

SIVADÓ CSABA

## A TEREMTÉS-TEOLÓGIA EGYES SZEMPONTJAI A KELETI EGYHÁZBAN. EMBER ÉS TEREMTÉS

TARTALOM: Bevezetés; 1. A teremtés dinamizmusa; 2. A természet transzfigurációja; 3. Az ember és a teremtés kölcsönös vonatkozása; 4. A világ, mint ajándék; 5. Az emberiség természetes papsága; 6. A természet megszentelése; Befejezés

### Bevezetés

A teremtés-teológia fő szempontjainak megfogalmazása a keleti kereszténység történetében főleg két vitának köszönhető. Az egyik Órigenész gondolataihoz kötődik, aki a teremtés szentírási beszámolóját próbálta összeegyeztetni a platonizmus metafizikai feltételezéseivel, a másik vita pedig már az elmúlt század orosz vallásfilozófusaihoz, szofiológusaihoz kapcsol bennünket, akik a keresztény tanokat próbálták koruk filozófiai metodológiájába integrálni.<sup>1</sup> Mivel már az atyáktól kezdve fokozatosan megfogalmazódtak a teremtésről szóló teológiai értelmezés antropológiai, krisztológiai, liturgikus, lelki és eszkatológikus implikációi, ezért megközelítésünkben a teremtés-teológia holisztikus szemléletére különös figyelmet kell fordítanunk.

Természetesen, a jelen tanulmány nem érinti a teremtésről alkotott felfogás minden aspektusát, ami egyébként is lehetetlen lenne. Főleg azon szempontokra reflektáltam, ami mind ökumenikus, mind természet-tudományos, mind pedig ökológiai nézőpontból fontos lehet számunkra.

### 1. A teremtés dinamizmusa

A teremtményi dinamizmus sajátos vonásai már kirajzolódnak Nagy Szent Bazil teológiájában, melyet ő a kozmoszban rejlő teremtmé-

---

<sup>1</sup> MEYENDORFF, J., „Creation in the History of Orthodox Theology”, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 27 (1983) 27.

nyi logoszra vezet vissza. A Ter 1,24-et – „Hozzon elő a föld ... élőlényeket” – kommentálva, a következőt írja: „Ez a rövid parancs azonnal nagy valósággá és tevékeny logosszá vált, előhozva a növények megszámlálhatatlan sokaságát, oly módon, mely meghaladja értelmünket. Így a természet rendje, miután az első parancskor megkapta annak kezdetét, belép az idő periódusába, amíg az univerzum el nem éri a teljes, átfogó formációját”.<sup>2</sup> A kappadókiai atya ezzel az értelmezésével hangsúlyozza, hogy a teremtmények nem pusztán az Istentől kapják készen formájukat és különbözőségüket, hanem olyan energiával, dinamizmussal rendelkeznek, amely természetesen Istentől kapott adottság, de hitelesen az ő sajátjuk. Bazil azt fejezi ki, hogy a teremtményeknek ez a mozgása, dinamizmusa az Isten gondviselő szeretetében gyökerezik, és teremtő tervének részeként értelmezendő. Meyendorff, amikor egyik tanulmányában a teremtés-teológia ezen részét interpretálja, azt írja: „minden bizonnyal Bazil a modern evolúció elméletét nem utasította volna vissza, amennyiben az evolúció dinamizmusának eredetét az nem mint ontológiai autonómiát szemlélné, hanem az isteni akaratnak tulajdonítaná”.<sup>3</sup>

A teológia fejlődésének egy későbbi fázisában Maximosz hitvalló fejleszti tovább és bontakoztatja ki a teremtés-teológia ezen szempontjait és tesz meghatározó lépéseket a teológia későbbi fejlődésére. Tanításában határozott különbséget állít föl a teremtett logoszok és a teremtő Logosz között.<sup>4</sup> Nézete szerint a teremtett világ dinamizmusa, mozgása nem azt jelenti, hogy az ontológiai értelemben autonóm lenne, – hogy önmaga lenne ilyen irányú fejlődésének oka –, hanem a teremtő Logosz által teremtett olyanná, hogy az Istenben részesüljön. Az Isten nemcsak a teremtés dinamizmusát és célját adja meg, hanem állandóságának végső értelmét (logoszat) is. „Isten a kezdet, a központ és a vég”,<sup>5</sup> s minden teremtmény a Vele való kommúnióra teremtett.<sup>6</sup> Azonban az értelemmel nem rendelkező teremtmények az átistenülésben, az Istennel való közösség elérésében az emberre vannak utalva, hiszen egyedül ő az,

---

<sup>2</sup> NAGY SZENT BAZIL, *Hexaéméron* 5, in PG 29,1160 D.

<sup>3</sup> MEYENDORFF, *op. cit.*, 29.

<sup>4</sup> Vö. MEYENDORFF, J., *Christ in Eastern Christian Thought*, Washington 1969, 100-106. Maximosz hitvalló logosz teológiája nem csak a bizánci teológiára lesz nagy hatással, hanem meghatározó a XX. századi ortodox teológia kibontakozása szempontjából is. Az ő szemlélete visszhangzik majd többek között Dumitru Staniloae és Vladimir Lossky teológiájában is.

<sup>5</sup> HITVALLÓ MAXIMOSZ, *Gnosztikus fejezetek* 1,10, in PG 91,1085 D.

<sup>6</sup> Vö. MEYENDORFF, J., *Byzantine Theology, Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1983, 134.

aki az Isten képére és hasonlatosságára alkotott. Személyes, hüposztatikus létezőként egyedül az ember képes szabadon, szabad választásával az emberi természetében lévő természetes mozgását – az Istennel való közösséget – beteljesíteni. Az ember Isten felé való mozgásának, dinamizmusának így kozmikus hatása is van. Az ember megtalálja Istent a világban, és a világnak szüksége van az emberre, hogy újra megtalálja Teremtőjét.<sup>7</sup> A Hitvalló a megváltásnak ezt a kozmikus dimenzióját a természet–hüposztázisz–energia hármasságának kimunkálásával éri el, mely majd különösen jellemzi a monotheizmus szemben megfogalmazott krisztológiáját.

## 2. A természet transzfigurációja

Már az antik filozófiában fölfedezhető az ember természetének alap-meghatározottságául szolgáló kifejezése, hogy az ember „mikrokozmosz”. A sztoikusok azt feltételezték, hogy az ember kozmoszt felülmúló magasabbrendűsége abban rejlik, hogy ő összefoglalja azt, és értelmet ad annak magában. A patrisztikus irodalom megőrizte a világnak ezt a biblikus, antropocentrikus kifejezését, s vigyázott arra, hogy elkerülje az immanentizmus veszélyét. Az atyák az ember nagyságát mégsem az univerzummal való tagadhatatlan rokonságában állapították meg, hanem az isteni teljességben való részesedésében, istenképiségének és hasonlatosságának a titkában. Nazianzoszi Szent Gergely írja: „Földi minőségemben az itteni, lenti élethez kötődöm, de isteni részt is bírván magamban, bensőmben hordom a jövő élet utáni vágyat”.<sup>8</sup>

A XX. századi ortodox teológiában szintén megjelenik az ember értelmezésének mikrokozmosz volta. A kiváló román teológus, Dumitru Staniloae úgy véli: „Mivel az ember mikrokozmosz, híd szerepet tölt be a látható és láthatatlan világ között, s megértvén magában mindkettő jellegzetességét, ezért közvetítő is”.<sup>9</sup>

Az Isten, mivel személyes létezőnek teremtette az embert, megengedi számára, hogy perszonalizálja a világot. Az ember nem az univerzum által váltja meg magát, hanem a világ van megváltva az emberen keresztül (Jézus Krisztusban). Mert az ember az egész kozmosz hüposztázisa, mely az ő természetében részesül. A föld, így az emberben talál

---

<sup>7</sup> Vö. MEYENDORFF, *Christ in Eastern Christian Thought*, 105.

<sup>8</sup> Vö. LOSSKY, V., *Orthodox Theology. An Introduction*, New York 1989, 70.

<sup>9</sup> MILLER, Ch., *The Gift of the World. An Introduction to the Theology of Dumitru Staniloae*, Edinburgh 2000, 57.

ja meg személyes, hüposztatikus jelentését. „A teremtett világ ésszerűsége, a gondolkodó emberi személyek szabad elkötelezettsége és aktivitása által teljeseedik be, akik saját beteljesedésük jelentését a többi személyek és a legfőbb isteni Személyek közötti közösségben találják meg”.<sup>10</sup> Az univerzum számára tehát az ember biztosítja a reményt, hogy kegyelemben részesüljön, hogy egyesüljön Istennel, ugyanakkor magában hordozza a bukásnak és kudarcnak a lehetőségét.<sup>11</sup> Szent Pál a kozmikus világ várakozásáról írja: „A sóvárgással eltelt természet Isten fiainak megnyilvánulását várja”.<sup>12</sup> A teremtett világ, az ember, a mikrokozmosz bukása miatt szenved, akinek az Isten ugyan a természet feletti uralmat ajándékozta, de ehelyett az ember, a bukás által engedte, hogy az uralkodjék rajta, s a természet a sátán uralma és eszköze legyen. Az ember tehát felelős a viláért, mert az csak rajtunk keresztül részesül a kegyelemből.

A teremtés csúcsa a személyes létező, mert a kegyelem és szabadsága által átistenülhet. De a hüposztatikus létező szabadságában az is benne rejlik, hogy visszautasítsa azt, Aki teremtette őt, s így Isten vállalja annak a kockázatát, hogy az ember szabad döntésével lerombolja teremtését. A személy csak azért a legmagasabb rendű teremtménye az Istennek, mert megadja számára a szeretet és visszautasítás lehetőségét. Az ember igazi nagysága abban mutatkozik, hogy képes az átistenülésre, ugyanakkor elbukhat, de a bukás lehetősége nélkül nem lenne igazi nagyság. Lossky vallja, hogy az Isten az emberi szabadság előtt erőtlenné válik, hiszen nem alkalmazhat kényszert, mivel az az Ő mindenhatóságából ered. Az ember egyedül Isten akaratából teremtett, de nem deifikálódhat egyedül általa. Egy akarat szükséges a teremtéshez, de kettő az átistenüléshez. Egy akarat hozza létre az istenképiséget, de kettő szükséges ahhoz, hogy a képet hasonlatossá tegye. Az Isten szeretete az ember iránt oly nagy, hogy nem kényszerítheti, mert nincs szeretet tisztelet nélkül.<sup>13</sup>

### 3. Az ember és a teremtés kölcsönös vonatkozása

A teremtett világ és az ember viszonyának ortodox értelmezésében korunk teológusai az egyoldalúság helyett inkább a *kölcsönösséget* emelik ki. Amikor a Ter 1,28-at értelmezik „Töltsétek be a földet. Hajt-

---

<sup>10</sup> MILLER, *op. cit.*, 33.

<sup>11</sup> Vö. LOSSKY, *op. cit.*, 71.

<sup>12</sup> Róm 8,19

<sup>13</sup> Vö. LOSSKY, *op. cit.*, 73.

sátok uralmatok alá...”, akkor az uralom mellett a kölcsönösségre, a felelősségre, a kölcsönös egymástól való függésre legalább olyan hangsúlyt fektetnek. Nemcsak az embernek van szigorú értelemben közvetítő szerepe, hanem valamiképp a teremtett természetnek is, hiszen az szorosan hozzátartozik megszentelődéséhez, átistenüléséhez. A szóteriológia keleti megközelítése nem engedi meg az ember megváltásának individualizációját, mert az emberi élet feltételezi életközegét, a világot. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a kozmosz biztosítja az emberiség számára a teremtéstől az átistenülésig tartó mozgásnak a színterét.<sup>14</sup> A természet nagyon világosan mint közeg jelenik meg, mely által az ember képes jót és rosszat tenni magának; etikai vagy lelki szempont szerint, akár fejlesztve vagy rombolva azt. A természet így része az emberközi dialógusnak, mely nélkül sem az egyén, sem a közösség nem létezhet.<sup>15</sup>

#### 4. A világ, mint ajándék

A teremtett világ szerepét – Isten és ember viszonyában –, Staniloae még nagyobb jelentőséggel ruházza fel. A világot, mint ajándékot értelmezi a román teológus, s annak dinamikus karaktereit „az ajándék dialógusa” frázissal magyarázza. Amikor valakitől ajándékot kapunk nem magára az ajándéokra kell összpontosítani figyelmünket, hanem annak ajándékozójára. Az „ajándék dialógusának” eredetisége többet kíván az ajándék pusztá elfogadásánál. Az ajándékozások kölcsönösségét kell előidéznie, két személy egymás felé történő kölcsönös mozgását. Az ajándék mindig túlmutat önmagán, s így válik a személyes közlés és önfeltárulkozás eszközévé. Az „ajándék dialógusa” elnevezés ezért fölcserélhető a „szeretet dialógusa” frázissal. S ha a világot az ajándék dialógusának eme aspektusából közelítjük meg, akkor az nem pusztán az Isten és ember közötti párbeszéd személytelen összefüggése, hanem az Isten és közöttünk lévő szeretet dialógusnak igen fontos tényezője. Ebben a minőségben a világ, mint ajándék jelenik meg, mely által az emberiség megtapasztalja az Istennel való személyes kommuniót. Az ajándék dialógusa először a világ Ige általi teremtésében jelenik meg, amikor Isten azt, mint ajándékot adja az emberiségnek. A világot Isten és ember beszélgetésének tükrében úgy is karakterizálhatjuk, mint „szó”

---

<sup>14</sup> PROKURAT, M., „Orthodox Perspectives on Creation”, in *St. Vladimirs's Theological Quarterly* 33 (1989) 334.

<sup>15</sup> Vö. STANILOAE, D., *Orthodoxe Dogmatik*, Zürich 1985, vol. I., 294.

ebben a dialógusban.<sup>16</sup>

### 5. Az emberiség természetes papsága

Amint azt korábban már említettem, az ajándék dialógusa feltételezi a kölcsönösséget és a viszonzást, vagyis Isten teremtő ajándékozósa feltételezi az emberiség választ, természetes papságát. Ez a hivatása az embernek a teremtett világ fölött való uralmából következik.<sup>17</sup> A bennünk rejlő papi karakter arra képesít mindnyájunkat, hogy Istent a világgal – mint ajándékkal – viszont megajándékozzuk. Ezáltal belépünk az ajándék dialógusába és kifejezzük Teremtőnkkel való közösségünket. E párbeszéd azonban a teremtett világ sajátos karaktere miatt valósulhat meg. A teremtett valóság ugyanis nem statikus, hanem szinte a végtelenségig képlékeny, az emberi értelem által szinte korlátok nélkül alakítható. A természet olyan közzé válik, melyben az emberiség lelkileg gazdagszik, amikor megérti, alakítja, megvalósítja annak korlátlan potencialitását.<sup>18</sup> A teremtett világ fölötti „uralom” helytelen értelmezésével azonban az ember visszautasíthatja, hogy tisztelje a természet Istenben levő célját. Amikor az ember sterilizálja, mérgezi, félre használja a természetet, akkor nemcsak az emberi szolidaritás ellen vét, hanem meggátolja önmaga lelki növekedését is.<sup>19</sup>

### 6. A természet megszentelése

A bűnbeesés óta azonban az ajándék dialógusának az eredetisége széttöredezett. Ádámban az emberi természetünk elveszítette hatalmát a világ igazi víziója fölött. Eltorzult a világ eredeti transzparenciája,

---

<sup>16</sup> Vö. STANILOAE, *op. cit.*, 307-312; valamint MILLER, *op. cit.*, 59.

<sup>17</sup> Vö. Ter 1,28

<sup>18</sup> Vö. STANILOAE, *op. cit.*, 295. Ezen a ponton újra visszacseng Maximosz hitvalló teremtő Logosz – teremtett logosz tana. A Hitvalló a logoszokat nem csak mint minden teremtett dolgot meghatározó és egyesítő tényezőként szemléli, hanem mint az isteni cél megtestesítői, magában az isteni Logoszban. Minden személy egyedülállóan arra hivatott, hogy osztozva Krisztus, a Logosz hasonlatosságában és képviségében, birtokolja legalább részben a megszámlálhatatlan logoszokat egyesítő Logosz hatalmát. Mivel mindnyájan a személyes Logosz képére teremtettünk, mindannyiunknak az a hivatása, hogy megértsük a természet rendjét, azért, hogy megfejtjük azt a sokféle módot, amelyben az visszatükrözi és így kinyilvánítja a Logoszt, aki által mindnyájan teremtettünk.

<sup>19</sup> Vö. *Ibid.*

áttetszősége.<sup>20</sup> Bukásunk következménye az lett, hogy már nem tapasztaljuk meg a világnak, mint az Istennel való egyre mélyebb személyes közösségünknek eszköz jellegét. Teremtőnk továbbra is hű megajándékozó mivoltában, de mi az ajándék által annyira megigéztettünk, hogy elfelejtettük, hogy ki adta azt számunkra.<sup>21</sup> Ádámon keresztül jobban szeretjük az önközpontú birtoklást, a személyek közötti önajándékozás közösségénél.

A teremtés jelen állapota drámai karakterének ábrázolása általánosan megtalálható a bizánci teológusoknál, de még kifejezőbben tűnik elő a liturgiában és a lelkiségben.

A keleti egyházban a keresztelési szertartás mindmáig fontos része az exorcizmus. A keresztelési liturgia e részében határozottan ellene mondunk a sátánnak és minden cselekedetének. A keresztségben megszabadulunk „evilág fejedelmének” szolgaságából, és a Krisztusban való szabadságra születünk. Vízkereszt ünnepének vízszentelésekor is felfedezhető a kozmosznak, annak alapelemének, a víznek az exorcizmusa, mely által a világ újra visszanyeri Istentől kapott irányultságát. A démoni erők gyakori említése a liturgiában és a patrisztikus irodalomban kifejezett teológiai célnak rendelődik alá. A természetben rejlő „démoni” abban a tényben gyökerezik, hogy a teremtés – a bűnbeesés miatt – elvesztette eredeti jelentését és irányultságát. Isten a világ feletti uralmat, ellenőrzést az emberre – saját képére és hasonlatosságára – bízta, de az inkább a világ általi kontrollt választotta, mely által elveszítette szabadságát fölötte, kiszolgáltatatta magát „evilág fejedelmének”.<sup>22</sup>

Krisztus, föltámadása által – összetörve a természet törvényeit – megszabadította az embert a természet szolgaságából, és arra hívja, hogy a természet uraként, Isten nevében megvalósítsa rendeltetését.

Az egyház – megszentelve a vizet, ételt, növényeket, emberi kreativitásának eredményeit, mint művészeti és technológiai munkáit – a Krisztusban kapott megszentelés által visszaállítja a teremtett valóságot, annak eredeti és igazi vonatkozásában Istenhez és az Ő képéhez, az emberhez.

---

<sup>20</sup> Mivel a román nyelvben a világ szó *lume*, mely a latin *lumen*, világosság kifejezésből ered, Staniloae teremtés teológiájába is bekerül e kifejezés tartalma. A szó azt sugallja, számára, hogy a világot, mint teofániát, az Isten világosságának áttetszőségét értelmezze.

<sup>21</sup> MILLER, *op. cit.*, 74-75.

<sup>22</sup>Vö. MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, 135.

### **Befejezés**

A teremtés-teológia fentiekben értelmezett megközelítései segíthetnek bennünket abban, hogy újra fölfedezzük a teremtett világ pozitív jelentőségeit az ember Istenben való növekedésében. Emlékeztethet bennünket arra, hogy a munka, a technológia, a termelés az emberért van és nem fordítva, s hogy a világ ajándék jellege és rendeltetése értelmezhetetlen az Ajándékozó szándékainak a figyelembe vétele nélkül.