

## TUDOMÁNY ÉS HIT

A mai korban, amikor a természettudomány óriási fejlődésének vagyunk tanúi, a tudomány és vallás viszonyának kérdése különösen jelentős. A II. Vatikáni Zsinat jól jellemzi a jelenkor emberének vallási helyzetét: „Mind nagyobb tömegek hagynak fel a vallás gyakorlásával. Sőt az Isten és a vallás tagadása, vagy a közömbösség e téren, ma már nem oly kivételes jelenség, mint volt a múltban. Manapság tudniillik gyakran jelentkezik úgy, mint a természettudományos haladásnak vagy valami új humanizmusnak a követelménye.” (Az Egyház a mai világban 7.)

Valóban sokan úgy hiszik, hogy a tudomány világképe és a hit világképe vetélytársa egymásnak: ahogy a tudomány halad előre, úgy csökken a hit világképének hihetősége. Jelen tanulmányunkban éppen azt szeretnénk megmutatni, hogy ez nincs így. A tudományos megállapítások és igazságok egészen másfajta kérdésekre felelnek meg, mint a hit igazságai. Hogy ennek ellenére mégis lehet bizonyos feszültség tudomány és hit között, az főleg két okból érthető. Először is sok természettudós, különösen a múlt században és századunk elején, a természettudományok eredményeitől elragadtatva azt kezdte hinni és hirdetni, hogy a természettudományos módszer az e g y e d ü l l i út az igazság megtalálására. Ez az álláspont, amelyet olykor szcientizmusnak hívnak, a vallást és a filozófiát is alapjaiban támadja meg, ezért joggal váltott és vált ki ellenhatást filozófusok és teológusok részéről. Ugyanakkor önmaga alatt vágja a fát, mert idézett alaptétele sem bizonyítható természettudományos módszerrel. Valójában a 20. század második felében a természettudósok nagy többsége mindinkább belátja a természettudományos módszer korlátait. Max Born, a híres atomfizikus írta 1956-ban a következő sorokat:

1921-ben úgy hittem a legtöbb korombeli természettudóssal, hogy a világot determinisztikus törvények kormányozzák, és hogy a tudomány képes ezen törvények objektív ismeretére szert tenni. A természettudomány magasabbrendűnek tűnt fel előttem, mint a filozófia, költészet, vallás szubjektívebb világa, és azt gondoltam, a tudomány félreérthetetlen nyelve elősegíti, hogy az emberek megértsék. 1951-ben ezen vélemények egyikében sem hittem . . . Most úgy tekintem volt hitemet a tudomány felsőbbrendűségében, mint a fiatalos lelkesedés tévedését.<sup>1</sup>

De annak a ténynek, hogy időnként feszültséget érzünk a hit és tudomány között, van még egy mélyebb oka, amelyet teljesen kiküszöbölni nem is lehet. Ez az ok a következő: Ahhoz, hogy a hívő ember a vallás igazságait megértse és kibontsa, szüksége van egy bizonyos világképre, amelyet az adott kor világképéből kölcsönöz. Ez a világkép azonban a tudomány fejlődése folytán változik; általában lassan, néha azonban szinte ugrásszerűen. Ilyenkor a hívő ember szükségszerűen feszültséget érez a hitigazságok értelmezése és az új tudományos felfedezések megállapításai között. De az ellentét tulajdon-

képpen nem a hit igazsága és a természettudományok igazsága között áll fenn, hanem az új világgkép és a régi világgkép között, amelyben a hitigazságokat értelmezték és megfogalmazták. Hogy ezt a tételünket kellőképpen igazoljuk, hasznos lesz rövid és vázlatos történeti áttekintést adni a hit és tudomány úgynevezett konfliktusairól.

## A természettudományok kezdete

A természettudományok a 16. és 17. században indultak fejlődésnek az európai keresztény civilizációban. Minthogy a keresztény hit egyik alappillére, hogy a világot Isten teremtette, és az ember azt a feladatot kapta Teremtőtől, hogy mint a teremtés koronája hajtsa uralma alá az egész földkerekséget (vö. Ter 1,28), ez a hit bizonyára nagyban hozzájárult annak a kulturális légkörnek megteremtéséhez, amelyben a tudományos tevékenység megindulhatott. Abban az időben a fizikai világgkép az arisztotelészi kozmológia befolyása alatt állt. Eszerint a véges világegyetem két lényegesen különböző területre oszlott: az „égi” és „földi” területre. Az „égi” testek romolhatatlanok voltak, és lényegileg különböztek a földön található romlandó anyagtól. A földet a világ központjában nyugvó állapotban képzelték el. Továbbá úgy gondolták, hogy bár az „égi” testek hatással vannak a „földi” testekre, a „földieknek” semmiféle visszahatásuk nincs az „égiekre”. Az „égi” testek mozgását koncentrikus, egyenletes körmozgások eredőjeként értelmezték. Ez a fizikai világgkép szöges ellentétben állt a későbbi, Kopernikus, Kepler, Galilei és Newton munkássága folytán kialakult világgképpel. Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy az arisztotelészi világgképet az Egyház vezette be. Ez az akkori művelt ember világgképe volt. Viszont tagadhatatlan, hogy egyes középkori lelki írók túlságosan hangsúlyozták a földi világ időszerű, véges, romlandó jellegét, és arra buzdítottak, hogy teljes figyelmünket és érdeklődésünket a túlvilágra kell irányítanunk.<sup>2</sup> A középkori lelkiség nehezen tudta összeegyeztetni e világ valódi értékelését és szeretetét az Isten iránti szeretettel.

Kopernikusz kanonok könyve: „De revolutionibus Orbium Coelestium” (1543), amely elsőként hirdet heliocentrikus világgképet, nem keltett nagy érdeklődést. Kopernikusz könyvét III. Pál pápának dedikálta, és Giese püspökbarátjának hosszas biztatására adta csak ki. 70 éves volt, amikor könyve megjelent, és még ugyanebben az évben meghalt. Igaz, hogy az egyházi bíróság könyvét 63 év múlva, 1616. márc. 5-én indexre tette,<sup>3</sup> de ekkor a Galileivel kapcsolatos viták már igen felkavarták a kedélyeket. Itt most nem célunk, hogy a Galilei-esettel részletesebben foglalkozzunk. Ezt annyi előítélet és legenda veszi körül, hogy lehetetlen egy rövid cikk keretén belül megfelelő módon ismertetni. De nagyon ajánljuk olvasásra A. Koestler könyvét: „The Sleepwalkers” (Penguin, London 1964). A szerző szinte regényszerű érdekességgel, ugyanakkor komoly dokumentációval írja le Kopernikusz, Tycho Brache, Kepler és Galilei világgát, az inkvizíció ketes szerepét, az egyes egyházi ve-

zetők túlkapásait és gyengéit, Galilei nagyságát és hibáit. Meggyőződése, hogy Galilei összecsapása az Egyház hivatalnokaival elkerülhető lett volna. Kimutatja, hogy a tudós elítélése ellenére börtönben sohasem ült, és sohasem ejtette ki síremlékén olvasható „híres mondását”: „eppur si muove” (mégis mozog). Kétségtelen azonban, hogy a hit és tudomány viszonyának szempontjából a Galilei-eset tragikus következményekkel járt: köztudatba vitte át azt a téves felfogást, hogy a hit és tudomány ellenkezik egymással, és hogy az egyik a ‚vak tekintély’, a másik pedig a ‚felvilágosult értelem’ alapján áll.

### **A fejlődéelmélet hatása**

A természettudományok és a keresztény hit másik nagy összeütközését a 19. században a fejlődéelmélet váltotta ki. Amikor Charles Darwin 1859-ben, több mint húsz éves türelmes tudományos munka után, közzétette *A fajok eredete* c. könyvét, a könyvben felvázolt fejlődéelméletet azonnal heves támadás érte, mert ellenkezni látszott a keresztény teremtéstanal. Tagadhatatlan, hogy Darwin tétele ellentmondott a Bibliában található teremtéstörténet szó szerinti értelmezésének. Bár a geológiai tudományok eredményei már előzőleg kérdéssé tették a ‚hatnapos’ teremtést, az egyes fajok külön-külön való teremtése az akkori keresztények számára a bibliai teremtéstörténet lényeges részét alkotta. Ugyanakkor Darwin tétele kitűnő ‚fegyvert’ adott azok kezébe, akik az ember származását pusztán természetes módon magyarázták. A fejlődéelméletre hivatkozva próbálták ‚bizonyítani’, hogy az embert nem Isten teremtette, életét nem a Gondviselés Irányítja, hanem a természetes kiválasztódás, és a többi Darwin által megjelölt természeti törvény. Számunkra ma talán naívnak tűnik a hit igazságainak és a tudományos törvényeknek ilyen keverése, de a múlt század heves vitáit sokszor a hit és tudomány területének ez az összekeverése és zavara jellemezte. A hit igazságainak a tudományos igazságoktól való megkülönböztetése, ahogy ma tesszük, főleg csak ezen viták alapján kristályosodott ki. Akkoriban tehát még nem alkalmazhatták azt a megkülönböztetést, amelyet mi ma sokszor hangoztatunk, hogy a bibliai teremtéstörténet nem szándékozik sem geológiát, sem fizikát, sem biológiát tanítani, hanem hitünknek az üdvösség szempontjából szükséges igazságait akarja velünk közölni, a bibliai szentírók gondolkodási és kifejezési formái szerint. Bár túlzás lenne azt hinni, hogy az akkori keresztények egyáltalán nem voltak tudatában a szentírók által kifejezett igazságok tartalma és a kifejezés módja közötti különbségnek, a határvonalat a kettő között még nem tudták élesen meghúzni. Természetesen e határvonal konkrét meghúzása mindig probléma marad, de ma már sokkal világosabbak látjuk azokat az elveket, amelyeket ilyenkor használnunk kell, és amelyeket a Vatikáni Zsinat olyan jól foglalt össze:

Isten a Szentírásban emberek által emberi módon beszélt. Ha tehát a szentírás-magyarázó meg akarja látni, mit akart velünk közölni az Isten, akkor figyelmesen

meg kell vizsgálnia, mit is akartak igazából mondani a szentírók, és szavaik által mit látott jónak kinyilatkoztatni az Isten. A szentírók szándékainak kiderítése végett egyebek közt ügyelni kell az „irodalmi műfajokra” is. Az igazság más-más módon van előterjesztve és kifejezve a különféle műfajú történeti szövegekben, a prófétai vagy a költői szövegekben, vagy az egyéb beszédformákban . . . Annak helyes megértése végett, hogy a szent szerző mit akart kijelenteni írásában, kellőképp figyelni kell egyrészt azokra a szokásokra és sajátos gondolkodás-, szólás- és elbeszélismódokra, amelyek a szentíró korában virágoztak, másrészt azokra a módokra, amelyek akkortájt az emberek társas érintkezésében uralkodtak.<sup>4</sup>

Mivel Darwin fejlődéelmélete megtámadta az akkor uralkodó tudományos világképet, sokszor maguk a természettudósok voltak leghevesebb bírálói. A helyzetet az is bonyolította, hogy egyes jóhiszemű keresztény természet-tudósok és teológusok a tudományos hipotézisek elégtelenségéből próbálták bizonyítani Isten létezését. A jó Isten tehát úgy jelent meg, mint egy záró-hipotézis, amely betölti a hézagokat természettudományos tudásunkban (God of gaps). Ez a „hézagpótló istenkép” felmérhetetlenül sokat ártott a kereszténységnek, mert ahogy szűkültek a hézagok természettudományos tudásunkban, úgy szorult ki Isten világunkból, arról nem is szólva, hogy ez a felfogás Isten fogalmát egy tudományos hipotézis színvonalára alacsonyította. Laplace-nak bizonyos értelemben nagyon is igaza volt, amikor Napoleon kérdésére, hogy hol maradt tudományos elméletében az Isten, így válaszolt: „Uram, erre a hipotézisre nincs szükségem”. Istennek ugyanis nincs helye a tudományos hipotézisek között; Ő sohasem lehet egy részok vagy részmagyarázat: Ő a természetben lejátszódó összes folyamat alapfeltétele. Az a magartartás, amely a hézagpótló istenképet kialakította, tulajdonképpen egy szűk racionalizmus talajában gyökerezett, amelynek szelleme sajnálatos módon még ma is erősen érezhető.

### **Az első vatikáni zsinat határozatai**

Az első vatikáni zsinat 1870-ben fektette le azokat az alapelveket, amelyek megszabják a hit és a természetes ész által megismert igazságok viszonyát. Ezek az alapelvek magukban foglalják azt a fontos megállapítást, hogy a hit és a természetes ész által megismert igazságok között valódi ellentét sohasem lehet, mert ugyanaz az Isten nyilatkoztatja ki a hittitkokat és adja a hit ajándékát, mint aki az emberi értelemnek a megértést adja; Isten pedig önmagát nem tagadhatja meg, sem igazság az igazságnak ellent nem mondhat. Ha mégis látszólagos ellentét található a kettő között, annak kétféle oka lehet: vagy nem értettük meg helyesen a hittételeket, vagy a tudományos véleményekből vontunk le helytelen következtetéseket.<sup>5</sup> Ugyanitt a zsinati határozat leszögezi, hogy az Egyház, ahelyett hogy ellenezné a tudományok és művészetek fejlődését, támogatja ezt, sajátos módszereik tiszteletben tartásával.

A hívő ember ma is eligazítást talál a fenti alapelvek fényénél: többfajta út vezet az igazsághoz, különféle módszerekkel, és az igazság végső egységét

maga az örök igazság, a jó Isten biztosítja. A hívő ember tehát teljes nyíltsággal, félelem nélkül tekinthet a természettudományok új eredményeire. Az esetleges feszültségek és látszólagos ellentmondások alkalmat adnak számára, hogy hitének igazságait újból átgondolja és elmélyítse.

## A fizikai világgép a 20. században

A századforduló körül a fizikai világgépben újabb változás állott be. Ezt két tudományos elmélet váltotta ki: Planck kvantumelmélete és Einstein relativitáselmélete. A múlt század utolsó éveiben Max Planck a fény- és hőelnyelés fizikai folyamatait vizsgálva azt találta, hogy kísérleti képletét csak úgy tudja elméletileg megmagyarázni, ha feltételezi, hogy a fény- ill. hőenergia nem folytonos, hanem kvantumozott szerkezetű: bizonyos meghatározott mennyiségekben, mondhatnánk 'csomagokban' terjed. Képleteivel aránylag egyszerű módon ki tudta számítani e legkisebb energia-csomag (energia-kvantum) értékét. Ez azt jelentette, hogy a világban tapasztalt bármely energiameennyiség ezen kis kvantum értékének egész számú többszöröse. Valamivel később Albert Einstein kidolgozta relativitáselméletét. Ez nem a Newton-féle abszolút tér és idő fogalmán alapul, hanem azon a feltevésen, hogy nincsen abszolút nyugvó, ún. inercia-rendszer, amihez a fizikai testek mozgását viszonyítani tudnánk: a testek mozgása egymáshoz képest teljesen relatív. Érdekes következménye ennek az elméletnek, hogy a tömeg a sebesség függvénye: minél gyorsabban mozog egy 'm' tömeg egy 'S' koordináta-rendszerhez viszonyítva, annál nagyobbak észleljük, ha mozgását ebből az S koordináta-rendszerből vizsgáljuk. Ez az ún. 'tömegnövekedés' azonban csak akkor jelentős, ha az 'm' tömeg a fénysebességhez közeli sebességgel mozog. Az atomfizika, amely az atomok elemi részeinek, a protonoknak, neutronoknak, elektronoknak stb. fizikai törvényszerűségeit vizsgálja, csak a relativitáselmélet és a kvantumelmélet alkalmazása folytán tudott kifejlődni, mert az atomok elemi részecskéi a fénysebességhez közeli sebességgel mozognak, és energia-nagyságrendjük a kvantumok nagyságrendjébe tartozik.

Az említett két elmélet az egyes fizikai alapfogalmaknak olyan nagymértékű revízióját követelte meg, hogy a természettudósok jelentős része képtelen volt ezt elfogadni. A természettudósok közötti, sokszor éles vitákban a kívülről nem tudtak érdemlegesen részt venni, hatásuk azonban érezhető volt a természettudományokról alkotott felfogás megváltozásában. E viták megmutatták, hogy annak a tudományos objektivitásnak eszménye, amelyet a múlt század mechanikus racionalizmusa maga elé tűzött, sohasem érhető el. Az új fizikai világgép megkérdőjelezte a természettörvények determinisztikus jellegének érvényét, de önmagában nem döntötte meg. Az ezzel kapcsolatos viták azonban felhívták a figyelmet arra, hogy a természettudományos tevékenység részben maga is társadalmi jelenség, meghatározott történelmi múlttal és hagyományokkal, s az új nézőpontok és felfogások ellen erős ellenállás

mutatkozik. M. Polányi, a magyar származású természetbölcselelő beszámol arról, milyen magánosan maradt Planck nagy fölfedezésével. Bár elméletét pár éven belül meglepő jelenségek igazolták, annyira idegen és újszerű volt, hogy tizenegy év kellett ahhoz, hogy a vezető természettudósok elfogadják, sőt a kvantumokkal kapcsolatos viták még 1914-ben is „ünnepi ebédeden tréfák anyagául szolgáltak” (a fölfedezés 1900-ban történt).<sup>6</sup>

A klasszikus és modern fizika körül keletkezett viták nem rombolták le a természettudományok tekintélyét. Az új fizikai világnép sikerét az atomfizika kifejlődése bizonyította. A természettudományok alkalmazásának eredményeit pedig a technika vívmányai folytán szinte mindenki tapasztalhatta.

### **A hit és tudomány területének radikális elválasztását képviselő irányok**

Ezeket I. G. Barbour nyomán<sup>7</sup> három nagy csoportba oszthatjuk: 1) A neortodox protestáns teológiai iskolák, amelyeknek kétségtelenül egyik legkimagaslóbb alakja K. Barth. 2) Egzisztencialista irányzatok. 3) A nyelvanalízis (linguistic analysis) módszerét felhasználó irányzatok.

Az első csoportba tartozó irányoknak különösen a két világháború között volt erős hatásuk a protestáns teológiában. Krisztus központi szerepét hangsúlyozták: Istent csak a kinyilatkoztatás hittel való elfogadása által tudjuk megközelíteni, úgy, ahogy ő Krisztusban és Krisztus által kinyilatkoztatta magát, és ahogy róla a Szentírás tanúskodik. A természet maga nem revelálja Istent. Természetes megfontolásokkal sem Isten létezését, sem tulajdonságait nem tudjuk megismerni. Csak a hit által, Isten szabad ajándékaként tudunk Vele találkozni. Következésképpen a teológia teljesen autonóm a természettudományos elméletekkel és azok következményeivel szemben.

Az egzisztencialista irányok a személyes elkötelezettség fontosságát emelték ki. A személyi önátadás világa az „én-Te” viszonyban egészen más világ, mint a tudományos, objektív szemléleté. Csak az előbbiben bontakoznak ki a szunnyadó személyi értékek, állandó nyíltságban, készségben, állandó párbeszédben, önátadó szeretetben. Isten csak ebben a személyes viszonyban tevékeny. A Biblia szavait is csak ebben a személyes viszonyban szabad értelmeznünk, úgy, mint ami új reményt, elhatározást, benső, személyes megújulást ad. De éppen ezért nem kerülhet összeütközésbe történelmi tényekkel, vagy a tudomány személytelen, semleges világával. R. Bultmann egzisztencializmusa, amely a második világháború után erős befolyást gyakorolt a teológiában, a teremtéstörténet tanítását úgy értelmezi, mint személyes hitvallást: „Uram, Te vagy a Teremtőm”. A teremtéstörténet nem a világról szól, hanem nekem szól: úgy kell értelmeznem életemet, mint Isten ajándékát.<sup>8</sup>

A nyelvanalízis filozófiai iskolája főleg az angolszász nyelvterületen virágzott ki a két világháború között, amikor a logikai pozitivizmus befolyása hanyatlani kezdett; mintegy ennek helyébe lépett. A logikai pozitivizmussal

ellentétben, amely a metafizikai és vallási állításokat jelentésnélkülinek, értelmetlennek (meaningless) tartotta, a nyelvanalízis iskolája egy sokkal kevésbé szélsőséges álláspontot képvisel, nevezetesen azt, hogy a filozófia és a vallás nyelve egészen más funkciót tölt be, mint a tudományé. A természettudományok nyelve arra való, hogy mennyiségileg leírja a természetben lejátszódó jelenségeket, és szabályokat állapítson meg köztük, abból a célból, hogy lefolyásukat előre lássa és ellenőrizhesse. A vallás nyelvének egészen más az érdeklődési köre és célja, ti. az, hogy bizonyos életmódot ajánljon. A vallás nyelve az emberi élet bizonyos látásmódjának helyességéről próbál bennünket meggyőzni, és e látásmódnak megfelelő erkölcsi magatartást próbál fakasztani. El akar kötelezni bennünket az emberi cselekedetek bizonyos formáihoz: a vallásgyakorlatokhoz. A vallás és a tudomány nyelve tehát lényegében különbözik egymástól. Mindegyik nyelvnek megvannak a sajátos kifejezései, mindegyiknek megvan a sajátos struktúrája és logikája.<sup>9</sup> A két nyelv egymásra visszavezethetetlen, ezért közöttük sem összhang, sem összeütközés nem lehet. L. Wittgenstein híressé vált kifejezésével talán így is összefoglalhatnánk ezt az álláspontot: mind a természettudományok, mind a vallásnak más a 'language-game'-je (mondhatnánk a 'sportnyelve').

Mindezek az irányzatok fontos igazságokat hangsúlyoznak, de a hit és tudomány viszonyának problémáját nem tudják teljesen megoldani. Helyesen állítják mind a hit, mind a tudomány területének autonómiáját, de a hívő ember nem elégedhet meg a két terület gyökeres elválasztásával, mert ez bizonyos szellemi 'tudathasadásba' vezet. Jól mondja P. Fransen:

A valóság egy, az igazság egy, és az ember, aki az igazságot keresi, szintén egy. De a zavar sohasem szül egységet. Minden embernek egyénileg önmaga számára, de ugyanúgy a történelemben vándorló emberiségnek is értelmi, erkölcsi és vallási feladata, hogy a valóság egészéről egy összefüggő képet próbáljon kialakítani. Ezt a feladatot — amelyre minden korban különösen azok éreznek felszólítást, akik nem veszítették el erejüket és bátorságukat arra, hogy teljesen emberek legyenek — csak minden tudományág sajátos tárgyának és módszerének tiszteletben tartásával lehet véghezvinni.<sup>10</sup>

## A jelenlegi helyzet

Jelenleg a természettudományok pozitivista értelmezésével szemben bizonyos ellenhatás érezhető. A 20. század második felében több kiváló természettudós és tudománytörténész megkérdőjelezte a korábbi, szinte általánosan elfogadott felfogást a természettudományos tevékenységről.<sup>11</sup> E korábbi felfogás szerint a természettudós teljes objektivitással vizsgálja meg a természetben lejátszódó jelenségek tapasztalati tényeit, a tények adatait összegyűjti, az adatokból az indukció szabályai alapján törvényszerűségeket állapít meg, ezeket kísérletekkel kipróbálja és végérvényesen igazolja. Valójában azonban a természettudós, éppúgy mint bárki más, semmiféle jelenséget nem vizsgálhat teljes tárgyilagossággal. Ennek oka nemcsak az, hogy megfigyelésével bizonyos mértékig szükségszerűen befolyásolja és megváltoztatja a

jelenségeket. (Ez a befolyásolás elvileg egy kvantumenergia nagyságrendjég csökkenthető.) Sokkal fontosabb oka az, hogy a megvizsgálható jelenségek száma végtelen, és hogy a természettudós 'de facto' mit választ ki és mit hagy el ezek közül, az érdeklődési körétől, értékítéleteitől és előítéleteitől függ. Egy 'tudományos tény' és egy 'tudományos elmélet' között nem lehet teljesen éles különbséget tenni, mert az ún. 'tudományos tény' maga is egy bizonyos értelmezés eredménye, amely meghatározott kategóriákat tételez fel. A természettudományos felfedezések történelmi vizsgálata ellentmond annak a felfogásnak, hogy a feltaláló az indukció törvényeit mechanikusan alkalmazza, mint egy számítógép. A természettudós legtöbbször nemcsak logikus levezetésekkel dolgozik, hanem képzelőerejének és találmányosságának felhasználásával, a sokszor egymással látszólag szembenálló tények szövevényében, a különféle feltevések versenyében, 'téved rá' a helyes megoldásra. Munkája minden fázisában mérlegelnie kell különféle szempontok fontosságát és jelentőségét, és az ezekről alkotott ítéletek szabják meg további kutatásainak irányát. Kísérletei sohasem igazolják végérvényesen elméletét, mert azok körülhatárolt kérdésekre adnak csak választ. Tudományos elméletek és modellek sohasem tükrözik teljesen vissza a természetben lejátszódó jelenségeket. Nem tökéletes ismételései, hanem elvont, kiválogatott 'képviselői' ezeknek. Nem annyira fényképfelvételhez, hanem inkább művészi karcolathoz hasonlítanak, amellyel a művész ugyan egy önmagától különböző tárgyival valószínűsít próbál ábrázolni, de az, hogy milyen mozzanatokat választ ki és hangsúlyoz ábrázolásában, egyéni nézőpontjától és teremtő tevékenységétől függ.

Bár a mai természettudósok nagy része mindinkább belátja a természettudományos módszer határait, ez önmagában még nem vezet el a bölcséleti reflexióhoz vagy a hit kapujához. A tudóst tudományos tevékenysége egyáltalán nem kényszeríti arra, hogy filozófiai elveket vegyen fontolóra és vallási igazságokat fogadjon el. De a tudományos módszer korlátainak világos tudata megteremtheti azt a 'nyitottságot', amely szükséges előfeltétele annak, hogy meglássa, elismerje és elfogadja a hit világának értékeit és szépségét.

A jelenkor azonban nyitottságot követel a hit emberétől is. A rádió, a televízió, a repülőgép korában a hívő ember nem zárkozhat el saját elképzeléseinek ábrándvilágába. A legkülönbözőbb felfogások, vélemények és magatartások pergőtüzében kell megőriznie hite örökségét. Ez azonban csak akkor fog sikerülni, ha hitének igazságait újra meg újra megfontolja, imádságban átélmélkedik, és összeegyezteti azzal a világgéppel, amelyet igaznak ismert meg. Ez az állandó feladat majd megóvja attól, hogy vallási képzettsége gyermeki fokon elakadjon. De ahogy az egyén, éppúgy a keresztény közösség számára is fontos, hogy a teológusok újra meg újra átgondolják azokat a hititkokat, amelyeket a hagyomány egy régi, elavult világgép szerint értelmezett. Mivel a hit világgépe összefoglalóbb, mint a tudományé, azaz mintegy egységbe foglalja az ember sokrétű tevékenységét, ismereteit és tapasztala-

taik, értelmet, irányt és célt adva nekik, ezért a keresztény hitnek és teológiának bizonyos értelemben nagyobb szüksége van a tudomány felé a nyíltságra, mint megfordítva. E talán paradoxonnak tűnő állításnak az a következménye, hogy valaki lehet kiváló természettudós hit nélkül, de senki sem lehet kiváló teológus, ha nem veszi tekintetbe a világról és az emberről alkotott tudományos ismereteket. Ezt az igazságot így is kifejezhetjük: a keresztény hitnek kultúraformáló és civilizáló hatása van.

A II. Vatikáni Zsinat szerint az emberiség ma a valóságnak egy meglehetősen sztatikus világgképétől egy dinamikusabb, 'fejlődő' világgképhez jutott el.<sup>12</sup> Ebben az új világgképben kell Isten teremtő tevékenységét, gondviselését és a többi hitigazságot értelmezni. Ez a munka már megindult, de egy sereg kérdés még megoldásra vár.<sup>13</sup> A teológusoknak meg kell magyarázniuk, hogy a tudományos megismerés és az a hatalom, amelyet ez az ismeret szolgáltat, nincs összeütközésben a hit világgképével és Isten hatalmával, hanem az ő nagyságát hirdeti. Hitünk ugyan félreérthetetlenül tanítja, hogy „nincs itt maradandó helyünk e világban”, de a helyesen értelmezett keresztény hit világszemléletében a túlvilág elfogadása nem rombolja le az evilági értékeket, hanem felemeli és az öröklét perspektívájába helyezi.

## Zárókövetkeztetés

A hit és tudomány között közvetlen konfliktus sohasem lehetséges, mert a hit igazságai és a tudományos megismerés igazságai egészen másfajta kérdésekre választolnak. A hit és tudomány viszonyának történelmi vizsgálatá azonban világosan megmutatja, hogy a tudomány világgképének közvetve befolyása van a hit világgképére, mert az ember a hit igazságait az önmagáról és a világról alkotott tudás fényében értelmezi. Ennek következtében akkor, amikor a tudományos világgkép erősen változik, bizonyos feszültség érezhető a hit és a tudományos világgkép között. Az ilyen feszültség lényegében tisztító és elmélyítő jellegű: megóvj a hit világgképét bizonyos mágikus vagy babonás felfogásoktól,<sup>14</sup> és arra készíti a hit emberét, hogy a hit igazságait újból megfontolja és megértésüket elmélyítse. Elégtelenek azok a teológiai irányzatok, amelyek a hit és tudomány területét teljesen szétszakítják, mert nemcsak a személyi viszonyok világának, hanem a természetben lejátsszóó események és jelenségek világának is a jó Isten az Ura. Végül megállapítottuk, hogy a keresztény hitnek kultúraformáló jellege van: az igazi humanizmussal nem ellenkezik, hanem szolgálja azt.

## JEGYZETEK

<sup>1</sup> Max Born, *Physics In My Generation*, Pergamon 1956, p. VII.

<sup>2</sup> Vö. III. Ince, *De contemptu mundi*, Migne PL 217, pp. 701-746; Szentviktori Hugó, *De vanitate mundi*, Migne PL 176, pp. 703-740.

<sup>3</sup> Kopernikusz könyve csupán négy évlg maradt indexen. 1620-ban a 'javítások' megjelentek. Mindössze kilenc mondatot kellett a könyvből elhagyni vagy megváltoztatni.

- <sup>4</sup> II. Vatikáni Zsinat, De Revelatione 12. p.  
<sup>5</sup> Vö. DS 3017-19  
<sup>6</sup> **M. Polányi**, The Tacit Dimension, Routledge & Kegan Paul Ltd. 1967, p. 67.  
<sup>7</sup> Vö. **L. G. Barbour**, Issues in Science and Religion, SCM Press 1968, pp. 115-134.  
<sup>8</sup> Vö. **R. Bultmann**, Jesus Christ and Mythology, Charles Scribner's Sons, 1958, p. 69.  
<sup>9</sup> Vö. **D. D. Evans**, The Logic of Self-Involvement, SCM Press 1963.  
<sup>10</sup> **P. Fransen SJ**, Towards a Psychology of Divine Grace, Lumen Vitae 1957 No. 2, p. 204.  
<sup>11</sup> Vö. **N. R. Hanson**, Patterns of Discovery, Cambridge University Press 1961; **T. S. Kuhn**, The Structure of Scientific Revolutions, University of Chicago Press 1962; **M. Polányi**, Personal Knowledge, University of Chicago Press 1958.  
<sup>12</sup> II. Vatikáni Zsinat, De Ecclesia in mundo huius temporis 5.  
<sup>13</sup> Vö. **P. Overhage** — **K. Rahner**, Das Problem der Hominisation, Herder 1961; **A. Hulsbesch**, God's Creation, Sheed & Ward 1956; **V. Baumann**, Erbsünde? Herder 1970.  
<sup>14</sup> De Ecclesia in mundo huius temporis 7.

Weissmahr Béla

### HISZEK EGY ISTENBEN . . . HISZEK JÉZUS KRISZTUSBAN . . .

Hinni többet jelent, mint azt, hogy egyszerűen elfogadok bizonyos igazságokat. A hit által az ember teljesen átadja önmagát a magát személyesen közlő Istennek. Ha hiszek, akkor elismerem, hogy Isten személyesen szólt hozzám, hitem személyes felelet az engem megszólító isteni szóra. A „kinyilatkoztatott igazságokat” azért fogadom el, azért teszem életem vezérfonalává, mert Istentől valók. Teológiai értelemben csak ott beszélhetek hitről, ahol az Isten szava miatt („a kinyilatkoztató Isten tekintélye miatt”, mint az I. vatikáni zsinat tanítja) teszem rá életemet arra, amit hiszek.

Ennek azonban van egy előfeltétele: fel kell tudnom ismerni, hogy hitem tartalma Isten szava. Ezen a ponton szükségszerűen felvetődik a kérdés: Mit jelent ez a kifejezés: „Isten szava”? Hogyan szól az Isten hozzánk? Hiszen magától értetődő, hogy Isten nem úgy beszél, mint az ember. Az ő szavát mindig valamilyen esemény, esetleg egy sorsszerű fordulat, vagy egy „próféta”, vagy az egyház, a leghitelesebben pedig a Názáreti Jézus közvetíti számomra. Éppen azért a legfontosabb kérdés tulajdonképpen ez: hogyan tudom megkülönböztetni Isten szavát a pusztán világi, emberi szavak tömegében a csak-emberi szótól? Ha az Isten szava az emberi szó köntösében lép elélem, miképpen ismerem fel mint Isten szavát?

Hitünknek talán legalapvetőbb kérdéséről van itt szó. Persze olyan kérdésről, amelyet igazában csak a már hívő ember tehet fel magának. Mert azt, hogy az Isten szólt hozzánk, pontosabban, hogy az Isten engem személyesen