

Németh Dávid¹:

A világkép és a világszemlélet megkülönböztetése a valláspedagógiában

Differentiating the World Picture and Worldview in Religious Education.

In the field of practical theology from a Christian pedagogical perspective we have to make a clear distinction between world picture (describing empirical reality) and worldview (determining personal affection to the first one). While the science based world picture tends to be as objective representation of our actual world as is could be, the worldview is hermeneutical system based upon principles, ideas and values. In most cases, mixing up these two notions cause tensions between faith and natural science. In order to clarify some points of differentiation and also reference to each other, this study investigates the two notions in the context of religious education.

Keywords: worldview, world picture, evolutionism, creationism, complementarity, creatio ex nihilo, creatio continua.

A mai gyermekek nemcsak az iskolában, hanem ismeretterjesztő gyermekkönyveket lapozva is bőséggel találkoznak természettudományos ismeretekkel. Ezek egy része a természet érdekességeibe enged bepillantást, a hétköznapi megfigyelő szeme elől elrejtett tényeket és folyamatokat mutat be, más részüknek oknyomozó jellege van, a jelenségek eredetének kérdésére igyekszik választ találni. A gyermekek az óvodáskor második felétől már keresik ezeket az információkat és örömet okoz nekik, ha valamilyen titok feltárul előttük. Amint gyarapodnak az ismereteik, egyre érdekesebb kérdéseket tesznek fel. Kezdetben még derűtséget vált ki egy-egy kérdésük a felnőttekben, de elég hamar elérkezik az idő, amikor már zavarba is jön a szülő, vagy a hittanoktató a gyermekek merész felvetésein. Nem ritkán azért, mert kiderül, hogy bizonyos kérdésekben az ő természettudományos ismeretei szerényebbek, mint ahol a gyermekek tartanak, máskor meg a gyermeki kíváncsiság a hittanórán hallottak és a más forrásból szerzett ismeretek közötti feszültség

¹ Egyetemi professzor, Budapesti Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, email: nemeth.david@kre.hu

okait firtatja. Ilyenkor lepleződik le, hogy a felnőtt keresztyén emberek – mi több, a teológiai iskolázottsággal bíró szakemberek – gondolkozásában is keverednek a bibliai és a mai természettudományos világgép elemei, és egybemosódnak a valóság megfigyeléséből származó tapasztalati megállapítások a hozzájuk fűzött értelmezésekkel. Innen ered minden bizonytalanságunk, amikor a keresztyén hit tartalmai és a természettudomány megállapításai között keressük a kapcsolatot és próbálunk választ adni az összeegyeztethetőség kérdésére. A megkülönböztetés művészete híján jutnak némelyek arra a fundamentalista-szcientista következtetésre, hogy vagy az egyik, vagy a másik megközelítésnek van igaza, a kettő együtt tarthatatlan. Mások meg keresik az integrálás lehetőségének útjait, mert abból indulnak ki, hogy mindkét megközelítésnek igaza van, ezért szükségképpen összeegyeztethetőeknek kell lenniük. Akadnak olyan gondolkodók is, akik a világgép és a világszemlélet² fogalmának a megkülönböztetésében látják a tisztázás első lépését, hogy ezáltal világossá váljon, mit mivel kell összeegyeztetni és a hitbeli meggyőződés és a természettudományos felismerések kapcsolatában milyen szerepe van az egyik és milyen a másik összetevőnek. Nem könnyű ez e különbségtétel, hiszen emberi természetünkhöz tartozik, hogy előfeltevésekkel, vagyis előlegezett értelmezésekkel közeledünk a valósághoz, így sohasem juthatunk egészen objektív ismeretekre, továbbá az is a természetünk része, hogy minden új információt értelmezve fogadunk be, ezért amit valóságként tartunk számon, már értelmezések által módosult kép arról, ami valójában létezik. Mégis meg kell tennünk ezt a megkülönböztetést, mert a természettudomány olyan adatokat tár elénk, amelyekre a lehető legnagyobb objektivitásra törekedve jutott el, mi pedig hívő emberként nyíltan vállaljuk, hogy mindenekelőtt arra az Istenre hallgatunk, aki sem a cselekedeteit, sem pedig az ígéreteit nem teszi függővé attól, ami a mi megítélésünk szerint ténynek számít, mert Ő a mindent meghatározó valóság. Itt tehát végső soron nem két tudományos megközelítés kapcsolatát, hanem a világgép és a világszemlélet kapcsolatát kell meghatározni. Innen nézve érdekesek ugyan a 20. század tudományelméleti vitái és az azokból fakadó különféle kapcsolatmeghatározások, de szinte valamennyi a világgép és a világnézet elemeinek az összekeverésétől szenved.

² Szándékosan nem a világnézet kifejezést használjuk, mert azt a „szocialista” pedagógia sajátos tartalommal töltötte meg a marxista-leninista és az ún. idealista világnézeti nevelés állandó szembeállításával. A világgép és a világnézet fogalmának megkülönböztetése nyelvi nehézségekbe ütközik az angol nyelvterületen, de a német nyelvben is igen gyakran szinonimákként használják a két kifejezést.

1. Világkép és világszemlélet

A természettudományok és a teológia kapcsolata hosszú ideig rendezettnek látszott, miután Wilhelm Dilthey³ természettudományok és a szellemtudományok között úgy tett különbséget, hogy az egyik feladatként a természet elfogultságtól mentes, objektív megfigyelését, és a benne végbemenő folyamatokra magyarázatok találását nevezte meg, míg a szellemtudományok szerint az emberi szellem produktumaival foglalkoznak és a dolgok értelmét igyekeznek feltárni, vagyis a céljuk nem magyarázatok adása, hanem a megértés lehetővé tétele. Híres megfogalmazásában ezt így összegezte: „A természetet magyarázzuk, a lelki életet megértjük.”⁴ Dilthey látta a veszélyt, hogy a természettudományos gondolkodás előbb-utóbb a szellemtudományok területét is meg fogja hódítani, ezért próbált tudományelméleti bizonyítékokat szolgáltatni önállóságuk védelmére. A magyarázó tudományok a valóság kisebb egységeit vizsgálják, kísérletek segítségével keresik meg a kauzális kölcsönhatásokat és megfigyelési eredményeik alapján törvényszerűségeket fogalmaznak meg. Igyekeznek a legmesszebbmenőkig kizárni a vizsgálatot végző személy szubjektivitását. Olyan magyarázatokat keresnek, amelyek a kísérletek megismétlésével mindenki számára leellenőrizhetők, vagy legalább racionálisan beláthatók. A természettudományok funkciója a természet külső jellemzőinek a leírása, a „kulisszák mögé” nem kell benézniük. Ez a szellemtudományok feladata. Megérteniük és megértetniük nekik kell az életet. Nem a részekre bontás útján, hanem az egész felől nézve. Objektivitásra sem kell törekedniük, éppen ellenkezőleg, a behelyezkedés és „utánélés” segítségével juthatnak megértésre. Az „én” bevonódása nélkül ugyanis nem beszélhetünk igazi megértésről. „Mivel az élet értelemképződményekben objektiválódik, minden értelemmegértés az élet objektivációinak a visszafordítása abba a szellemi elevenségbe, amelyből erednek.”⁵ Az ilyen belső megértés is objektívnek nevezhető, amennyiben a megismerő a megismerés tárgyával szellemileg a lehető legteljesebb mértékig azonosul.

³ Wilhelm DILTHEY: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. In: DILTHEY, Wilhelm: *Gesammelte Schriften VII*. Teuber – Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart – Göttingen, 1961. 79-188. Az alábbiakhoz lásd Hans WEDER: *Neutestamentliche Hermeneutik*. Theologischer Verlag, Zürich, 1986. 108-114.; Hans-Georg GADAMER: *Igazság és módszer*, Gondolat, Budapest, 1984. 65-69. 162-177.

⁴ „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir.” Wilhelm DILTHEY: *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. In: DILTHEY, Wilhelm: *Gesammelte Schriften V*. Teuber – Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart – Göttingen, 1961. 144.

⁵ GADAMER i. m. 66.

A kritikai racionalizmus nevében Karl Popper⁶ túlhaladottnak minősítette Dilthey elképzelését, ugyanakkor saját példájával akaratlanul is igazolta azt a félelmet, hogy a természettudományos gondolkodás maga alá fogja gyűrni a hermeneutikai szemléletet. Szerinte ugyanis csak egyféle tudományos eljárás létezik, mégpedig az, amely nem tisztán induktív, hanem hipotéziseket állít fel, majd ezekkel kapcsolatosan igazolásokat és cáfolatokat ütköztet egymással. Tudományosságának végső kritériuma azonban nem az igazolhatóság, hanem az elvi cáfolhatóság. Csak akkor nevezhető tudományosnak egy megállapítás, ha kiteszi magát a falszifikáció lehetőségének. Következésképpen csak addig számít igaznak (de nem igazoltnak), amíg valaki meg nem találja a cáfolatát.⁷ Ilyen értelemben minden tudományos állítást ideiglenesnek kell tartanunk. Valójában „nem tudunk, hanem találgatunk”.⁸ Hipotézisekből indulunk ki, de a megállapításaink hosszas vizsgálódás után is tulajdonképpen hipotézisek maradnak. Nincsenek tehát bizonyított tudományos elméletek, csak erős valószínűségekről beszélhetünk. Popper nem tesz különbséget a természettudományok és a szellemtudományok között, szerinte mindkettő állításait alá kell vetni a falszifikálhatóság követelményének. A tudomány szükségképpen empirikus, igazságait – ha egyáltalán lehet ilyenekről beszélni – a tényekkel való egybehangzásuk miatt tartjuk helytállóknak. Ezek szerint csak a természettudományos logika alapján eljáró kutatómunka nevezhető tudományosnak.

Úgy tűnik, hogy mára ismét fordulat állt be a tudományok megítélésében. A természettudós Csányi Vilmos szerzőtársával, Tóth Balázzsal közösen írt könyvében már ilyen megállapításokat tesz: „A tudomány maga is egy hiedelemrendszer”. „A tudósok szeretik hiedelmeiket elméleteknek nevezni.”⁹ A természettudós nem valóságos törvényszerűségeket ír le, mintha talált volna ilyeneket, hanem modelleket konstruál, amiket addig alakítgat, amíg működőképesnek nem bizonyulnak. Egy modell akkor számít működőképesnek, ha valamelyest képes leírni valóságban végbemenő folyamatokat és bizonyos pontossággal meg tud jósolni bekövetkező történéseket. Ettől még nem több pusztá hiedelemnél.¹⁰ A konstruktivista tudomány szemlélet a másik véglet felé hajlik: nincsenek a valóságot hűen tükröző tudományos megállapítások, csak hiedelmek vannak, amelyekhez a tudósok igyekeznek „híveket” toborozni.

⁶ Karl R. Popper: *Logik der Forschung*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1994. (Magyarul: *A tudományos kutatás logikája*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1997.)

⁷ Ehhez persze legalább feltételeznünk kell, hogy a cáfolásra használt eszközök és elméletek megbízhatóak, vagyis verifikáltak. Ha viszont a cáfolatok igazolhatóságát is tagadjuk – márpedig Popper logikája szerint ezt kell tennünk –, akkor a cáfolatok köre bezáródik.

⁸ „Wir wissen nicht, sondern wir raten.” POPPER i. m. 223.

⁹ TÓTH Balázs – CSÁNYI Vilmos: *Hiedelmeink. Az emberi gondolatok építőkövei*. Libri Kiadó, Budapest, 2017. 186sk.

¹⁰ Uo. 186-200.

A szélsőségek elkerülése érdekében nem haszontalan visszatérni Dilthey elképzeléséhez. Segít ugyanis különbséget tennünk aközött, amit a tapasztalható valóság tényeiről tudhatunk, s amivel tanácsos számolnunk, amikor a világban tájékozódunk, és aközött, amint ezekhez a tényekhez viszonyulunk: élünk velük vagy távol tartjuk magunktól őket, a céljaink szolgálatába állítjuk vagy védekezünk ellenük, hálaadással tekintünk rájuk vagy rezignáltan vesszük tudomásul a létezésüket. Különbséget kell tehát tennünk világkép és világszemlélet között. A világkép azoknak a ténymegállapításoknak az összessége, amit a világról tudhatunk, míg a világszemlélet azt foglalja magában, ahogy értelmezzük és értékeljük a tényeket, s ebből fakadóan, ahogy érezzük magunkat a világban. Zavart okoz, és végelethatalatlan viták forrása lesz, ha valaki a világképet világszemléletként, vagy a világszemléletet világképként kívánja kezelni. Érdemes tehát kitanulunk amellett, hogy a természettudományok feladata az, hogy a tapasztalható valóságról a lehető leghűségesebb képet alkossák, de tartózkodniuk kellene annak meghatározásától, hogy a tényekből milyen következtetéseket vonjunk le az emberi életre nézve, mert ez már világnézeti kérdés. A vegyész, aki egy festmény anyagának tulajdonságait elemzi, ne gondolja, hogy a vizsgálati eredményei alapvetően meghatározzák az esztéta véleményét a műalkotás értékeiről. Akkor sem, ha egyébként az esztéta is számol azzal, hogy a művész által használt anyagok bizonyos határokat szabtak kifejezési lehetőségeinek és az idő múlásával az anyagok belső szerkezeti változásai a kép hatását is módosíthatták.

1.1. A világkép

1.1.1 Objektivitáskövetelmény

A világkép azon tárgyilagos ismeretek összessége, amelyeket az élő és élettelen valóság egyes elemeiről és egészéről közvetlen tapasztalás útján és/vagy másoktól átvett megbízható információkból nyertünk, és amelyek magyarázatot adnak a világban előforduló jelenségek és objektumok előállításának mikéntjére, szerkezeti sajátosságaikra, működésük szabályszerűségeire és a közöttük zajló kölcsönhatásokra. Nagyobb távlatokban leírják az univerzum felépítését és fejlődését, az élet előállításának és fenntartásának feltételeit, valamint az ember természetét és az emberiség történetének és kultúrájának alakulását. Az így kialakult összképnek a lehető legpontosabban kell tükröznie a tapasztalható valóságot, ezért az azt alkotó ismereteknek a természettudományos és történelmi kutatások legújabb eredményeiből kell származniuk.¹¹ Ezért nincs „keresztyén” vagy „materialista” világkép, hanem csak tudományosan megalapozott és tudománytalan (esetleg tudományelőtti – mint amilyen a bibliai, vagy a gyermeki) világképről lehet beszélni. Van viszont

¹¹ Vö. Walter SPARN: *Weltbild – systematisch-theologisch*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXXV. Walter de Gruyter, Berlin– New York, 2003. 605-611.

keresztyén vagy materialista világszemlélet, amely már a világgép bizonyos szempontú értelmezése. A világgép akkor megbízható, ha nem épülnek bele értelmezések és értékelések. Minden ilyen próbálkozás a világgép meghamisításával jár együtt. Kialakításánál törekedni kell a lehető legteljesebb objektivitásra. A világgép értelemszerűen folyamatosan változik, amint a tudományos kutatás egyre teljesebb képet fest a valóságról. Korábbi megfigyelések elvesztik érvényüket, vagy korlátozott érvényűvé válnak, ha újabb felismerések ezt kikényszerítik. A bibliai elbeszélések – így a teremtéstörténet is – a keletkezési idejük „tudományosságának” megfelelő világgépet tükröznek, következésképpen a mai tudásunk szerint tarthatatlanok. Bár éppen a papi irat (1Móz 1,1-2,4) teremtéstörténetének világgépéről feltételezhetjük, hogy kora legmagasabb szintű „tudományos” felfogását tartja szem előtt és azt figyelembe nézve fogalmazza meg az Isten kijelentése alapján álló hitvallását a kezdetekről.¹² Világgépe közben messze túlhaladottá vált, hitvallásának igazsága viszont megáll és érvényes lesz a világ végezetéig. A biblia világgépe nem része a kijelentésnek, ezért tévedés úgy ragaszkodni hozzá, mintha a kijelentéssel egyenértékű lenne. Kétkedve kell tehát fogadnunk minden olyan törekvést, amely a bibliai világgép védelmében tudományosan megalapozott elméleteket utasít el vagy próbál cáfolni, de az olyanokat is, amelyek a tudomány nevében támadják a keresztyén meggyőződést, mintha annak része lenne a bibliai világgép, vagy azt hangoztatják, hogy a tudományos eredmények kizárják Isten létezését. Nem kevésbé gyanúsak azok a próbálkozások sem, amelyek természettudományos érveket keresnek és vélnek találni a Biblia világgépének alátámasztására, vagy amelyek a bibliai tartalmak és a természettudományos felismerések integrációján fáradoznak. E fáradozásoknak a fő problémája éppen az, hogy nem tesznek különbséget világgép és világszemlélet között, ezért a világszemléletük védelmében egy világgéphez tartozó valóságleírást támadnak, vagy egy világszemlélet cáfolatául egy világgépet hívnak segítségül. Holott a világszemlélet és a világgép nem lehetnek egymásnak támogatói, sem pedig ellenségei. Nem azért, mintha függetlenek lennének egymástól, hanem mert a világszemlélet a világgép meghatározott szempontú interpretációja, nem a „mi” és a „hogyan” kérdésével foglalkozik, hanem a „milyen értelemben”, „milyen rendeltetéssel” és „mi célból” kérdésekre keresi a választ. Más kifejezéssel élve a „belső”, érzékszervekkel nem tapasztalható, ezért nem is mérhető értelemmel és szándékkal foglalkozik, nem pedig a „külső” megvalósulásra vonatkozó tényekkel és folyamatokkal.¹³ A biblikus keresztyén hitnek nincs sajátos világgépe – sajátos világszemlélete van.

¹² Andreas SCHÜLE felhívja a figyelmet arra, hogy a teremtéstörténetben megjelenő világgép a mai fogalmaink szerint aligha nevezhető tudományosnak, viszont az akkori ember pontos „tapasztalati” képét mutatja a világról. Andreas SCHÜLE: *Die Urgeschichte (Genesis 1-11)*. Zürcher Bibelkommentare. Theologischer Verlag, Zürich, 2009. 46. 50.

¹³ Wilfried HÄRLE: *Dogmatik*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1995. 118-120.

1.1.2. A világgép alakulása a gyermek és ifjúkorban

Mintegy a serdülőkor közepéig a gyermekek világgépe és világszemlélete szorosan összefonódik. Amit közvetlen tapasztalatok vagy közvetett információk révén a világról megtudnak, mindig hiedelmekkel egészítik ki, mert szerzett ismereteikhez akaratlanul is viszonyulnak valamilyen módon. Igen gyakran eleve valamilyen érdekeltség indítja őket új valóság régiók felfedezésére.

Piaget¹⁴ megfigyelései szerint az iskoláskort megelőzően a gyermek egyfelől úgy képzei el a valóság tárgyait, hogy azokat valaki (emberek vagy isteni lény) mintegy kézművesmunkával hozta létre (artificializmus), másfelől úgy gondolja, hogy az élettelen dolgok is valamilyen módon aktívak, maguktól mozognak, lelkük van (animizmus). Látása szerint mindent úgy készítettek és minden él. Előbb a dolgok előállításához mitológiaiakba illő történeteket kreál, melyek elmondják, hogy a különböző természeti objektumokat miként hozták létre az emberek (vagy Isten, akit nyilván egészen antropomorf módon képzel el), majd arról fantáziál, hogy azok miként fejlesztették magukat tovább. Később ezek az elképzelések „kivitelezéstechnikai” akadályok miatt módosításra szorulnak, mivel nyilvánvalóvá válik, hogy a természetben bizonyos dolgokat az emberek nem lennének képesek létrehozni, így a gyermek képzeletében elkezdnek a természeti törvényszerűségek egyre meghatározóbb szerepet játszani. 9-10 éves korra már csaknem eltűnnek a világgépből az emberi (jellegű) alkotómunkára és az animisztikus működési módra utaló elemek, megmarad viszont egy bizonyos belső artificializmus, ami a természet törvényei által érvényesül.

Hasonló változás megy végbe a vallásos szocializációban részesülő gyermekeknél. Kezdetben itt is az ember számít cselekvőnek, s csak az olyan „nagy feladatok” esetében lép be alkotóként Isten, ahol elképzelhetetlen, hogy az embernek megfelelő eszközei lennének a kivitelezéshez. Bár ekkor még az ellenkező logikára is gyakran találunk példát, nevezetesen, hogy a gyermekek valamilyen nyilvánvalóan emberi alkotást is Istennek tulajdonítanak. A felnőttek visszajelzéseire azonban hamar elválnak egymástól az ember által alkotott és az Isten által teremtett valóság elemek. Amint azután szaporodnak a természettudományos ismeretek, egyre

¹⁴ Az alábbiakban a következő munkákra támaszkodom: Martin ROTHGANGEL: *Naturwissenschaft und Theologie*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. 27-93.; K. Helmut REICH – Reto Luzius FETZ – Peter VALENTIN: *Weltbild, Gottesvorstellung, religiöses Urteil: Welche Beziehung?* In: BUCHER, Anton A. – REICH, K. Helmut (Hg.): *Entwicklung von Religiosität. Grundlagen – Theorieprobleme – Praktische Anwendung*. Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Freiburg, 1989. 149-158.; Reto Luzius FETZ – Karl Helmut REICH – Peter VALENTIN: *Weltbildentwicklung und Gottesvorstellung. Eine strukturgegenetische Untersuchung bei Kindern und Jugendlichen*. In: SCHMITZ, Edgar (Hg.): *Religionspsychologie*, Hogrefe Verlag für Psychologie, Göttingen etc. 1992. 101-130.

jobban erősödik az a felfogás, hogy mindig valami már meglevőből fejlődnek ki újabb formációk, s ezzel párhuzamosan visszaszorulnak az artificialista képzetek Isten teremtő munkájáról. Ami magától fejlődött ki, az nem lehet egyúttal Isten teremtménye is. Megfigyelhető azonban, hogy amikor az isteni teremtés tette már tarthatatlannak tűnik (pl. az ősröbbanás-elmélet, vagy az evolúcióelmélet megismerése miatt), akkor az artificialista megközelítés helyére az animista lép. Úgy tűnik, ez képes túlélni a „felvilágosodást”. Serdülőkorra sokaknál egyfajta panteista gondolkodás jelenik meg, és a mindent átfogó szeretet, a teremtményekben rejlő titokzatos szellemi töltés, az élőlényekben feltételezett „lélek” tölti be a mindenütt jelenlévő Isten szerepét. Új mozzanatként jelentkezik ekkor, hogy a fiatal a saját gondolkodásának módjaira is reflektál,¹⁵ vagyis a világgépének fontos összetevőjévé válik, hogy miként képzelhető el a világ ismert viszonyai között Isten léte. Lehetőséget lát arra, hogy Istennel már ne hatalmas személyként, hanem erőként számoljon. Azt is elképzelhetőnek tartja, hogy Isten nem első-sorban a természetben, hanem inkább az emberi szubjektumban munkálkodik. A külső világ a maga törvényszerűségeinek megfelelően működik, a belső világ pedig Isten hatalmi területe lesz. Ezzel a korábban elválaszthatatlanul összefonódott világgép és világszemlélet elkülönül egymástól és megszűnik az a kényszer, hogy a világgépet titokzatossága és hiányosságai miatt világszemléleti elemek egészítsék ki. Az istenkép az egyéni szemléletmód meghatározója lesz, s nem követel magának helyet a világról alkotott tapasztalati képben. A fentebb említett fejlemény esetén, amikor Isten lényé titokzatos erőként részévé válik a természetnek, a világgép naturalista-panteista világszemléletté minősül át.

Fetz és munkatársainak kutatásai szerint a gyermekek a kisiskoláskor végéig nagyon nyitottak a bibliai teremtéstörténet szó szerinti értelmezésére, minthogy ez igen jól beleillik artificialista és animista gondolkodásmódjukba.¹⁶ Ezt követően viszont megerősödik annak veszélye, hogy ezt a hitüket a többi gyerekes képzettel együtt végleg maguk mögött hagyják, és a természettudományos magyarázatoknak annyira hitelt adnak, hogy a közvetítésükkel nyert és egyre teljesebbé váló új világgép egyben világszemléletté is válik a számukra.

Ha összefoglalva megkísérelünk fejlődési szakaszokat elkülöníteni a világgép alakulásának folyamatában, akkor a következő stádiumok nevezhetők meg:¹⁷

1) *Archaikus* stádium (5-8 éves kor): A világ a gyermekek szemében az ókori ember elképzeléseikhez hasonlóan „fenti” és „lenti” szintekre tagolódik. A Földet – ha tudnak is róla, hogy gömb alakú – laposnak tapasztalják, ami fölött az ég olyan, mint a szobában a

¹⁵ Vö. FETZ – REICH – VALENTIN: *Weltbildentwicklung*, 121sk.

¹⁶ FETZ – REICH – VALENTIN: *Weltbildentwicklung*, 108. 178.

¹⁷ ROTHGANGEL i. m. 56-58. Meg kell jegyeznünk, hogy a kutatások nem tudják külön kezelni a világgéphez és a világszemlélethez tartozó elemeket, azok annyira keverednek a gyermekek látásmódjában.

mennyezet. Az ég, ill. ami fölötte van transzcendens jelentéssel bír. A világmindenség és a természetelemeinek keletkezését antropocentrikusan és valamilyen célt szolgálva tudják elképzelni. A hiedelmekkel teli világkép világszemléletként funkcionál.

2) *Hibrid* stádium (7-9 éves kor, de néha elhúzódik a 15 éves korig is): Tanult természettudományos ismeretek és világszemléleti, vagy vallásos értelmezések együtt vannak jelen a gyermekek látásmódjában. Megszűnik a fent-lent-rétegződés képzelete. A menny világtűrré változik. Világossá lesz, hogy nem lehet emberi alkotásokként elképzelni a világ alkotóelemeit, de a gyermekek kíváncsiságát a tudományos magyarázatok sem elégítik ki. Isten mint teremtő már nem köthető valamely elkülönített helyhez, de immanensen sem képzelhető el, és lemondani sem lehet róla a világ keletkezésének az elgondolásakor. A világkép és a világszemlélet még mindig egymást feltételezve, de már laza és bizonytalan kapcsolatban vannak együtt a gyermekek gondolkodásában a valóságról.

3) *Differenciált* stádium (10 éves kor fölött): A gyermekek világképében az ember és a természet autonóm egységekként szerepelnek. A valóságról történő gondolkodást a racionalitás és a kritikai megközelítés határozza meg. Vonzóvá és egyre kizárólagosabbá válnak az ilyen jellegű magyarázatok. Lassan megéri az igény egy koherens világszemlélet kialakítására. A fiatalok mintegy fele elveti gyerekes képzeit és a tudományos világképet világszemléletként kezdi használni, azaz a lét végső kérdései és az értelemkérdés megválaszolásánál is ezekre az ismeretekre támaszkodik. A serdülőkor végére a vallásos szocializációban részesült fiatalok számára is kiéleződik a természettudományos világkép és a hit összeegyeztethetőségének a kérdése. Legtöbbjüknél vagylagos formában. Általában két területre összpontosulnak a feszültségek: egyrészt a felszínesen értelmezett bibliai teremtéselbeszélés és a világ, ill. az élet keletkezéséről szóló, s csak nagyvonalakban ismert tudományos elméletek ellentmondásaira, másrészt az Isten léte bizonyíthatóságának kérdésére, amely problematika igen gyakran, de nem minden esetben kapcsolódik természettudományos megfontolásokhoz.¹⁸ A vizsgálatok azt is kimutatták, hogy ebben a konfliktusban a fiatalok ismeretei igen szegényesek a teológiai értelmezési lehetőségek tekintetében. A vallási szempontokra nyitott fiatalok legtöbbször három megközelítés közül választanak:¹⁹

- a serdülők közül azok, akik pozitív tapasztalatokat szereztek tradicionális keresztyén neveletésük során, nagy valószínűséggel először egy fundamentalista-kreacionista érvrendszerrel azonosulnak, melynek nyomán lényegében tudományellenes álláspontot foglalnak el, hogy megőrizhessék gyermeki archaikus világszemléletüket,

¹⁸ ROTHGANGEL i. m. 72.

¹⁹ ROTHGANGEL i. m. 67skk.

- más fiatalok racionális megfontolások alapján a természettudományos világgép hiátusainak pótlása érdekében vélik nélkülözhetetlennek Isten létének és teremtő munkájának feltételezését, mintha Istennek és a hitnek csak a tudományos ismereteink határain túlnyúló kérdések megválaszolásánál lenne jelentősége, következésképpen az ismeretek bővülésével Isten egyre szűkebb területre szorul vissza, míg végül már csak a világ „elindítójává” lesz, aki engedi a maga törvényei szerint működni a mindenséget,
- ismét más fiatalok – részint a gyermekkori animizmus maradványaként, részint keleti vallási befolyásra – immanens spiritualitást tulajdonítanak a természetnek, ami szerint az isteni valóság a közvetlenül tapasztalható valóság mélyén rejtőzik, annak lényegi magvát képezi.

Az első esetben egy elavult világgép emelkedik a világszemlélet rangjára, a másodikban a világgép és az istenhit egymástól elkülönülve szerepel a fiatal gondolkodásában, a harmadikban viszont egy naturalisztikus (pan)teizmus keretében válik a mai világgép elfogadhatóvá és épül be a világszemléletbe. A továbbiakban majd látni fogjuk, hogy az elérendő cél az lenne, hogy

- a fiatalok a tudomány mai állásának megfelelő, jól differenciált képet alkossanak a világ és benne az emberi élet felépítéséről és működéséről, amelyben a tudományosan alátámasztott megállapításokat el tudják különíteni a tudósok világnézeti továbbgondolásaitól,
- ugyanakkor a Szentírás és a hozzá kapcsolódó teológiai állásfoglalások tanulmányozása és megvitatása által tegyenek szert egy árnyalt, és az Isten kijelentésén alapuló hitbeli interpretációs rendszerre,
- majd ezek segítségével alakítsanak ki egy olyan világszemléletet, melyben a tapasztalható valóság jelenségeinek és történéseinek az értelmét úgy tudják a maguk számára megfogalmazni, hogy felelősségteljesen, félelmeiktől mentesen, hálaadással és reménységgel élhessék az életüket e világban, dicsőséget adva a mindenség Teremtőjének és Megtartójának.

1.2. Világszemlélet

James W. Sire, a világszemlélet kérdésével behatóan foglalkozó gondolkodó a következő definíciót adja:

„A világnézet meggyőződés, a szív alapvető irányultsága, amely kifejeződhet egy elbeszélésben, vagy előfeltevések összességében (feltételezésekben, amelyek lehetnek igazak, részben igazak, vagy egészen hamisak) arról, hogy mit tartunk (tudatosan vagy tudat alatt, következetesen vagy esetlegesen) a valóság alaptörvényének, és mi biztosítja az alapot, amire támaszkodva élünk, mozgunk és vagyunk.”²⁰

Ez a megfogalmazás feltételezi, hogy minden embernek van egy alapvető szemléletmódja, ami nemcsak az értelmi belátás szintjén, hanem meggyőződésszerűen is irányítja az életét. Egyesekben csupán beállítódásként van jelen, mások szavakban is össze tudják foglalni a tartalmát. Kidolgozottsága egy vagy néhány mondatban megfogalmazott életbölcsestől filozófiai rendszerekig terjedhet. A legtöbb ember korának valamely valósi, filozófiai vagy ideológiai meggyőződésrendszeréhez csatlakozik, de ebben az esetben is van valami sajátos színezete annak, amint azt magáévá tette és képviseli.

A 20. század elején többen is megkísérelték tipizálni a különféle világszemléleteket. Dilthey szerint pl. naturalista, szubjektív idealista és objektív idealista világszemléletek különböztethetők meg.²¹ Jaspers tárgyilagos, reflektáló és entuziasztikus pszichés beállítottságtípusokat feltételez, amelyek érzékszervi tapasztalatokra, lelki-kulturális ismeretekre, vagy metafizikai feltételezésekre épülő világképekhez kapcsolódva bizonyos értékpreferenciák nyomán alakítanak ki szellemiségtípusokat, majd ezek képezik a világszemléletek magvát. Ez utóbbiak lehetnek szkeptikus-nihilista jellegűek, a véges valóságon (pl. racionalizmus, autoritarizmus, liberalizmus, értékabszolutizmus), vagy pedig a végtelenen (pl. vallásos hit, misztika, idealizmus) tájékozódók.²² Sire – idézett művében – nem formális, hanem tartalmi kategóriákat nevez meg: a keresztyén teizmust, a deizmust, a naturalizmust, a nihilizmust, az egzisztencializmust, a keleti panteista monizmust, a vallás nélküli spiritualizmust (New Age), a posztmodernizmust és az iszlám teizmust találja korunk legjellemzőbb világszemléleti típusainak. Ezek a változatok nyilván besorolhatók lennének a korábbi formális tipológiai kategóriákba.

²⁰ „A worldview is a commitment, a fundamental orientation of the heart, that can be expressed as a story or in a set of presuppositions (assumptions which may be true, partially true or entirely false) that we hold (consciously or subconsciously, consistently or inconsistently) about the basic constitution of reality, and that provides the foundation on which we live and move and have our being.” James W. SIRE: *The Univers next Door*. InterVarsity Press, Downers Drove, 2009. 20. Vö. James W. SIRE: *Naming the Elephant. Worldview as a Concept*. IVP Academic, Downers Drove, 2004. 122.

²¹ Wilhelm DILTHEY: *Weltanschauungslehre*. Gesammelte Schriften VIII. Teubner, Stuttgart 1960. 100-118.

²² Karl JASPERS: *Psychologie der Weltanschauungen*. Springer Verlag, Berlin, 1919.

Saját definíciónk szerint a világszemlélet sajátos meggyőződésen alapuló viszonyulási, értelmezési és értékelési mód azokra az adottságokra vonatkozóan, amelyekről a magunk vagy mások (tekintélyszemélyek, kutatók) tapasztalatai alapján tudomást szereztünk. A világszemlélet értelemkereső és viselkedésorientáló reakció a világgépre. Míg a világgépünkkel kapcsolatban csak arra terjed ki a személyes felelősségünk, hogy megfelelő alapossággal tájékozódjunk-e a valóságleírások területén, addig a világszemléletünkért teljes felelősséget kell hordoznunk, mivel magunk választottunk alapelveket, tájékozódási pontokat és értékpreferenciákat hozzá, és azok iránt személyesen köteleződünk el. A világszemlélet emiatt mindig „hitbeli” meggyőződésen alapul.²³ Akkor is, ha nincs transzcendens vonatkozása. Alapját minden esetben a valóság teljességével kapcsolatos hitszerű meggyőződések (a világ történéseinek és adottságainak értelme, az ember kiléte, a társas kapcsolatok minősége) jelentik, ezekből kiindulva történik a tapasztalható valóság megítélése. Egy adott világszemlélet képviselője számára ezek az igazságok kiindulópontokul szolgálnak, és úgy kezeli őket, mintha egyetemes érvényűek lennének. Az említett elméletalkotók úgy látták, hogy a világszemlélet valamely világgéphez történő elköteleződést jelent kiegészítve saját élettapasztalatokkal és az adott világgéphez illeszkedő életideálokkal. Ha azonban a világgépet az empirikus tudományok által leírt ellenőrizhető és folyamatosan teljesebbé váló valóságleírásként értelmezzük, akkor teljességgel indokolatlan különböző világgépekről beszélni. A világszemlélet alapját képező alapmeggyőződések ugyan nem függetlenek a tapasztalati valóságot leképező objektív megállapításoktól, de nem is azokból következnek. Amikor a végső kérdések megválaszolására szolgálnak, már nem merítenek a világgép elemeiből, hanem reflektálnak azokra.

Kétféle tartalma lehet az alapmeggyőződéseknek: magukban foglalhatnak vallási hittételeket, és tartalmazhatnak hiedelmeket. Az egyik isteni, a másik emberi szinten kínál megoldást az egyén azon alapvető lelki igényére, hogy értelmesnek élje át a világ történéseit, hogy értékesnek érezze a saját személyét, és hogy személyes kötődései biztosak legyenek. A keresztyén hittételeket meggyőződéssel képviselő világszemlélet az önmagát Krisztusban kijelentő Isten valóságértelmező üzenetein tájékozódik, és ezen a „szemüvegen” át nézve ítéli meg a valóságot. A hívő ember Istenben és Istennek hisz, az ő gondolatát és akaratát igyekszik megismerni és magáévá tenni, hogy arra alapozhassa látásmódját. A „mindent meghatározó valósághoz”²⁴ igazodik. Ezen az alapon, de csak ezen lehet nagyon nyitott a teremtet világ tényei iránt, de ugyanezen az alapon határozottan „dacolhat” is a tapasztalati valósággal. A hiedelmek ezzel szemben olyan emberi bölcsességeket fogalmaznak

²³ Fritz BURI – Jan Milic LOCHMANN – Heinrich OTT: *Dogmatik im Dialog. Band 3: Schöpfung und Erlösung*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1976. 43.

²⁴ Wolfhart PANNENBERG: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1973. 298. 302.

meg, amelyek vagy a tapasztalati valóság összefüggéseinek abszolutizálásával (pl. materializmus, naturalizmus), vagy az ember vágyteljesítő fantáziájának a termékeként (pl. ezotéria) jöttek létre. Az ilyen világszemlélet tájékozódási horizontja a teremtett világ és az arról alkotott valós vagy hamis kép. A benne megjelenő idealizáló tendencia miatt – ebben a körben – egy mégoly empirikusnak feltüntetett világszemlélet is látszat-vallási jelleget mutat. Ide kell sorolnunk a vallásos elkötelezettségüket igencsak hangsúlyozó ún. kreacionisták világszemléletét is, mivel világképhez tartozó tartalmakat tesz a világszemlélet alapjává, hitkérdésként kezel empirikus vizsgálatok alapján eldönthető kérdéseket. A természettudományok és a teológia, ill. közelebbről az evolúció kontra teremtés vitáiban jól tetten érhető, hogy a teológiai oldalon érvelő fél ugyanazzal a módszertannal és logikával él, mint amivel a valóság empirikus feltárására hivatott természet- és történelmi tudományok járnak el (ez pedig a teológiában nem legitim). A természettudományok oldaláról a vallásos meggyőződés ellen érvelők pedig kvázi-hittételekkel egészítik ki az empirikus vizsgálatok útján nyert ismereteiket (ami meg a természettudományokban számít illegitimnek).

1.2.1. Kreacionizmus

A kreacionista felfogás úgy kezeli a bibliai teremtésselbeszélést, mintha az történelmi feljegyzés, vagy valamiféle természettudományos értekezés lenne. E mögött két hamis feltételezés rejlik:

- feltételezi, hogy a bibliai leírás minden szava tévedhetetlen, tehát teljesen megfelel a tapasztalati valóságnak. A bibliai leírás a teremtésről tehát tényszerű. Az igazság egyenlő a tényszerűséggel.
- hallgatólagosan azt is feltételezi, hogy a természettudományos, vagy a történelmi állításoknak nem szabad tévedniük. Ha tehát a bibliai leírás igaz, akkor a tartalmának a természettudományok terminológiájával és természettudományos (vagy annak látzó) elméletekkel is leírhatónak kell lennie, s akkor természetesen minden ettől eltérő állítás hamisnak tekinthető.²⁵

Legtöbbször külön jelenik meg e két feltételezés. A fundamentalista verzió a bibliai leírás igazságába kapaszkodik, és azt hangsúlyozza, hogy mindenféle szimbolikus értelmezés nélkül a szavak és kifejezések elsődleges jelentésének megfelelően történt minden. Nem kell a szövegben keresnünk Isten üzenetét, hiszen az egyenlő a szöveggel magával. A szó szerinti értelemben vett szöveg tehát a feltétlen zsinórmérték, ezen kell lemérni

²⁵ Vö. Wilhelm KRAFT: *Schöpfung und/oder Evolution? Zur Aktualität einer „alten“ Fragestellung im Zeichen des Darwinjahres*. In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik, 2009/1. 56-67.

minden tudományos kutatás eredményeit, következésképpen elfogadhatatlan az a tudományos megállapítás, amely ellentétben áll a Biblia szövegével.

A második feltételezés alapján természettudományos felkészültségű szakemberek szolgáltatnak tudományos, vagy annak tűnő bizonyítékokat arra, hogy a bibliai leírás természettudományosan is korrekt. Szerintük tudományosan igazolható, hogy a világ és az élet előállása olyan lépésekben és módon történt, amint a Biblia leírja. E nézet mai képviselői már igyekeznek kerülni a biblicista írásértelmezés érveit, helyette – kihasználva az evolúcióelmélet által nyitva hagyott kérdéseket – a tudományos diskurzusban is használható magyarázatokat alkotnak, ezzel alternatívát szeretnének kínálni az evolúciós felfogással szemben.

A kreacionista törekvések annak a tévedésnek esnek áldozatul, miszerint a teológiának nem csupán reflektálnia kell a világ megismerhető képére, hanem meg is kell határozni azt, s mi több, a Szentírásban található ókori világgéphez kell igazítania a mai ember ismereteit a tapasztalható valóság természetéről. Magyarázataik így ugyanolyan mechanisztikus folyamatot vizionálnak, mint amilyenek az evolucionistákéi. Alapvetően ugyanúgy járnak el, mint a természettudományos világgép képviselői, csak egy 2500 éves világgép védelmében. Erőfeszítéseik teljességgel feleslegesek, minthogy teológiai szempontból „a teremtés és a technikai előállítás két különböző dolog”.²⁶

Emellett teológiailag megengedhetetlenül egyszerűsítő a kreacionizmus írásértelmezése. A bibliai szöveget Isten által diktált történelmi beszámolóként tekintik. Bármely részlet objektív tényszerségének a megkérdőjelezése a Szentírás hitelességének a feladásával jár együtt. Az igazság megegyezik a szöveg szó szerinti jelentésével, nem indokolt semmiféle szimbolikus értelmezés. A szavak elsődleges jelentéséhez való ragaszkodás – amit hermeneutikai pozitivismusnak nevezhetnénk – éppen a szöveg értelmének, így teológiai mondanivalójának a megtalálásátakadályozza meg. Nem azt kérdezi, hogy miről tesz bizonyosságot az adott bibliai szakasz, mit tudunk meg belőle Istenről és az Isten és a világ, ill. az ember kapcsolatáról, mit jelent ki Isten önmagáról a bizonyágtéveők szavain át, hanem azt, hogy mit mond a szöveg „betűje” (vö. 2Kor 3,6), milyen tényekről tudósít minket. Holott az írott Ige nem archeológiai vagy természettudományos eszközökkel is bizonyítható tényeket kíván közvetíteni nekünk, hanem az Isten iránti bizalmunkban akar a lehető legtöbb szempontból megerősíteni, hogy e hitben szemlélve a világot „boldogan élhessünk és boldogan halhassunk meg” (vö. Heidelbergi Káté 2. kérdés). A Szentírás megértése közben „hinni nem azt jelenti, hogy legjobb tudásunkkal szemben azt állítjuk, hogy történelmi tényekkel van dolgunk, hanem azt jelenti hinni, hogy sajátunkként fogadjuk el azt

²⁶ „Schöpfung und technisches Herrichten sind zwei verschiedene Dinge.” Hans Dieter MUTSCHLER: *Darwinismus und Schöpfungstheologie*. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie, 2009/4. 304-313.

a létértelmezést, amit a szövegek tartalmaznak. A hit ilyen értelemben független a történelmi verifikációtól vagy falszifikációtól.”²⁷

1.2.2. Evolucionizmus

Míg az evolúció a mai tudományos világban általánosan elfogadott kifejezésnek számít az élővilágban végbemenő változási folyamatok megjelölésére, addig az evolucionizmus, mint a keresztyén vallás nézeteivel szemben álló világszemlélet abba a hibába esik, hogy a természet törvényszerűségeit a végső kérdések megválaszolásának az eszközévé teszi, azaz „vallásos” módon képviseli. Holott a természettudomány képviselőjének világnézetiileg semlegesnek kellene maradnia. A természet működési mechanizmusaival kapcsolatos tudományos megfigyeléseinek „*érvényességi igényét*”²⁸ nem terjesztheti ki az adott mechanizmus előállításának a kérdésére. Egy biológiai elmélet például nem mondhat semmit az élet eredetéről, sem pedig Isten létéről vagy nem létéről. A biológus csak a már létező életet vizsgálhatja, s ezt is csak a tapasztalható valóság keretei között teheti. Legfeljebb addig juthat el, hogy megállapítja: a természet képes újat létrehozni. „*A természetnek ezek a teremtő képességei ex definitione nem lehetnek a természettudományok tárgyai, mivel ezek mindig csak egy olyan koherens tárgyterületre vonatkoznak, amely csupán egy részét fedi le a fejlődésnek. Az egész ily’ módon sohasem kerül a szemünk elé.*”²⁹ A tudományos megismerés lehetőségei behatároltak. Ha a kutató túllép e határokon, akkor már nem természettudósként, hanem „hívőként”, pontosabban „természethívőként” vagy „tudományhívőként” viselkedik. Amint például Richard Dawkins „isteni téveszméről” írt népszerű könyvéről Ittzés Gábor megjegyzi: „*a tudományt rendre összekeveri magával az igazsággal, a tudományos megismerés módszerét pedig az igazsághoz vezető útnak tekinti*” holott „*a tudomány ön-reflexiója lényegét tekintve (...) nem természettudományos, hanem filozófiai vállalkozás*”.³⁰ Ian

²⁷ „Galuben bedeutet nicht, wider besseres Wissen historische 'Fakten' zu behaupten, sondern Glauben bedeutet, das Daseinsverständnis, das die Texte enthalten, als das eigene zu übernehmen. Der Glaube ist insofern von der historischen Verifikation oder Falsifikation unabhängig.” Manfred OEMING: *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1998. 160.

²⁸ MUTSCHLER semmilyen módoki. m. 305.

²⁹ „Diese schöpferischen Fähigkeiten der Natur können ex definitione nicht Objekt der Naturwissenschaften sein, denn diese beziehen sich immer nur auf einen kohärenten Objektbereich, der lediglich einen Teil der Entwicklung abdeckt. Das Ganze kommt uns auf diese Art niemals in den Blick.” Uo. 310.

³⁰ ITTZÉS GÁBOR: *Ateizmus és lelki egészség. Richard Dawkins Isteni téveszméje*. In: Embertárs, 2007/4. 365-377. Itt 371sk. Ittzés elfogulatlan és értő tudományelméleti elemzést ad Richard DAWKINS magyarul

G. Barbour hasonlóan érvel, amikor egyes természettudósok harcos materializmusát mérlegre teszi: „A természettudósok a népszerűsítő írásaikban gyakran hajlamosak a tudomány hatókörét olyan eszmékre is kiterjeszteni, amelyek valójában nem képezik magának a tudománynak a részét.”³¹ Ez az eljárási mód tudóshoz nem illő szcientizmusnak (tudományba vetett hitnek) nevezhető.

A keresztyén hit olyan világszemlélet, amely Istenbe, a feltételektől nem függő, ugyanakkor mindent meghatározó valóságba veti bizalmát, és az Ő kijelentését és tetteit tekinti tájékozódási alapnak a valóság megítélésekor. Alapvetően abban különbözik a többi, nem vallásos világszemlélettől, hogy bevallottan hitre épül és egy olyan hatalomba veti bizalmát, akinek a létezése empirikus eszközökkel nem bizonyítható és nem cáfolható, arról egyedül maga Isten adhat bizonyosságot. E hit alapján el kell utasítanunk mind a keresztyén fundamentalista (kreacionizmus), mind pedig a naturalista (evolucionista) világszemléletet,³² mert mindkettő egy-egy világgépet (vagy világgépészletet) tesz a hit tárgyává, és az általa vélt realitás elfogadását hitkérdésnek minősíti. Tévút tehát a teremtéstörténetnek és a természettudományos felfogásnak bármiféle harmonizálási kísérlete éppen úgy, mint ahogy megengedhetetlen az egyik elvetése a másik védelmében.³³

1.2.3. A teremtéstörténet teológiai olvasata

A teológia és a természettudomány/történelemtudomány vitája legtöbbször az 1Móz 1-11 ún. őstörténeti elbeszélései körül éleződik ki. Emellett persze a csodatörténetek és a történelmi jellegű elbeszélések is gyakran előforduló vitatémák. Ha csak a papi irat teremtéstörténetét (1Móz 1,1-2,4a) tekintjük át, világossá válik, hogy mennyire nem természettudományos, hanem világszemléleti kérdés a szentíró számára a világ teremtésével való foglalkozás. Megjelenik ugyan egy világgép az elbeszélésben, ez azonban az ókori embernek a világról alkotott tapasztalati képét tükrözi.³⁴ Az elbeszélő azt tekinti

2007-ben megjelent, s azóta több kiadást megért *Isteni téveszme* c. művéhez (Nytott Könyvműhely, Budapest). Magyarul megjelent további könyvei: Richard DAWKINS: *Az önző gén*. Kossuth Kiadó, Budapest, 2005.; Richard DAWKINS: *A vak órásmester*. Kossuth Kiadó, Budapest, 2005. Vö. még Alister MCGRATH: *Dawkins istene – Gének, mémek és az élet értelme*. Kalligram Kiadó, Pozsony, 2008.

³¹ Ian G. BARBOUR: *A természettudomány és a vallás találkozása*. Kalligram, Pozsony, 2009. 34.

³² Ez utóbbi elutasítására az ad okot, hogy önmagát empirikus szemléletmódként hirdeti, miközben „hitvallási” tételeket fogalmaz meg.

³³ A témát részletesen tárgyalja HEGEDŰS Loránt: *Aspekte der Gottesfrage. Ihre Radikalisierung und Konkretisierung*. Siebenbürgerischer Distrikt der Reformierten Kirche in Rumänien, Klausenburg (Kolozsvár), 1998. 81-106.

³⁴ Ezzel szemben mai tudományos ismeretanyag a világról a hétköznapi ember számára még a tudományos ismeretterjesztő irodalomból is alig érthető meg.

feladatának, hogy megvallja a teremtő Istenbe vetett hitét a mindenség és a földi élet előállítására vonatkozó kortárs nézetekkel kapcsolatban.³⁵

A bibliai teremtéstörténet egyik legmeghatározóbb üzenete, hogy alapvető különbség van Teremtő és teremtmény, az Isten és a világ között. Legyen bizalmunk és bátorságunk arra, hogy egyedül Istent tiszteljük Teremtőként. A világot pedig tekintsük világnak és tagadjunk meg tőle minden isteni tiszteletet. Merjük felkutatni a titkait és éljünk felelősségteljesen a benne kapott ajándékokkal. A bibliai teremtéstörténet – a maga korában forradalmi módon – megfosztja a világot varázslatosságától, mintegy mitológiátlanítja a mindenséget. A természet tárgyai és élőlényei megszűnnek mitikus lényeknek lenni, tengeri szörnyek helyett ártalmatlan víziállatok népesítik be a vizeket (1Móz 1,21), még a kísértő is csak egy a többi teremtmény között (3,1), a Nap és a Hold meg sem neveztetnek, nehogy valaki isteneknek gondolja őket, az égitesteket lámpásokként helyezi Isten az égboltra, egyedül az éjjel és a nappal fölött „uralkodhatnak”.³⁶ Minden, ami e világban körülvesz bennünket, csupán teremtmény, amint mi magunk is azok vagyunk. A teremtményeknek és a világerőinek pedig nem lehet isteni hatalma.

A teremtéstörténet nem a világ keletkezésének története, hanem bizonyágtétel Isten teremtő tetteről. *„Isten teremtő munkája úgyszólván másik időben és egy másik térben játszódik, nem pedig a fizikális téridőben.”*³⁷ Különös hangsúlyt kap az elbeszélésben, hogy Isten a szava által teremt. Ez egyszermind három dolgot jelent: a teremtéshez nincs szükség „alapanyagra”, a teremtés módja (hogyanja) nem lényeges és Isten teremtő tétének nincs evilági analógiája.³⁸ Bár a teremtéstörténetben fellelhetők olyan hagyományelemek, amelyek szerint Isten antropomorf módon tesz vagy alkot valamit, ezeknek azonban szavakkal szabja meg a rendeltetését és áldással bocsátja őket újtukra, máskor meg arról tesz vallást a szentíró, hogy Isten *„teremtő parancsszava”*³⁹ előz meg mindent. Még nincs megszólított, amikor Isten parancsa elindítja a folyamatokat. *„A teremtés tehát nem valaminek az elkészítése, ami azután már létezik; sokkal inkább célirányos működés, ami egy történésre vonatkozik, melyben*

³⁵ SCHÜLE i. m. 50. Az alábbiakhoz lásd még Otto Kaiser részletes elemzését. Otto KAISER: *Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des Alten Testaments. Teil 2. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1998. 233-276.

³⁶ Werner H. SCHMIDT: *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte.* Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1968. 174sk.

³⁷ „Gottes Schöpfungshandeln spielt sozusagen in einer anderen Zeit und in einem anderen Raum als in der physikalischen Raumzeit.” Bernhard DRESSLER: *Überlegungen zur Didaktik der Schöpfungstheologie.* In: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie*, 2009/4. (391-401.) 395.

³⁸ SCHMIDT i. m. 174.

³⁹ Claus WESTERMANN: *Genesis 1-11 (Teil 1.).* Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1985. 118. Vö. KAISER: i. m. 240skk.

minden teremtménynek megvan a maga értelmes funkciója."⁴⁰ A teremtéstörténetből hiányzik a természettudományokból ismert kauzalitásgondolat. Megelégszik annyival, hogy Isten alkotta a világot, szuverén módon és tervezetten.⁴¹ Ennél többet nem akar és nem is tud mondani. Ha hozzátennénk, hogy a semmiből teremtette, azzal vélhetően nem többet, hanem kevesebbet mondanánk.⁴²

Feltűnik a teremtéselbeszélésben, hogy Isten tulajdonképpen nem világmindenséget alkot, hanem életteret hoz létre az ember számára.⁴³ Mint teremtő egyben gondoskodó Úrként is bemutatkozik. A teremtés centrumában egy sajátos kapcsolat áll, ami az embert Istenhez köti. Ennek a kapcsolatnak van alárendelve az ember és a világ kapcsolata is. A világ ugyanis az ember Istentől kapott otthona. Az embert az emeli ki a többi teremtmény sorából, hogy Istennel minősített kapcsolatra rendeltetett. Isten által megszólított és Istent megszólító lény. Ebben áll istenképüisége. Az ember teremtményként hálát ad Istennek a számára teremtett világért, és Istennel kommunikálva tudhatja meg, hogy mi a rendeltetése a világban. Nemcsak a saját életprogramjának megtudakolása érdekében, hanem egy „teremtményi közösség” szószólójaként is dialógusban áll a Teremtővel, hiszen előtte felel azért, hogy mit kezd az uralma alá vetett teremtményekkel.⁴⁴

1.2.4. A világszemlélet élettörténeti fejlődése

Amikor James W. Fowler a hit fejlődésének folyamatát vizsgálta az élettörténet során, valójában a világszemlélet alakulásának lelki mintázatait írta le az egyéni élettörténet különböző stádiumaiban. A hit fogalmán ugyanis nem feltétlenül vallásos meggyőződést ért, hanem egy olyan általános lelki, ill. személyiségbeli működési módot, melynek segítségével az ember keresi azokat a végső „érték- és hatalmi központokat”, amelyek iránt feltétlenül bizalommal köteleződhet el, mert átfogó orientációs és értelmezési keretet biztosítanak

⁴⁰ „Die Schöpfung ist also nicht ein Machen von etwas, was dann vorhanden ist, ; sie ist vielmehr ein zielgerichtetes Wirken, das auf ein Geschehen zielt, in dem jedes Geschöpf seine sinnvolle Funktion hat.” Westermann: i. m. 122.; vö. Markus WETTE: *Die biblische Urgeschichte*. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1998.122sk.

⁴¹ SCHÜLE i. m. 23.

⁴² WESTERMANN i. m. 150.

⁴³ WESTERMANN i. m. 121sk., WETTE i. m. 123. Míg a papi elbeszélésben (1Móz 1,1-2,3) Isten távoli szuverén hatalom, a jahwista teremtéstörténet (1Móz 2,4b-24) határozottan embercentrikus szemlélete szerint Isten és az ember között közvetlen, dialgikus kapcsolat áll fenn. Vö. WETTE i. m. 231skk.

⁴⁴ Guido HUNZE: *Schöpfung – ein unterschätzter Grundbegriff der Religionspädagogik*. In: In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik, 2009/1. (42-55.) 45sk.

számára az élethez.⁴⁵ Fowler tehát nem a hit tartalmait, hanem formai hátterét vizsgálja a személyiség fejlődése során. Azt találta, hogy az egyes fejlődési szakaszokban jól körülírható strukturális jellemzők határozzák meg, hogy az egyén milyen tulajdonságokkal ruházza fel tájékozódásának és valóságértelmezéseinek végső forrását, sőt hogy egyáltalán miben találja meg a végső tájékozódási pontokat és a valóságértelmezésének alappilléreit, vagyis mit, ill. kit tekint istenének. Ha tehát a hit fogalmát ilyen tág értelemben vesszük, akkor tulajdonképpen a világszemléletet értjük rajta, amelynek egyik speciális esete a valóság meggyőződés. Tanulságos megvizsgálni tehát, hogy a felnőttkorig terjedő időszakban az egyes fejlődési szintekena világszemlélet szempontjából milyen strukturális meghatározókkal találkozunk.⁴⁶

1) Intuitív-projektív hit

- *Gondolkodási mód:* epizodikus, benyomásokon tájékozódik, hiányoznak belőle a logikai összefüggések, animista jellegű, nem tesz különbséget fantázia és valóság között, a külső megjelenést azonosítja a valósággal, logikája asszociatív.
- *Világlátás:* nem koherens, különálló tapasztalatok halmaza, amelyek nem alkotnak egységes egészet, akár ellentétes is lehet a tartalmuk, kapcsolatuk esetleges, a tárgyi világot is gyakran megszemélyesíti, a történetekben személyes hatalmak és erők működését látja, a saját fantáziaképeit is a valóság részeinek tekinti.
- *Kapcsolat a transzcendenssel:*
 - Rajongó, élménykereső alapbeállítottság jellemzi, ezért erősen hangulatfüggő.
 - Az egyén hajlama erős a hiszékenységre: az isteni csodákként átélt tapasztalatok az egész világszemléletet meghatározzák, a realitást és az általános szabályszerűségeket kész figyelmen kívül hagyni a kivételes eshetőségekkel szemben.
 - A különös isteni beavatkozásokat állandó lehetőségeknek tekinti, és ekként is számol velük, a tapasztalható valóság mögött isteni erőmegnyilvánulásokat sejt.
 - A dolgok empirikus megközelítése kevésbé érdekli, a spirituális tartalmak kötik le a figyelmét.

⁴⁵ James W. FOWLER: *Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1991. 25-57.

⁴⁶ Az alábbiakhoz lásd James W. FOWLER – Heinz STREIB – Barbara KELLER: *Manual for Faith Development Research*. Center of Research in Faith and Moral Development Candler School of Theology Emory University, Atlanta – Center of Biographical Studies in Contemporary Religion, Bielefeld, 2004.

2) Mitikus-szószerinti hit

- *Gondolkodási mód:* megfigyelésen és vizsgálódáson alapul, hasonlóságok és különbségek szerint rendezi (nem rendszerezi!) a tényeket, az okok és a következmények különösen is érdeklik, a folyamatok idői vonatkozását (előbb – utóbb, korábban – később) is figyelembe veszi, elkülöníti a látszatot és a valóságot, bizonyos mértékig képes általánosítani a konkrétumokból.
- *Világlátás:* a világ eseményeit szigorú időbeli és ok-okozati rendben szemléli, ebből azonban nem hoz létre átfogó rendszert, hanem elbeszélés formájában alkot képet a valóságról, amely konkrét mozzanatokot tartalmaz és egyszerű logikával jól követhető folyamatokat ír le, ennek alapján a következményesség, a bejósolhatóság és a kontrollálhatóság érzése ébred benne, a képzelet termékeit, ill. a „csak” hitt dolgokat élesen elválasztja a konkrét valóságtól.
- *Kapcsolat a transzcendenssel:*
 - Konkrét kapaszkodókat keres a meggyőződése számára: ragaszkodik a Biblia tévedhetetlenségéhez, szószerinti bibliaértelmezést követ.
 - Dualista személet jellemzi: helyes-helytelen, igaz-hamis ellentétpárokban gondolkodik, árnyalatokat nem, csak kisarkított igazságokat tud elfogadni.
 - Kommunikációjának jellemző vonása az ítélkezés, az eltérő nézeten levőkkel türelmetlen, közléseiben kinyilatkoztatja az igazságot, védekezik, vagy támad, kevésbé hajlandó partneri gondolatcserére.

3) Szintetikus-konvencionális hit

- *Gondolkodási mód:* kísérletezési kedv jellemzi, megfigyeléseiből következtetéseket von le, az egyes faktorok között válogat, nem ellenőrzi a következtetéseit és nem foglalkozik azzal, hogy miként jutott bizonyos eredményekre, nem elég rendszeres és kritikai a gondolkodása, ezért hajlamos a sztereotipizálásra és az egyoldalúságra.
- *Világlátás:* közösségileg általánosan elfogadott értékek és attitűdök szintézisével keletkezik, elemei nem alkotnak rendszert és racionálisan nem megalapozottak, ezért nem beszélhetünk világmagyarázó elméletekről, csupán közös értékeken alapuló feltevésekről, melyek indoklásául egyedül a mögöttük álló konszenzus szolgál.
- *Kapcsolat a transzcendenssel:*
 - A végső valósággal fenntartott személyes kapcsolat áll a gondolkodása és az életgyakorlata középpontjában.

- A transzcendenst a gondoskodás és a szeretet forrásának tekinti.
- Látásmódjából etikai érzékenység következik az embertársi kapcsolatok szintjén éppúgy, mint a természet megóvásáért érzett felelősség terén.
- Szemléletében különböző álláspontokat kapcsol össze racionális következtetés nélkül. Türelmesen fogadja a nézetkülönbségeket. Általában a többség véleményéhez csatlakozik.

4) *Individuális-reflektáló hit*

- *Gondolkodási mód:* számot tud adni a gondolkodásának folyamatáról, rendszerben, definíciókban és szigorú különbségtételekben gondolkodik, logikáját kizárólagosság jellemzi.
- *Világlátás:* racionálisan védhető és fenntartható rendszert alkot, világos meghatározások és elhatárol(ód)ások jellemzik, a saját látását megkülönbözteti másféle látásmódoktól, általános szabályszerűségeket és normákat állapít meg (gyakran redukcionista módon), igyekszik kiküszöbölni minden belső ellentmondást és feszültséget.
- *Kapcsolat a transzcendenssel:*
 - Szabadon gondolkodó, a hagyományos szemléletmódokkal szemben kritikus, egyéni meggyőződés kialakítására törekszik.
 - A végső valósággal kapcsolatban az igazság kiderítésén fáradozik. Megállapításai objektívek és távolságtartók. Kész a vitára a másképp gondolkodókkal.
 - Érzékeny az ellentmondásokra a hit hagyományait és gyakorlatát illetően. Keresi a racionális megoldásokat.
 - Fontosnak tartja a nyitottságot más világszemléletek és vallások irányában, komolyan veszi a világ globális kérdéseit.

Aki segíteni akar a gyermekeknek és a fiataloknak világszemléletük kialakulása folyamán, annak számolnia kell azzal, hogy a fenti struktúrák valamelyike meg fogja határozni a keresésük irányát és a befogadóképességüket.

2. A természettudományos világnézet teológiai megközelítésének főbb szempontjai

A közoktatás természettudományos beállítottsága miatt ma mindenki szembekegyesen a természettudományok és a vallás kapcsolatának kérdésével. A témáról írt igényes, mégis közérthető könyvében Ian G. Barbour négyféle szemléletmódot különböztet meg

e kapcsolat meghatározásánál.⁴⁷ Mindegyik megközelítés képviselői úgy a vallás, mint a tudomány oldalán fellelhetők és a két terület valamennyi találkozási, ill. konfliktuspontján érvényesítik véleményüket: a világegyetem előállításának a kérdésében, a kvantumfizika területén, az evolúció megítélésében éppúgy, mint a genetika és az idegtudományok megállapításainak megvitatásakor.

- A *konfliktust* feltételező szemlélet a bibliai teremtésleírás és a természettudományos eredetelméletek között kibékíthetetlen ellentétet lát és az igazságot csak az egyik oldalon tudja elképzelni.
- A *függetlenséget* hangoztató megközelítés elosztja a feladatokat: a személyes megváltás, a hálaadó és reményteljes élet lehetőségének megvallását a teológiára osztja, míg a személytelen természet törvényszerűségeinek bemutatását a természettudományokra. A két területen megfogalmazott megállapításoknak nincs közük egymáshoz, ezért vitáik sincsenek.⁴⁸
- A *párbeszéd* képviselői szerint a két terület között fogalmi és metodikai párhuzamok állnak fenn, ezek alapján lehetővé válik a kölcsönös megértés a két terület határkérdéseiben. Ha nem az ellentéteket hangsúlyozzuk, hanem az eltérő modellekben kifejezett, de hasonló intenciójú megállapításokat vetjük egybe, akkor „*úgy tűnik, mintha a tudományos gondolkodás és a keresztyénség hitbeli meggyőződése egybecsengene*”.⁴⁹
- Az *integráció* hívei meg vannak győződve arról, hogy kidolgozható a természet teológiája, melyben szintézisbe kerül az Isten létének és a teremtésben való folyamatos aktív jelenlétének a feltételezése a természettudományos elméletek lényegi tartalmával. Barbour mindenesetre felhívja a figyelmet arra a veszélyre, hogy a szintézis megvalósulása érdekében mind a tudományos elméletek, mind pedig a teológiai igazságok torzulást szenvedhetnek.⁵⁰

A fent kifejtettek alapján megállapítható, hogy a világszemlélet és a világgép általunk javasol megkülönböztetése a párbeszédre törekvő szemléletmód kereteibe illeszkedik leginkább, ahol a természettudományok bizonyos autonómiát élvezhetnek világgépfor-

⁴⁷ BARBOUR i. m. 26-65.

⁴⁸ Karakterisztikus megfogalmazást ad OTTO WEBER: *Grundlagen der Dogmatik. Erster Band.* Evangelische Verlagsanstalt, Berlin. 1977. 515.

⁴⁹ GAÁL Botond: *Élet a teremtett világban.* In: GAÁL Botond – VÉGH László: *Fenntartható élet és vallás.* Hatvani István Teológiai Kutatóközpont Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2013. 9-63. Itt 55.

⁵⁰ BARBOUR i. m. 65.

máló feladatuk teljesítésében. Ebben a tekintetben a teológia teljes tiszteletet tanúsít irán-
tuk és semmilyen módon nem kíván beleavatkozni a munkájukba. Magának viszont, más
szellemtudományokkal együtt fenntartja a világszemlélet-formálás jogát, s egyúttal óvja is
a természettudományokat az efféle tevékenységtől. A párbeszéd fenntartására azért van
szükség, mert a teológiának mélységében is látnia kell a világkép elemeit ahhoz, hogy
azokra nézve megfogalmazhassa az Isten kijelentéséből nyert hitvallását. A teológiának az
a feladata, hogy a természettudományok által leírt tények jelentőségét vizsgálja meg az
ember számára a hit szemével. A alábbiakban három olyan hitbéli viszonyulási módot
ismertetünk röviden, melyek segítséget kínálnak hívő emberek számára, amikor szem-
besülnek egyes természettudományos felismerésekkel.

2.1. Komplementaritás

A keresztyén hit világszemlélete és a természettudomány látásmódja közötti feszültség a
XX. század elejére már nemcsak a tudományos eszmecserékben, hanem a hétköznapi ember
lelküismeretének szintjén is jelentkezett. Az egyén, aki addig súlyosabb aggályok nélkül a keresz-
tyén szemléletmódot képviselte, döntéshelyzetbe került: kitartson hitbéli álláspontja mellett,
vagy a természettudományoknak adjon igazat. Mivel a konfliktus az emberek többségénél az
utóbbi oldal irányába dőlt el, a szekuláris gondolkodás általánossá vált és emberek tömegei távo-
lodtak el az egyháztól. Ez a helyzet rákényszerítette a protestáns teológiát, hogy a szekularizáció
jelenségét komoly teológiai vizsgálat tárgyává tegye. Korábban a liberális teológia beérte azzal,
hogy az egyre jobban elvilágiasodó világban Krisztusnak (de legalább Jézusnak mint példakép-
nek) és a keresztyénségnek (de legalább a vallásosságának) valahol helyet biztosítson. Ennek a
defenzív hozzáállásnak a következménye csak az lehetett, hogy folyamatosan zsugorodott az a
terület, ahol Istennek legalább mint „munkahipotézisnek” helye maradhatott: tarthatatlanná
vált az ember veleszületett vallásosságának tézise, a moralitás területén is feleslegessé vált a jézusi
példa, s hamarosan már csak a végső kérdések (bűn, halál) területe maradt meg, ahol úgy tűnt,
hogy Isten feltételezése nélkül nehéz boldogulni.⁵¹ Dietrich Bonhoeffer ezzel szemben arra
megállapításra jutott, hogy nem csupán meg kell barátkoznunk a ténnyel, hogy a „nagykorúvá
vált világban” az ember megtanult az isteneszme nélkül boldogulni,⁵² hanem a keresztyén teoló-
giai tisztességhez hozzátartozik, hogy kijelentsük:

⁵¹ Dietrich BONHOEFFER: *Widerstand und Ergebung*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1977.
356-360.

⁵² „... wir in der Welt leben müssen – „*esti deus non daretur*”. Und eben dies erkennen wir – vor Gott!
Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis. So führt uns unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigeren
Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, daß wir leben müssen als solche, die mit

„úgy kell élnünk a világban – *’esti deus non daretur’*. És ezt éppen Isten előtt ismerjük fel! Isten maga kényszerít minket erre a felismerésre. Ilyen módon a nagykorúvá válásunk vezet el bennünket az Isten előtti helyzetünk őszintébb felismerésére. Isten tudatja velünk, hogy olyanokként kell élnünk, akik az étellel Isten nélkül is boldogulnak.”⁵³

Csak az Isten nélkül elképzelhető világban, és az istentelenül is élhető életben nyílik meg a szemünk az evangélium titkára, hogy ti. „Isten hagyja magát kiszorítani a világból a keresztre, Isten tehetetlen és gyenge a világban, és éppen így és csak így van velünk és segít nekünk.”⁵⁴ A szekularizációt tehát nem kell csapásként értelmeznünk, hanem áldást kell látnunk benne: lehetőséget arra, hogy az ember teljes felelősséggel és partnerként álljon Isten elé, mint akinek nagykorúan is, sőt éppen a nagykorúsága miatt van szüksége Rá.

Nem sokkal később Friedrich Gogarten hasonló következtetésekre jutott a szekularizációval kapcsolatban. Szerinte a teremtéshit és az evangélium szabadít fel bennünket arra, hogy a világra és mindenre, ami benne van, úgy tekintsük, mint világra, mint „csak világra, szekuláris világra”.⁵⁵ Ha a világot valóban világnak látjuk, akkor fogjuk Istent is valóban Istenként tisztelni, ill. fordítva, ha Istent a menny és a föld teremtőjének tartjuk, akkor nem szükséges a világban, vagy annak részeiben valami istenit sejtenuünk, vagy keresnünk. A valóság igazi rendje az, hogy az Isten Isten, a világ világ, és az ember ember.⁵⁶ A szekularizáció áldása abban rejlik, hogy távol tart bennünket attól a veszélytől, hogy összekeverjük Istent és a világot, vagyis hogy Isten világgá, vagy a világ istenné váljon a számunkra. A világnak ez az „istentelenítése”, mitikus vonásoktól történő megfosztása tulajdonképpen a reformációval kezdődött el, de a Szentírásban gyökerezik, ezért nem idegenkedhetünk tőle, inkább üdvözlünk kell. Látnunk kell azonban a szekularizáció árnyoldalát is: a szekularizmust, amikor a világról szerzett tudás üdvtanná, ideológiává válik.⁵⁷ Ez a veszély azért leselkedik az emberre, mert értelenkereső lények vagyunk. Kereszük az egészet, a teljességet, ami értelmet ad a részleteknek. A világot szem előtt tartó ember ezért hajlamos azt állítani, hogy az „a minden”, amit az érzékszerveivel tapasztal (pozitivizmus), vagy pedig azt, hogy teljesség pedig egyáltalán nincs (nihilizmus). Hívő

dem Leben ohne Gott fertig werden.” Uo. 356.

⁵³ Uo. 394.

⁵⁴ Uo. „Gott läßt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns.”

⁵⁵ Friedrich GOGARTEN: *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*. Siebenstern Taschenbuch Verlag, München – Hamburg, 1958. 103.

⁵⁶ Vö. Uo. 97.

⁵⁷ Uo. 143.

emberként egyetérthetünk azzal, hogy az empirikus tudományok műveléséhez nem szükséges hit. A természet- és a történelemtudomány maradjon tapasztalati objektivitásra törekvő megismerési tevékenység. A hit pedig maradjon meg hitnek és a teológia hittudománynak, vagyis ne keressen a teremtett világban bizonyítékokat saját igazságai alátámasztására, ne is használja ezeket az igazságokat a tapasztalati tudományok eredményeinek igazolására vagy cáfolására, vagy pedig a tudományos valóságleírás fehér foltjainak kipótlására, hanem tekintse azokat értelmezési alapnak annak meghatározásához, hogy az ember miként viszonyulhat a tapasztalt valósághoz, ha Istent tekinti a mindenség teremtőjének és fenntartójának. A valóság két alapvetően különböző megközelítéséről van szó, melyek önállóak, mégsem függetlenek egymástól. A kapcsolatuk komplementáris.⁵⁸

A komplementaritás fogalmát a dán fizikus Niels Bohr vezette be olyan fizikai ténymegállapítások kapcsolatának a kifejezésére, amelyek kizárják egymást, mégis egyidejűleg helytállóak. Definíciója szerint

„az egy és ugyanazon objektum viselkedéséről adott, egymást kizáró kísérleti körülmények között szerzett értesüléseket ... komplementereknek nevezhetjük, mivel annak ellenére, hogy leírásuk a mindennapi fogalmak segítségével nem foglalható össze egyetlen egységes képbe, mindegyik egy-egy lényeges oldalát fejezi ki az objektummal kapcsolatban egyáltalán elérhető tapasztaltok összességének”.⁵⁹

Ezt a gondolkodásmódot hamar kiterjesztették a természettudomány és a teológia tárgyát képező valóságok egymással szembeni önállóságának és egységbe tartozásának kifejezésére.⁶⁰ A komplementáris logika igénye „mindenütt fellép, ahol a tekintet egy meghatározott iránya gátol bennünket abban, hogy egyidejűleg egy meghatározott másik irányba nézzünk, és pedig

⁵⁸ Lásd magyar nyelven BOLYKI János: *A természettudományok kérdései a XX. század teológiatörténetében*. Magyarországi Református Egyház Zsinatának Sajtóosztálya, Budapest, 1979; BOLYKI János: *Hit és tudomány*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1989; BOLYKI János: *A Szentírás kettős természetéről*. In: FABINY Tibor (szerk.): *Kinyilatkoztatás: Két megközelítés*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1997. 5-45. A valláspedagógia területén lásd ROTHGANGEL i. m. 1999; Thomas BORNHAUSER: *Gott für Erwachsene. Ein Konzept kirchlicher Erwachsenenbildung im Zeichen postmoderner Vielfalt*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2002.

⁵⁹ Idézi BOLYKI: *A természettudományok...* 230. Bolyki Krisztus kettős természetének, valóságos ember és valóságos Isten voltának modelljét alkalmazza a természettudományok és a teológia komplementáris kapcsolatának leírására.

⁶⁰ Megjegyzendő, hogy Barbour azért nem tartja a komplementáris megközelítést alkalmazhatónak a teológia és a természettudományok párbeszédében, mert szerinte azt az „azonos kifejezés-módon belül, azonos logikai típusú modellek” számára kell fenntartanunk, így pl. a teológián belüli ellentétek értelmezésére. BARBOUR i. m. 113.

nem véletlenül, hanem a dolgok természetéből eredően”.⁶¹ Nem szükséges tehát a természet-tudományos megállapításoknak és a teológiai igazságoknak ugyanazt állítaniuk a valóságról, lehet mégis helyes mindkét megközelítés megfogalmazása. A valóságnak különböző aspektusait írják ugyanis le. Ha állításaik számos ponton ellentmondást mutatnak is, egymást kiegészítik.

A klasszikus logika szerint „A” egyenlő, vagy nem egyenlő „B”-vel, harmadik lehetőség nincs. A komplementáris gondolkodás szakít azzal, a természettudományokban egészen a XX. század elejéig uralkodó nézettel, hogy a dolgok között csak ok-okozati összefüggés állhat fenn, vagy pedig függetlenek egymástól. Lehetnek ugyanis olyan kiegészítő kapcsolatban, amely egy teljesség keretében az összegegyeztetetlent is egységben engedi látni.

A komplementáris gondolkodás képessége csak az ifjúkorra alakul ki, amihez egy, több fokozatból álló fejlődési folyamat vezet el. Ehhez a formális műveletekben gondolkozást meg kell haladni és el kell jutni odáig, hogy a fiatal több szempontot koordináltan vegyen figyelembe ugyanazon tárgyra vonatkozóan (posztformális gondolkodás). Akkor valósul meg ez, ha ugyanazon jelenség többféle magyarázatát úgy képes valaki egyszerre figyelembe venni, hogy egy új, átfogó elmélet keretében tudja elhelyezni az eltérő magyarázatokat. Karl Helmut Reich kutatási eredményei szerint a következő fejlődési szintek különíthetők el a komplementáris gondolkodás kialakulásának folyamatában:⁶²

Első szint: *Még hiányzik a komplementaritás.* A gyermek az „A” és a „B” magyarázatot külön kezeli, és az addigi ismeretei vagy neveltetése alapján spontán az egyiket igaznak, a másikat pedig hamisnak tartja. A vizsgálatok szerint a 6-10 évesek 72,2%-a, a 11-14 évesek 25,4%-a, de még a 15-20 évesek 11,1%-a is ezen a szinten gondolkodik.⁶³

Második szint: *Kezdetleges komplementaritás.* A gyermek, ill. fiatal mindkét magyarázatot lehetségesnek tartja, ezért nem tudja eldönteni, hogy melyik a helyes. Bizonytalanul, de leteszi a voksát az egyik mellett. A 6-10 éveseknek már a 27,8%-a eléri ezt a gondolkodási szintet, a 11-14 évesek 34,9%-a, a 15-20 évesek 13,0%-a tart itt.

Harmadik szint: *Egyszerű komplementaritás.* Úgy ítéli meg a fiatal, hogy a probléma megértéséhez mindkét magyarázatot szükséges figyelembe venni, önmagában egyik sem meríti ki igazságot. A 11-14 éves fiatalok 34,9%-a, a 15-20 évesek 38,9%-a, a 21-25 éveseknek pedig a 22,2% képes ilyen módon gondolkodni.

⁶¹ Carl Friedrich von WEIZSÄCKER megfogalmazását idézi BOLYKI: *A Szentírás kettős természetéről*, 10.

⁶² Ismerteti ROTHGANGEL i. m. 45-49.; BOLYKI: *A Szentírás kettős természetéről*, 13sk.; BORNHAUSER i. m. 184-187.

⁶³ Az itt közölt arányszámokat lásd ROTHGANGEL i. m. 47.

Negyedik szint: *Reflektált komplementaritás*. A fiatal mindkét magyarázatot érvényesnek és összetartozónak tartja, és keresi a kapcsolatuk jellegét. Felismeri az egyes magyarázatok kontextushoz kötöttségét. Ezt a gondolkodási szintet a 11-14 éveseknek még csak 4,8%-a éri el, a 15-20 évesek között már 37%, a 21-25 éveseknél pedig a túlnyomó többség, 77,8% gondolkodik így.

Ötödik szint: *Átfogó elméletek alkotása*. A fiatal vagy a felnőtt olyan elméletet igyekszik létrehozni, amelyben az eltérő magyarázatok jelentőségéről, egymáshoz való kapcsolatáról, különbségeikről és hasonlóságairól ad számot.

A kutatók megfigyelték, hogy a gondolkodási képesség szintje nem esik feltétlenül egybe a gyakorlatban tanúsított gondolkodási hajlandóság szintjével. Úgy tűnik, hogy legalább a 3. szint elérése szükséges ahhoz, hogy valaki a vallásos szemléletet a természettudományos világgéppel úgy koordinálja, hogy a nyilvánvaló ellentmondások ellenére is mindkét megközelítés létjogosultságát el tudja fogadni. Ennek a gondolkodási módnak a megléte elengedhetetlen, de a legtöbb esetben nem elegendő feltétel a vallásos felfogás és a természettudományos állítások komplementáris együttlátásához. Sokszor hiányoznak hozzá a megfelelő teológiai és/vagy tudományos ismeretek, de a kortárs csoport többségi felfogásához való alkalmazkodás készsége is akadályozza a fiatalokat a komplex gondolkodásban. Míg a gyermekek 12 éves kor alatt erősebb hajlandóságot mutatnak a vallásos felfogás elfogadására, a serdülőkorban a természettudományos elméletek tűnnek vonzóbbaknak, s kialakul egyfajta tudományhit (szcientizmus) a fiatalokban, ami sokaknál az istenhit elbizonytalanodásához vezet. Így lecsökken az érdekeltségük a tudományos világgép és a hit kapcsolatának tisztázásában. A motiváltságot gyengíti az is, ha a fiatal azt gondolja, hogy egyik oldalon sem érthetjük meg igazán az érveket, ahhoz ui. szakembereknek kellene lennünk, vagy ha abból indul ki, hogy ez a probléma alapvetően megoldhatatlan. A komplementáris gondolkodás fejleszthető azáltal, hogy mind a naiv és túlegyszerűsített biblicista szemlélet teológiai tarthatatlanságát, mind pedig a pozitivistá empirizmus hitszerűségét beláthatóvá tesszük, valamint a mögöttük meghúzódó szubjektív indítékokat felszínre hozzuk. A kérdezés, sőt a kételkedés bátorsága nemcsak a természettudományok, hanem a hit területén is alapvető feltétele a látásmód fejlődésének. Ügyelni kell azonban arra, hogy ne csupán a preferált nézőpontból fogalmazódjanak meg a fiatalokban kritikai kérdések a másik nézet irányába, hanem legalább ugyanolyan erővel és őszinteséggel kapjanak helyet önkritikus, ill. önreflexiós kérdések is. Csak egy differenciált teológiai látásmód lehet méltó komplementuma a természettudományos világgépnek, és csak egy jól megalapozott tudományos világgép méltó a komoly teológiai reflexióra. Mindazonáltal a komplementáris gondolkodás értelmében folytatott párbeszédnek alapszabályként kell kezelnie, hogy a teológia természetétől idegen dolog, ha a természettudományok segítségével kívánja alátámasztani megállapításait, vagy önmaga védelmében természettudomá-

nyos nézeteket támad, ugyanígy a természettudományoknak sem feladata, hogy megállapításaik megfogalmazásakor teológiai nézetekre legyenek tekintettel, de az sem tartozik a hatáskörükbe, hogy megállapításaikat teológiai nézetek bírálataként propagálják.

2.2. Creatio ex nihilo

Amint fentebb utaltunk rá (1.2.3.), a papi irat teremtéstörténetének lényeges vonása, hogy Isten felszólítására álltak elő a teremtmények.⁶⁴ „Mondta Isten” és „lett”, „megtörtént”. Isten beszéde valósággá válik, mert teremtő erő van benne és tartalmazza azt az információt, ami formát ad mindannak, ami létrejön. A Jn 1,3 *logosznak*, *igének* nevezi azt a teremtő erőt, ami által Isten létrehozta a mindenséget. Külön hangsúlyt helyez arra, hogy a „*logosz teremtő szerepe totális*”.⁶⁵ A „minden”, ami általa létrejött, kizárólagos ellentétben áll a „semmivel”, ami a teremtő ige nélkül „van”. Az Isten igéje tehát mindent megelőz a teremtés folyamatában. Nem maga a teremtő, de a teremtő akarat és terv közvetítője. A Zsid 11,3 ugyanerről tesz bizonyosságot.⁶⁶ Az Isten szava itt a beszéd aktusát jelenti. A teremtő Isten beszéde azonos Isten teremtő tétével. A szerző – a hellenista gondolkodásnak megfelelő filozofikussággal – láthatóknak a láthatatlantól történő előállításáról beszél, ami egyet jelent azzal az ószövetségi hagyományon nyugvó meggyőződéssel, hogy Isten a világot szava által alkotta (vö. Róm 4,17). A látható másodlagos a láthatatlannal szemben, vagyis visszavezethető a láthatatlan isteni szóra, ez pedig a láthatatlan Istenre. Aki tehát meg akarja érteni a teremtés titkát, annak nem csupán a láthatókat kell vizsgálnia, hanem Isten szavát kell meghallania és az Isten személyére figyelnie. Tanulságos, és a szövegösszefüggésben külön súlya van, hogy a teremtés lényegét hit által értjük meg. Mindebből arra következtethetünk, hogy az általunk tapasztalható anyagi világnak immateriális, szellemi háttere van. A mai fizika, biofizika és biokémia már magától értődő tényként kezeli, hogy mind az élettelen, mind az élő valóság alapegysége a „mintázat”, ami mindig valamely ható és meghatározó információ nyomán áll elő.⁶⁷ Az információ a mintázat hátterét képezi, de csak a mintázatból tudunk következtetni rá. Azt is tudjuk róla, hogy a tartalma független az információhordozó és -átvivő közegtől, tehát egészen immateriális strukturáló tényező, ami megelőzi

⁶⁴ Vö. KAISER i. m. 240skk.

⁶⁵ BOLYKI János: „*Igaz tanúvallomás*”. *Kommentár János evangéliumához*. Osiris Kiadó, Budapest 2001. 64.

⁶⁶ A továbbiakhoz lásd Hans-Friedrich WEIß: *Der Brief an die Hebräer*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991. 574sk.

⁶⁷ Carsten BRESCH: *Was ist Evolution?* In: BÖHME, Wolfgang (Hg.): *Evolution und Gottesglaube. Ein Lese- und Arbeitsbuch zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1988. 31-54.

materializálódásának valamennyi formáját. Az információ rá van utalva az információhordozóra, a hordozó és az információ mégsem azonos.⁶⁸ Ez a hordozótól való lényegi függetlenség teszi lehetővé a materiális világban az információ továbbadását, így a kibontakozást, a fejlődést is. A modern kvantumelmélet alapján Thomas Görnitz megállapítja, hogy az információstruktúra – amit ő protipózisnak nevez – a valóság alapja. Ilyen értelemben a valóság szellemi alapon áll. Mintha azt mondanánk, hogy a kvantumfizika törvényei szerint a kozmosz fizikai szempontból egyszerűen a „semmiből” állt elő. Következtetésként az vonható le ebből, hogy amit valóságként tapasztalunk, az Isten gondolataiból származik.⁶⁹

A II. század második fele óta a keresztyénység hangsúlyozza, hogy Isten a semmiből alkotta a mindenséget, ez az ún. creatio ex nihilo tanítása. Isten szuverén döntés alapján, mindentől függetlenül, teljes szabadságban teremt. Erre következtethetünk abból, hogy szavával hívta létre a mindenséget (Zsolt 33,6; Jn 1,3; Róm 4,17; Zsid 11,3). Máshol azt hangsúlyozza a Szentírás, hogy még a sötétséget is Ő alkotta (Ézs 45,7) és hogy Isten bölcsessége megelőzte még a mélységek előállítását is (Péld 8,24). Mindennek egyedül Ő az eredete, Lelke erejére és bölcsességére vezethető vissza minden lét.

A „semmiből teremtés” tana néhány fontos teológiai igazságot sűrít magában:⁷⁰

- Isten teremtő munkája feltételektől mentes. Nem szabad félreérteni ezt a megállapítást úgy, mintha Isten teremtő tettét egy kauzális eseménysorban helyezhetnénk el, melynek az elején kezdő láncszemként Ő maga áll. Isten nem része a láncolatnak. De nem létezik olyan koegzisztens vagy konkuráló valóság sem, ami Isten szabad döntését befolyásolhatná, még kevésbé olyan, ami feltételt szabhatna neki. Az Ő cselekvése nem állhat semmilyen szükségszerűség kényszere alatt. Teremtőként a világra mindig is úgy tekint, mint ahol tetteit szükségszerűségektől mentesen hajthatja végre.

- A teremtés nem kauzális oka, hanem lehetőségalapja a világ előállításának, megelőzi mindazt, ami ok-okozati folyamatokban realizálódhat. A világ előállításának a lehetősége és célja van Istenben, nem pedig az ősoka. A teremtés ennél fogva minden más alkotó tevékenységtől alapvetően különbözik. Isten nemcsak teremtő elhatározásában, hanem a teremtményei vonatkozásában is szabad.

- A teremtés nemcsak „semmiből”, hanem „semmiért” is történt, azaz ingyen (grátisz) van, ajándék. Azt fejezi ki ez, hogy a teremtés a szeretet tette. Minden feltétel nélküli ajándék a szeretet realizálódása. A szeretet természetéhez tartozik ugyanis, hogy nem

⁶⁸ Hartmut WEHRT: *Belebte Materie und Information*. In: AICHELIN, Helmut – LIEDKE, Gerhard: *Naturwissenschaft und Theologie. Texte und Kommentare*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1974. 97-104. Itt 100.

⁶⁹ Thomas GÖRNITZ – Brigitte GÖRNITZ: *Naturwissenschaft und evangelische Spiritualität*. In: ZIMMERLING, Peter (Hg.): *Handbuch Evangelische Spiritualität*. Band 2: Theologie. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2018. 89-110.

⁷⁰ A következő pontokhoz lásd HÄRLE i. m. 422.

függ feltételektől és nem szab feltételeket. Ami minden feltételtől szabad, annak szeretet-természete van. Ha tehát egyáltalán beszélhetünk a teremtés feltételéről, akkor az Istenben keresendő, aki maga a szeretet (1Jn 4,16).

2.3. Creatio continua

„Az Isten valósága egészen körül fogja a világ valóságát”,⁷¹ ezért az istenkérdés nem válhat sohasem függetlenné a valósággal kapcsolatos kérdésfeltevésektől, de kettő nem is mosható össze egymással. A valóság önmagában és önmagából nem érthető meg, csupán egy rajta kívül álló nézőpont igénybevéletével, mely egyszersmind feltétlen vonatkozásban is áll vele. Ha tehát meg akarjuk határozni a magunk számára a tapasztalati valóság valamely elemének a jelentőségét, akkor ezt a végső és legátfogóbb értelem felől tehetjük meg. A keresztyén hit a teremtő és megváltó Istent tekinti olyan valóságnak, aki felől nézve a résztapasztatok jelentése megfejtethető. Az értelemtalálás mindig egyszeri és soha meg nem ismétlődő tapasztalatokra vonatkozik. Isten népe úgy tekintett mind a történelmére, mint pedig a természet történéseire, mint kontingens események sorozatára, és Isten cselekvését a kontingenciákban, a kiszámíthatatlanban, az előre nem láthatóban, az újban vélte felismerni.⁷² A természet működését véletlenszerűségek és törvényszerűségek határozzák meg. Ahol a természettudós kontingenciáról beszél, ott a hit a teremtő Isten munkájáról tesz bizonyosságot. Ha feltételezzük, hogy véletlenszerű egybeesések hoznak létre új formációkat a természetben, akkor ezeknek az egybeeséseknek az eredete már kívül áll a természettudományos megközelítés lehetőségének a körén.⁷³ Nem nevezhető tehát a

⁷¹ „Die Weltwirklichkeit ist ganz von der Gotteswirklichkeit umgeschlossen.” HEGEDŰS i. m. 72. Újabban a teológiában a panenteizmus kifejezéssel jelölik ezt a gondolatot, lásd Philip CLAYTON: *Panentheismus* I. In: RGG (4. kiadás), Band 6. Mohr-Siebeck, Stuttgart, 2008, 848-850. A megjelölés egyszerre kívánja kifejezni Isten transzcendenciáját a világgal szemben és immanenciáját, azaz világban való jelenlétét azzal, hogy a gondolkozás irányát megfordítja és a világ Istenben létét helyezi előtérbe. Ezzel mind a klasszikus panteizmus, mind a klasszikus teizmus szélsőségét igyekszik elkerülni. Arthur Peacocke a következő definícióhoz csatlakozik: „A hit, hogy Isten Lénye az egész univerzumot magában foglalja és átjárja, így annak minden része Benne létezik, azonban (szemben a panteizmussal) az Ő Lénye több, mint az univerzum, és az univerzum nem meríti ki azt”. Arthur PEACOCKE: *Egy tudományos kor teológiája*, Kalligram, Pozsony, 2011. 208.

⁷² Az alábbiakhoz lásd Wolfhart PANNENBERG: *Systematische Theologie. Band 2.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991. 83-92.

⁷³ Hasonlóan véleményen van Peacocke is: „Azt mondhatnánk, hogy a világ 'létének' potenciálja abban a 'keletkezésben' nyilvánul meg, amelyet a véletlen működése aktualizál. Ebből arra következtethetünk, hogy úgy a törvényszerűnek ('szükségszerűnek'), mint a 'véletlennek' Isten a végső alapja és

természet „képességének” az, hogy valami alapvetően újat produkáljon. De – amint Pannenberg kifejti – még a természettudományok által leírt törvényszerűségek is véletlenszerűségekre vezethetők vissza. Nem szükségszerűségeket írnak le, hanem a lehetőségek statisztikailag legesélyesebb változatát jelzik előre. Természettudományos megközelítésben azt sohasem tudjuk meg, hogy miként dőlnek el a dolgok, miért éppen az történik, ami végbemenő folyamatokról sohasem gondolkozhatunk mechanikusan. „Ha, akkor...” megállapításokat ugyanis csak abban az esetben tehetünk, ha volt egyszer egy kezdő történés (ami múlttá válása miatt már feltétlenül egyszerűnek tekinthető), amelyből valami következett. Ilyen értelemben a természeti törvényszerűségek egyszeri és soha meg nem ismétlődő, azaz kontingens eseményekből absztrakció által fogalmazhatók meg. Minden történés alapvető jellemzője, hogy kontingens.⁷⁴ Az a tény azonban, hogy azelemi folyamatok között mégis formai hasonlóságok fedezhetők fel, szükségszerű része a természeti történéseknek. Csak ilyen módon jöhetnek létre tartós alakzatok. E nélkül nem képzelhető el önálló lét. A törvényszerűségek tehát nem állnak ellentétben a véletlenszerűségekkel. A hit számára „a természeti folyamatokban mutatkozó egyformaság egyfelől kifejezi Isten hűségét és állandóságát teremtő és fenntartó munkája során, másfelől nélkülözhetetlen alapot képez arra, hogy a teremtmények világában mindig új és komplexebb alakzatok álljanak elő”.⁷⁶ Istenről mint teremtőről tehát úgy tehetünk bizonyosságot, hogy az Ő munkáját látjuk minden egyes eseményben és a természet egész folyásának a hátterében.

A teológia hagyományosan a creatio continua tanításával fejezi ki, hogy Isten teremtő tevékenysége nem egyszeri aktus, hanem folyamatosan kíséri fenntartó és gondviselő munkáját. Nevezhetnénk ezt teremtettségen belüli teremtésnek is. A keresztyén hit meggyőződése szerint „a teremtett világ idői létének minden pillanatában rá van utalva Isten aktív jelenlétére”,⁷⁷ hogy egyáltalán fennmaradjon. Az 1Móz 1,1-2,4a teremtéstörténete közvetlenül nem utal ugyan Isten folytatólagos teremtő munkájára, de az Ószövetség

forrása.” PEACOCKE i. m. 153.

⁷⁴ Vö. Christian LINK: *A teremtés teológiája*. Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Kara, Nagykőrös, 2007. 167.

⁷⁵ PANNENBERG: *Systematische Theologie*. Band 2. 88.

⁷⁶ „Die Gleichförmigkeit des Naturgeschehens ist einerseits Ausdruck der Treue und Beständigkeit Gottes in seiner Tätigkeit als Schöpfer und Erhalter, und bildet andererseits den Boden, der für den Entstehen immer neuer und komplexerer Gestalten in der Welt der Geschöpfe unerlässlich ist.” PANNENBERG: *Systematische Theologie*. Band 2. 91.

⁷⁷ „...daß die geschaffene Welt in jedem Augenblick ihres zeitlichen Daseins auf die aktive Gegenwart Gottes angewiesen ist.” Christian LINK: *Creatio continua*. In: RGG, (4. kiadás), Band 2. Mohr-Siebeck, Suttgart, 1999, 484.

tágabb összefüggésében, de már az 1Móz 1-11-ben is egyértelműen látszik, hogy a világ fenntartása nem egyszerűen conservatio. Westermann rámutat, hogy már a papi teremtésbeszélésben is feltűnik, hogy a növények és az állatfajok teremtése fejlődési rendet mutat, ami egyébként hiányzik a Biblián kívüli teremtés mítoszokból. A korábbi, jahwista elbeszélés (1Móz 2,4b-24) viszont egyértelműen jelzi, hogy az emberről Isten több szempontból is gondoskodik, folyamatosan biztosít számára életfeltételeket és beszélgető kapcsolatot tart fenn vele. Ezzel a teremtés részévé válik egy olyan történetnek, amelyben Isten a történelem és a történelem Ura, aki áldásaival, rendreutasításaival, büntetéseivel és határszabásaival az ember és a teremtett világ létét folyamatosan igazgatja.⁷⁸ Ezt mégsem szabad úgy felfognunk, mint valami külső vezérlést, hiszen Isten teremtő jelenléte a teremtett világ számára egyben az önszervező kibontakozás lehetővé tételét is jelenti, valamint valóban új kezdetek állandó lehetőségének a biztosítója. E nyitottsággal együtt jár a visszafordíthatatlanság és a jövőorientáltság. A bibliai bizonyágtétel szerint Isten és Krisztus úgy jelenti ki magát, mint a mindenség Alfája és Ómegája. Ebből tudhatjuk meg, hogy a kezdet és a végkifejlet, az első teremtés és az új teremtés egyazon kézben van, de a kettő között zajló folyamat minden lépése is Isten műve (Ézs 44, 6; 48,12; Jel 1,8. 17; 2,8; 21,6; 22,13).

Felhasznált irodalom:

- AICHELIN, Helmut – LIEDKE, Gerhard: *Naturwissenschaft und Theologie. Texte und Kommentare*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1974.
- BARBOUR, Ian G.: *A természettudomány és a vallás találkozása*. Kalligram, Pozsony, 2009.
- BOLYKI János: *A természettudományok kérdései a XX. század teológiatörténetében*. Magyarországi Református Egyház Zsinatának Sajtóosztálya, Budapest, 1979.
- BOLYKI János: *A Szentírás kettős természetéről*. In: FABINY Tibor (szerk.): *Kinyilatkoztatás: Két megközelítés*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1997. 5-45.
- BOLYKI János: *Hit és tudomány*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1989.
- BOLYKI János: *„Igaz tanúvallomás”. Kommentár János evangéliumához*. Osiris Kiadó, Budapest 2001.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Widerstand und Ergebung*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1977.
- BORNHAUSER, Thomas: *Gott für Erwachsene. Ein Konzept kirchlicher Erwachsenenbildung im Zeichen postmoderner Vielfalt*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2002.

⁷⁸ Claus WESTERMANN: *Schöpfung und Evolution*. In: BÖHME (Hg.) i. m. 240-250.

- BÖHME, Wolfgang (Hg.): *Evolution und Gottesglaube. Ein Lese- und Arbeitsbuch zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1988.
- BRESCH, Carsten: *Was ist Evolution?* In: BÖHME, Wolfgang (Hg.): *Evolution und Gottesglaube. Ein Lese- und Arbeitsbuch zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1988. 31-54.
- BUCHER, Anton A. – REICH, K. Helmut (Hg.): *Entwicklung von Religiosität. Grundlagen – Theorieprobleme – Praktische Anwendung*. Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Freiburg, 1989.
- BURI, Fritz – LOCHMANN, Jan Milic – OTT, Heinrich: *Dogmatik im Dialog. Band 3: Schöpfung und Erlösung*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1976.
- CLAYTON, Philip: *Panentheismus I*. In: RGG (4. kiadás), Band 6. Mohr-Siebeck, Stuttgart, 2008, 848-850.
- DILTHEY, Wilhelm: *Gesammelte Schriften V*. Teuber – Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart – Göttingen, 1961.
- DILTHEY, Wilhelm: *Gesammelte Schriften VII*. Teuber – Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart – Göttingen, 1961.
- DILTHEY, Wilhelm: *Gesammelte Schriften VIII*. Teubner, Stuttgart 1960.
- DAWKINS, Richard: *Isteni téveszme*. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2007.
- DAWKINS, Richard: *Az önző gén*. Kossuth Kiadó, Budapest, 2005.
- DAWKINS, Richard: *A vak órásmester*. Kossuth Kiadó, Budapest, 2005.
- DRESSLER, Bernhard: *Überlegungen zur Didaktik der Schöpfungstheologie*. In: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie*, 2009/4. 391-401.
- FABINY Tibor (szerk.): *Kinyilatkoztatás: Két megközelítés*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1997.
- FETZ, Reto Luzius – REICH, Karl Helmut – VALENTIN, Peter: *Weltbildentwicklung und Gottesvorstellung. Eine struktorgenetische Untersuchung bei Kindern und Jugendlichen*. In: SCHMITZ, Edgar (Hg.): *Religionspsychologie*, Hogrefe Verlag für Psychologie, Göttingen etc. 1992. 101-130.
- FOWLER, James W.: *Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1991.
- FOWLER, James W. – STREIB, Heinz – KELLER, Barbara: *Manual for Faith Development Research*. Center of Research in Faith and Moral Development Candler School of Theology Emory University, Atlanta – Center of Biographical Studies in Contemporary Religion, Bielefeld, 2004.
- GAÁL Borond – VÉGH László: *Fenntartható élet és vallás*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2013.

- GAÁL Botond: *Élet a teremtett világban*. In: GAÁL Botond – VÉGH László: Fenntartható élet és vallás. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2013. 9-63.
- GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*, Gondolat, Budapest, 1984.
- GOGARTEN, Friedrich: *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*. Siebenstern Taschenbuch Verlag, München – Hamburg, 1958.
- GÖRNITZ, Thomas – GÖRNITZ, Brigitte: *Naturwissenschaft und evangelische Spiritualität*. In: ZIMMERLING, Peter (Hg.): *Handbuch Evangelische Spiritualität*. Band 2: Theologie. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2018. 89-110.
- HÄRLE, Wilfried: *Dogmatik*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1995.
- HEGEDŰS Loránt: *Aspekte der Gottesfrage. Ihre Radikalisierung und Konkretisierung*. Siebenbürgerischer Distrikt der Reformierten Kirche in Rumänien, Klausenburg (Kolozsvár), 1998.
- HUNZE, Guido: *Schöpfung – ein unterschätzter Grundbegriff der Religionspädagogik*. In: In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik, 2009/1. 42-55.
- ITTZÉS Gábor: *Ateizmus és lelki egészség. Richard Dawkins Isteni téveszméje*. In: Embertárs, 2007/4. 365-377.
- JASPERS, Karl: *Psychologie der Weltanschauungen*. Springer Verlag, Berlin, 1919.
- KAISER, Otto: *Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des Alten Testaments. Teil 2. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1998.
- KRAFT, Wilhelm: *Schöpfung und/oder Evolution? Zur Aktualität einer „alten“ Fragestellung im Zeichen des Darwinjahres*. In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik, 2009/1. 56-67.
- LINK, Christian: *A teremtés teológiája*. Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Kara, Nagykőrös, 2007.
- LINK, Christian: *Creatio continua*. In: RGG, (4. kiadás), Band 2. Mohr-Siebeck, Stuttgart, 1999, 484-485.
- MCGRATH, Alister: *Dawkins istene – Gének, mémek és az élet értelme*. Kalligram Kiadó, Pozsony, 2008.
- MUTSCHLER, Hans Dieter: *Darwinismus und Schöpfungstheologie*. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie, 2009/4. 304-313.
- OEMING, Manfred: *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1998.
- PANNENBERG, Wolfhart: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1973.
- PANNENBERG, Wolfhart: *Systematische Theologie. Band 2*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991.

- PEACOCKE, Arthur: *Egy tudományos kor teológiája*, Kalligram, Pozsony, 2011.
- POPPER, Karl R.: *Logik der Forschung*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1994.
- REICH, K. Helmut – FETZ, Reto Luzius – VALENTIN, Peter: *Weltbild, Gottesvorstellung, religiöses Urteil: Welche Beziehung?* In: BUCHER, Anton A. – REICH, K. Helmut (Hg.): *Entwicklung von Religiosität. Grundlagen – Theorieprobleme – Praktische Anwendung*. Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Freiburg, 1989. 149-158.
- ROTHGANGEL, Martin: *Naturwissenschaft und Theologie*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- SCHMIDT, Werner H.: *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1968.
- SCHMITZ, Edgar (Hg.): *Religionspsychologie*, Hogrefe Verlag für Psychologie, Göttingen etc. 1992.
- SCHÜLE, Andreas: *Die Urgeschichte (Genesis 1-11)*. Zürcher Bibelkommentare. Theologischer Verlag, Zürich, 2009.
- SIRE, James W.: *Naming the Elephant. Worldview as a Concept*. IVP Academic, Downers Drove, 2004.
- SIRE, James W.: *The Univers next Door*. InterVarsity Press, Downers Drove, 2009.
- SPARN, Walter: *Weltbild – systematisch-theologisch*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXXV. Walter de Gruyter, Berlin– New York, 2003. 605-611.
- TÓTH Balázs – CSÁNYI Vilmos: *Hiedelmeink. Az emberi gondolatok építőkövei*. Libri Kiadó, Budapest, 2017.
- WEBER, Otto: *Grundlagen der Dogmatik. Erster Band*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin. 1977.
- WEDER, Hans: *Neutestamentliche Hermeneutik*. Theologischer Verlag, Zürich, 1986.
- WEIß, Hans-Friedrich: *Der Brief an die Hebräer*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991.
- WEHRT, Hartmut: *Belebte Materie und Information*. In: AICHELIN, Helmut – LIEDKE, Gerhard: *Naturwissenschaft und Theologie. Texte und Kommentare*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1974. 97-104.
- WESTERMANN, Claus: *Genesis 1-11 (Teil 1.)*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1985.
- WESTERMANN, Claus: *Schöpfung und Evolution*. In: BÖHME (Hg.) i. m. 240-250.
- WETTE, Markus: *Die biblische Urgeschichte*. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1998.
- ZIMMERLING, Peter (Hg.): *Handbuch Evangelische Spiritualität. Band 2: Theologie*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2018.