

Németh Tamás¹:

Teológia és filozófia

The Relationship between Philosophy and Theology.

Several viewpoints have been formulated about the relationship between theology and philosophy from antiquity to the present time. There are four known relationships between Christian theology and philosophy. The first one considers them contradictory to each other, the second one tries to find and show the complementary identities between them, the third one considers theology to be above philosophy, and the fourth one considers theology to be subordinated to philosophy.

Today's Christian theology considers dialogue as the only viable path. Not renouncing the absolute need of Christ's statement to man, however, taking into account the general life vision of people and the changes in their scientific worldview, it seeks to make the message of the Gospel known, acceptable and understandable in the present. Modern Hungarian philosophy of religion seems to be a partner in this endeavour when it seizes religion as reality as a whole. Europe can only avoid religious, philosophical, cultural and scientific fragmentation if it shows a unified reality and truth in the religious sense through continuous dialogue.

Keywords: absolute need of Christ, a world of relative values, pursuit of transcendence, immanent reality, understanding and making understand

1. Bevezető gondolatok

A teológia és filozófia kapcsolatát vizsgálva rövid bevezetés után arra térünk rá, hogyan látjuk a kérdést keresztyén szemmel, majd a két tudomány viszonyának négy modelljét tárgyaljuk, végül pedig a tudomány és teológia egészséges kapcsolatát vázoljuk.

A teológia és filozófia kapcsolatát jelentő legalapvetőbb mondat így hangzik: „Aki Istenről beszél, az az egész valóság teremtő eredetéről beszél”,² aki Isten létére kérdez rá, saját létére és az egész teremtés eredetére kérdez. A mondat megfordítva is igaz, aki saját létére kérdez, valamiképpen mindig az alkotójáról kérdez. Ha azt mondjuk, ki vagyok én, azt kérdezzük valójában, hogy ki alkotott engem? Luther Márton azt mondja, ha egy kisgyermeket

¹ Egyetemi tanár, Pápai Református Teológiai Akadémia. ntamas@indamail.hu

² W. PANNENBERG: *Teológia és filozófia*. L'Harmattan, Budapest, 2009. 11.

megkérdezzük arról, milyen Istened van, ezt felelhetné: „Az én Istenem először is az Atya, aki megteremtette a mennyet és a földet. Ezen az egyen kívül semmit sem tekintek Istennek, mert nincs senki más, aki mennyet és földet tudna teremteni.”³

Már az Ószövetségben találkozunk azzal a gondolattal, hogy Isten minden ember számára az egyetlen. „Ki hívja elő örök idők óta a nemzedékeket? Én, az Úr vagyok az első, és én mindvégig ugyanaz maradok.” „Ti vagytok a tanúim – így szól az Úr –, és az én szolgálóm, akit választottam, hogy megismerjetelek, higgyetek bennem, és megértsetek, hogy csak én vagyok. Elöttem nem lett isten és utánam sem lesz! Én vagyok az Úr, rajtam kívül nincs szabadító.” (Ézs 41,4; 43,10-11) Ősi istenfogalom volt a mennynek és földnek egyetlen alkotó istene, az eredet. A preszokratikus (Szókratész előtti) filozófia isteni eredet után kutatott akkor, amikor az *arkhé* (eredet) fogalmát meghatározta.

A filozófia tehát nem a vallástól függetlenül alakult ki, hanem reflexióként, mégpedig kritikai reflexióként. Xenophanész (Kr. e. 6.sz.), aki nagyon kritikus hangot ütött meg az antropomorf istenpanteon körül kialakult vallással szemben, úgy gondolta, hogy ez fordítva van. Nem a filozófia reflektál a vallásra, hanem a vallás öltözteti a filozófiát valami *érzéki köntösbe*.⁴

Tehát amit az ember lát és tapasztal, azt transzcendálja, átvetíti az érzékek feletti, a lelki világba. Ebből az következik, hogy a látott világ egységéből következtetni lehet a teremtője egyetlenségére. Az istenek sokasága viszont ellene mond a kozmosz egységének: a kozmosznak, miután egységes megjelenésről tanúskodik, csak egyetlen valódi eredete lehet.

Az ókori filozófia a tapasztalati úton megismert *kozmosz egységes állapotából* következtetett arra, hogy isten sem lehet sokféle, hiszen az *egységes eredet* nem következhet a teremtő akarat sokféleségéből. A zsidóság és a keresztyénség pedig kijelentés alapján állította, hogy egyetlen Isten van, a többi isten bálvány (tehát nem is létezik), akiknek elhagyásával juthat az ember az igazság közelébe, mert az Isten önkijelentése, a Krisztusban kapott kinyilatkoztatás felülmúlja a filozófiát, azt a szándékot, hogy az ember önmagát és a világot kutatva eljusson a *valóság végső alapjainak* megfejtéséhez.⁵

A 19. század első évtizedeiben Georg Wilhelm Friedrich Hegel ébredt ismét tudatára annak, hogy a filozófia egy korábbi vallási hagyomány szülöttje, ezért még akkor sem szakadhat el tőle, ha kritikus módon reflektál rá.

³ LUTHER M.: *Nagy Káté*, Első hitágazat, 194.

⁴ Vö. W. PANNENBERG: *A természetes istenismeret és a „természetes teológia”*. In: Uő: *Rendszeres teológia I.* Osiris Kiadó, Budapest, 2005. 64–71.

⁵ Vö. WEISSMAHR B.: *Filozófiai istentan.* Mérleg, Budapest, 1996. 12.

2. A keresztyén álláspont

A keresztyénség abból a kijelentésből, kinyilatkoztatásból indul ki, hogy Jézus Krisztus atyja az egyetlen és igaz Isten. Ez a kijelentés abszolút igénnyel lép fel a mindenkori emberrel szemben, mert azt vallja, hogy rajta kívül nincsen senki, akit Istennek, eredetnek lehet nevezni, nem adatott más név, amely által megtartatunk. Az eredetet a keresztyénség Isten létezésére és a létező Isten teremtő munkájára vezeti vissza. Isten – teremtettség – ember, s ennek visszacsatolása az eredetkérdés, amely, mint említettük, azonos az istenkereséssel. Az ember, amikor a teremtett világra kérdez, önmagára kérdez, s amikor önmagára kérdez, mindig Istenre kérdez. *Isten léte és a világ léte korrelációban*, kölcsönös viszonyban van. Ez F. Nietzscheig folyamatosan meghatározta a filozófia (elsősorban a német nyelvű filozófia) témáját.

Az újkori filozófiák azonban eltérnek a korábbiaktól, mert az istenkérdést, a vallás kérdését, a filozófia tárgykörén kívülre helyezik, s „metafizikaként”, azaz a fizikán, a tapasztalati úton megismerhető létezésen túli területként kezelik. Ezzel azonban nem csak a vallással való párbeszédéről mondanak le, hanem arról a szándékról is, hogy a filozófiai megismerés az emberi létezés valóságának átfogó témáját tűzze zászlójára. Ez az egyik oka annak, hogy a 20. század második felétől már csak résztémákkal foglalkozik a filozófia, s ebből következtet, de leginkább extrapolál általános törvényszerűségeket. Például Jürgen Habermas *Megismerés és érdek* című munkája szociológiai megközelítésben tesz fel ismeretelméleti kérdéseket, vagy Stephen Hawking *Az idő rövid története* címmel, 1988-ban napvilágot látott, nagy vihart kavart és sokat vitatott műve egy feltételezett állapotra, az ősrobbanás és a fekete lyukak kialakulása közötti időre vetíti át a meglévő törvényszerűségeket, s von le ezt követően általános érvényű következtetéseket. A görög filozófia még úgy fogalmazott, hogy aki Istenről beszél, az egész teremtett valóság eredetéről beszél. A valóság totalitása és Isten léte tehát összekapcsolódott. Az újkori filozófia sajnos a valóság teljességét nem is próbálja megragadni. Hamvas Béla filozófus a múlt század ötvenes-hatvanas éveiben írt esszéiben arról beszél, hogy azok a logiák, tudományok, amelyek a világ forrpontján, ütőerén tartják ujjukat, s arról elvakultan gondolkodnak (azaz tapasztalataikat extrapolálják) mindig pszeudologiák, tehát áltudományok. „*A történeti pillanat forrpontjaival szemben felvett pszeudoegzisztens magatartás eredményei, válságoldó gondolatok leple alatt válságfokozó elméletek, oly tévtanok, amelyek a történet pillanatából nem is látnak ki.*”⁶ Ma már a fizikusok egy része azt vallja, hogy a fizika tudománya nem is fejlődhet tovább, annak a tézisnek felszámolása nélkül, hogy Isten léte közömbös a tudomány számára. A tudomány ateizmusának tételezése vagy agnoszticizmusának feltételezése olyan mértékben csökkenti nyitottságát a megismerhető világot, életet, az élet keletkezését, a létezés célját érintő kérdésekben, hogy már komoly gátjává vált a tudományok további fejlődésének.

⁶ HAMVAS B.: *Korszenvedélyek utólagos igazolása. Philosophia normalis*. In: Uő: Patmosz I. Medio Kiadó, Budapest, 2004.

A keresztyén teológia Istenfogalma sohasem résztémát, hanem az egyetlen és igaz Istent érti. A keresztyén teológia szerint nem az ember projiciálja, vetíti ki Istent. Nem szabad a vallási és tapasztalati jelenségek összességét világgéppé extrapolálni, hanem az Isten teremtette a látható és nem látható világ egészét; az ember csak felismeri a kijelentett Ige alapján, hogy Isten valóban Isten. „Hit által engedhetjük Istent munkálkodni, Istenként működni és igazságosnak lenni”, mondja G. Ebeling, amikor Luther teológiai gondolkodását fejtegeti. Az Isten ismerete nem az emberből kiinduló szándék, hanem Isten akarja megismertetni önmagát. „*Én az Úr vagyok a te Istened.*” Ebben az Én-Te kapcsolatban bontakozik ki a kijelentés, amelynek kezdeményezője sohasem az ember, hanem az önmagát kinyilatkoztató Isten. Amikor Isten megismerteti önmagát, akkor megismerteti minden művét, amit égen és földön alkotott, valamint megismerteti a teremtett világ célját és értelmét.

Ha viszont az érdeklődésünket leszűkítjük valamely részterületre, s annak igazságait visszavetítjük az egészre, torzképet kapunk, ugyanis a részterület igazsága nem lesz azonos a teljesség igazságával. Ezért a szaktudományok eredményeire reflektáló filozófia súlyos gondolkodásbeli zavart támaszt.⁷ A tudományra reflektáló filozófia önmagában is talajtalan, hiszen a tudomány alapértékei nem állandók. A 20. század elején még néhány filozófus (Henri Bergson, Samuel Alexander és Alfred North Whitehead) vállalkozott a világ egész valóságának és a valóság folyamatának értelmezésére. Azonban az ateistává vált filozófia, miközben megsemmisítő valláskritikát gyakorolt, már nem tudott és nem is akart reflektálni Istenre, ezért nem volt képes helyesen reflektálni a világ fogalmára sem.⁸ Az antropológiai koncentráció és az ebből következő emberközpontú világszemlélet a filozófiai gondolkodásban önmagába visszatérő körre, saját farkába harapó kígyóra emlékeztet. A teológia viszont nem veszítette el a Teremtőhöz igazodó viszonyítási alapot, ezért továbbra is foglalkozik a filozófia tárgyával, a megismerhető világgal.

3. A filozófia és a teológia viszonya

A filozófia és a teológia története azt mutatja, hogy négyféle viszonyt feltételezhetünk a filozófia és a teológia között: az első ellentétként fogja fel a kettőt, a második kiegészítő azonosságokat próbálja meg keresni és kimutatni, a harmadik a teológiát a filozófia fölött állónak tekinti, a negyedik pedig a teológiát akarja a filozófia alá rendelni.⁹

⁷ W. PANNENBERG: *Teológia és filozófia*. 15.

⁸ Vö. BOLBERITZ P.: *A keresztyén bölcsélet alapjai*. Szent István Társulat, Budapest, 2011. 260–261.

⁹ W. PANNENBERG: *Teológia és filozófia*. 17–21.

A) Első tételünk az, hogy a teológia ellentétes a filozófiával. A teológia kijelentés-alapon áll, s ahogyan Tertullianus megfogalmazta: „Mi köze van hát Athénnek Jeruzsálemhez? Mi köze az akadémiának az egyházhhoz?”¹⁰ Ez a tétel abból indul ki, hogy a teológiában csak a hitnek van illetékessége. Krisztus feltámadása éppen azért bizonyos a hit számára, mert megfoghatatlan az értelemnek.¹¹ Pál apostol így tesz erről bizonyosságot: „És miközben a zsidók jelt kívánnak, a görögök pedig bölcsességet keresnek, mi a megfeszített Krisztust hirdetjük.” (1Kor 1,22-23)

Ennek a felfogásnak volt képviselője Petrus Damiani (1007–1072), aki az 5Móz 21,10–13-at, amely azt taglalja, hogy milyen feltételek mellett lehet egy foglyul ejtett idegen asszonyt feleségül venni, allegorikusan úgy magyarázta, hogy a filozófia olyan a teológia számára, mint egy rabszolganő. Akinek először is le kell vágni a haját, azaz megszabadítani a haszontalan elméletektől, azután le kell nyírni a körmét, vagyis meg kell szabadítani a babonaság cselekedeteitől, majd el kell venni tőle a régi ruháit, azaz a pogány mítoszokat, s csak utána lehet feleségül venni. Damiani ezzel világossá tette azt, hogy a teológiának milyen kifogásai vannak filozófiával szemben. Három kifogást említ. Az első a haszontalan, önmagáért való elmélet, amely korlátokat állít, és bezárja a gondolkodás és megértés nyitott ajtaját. A második kifogása, hogy olyan vallási maradványokat hordoz, amelyeket a keresztyén teológia régen meghaladott, végül a pogány mítoszok jelenlétét és a belőlük származó istenképet találja elvetendőnek. Ebben az értelemben a filozófiának a teológiára kell figyelnie, mégpedig segítő és nem kritikus szándékkal, valamint el kell fogadnia alárendelt szerepét.¹² Damiani csak annyiban szeretné a filozófiát a teológia közelébe engedni, amennyiben a teológiát szolgálni képes. Luther is hasonló nézetten volt, szerinte csak a hit lát, az ész vak, és ez az oka annak, hogy a filozófia semmi lényegeset nem tud Istenről. Természetesen a hit által megvilágosított értelemnek már van létjogosultsága a teológiában. Luther tehát nem volt tudományellenes, kritikája alapvetően az Arisztotelész nyomán haladó filozófusokat vette célba, a teológia és a filozófia áldatlan keveredése ellen érvelt, és a helyes teológiai gondolkodásért küzdött. Persze a filozófia nem maradt és nem marad meg sokáig a szolgálóleány eredeti szerepében. Immanuel Kant a 18. század második felében a filozófia szolgálai mivoltát már nem úgy értelmezte, mint a középkor, hanem úgy, hogy a filozófia mint szolgálóleány asszonya, a teológia előtt a fáklyát viszi, hogy világossága legyen, nem pedig utána megy az uszályát hordozva.

A reformáció teológiájának a filozófiát érintő erős kritikája arra a feszültségre mutatott rá, amely az empirikus ismeretnek mindent megoldó képességét hangsúlyozó tudós és a hit embere között támadt, mivel a tudomány képviselője a teremtett emberi ész tette

¹⁰ TERTULLIANUS: *Pergátló kifogás az eretnekek ellen*. In: Tertullianus művei. Budapest, 1986. 421.

¹¹ *Certum quia impossibile est*. Vö. H. BAVINK: *Reformed Dogmatics*. Baker Academics, Michigan, 2011. 31.40.

¹² *ancilla theologiae*.

a hit elé, holott a hit meg kell, hogy előzze a megismerést, hogy azután a hitben megismert dolgok növeljék az Istenbe vetett bizalmunkat. Kálvin kritikája az Isten ígését figyelmen kívül hagyó, önmaga bölcsességében tetszelgő embert érinti. *„Mert amíg csak a földi dolgokat nézzük, a saját igazságunkkal, bölcsességünkkel és erényünkkel megelégedve tetszelgünk önmagunk előtt, és szinte félistenekként tekintünk önmagunkra,”* nem szembesültünk földi valóságunk kicsinységével.¹³ De természetesen ahhoz, hogy az evangéliumot, a kijelentés és a hit tartalmát másokkal megosszuk, szükségünk van annak a világlátásnak ismeretére is, amit az adott kor embere, ha töredékesen vagy tévesen is, képvisel. Pál apostol figyelte arra az előzetes ismeretre, amely a hallgatóságát megkötötte, ezért nem úgy tett bizonyosságot az Areopágoszon (ApCsel 17,22–33), mint ahogyan a nagytanács kihallgatásán (ApCsel 23,1–11), vagy Fesztusz és Agrippa előtt (ApCsel 25,13–26, 29). Mert az volt a véleménye, hogy bár mindenkiel szemben szabad, mégis mindenki szolgájává kell lennie azért, hogy minél több embert az evangéliumnak megnyerjen. *„A zsidóknak olyanná lettem, amint aki zsidó, hogy megnyerjem a zsidókat (...), a törvény nélkülieknek olyanná lettem, mint aki törvénytelenül – pedig nem vagyok Isten törvénye nélkül, hanem Krisztus törvénye szerint élek –, hogy megnyerjem a törvény nélkülieket (...) mindenkinek mindenné lettem, hogy mindenképpen megmentsek némelyeket.”* (1Kor, 9,19–22) Ahhoz, hogy a keresztyének tanítani tudjanak, só és kovász legyenek, meg kell érteniük az evangélium tartalmát, de meg kell érteniük azokat is, akikhez szólnak, ezért nem szabad félniük a teológia tudomány voltától, sem más tudományok eredményeitől.

Tertullianus ugyanis, hogy teológiai gondolatait kifejtthesse, kénytelen volt mégis filozófiai kategóriákat átvenni a sztoikusoktól, ahogyan Petrus Damiani is csak a filozófia igényeit és önállóságát utasította el, a dialektikát mint filozófiai módszert nem. A sztoikus bölcselők tanait a szükségszerűségről Lorenzo Valla és John Wyclif például arra használta fel, hogy Isten mindenhatóságáról és gondviseléséről szóló tanítását alátámassza. Természetesen ezek után meg lehetett vádolni őket azzal, hogy fatalisták, mert a szükségszerűség egyúttal sorsszerűséget is jelent. Hosszan sorolhatnánk a filozófiával óvatosan bánó teológusok intelmeit, itt csak egy példát említünk meg, amit Rudolf Bultmann választott Karl Barth rosszallására azért, mert teológiájában filozófiai kategóriákat használt, Barth is ezt teszi, mondja Bultmann, csak régebbi filozófiák szóhasználatával él. A teológia és a filozófia között ellentétet állítók nem tudták nézetüket következetesen igazolni, mert ha valaki kortársai nyelvén beszél Istenről, már rákényszerült arra, hogy filozófiai kategóriákat használjon.

Az ellenzők viszont rámutattak egy alapvetően fontos szabályra: A filozófia az ész immanens logoszán (tapasztalati megszólalásán), a keresztyén hit s vele a teológia a kijelentés logoszán (ígjén) alapul. A teológiának nem a vallással, hanem a kijelentéssel van

¹³ KÁLVIN J.: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere. 1559.* Kálvin Kiadó, Budapest, 2014. 1.1.2.

dolga; a keresztyén hit nem a vallás egyik fajtájának, hanem az exkluzív kijelentésből értelmezendő és a kijelentésnek feltétele alatt áll.¹⁴ A szembenállás lényege tehát az, hogy a teológia nem vesztetheti el tárgyát a filozófia kedvéért. A filozófia viszont a 19. században a vallást a szubjektivitás, az érzület területére szorította. Már David Hume szerint (18. sz. végén) a hit lényegében érzés, a csodába vetett hit pedig teljesen ellene mond a racionalitásnak. Az ébredési teológiai irányzatok mintha el is fogadták volna ezt az álláspontot, és a hit első tapasztalatának a bűnök Krisztus általi megbocsátása átélését tekintették. A döntésre hívást ezért vagylagos értelemben vetették fel. Tehát a döntés került előtérbe mint végső alternatíva. R. Bultmann később ezt így definiálja: „A kérügma, az üzenet döntésre szólít, a hit pedig döntés”.¹⁵

B) A másik felfogás nem ellentmondást lát a filozófia és a keresztyén teológia között, hanem a teológiát tekinti valódi filozófiának. Ezt úgy kell értenünk, hogy a befogadott és megértett evangélium, a teremtő és megváltó Isten ismerete ad alapot a világlátásunknak, érteti meg velünk a valóság végső alapjait, az egésznek és a résznek egymáshoz való viszonyát. Már Alexandriai Philón azt állította, hogy egy konkrét vallási felfogás, esetében a zsidóké az egyetlen, amely megfelel a filozófiai igazságoknak. Jusztinosz szerint például a „keresztyénség az egyetlen biztos és hasznos filozófia, amely megismerteti minden dolog kezdetét és végét, s minden ember számára lehetővé teszi, hogy tökéletes és boldog legyen.”¹⁶ Az ógyházi atyák nem elégedtek meg azzal, hogy a keresztyén hitet a filozófiai igazság illusztrációjának tekintsék, hanem a hitet értelmezték úgy, mint a bölcsesség valódi formáját, s a teológiát, mint valódi filozófiát. A hívő ember számára természetes is, hogy a teremtett világot a teremtő, megváltó Istenre nézve ismerje és értse. A korábbi filozófiai istentant „természetes teológiának” (theologia naturalis) nevezték, a teológia fogalmát pedig kerültkék, s helyette a filozófia megjelölést használták. Alexandriai Kelemen a görög filozófia felismeréseit az „istenteni gondviselés” ajándékának tartotta, amely felett ott áll a valódi bölcsesség, a Krisztusban megmutatott út az istenismeret és emberismeret felé.¹⁷

C) A középkori nyugati teológia leosztotta a szerepeket és a feladatokat, megkülönböztette a teológiai megismerést az emberi értelem „természetes” ismeretétől, amelyet a teológiától független filozófia fejt ki. A teológia ebben a rendszerben felette áll minden tudománynak, mert tárgya a természetfeletti kinyilatkoztatás, míg a filozófia a természet mindennapi folyamatait vizsgálja. A skolasztika teológusai arra figyelmeztetnek, hogy a teológia műveléséhez, igazságai felismeréséhez Istentől származó kegyelmi emelkedettségre

¹⁴ NAGY B.: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1999. 117.

¹⁵ BULTMANN, R.: *A természetes teológia problémája*. In: Uó: *Hit és megértés*. L'Harmattan, Budapest, 2007. 153–166.

¹⁶ JUSZTINOSZ: *Párbeszéd a zsidó Trifónnal* 8,1.

¹⁷ ALEXANDRIAI Kelemen: *Sztrómateisz VI. 1,1*.

van szükség. Augustinus még úgy vélte, hogy az isteni lényeg hozzáférhető az értelmi megismerés számára is. A skolasztika viszont azt tanítja, hogy az emberi értelem korlátait a hit megismerése bővíti tovább. Aquinói Tamás szerint ilyen értelemben nem lehet ellentét vagy ellentmondás a természet és a természetfeletti között, tehát a filozófia és a teológia között.¹⁸ „A kinyilatkoztatás értelem feletti ugyan, de nem értelemellenes. Noha a hit igazságait sem feltétel nélkül bizonyítani sem cáfolni nem lehet, a feladat az, hogy ezeket önmagukban ellentmondásmentesnek és természetes valósághoz hasonlóknak tekintsük.”¹⁹

A skolasztika rendszerében az arisztotelészi megismeréshez kapcsolták a természetes értelmet, a hitbeli megismerést pedig természetfelettihez. Azonban az ember természetével együtt jár, hogy korlátai meghaladására törekszik, sőt természeténél fogva *öntranszcendenciára van beállítva*. Ezért a természetes ismeret elkülönítése a teológiától a felvilágosodásban már visszaüött, amikor kiderült, hogy a természetes értelem nem tud tartósan elismerni olyan határt, amelyet kívülről szabnak neki. A tekintélyalapú ismeret valóságába vetett bizalom, amely az egyház tanításával, a teológiai tárgyak igazságával szemben évszázadokig töretlen volt, ekkor megingott. Augustinus még a tanulás kiindulási pontját a tanító tekintélyében határozta meg, melyet a tanuló saját belátása vált fel.²⁰ A középkori keresztyén arisztotelianizmus ezzel szemben azt tartotta, hogy miután Isten lényének megismerése meghaladja értelmünk természetes határait, a róla szóló érvek nem tekinthetők egy racionálisan követhető tekintély produktumának. „A probléma különösen akkor jelentkezett éles formában, amikor az emberek több, egymással versengő vallási tekintélyigénnyel szembesültek, – azaz a reformáció után.”²¹ A felvilágosodás filozófusai a vallási kinyilatkoztatás tekintélyét az értelem kritikája alá vetették, és igazságát kétségesnek minősítették. A filozófiai istenismeretet értelemszerűen a teológiai fölé emelték.

D) A teológiának a filozófia alá rendelése. A felvilágosodás idején a tekintélyre alapozódó hittel szembeállították az ész autonómiájának elvét, s ezzel megfordították a filozófia és teológia viszonyát. Az emberi ész lett hivatott megítélni a vallás által támasztott igények tekintélyét. Elfogadásra méltónak pedig a ráció alapján elfogadhatót tartották. A filozófia természetes ismerete, akár istenismerete is a teológia fölé rendelődik.²²

A felvilágosodás után újra elindult az a törekvés, hogy a teológiát kiszabadítsák az értelem föléje rendelt tekintélye alól, és a filozófia is célul tűzte ki azt, hogy amennyire lehet, magáévá tegye a hit tartalmát, azonban ez a törekvés sem jár konfliktusok nélkül. A filozófia

¹⁸ W. PANNENBERG: *Teológia és filozófia*. 22.

¹⁹ G. EBELING: *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*. MLK 6., Budapest, 1997. 62.

²⁰ Ezt az igazságot gondolja újra a 20. században H. Hesse *Üveggöngyjáték* című regényében. H. HESSE: *Das Glasperlenspiel*. 2. Aufbau Verlag Berlin, 1977.

²¹ W. PANNENBERG: *Teológia és filozófia*. 24.

²² Vö. Immanuel KANT: *A vallás a pusztá ész határain belül*. (1793) F.: Vidrányi Katalin, Gondolat, Budapest, 1980.

szabadsága ugyanis nem engedi meg a természetes önértelmezés elvetését magában hordozó egzisztenciális döntést, amely a hit első lépése, tehát a filozófia hiába tud ilyen döntésről, számára értelmetlen lehetőség marad. Martin Heidegger úgy beszél a hitről, mint sajátos egzisztenciálehetőségről, „amely halálos ellensége marad a lényegileg a filozófiához tartozó (...) egzisztenciaformának.”²³ Rudolf Bultmann válasza erre az, hogy amennyiben a filozófia nyitva hagyja a szabad döntés lehetőségét, amelyben „a jelenvalólét vállalja önmagát, tud egy másik lehetőségről is, hogy a jelenvalólét kitérhet a döntés elől.”²⁴ Tehát ha elveszett és értelmetlen lehetőségként is, de a filozófia mindig tud a hitről. Természetesen Heidegger szerint a filozófiának kell meghatároznia azt, milyen helyet foglal el ez a filozófiai szempontból abszurd egzisztenciálehetőség az emberi létezés struktúráján belül.²⁵

4. A tudomány és a teológia egészséges viszonya.

A filozófia és a teológia egészséges viszonyát ugyanúgy, mint a modern tudomány és a teológia viszonyát ma úgy határozhatjuk meg, hogy a kettő párhuzamosan kell munkálkodjon, s mindenkor tudniuk kell egymásról, figyelniük egymásra. Ennek az egymásra figyelésnek Karl Barth szerint azonban komoly akadályai vannak. A filozófiai istenfogalom megalkotása Isten rejtettsége és a bűnös ember vakága miatt lehetetlen, mert „a bűnös ember nem fogadhatja be Isten szavát”.²⁶ Istennek a kijelentésen kívüli megismerhetlensége ma nem a filozófia tétele, hanem Isten kijelentésének negatív konzekvenciája. „Csak Isten kijelentése s nem az ön maga felett kétségbeeső elménk győz meg minket Isten megfoghatatlanságáról.”²⁷ Ugyanakkor Barth azt is mondja, hogy amikor egy teológus megszólal, már a filozófia *nyelvtérületén* szólal meg. Senki sem magyarázhatja úgy az evangéliumot, hogy óhatatlanul is ne vegyítene filozófiával. Azonban ez nem jelentheti azt, hogy kettős forrása van a megismerésnek, az egyik az ész és a szellemtörténet, a másik Isten kijelentése. Barth szerint a filozófia akkor válik veszedelmessé, sőt istentelenné, ha elfeledkezik az Isten igéjével szembeni relativitásáról.²⁸ Tehát a teológia nem utasíthatja el gőgösen az emberi ismeretet, s ha fel nem is oldja, de vállalnia kell a hit és tudomány feszültségét saját önértelmezésében és a világ önértelmezésével folytatott párbeszédében. (Ez a törekvés ismert Magyarországon, ha a Tudomány és hit, Jesenius Központ tevékenységére gondolunk Budapesten, vagy a Hatvani

²³ M. HEIDEGGER: *Fenomenológia és teológia*. In: Uő: *Útjelzők*. Osiris, Budapest, 2003. 49–68.

²⁴ R. BULTMANN: *A természetes teológia...* 164.

²⁵ W. PANNENBERG: *Teológia és filozófia*. 27.

²⁶ *Homo peccator non capax verbi Dei*.

²⁷ K. BARTH: *Credo. Die Hauptprobleme de Dogmatik dargestellt im Anschluss an das Apostolische Glaubensbekenntnis*. Kaiser, München, 1935. 15.

²⁸ Vö. K. BARTH: *Kirchliche Dogmatik I*. 403.

István Teológiai Kuratórközpont Tudomány és teológia konferenciáira Debrecenben.) Ebben az önértelmezésben és párbeszédben ma is érvényes Reuss András 1992-ben leírt programja:

„A teológia feladata, hogy emlékeztessen: a keresztyén hit, az üdvösséges hit nem akármire vagy akárkire irányul, hanem csakis az értünk meghalt és feltámadott Krisztusra. A teológia feladata, hogy emlékeztessen: puszta ismeret; mely elzárkózik attól, hogy elkötelezze magát és életté váljék az emberben, önámítás és semmire sem jó. Akár a tudomány, akár a hit szenved rövideséget, a teológia nem teljesíti feladatát. Kettős tevékenységében, hitre és tudományra törekedve a teológia az egy szükségéről tesz bizonyosságot: Isten ajándékáról Krisztusban.”²⁹

Meg kell említenünk még azt a kezdeményezést, amely a vallásfilozófia klasszikus vallásértelmezésével ellentétben a vallást mint komplex valóságot értelmezi. Mezei Balázs, megvizsgálva a hagyományos vallásértelmezéseket (természetes teológia, vallásfenomenológia, empirikus vallásértelmezés, karteziánus vallásértelmezés, kanti morális vallásfogalom, valláskritikai szemlélet), azokat filozófiai értelemben a komplexitás kifejezésére elégtelennek találja.³⁰ Mezei a vallás új felfogásának gyökereit Hegel és a hegeli filozófia hatásában látja,³¹ amely Kierkegaard vallásértelmezésében mutatkozott meg először, aki a vallás „redukálhatatlan és szisztematizálhatatlan hittartalmának” feltárására tett kísérletet. Hegel hatása érvényesül az angol pozitivistáknál, vallástörténeti munkákban, vallásszociológiákban (E. Durkheim), közgazdaságtudományokban (K. Marx és M. Weber), valláslélektanban (S. Freud, C. G. Jung). Ezenkívül megemlíthetjük a hegeli filozófiának az újszolasztikára és a neotomizmusra kifejtett hatását. A 20. század elejére (Husserl) a vallásfilozófia fenomenológiai fordulatot vett, ennek csúcspontja kétségtelenül Heidegger filozófiájával jelent meg, akihez társul még G. Marcel és E. Levinas valamint P. Ricoeur filozófiai hermeneutikája is. Az angolszász filozófia, vallásfilozófia kiindulási pontja az, hogy „a filozófia célja ugyanaz, mint a vallásé – a Tökéletes tökéletes ismerete” (W. R. Inge). A vallásfilozófia továbblépését Mezei abban látja, hogy a vallást újólag meg kell határozni, mint kijelentésen alapuló „komprehenzív doktrínát”, átfogó tant kell szemlélni, amely „a valósághoz valóságosan tartozó, azt feltáró, megnyitó erő”. A vallás kívülről csak részlegesen szemlélhető, tehát amint a nyelvet, ha valaki meg akarja érteni, el kell sajátítania. Akárhogyan közelítünk hozzá, csak valóságként kezelhetjük, mert van. Vizsgálatában a vallás redukatív megközelítése (szociológiai, történeti, lélektani) nem vezet eredményre, mert azt a legfontosabb alaptézist nem teszi magáévá, hogy a vallás átfogó és reális jelenlétével kell

²⁹ REUSS A.: *Teológia a hit és tudomány feszültségében*. In: Lelkipásztor, 1992/11. 358.

³⁰ BOROS G. (szerk.): *Filozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007, 1243–1257.

³¹ BOROS G.: *Filozófia*. 1244.

számolni. A vallás több annál, mint ami belőle látszik, ezért a kritikai megközelítése inkább vezet eredményre, mint pozitív leírása, a *tagadás tagadása* révén inkább leírható, mint állításokkal.³² Ennek az irányzatnak legfőbb hozadéka, hogy végül a vallást nem statikus, leírható jelenségnek, hanem leírhatatlan dinamikus egésznek tekinti. Dinamizmusa nem önmagától, hanem a forrásától, Istentől származik. Ennek értelmében ma a vallásfilozófiának, anélkül, hogy a vallás része lenne, mégis valami módon a vallás dinamikus egészéhez kell tartoznia. Miután a vallásfilozófia nem lehet vallássá, ezért Mezei a vallás filozófiai megközelítésére, mibenlétének vizsgálatára a vallásbölcsélet kifejezést használja.³³ A vallásbölcsélet azt gondolja át, amit a „vallástól függetlenül elgondolni vagy végiggondolni nem lenne lehetséges. A vallás itt a „valóság új neve”, „autonóm egész”. „A vallásról való gondolkodás ugyan magából a vallásból indul ki, célja mégsem lehet más, mint magának a vallásnak a helyreállítása azon a módon, ahogyan ez egy újragondolás számára egyáltalában és konkrétan lehetséges”.³⁴ Ez az újragondolás a vallásbölcsélet, amely korhoz, kultúrához, nyelvhez kötötten ugyan, de megpróbálja megmutatni a vallás lényegi jelentőségét, szöttezésének színét.

„A bölcsélet a sokféleség általánosságának az eredetét pillantja meg, amely nem más, mint a valóság forrása. A bölcsélet ekképpen annak más módon való újragondolása, amit korábban a *metaphysica generalis*, ill. *metaphysica specialis* fogalmaiban fogtunk fel. A vallásbölcsélet azonban több és más: a vallásnak a bölcselete, amely a vallásból fakad, a vallásból és a vallásra tekintettel az, ami.”³⁵

A vallásfilozófia és vallásbölcsélet újragondolása, új úton indulása azért döntő fontosságú, mert az európai népek önértelmezése, a keresztyén vallás megértése és megértése nélkül szintelen és tanácstalan marad, elveszíti önazonos partnerségét a más vallásokkal és kultúrákkal folytatott párbeszédben, más kultúrák és vallások megértését célzó törekvésében.

Felhasznált irodalom

- BARTH, Karl: *Credo*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1935.
BAVINCK, Herman: *Reformed Dogmatics*. Baker Academics, Grand Rapids, Michigan, 2011.
BOLBERITZ Pál: *A keresztyén bölcsélet alapjai*. Szent István Társulat, Budapest, 2011.

³² BOROS G.: *Filozófia*. 1251.

³³ MEZEI B.: *Vallásbölcsélet*. I.II. Attraktor Kiadó, Gödöllő-Máriabesnyő, 2004–2005.

³⁴ BOROS G.: *Filozófia*. 1255.

³⁵ MEZEI B.: *Mai vallásfilozófia*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2010. 292.

- BOROS Gábor (szerk.): *Filozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.
- BULTMANN, Rudolf: *Hit és megértés*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2007.
- EBELING, Gerhard: *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*. MLK 6., Budapest, 1997.
- HAMVAS Béla: *Patmosz I*. Medio Kiadó, Budapest, 2004.
- HEIDEGGER, Martin: *Útjelzők*. Osiris Kiadó, Budapest, 2003.
- HESSE, Hermann: *Das Glasperlenspiel*. 2. Augbau-Verlag, Berlin, 1977.
- KÁLVIN János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere*. Ford.: Buzogány Dezső. Kálvin Kiadó, Budapest, 2014.
- KANT, Immanuel: *A vallás a pusztaság és határain belül*. Ford.: Vidrányi Katalin. Gondolat Kiadó, Budapest, 1980.
- MEZEI Balázs: *Mai vallásfilozófia*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2010.
- MEZEI Balázs: *Vallásbölcselet*. I.II. Attraktor Kiadó, Gödöllő- Máriabesnyő, 2004–2005.
- NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1999.
- PANNENBERG, Wolfhart: *Rendszeres teológia I*. Osiris Kiadó, Budapest, 2005.
- PANNENBERG, Wolfhart: *Teológia és filozófia*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2009.
- REUSS András: *Teológia a hit és tudomány feszültségében*. In: *Lelkipásztor*, 1992/11.
- SAWYER, Frank: *Filozófiai perspektívák: IV. A teológiával párbeszédben. Kant idealizmusától Nietzsche nihilizmusáig*. Sárospatak, 2000.
- SAWYER, Frank: *Filozófiai perspektívák: II. Pál apostoltól Aquinói Tamásig*. Hernád Kiadó, Debrecen, 2006.
- WEISSMAR Béla: *Filozófiai istentan*. Mérleg, Budapest, 1996.