

A REND – ISTEN UJJLENYOMATA VAGY A VÉLETLEN MŰVE?

F o r r á s : A jezsuiták müncheni Filozófiai Főiskoláján (Hochschule für Philosophie) Albert Einstein és Pierre Teilhard de Chardin halálának 50. évfordulója alkalmából megrendezett nyílt szakmai konferencián, 2005. június 18-án, eredetileg „Zufall oder Sinn? Die Ordnung des Universums als Herausforderung” címmel megtartott előadás szövege. A jelenlegi közlés az előadás későbbi változatának címét veszi át: „Ordnung – Fingerabdruck Gottes oder blinder Zufall?” (elhangzott a Regensburgi Körzeti Katolikus Felnőttképző Intézet „Természettudomány és hit: Einstein és a világegyetem” című konferenciáján, a Schloss Spindlhof Tanulmányi Központban, 2005. október 26-án). Teljes, szöveghű fordítás.

A s z e r z ő a müncheni Ludwig-Maximilian-Egyetem Katolikus Teológiai Karának fundamentálteológia-professzora (vö „Mérleg”, 2004/2., 129. l.).

Ha nem tévedek, a rend fogalmát mostanában két különböző összefüggésben szokás tárgyalni: a hagyományosabb biológiai kontextusban és a fizika, illetve a kozmológia összefüggésében. Az első esetben voltaképp darwinista magyarázatról, a második esetben pedig a finomhangolásról és az ún. antropikus elvről van szó, azaz mindkét esetben olyan jelenségekről, melyek magyarázatra szorulnak, sőt, némelyek szemében egyenesen magyarázat után kiáltanak. E jelenségeket többféleképpen próbálták eddig megmagyarázni: egyrészt naturalista, másrészt vallási–teológiai irányból. A magyarázat két típusát összevetve az alábbi kérdések merülnek fel:

- kizárják-e egymást?
- helyettesítheti-e az egyik a másikat?
- van-e feszültség a kétféle magyarázat között?
- vagy esetleg valami módon kiegészítik egymást?
- lehetséges, hogy a két magyarázat egészen más szinten mozog, ezért e kérdéseket rosszul tettük fel?

Kérdéseink mögött a keresztény hit és az újkori (természet)tudomány viszonyának problémája húzódik. Köztudott, hogy a viták során egymásnak ellentmondó véleményekkel találkozhatunk: ezt a viszonyt sokféleképpen értelmezik, és történetét is különbözőképpen írják meg. A következőkben e történet különböző olvasatait, illetve változatait szeretném bemutatni és megvitatni.

A valláskritikai vagy naturalista változattal szeretném kezdeni. Utóbbi olvasat szerint az újkor kezdetén egyfajta ideológiai „harc” kezdődött, mely – immár több évszázada – jelenleg is dúl. A természettudomány megjelenésével a vallás, közelebbről a kereszténység új ellenféllel és versenytárral találta magát szemben. A valláskritikai változat szerint a vallás a küzdelem során megsemmisítő vereséget szenvedett.

Álljunk meg egy pillanatra e kissé harcias metaforánál, és tegyük fel a kérdést: milyen csatamezőn folyt le a küzdelem? Leegyszerűsítve azt mondhatjuk: a keresztény hit korábban egyfajta magyarázó monopóliummal rendelkezett. Hans Küng szerint „régbben Istent tartották illetékesnek minden megmagyarázhatatlan dologban.”¹

– Az Istenbe vetett hit magyarázattal szolgált arra, hogy miért létezik a világ és a világegyetem: azért, mert Isten megteremtette.

– A hit magyarázattal szolgált a világegyetem tulajdonságaira, a kozmosz meglepő rendjére: Isten meghatározott célból teremtette ilyenek.

– Végezetül a hit magyarázatot adott az egyes természeti (vagy történelmi) eseményekre, így a természeti katasztrófákra vagy járványokra: ezeket az eseményeket közvetlenül vagy közvetetten Isten okozta.

A tudományos elméletek tehát épp azokra a jelenségekre adtak magyarázatot, amelyek látszólag a vallásos meggyőződésre is magyarázattal szolgáltak. A tudományos elméletek azonban már nem isteni vagy más természetfeletti okokhoz nyúlnak vissza, hanem kizárólag evilági okokhoz; hagyományos kifejezéssel szólva: másodlagos okokhoz – modern megfogalmazásban: bizonyos kiindulási feltételekhez és természeti törvényekhez. Ily módon a vita tárgyköre közös: természeti jelenségekről és az

¹ H. KÜNG: *Existiert Gott?*, München – Zürich, 1978, 370.

ezekre adott kétféle – vallásos és tudományos – magyarázatról van szó. Kijelöltük tehát a konfliktus csatamezejét.

Ehhez járul még az is, hogy a tudományos magyarázatok tárgyköre az idők során mindinkább kibővült, azaz egyre több olyan jelenségre találtak tudományos magyarázatot, amelyekre korábban nem létezett komolyan vehető természetes magyarázat. Ez azt a benyomást keltette, hogy a vallás a küzdelmek során fokozatosan meghátrálni kényszerült. Időközben gyakorlatilag minden természeti jelenségre adódott tudományos magyarázat.

Mindezek a magyarázatok természetfeletti okok nélkül működnek. És ami ennél is fontosabb, szemlátomást jól működnek, legalábbis hihetetlenül sikeresek. És a siker tudvalevőleg magáért beszél.

Néhány filozófus és tudós ebből arra következtetett, hogy ma már a „naturalizmus” az egyetlen racionálisan felvállalható álláspont. A „naturalizmus” először is azt jelenti, hogy csak a természet létezik, és nincs semmi természetfeletti. Némely naturalistánál e meggyőződés agresszív vallásellenes magatartással párosul. A naturalizmust gyakran nevezik „tudományos” vagy „szcientista” naturalizmusnak. Ennek lényege az az állítás, hogy minden, ami létezik: természet, *és pedig olyan, amilyennek a tudományok ismerik meg*, azaz csakis a tudományok képesek a természet megbízható megismerésére. Elméleteik interszjektív módon ellenőrizhető megismerési módszereken alapulnak: kísérleteken, tapasztalaton és logikán.

Ha minden megmagyarázható természetes úton, akkor szükségképpen minden természeti kell, hogy legyen. Ebből többek közt az ismeretelmélet, a tudat, a mentális működés és a vallás naturalizálása következik. Még magát a vallást is meg kell tudnunk magyarázni természetes úton: vagy az evolúció-biológiával, vagy a neurológiával.

Naturalista szemszögből nézve azonban a tudomány nem csak a vallás elméleti magyarázó funkcióját helyettesíti, hanem a vallás életirányultságát is megörökli. Mindez pedig még olyan szemrehányásokkal is tetézhető, melyek szerint a hagyományos vallásosság nem csak intellektuális nézőpontból elavult, hanem erkölcsileg is kétes értékű, hiszen a babonát, az obskurantizmust, az irracionalizmust, a fanatizmust és hasonlókat támogatja, illetve segíti elő. Mellékesen szólva ez a kép körülbelül megegyezik azzal, ahogy korábban a kereszténység reagált az ateizmusra: intellektuális szemszögből „butának”, erkölcsileg pedig „züllöttnek” tekintette.

Ebben a történetben meghatározó szerepet – mondhatni főszerepet – játszik a darwinizmus. *Richard Dawkins* a következőképpen kommentálja *Darwin* felfedezését: valaki Darwin óta lehet intellektuálisan kielégült ateista, „an intellectual fulfilled atheist”². Darwin ugyanis arra a jelenségre talált magyarázatot, melybe az ateizmusnak mindaddig beletört a foga: a biológiai rend kérdésére. Előtte ugyan már *David Hume* is felvetett egy sor kritikus kérdést a teleológiai érvel szemben *Dialogues Concerning Natural Religion* („Párbeszéd a természetes vallásról”) című művében. Ez az érv Hume szemében egyáltalán nem tűnt annyira helytállónak, mint legtöbb kortársa számára. A „Párbeszéd”-ben Hume egyebek közt az alábbiakat vette fontolóra: elképzelhető, hogy a dolgoknak van olyan rendező elve, mely az anyagot állandó mozgásban tartja, és eközben – végtelen hosszú idő alatt – véletlenszerűen elrendezett szerkezeteket hoz létre.³ Hume tehát annak lehetőségére spekulált, hogy a rend létrejötte egy napon pusztán természetes módon megmagyarázható lesz. Ez esetben nem kellene többé Istenhez folyamodni a világban uralkodó rend magyarázatáért. Hume-nak ugyanakkor nem állt készen olyan elmélete, amellyel akár csak megközelítőleg is képes lett volna megmagyarázni az élőlények sokféleségét és alkalmazkodását. Az ő idejében erre senkinek sem volt elmélete. Mindez egycsapásra megváltozott, amikor megjelent Darwin műve, „A fajok eredete” (1859). Darwin éppen azt produkálta, amit Hume csak homályosan vázolt fel: egy olyan tekintélyes elméletet, mellyel a biológiai rendet elegáns, ugyanakkor egyszerű és természetes módon tudta megmagyarázni – anélkül tehát, hogy egy isteni Tervező léteire hivatkozott volna. A Darwin elméletének megjelenését követő felbolydulás nemcsak azzal függött össze, hogy Darwin az embert a majmok leszármazottjaként mutatta be, hanem azzal is, hogy Isten létezésének egyik legerősebb magyarázatát cáfolta. Darwin olyan jelenséget magyarázott meg természetes módon, melyre addig csak teleológiai, ill. teológiai magyarázatot tudtak. Darwin után a vallásos tábor szinte üres kézzel áll ott. Úgy tűnt, hogy Isten ezúttal ismét fölöslegessé vált, de most nagyon fontos ügyben. Az isteni órasmestert felváltották az evolúciós mechanizmusok: a természet vak órasmestere minden szándék, intelligencia és terv

² V. ö. R. DAWKINS: *Der blinde Uhrmacher, Ein neues Plädoyer für den Darwinismus*, München, 1990, 19.

³ V. ö. D. HUME: *Dialoge über natürliche Religion*, Stuttgart, 1981, 78–82.

nélkül képes rendet létrehozni. A darwinizmus körül folyó harcban eldőlt a vallás és a tudomány között folyó küzdelem is. Ennyit az első valláskritikai változatról.

Most – előadásom második részében – ugyanannak a történetnek egészen más változatát szeretném Önöknek elmesélni. Ezt apologetikai-vallásos verzióknak nevezem. Eszerint az ügy egészen másképp áll, legalábbis ha közelebbről és alaposabban szemügyre vesszük. E változat szerint egy ideig látszólag csakugyan háború zajlott, és úgy tűnt, mintha a tudomány a vallás ellenfele, sőt ellensége lenne. Ám ez a látszat felszínes és csalóka volt, mivel legvégül kiderült, hogy a tudomány valójában nem ellenfél, hanem a vallás szövetségese. A kettejük közti látszólagos háború végül a vallás győzelmével végződik.

Ebben az összefüggésben gyakran emlegetik egy amerikai csillagász, *Robert Jastrow* históriáját. A tudomány történetét Jastrow fáradságos hegymászáshoz hasonlítja. A hegymászás képe a természet megismerésére való törekvést jelképezi. Amikor a tudósok a végkimerülés határán felérnek a csúcra, azt látják, hogy már ott ül egy csoport teológus, akik barátságosan köszöntik őket. A tudományos megismerés hosszadalmas és fáradságos előrehaladása tehát végsősoron azt igazolja, amit a teológusok mindig is mondtak, illetve tudtak.

Jastrow véleménye az ősrobbanás elméletére támaszkodott. Ez az elmélet állítólag igazolja a teremtésről szóló keresztény tanítást, mely szerint Isten a világot a semmiből teremtette. Az ősrobbanás elmélete itt azért játszik döntő szerepet, mert olyan problémát vet fel, melybe a naturalista kozmológia bicskája mindig beletört – a világegyetem kezdetének kérdését. *Summa contra gentiles* című művében már *Aquinói Szent Tamás* is azt állította, hogy könnyű volna bizonyítani Isten létezését, ha meg tudnánk mutatni, hogy a világnak volt kezdete. Minthogy azonban ez nem bizonyítható, a dolog valamivel nehezebb. Fordítva pedig: a világ örökkévalósága az újkori ateizmus központi dogmái közé tartozott. Ha mármost e kettőt összeadjuk, akkor azt az eredményt kapjuk, hogy az ősrobbanás elmélete a világ örökkévalósága ellen, és így *eo ipso* egy transzcendens teremtő létezése mellett szól.

Más tudományos felfedezéseket is magyaráztak már ugyanezen az úton, főként a finomhangolást, amely az antropikus elv összefüggésében kulcsszerepet játszik. A finomhangolás témájában bizonyos fizikai paraméterekről, éspedig a kezdeti kozmológiai feltételek, a természeti törvények és a különböző

fizikai állandók (mint pl. a fény sebessége, a Planck-féle xxx, a gravitációs állandó, stb.) tulajdonoságairól van szó. Mi, emberek azért létezőnk, mert ezek a paraméterek olyanok, amilyenek. Ha másmilyenek lennének, akkor nem lennénk. Ebben az a meglepő, hogy a paraméterek legapróbb eltérései is oda vezettek volna, hogy az élet és a tudat sosem alakulhatott volna ki. Ezek a méretek tehát nagyon finoman össze vannak hangolva. Ha mármint abból indulunk ki, hogy a szóban forgó paraméterek más értékeket is felvehetnének, akkor létezésünk valószínűtlennek tűnik, ezért nagyon is magyarázatra szorul. A finomhangolás láthatóan olyannyira valószínűtlen, hogy nem magyarázható a vak véletlennel. Némelyek ezért a finomhangolást „Isten ujjlenyomatának” értelmezik, melyet Isten a teremtett világon hagyott – és amely mindenki számára egyértelmű, akinek van szeme a látásra. Mások Isten létezésének szabályszerű tudományos bizonyítékát ismerik fel benne.

Ha elhagyjuk a fizika és a kozmológia területét, és a biológia felé fordulunk, akkor hasonló kép rajzolódik ki. Itt is vannak olyan szerzők, akik abból indulnak ki, hogy a meglévő jelek egy lenyűgöző terv meglétére utalnak. Mindenesetre így vélekednek olyan biológusok, mint *Michael Behe*, vagy olyan filozófusok, mint *William Dembski*. Az elmélet középpontjában mostanság az ún. „redukálhatatlan komplexitás” jelensége áll. Egy rendszer akkor „redukálhatatlanul összetett”, ha működéséhez minden alkotórészére szükség van, ill., ha néhány alkotórészének hiánya működésképtelenné tenné a rendszert. Döntő mozzanat, hogy a darwinizmus nem képes megmagyarázni az ilyen redukálhatatlanul összetett rendszerek keletkezését, mivel a darwini alapdogma szerint a komplex rendszerek kis lépésekben fejlődnek ki. Bizonyos fokig már a sejt is redukálhatatlanul komplex. Ha pedig a darwinizmus még egy sejt létrejöttét sem tudja megmagyarázni, akkor ebből az következik, hogy többé-kevésbé nyomorúságosan kudarcot vallott. Itt is érvényes az, hogy a komplex élőlények létezése nem magyarázható a vakvéletlennel. Ennyit a tudomány és a kereszténység viszonyának apologetikus-vallásos verziójáról!

Mielőtt további változatokat mutatnék be Önöknek, először tisztázni szeretném, mit ér ez az előbbi két változat. Véleményem szerint mindkettő egyoldalú, pontosabban megalapozatlan. Ezt szeretném most röviden kifejteni.

Először hadd fűzzek néhány megjegyzést a naturalizmushoz. Szerintem a naturalizmus metafizikai, s nem a szó valódi értelmében tudományos álláspont. Más szavakkal: a szciencizmus világnézet vagy ideológia, de nem tudomány! A modern tudományos világkép lényegében az evolúció-, a relativitás- és a kvantumelméletből és ezek különböző nyúlványaiból tevődik össze. Az említett elméletek eltérő értelmezéseket tesznek lehetővé. Nem látom be, hogy ezek az elméletek abban az értelemben teljesek lennének, hogy mindent meg tudnának magyarázni, ami csak megmagyarázható. Azt sem látom be, hogy ne lenne bármelyikük összeegyeztethető minden vallásos világképpel. Véleményem szerint a tudományos világkép nyitott mind a naturalista, mind a vallásos vagy teista értelmezés irányában. Teológiai szemszögből még egy lépéssel tovább mennék, és azt mondanám, hogy a teológiai értelmezés elengedhetetlen. Erről később bővebben is szólnék.

Előbb azonban a második, az apologetikai-vallásos verzióhoz fűzök néhány megjegyzést. Úgy látom, hogy a probléma alapjában véve a következő: van-e olyan természeti jelenség, amelynek magyarázatához *szükségképpen* vagy csak *ésszerű módon* transzcendens okokhoz kellene folyamodnunk? Manapság a következő jelenségekre gondolhatunk:

1. az a tény, hogy egyáltalán létezik valami – vagyis a világegyetem;
2. az a tény, hogy a világegyetem alapvető fizikai paraméterei finoman úgy vannak összehangolva, hogy kialakulhatott az élet és a tudat;
3. az a tény, hogy az élőlények – beleértve minket is – valóban kialakulhattak.

Vajon e tények közül szorul-e bármelyik is vallásos vagy – pontosabban szólva – teista magyarázatra? Azt mondanám: a felsorolt tények közül egyik sem szorul vallásos magyarázatra. Mindegyik megmagyarázható naturalista – azaz pusztán természetes – módon. Véleményem szerint sokminden szólna Isten létezésére mellett, ha a világegyetemnek lenne kezdete. De az ősrobbanás elméletéből nem következik szükségképpen, hogy a világnak csakugyan van kezdete. A finomhangolás valószínűtlenségét a sok világ létezéséről szóló elmélet keretén belül is meg lehet magyarázni, habár egy multiverzum

feltételezése inkább hangzana „science fiction”-nak, mint „science”-nek. A naturalisták számára azonban ez a feltételezés még mindig valószínűbbnek látszik, mint egy teremtő Isten létezése. Ami pedig a darwinista magyarázat állítólagos réseit illeti, ezek számomra egyáltalán nem olyan látványosak, hogy a tervre utaló jeleket ellenállhatatlanná tennék.

Mindebből az következik, hogy a tudomány nem alkalmas a vallás fegyverhordozójának szerepére. De nem is született ellensége a vallásnak. Hát akkor micsoda?

Itt az ideje, hogy bemutassam Önöknek történetünk harmadik változatát. Nevezhetnénk ezt a „nagy félreértés”-ről szóló elbeszélésnek is. Ennek a változatnak az a lényege, hogy mindkét előzőleg ismertett történet alapvető félreértésen alapul, azaz a tudomány nem ellenfele, de nem is szövetségese a vallásnak. Nem ellensége, mert nincs közös csatamezejük. Ugyanebből az okból fakadóan nem is a szövetségese, mivel mindkét tartományban egészen más dolgokról van szó. A tudomány és a vallás között tehát nincsenek érintkezési pontok. Hasonló álláspontra utalt *Dietrich Bonhoeffer* is (1906–1945), aki kijelentette, hogy „Istent” mint erkölcsi, politikai, természettudományos, filozófiai – sőt vallási – munkahipotézist „megszüntették” és „meghaladták”. Szerinte az intellektuális becsületesség megkívánja, hogy „e munkahipotézist felszámoljuk, illetve messzemenően – amennyire csak lehet – kiiktassuk.”⁴

Ez aggodalommal tölti el a félénkebb kedélyűeket – így magát Bonhoeffert is –, mivel fejtörést okoz, hogy hol marad még hely Istennek. Némelyek megpróbálnak „salto mortaléval visszaugrani a középkorba”. Bonhoeffer számára azonban nincs visszaút; legalábbis őszinte visszaút nincs. Nevezetes végkövetkeztetése így hangzik: „... nem lehetünk őszinték anélkül, hogy felismernénk: úgy kell élnünk a világban, »etsi Deus non daretur«.” Állítólag maga Isten kényszerít annak felismerésére, hogy „úgy kell élnünk, mint akik Isten nélkül is boldogulnak az életben”.

Ezeket a megnyilvánulásokat nehéz értelmezni. Viszonylag egyértelműnek tűnik, hogy a szerző itt az Isten-eszme egyik fajtájától vesz búcsút: a „hiánypótló” Istentől, akihez mindig akkor fordulunk, ha már nem boldogulunk tovább a tudományban, az életben vagy máshol. Bonhoeffer hangsúlyozza, hogy Isten nem

⁴ D. BONHOEFFER: *Widerstand und Ergebung*, München, ²1977, 177 k.

magyarázó tényező. Tévedés, sőt félreértés volt bevonnunk Istent bármely természeti jelenség magyarázatába.

Ezek a mondatok kétségkívül hangzatosak. Mindazonáltal fogalmam sincs arról, hogy tulajdonképpen mit is jelentenek. Vajon Bonhoeffer arra céloz, hogy a keresztény hitnek nincs többé magyarázó jelentősége? Vagy azt akarja mondani, hogy a hit egészen mást magyaráz meg, mint a tudományok? Ha a hit már semmit sem magyarázna, akkor hagyományosan legfontosabb funkcióját veszítené el. Ha viszont egészen más dolgok magyarázatára szolgálna, akkor megkérdezhethetnénk: mik ezek? Nyilvánvalóan olyasmik, amik a tudományok számára eleve megmagyarázhatatlanok. Csakhogy az újkori tudománytörténet egyik tanulsága éppen annak belátása volt, hogy ilyen dolgok nincsenek.

Természetesen a nagy félreértésről szóló elméletnek is megvannak a maga előnyei – többek közt az, hogy ennek köszönhetően az ember többé nem kerül összeütközésbe a tudományokkal. Visszatekintve minden konfliktusról kiderül, hogy félreértés volt. A konfliktusok úgy kerülhetők el, hogy az ember gyakorlatilag kiüríti a csatateret. A teológia így végre megnyugodhatik. De milyen áron szerezte meg nyugalmát? Tegyük fel, hogy az egésznek az a célja, hogy Istent ne vonjuk be „magyarázó tényezőként”, mert mindaz, ami megmagyarázható, a tudomány területére esik. Ez azt jelentené, hogy a teológia nem tehet tudományos állításokat. A teológia ekkor inkább művészet volna, mint tudomány, inkább költészet, mint próza, inkább kifejező, mint leíró. Némelyek ezt előnynek vagy haladásnak tekinthetik. Én mindenesetre nem csatlakoznék ehhez – nem mintha bármi kifogásom lenne a művészetek vagy a költészet ellen, hanem azért, mert érzésem szerint ebben mi, teológusok nem vagyunk különösebben jók. Főként pedig azt gondolom, hogy a teológia bizonyos fajta ontológia nélkül képtelenség.

Kérdés, hogy van-e ennek az álláspontnak alternatívája, mégpedig intellektuálisan becsületes alternatívája, amely nem „salto mortale” – vissza a középkorba –, bármit jelentsen is ez. És mi volna ez az alternatív lehetőség?

Előadásom utolsó részében javaslatot szeretnék tenni, mondjuk, egy negyedik változatra, melyet eredetibb kifejezés híján párbeszédese változatnak neveznék. Ez a változat a zsidó, a keresztény és az iszlám Isten-fogalom egyik lényeges aspektusából indul ki, vagyis abból a kijelentésből, hogy Isten a világ teremtője.

A világ, illetve a világegyetem ekkor Isten teremtő szándékának kifejeződéseként fogható fel. Isten teremtő működése világunk létének és milyenségének végső oka. A hagyomány szerint „az írás könyve” mellett „a természet könyve” ugyanúgy a teológiai megismerés forrásának számított. A „természet könyvét” a természettudományok fejtik meg. Ha valaki a természetet akarja megismerni, akkor tartsa magát a természettudományokhoz, noha felismeréseik hipotetikusak és a tévedések veszélyét rejtik magukban – mint bármilyen más emberi felismerés. Mégis a természettudományoknak köszönhetjük legmélyebb betekintésünket a teremtésbe. Számomra ezért felfoghatatlan lenne, ha valaki Istent a világ teremtőjének vallaná anélkül, hogy tudomást venne a természettudományokról. A teológia – legalább is a rendszeres teológia – hagyományosan mindig is szorosan összefonódott a metafizikával. És a metafizikának – mint ahogy azt a neve is mutatja – köze van a fizikához.

Ide kívánczik egy második pont is: a Bibliában Istenről, mint a világ Teremtőjéről szóló szakaszok egy adott világkép függvényei. Például a papi irat teremtés-elbeszélése ókori keleti kozmológiai elképzeléseket tükröz. A papi irat szerzője vagy szerzői megpróbálták a teremtő Istenről szóló hitvallásukat az akkor szokásos és valószínű elképzelések segítségével kifejezni. Ezek közül az elképzelések közül némelyek mára végleg elavultak.

- Egyrészt makacsul ragaszkodhatnánk e korhoz kötött elképzelésekhez, de akkor a hit anakronisztikusnak tűnne, és tényleg ellentétben állna a természettudományos világgal. Ha ezt a lehetőséget választanánk, egyenértékű volna azzal, hogy hadat üzenünk a tudományoknak. Az embernek azonban előbb-utóbb döntenie kell a hit és a tudomány között. – Önöknek mennyi időre lenne szükségük ehhez a döntéshez? Nekem öt perc sem kellene. Ilyen alternatíva esetén a tudományt választanom.
- Arra is lehetőségünk van, hogy a teremtés fogalmát mindenféle világgéptől függő elképzelés nélkül hirdessük. Ekkor a hit csak azt mondja ki, hogy Isten teremtette a világot. Ez esetben fennáll a veszélye annak, hogy a hit semmitmondóvá válik. Képzeljük el, hogy a papi irat szerzői ezt a spártai változatot választották volna: „Isten megteremtette a világot! Punktum!” Így

nem csak a világirodalom egyik legmagasztosabb és legszebb írásától fosztottak volna meg minket, hanem a teremtésbe vetett hit is üres és semmitmondó maradt volna.

- Van továbbá egy harmadik lehetőségünk is: ha a teremtésbe vetett hitet a napjainkban szokásos és valószínű kozmológiai elképzelésekkel kötjük össze. Ekkor az ősrobbanásról, a finomhangolásról és az evolúcióról lenne szó. Nem kételkedem benne, hogy a papi irat szerzői, ha ma élnének, ez utóbbi lehetőség mellett döntenének.

Én a harmadik lehetőséget tartom a legjobbnak, és ezt a stratégiát ajánlanám minden olyan hittal kapcsolatos kijelentés számára, amely valamilyen világképtől függ, vagy kozmológiai jelentéssel bír. Nem dönthetem el, hány ilyen létezik. Lehet, hogy több, mint némelyek hinnék, vagy kevesebb, mint amennyitől némelyek tartanak. Azt javaslom tehát, hogy a keresztény ember ne csak tudomásul vegye a természettudományos világképet, hogy tudomásul kell vennie, hanem építse is be hitvallásába, hiszen a hit és a tudományok

részben egyazon valóságról beszélnek.

Egyébként *Teilhard de Chardin* is ezen az úton járt. Számára „rögös”, ugyanakkor elkerülhetetlen út volt ez, de sem önmaga, sem a kereszténység számára nem látott alternatív lehetőséget. Vajon miért gondolta ezt az utat olyannyira „rögösnek”? Azért, mert bár az elsőként említett két változat – a naturalista és az apologetikus – egyoldalú és hamis, mégsem egészen elhibázott. A hit és a tudomány „világképe” között vannak feszültségek, amiként egyezések is. A naturalisták csak az egyiket, az apologeták pedig csak a másikat látják. Ha valaki mindkettőt szem előtt tartja, annak számára a párbeszéd, valamint a hit és a tudomány integrációjára és szintézisére való törekvés feszültségekkel teli vállalkozás. Ez elkerülhetetlenül visszahat a hagyományos hitfelfogásra; az újraértelmezések, a módosítások és a korrekciók elkerülhetetlenek. Teilhard ezt ismerte fel éles szemmel és valósította meg látnoki módon – minden ellenállás dacára.

Az életben tudvalevőleg semmit sem kapunk meg ingyen – vagy legalábbis majdnem semmit. A tudományokkal folytatott párbeszédnek is ára van. E párbeszéd nem mentes a

konfliktusoktól. A konfliktusoknak hagyományosan velejárója volt egyfajta *procedere*, elintézési mód, mely abból indult ki, hogy a párbeszéd bizonyos fokig „hiábavaló” – csak harmónia és hiú napsütés. Ez a *procedere* azon alapult, hogy a helyesen felfogott hitnek végsősoron mindig igaza van: a hit forrása Isten, Isten pedig csalhatatlan; a tudomány viszont emberi mű, ezért tévedhet. Ilyen nézőpontból a hité avagy az egyházé az utolsó szó. Ám ha ezt vesszük alapul, akkor nem tartom lehetségesnek a tudományokkal folytatott párbeszédet, sőt, őszintén szólva hasonló feltételek mellett senkivel semmilyen párbeszédet nem tartok lehetségesnek. Tántoríthatatlan meggyőződések készletével legfeljebb eszmecserét lehet folytatni, párbeszédet aligha. A teológiai megismerés azonban egyszersmind emberi megismerés, és ekként meghaladható, javítható, nem csalhatatlan. Ezt most nem részletezhetem, de úgy vélem, ez a legfontosabb tanulság, amelyet a teológia és a tudomány kapcsolattörténetéből el kellene sajátítanunk. Volt idő, amikor a keresztények az alábbi módon érveltek: maga Isten közölte velünk, hogy a Nap a Föld körül kering, ezért inkább kell hinnünk Istennek, mint Kopernikusznak. Ilyen alapon szó sem lehetett párbeszédéről, csupán ítéletről. Ez derül ki Galilei esetéből is. Az efféle ítélet azt a látszatot szülte, hogy háború zajlik, s ami azt illeti, csakugyan hadüzenettel ért fel. A párbeszédnek csak bizonyos feltételek teljesülése adhat értelmet. Közéjük tartozik annak beismerése, hogy tévedhetünk, s hogy tanulásra szorulunk. Meggyőződésem, hogy a keresztények fontos dolgokat tanulhatnak meg a tudományokkal folytatott párbeszédéből. Hogy e párbeszédéből – megfordítva – a tudományok is tanulhatnak-e valamit a teológiától, azt nem tudom eldönteni, mivel teológus vagyok és nem természettudós. Teológusként mindenesetre törekszem a párbeszédre, az a benyomásom ugyanis, hogy a tudományoktól elszigetelődő teológia sterillé és unalmassá válik, és egy steril és unalmas teológia nem használ senkinek – sem a keresztény hitnek, sem a tudományoknak. Teilhard hagyatékának ez a belátás is része. (*Varga Judit* fordítása)