vagyis nem a népe, a teste és tagjai nélkül.”

A szöveg vádolható mitologikus beütéssel stb. De mély emberi és teológiai igazságot hordoz: az emberi élet elválaszthatatlanul kapcsolódik a történelemhez. Jézuson keresztül pedig végérvényessé vált a történelembe való beágyazódása. A kapcsolat kétirányú. A nyomaink a földön tovább élnek és hatnak, jó és rossz irányban (a lélekvándorlás ezt vulgarizálja el!). A bűneim következményei tovább hatnak a még földön élőkben. Amíg ez el nem rendeződik, addig nem lehet tökéletes nyugalom. Akik miattam



szenvednek tovább a földön, azokkal tovább tart a kapcsolatom. Mária mennybevétele e szempontból összefügghet a büntelenségével: nincs mit jóvátennie, ezért egészen otthon lehet rögtön a halála után.

De nemcsak a hátrahagyott vétkeim akadályozzák, hogy végleg letelepedjünk a mennyegzős lakomához, hanem a szeretetem is. Hiszen számtalan szál köti a földi élethez a megholtat: hogyan lehet tökéletesen boldog az édesanya az égben, amíg gyermekei közül egy is szenved? Amíg tart a történelem s abban az ember viszontagságos sorsa, addig nem állhat be a teljes és végső nyugalom a mennyországban.

E szemléletben érthető a tisztítótűz: a még fennmaradt vétünk vagy annak következményeiként továbbható fájdalom a tisztítóhely. A megholt már a végérvényes elfogadottság tudatában él, de még végig kell szenvednie mindazt, ami zavart itt a földön maga után hagyott, s ezért még halasztódik a végső ünnepi lakoma. Egyfelől valóságosan felvétetik az isteni öröm teljességébe, megbizonyosodhatott a beteljesülő igazságoságról és szeretetről, amely legyőzi a világot. Megelőlegezve megvan benne minden, amit Krisztus átszenvedett, tehát már valóban a mennyben van. Másrészt viszont még kapcsolódik a folytatódó, szenvedésekkel teli történelemhez. Bár a szemlélt szeretetben a fájdalom megelőlegezetten már megszűnt, és a végkifejlet készen van, minden gond elmúlt és minden kérdés választ kapott, mégis beteljesülve az üdvösség, addig, amíg csak megelőlegezetten Istenben van készen, s az utolsó szenvedő is valóságosan át nem jutott a boldogságba.

## **6. A halál**

### 6.1. Három kijelentés:

a/ Mindenkinnek meg kell halnia, a halál *kikerülhetetlen*. Az emberi létezés a halálba tart.

b/ A halál: *a zarándokállapot vége*. Végérvényesíti az életet.

c/ A halál a *bűn büntetése*. Így értelmezi a keresztény hagyomány: Ter 2,17. De Ádámék mégse halnak meg azonnal. Pál is összekapcsolja a bűnt és a halált: Róm 5,12. A tanítóhagyomány mindig erre hivatkozik: DH 372, 1512.

Milyen lett volna az ártatlanság állapotában a halhatatlanság? Nehéz elképzelni. Másfelől: ha Krisztus megtörte a halál hatalmát, miért halnak meg továbbra is a hívők?

Nem a halál a rossz, hanem annak megtapasztalása: az élet dinamikáját megtöri, az élet értelmét megkérdőjelezi. A „paradicsomi ember”: bizalommal teli átáramlás az örök életbe. A bűn: a bizalom és a szeretet hiánya. A bűn a halál fullánkja. A bizalom és a szeretet segíthet legyőzni félelmünket.

d/ A halál mint *odaadás*.

A meghalás a hívő ember tette. Jézus halála: odaadás az Atya kezébe (Lk 23,46), az Atyához menés (Jn 14,2.12.28.), odaadás, beteljesítés (Jn 19,30).

Jézus követése „Krisztusban meghalás” (Róm 6,1-11): az életnek nemcsak elvesztése, hanem beteljesítése (2Kor 4,10sk). A Krisztussal meghalás: aktív életmegvalósítás, szerető jelenlét a többiekért, és így odaadás Istennek.

## 6.2. Az egyéni megítéltetés

A legtöbb nem-keresztény vallás is feltételezi a létét. A Koránban fontos szerepet játszik, a zsidóságban is (Bölcsesség, Makkabeusok könyve). Még a lélekvándorlás tana is erre épül.

Az ítélet szót gyakran az elítéléssel és a büntetéssel azonosítják. Sokan ezért kerülnek a témát. Valójában a halált követő ítélet másik fele még fontosabb: igazat szolgáltat a szegényeknek, az elnyomottaknak. A hegyi beszéd őket mondja boldogoknak. Az Emberfia magáénak vallja azokat, akik őt magukénak vallották. Vö. 2 Kor 5,10.

Aki a mai autonóm emberképpel összeegyeztethetetlennek tartja az ítéletet, vagy azt állítja, hogy az ember legfőbb tudatlanságból követ el rosszat, s ezért csak felvilágosításra szorul, az szembekerül a kinyilatkoztatással és a vallások többségével. De megszünteti az életért vállalt felelősségtudatot is, hiszen az ember így csupán önmagának tartozna elszámolással.

A teológusok ma gyakran nem külső ítéletről, hanem benső ítéletről, önitéletről beszélnek (Fremdgericht – Selbstgericht). Nem külön bírói ítélet tehát, hanem önmagunkról kimondott ítélet: az ember a Krisztussal való találkozásban ismeri meg, kicsoda is voltaképpen. Az ember állapota végérvényesül az élete végére: vagy olyanná vált, hogy fölemelkedik Istenhez, vagy lehúzza bűneinek súlya. Mások szerint a halálban metsző-isteni-világosan látja meg az ember önmagát. Az ember tehát valamiképpen önmagát ítéli meg, s a büntetés is a bűnösség felismerésével járó fájdalom.

Ezeknek az elméleteknek veszélye az, hogy nem eléggé veszik tekintetbe Isten ingyen felkínált kegyelmét, amelynek sorsát csak ő láthatja át. Másrészt: az elismerés „a jó és hű szolgának” biztosan Krisztustól jön: Mt 15,27; 25,31sk; Jn 5,22.29sk. Ő az „Istentől kijelölt bírója az élőknek és a holtaknak”. Vagyis: a bíró ugyanaz, mint aki az élete odaadásáig szeretett, aki irgalmas, de tőlünk is irgalmasságot vár el. Az ítélet tehát válhat a remény tárgyává: 1. az ítélet csak nyilvánvalóvá teszi való helyzetünket; 2. lehetőséget ad a tisztulásra. Az álarcok leesése nemcsak a megszégyenülés, hanem a megváltás pillanata is. 3. Nemcsak a gonoszt ismerjük fel magunkban Isten segítségével, hanem a jót is.

A Biblia többnyire a végső ítéletről beszél, de több kijelentéséből lehet következtetni az egyénire is. A Seól két részre van osztva – erre utal Lk 16,19-31 is. A halál után már az „Úrnál leszünk”, Júdás viszont a „maga helyére megy” (ApCsel 1,25).

Bármilyen bizonytalanok is a köztes állapotokra vonatkozó tanítóhivatali kijelentések, föltételezik a halál utáni ítéletet (vö. fentebb): eltérő lesz a halál utáni sorsa az embereknek, itteni életük alapján.

### 3. Pokol, purgatórium, menny

#### 1. A pokol

Az örök kárhozat lehetősége a legmegrendítőbb titok. Teilhard: „Istenem, semmilyen titok, amelyben hinnünk kell, nem sebzi meg fájdalmasabban emberi elképzeléseinket, mint a kárhozat titka... Én Istenem, Te parancsoltad nekem, hogy higgyek benne.”

##### 1.1. A Szentírás

Az örök elítéltség valós lehetőség! A Bibliából egyértelmű: Jézus tanításában épp úgy (Mt 5,29; 25,41; 13,42-50; 22,13), mint Pálnál (2Tessz 1,9; 2,10; 1Tessz 5,3 Róm 9,22; Fil 3,19; Jel 20,1015). Ugyanazok a szövegek beszélnek a kárhozatról, amelyek Isten szeretetéről: arról, hogy egyszülött fiát adta értünk, arról, hogy mindent nekünk ajándékoz. Lukács nemcsak az irgalmas atyáról meg a bűnbánó Istenről beszél, hanem azokról a kínokról is, amelyeket a keményszívű gazdagnak az alvilágban el kell szenvednie; a keskeny kapuról, amelyen nem jut át mindenki, sőt a bezárt kapuról (Lk 13,24sk). Mk 9,42-48 a megbotrántoztatástól óv: rosszabb lesz az ítélete, mintha tengerbe vetnék. Máté ismételtelen beszél a jó és a rossz elválasztásáról (búza és konkoly, juhok és kosok: Mt 13,30.41-43). A Keresztelő olthatatlan tűzről szól (Mt 2,10.12). Jézus gyakran utal a döntés komolyságára: az ember megnyerheti életét, de el is veszítheti azt. Éberségre buzdít, félni kell azoktól, akik a testet és a lelket is a pokol kárhozatára taszíthatják (Mt 10,28).

Pál kijelenti, hogy némely bűnösök nem öröklük az Isten Országát, hogy egyesek az örök életet, mások az örök kárhozatot aratják (Gal 6,8), hogy végük a pusztulás (Fil 3,19). 2Tessz 2,10 szerint egyesek elpusztulnak, mert elzárkóztak az igazság szeretetétől. Számos figyelmeztetés a Zsid-ban is: 10,26sk; 12,15sk. A Judás-levél Szodoma és Gomorra lakóinak örök tűzben bűnhődéséről beszél (7), a Jelenések könyve pedig a második halálról (20,13sk).

A fentiekből a következő közös állítások emelhetők ki: 1. Ki lehet záródni az Istennel-Krisztussal való közösségből. – 2. Végző, örök elválasztás ez, ahogy a közösség is örök lesz. – 3. A pokol nem csupán Istentől való távolság, hanem még más büntetéseket is tartalmaz („tűz”: Jel 14,10sk). – 4. A szövegek elsősorban az utolsó ítéletre utalnak, de a kőszívű gazdagról szóló példázat szerint már a halál után bekövetkezik az ítélet. – 5. A szövegek a döntés komolyságát emelik ki. Didaché, Barnabás-levél: Két út van, az egyik az életé, a másik a halálé. A különbség azonban hatalmas köztük.

##### 1.2. A hagyomány

Az erről szóló dogma tehát biztos alapokon áll: Quicumque (DH 72, 76), I. Pelagius (DH 443), IV. Lateráni zsinat (DH 801) I. Lyoni zsinat (DH 858), II. Lyoni zsinat (DH 1306), 1351, Trentói zsinat (1575), (KEK 1033-1037), a Hittani Kongregáció határozata 1979-ből.

A pokol elfogadása azonban súlyos megrázkódtatás. Órigenész vetette föl először az apokatasztaszis, az általános és egyetemes kiengesztelődés gondolatát. Megfontolásait eleinte arra alapozza, hogy a rossz valójában semmi, és egyedül Isten a valóság. Később mélyebben átéli a gonosz iszonyatos valóságát, amely képes fájdalmat okozni Istennek, sőt megölni őt, de reményét akkor sem adja fel, s állítja, hogy éppen Isten szenvedése semmisíti meg a rosszat. Reményét átveszi Nüsszai Szent Gergely, Mopszvesztai Teodorosz, egy ideig Jeromos is. Az egyházi hagyomány azonban más irányt követ. Be

kellett látni, hogy a rendszerből következik ugyan az egyetemes kiengesztelődés, de a Bibliából nem. Halványan mégis továbbél Órigenész elmélete az ún. Misericordia-tanban: eszerint a keresztények egészen ki vannak véve a kárhozat lehetőségéből, vagypedig Isten irgalmassága minden elveszettnek megkegyelmez, a megérdemelt büntetés ellenére.

A reformátorok is úgy tartják, hogy van az örök kárhozat, a pietisták és K. Barth azonban Isten irgalmát mindennél nagyobbobnak látja: Jézus mindenkiért szenvedett. Az isteni kegyelem tökéletesen szabad.

### 1.3. Szintézis

E. Brunner szerint Isten mindenkinek az üdvösségét akarja, engedi, hogy az ember Krisztuson kitombolja az ellenállását, s ezáltal új értelmet ad az igazságosságának. Az Újszövetség döbbenetes aszimmetriája: a jobb és a bal nem szimmetrikusan áll egymás mellett, hanem végső soron mindkettő jobb-ot jelent.

Hans Urs von Balthasar is hajlik az apokatasztaszisz-tanra, bár elhárítja magától a vádat, hogy azt képviselné. Az egyetemes reményt képviseli. Figyelmeztet arra is, hogy senkit nem képzelhetünk bele a pokolba. Krisztushoz csatlakozva aggódnunk és imádkoznunk kell mindenkinek az üdvösségéért. Ő is Krisztusnak az alvilágba való leszállását veszi alapul. Krisztus kenőzisa nem fejeződik be a Golgotán, hanem folytatódik a pokolba szállásával: Krisztus szolidaritást vállal a testi-lelki halottakkal. Felkínálja az üdvösséget mindenkinek, túl a halálon és a legszönyorosabb Isten-távolságban is.

Ratzinger: Ami biztos: Isten feltétlenül tiszteletben tartja az ember szabadságát. A szeretetet ajándékba megkapja, s ez átalakíthat minden benne lévő hiányt. Még a szeretetre mondott igent is ajándékba megkapja. Megmarad azonban az ember szabadsága, hogy ezt az igent ne tegye magáévá. Krisztus leszáll a pokolba, hogy kiűrtse azt. De nem kezeli kiskorúnak az embert, aki nem képes felelni a saját sorsáért. A menny a szabadságon nyugszik, amely az elkárhozottak is megadja a jogot, hogy el akarjon kárhozni. A keresztény hit meg van győződve az ember szabadságáról. Halálosan komolyan veszi az ember döntését s az azon nyugvó életét. Az emberi lét és tevékenység komolysága Krisztus keresztjében ölt fogható alakot, amely két oldalról is megvilágítja a valóságot. Isten szenved és meghal – a gonosz számára nem valótlán. Számára, aki a szeretet, a gyűlölet nem semmi. A gonoszt nem az egyetemes értelem dialektikájával győzi le, amely minden tagadást igenlésre tud átfordítani. Nem spekulatív, hanem valóságos nagypéntekben győzi le azt. Belép a bűnös szabadságába, és a mélységbe leszálló szeretetének szabadságával győzi le azt.

A pokolra a válasz Jézus alvilágba szállásának sötétjében rejlik, lelkének átszenvedett éjszakájában, amelybe ember nem pillanthat bele – hacsak fájdalmas hittel be nem lép ebbe a sötétbe. Így kapott a pokol új jelentőséget a kármelita lelkiségben. Nem annyira fenyegetésként élék meg, mint inkább felszólításként, hogy szenvedjék át Krisztussal az alvilágba szállásának sötétjét. Ez a hit nem szünteti meg a pokol félelmes valóságát. Annyira valóságos, hogy saját létükig ér. A reményüket mégis abba vetik, aki azért jött el közénk, hogy minden éjszakánkat átszenvedje. A remény nem a rendszer semleges logikájából, az ember ártalmatlanításából fakad, hanem a valóság elszenvetéséből Jézus oldalán. A dogma megőrzi reális tartalmát. Az irgalmasság gondolata nem csupán elmélet, hanem a fájdalmas és reménykedő hitnek az imádsága.

## **2. Tisztulás a halál után (purgatórium)**

A halál utáni tisztulás (purgatorium) az a halálon túli történés, amely fájdalmas folyamatban eltörli az emberben még lévő bűn-maradványokat, és beteljesedésre, az Istennel való közösségre vezeti az embert. A katolikus hit szerint ebben segíthetik őket az élők. A tisztítótűz másként értelmezik az ortodoxok és a protestánsok. Ennek oka az is, hogy kifejezett szentírási bizonyíték nincs rá. Órigenész 1Kor 3,12-15-öt idézi: „megmenekül, mintegy a tűz által”, de ez nem feltétlenül jelent a halál utáni külön történést.

### 2.1. A Biblia

A purgatórium hite három pilléren nyugszik:

1. Isten szentsége: nem-szent nem léphet vele közösségre. Zsolt 15,1sk.
2. Az ember szentségre kapott meghívást: Ef 1,4: „Azért választott ki a világ teremtése előtt, hogy szentül és szeplőtelenül éljete.” 1Tessz 4,3: „Ezt akarja Isten: a megszentelődésteket.”
3. Az emberek többsége nem a halálos bűn állapotában hal meg, mégis sok benne az emberi gyöngeség. Sokat kell még változnia, hogy szentként Isten szent közösségébe kerülhessen.

Erre a felemásságra utal 2Makk 12,40-45.: Júdás serege kész meghalni atyái hitéért, mégis idegen istenek amulettjeit hordja a nyakán. Júdás imádkoztat értük.

### 2.2. A hagyomány

Mind a liturgia, mind az egyházatyák tanítása egyértelműen foglal állást.

Alexandriai Kelemen (†215) dolgozza ki először a tant. Az ember hivatása, hogy hasonuljon Istenhez. Ez a pneumatikus feltámadásban teljesedik be (pneumatikus = kifinomult test, nem pedig anyagtalanság), amely kiiktatta a szenvedélyeket, és felülemelkedett test-lélek ellentétén a katharizisz, megvilágosodás folyamatában. Ez a tisztulás tűzben történik. Kelemen ezt a képet Hérakleitosztól és a Sztoától veszi át. Ők azonban ezt kozmológiai értelemben veszik, Kelemen viszont antropológiai nevelő erőként (paideia). A megtisztulás Kelemen szerint az ember egész lényét átfogja, s folytatódik a halála után is. Végül minden „tüzet” ilyen tisztulásként fog fel, s így közel kerül az apokatasztaszisz gondolatához. Órigenész az ő elgondolásait folytatja.

Kelemen nézeteiben sok a gnosztikus elem, amely idegen a kereszténységtől. Két alaptétele azonban fontos a későbbi keresztény hagyományhoz: az egyházi vezeklés folyamatából indul ki: ez olyan cselekvés, amely folytatódhat a halál után is. Másrészt az ember egyházhoz tartozása nem szűnik meg a halállal, hanem az emberek a halálon innen és túl képesek egymást hordozni, egymásnak adni, egymástól kapni.

Tertullianus (†220) a lélekről írt írásában eljut a purgatórium gondolatához, ez azonban még nem a középkor kifejlett rendszere. Mt 5,26 alapján a börtönbe vetéshez hasonlítja. A börtön görög szavát (fülaké) használják a Hádészra is. A rigorista (montanista) szerző a halál és a feltámadás közti időt börtönnek látja, ahol az utolsó fillérig meg kell fizetni adósságunkat. A köztes idő így szükségszerűen purgatóriumává válik.

A halottakért való imádság Tertullianus óta természetes gyakorlat. Az özvegy férjének halála évfordulóján áldozatot (Eucharisztia) mutasson be érte. „Passio Perpetuae

et Felicitatis”: Perpetua álmában fivérét piszkosnak, szomjasnak, sápadtnak látja. Imádkozik érte, s az meggyógyul: elengedték a büntetését. Utal Mt 5,26-ra is: nem jön ki, amíg minden adósságát meg nem fizeti.

Cyprianus (†258) is beszél a halottakért bemutatott áldozatról. Az odaíti tisztulást az ősegyház bűnbánó gyakorlatából vezeti le: ez a vezeklés folytatódhat a halál után. Lényegében itt fogalmazódik meg a tisztítóhely tana. A vértanúk és az arra vágyódók, vagyis az összes igazak rögtön haláluk után közösségre lépnek Krisztussal. Az alvilágban a vezeklők vannak (a kárhozottakon kívül). Pasztorális gondja van arra, hogy az átlagkeresztények számára megoldást találjon.

Ágoston Vallomásaiból tudjuk a haldokló Mónika kérését: emlékezzenek meg róla az Úr oltáránál. Ágoston a halottak három csoportját különbözteti meg: a nyugalomban lévők, akik nem szorulnak rá áldozatunkra; a pokolban lévők, akiket nem lehet segíteni. S egy középső csoport, akik nem annyira rosszak, hogy a pokolba kerüljenek, de nem is annyira jók, hogy már a mennyországba jussanak.

Az atyák eleinte a végítélthez kötik. Később előbbre hozzák a különítéletre. Különböztet nemigen van értelme az értük való könyörgésnek a haláluk után. Ágoston már a végítélet előttre teszi a teljes megbocsátást. A tisztulók tartózkodási helyét pedig az alvilágban látják. Az eredeti felfogás szerint az össze meghaltak itt várakoznak a parúziára. Ha viszont innen kivesszük a vértanúkat, majd az összes igazakat, akkor az alvilág már csak az Isten közösségére (még) értelmetlen tartózkodási helye.

Az első részletes eszkatológiát Toledo Szent Julianus (652-690) írta: Prognosticon futuri saeculi. Ebben már részletesen tárgyalja a halál utáni tisztulást. Az egyház imádkozik értük, gyógyító büntetésekkal vezekelnék. Világosan megkülönbözteti az ignis purgatorius-t és az ignis tribulationis-t, a tisztulás és a (pokoli) gyötrelmes tüzet. A tisztulás a végítélet előtt következik be.

Nyugaton egyre részletezőbben kidolgozzák a tisztító tűz tanát. Kelet tartózkodóbb. Krisztus visszatérésekor csak két csoport lesz, 1Kor 3,13 tüze csak a pokolra vonatkozik. A keletiek elvetik az odaíti büntetés és vezeklés lehetőségét, de a latinokkal együtt fenntartják a halottakért közbenjárás jelentőségét. Kelet és Nyugat vitája a középkor végéig tart. A két uniós és a Trentói zsinat hoz határozatokat. Végül is a „köztes állapotot” nevezik „tisztító tűznek”.

Luther a Makkabeusok könyvét nem tartja kánoninak, a többi reformátorok pedig elvetik a tisztítóhely lehetőségét, a halottakért való közbenjárással együtt. Ennek nyomán Luther is elveti. A gyászmisét mrényletnek érzik Krisztus egyedül üdvözítő megváltásának hite ellen. Az V. Lateráni zsinat (DH 1487-1490), majd a Trentói zsinat (DH 1820. 1743. 1753. 1867) védelmébe veszi.

A tanítóhivatali megnyilatkozások kerülnek a „tűz” képét, és egyszerűen poenae purgatoriae seu catharteriae-ről, tisztító büntetésről beszélnek (DH 856. 1304) vagy purgatoriumról (DH 1580, 1820). Nincs tehát helymegjelölés, bár az in purgatorio feltételezheti azt.

Modern teológusok összekötik az ember végső döntésének elméletével (Boros László): az emberről lehull minden lényegtelen, csak az önzetlen szeretete marad meg. Valódi önmagával találkozik és így Istennel.

### 2.3. Szintézis

Az egyházatyák 1kor 3,10-15-ből indultak ki. A próbára tévő tűz maga Krisztus (vö. Iz 66,15 sk), a fönséges Isten. Gnilka ebből kiindulva elutasítja a tisztító „tűz” képét, hiszen valójában nincs tűz, hanem az Úr jelenik meg. Nincs idő, mert a bíróval történik eszkatologikus találkozás. – A naiv képeket persze el kell vetni. De krisztológikusan értelmezve: maga az Úr az ítélő tűz, amely az embert átalakítja, és saját megdicsőült lelkéhez hasonlóná teszi. Ez az ősi hit: Krisztus a tisztító, átalakító tűz. Amikor az ember meghal, belép a Benne kinyilvánuló valóságának terébe, végérvényes sorsába. E találkozás átváltoztató pillanata kilép a földi időből. Nem örök, hanem átmenet, de naiv volna a hosszúságáról tanakodni. Ezt az egzisztenciális időt nem lehet a világidőhöz mérni.

A tisztítótűz tehát nem valamiféle koncentrációs vagy átnevelő tábor (mint Tertullianus vélte), amelyben az embernek le kell töltenie a rá kiszabott büntetést. Sokkal inkább az embernek belülről szükséges átalakulása, hogy Krisztusra, Istenre alkalmassá, s így az egész Communio sanctorummal való egységre alkalmassá váljék. Erre az embernek feltétlenül szüksége van. Sokminden fölösleges dolog veszi körül az ember igent mondó hitét, csak nehezen tud kilátni egoizmusának rácsain. Irgalomban részesül, de át kell alakulnia. A Krisztustól kapott kegyelem adja meg a bánatot és a vezeklést, a megbocsátással megajándékozott ember készségét az átalakulásra.

### 2.4. A közbenjáró imádság a holtakért

A halottakért való imádság ősi zsidó-keresztény örökség. *Nehézségek:* 1. Nem áll-e emögött az, hogy külső büntetéseket kell letölteni? Tud-e valaki kívülről beleszólni ebbe a bensőséges folyamatba? 2. Ha a találkozás pillanatszerű, akkor hogyan rövidíthető a szenvedés ideje? 3. Ha a tisztulás a beteljesedéshez szükséges, akkor erről nem szabad lemondani.

Az idő-kategóriák bizonyosan mások, ezen az alapon nem lehet elindulni.

Az ember léte azonban nem zárt monád, hanem szeretetben és gyűlöletben másokhoz kapcsolódik. Az ember sosincs magában, hanem csak a másokban, a másikkal, a másik által. Sorsának része az, hogy a többiek átkozzák-e vagy áldják, megbocsátanak-e neki, és a vétkét szeretetté változtatják-e át. A szentek is ítélnék: aki Krisztussal találkozik, az az egész Testével találkozik. Ítéletük éppen az imádságos közbenjárásban mutatkozik meg. Ez a szeretet nem ismeri a halál korlátait. Ebben egyetért Kelet és Nyugat.

A közbenjáró ima a szerető közelség kifejezése, ez pedig átalakít. A halottakért való imádságunkkal támogatjuk őket a tisztulásukban. S ebben kölcsönösen segítjük egymást.

### 2.5. A szentek egysége

LG 49-50.: Krisztus egyetlen egyháza átfogja a földön élőket, a tisztulás állapotában lévő megholtakat és a szenteket a mennyben. Ezek egymással kölcsönösen kapcsolatban vannak. E tagokat nemcsak a közös hit és szeretet köti össze, hanem életük is átjárja egymást. Ennek az ősegyház is tudatában volt. A bűnösöket kizárták az egyház közösségéből, nehogy a beteg szerv megmérgezze az egész testet. Az Istentől elszakadás az egyháztól való elszakadást eredményezi. Közben azonban az egyházban imádkoztak a kizártakért.

A tanítóhivatal a képek tiszteletével kapcsolatban foglalt állást: DH 581: Mária és a mártírok közbenjárása Krisztusnál, DH 600sk: a képtisztelet legitimálása. Az első hivatalos szenttéavatás után (Augsburgi Szent Ulrich) XV. János kifejtí a szentekkel kapcsolatos álláspontot: DH 675.

A reformátorok elvetik a szentek kultuszát, mivel Krisztust tartják egyedüli megváltónak. A szentek – szerintük – már nincsenek hatással a földre, nem is törődnek vele. De megszűnhet-e a szeretet a mennyben?

A liturgia tele van a szentek közbenjárását kérő imákkal (pl. eucharisztikus imák). Vö. LG 50.

### ***3. A menny: az Úrnál lenni***

A menny képével a keresztény hagyomány az emberi egzisztencia beteljesedését vallja a beteljesült szeretet által. Ez nem pusztán a jövő zenéje, hanem annak bemutatása, hogy mi történik a Krisztussal való találkozásban. 1Kor 2,9 szerint szem nem látta, fül nem hallotta azt, amit Isten az őt szeretőknek készít. A Biblia az öröm és az ünnep képeivel írja le. Megmondja, mi nem lesz benne: fájdalom (Jel 21,4). Gyógyításaival Jézus ezt jelzi előre.

Lényeges jellemzője a mennynek az öröklét. Isten az élet, a bálványok holtak. A Jahvéval közösség életet biztosít, elsősorban itt a földi létben. Ez a horizont azonban lassan kitágul. Aztán Izrael ráébred arra, hogy az öröklét nem feltétlenül jó: feltámadnak, de egyesek az örök életre, mások az örök kárhozatra (Dn 12,2). Ez a feszültség még a szinoptikusoknál is megtalálható: a halál utáni lét még nem garantálja az üdvösséget. De az „örök élet” (szemben az örök büntetéssel) már magába foglalja az üdvösséget: Mt 25,46. János írásaiban az „örök élet” a Krisztus által nekünk ajándékozott üdvösséget jelenti, tehát reményünk foglalata. A Logosznak köszönheti a hívő, hogy örök élete van, vö. 1Jn 1,1sk., 5,11sk.

A jövő élet más leírásai a Krisztussal közösséget emelik ki: István vértanú, bűnbánó lator. Pál avval vigasztalja a tesszalónikaiakat, hogy „mindig az Úrral lesznek” (1Tessz 4,13-18). Szeretne mindig Krisztussal lenni (Fil 1,23).

Az elképzelhetetlen jövődőt a Bölcs 13,3sk a teremtés szépségéből kiindulva mutatja be. A teológia a boldogító színelátásról beszél. Klasszikus szentírási helyei: 1Jn 3,2sk. 1Kor 13,12. Isten megközelíthetetlen fényességben lakik (1Tim 6,16, Jn 1,18).

Azért van ég, mert Krisztus Istenként ember, aki az emberi létnek helyet adott Isten létében. Az ember oly mértékben van az égben, amennyire Krisztusnál van. Az ég tehát személyes valóság, amelynek történeti eredete a húsvéti titok. Ebből adódik az ég többi alkotórésze: a megdicsőült Krisztus folyamatosan odaadja magát az Atyának: ő maga ez az önátadás. Húsvéti áldozata maradandó jelenlét. Az ég = egyesülés Krisztussal, tehát folyamatos imádás. E kultusz fogja egybe Istent az emberrel. A tomisták szerint ez Isten színelátása, a szkotisták szerint a szeretet iránta. De semmiképpen sem unalmas egyformaság, hanem a szeretet folyton előbbre vágyódó dinamikája. Ugyanakkor ez a célbaérkezetség és beteljesültség nyugalmas boldogsága, amely mégis folytonosan tovább mélyül, sosem válik egyhangúvá.

Ha a menny a Krisztusban-lét, akkor magába foglalja az együttlétet mindazokkal, akikkel együtt alkotják Krisztus testét. A menny nem ismer elszigetelődést. A szentek nyitott közössége. Ugyanakkor az ember egyéni beteljesedése: Jel 2,17.



Krisztus felmagasztalása nem azt jelenti, hogy elhagyta a világot, hanem hogy új módon van jelen benne. „Űl az Atya jobbján”: részesül a dicsőségében és a világfölötti uralmában. A menny: részvétel Krisztus új létformájában. Nem lehet tehát helymeghatározást adni róla, sem a világon kívül, sem azon belül. Nem lehet állapotként sem meghatározni a kozmosz összefüggésein kívül. Nem térben van fönt, hanem lényege szerint. Szabad a világ kényszereitől, a szeretet mindenható erejében. Mégis összefügg a világgal: új eget és új földet várunk.

Megkezdődött Krisztus feltámadásával, beteljesedik akkor, amikor Krisztus egész teste összegyűlik benne. Két szakaszra oszlik tehát: Krisztus felmagasztalása megalapozza Istennek és embernek új egységét, tehát az eget. Krisztus testének beteljesedése, a pléróma pedig kozmikus egésszé válik a világ végén. Az egyesek élete is akkor válik egészen beteljesedetté.

\*\*\*

Függeléként hadd álljon itt Piliszky János két verse. A költők és a misztikusok látomásai gyakran többet mondanak el a Misztériumról, mint pontosnak szánt filozófiai fogalmaink.

Pilinszky János:

### *Egyenes labirintus*

Milyen lesz az a visszaröpülés,  
amiről csak hasonlatok beszélnek,  
olyanfélék, hogy oltár, szentély,  
kézfogás, visszatérés, ölelés,  
füben, fák alatt megterített asztal,  
hol nincs első és nincs utolsó vendég,  
végül is milyen lesz, milyen lesz  
e nyitott szárnyú emelkedő zuhanás,  
visszahullás a fókusz lángoló  
közös fészkebe? – nem tudom,  
még mégis, hogyha valamit tudok,  
hát ezt tudom, e forró folyosót,  
e nyílegyenes labirintust, melyben mind tömöttebb  
és egyre szabadabb a tény, hogy röpülünk.

### *Mielőtt*

A jövőről nem sokat tudok,  
de a végítéletet magam előtt látom.  
Az a nap, az az óra  
meztelenségünk fölmagasztalása lesz.

A sokaságban senki sem keresi egymást.  
Az Atya, mint egy szálkát  
visszaveszi a keresztet,  
s az angyalok, a mennyek állatai  
fölütik a világ utolsó lapját.

Akkor azt mondjuk: szeretlek. Azt mondjuk:  
nagyon szeretlek. S a hirtelen támadt tülekedésben  
sírásunk mégegyszer fölszabadítja a tengert,  
mielőtt asztalhoz ülnék.

## Felhasznált irodalom

- A dogmatika kézikönyve I.* (Szerk. Schneider, Th.), Vigilia, Budapest, 1996.  
*A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Szent István Társulat, 2002.  
Beinert, Wolfgang: *Glaubenszugänge*, Paderborn, 1955, Bd. II.  
Francis Schüssler Fiorenza: *Systematic Theology*, Minneapolis, 1991. Vol. I.  
Guardini, Romano: *Az újkor vége. A hatalom*. Budapest, 1992.  
Moltmann, Jürgen: *Gott in der Schöpfung*, München, 1987.  
*Mysterium Salutis II*. Grundriss heilgeschichtlicher Dogmatik (Szerk. Johannes Feiner, Magnus Löhrer), Einsiedeln, Zürich, Köln, 1973.  
*New Theological Dictionary*  
Pápai Biblikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az egyházban*, Budapest, 1998.  
Puskás Attila: *A teremtés teológiája*. Budapest, 2006.  
Rahner, Karl: *Die Sünde Adams*, in: *Schriften zur Theologie IX*. 259-275.  
Scheffczyk, Leo: *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt, 1975.  
Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*, Budapest, 1996.  
Vanyó László (szerk): *Apostoli atyák*. Ókeresztény írók 3. Budapest, 1980.

## Hittételek a teremtésben

Mindent, ami Istenen kívül létezik, mindenestül Isten, és egyesegyedül ő teremtett a semmiből.

A három isteni személy a teremtésnek egyetlen, közös teremtője.

Istent a jósága indította arra, hogy megteremtse a világot.

Isten a világot egészen szabadon, minden külső és belső kényszertől mentesen teremtette.

A világot örök teremtő tervei szerint „kezdetben” teremtette Isten: a világ tehát nem örök, hanem időbeli kezdete van.

Isten tart létben minden teremtett valóságot.

Isten a gondviselésével oltalmaz és irányít minden teremtett valóságot.

Az első emberpárt Isten teremtette.

Az ember két lényegi részből áll: anyagi testből és szellemlélekből.

Az értelmes lélek közvetlenül adja a test lényegi formáját.

Minden egyes embernek egyéni, halhatatlan lelke van.

Az ősszülők a bűnbeesés előtt birtokolták a megszentelő kegyelmet.

Az ősszülők Isten törvényének megszegésével súlyosan vétkeztek a paradicsomban.

Ádám vétke a leszármazással száll át minden utódjára, nem csupán utánnal.

Az áteredő bűn állapotában az ember meg van fosztva a megszentelő kegyelemtől és annak következményeitől, továbbá az eredeti épség állapotától.

Isten az idők kezdetén a semmiből teremtett szellemi lényeket (angyalokat).

Az angyalok természete szellemi.

Isten a gonosz szellemeket is jónak alkotta, saját vétkük miatt váltak rosszakká.

A Sátánnak van bizonyos hatása az emberre Ádám vétke miatt.

## Hittételek az eszkatológiában

A világ végén Krisztus eljön hatalomban, hogy megítélje a világot.

Krisztus minden embert megítél eljövetele után.

A halál az üdvösség rendjében a bűn büntetése.

Minden ember alá van vetve a halál törvényének.

Közvetlenül a halál után végbemegy az elhunyt különítélete, amely dönt örök sorsáról.

A bűn minden vétkességétől és büntetésétől mentes igazak lelke a mennyországba jut.

A mennyei boldogság örökké tart.

A mennyei boldogság mértéke eltérő az egyesek érdemei szerint.

Akik súlyos személyes bűn állapotában halnak meg, azok a kárhozatra jutnak.

A pokol büntetése örökké tartanak.

Akik Isten kegyelmében és barátságában halnak meg, de mégsem teljesen tisztán, haláluk után elszenvednek egy tisztulást („tisztítótűz”), hogy elnyerjék az Isten örömébe való belépéshez szükséges szentséget.

Minden halott testével együtt támad fel az utolsó napon.

A halálban a lélek elválik a testtől, de a föltámadásban Isten visszaadja a romolhatatlan életet átalakult testünknek, újraegyesítve azt lelkünkkel.

A halottak ugyanavval a testtel támadnak föl, amelyben a földön éltek.

Az egyház imádkozik, hogy senki el ne vesszen. Ahogy igaz az, hogy senki sem képes önmagát üdvözíteni, úgy igaz az is, hogy Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön, és számára minden lehetséges.

Az idők végén Isten országa elérkezik a maga teljességében. Akkor az igazak örökre élni fognak Krisztussal, megdicsőülve testben és lélekben, és az anyagi világ is átalakul. Akkor Isten lesz „minden mindenben”, örökkön örökké.

# Tartalomjegyzék

## ELSŐ RÉSZ TEREMTÉSTEOLÓGIA

<b>1. Bevezetés: a protológiától az eszkatológiáig.....</b>	<b>2</b>
1. Ma újra időszerű az alapkérdés: .....	2
2. Háromféle támadás: .....	2
3. A teremtéstan mai megközelítése .....	3
<b>2. A teremtés az Ószövetségben.....</b>	<b>5</b>
1. Deuteroizaiás .....	5
2. Tritoizaiás .....	6
3. Az őstörténet (Ter 1-11) .....	6
4. A fogság utáni irodalom .....	8
<b>3. A teremtés az Újszövetségben.....</b>	<b>9</b>
1. A teremtés Jézus igehirdetésében .....	9
2. Teremtéskrisztológia Pál írásaiban .....	9
3. A kétarcú világ megmentése Jánosnál .....	11
4. A végső beteljesedés látomása: Jel, Pét .....	11
5. A bibliai teremtéstan központi tartalmai .....	11
<b>4. Dogmatörténeti fejlődés .....</b>	<b>14</b>
1. Az egyházatyák kora .....	14
2. A középkor .....	18
3. Az újkor .....	19
Áttekintés: tanítóhivatali megnyilatkozások .....	22
<b>5. Rendszeres teremtéstan.....</b>	<b>23</b>
1. Isten teremtő tevékenysége.....	23
2. A teremtés célja és motívuma: Miért? Mire? .....	26
3. A teremtés jósága .....	30
4. A teremtés mint kegyelem.....	31
5. Isten világfenntartó tevékenysége .....	31
6. A világ irányítása: gondviselés.....	33
<b>6. Az ember Isten teremtésében .....</b>	<b>37</b>
1. Az ember sajátos helye a teremtésben .....	37
2. A bűn .....	43
3. Az angyalok világa .....	48
Bevezetés.....	54

## MÁSODIK RÉSZ ESZKATOLÓGIA

<b>I. ÁLTALÁNOS ESZKATOLÓGIA .....</b>	<b>55</b>
<b>1. Bibliai alapok .....</b>	<b>55</b>
1. Az Ószövetségben .....	55
2. Az Újszövetségben .....	56
Áttekintés: Eszkatológia az Ószövetségben .....	61
Eszkatológia az Újszövetségben .....	62
Pál teológiája .....	62
<b>2. Dogmatörténet .....</b>	<b>63</b>
1. Végidővárás az ősegyházban .....	63
2. Kiliazmus, millenarizmus .....	64
<b>3. Szisztematikus reflexió .....</b>	<b>67</b>
1. Nyolc álláspont: .....	67
2. Hermeneutikai szempontok .....	67
3. Tanítóhivatali kijelentések .....	67
4. A keresztény remény alapja: .....	68
<b>II. EGYÉNI ESZKATOLÓGIA.....</b>	<b>69</b>
<b>1. A halál teológiája .....</b>	<b>69</b>
1. A halál mai problematikája .....	69
2. A halál és a feltámadás a Bibliában .....	69
3. A halál és a feltámadás a hagyományban .....	73
4. Szisztematikus reflexió a test feltámadásáról .....	74
<b>2. A haláltól „a végső napig” – „közbülső állapot” .....</b>	<b>76</b>
1. Korazsidó források .....	76
2. Az Újszövetségben .....	76
3. A végítélet és a köztes állapot a hagyományban .....	77
4. A tisztító tűz tana .....	80
5. Szisztematikus reflexió .....	82
6. A halál .....	87
<b>3. Pokol, purgatórium, menny .....</b>	<b>89</b>
1. A pokol .....	89
2. Tisztulás a halál után (purgatórium) .....	91
3. A menny: az Úrnál lenni .....	94
<b>Felhasznált irodalom .....</b>	<b>97</b>
<b>Hittételek a teremtés tanban.....</b>	<b>98</b>
<b>Hittételek az eszkatológiában .....</b>	<b>99</b>
<b>Tartalomjegyzék .....</b>	<b>100</b>